

Dirk Kemper

# Sprache der Dichtung

Wilhelm Heinrich Wackenroder  
im Kontext der Spätaufklärung

Verlag J. B. Metzler  
Stuttgart · Weimar

## INHALT

VORWORT .....	S. XI
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS .....	S. XV
I. DIE SPÄTAUFKLÄRUNG ALS ENTSTEHUNGS- UND BEZUGSRAHMEN .....	S. 1
A. Aufklärungskritik und Sprachkritik .....	S. 1
1. Aufklärungskritik als Themenkreis der <i>Herzensergießungen</i> .....	S. 1
2. Der biographische Hintergrund .....	S. 25
a) Die geistige Welt des Vaters .....	S. 29
b) Das Umfeld der Familie .....	S. 35
c) Das Haus des Kapellmeisters Johann Friedrich Reichardt und der Einfluß Hamanns .....	S. 45
d) Karl Philipp Moritz .....	S. 51
e) August Ferdinand Bernhards .....	S. 63
f) Kristallisationspunkte der geistigen Emanzipation .....	S. 68
B. Das Verhältnis zu anderen aufklärungskritischen Strömungen .....	S. 72
1. Der Berliner Gesangbuchstreit ab 1780 und die protestantische Orthodoxie .....	S. 72
2. Die Wöllnersche Religionspolitik 1788-98 .....	S. 84
3. Der Umbruch der deutschen Literatur in den siebziger und achtziger Jahren (Göttinger Hain, Sturm und Drang) .....	S. 112
4. Empfindsamkeit, emotionalistische Ästhetik und Radikalisierung des ästhetischen Konzepts .....	S. 125
C. Überwindung des defizitären Charakters der (Spät-)Aufklärung .....	S. 136
1. Erweiterung statt prinzipieller Abkehr .....	S. 136
2. Theoriefeindlichkeit oder Feindschaft gegenüber den Theoristen? .....	S. 146
Exkurs: Zum Begriff der <i>Herzensergießungen</i> .....	S. 150

*in Spätaufklärung*

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Kemper, Dirk:**  
 Sprache der Dichtung : Wilhelm Heinrich Wackenroder im  
 Kontext der Spätaufklärung / Dirk Kemper. – Stuttgart ;  
 Weimar : Metzler, 1993  
 (Metzler Studienausgabe)  
 ISBN 3-4760-0894-0

Gedruckt auf säure- und chlorfreiem, alterungsbeständigem Papier

ISBN 3-4760-0894-0

Dieses 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.

© 1993 J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung  
 und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart  
 Druck: Druck-Partner Rübelmann, Hemsbach  
 Printed in Germany

Verlag J. B. Metzler Stuttgart · Weimar

II. SPRACH- UND DICHTUNGSTHEORIE .....	S. 157
A. Sprachtheorie .....	S. 157
1. Sprache der Worte .....	S. 157
a) Ursprung .....	S. 157
b) Funktion .....	S. 164
2. Sprache der Natur .....	S. 172
3. Sprache der Kunst .....	S. 182
a) Zeichen .....	S. 183
b) Bild .....	S. 184
c) Hieroglyphe .....	S. 187
Exkurs: Sprache der Musik .....	S. 190
B. Dichtungstheorie .....	S. 193
1. Ausdrucksmöglichkeiten und Gegenstandsbereich der Dichtung .....	S. 193
2. Der Aspekt des Göttlichen .....	S. 200
a) Inspiration und Enthusiasmus .....	S. 200
b) Neuplatonismus .....	S. 211
3. Die Vermögen des Menschen .....	S. 214
a) Dunkle Kräfte: Ahnung und Gefühl .....	S. 214
b) "Kleine" Schöpfung .....	S. 220
4. Funktionen der Dichtung .....	S. 224
a) Die poetische Erschließung des Unsagbaren .....	S. 224
b) Poetisierung der Welt .....	S. 227
III. POETISCHE PRAXIS .....	S. 234
A. Die Erzählerfigur des kunstliebenden Klosterbruders .....	S. 234
1. Provokation nach außen .....	S. 234
2. Perspektivierung nach innen .....	S. 238
B. Gattungen .....	S. 242
1. Ehrengedächtnis .....	S. 242
2. Künstleranekdote .....	S. 249
3. Poetische Bildbeschreibung .....	S. 251
C. Elemente des Stils .....	S. 254

D. Vasaris <i>Vite</i> als Quellentext .....	S. 261
IV. WACKENRODER UND DIE LITERARISCHE FRÜHROMAN- TIK .....	S. 269
LITERATURVERZEICHNIS .....	S. 281
A. Quellen .....	S. 281
B. Forschungsliteratur .....	S. 296
PERSONENREGISTER .....	S. 307

Für Ingrid

## Vorwort

*Mit dem Ursprunge einer Sache entgeht uns ein Theil ihrer Geschichte, die doch so viel in ihr erklären muß, und meistens der wichtigste Theil.*\* Herders Plädoyer zugunsten einer genetischen Erklärungsweise verdient im Hinblick auf die Romantikforschung und ihren Zugang zum Werk Wilhelm Heinrich Wackenroders, dessen um die Mitte des Jahres 1796 erschienenen *Ehrengedächtniß unsers ehrwürdigen Ahnherrn Albrecht Dürers* als das erste literarische Zeugnis der Frühromantik gilt, besondere Beachtung. Sucht man nämlich das schmale Werk des bereits vierundzwanzigjährig verstorbenen Berliner Juristen rückblickend an der Elle desjenigen zu messen, was Novalis und die Brüder Schlegel in einem intensiven und breit überlieferten Reflexionsprozeß als philosophisch-poetologisches Konzept "der" Frühromantik erarbeiteten, erscheint Wackenroders Beitrag - zumal das Bild des Autors bis heute unter der romantisierenden Gleichsetzung mit der Erzählerfigur des Klosterbruders leidet - allzu leicht als kindlich-naives Präludium ohne theoretisches Fundament.

Aus der von Herder favorisierten genetischen Perspektive jedoch erweist sich dieses Bild als dringend revisionsbedürftig. Vor allem das Verhältnis von Frühromantik und Aufklärung, das die ältere Forschung, darin dem späteren Selbstverständnis der Romantiker folgend, als strikten Gegensatz auffaßte und auf die Anfänge der Romantik rückprojizierte, erscheint unter diesem methodischen Ansatz in neuem Licht. In Berlin als einer Bastion der Spätaufklärung im ausgehenden achtzehnten Jahrhundert aufgewachsen, durch die soziale Stellung des Vaters von Kindheit an mit deren führenden Vertretern persönlich bekannt, wurzelt Wackenroders Sozialisation wie die keines anderen aus der frühromantischen Generation in der Atmosphäre der preußischen Metropole, die trotz der unter Friedrich Wilhelm II. erstarkenden Gegenkräfte noch vom Geist der friderizianischen Epoche geprägt war. Wackenroders literarische Entwicklung zeugt von einem nie abgeschlossenen Emanzipationsprozeß von dieser geistigen Welt des Vaters, in dem sich eigene Positionen in sehr differenzierten Auseinandersetzungen mit der Aufklärung erst allmählich herausbildeten. Innerhalb der Frühromantik repräsentiert sein Werk unter diesem Aspekt eine eigene Phase, in der sich das Verhältnis von Frühromantik und Aufklärung noch ohne die Überformungen durch das wenige Jahre später dominante literaturpolitische Feindbild "der" Aufklärung oder "der" Berliner gleichsam in statu nascendi beobachten läßt.

Von diesem Prozeß des Aufbrechens, Erweiterns und Überwindens der Aufklärung, der den Blick freigibt auf eine der wichtigsten Entstehungslinien der Roman-

---

\* Johann Gottfried Herder: *Ueber die neuere Deutsche Litteratur. Fragmente. Erste Sammlung. Zweite völlig umgearbeitete [sic] Ausgabe.* Riga 1768. In: *Herders Sämmtliche Werke.* Hrsg. von Bernhard Suphan. 33 Bde. Berlin 1877-1913. Bd. 2, S. 1-108, hier S. 62.

tik, zeigt sich auch Wackenroders sprach- und dichtungstheoretisches Denken geprägt. Ausgehend von der Auseinandersetzung mit der als Ausdrucksmedium der Aufklärung verstandenen *Sprache der Worte* sucht er für das in dieser auf ihre Darstellungsfunktion reduzierten Sprache nicht mehr Sagbare nach Vermittlungsmöglichkeiten, die auf der Grundlage eines neuplatonisch geprägten Weltbildes in das Konzept der Poetisierung der Welt im Medium der Dichtung einmünden. Die enge intertextuelle Verwobenheit dieser Überlegungen mit dem Entstehungs- und Bezugsrahmen der Spätaufklärung, ihre Unabhängigkeit von dem für die Jenenser Frühromantik als konstitutiv angesehenen transzendentalen Idealismus Fichtes sowie von allen katholisierenden Tendenzen, die sich schon in den Beiträgen Tiecks zu den *Herzensergießungen* finden, berechtigen dazu, die in Wackenroders dichterisches Werk integrierten sprach- und dichtungstheoretischen Reflexionen über eine neu zu schaffende *Sprache der Dichtung* als eigenständigen Ansatz innerhalb des Entstehungsprozesses der Frühromantik zu würdigen.

Aus dieser Konzentration auf poetologische Fragestellungen ergeben sich zugleich die Grenzen der nachfolgenden Untersuchung. Zum einen können die musiktheoretischen Überlegungen aus Wackenroders letzter Lebensphase, wie sie in den *Phantasien über die Kunst* greifbar werden, nur marginal behandelt werden, da sie im Unterschied zu den kunsttheoretischen Reflexionen in den *Herzensergießungen* keine unmittelbare Umsetzung in dichtungstheoretische Positionen mehr erfuhren. Zum anderen konnte es nicht das Ziel dieser thematisch begrenzten Arbeit sein, eine umfassende Würdigung von Leben und Werk des Berliner Frühromantikers anzustreben, auch wenn im ersten Teil mit biographischen Studien zum Elternhaus und dem engeren Umfeld des Dichters in Berlin sowie durch Nachvollzug und Periodisierung seiner literarischen Entwicklung Ansätze dazu unternommen werden. Dennoch leistet Wackenroders Dichtung zweifellos mehr als hier unter dem Fokus der Sprach- und Dichtungstheorie beleuchtet. Neben den musiktheoretischen Aspekten gilt dies insbesondere für seine psychologischen und sozialen Überlegungen zur zeitgenössischen Situation des Künstlers vor allem in der Berglinger-Vita am Ende der *Herzensergießungen* und dem *Brief Joseph Berglingers* im zweiten Teil der *Phantasien*.

\* \* \*

Im Wintersemester 1991/92 wurde die vorliegende Arbeit von der Universität Hildesheim als Dissertation angenommen. Sie entstand in der privilegierten Situation meiner Mitarbeit an der historisch-kritischen Wackenroder-Ausgabe bei Herrn Prof. Dr. Silvio Vietta (Hildesheim), der mir - wie auch Herr Prof. Dr. Richard Littlejohns (Leicester) als Herausgeber des zweiten Bandes der HKA - die Forschungsergebnisse seiner Editionsarbeit von Anfang an zugänglich machte. Von daher verstehe ich meine Untersuchung als erstes Ergebnis des Forschungs-

impulses, der zweifellos von der historisch-kritischen und kommentierten Edition der Werke Wackenroders ausgehen wird.

Mein Dank gilt deshalb an erster Stelle Herrn Professor Vietta, der die Entstehung der Arbeit nicht nur ebenso freundschaftlich wie kritisch begleitete und dadurch wesentliche Fragestellungen mit initiierte, sondern mir auch sehr engagiert Mitwirkungsmöglichkeiten im Rahmen seines Editionsprojekts und darüber hinaus geschaffen hat. Herrn Prof. Dr. Gerhard Sauder (Saarbrücken) und Herrn Prof. Dr. Rudolf W. Keck (Hildesheim) danke ich für ihre freundliche Übernahme weiterer Gutachten; der Dr. Günther Findel-Stiftung bin ich für die Unterstützung eines Aufenthalts an der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel verbunden.

Hagen, März 1992

Dirk Kemper

## ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

- ADB *Allgemeine Deutsche Biographie. Auf Veranlassung Seiner Majestät des Königs von Bayern herausgegeben durch die historische Commission bei der Königl. Akademie der Wissenschaften.* Neudruck der 1. Aufl. von 1875-1912. 56 Bde. Berlin 1967-1971.
- DBA *Deutsches Biographisches Archiv. Eine Kumulation aus 254 der wichtigsten biographischen Nachschlagewerke für den deutschen Bereich bis zum Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts.* Microfiche-Edition. Hrsg. von Bernhard Fabian. München, New York, London, Paris 1982.
- BSB-AK 1501-1840 *Bayerische Staatsbibliothek. Alphabetischer Katalog 1501-1840. BSB-AK 1501-1840.* 60 Bde. München, New York, London, Paris 1987-1990.
- Grimm *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm.* 32 Bde. u. ein Bd. Quellenverz. Leipzig 1854-1971.
- HKA Wilhelm Heinrich Wackenroder: *Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe.* Hrsg. von Silvio Vietta und Richard Littlejohns. 2 Bde. Heidelberg 1991.
- Holzmann/Bohatta Michael Holzmann/Hanns Bohatta: *Deutsches Anonymen-Lexikon.* 7 Bde. Weimar 1902-28. Repr. Hildesheim 1961.
- HWPh *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Herausgegeben von Joachim Ritter [ab Bd. 4: und Karlfried Gründer]. Völlig neubearbeitete Ausgabe des <Wörterbuchs der philosophischen Begriffe> von Rudolf Eisler.* Basel, Stuttgart 1971 ff. [bisher erschienen Bde. 1-7, A-Q]
- Killy *Literatur-Lexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache.* Hrsg. von Walther Killy. 15 Bde. Gütersloh, München 1988 ff.
- Köpke Rudolf Köpke: *Ludwig Tieck. Erinnerungen aus dem Leben des Dichters nach dessen mündlichen und schriftlichen Mittheilungen.* 2 Bde. Leipzig 1855.
- Kosch *Deutsches Literatur-Lexikon. Biographisch-bibliographisches Handbuch begründet von Wilhelm Kosch.* 3., völlig neu bearb. Aufl. Hrsg. von Bruno Berger und Heinz Rupp. Bern, München 1968 ff.

- MGG *Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik.* Hrsg. von Friedrich Blume. 17 Bde. Kassel, Basel, London, New York 1949-86.
- NDB *Neue Deutsche Biographie. Herausgegeben von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.* Berlin 1953 ff.
- RE *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von J. J. Herzog.* 3. Aufl. hrsg. von Albert Hauck. 24 Bde. Leipzig 1896-1913. Repr. Graz 1969-71.
- Schulz/Basler *Deutsches Fremdwörterbuch.* Begonnen von Hans Schulz, [ab Bd. 2] fortgeführt von Otto Basler, [ab Bd. 3] weitergeführt im Institut für deutsche Sprache. 7 Bde. Berlin, New York 1913-88.
- Sulzer Johann Georg Sulzer: *Allgemeine Theorie der Schönen Künste in einzeln, nach alphabetischer Ordnung der Kunstwörter auf einander folgenden, Artikeln.* 2., verm. Aufl. in 4 Bdn. u. e. Reg.-Bd. Leipzig. Bde. 1-2: 1792; Bd. 3: 1793; Bd. 4: 1794; Reg.-Bd.: 1799. Repr. Hildesheim 1967-70.
- Thieme/Becker *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart.* Hrsg. von Ulrich Thieme und Felix Becker. 37 Bde. Leipzig 1907-50. Repr. Leipzig 1982.
- Walch *Johann Georg Walchs philosophisches Lexicon, worinnen die in allen Theilen der Philosophie, vorkommende Materien und Kunstwörter erkläret, aus der Historie erläutert, die Streitigkeiten der ältern und neuern Philosophen erzehlet, beurtheilet, und die dahin gehörigen Schriften angeführet werden.* [...] 4. Aufl. in 2 Bdn. Leipzig 1775. Repr. Hildesheim 1968.
- Zedler *Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste, Welche bishero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden.* [...] 64 Bde. u. 4 Suppl. Leipzig und Halle: Johann Heinrich Zedler 1732-54. Reprint Graz 1961-64.

## I. DIE SPÄTAUFKLÄRUNG<sup>1</sup> ALS ENTSTEHUNGS- UND BEZUGSRAHMEN

### A. Aufklärungskritik und Sprachkritik

#### 1. Aufklärungs- und Sprachkritik als Themenkreis der *Herzensergießungen*

Als Sammlung von Beiträgen zweier Autoren weisen die *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders*<sup>2</sup> die Besonderheit auf, über zwei Textanfänge zu verfügen. Aus der Feder Ludwig Tiecks stammt die Vorrede *An den Leser dieser Blätter*<sup>3</sup>, die jedoch nach Tiecks eigenem Zeugnis erst entstand, nachdem Wackenroder

<sup>1</sup> Der Begriff der 'Spätaufklärung' ist unter anderem durch die grundlegenden Arbeiten von Werner Schneiders (*Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung.* Freiburg/München 1974; *Hoffnung auf Vernunft. Aufklärungsphilosophie in Deutschland.* Hamburg 1990) weitgehend auf den Selbstreflexionsprozeß der deutschen Aufklärung in den letzten dreißig Jahren des achtzehnten Jahrhunderts festgelegt worden. Demgegenüber wird der Begriff hier in einem sowohl zeitlich wie inhaltlich weiteren Sinne verwendet. Zwar decken sich Wackenroders Lebensdaten völlig mit dem von Schneiders abgesteckten Rahmen, doch werden im folgenden auch oder gerade solche Positionen der Aufklärung Berücksichtigung finden, die vor 1770 entstanden und ein selbstreflexives Element noch vermissen lassen, die aber das geistige Leben Berlins in den letzten drei Dezennien des achtzehnten Jahrhunderts noch wesentlich prägten.

<sup>2</sup> Wackenroders Texte werden nach der historisch-kritischen Ausgabe (HKA) zitiert: Wilhelm Heinrich Wackenroder: *Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe.* Hrsg. von Silvio Vietta und Richard Littlejohns. 2 Bde. Heidelberg 1991. Zitate im Haupttext werden in Klammern Band- und Seitenzahlen dieser Ausgabe nachgestellt.

<sup>3</sup> Für die Analyse eines erzählenden Textes kommt dem Textanfang, der den Leser in die fiktive Welt der Erzählung und ihres Erzählers einführt, ihn durch die Art und Reihenfolge der Informationsvergabe mit den wichtigsten Themenkreisen bekannt macht und in vielen Fällen auch in die gewünschte Rezeptionshaltung einstimmt, besondere Bedeutung zu. Tiecks Vorrede vermittelt bereits im ersten Absatz (HKA. Bd. 1, 53) alle wichtigen Informationen. Der fiktive Ort des Erzählers wird mit der Angabe *In der Einsamkeit eines klösterlichen Lebens* so genau wie nötig benannt, das erzählende *ich* ist dadurch sogar ohne den Titel als Klosterbruder identifizierbar, und die Gegenwart des Erzählers wird durch die Versicherung, *nicht im Ton der heutigen Welt* schreiben zu können, mit der Entstehungszeit des Textes parallelisiert. Das Thema schließlich erfährt durch die *Erinnerungen* des Erzählers an seine kunsterfüllte Jugend nur eine relativ vage Einführung. Wackenroders Technik am Anfang der Erzählung *Raphaels Erscheinung* hingegen, der raum-zeitlichen und figurativen Einführung eine längere Erzählerreflexion voranzustellen, legt einen deutlichen Akzent auf die präzisere Einführung in Thematik und



seine Beiträge zu den *Herzensergießungen* abgeschlossen und dem Freund zur Lektüre überlassen hatte.<sup>4</sup> Den von Wackenroder formulierten Textanfang stellt demnach der Beginn der ersten Erzählung *Raphaels Erscheinung* dar. Begreift man die *Herzensergießungen* im Kern als ein Werk Wackenroders<sup>5</sup>, so verspricht die Analyse der diesen ersten Beitrag einleitenden Erzählerreflexion genauere Einsichten in Gegenstand, erzählerische Anlage und Intention des Werks, als dies die Beschäftigung mit der Vorrede Tiecks leisten könnte. Auch müßte sich, wenn die Reflexion über Sprache und Dichtung tatsächlich, wie hier behauptet, zu den wesentlichen Themenkreisen der *Herzensergießungen* zählt, eine erste Einführung in diesen thematischen Aspekt bereits in den expositorischen Absätzen zu Beginn des Textes aufzeigen lassen:

*Die Begeisterungen der Dichter und Künstler sind von jeher der Welt ein großer Anstoß und Gegenstand des Streites gewesen. Die gewöhnlichen Menschen können nicht begreifen, was es damit für eine Bewandniß habe, und machen sich darüber durchaus sehr falsche und verkehrte Vorstellungen. Daher sind über die inneren Offenbarungen der Kunstgenies eben so viele Unvernünftigkeiten, in und außer Systemen, methodisch und unmethodisch abgehandelt und geschwätzt worden, als über die Mysterien unsrer heiligen Religion. Die sogenannten Theoristen und Systematiker beschreiben uns die Begeisterung des Künstlers von Hörensagen, und sind vollkommen mit sich selbst zufrieden, wenn sie mit ihrer eiteln und profanen Philosophasterey umschreibende Worte zusammengesucht haben, für etwas, wovon sie den Geist, der sich in Worte nicht fassen läßt, und die*

Wertungsperspektive und darf sicher als das interessantere und anspruchsvollere Verfahren gelten.

<sup>4</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 218 f, 222. - Viele Aussagen Köpkes, die auf Alterserinnerungen Tiecks zurückgehen, sind unpräzise, einige sogar nachweislich falsch. Hinzu kommt, wie der Vergleich mit parallelen Quellen ergibt, eine glättende bis idealisierende Tendenz in der Darstellung, so daß Köpkes Tieck-Biographie, auch wenn sie als biographische Hauptquelle für die Wackenroder-Forschung weiterhin unverzichtbar ist, nur mit Vorsicht herangezogen werden darf. Es gibt jedoch keinen Grund, an der Richtigkeit der hier in Frage stehenden chronologischen Abfolge zu zweifeln.

<sup>5</sup> Ludwig Tieck selbst hat die *Herzensergießungen*, an denen er schon quantitativ nur geringeren Anteil hatte, aber auch die *Phantasien*, für die er mehr als die Hälfte der Beiträge lieferte (vgl. die Erläuterungen zur Verfasserschaft in der HKA. Bd. 1, S. 283 ff und 368 ff), offenbar im wesentlichen als Werke Wackenroders angesehen, zu denen er nur Einzelnes beigesteuert hatte. Daß er seine eigenen Beiträge nicht als unverzichtbare Bestandteile des Werkganzen der beiden Texte ansah, zeigt der Umstand, daß er Wackenroders Anteile unter Kombination der Titel *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders* und *Phantasien über die Kunst, für Freunde der Kunst* 1814 zu den *Phantasien über die Kunst, von einem kunstliebenden Klosterbruder*, der ersten Wackenroder-Edition, vereinigte. Dieser Zusammenstellung tut die Weglassung der Tieckschen Stücke keinen Abbruch, während Tieck andererseits zu Recht nie versucht hat, aus seinen Beiträgen eine neue Einheit zu bilden. Zu dieser Selbsteinschätzung Tiecks vgl. auch die *Vorrede* zu seiner Ausgabe von 1814, HKA. Bd. 1, S. 402 f. - Im folgenden werden die *Herzensergießungen* und *Phantasien* als Werke Wackenroders behandelt und nur Belege aus seinen Textanteilen herangezogen.

*Bedeutung nicht kennen. Sie reden von der Künstlerbegeisterung, als von einem Dinge, das sie vor Augen hätten; sie erklären es, und erzählen viel davon; und sie sollten billig das heilige Wort auszusprechen erröthen, denn sie wissen nicht, was sie damit aussprechen. [...]*

*Man hat so manche Anekdoten aufgezeichnet und immer wieder erzählt, so manche bedeutende Wahlsprüche von Künstlern aufbehalten und immer wiederholt; und wie ist es möglich gewesen, daß man sie so bloß mit oberflächlicher Bewunderung anhörte, daß keiner darauf kam, aus diesen sprechenden Zeichen das Allerheiligste der Kunst, worauf sie hindeuteten, zu ahnden? und nicht auch hier, wie in der übrigen Natur, die Spur von dem Finger Gottes anzuerkennen?*

*Ich, für mein Theil, habe von jeher diesen Glauben bey mir gehegt; aber mein dunkler Glaube ist jetzt zur hellsten Überzeugung aufgeklärt worden. Glückliche bin ich, daß der Himmel mich ausersehen hat, seinen Ruhm durch einen einleuchtenden Beweis seiner unerkannten Wunder auszubreiten: es ist mir gelungen, einen neuen Altar zur Ehre Gottes aufzubauen.*  
- (I, 55f)

#### *Die Begeisterungen der Dichter und Künstler*

Gleich mit dem ersten Begriff des Textes setzt Wackenroder einen thematischen Akzent, der auf das Zentrum der *Herzensergießungen* verweist. Die *Begeisterungen* des Künstlers meinen seinen *enthousiasmos*, sein In-Gott-Sein im Akt der künstlerischen Produktion oder - in Wackenroders eigenen Worten - den *unmittelbaren göttlichen Beystand* (I, 58), der den *gesalbt[en] Lieblingen* (I, 97) Gottes in wenigen Momenten gnadenhaft zuteil wird.<sup>6</sup> Im Begriff der *Begeisterung[ ]* findet nicht nur das Thema der ersten Erzählung *Raphaels Erscheinung* eine prägnante Formel, er kennzeichnet auch leitmotivisch das der gesamten *Herzensergießungen*. Im dritten Stück wird die Geschichte vom *Tod des [...] Francesco Francia* als die eines *ächtigen Märtyrer[s] des Kunstenthusiasmus* (I, 65) erzählt, in *Der Schüler und Raphael* erfährt das Enthusiasmus-Motiv eine Variation in der Auseinandersetzung zwischen zwei Kunstauffassungen, die sich um die Begriffe der Nachahmung und der geheimnisvollen Begeisterung ranken, und in den übrigen Künstlerepisoden bildet der Grad des *göttlichen Beystand[es]* stets das Maß für die besondere Wertschätzung des behandelten Künstlers.<sup>7</sup> Aber auch in den theoretischen Stücken steht die

<sup>6</sup> Zu Wackenroders Enthusiasmusbegriff siehe unten S. 200 ff.

<sup>7</sup> Auch wenn sich der Klosterbruder nachdrücklich dagegen ausspricht, die Künstler *nach genauen Regeln des Ranges, über- und untereinander zu setzen* (HKA. Bd. 1, 81), wird eine Hierarchie der Kunstgenies deutlich, an deren Spitze unangefochten Raphael steht, dessen Ausnahmestellung als derjenige, dem der *unmittelbare[ ] göttliche[ ] Beystand* in besonderer Weise zuteil geworden ist, immer wieder durch das Epitheton 'der Göttliche' (bereits als Schriftzug unter dem Raffael-Porträt auf dem Frontispiz in der Erstausgabe der *Herzensergießungen*, vgl. HKA. Bd. 1, S. 289; ferner S. 58, 62, 66, 95, 111, 120) unterstrichen wird. Etwas geringer fällt die Wertschätzung für Leonardo da Vinci aus, der *das*



Wackenroders Betonung des Begriffs der *Begeisterungen* impliziert diese Abkehr, die nicht zuletzt darin ihren Ausdruck findet, daß das Wort 'Geschmack' als ästhetische Kategorie in den *Herzensergießungen* nicht vorkommt.<sup>18</sup> Doch darf trotz dieser partiellen Nähe zum Sturm und Drang nicht übersehen werden, daß Wackenroders Kritik an der aufklärerischen Kunstauffassung in eine gänzlich andere Richtung weist.<sup>19</sup> Hatten die Stürmer und Dränger vor allem die Schöpferkraft des Genies hervorgehoben, stellt Wackenroder das Göttliche in den Mittelpunkt seiner Kunstbetrachtungen, dem gegenüber der Künstler seine eigenen Fähigkeiten nur mit äußerster Bescheidenheit zu veranschlagen und seines Werkzeugcharakters<sup>20</sup> immer gewärtig zu sein habe.

Unter dem Gesichtspunkt der Sprach- und Dichtungstheorie liegt der zweifellos wichtigste Aspekt dieser einleitenden Worte jedoch in dem Attribut *der Dichter und Künstler*, das dem Leitmotiv *Begeisterungen* beigegeben ist. Die Ausweitung des Themas auf die Dichter mag in einem Werk, in dessen Mittelpunkt mit Ausnahme des *Tonkünstlers Joseph Berglinger* nur Maler stehen und in dem das Wort 'Künstler' fast immer nur den bildenden Künstler meint, zunächst überraschen. Doch läßt sich der thematische Aspekt des Enthusiasmus der Dichter durch das gesamte Werk verfolgen. Im Kapitel über Leonardo da Vinci, selbst als *sinnreicher Dichter* (I, 77) ausgewiesen, werden der *Enthusiasmus der Dichter* durch das Begeisterung des bildenden Künstlers verglichen und gegeneinander abgegrenzt. Während hier der Unterschied beider Phänomene im Vordergrund steht - der Dichter schöpft seine Gestalten ganz aus sich selbst, wohingegen der Maler die ihn umgebende Welt gleichsam als Abdrücke in seinen Geist aufnimmt und für seine Arbeit bereithält -, tritt im Kapitel über Michelangelo unter dem Aspekt der göttlichen Inspiration das Verbindende hervor: *So wie die inspirierten Orientalischen Dichter, von der inwohnenden, mit Gewalt sich regenden himmlischen Kraft, zu außerordentlichen Phantasieen getrieben wurden, und aus innerlichem Drange die Worte und Ausdrücke der irdischen Sprache durch lauter feurige Bilder gleichsam in die Höhe zwangen; so ergriff auch die Seele des Michel' Angelo immer mit Macht das Außerordentliche und Ungeheure [...]* (I, 111).

Die Frage nach dem Verhältnis von bildender Kunst und Dichtung wurde in der Ästhetik des achtzehnten Jahrhunderts zumeist im Anschluß an die berühmte *ut*

rich Bosse: *Herder (1744-1803)*. In: *Klassiker der Literaturtheorie. Von Boileau bis Barthes*. Hrsg. von Horst Turk. (Beck'sche Schwarze Reihe, 192) München 1979. S. 78-91, hier S. 78. - Vgl. auch Gerhard Sauder: *Geniekult im Sturm und Drang*. In: *Deutsche Aufklärung bis zur Französischen Revolution 1680-1789*. Hrsg. von Rolf Grimminger. (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Bd. 3) 2 Teilbände. München 1980. 1. Teilbd., S. 327-340, hier S. 330 f.

<sup>18</sup> 'Geschmack' wird in den *Herzensergießungen* und *Phantasien* nur einmal in einer eher unspezifischen Weise verwendet: *hier [in Mailand] verbreitete er [Leonardo] seinen guten Geschmack in Gebäuden* (HKA. Bd. 1, 78).

<sup>19</sup> Zu Wackenroders Verhältnis zum Sturm und Drang siehe ausführlich S. 112 ff.

<sup>20</sup> Das Bild vom Künstler als Werkzeug Gottes findet sich mehrfach in den *Herzensergießungen* und *Phantasien*; vgl. HKA. Bd. 1, S. 105, 141, 157.

*pictura poesis*-Formel<sup>21</sup> aus der *Ars poetica* des Horaz diskutiert.<sup>22</sup> An mindestens zwei Stellen<sup>23</sup> knüpft Wackenroder in den *Herzensergießungen* an diese Diskussion an. Im Kapitel über Michelangelo greift er die Horazische Formel in der Wendung *Die Malerey ist eine Poesie mit Bildern der Menschen* (I, 111) auf und bezieht damit Position zur Frage nach den Wesensunterschieden beider Kunstgattungen, die vor allem durch Lessings *Laokoon: oder über die Grenzen der Malerey und Poesie*<sup>24</sup> herausgearbeitet worden waren. Auf diesen zeitgenössisch überaus wirkungsvollen Beitrag Lessings nimmt auch eine Szene zwischen Annibale und Agostino Carracci Bezug, die Wackenroder in der *Mahlerchronik* beschreibt. So wie Lessing seine Untersuchung der spezifischen Leistungen der bildenden Kunst und der Dichtung aus einem Vergleich zweier Darstellungen der Laokoon-Sage entwickelt - einerseits der literarischen Form in Vergils Aeneis, andererseits der plastischen Präsentation in der spätantiken Laokoon-Gruppe -, konfrontiert Wackenroder die verbale Beschreibung Agostinos, seines Zeichens *Litteratus und Sonettendichter* (I, 125), mit der genialen Skizze seines Bruders Annibale, deren Überlegenheit Agostino schließlich anerkennen muß.<sup>25</sup>

Die theoretische Vertiefung und Erweiterung, die der Aspekt der *Begeisterungen der Dichter* im Laufe der *Herzensergießungen* erfährt und die für den gebildeten zeitgenössischen Leser unübersehbare Bezugnahme auf die Diskussion um Les-

<sup>21</sup> Horaz: *Ad Pisones*. 361.

<sup>22</sup> Vgl. Niklaus Rudolf Schweizer: *The Ut pictura poesis Controversy in Eighteenth-Century England and Germany*. (European University Papers. Series XVIII, Vol. 2) Frankfurt a. M. 1972.

<sup>23</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 111 und 125.

<sup>24</sup> Gotthold Ephraim Lessing: *Laokoon: oder über die Grenzen der Malerey und Poesie. Mit beyläufigen Erläuterungen verschiedener Punkte der alten Kunstgeschichte*. Berlin 1766. In: *Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Hrsg. von Karl Lachmann. Dritte, neu durchges. u. verm. Aufl. besorgt durch Franz Muncker. 23 Bde. Stuttgart 1886-1924. Repr. Berlin 1968. Bd. 9, S. 1-177.

<sup>25</sup> Daß Wackenroder sich in der Darstellung eng an seine Quelle, Giovanni Pietro Bellori *Le Vite de' Pittori, Scultori et Architetti moderni* (Roma 1762), anlehnt (vgl. die Quellensynopse in der HKA. Bd. 1, S. 474 f), steht der These einer bewußten Bezugnahme auf Lessings Schrift keineswegs entgegen. Die Kenntnis des *Laokoon* gehörte zeitgenössisch zum festen Bildungshorizont derer, die sich mit Fragen der Kunst- und Dichtungstheorie beschäftigten, so daß sich Wackenroder dieses Bezugs bewußt gewesen sein mußte, als er gerade diese Stelle aus dem Bellori auswählte. Die Auseinandersetzung Wackenroders und Tiecks mit der Lessingschen Schrift ist zudem durch den Briefwechsel verbürgt; vgl. HKA. Bd. 2, S. 106 und 243. Ferner gehörte Wackenroders philologischer Lehrer Erduin Julius Koch zu den begeistertsten Anhängern Lessings und dürfte dessen Schriften seinem Schüler wärmstens empfohlen haben; vgl. Erduin Julius Koch: *Hodegetik für das Universitäts-Studium in allen Facultäten*. Berlin 1792. S. 24: *Das Symbol, auf welches jeder Belletrist in feierlicher Stille sich selbst vereiden sollte, G. E. Lessings Laokoon [...] steht noch immer da, als das jedem Nachfolger unvollendbare Meisterstück, welches allein schon die süßeste Sehnsucht nach seinem Schöpfer regsam erhält*. - Koch dedizierte sein Buch *Dem Herrn Geheimen Rath Wackenroder* (ebd. S. IV).

sings *Laokoon*<sup>26</sup> verdeutlichen, welch hohen Stellenwert auch dichtungstheoretische Fragestellungen innerhalb der *Herzensergießungen* einnehmen. Zudem erschöpft sich dieser Aspekt keineswegs in der Behandlung mehr oder weniger spezieller Einzelprobleme wie dem der Begeisterung oder der unterschiedlichen Nachahmungsmöglichkeiten und -mittel von Dichtung und Malerei; die Suche nach einer neuen, der im Umbruch zwischen Aufklärung und Frühromantik sich verändernden Weltsicht angemessenen dichterischen Ausdrucksform bildet vielmehr das Zentrum des gesamten Werks. Denn auch wenn Themen aus der Kunstgeschichte zweifellos im Vordergrund der *Herzensergießungen* stehen, entspringen Wackenroders Kunstaufsätze doch keinem genuin kunstgeschichtlichen Interesse.<sup>27</sup> Hingegen zeugt sein Umgang mit dem Quellenmaterial Vasaris und anderer von dem Versuch, gerade das, was von den zunehmend fachwissenschaftlich orientierten Kunsthistorikern als unwissenschaftlich aus ihrem Gegenstandsbereich ausgegrenzt wurde - das einer rationalen Analyse sich verweigernde, höhere Wesen der Kunst -, im Medium der Dichtung wieder aufzugreifen und seinem eigentlichen Wesen gemäß zur Geltung zu bringen.

Dieses implizite dichtungstheoretische Anliegen wird in den *Herzensergießungen* vor allen in Form expliziter sprachtheoretischer Überlegungen thematisiert. In dem Aufsatz *Von zwey wunderbaren Sprachen, und deren geheimnißvoller Kraft* übt Wackenroder intensiv Kritik an der *Sprache der Worte* (I, 97 u.ö.), die im Gegensatz zu den *wunderbaren Sprachen* der Natur und Kunst nicht in der Lage sei, *das Unsichtbare, das über uns schwebt, [...] in unser Gemüth* (I, 97) herabzuziehen. Diese Kritik an einer auf ihre reine Darstellungsfunktion reduzierten Sprache, die die Welt lediglich beschreibbar und damit in einem gewissen Sinne für den Menschen beherrschbar mache, ist in der Forschung zum Teil derart mißverstanden worden, daß man Wackenroder ein geradezu negatives Verhältnis zur *Sprache*, wie man es selten in der *Geschichte der deutschen Literatur* findet<sup>28</sup>, unterstellt hat. Völlig übersehen wird hier jedoch, daß Wackenroder nicht die Sprache schlechthin, sondern eine bestimmte reduzierte Verwendungsweise kritisiert, wie sie zeitgenössisch beispielsweise von der aufgeklärten Theologie propagiert wurde<sup>29</sup>: eine Sprache, aus der alles Dunkle und der Ratio nicht unmittelbar Zu-

<sup>26</sup> Zur Rezeption der Lessingschen Schrift vgl. *Lessings Laokoon*. Hrsg. u. erl. von Hugo Blümner. 2., verb. u. verm. Aufl. Berlin 1880. S. 119-140. - Nicolao Merker: *Die Aufklärung in Deutschland*. (Beck'sche Elementarbücher) München 1982. S. 133-135.

<sup>27</sup> Siehe dazu ausführlich unten S. 261 ff.

<sup>28</sup> Heinz J. Dill: *Lyriker ohne Lyrik. Konsequenzen der Sprachskepsis bei Wackenroder*. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie*. Bd. 100, 1981. S. 560-575, hier S. 561. - Hinweise auf die grundsätzliche Verschiedenheit zwischen der kritisierten *Sprache der Worte* und Wackenroders eigener dichterischer Sprache finden sich hingegen bereits bei Hans Joachim Schrimpf: *W. H. Wackenroder und K. Ph. Moritz. Ein Beitrag zur frühromantischen Selbstkritik*. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie*. 83. Bd., 1964. S. 385-409, hier S. 394 ff; Armand Nivelle: *Frühromantische Dichtungstheorie*. Berlin 1970, S. 116; Mary Ethel Hurst Schubert: *Wilhelm Heinrich Wackenroder's "Confessions" and "Phantasies": Translated and annotated with a critical introduction*. Diss. Stanford University 1970. S. 81 ff.

<sup>29</sup> Siehe dazu die Auseinandersetzungen um das Berliner Aufklärungsgesangbuch, S. 72 ff.

gängliche verbannt werden sollte. Übersehen wird aber auch, daß neben dieser Kritik an der *Sprache der Worte* in den *Herzensergießungen* ständig demonstriert wird, wie selbst das eigentlich Unsagbare, der numinose Gehalt der Kunst, im Medium der Poesie einer neuen Darstellungsform zugänglich wird.

#### *innere[] Offenbarungen der Kunstgenies [...] Mysterien unsrer heiligen Religion*

Das Stichwort der *heiligen Religion* führt den dritten wesentlichen Themenbereich der *Herzensergießungen* ein, der denen der bildenden Kunst und Dichtung an die Seite tritt. Welche Funktion der Religion im gesamten Textzusammenhang zukommt, verdeutlicht bereits die Art und Weise dieser Einführung, in der die Bereiche von Kunst und Religion mehrfach miteinander verschränkt und parallelisiert werden. Mit dem Wort *Offenbarungen* überträgt Wackenroder einen in der Auseinandersetzung zwischen Aufklärungstheologie und Orthodoxie heftig umstrittenen Begriff<sup>30</sup> auf den Bereich der Kunst, die dadurch in den Rang einer Offenbarungsquelle erhoben wird. Verbunden werden beide Bereiche aber auch durch den Begriff der *Mysterien*, der auf der Seite der Religion den der Offenbarung ersetzt. Dadurch tritt gerade der Aspekt der religiösen Offenbarung in den Vordergrund, gegen den die Aufklärer vehement ankämpften: ihr Geheimnischarakter<sup>31</sup> und ihre prinzipielle Nicht-Auflösbarkeit in die rationalistische *Sprache der Worte*. Es sind also dieselben der Kunst wie der Religion wesentlichen Züge, die die *gewöhnlichen Menschen [...] in und außer Systemen, methodisch und unmethodisch*, mithin unter Aufbietung des gesamten Instrumentariums, das ihnen die Vernunftphilosophie zur Erschließung der Welt an die Hand gibt, ihrem Verstande vergeblich zu unterwerfen suchen.

Hinter dieser Opposition der nur von wenigen verstandenen geheimnisvollen Offenbarungen und dem auf Allgemeinverständlichkeit zielenden Vernunftanspruch der *gewöhnlichen Menschen* steht die Auseinandersetzung zwischen Offenbarungs- und Vernunftreligion, die für die deutsche Aufklärung von zentraler Bedeutung war. Indem sich die philosophische Kritik des Dogmas bemächtigte, seine Verbindlichkeit als Glaubenswahrheit nicht mehr a priori anerkannte, es vielmehr auf seinen historischen, von Menschen gemachten und

<sup>30</sup> Die entsprechende Literatur ist kaum zu übersehen. Einen ausgezeichneten Überblick bietet die Zeitschrift *Die neuesten Religionsbegebenheiten* (Gießen 1778-97), die die Auseinandersetzung zwischen Offenbarungs- und Vernunftglauben in einer Vielzahl von Rezensionen aus orthodoxer Sicht begleitete.

<sup>31</sup> Vgl. z. B. John Tolands deistische Programmschrift *Christianity not Mysterious. Or: A Treatise Showing that There Is Nothing in the Gospel Contrary to Reason, nor above It: and that no Christian Doctrine Can Be Properly Call'd a Mystery*. London 1696. Auch in der Formulierung *Unvernünftigkeiten [...] über die Mysterien unsrer heilige Religion* klingt die Auseinandersetzung mit dem englischen Deismus mit, läßt sie sich doch als Negation von John Lockes *The Reasonableness of Christianity, As Delivered in the Scriptures* (Die Vernünftigkeit des Christentums ...), London 1695 verstehen.

überlieferten Kern reduzierte<sup>32</sup>, führte sie mit dem Auseinanderfallen von Glauben und Wissen die einschneidendste Veränderung im geistigen Leben des Aufklärungszeitalters herbei. Beide Bereiche fielen aber nicht nur auseinander, ihr hierarchisches Verhältnis kehrte sich sogar um. Wenn daher der Glaube in der nunmehr vorrangig von der Vernunft interpretierten Welt nicht seine Bedeutung gänzlich verlieren und letztlich dem Atheismus weichen sollte, mußte die Religion, auf die auch die Aufklärer als Quelle der Weltorientierung und einer allgemein verbindlichen ethischen Norm weder verzichten konnten noch wollten, anders, vor allem vernunftimmanent begründet werden. Der Lösungsvorschlag, mit dem sich die englische und deutsche Aufklärungsphilosophie dieser Herausforderung stellte, war das Konzept der natürlichen Religion. Nicht auf überlieferter Offenbarung oder kirchlicher Autorität sollte diese neue Form des Glaubens beziehungsweise der religiös begründeten Moral beruhen, sondern ausschließlich auf vernunftgeleiteter Welt- und Selbstbeobachtung.

In welcher Form diese Auseinandersetzung zwischen überlieferter und natürlicher Religion das geistige Leben der Berliner Spätaufklärung bestimmte, wie sie Wackenroder unmittelbar im Elternhause kennenlernen konnte, läßt sich exemplarisch an Johann Joachim Spaldings<sup>33</sup> Schrift *Die Bestimmung des Menschen*<sup>34</sup> nachvollziehen. Mit dreizehn zwischen 1748 und 1794 verkauften Auflagen<sup>35</sup> empfiehlt sich dieses Werk nicht nur durch seinen hohen Verbreitungsgrad, der Berliner Oberkonsistorialrat gehörte darüberhinaus auch zum engsten Freundeskreis des Wackenroderschen Elternhauses<sup>36</sup>. In seiner Autobiographie berichtet Spalding, den seine pommersche Herkunft mit der Familie des Berliner Justizbürgermeisters Christoph Benjamin Wackenroder eng verband, von den Wissensnöten, in die ihn das Wöllnersche Religionsedikt gestürzt hatte.<sup>37</sup> Vor die Alternative gestellt, entweder bei allen öffentlichen Auftritten gegen seine

<sup>32</sup> Vgl. z. B. Gottfried Hornig: *Die Anfänge der historisch-kritischen Theologie. Johann Salomo Semlers Schriftverständnis und seine Stellung zu Luther*. Göttingen 1961.

<sup>33</sup> Vgl. als grundlegende biographische Quelle: *Johann Joachim Spalding's Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt und herausgegeben mit einem Zusatz von dessen Sohne Georg Ludewig Spalding*. Halle 1804. - Hermann Petrich. In: ADB. Bd. 35, S. 30-31. - DBA. Fiche 1198, S. 3-199. - Hagenbach / Wagenmann. In: RE. Bd. 18, S. 553-557. - Zur Theologie Spaldings vgl. Emanuel Hirsch: *Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens*. 4. Bd. Gütersloh. 2. Aufl. 1960. S. 15-31. - Joseph Schollmeier: *Johann Joachim Spalding. Ein Beitrag zur Theologie der Aufklärung*. (Diss. Marburg 1965) Gütersloh 1967 (mit Bibliographie und Forschungsüberblick).

<sup>34</sup> Johann Joachim Spalding: *Die Bestimmung des Menschen. Von neuem verbesserte und vermehrte Auflage mit einigen Zugaben*. Leipzig 1774. Nach dieser zehnten Auflage wird im folgenden zitiert.

<sup>35</sup> Die in Greifswald 1748 verlegte erste Auflage erschien unter dem Titel: *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen* (J. Schollmeier: *Spalding*. S. 233).

<sup>36</sup> Johann Gottlieb Klein: *Erinnerungen an Christoph Benj. Wackenroder Königl. Preuß. geh. Krieges-Rath und erstem Justiz-Bürgermeister zu Berlin von J. Klein, Königl. Kammergerichts-Referendarius*. Berlin 1809. S. 54, 63.

<sup>37</sup> Näheres S. 84 ff.

Überzeugung zu predigen oder aber auf sein Predigeramt ganz zu verzichten, suchte Spalding in dieser für sein berufliches wie persönliches Schicksal entscheidenden Situation bei Wackenroders Vater um Rat nach: *Ich sprach daher über meinen Vorsatz [nicht mehr öffentlich zu predigen] mit dem würdigen Geh. Rath und Bürgermeister Wackenroder, der, als Landsmann und Freund, schon lange mein ganzes Vertrauen erworben hatte*<sup>38</sup>. Verbürgt dieser persönliche Kontakt mit hoher Wahrscheinlichkeit Wackenroders Vertrautheit mit der Schrift, so ergibt sich ein sachlicher Bezug durch den Umstand, daß Spalding in sein rationalistisches Religionskonzept auch die Kunst einbezieht, also ganz im Sinne der Wackenroderschen Polemik *Unvernünftigkeiten [...] über die Mysterien unsrer heiligen Religion* mit solchen *über die inneren Offenbarungen der Kunstgenies* verbindet.<sup>39</sup>

Auf der Suche nach der *Bestimmung des Menschen* weist Spalding seine Leser auf den methodischen Weg der Selbstbeobachtung ihrer natürlichen Anlagen, Triebe und Bedürfnisse und führt sie so über eine Stufenleiter der Erkenntnis zur Einsicht in das alles bestimmende *System des Lebens*.<sup>40</sup> Mit der Möglichkeit konfrontiert, sein Leben auf verschiedene Weisen zu führen, erkenne der Mensch als naheliegendste Orientierungsinstanz des Handelns seinen *Trieb zum Vergnügen*<sup>41</sup>, der ihn ein Leben in Sinnlichkeit führen lasse. Doch könne diese Lebensweise die menschliche Seele auf Dauer nicht befriedigen, sie wende sich in Ekel ab und suche nach Quellen der Befriedigung ihrer *höhere[n] und edlere[n] Lust*.<sup>42</sup> Die Kunst komme diesem Bedürfnis im ästhetischen Erlebnis auf zweifache Weise entgegen, indem sie einerseits die Vollkommenheit der Natur in der Schönheit des Kunstwerks abbilde und andererseits Gelegenheit gebe, am Künstler die Zeichen seines Genies zu bewundern. Neben dem ästhetischen Genuß existiere aber noch ein höherrangiges Vergnügen des Geistes: die Erkenntnis, und zwar insbesondere Erkenntnisse über die den Menschen bedrängenden Fragen nach Tugend, Gott und

<sup>38</sup> J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 114 f.

<sup>39</sup> Vgl. auch J. J. Spalding: *Bestimmung des Menschen*. S. 17: *Die Kunst, welche freylich keinen wahren Zusatz zu den Vortrefflichkeiten der Natur machen kann, da sie nur etwas von dem Schönen, was in dieser unerschöpflich ist, nachahmet, die macht doch in so weit einen Zusatz zu meinen Ergetzungen, da sie mir Gelegenheit giebt, die Geschicklichkeit der Hand, oder die Stärke des Witzes zu bewundern, die auch den Menschen in seinem Maaße zu einem Schöpfer machen*. Partielle Übereinstimmungen mit Gedanken Wackenroders wie etwa dem des Künstlers als zweitem Schöpfer oder Spaldings Interesse an der Person des Künstlers neben dem am Kunstwerk können nicht darüber hinwegtäuschen, daß Spalding der Kunst eine gänzlich andere Funktion für die Selbst- und Welterkenntnis zuweist als Wackenroder. Während für Spalding die Erkenntnis der eigenen Fähigkeiten und Neigungen im ästhetischen Bereich nur eine Zwischenstufe zur höherrangigen Einsicht in Moral und natürliche Religion bildet, kehrt Wackenroder dieses Verhältnis - sei es unter Anspielung auf Spalding oder auf eine ähnliche Position - um: *Manche Gemälde aus der Leidensgeschichte Christi [...] haben [...] mein Gemüth mehr gesäubert, und meinem inneren Sinne tugendeligere Gesinnungen eingeflößet, als Systeme der Moral und geistliche Betrachtungen*. (HKA. Bd. 1, S. 98 f)

<sup>40</sup> J. J. Spalding: *Bestimmung des Menschen*. S. 3.

<sup>41</sup> J. J. Spalding: *Bestimmung des Menschen*. S. 7.

<sup>42</sup> J. J. Spalding: *Bestimmung des Menschen*. S. 13.

Unsterblichkeit. Der in diesen Bereich drängende moralische Trieb erweise sich gegenüber dem sinnlichen und ästhetischen als der stärkste natürliche Trieb des Menschen. Als natürliches moralisches Gefühl gewähre er eine *Grundregel des Rechts und der moralischen Ordnung*<sup>43</sup>, deren Erfüllung zur Glückseligkeit führe. Das Empfinden der Vollkommenheit in den mannigfaltigen Erscheinungsweisen der Welt dränge den Menschen jedoch nicht nur dazu, sein eigenes Verhalten mit dieser Vollkommenheit zu harmonisieren, die Ordnung der Natur verleihe ihm auch die *Vorstellung von einem Urbilde der Vollkommenheiten, von einer ursprünglichen Schönheit, von einer ersten und allgemeinen Quelle der Ordnung*<sup>44</sup> und damit letztlich die Idee von Gott.

Bereits die Zeitgenossen haben Spalding vorgehalten, daß dieser Entwurf einer sittlichen Weltordnung ganz auf der Selbstbeobachtung der Vernunft beruhe und auf die Lehre des Christentums nicht mehr angewiesen sei. Von der 1749 erschienenen dritten Auflage an sah sich Spalding daher veranlaßt, das Verhältnis von natürlicher und christlicher Religion in einem *Anhang*<sup>45</sup> zu erläutern. Im Kern geht seine Antwort dahin, das Christentum als die geoffenbarte Bestätigung der natürlichen Religion aufzufassen, deren Wahrheiten die Vernunft ohne diese Anleitung zumindest nicht ohne Schwierigkeiten hätte entwickeln können. Für ihn ist es eine *unläugbare Erfahrung [...], daß die natürliche Religion da immer am besten erkannt und gelehrt wird, wo das Licht des Evangeliums die Geister aufgeklärt hat*.<sup>46</sup> Spaldings Ansatz, das Christentum auf die Funktion einer *praeambula fidei*, eines pädagogischen Hilfsmittels zur Vermittlung der allgemeinen, natürlichen Religion zu reduzieren, repräsentiert eine weit verbreitete Haltung unter den Aufklärungstheologen, die auf diese Weise das Christentum in ihr rationalistisches Weltbild integrierten.<sup>47</sup>

Aber nicht nur als möglicher Anspielungstext zu einigen polemischen Passagen in den *Herzensergießungen*<sup>48</sup>, sondern vor allem wegen des hier vorgetragenen Versuchs, die auseinanderdriftenden Bereiche von Glauben und Wissen, von Religion und Leben gleichsam innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft wieder zu ver-

<sup>43</sup> J. J. Spalding: *Bestimmung des Menschen*. S. 36.

<sup>44</sup> J. J. Spalding: *Bestimmung des Menschen*. S. 41.

<sup>45</sup> *Anhang bey der dritten Auflage*. In: J. J. Spalding: *Die Bestimmung des Menschen*. S. 69-80.

<sup>46</sup> J. J. Spalding: *Bestimmung des Menschen*. S. 72f.

<sup>47</sup> Wie weit sich die Neologie damit bereits dem Deismus angenähert hatte, der den christlichen Offenbarungsglauben nicht mehr als Hilfsmittel zur Vermittlung der natürlichen Religion, sondern als Hindernis auf dem Wege zu deren Erlangung begriff, belegen die beiden Hauptschriften des Hermann Samuel Reimarus, der in seinen *Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* (Hamburg 1754 u.ö.) den beschriebenen Konsens zumindest nicht öffentlich bestreitet, in der von Lessing als *Wolfenbütteler Fragmente* veröffentlichten *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* aber den Schritt zur radikalen Offenbarungskritik vollzieht. Vgl. Günter Gawlick: *Hermann Samuel Reimarus*. In: *Die Aufklärung*. Hrsg. von Martin Greschat. (*Gestalten der Kirchengeschichte*. Bd. 8) Stuttgart u.a. 1983. S. 299-311, insb. S. 303.

<sup>48</sup> Siehe oben S. 11 und Anm. 39.

einigen, der Religion einen neuen Sitz im Leben auch innerhalb der Aufklärungskultur zu verschaffen, kommt diesem Text im Hinblick auf Wackenroder Bedeutung zu. Denn um eine neue lebendige Einheit von Glauben auf der einen, Wissen und Kunst auf der anderen Seite geht es auch Wackenroder in ganz entschiedener Weise, auch wenn seine Bemühungen in eine gänzlich andere Richtung gehen als die der Neologen.

Belege für diese These lassen sich aus den *Herzensergießungen* und *Phantasien* in Fülle beibringen. Die ganz besondere Verehrung des Klosterbruders gilt *jene[r] alte[n] Periode der religiösen Mahlerkunst* (I, 128), in der die *Mahlerkunst zur treuen Dienerinn der Religion* (I, 128) zu machen noch das vorrangige Bestreben des Künstlers war. Bei einem italienischen Pater, der ihm in seiner Jugend die Künstlerlerviten Vasaris und anderer nahegebracht hatte, sucht der Erzähler der *Herzensergießungen* Bestätigung für die Annahme, daß die *ältesten Mahler von Italien [...] gottesfürchtige Männer gewesen [seien], und die heiligen Geschichten immer mit rechter Gottesfurcht gemahlt* (I, 127) hätten. Noch direkter wird die der Gegenwart verlorengegangene Einheit von Glauben, Wissen und Kunst in der *Schilderung, wie die alten deutschen Künstler gelebt haben* beschworen: *In vorigen Zeiten war es nämlich Sitte, das Leben als ein schönes Handwerk oder Gewerbe zu betrachten, zu welchem sich alle Menschen bekennen. Gott ward für den Werkmeister angesehen, die Taufe für den Lehrbrief, unser Wallen auf Erden für die Wanderschaft. Die Religion aber war den Menschen das schönste Erklärungsbuch, wodurch sie das Leben erst recht verstehen, und einsehen lernten, wozu es da sey, und nach welchen Gesetzen und Regeln sie die Arbeit des Lebens am leichtesten und sichersten vollführen könnten. [...] sie war ihnen eine Wundertinctur*<sup>49</sup>, *worin sie alle Dinge der Welt auflösen konnten [...]* (I, 154) Und in der ausleitenden Erzählerreflexion dieses Stücks bündelt und bekräftigt der Klosterbruder nochmals diese Grundgedanken: *Aus solchen Beyspielen wird man ersehen, daß wo Kunst und Religion sich vereinigen, aus ihren zusammenfließenden Strömen der schönste Lebensstrom sich ergießt. So wie aber diese zwey großen göttlichen Wesen [...], die besten Führerinnen des Menschen für sein äußeres, wirkliches Leben sind, so sind auch für das innere, geistige Leben des menschlichen Gemüths ihre Schätze die allerreichhaltigsten und köstlichsten Fundgruben der Gedanken und Gefühle, und es ist mir eine sehr bedeutende und geheimnißvolle Vorstellung, wenn ich sie zwey magischen Hohlspiegeln vergleiche, die mir alle Dinge der Welt sinnbildlich abspiegeln, durch deren Zauberlicht hindurch ich den wahren Geist aller Dinge erkennen und verstehen lerne.* - (I, 160)

Die von Wackenroder angestrebte neue Einheit kommt demnach durch den Einbezug gerade dessen zustande, was Spalding und mit ihm eine breite Strömung der deutschen Aufklärungstheologie ausgeschlossen hatte. Während dieser den Geltungsbereich der Vernunft immer weiter auszudehnen bemüht ist, bis sich selbst eine auf Vernunftwahrheiten reduzierte Religion in deren Herrschaftsbe-

<sup>49</sup> Die vom Zeitalter Dürers verehrte *Wundertinctur* sieht der Klosterbruder durch die der Ratio ersetzt: *der Verstand des Menschen ist eine Wundertinctur, durch deren Berührung alles, was existirt, nach unserm Gefallen verwandelt wird* (HKA. Bd. 1, S. 201).

reich integrieren läßt, besteht Wackenroder konsequent auf der Anerkennung einer Grenze der Vernunft, die mitten durch das Leben des Menschen verläuft und dieses nur dann zu einem harmonischen Ganzen werden läßt, wenn das alle Vernunft Transzendierende einbezogen und in seiner welterschließenden Funktion anerkannt wird.

Schon hier<sup>50</sup> sei betont, daß Wackenroders Aufklärungskritik, auch wenn sie sich hier wie andernorts in einer Hinwendung zu Vorbildern aus der Renaissance manifestiert, keineswegs rückwärtsgewandt ist. Selbstverständlich war dem im Geiste des aufklärerischen Toleranzgedankens erzogenen Protestanten bewußt, daß die zu Zeiten Raffaels und Dürers allein durch die Autorität des kirchlichen Dogmas vermittelte Einheit von Glauben und Wissen, an der zu zweifeln als Blasphemie galt, nicht nur verloren, sondern auch im positiven Sinne historisch überwunden war. Die Untersuchungen zum Berliner Gesangbuchstreit und zum Wöllnerschen Religionsedikt<sup>51</sup> werden zudem belegen, daß Wackenroder auch da, wo sich seine Kritik an der Aufklärung partiell mit anderen Strömungen kreuzt, nicht einmal die Tendenz zeigt, sich inhaltlich der Orthodoxie oder gar der Wöllnerschen religionspolitischen Reaktion anzuschließen. Ihm geht es vielmehr darum, die einstige Zwangsherrschaft der scholastisch geprägten Dogmatik über die Wissenschaften nicht durch den neuen Despotismus einer falsch verstandenen Vernunft ersetzt zu sehen, die alle ihr nicht mehr zugänglichen Aspekte der Religion, aber auch der Kunst und anderer Lebensbereiche ausgrenzt und für nichtig erklärt.

#### die sogenannten Theoristen und Systematiker

Mit der Kritik an den *Theoristen und Systematikern* eröffnet Wackenroder zu Beginn des Textes eine Reihe polemischer Äußerungen, die die gesamten *Herzensergießungen* durchziehen.<sup>52</sup> Immer wieder sind es die *überklugen Schriftsteller neuerer*

<sup>50</sup> Ausführlich dazu unten S. 136 ff.

<sup>51</sup> Siehe unten S. 72 ff und 84 ff.

<sup>52</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 58: gegen das *profane Geschwätz über Begeisterung des Künstlers*. - S. 61: gegen die *entartete Nachkommenschaft*, die die Erzählungen aus dem *Heldenalter der Kunst* als Märchen abtun (ähnlich S. 64). - S. 63: gegen die Eitelkeit der zeitgenössischen Künstler. - S. 65: gegen die *kritischen Köpfe, welche [...] die ganze Welt gern in Prosa auflösen möchten*. - S. 73: gegen einen *leichten und flüchtigen After-Enthusiasmus*. - S. 74: gegen das Vergessen der alten Künstlernamen. - S. 79: gegen die *unverständigen Söhne unsers Zeitalters*, die an den erhaltenen Schätzen der alten Maler achtlos vorbeigehen. - S. 81: gegen die *anmaßende[] Strenge des Richteramtes* der Kritiker. - S. 87 ff gegen den Egozentrismus der *Blöden Menschen*. - S. 88 f: gegen *Systemwut und Systemglaube* der Zeitgenossen. - S. 90: gegen die *Engherzigen und Kleingläubigen*, die den Wert der alten deutschen Kunst nicht anerkennen können. - 91 ff: Gegensatz zw. den *heutigen Künstler[n] unsers Vaterlandes* und *jene[n] preiswürdigen Männern der alten Zeit*. - S. 92: zeitgenössische Kunst als *leichtsinniges Spielwerk der Sinne*.

*Zeiten* (I, 55) als Vertreter des herrschenden Zeitgeistes der *Philosophasterey*, die den Unwillen des Erzählers auf sich ziehen. Dabei kontrastiert die Einführung dieses thematischen Aspekts durch ihre Allgemeinheit in gewisser Weise mit der weiteren Durchführung, denn während in den expositorischen Einleitungssätzen das Pejorativum 'Philosophasterey' einen allgemeinen Zug der geistigen Grundhaltung des achtzehnten Jahrhunderts, das sich selbst das *philosophische* nannte, kritisch charakterisiert, konzentriert sich die Polemik im weiteren auf die zeitgenössische Kunstschriftstellerei. Die am Anfang festzustellende Allgemeinheit der Polemik gegen die *Philosophasterey* läßt also darauf schließen, daß die Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Kunstschrifttum als einer bestimmten Erscheinungsform der getadelten Geisteshaltung exemplarischen Charakter trägt und nicht etwa einem speziellen kunsttheoretischen oder -historischen Interesse Wackenroders entspringt. Was an den Kunstschriftstellern getadelt wird, was sie zu einem Teil der *Theoristen und Systematiker* macht, sind allgemeine Züge der Aufklärungskultur, die sich in anderen Bereichen, etwa dem der Literaturkritik, in verblüffend ähnlicher Weise wiederfinden lassen.<sup>53</sup>

Die nähere Bestimmung der Elemente des geistigen Lebens im späten achtzehnten Jahrhundert, an denen der Klosterbruder im besonderen Anstoß nimmt, gebietet es, zunächst dem Hinweis zu folgen, den der Text selbst bietet, in dem durch das Attribut *sogenannten zu Theoristen und Systematiker[n]* offenbar an einen etablierten Sprachgebrauch angeknüpft wird. Wo also finden die Begriffe 'Theorist' und 'Systematiker' innerhalb der Philosophiegeschichte des Aufklärungszeitalters einen so festen Verwendungszusammenhang, daß Wackenroder durch den Zusatz *sogenannten* darauf rekurrieren kann?

Seine Kritik an Systemgeist und Systematikern trifft sich zunächst mit der Grundhaltung der Aufklärung gegenüber den großen rationalistischen Systemen des siebzehnten Jahrhunderts<sup>54</sup>, gegen die bereits Shaftesbury 1710 mit der wirkungsmächtigen These *The most ingenious way of becoming foolish is, by a system*<sup>55</sup> Protest eingelegt hatte. Das aus der konstruierenden Vernunft geborene deduktive System Descartes' galt den Aufklärern geradezu als *Paradigma des Geistes*, den es im Zeichen der neuen Newtonschen Physik zu überwinden galt.

- S. 93 ff: Verteidigung Dürers gegen die *Tadelsucht* der Zeitgenossen. - S. 94: gegen *Afterweisheit* und Eklektizismus in der Kunst. - S. 98: gegen den Versuch der *Weltweisen*, die *Geheimnisse des Himmels* aufzudecken. - S. 99: gegen die Einseitigkeit der Philosophen, die nur *eine Hälfte unseres Selbst* ansprechen. - S. 106 f: gegen die *kindische und leichtsinnige* Gegenwart, die *Bildersäle* wie *Jahrmärkte* besucht. - S. 112: gegen die *jämmerlichen Nachbeter* in der Kunst. - S. 123/127: gegen die Geringschätzung Vasaris und die Herabwürdigung seiner Viten zu bloßen Erfindungen. - S. 130 ff: gegen den zeitgenössischen Musikbetrieb.

<sup>53</sup> Siehe unten S. 140 ff.

<sup>54</sup> Vgl. E. Cassirer: *Aufklärung*. S. 9, 27, 70, 100.

<sup>55</sup> *Soliloquy: or, Advice to an author*. London 1710. In: Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury: *Standard Edition. Complete Works, selected Letters and posthumous Writings In English with parallel German Translation*. Hrsg. von Gerd Hemmerich und Wolfram Benda. 2 in 4 Bdn. Stuttgart/Bad Cannstatt 1981-89. Bd. I.1, S. 210; vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 331..

Nicht mehr die Suche nach den ersten Prinzipien der Welt und die Konstruktion eines universalen Weltmechanismus, aus dem sich die Sätze der Physik ableiten ließen, bildete das Ziel der aufklärerischen (Natur-)Wissenschaften, sondern die Analyse der empirisch gegebenen Welt und die induktive Gewinnung von Hypothesen über den natürlichen Zusammenhang der Dinge, die nicht mehr absolute Wahrheit, sondern nur noch vorläufige Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen konnten. D'Alembert bringt dies in der Einleitung zur Enzyklopädie auf die prägnante Formel vom *esprit de système*, den es zu überwinden gelte, ohne damit den *esprit systématique*, die methodische Suche nach Zusammenhängen und Gesetzmäßigkeiten preiszugeben: *Die Philosophie hat jedoch neben ihrer Absicht, Gefallen zu erregen, ihre belehrende Aufgabe nicht zu vergessen: aus diesem Grunde ist die Neigung zur Aufstellung gewisser Systeme, die eher die Vorstellungskraft befriedigen als aufklärend wirken, fast ganz aus den wertvollen Werken verschwunden. Einer unserer besten Philosophen scheint ihr den Todesstoß versetzt zu haben. [Condillac: Traité des Systèmes. 1749] Diese Vorliebe für Hypothesen und Mutmaßungen mochte einst von großem Nutzen und sogar notwendig für die Wiederbelebung der Philosophie gewesen sei [...]. Aber die Zeiten haben sich geändert [...]. Eine Hypothese kann ohne solche Hilfsmittel [der exakten Berechnung] kaum jemals den in den Naturwissenschaften immer angestrebten Grad von Sicherheit gewinnen, der doch in jenen dreisten Vermutungen, die man mit dem Namen »Systeme« beehrt, recht selten zu finden ist. Wenn es nur »Systeme« dieser Art gäbe, dann würde genau genommen das Hauptverdienst eines jeden Naturforschers darin bestehen, systematischen Geist zu besitzen, jedoch nie Systeme aufzustellen.*<sup>56</sup> Mit seinem Plädoyer für die systematisch verfahrenende analytische Vernunft, mehr noch mit der Kritik an den Systemen der konstruierenden Vernunft, schafft d'Alembert einen Topos der Aufklärungsphilosophie, der sich ebenso bei Diderot<sup>57</sup> und Friedrich dem Großen<sup>58</sup> findet, und verhilft damit dem Bedeutungswandel des Begriffs 'System' in der Aufklärung zum Durchbruch. Dieser semantische Wandel läßt sich auch im Spiegel der zeitgenössischen Lexikographie nachvollziehen. In Zedlers *Universal-Lexicon* herrscht noch die alte Tradition vor, die unter *Systema* die *Verbindung gewisser Wahrheiten nach*

<sup>56</sup> Jean Lerond d'Alembert: *Discours Préliminaire de l'Encyclopédie (1751). Einleitung zur Enzyklopädie (1751)*. Hrsg. u. eingeleitet von Erich Köhler. (Philosophische Bibliothek. Bd. 242) 2., durchges. Aufl. Hamburg 1975. S. 175, 177.

<sup>57</sup> Denis Diderot: *Pensées sur l'Interprétation de la Nature*. O. O. 1754: *Glücklich der systematische Philosoph, dem die Natur [...] eine glückliche Einbildungskraft, eine große Beredsamkeit und die Kunst verliehen hat, seine Ideen in wirksamen und erhabenen Bildern darzustellen. Das Gebäude, das er errichtet hat, kann eines Tages zusammenbrechen, aber sein Bildnis wird auch unter den Trümmern noch aufrecht bleiben*. Zit. nach E. Cassirer: *Aufklärung*. S. 100.

<sup>58</sup> Friedrich der Große: *Antimachiavell ou Essai de critique sur »Le Prince« de Machiavell*. Den Haag 1740: *Der Hang zur Systematik bedrohte von jeher das menschliche Denken mit gefährlichen Klippen. [...] vorgefaßte Meinungen, und nichts weiter! Und sie sind, wie sie auch sein mögen, der Tod für alle Wahrheitsforschung; schließlich hat der kunstreiche Meister des Systems uns einen Roman zum besten gegeben, aber nicht eine Beweisführung*. Zit. nach Friedrich der Große und die Philosophie. *Texte und Dokumente*. Hrsg. von Bernhard Taureck. (Reclams Universal-Bibliothek. Bd. 3772) Stuttgart 1986. S. 65.

ihrem Zusammenhange<sup>59</sup> versteht, während Johann Georg Walch in seinem *philosophische[n] Lexicon* der neuen induktiven Konzeption des Systems mit nur vorläufigem Gültigkeitsanspruch Rechnung trägt, indem er die Notwendigkeit betont, *vor allen Dingen den Unterschied unter der Gewißheit und Wahrscheinlichkeit*<sup>60</sup> der Systeme vor Augen zu haben.

Der alten Begriffstradition verhaftet bleibt in gewisser Weise die materialistische Populärphilosophie. Mit demselben Absolutheitsanspruch, mit dem Descartes seine Systeme aus den ersten Prinzipien deduzierte, vertreten Holbach und andere die ausschließliche Geltung des mechanistischen Systems der Natur. Holbachs Position erscheint im Hinblick auf Wackenroders Polemik von besonderem Interesse, da er in der *Vorerinnerung* zu seinem *System der Natur* die von ihm bekämpften Gegenpositionen mit dem Vorwurf des *Enthusiasmus* belegt: *Es liegt also der menschlichen Glückseligkeit nicht wenig daran, daß man sich bemüht, jene Täuschungen zu zerstören, welche zu nichts dienen, als uns irre zu führen. Es ist Zeit aus der Natur die Mittel gegen jenes Uebel zu schöpfen, welcher der Enthusiasmus [l'enthousiasme] über uns gebracht hat.*<sup>61</sup> Zwar schließt sich auch Holbach der Kritik am alten Systemgeist an, doch verlagert er die Dogmatik des Systemdenkens quasi nur aus dem Geist in das - ausschließlich organisch aufgefaßte - Gehirn des Menschen, wenn er unter Bestreitung aller unkörperlichen Teile der menschlichen Seele ein *System der Geistlichkeit*<sup>62</sup> entwickelt, um daraus wiederum Subsysteme der Moral, des sozialen Verhaltens und des Atheismus abzuleiten.

In diesem Sinne war der Begriff 'Systematiker' bereits zu Wackenroders Zeit auch negativ belegt. Thomas Abbt verwarft sich 1768 dagegen, als *deutsche[r] systematiker[er]* angesehen zu werden, Karl Theodor Freiherr von Dalberg polemisiert 1791 ganz im Sinne der aufklärerischen Kritik am Systemdenken des siebzehnten Jahrhunderts gegen die *angebliche[n] Systematiker, [die] viele Muthmassungen mit einigen Gewissheiten hypothetisch zusammenreihen*.<sup>63</sup> Ähnlich verhält es sich mit dem Begriff des 'Theoristen'<sup>64</sup>, der gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts in der Bedeutung *jmd., der subjektiv, ohne die Stütze der Empirie Hypothesen konstruiert*<sup>65</sup> verwendet wird. Insbesondere bei Gottfried August Bürger, für den Wackenroder und Tieck während ihrer Göttinger Studienzeit Interesse zeigten<sup>66</sup>, finden

<sup>59</sup> Zedler. Bd. 42, Sp. 1209.

<sup>60</sup> Walch. Bd. 2, Sp. 1085.

<sup>61</sup> Paul-Henri Thiry d'Holbach: *System der Natur, oder von den Gesetzen der Physischen und Moralischen Welt. Aus dem Französischen des Herrn von Mirabaud*. 2. Tle. 2., verb. Aufl. Frankfurt u. Leipzig 1791. Bd. 1, S. XII.

<sup>62</sup> P.-H. Th. d'Holbach: *System der Natur*. Bd. 1, S. 93-107.

<sup>63</sup> Zit. nach Schulz/Basler. Bd. 4, S. 692.

<sup>64</sup> Die Verbindung des Begriffs mit dem Aspekt des Nur-Vernünftigen, das der empirischen Grundlage und Kontrolle entbehrt, veranschaulicht der Artikel *Theorie* im Zedler: *Daher heisset THEORETICUS einer, der etwas vernunftmäßiges betrachtet* (Bd. 43, Sp. 1104).

<sup>65</sup> Schulz/Basler. Bd. 5, S. 233.

<sup>66</sup> Zu Tieck vgl. HKA. Bd. 2, S. 133. - Für einen Kontakt Wackenroders zu Bürger in Göttingen liegt kein direktes Zeugnis vor, doch erscheint er nicht unwahrscheinlich, da



sich einschlägige Belege: *Das hängt von den äußeren und inneren Sinnesnerven ab, die kein Theorist anders stimmen kann, als die Natur sie gestimmt hat* oder: *Warum bedienen sich die Theoristen und Kunstrichter solcher Namen, mit denen jeder beinahe andere Begriffe verbindet.*<sup>67</sup> Eine Parallele zu Wackenroders Angriff auf die *Philosophasterey* bietet Bürgers Invektive *Zur Beherzigung an die Philosophunculos*, die sich mit *Polychrest-Pillen der Philosophie* gegen das Wunderbare und Abenteuerliche der Natur zu schützen suchten.<sup>68</sup>

Wackenroders Polemik gegen die *Theoristen und Systematiker* zielt demnach insbesondere auf drei Aspekte der Aufklärungsphilosophie: auf das Konstruierende, Willkürliche, Hypothetische, auf die Nähe zum Materialismus und auf den Hang, die Welt ausschließlich aus der Vernunft heraus zu interpretieren, sie in ein System von vernunftgemäßen Prinzipien und Ableitungen aufzulösen. Für eine differenzierte Beurteilung der Stellung Wackenroders zur Aufklärung bleibt festzuhalten, daß mit der Formel von den *Theoristen und Systematikern*, die die kritische Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen *Philosophasterey* einleitet, kein globaler Schlag gegen die Aufklärung geführt wird, sondern gezielt einzelne Aspekte, die sich einerseits als Erblast des konstruierenden Rationalismus, andererseits als Tendenz der Populärphilosophie zur dogmatischen Einseitigkeit beschreiben lassen, herausgegriffen und thematisiert werden. Diese aus der Begriffsgeschichte abgeleitete Hypothese hält der Überprüfung am Text durchaus stand.

Nur vom *Hörensagen*, so der Vorwurf des Klosterbruders, kennen die *Theoristen und Systematiker* die Begeisterung des Künstlers und wagen es dennoch, ohne eigene Erfahrung oder unmittelbare Beobachtung über den Enthusiasmus zu schreiben. Wer solcherart ohne jede empirische Basis über einen Gegenstand handelt, ist zum Hypothesisieren, zur mehr oder weniger willkürlichen Konstruktion gezwungen. Das Verfahren dieser *Afterweisen* (I, 56) besteht für Wackenroder darin, aus einem *Worte, durch Künste des Verstandes, ein strenges System* (I, 88) herauszuspinnen und die allein aus dem eigenen Verstande gewonnenen Ergebnisse wie selbstverständlich zu verallgemeinern. In einer exakten Kennzeichnung der Tendenz des konstruierenden Rationalismus, die Ordnung der Welt aus den Prinzipien der eigenen Vernunft abzuleiten, eine Weltordnung also nach Maßgabe der menschlichen Vernunft zu erschaffen, anstatt sie empirisch-induktiv der eigenen Erfahrungswelt zu entnehmen, stellt Wackenroder fest: *Nach einem durch menschliche Vernunft berechneten Gleichmaasse und einer strengen, geistigen Ordnung der Dinge, wollen die Weisen unsre Erde neu erschaffen.* (I, 179)<sup>69</sup> Der auf diese

sich Wackenroders Name 1798 in einer Liste von Beiträgen zu einem Göttinger Bürger-Denkmal findet, die Ludwig Christoph Althof in seiner Biographie *Einige Nachrichten von den vornehmsten Lebensumständen Gottfried August Bürgers* (Göttingen 1798) mitteilt; vgl. dazu Elmar Hertrich: *Wer war Wackenroder? Gedanken zur Forschungslage*. In: *Aurora*. 48. Jg., 1988. S. 131-148, hier 146.

<sup>67</sup> Zit. nach Schulz/Basler. Bd. 5, S. 234.

<sup>68</sup> Gottfried August Bürger: *Sämmtliche Werke*. Hrsg. von August Wilhelm Bohtz. Göttingen 1835. S. 322.

<sup>69</sup> Zur genaueren Analyse dieser Stelle siehe S. 136 ff.

Weise erzeugten (Schein-)Welt des Verstandes - denn *der Verstand des Menschen ist eine Wundertinctur, durch deren Berührung alles, was existirt, nach unserm Gefühlen verwandelt wird* (I, 201) -, hält er entgegen: *Wer das, was sich nur von innen heraus fühlen läßt, mit der Wünschelruthe des untersuchenden Verstandes entdecken will, der wird ewig nur Gedanken über das Gefühl, und nicht das Gefühl selber entdecken.* (I, 218)

Als 'Materialisten' bezeichnete das achtzehnte Jahrhundert denjenigen Philosophen, der *die geistliche Substanzen leugnet und keine andere als körperliche zulassen will [...] und daher die Seele des Menschen vor körperlich halten; alle anderen Geister aber leugnen muß.*<sup>70</sup> Wenn die *Theoristen und Systematiker* vom Enthusiasmus, einem Phänomen, dessen transzendenter Charakter bereits durch die Etymologie des Begriffs angezeigt wird, *als von einem Dinge, das sie vor Augen hätten*, sprechen und es *erklären* wollen, neigen sie dieser Position zumindest zu. Ob sie nun in der radikalen Form als *ungläubige und verblendete Spötter [...] das Himmlische im Kunstenthusiasmus mit Hohnlachen gänzlich abläugnen* (I, 55) oder in gemilderter zwar das Zustandekommen der Idealvorstellungen des bildenden Künstlers *auf eine geheimnißvolle Weise* anerkennen, sich jedoch gleichzeitig einbilden, *sie wüßten das Wie* (I, 55), - gemeinsam bleibt ihnen die Tendenz, auch dem geistigen Bereich des Menschen Naturgesetzmäßigkeiten zu unterlegen, um ihn dadurch der Analyse des Verstandes zugänglich zu machen. Ihren Versuch, alles die Vernunft Transzendierende, mithin auch jedes Einwirken eines höheren, der Erkenntnis unzugänglichen Prinzips auf die Welt zu leugnen, faßt Wackenroder in der Metapher, 'die Welt in Prosa auflösen zu wollen', zusammen.<sup>71</sup>

Aus dieser Tendenz resultiert auch der dritte Zug, der den Begriffen 'Theorist' und 'Systematiker' anhaftet und den man als Vernunft-Absolutismus bezeichnen könnte. Damit soll diejenige Position gekennzeichnet sein, die innerhalb der im achtzehnten Jahrhundert üblichen Unterscheidung zwischen den höheren Erkenntnisvermögen des Verstandes, der Urteilskraft und der Vernunft und den niedrigen der Sinne und Einbildungskraft<sup>72</sup> einseitig zugunsten der ersteren Stellung nimmt. Wackenroders expliziter Protest gegen diese Position und seine Aufwertung der niederen oder unteren Erkenntniskräfte veranschaulicht, daß der Einbezug dieses Aspekts tatsächlich mit der Verwendung der Begriffe 'Theoristen' und 'Systematiker' intendiert ist: *Dergleichen Phantaseyen, die uns in den Sinn kommen, verbreiten oftmals auf wunderbare Weise ein helleres Licht über einen Gegenstand, als die Schlußreden der Vernunft; und es liegt neben den sogenannten hö-*

<sup>70</sup> Walch in der ersten Auflage von 1726; zit. nach W. Nieke: *Materialismus*. In: HWPh. Bd. 5, Sp. 842-850, hier Sp. 842.

<sup>71</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 65: *Diejenigen kritischen Köpfe, welche an alle außerordentliche Geister, als an übernatürliche Wunderwerke, nicht glauben wollen noch können, und die ganze Welt gern in Prosa auflösen möchten, spotten über die Märchen des alten ehrwürdigen Chronisten der Kunst [...].*

<sup>72</sup> Vgl. beispielsweise zu Kants Unterscheidung Rudolf Eisler: *Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlass*. Berlin 1930. Reprint Hildesheim, New York 1972. S. 140 f.

heren Erkenntnißkräften ein Zauberspiegel in unsrer Seele, der uns die Dinge manchmal vielleicht am kräftigsten dargestellt zeigt. - (I, 81)

Wenn die Begriffe *Theoristen und Systematiker* wenige Zeilen nach ihrer Einführung durch die Wendung *die überklugen Schriftsteller neuerer Zeiten* (I, 55) wieder aufgenommen und ersetzt werden, deutet sich damit ein weiterer Aspekt in der Auseinandersetzung mit der Aufklärung an. Der wiederholten Kritik an den Neuere<sup>73</sup>, die als Gefangene des Vernunftabsolutismus die Schätze der Vergangenheit nicht einmal mehr zu erkennen vermöchten<sup>74</sup>, stellt der Klosterbruder seine Verehrung für das Alte entgegen, speziell für das Zeitalter der Renaissance: *So wie die Epoche des Wiederauflebens der Wissenschaften und der Gelehrsamkeit die vielumfassendsten, als Menschen merkwürdigsten, und am Geiste kräftigsten gelehrten Männer hervorbrachte; so ward auch die Periode, da die Kunst der Malerey aus ihrer lange ruhenden Asche, wie ein Phönix, hervorging* (I, 61).<sup>75</sup> Mit der Annahme eines Zeitalters der *Wiederaufstehung*, einer im achtzehnten Jahrhundert gebräuchlichen Übersetzung des Begriffs 'Renaissance'<sup>76</sup>, greift Wackenroder zumindest partiell einen geschichtsphilosophischen Topos der Aufklärungszeit auf, die in der Antike die Geburtsstunde der Wissenschaften erblickte, im christlichen Mittelalter deren Verfinsterung und in der Renaissance schließlich die Stunde der Wiedergeburt, die den eigentlichen Beginn der modernen, kontinuierlichen Wissenschafts- und Fortschrittsentwicklung bilde. Das Bild von der Wiederauferstehung nach dem Zeitalter der Verfinsterung verband sich derart nahtlos mit der Lichtmetaphorik der Aufklärung, daß die Begriffe 'Renaissance' und 'Aufklärung' teilweise sogar synonym verwendet werden konnten.<sup>77</sup>

Doch gilt es zu beachten, daß Wackenroder den Begriff der Renaissance aus der Kunstgeschichte aufnimmt, wo er in einem dem schlichten Fortschrittsmodell der Aufklärer entgegengesetzten Sinne verwandt wurde. Hier hatte Vasari den Topos der *Wiederaufstehung* begründet, indem er erstmals den Begriff 'rinascità' für die 'Wiedergeburt' der Malerei in der Zeit Cimabues einsetzte.<sup>78</sup> Diesem

<sup>73</sup> Siehe oben Anm. 52.

<sup>74</sup> HKA. Bd. 1, S. 79: *Aber ach! es ist auch diese, wie so manche andre uralte, mit ehrwürdigem Staube bedeckte Handschrift in den Bücherschätzen der Großen, ein unangerührtes Heiligthum, vor welchem die unverstündigen Söhne unsers Zeitalters, höchstens mit einer leeren Ehrfurchtsbezeugung, vor ü b e r g e h e n.*

<sup>75</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 73: *Das Zeitalter der Wiederaufstehung der Malerkunst in Italien hat Männer ans Licht gebracht, zu denen die heutige Welt billig wie zu Heiligen in der Glorie hinaufsehen sollte. Von ihnen möchte man sagen, daß sie zuerst die wilde Natur durch ihre Zauberkünste bezwungen und gleichsam beschworen [...] hätten.* - HKA. Bd. 1, S. 66: *o wie gern gäb' ich alle Klugheit und Weisheit der spätem Jahrhunderte hin, um in jenem [dem Jahrhundert Raffaels] gewesen zu seyn!* - HKA. Bd. 1, S. 90: *Wie oft hab' ich mich in jene Zeit [die Albrecht Dürers] zurückgewünscht!*

<sup>76</sup> Daneben auch 'Wiederaufleben', 'Wiedergeburt', 'Wiedererwachen', 'Wiederaufblühen', 'Wiedererweckung'.

<sup>77</sup> Vgl. Elisabeth Körner: *Das Renaissancebild der Aufklärung*. In: *Aufklärung und Humanismus*. Hrsg. von Richard Toellner. (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Bd. 4) Heidelberg 1980. S. 23-33, hier S. 29.

<sup>78</sup> Vgl. Kindlers *Literatur Lexikon im dtv*. 14 Bde. München 1986. Bd. 12, S. 10016.

Sprachgebrauch verpflichtet bleibt auch - trotz aller historischen und quellenkritischen Distanz zu Vasari - die *Geschichte der zeichnenden Künste von ihrer Wiederauflebung bis auf die neuesten Zeiten*<sup>79</sup>, die Wackenroders kunstgeschichtlicher Lehrer Johann Dominik Fiorillo<sup>80</sup> ab 1798 vorlegte, mit deren Konzeption und Inhalt Wackenroder jedoch durch die Göttinger Lehrtätigkeit Fiorillos schon Jahre vor der Publikation bekannt geworden sein dürfte.<sup>81</sup> Wenn aber die zeitgenössische Kunstgeschichtsschreibung Vasari so weit folgte, daß sie die Kunst der Renaissance als das auch für die eigene Zeit gültige Kunstparadigma betrachtete, impliziert dies einen Gegensatz zur allgemeinen Sicht auf die Renaissance. Denn von der Kunstgeschichte wird die gemeinhin angenommene Fortschrittsentwicklung strikt konterkariert, wenn mit dem Werk Raffaels und anderer die Höhepunkte der Kunst in das *Heldenalter* (I, 61) der Renaissance verlegt werden, so daß den nachfolgenden Jahrhunderten nicht viel mehr als Nachahmung und Verfall bleiben. Wackenroder beharrt darauf, seinem fortschrittssüchtigen Zeitalter<sup>82</sup> diesen Spiegel einer partiellen Dekadenzentwicklung vorzuhalten, in dem auch die Defizite der weitgehend unkritisch begrüßten Entwicklungstendenz der Aufklärungszeit sichtbar werden. Den Verfallszustand des zeitgenössischen Kunstbetriebs belegt Wackenroder in diesem Sinne mit dem Vorwurf der *Afterweisheit* (I, 94 u. 56) oder des *Afterenthusiasmus* (I, 73), wobei das Präfix 'after-' nicht mehr in seiner neutralen Bedeutung von 'nach, hinten, später' zu nehmen ist, sondern pejorativ als Betonung der Aspekte des nicht mehr Originalen, des aus zweiter Hand stammenden Epigonalen.<sup>83</sup>

In seiner schlimmsten Form versteige sich diese *Afterweisheit* dazu, ihre Unterlegenheit zu verkennen und in blindem Glauben an das stete Anwachsen der eigenen Fähigkeiten sich den großen Renaissancemeistern gleich- oder überzu-

<sup>79</sup> Johann Dominik Fiorillo: *Geschichte der zeichnenden Künste von ihrer Wiederauflebung bis auf die neuesten Zeiten*. (Geschichte der Künste und Wissenschaften seit der Wiederherstellung derselben bis an das Ende des achtzehnten Jahrhunderts. Von einer Gesellschaft gelehrter Männer ausgearbeitet. Zweyte Abtheilung. Geschichte der zeichnenden Künste. I. Geschichte der Malerey) 4 Bde. Göttingen 1798-1806. Eine Ergänzung fand das Werk in Fiorillos *Geschichte der zeichnenden Künste in Deutschland und den vereinigten Niederlanden*. 4 Bde. Hannover 1815-1820.

<sup>80</sup> Vgl. Wessely. In: ADB. Bd. 7, S. 27. - Wilhelm von Kempen. In: NDB. Bd. 5, S. 167-168. - DBA. Fiche 320, S. 314-331. - Silvio Vietta. In: Killy. Bd. 3, S. 384. - Thieme/Becker. Bd. 12, S. 2. - Tiecks *Vorrede* zur Ausgabe von 1814, HKA. Bd. 1, S. 402 f. - Silvio Vietta: *Raffael-Rezeption in der literarischen Frühromantik: Wilhelm Heinrich Wackenroder und sein akademischer Lehrer Johann Dominicus Fiorillo*. In: *Geschicklichkeit und Aktualität. Studien zur deutschen Literatur seit der Romantik*. Festschrift für Hans-Joachim Mühl. Hrsg. von Klaus-Detlef Müller u. a. Tübingen 1988. S. 221-241.

<sup>81</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 23 f, 293 f.

<sup>82</sup> Gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts nimmt der Optimismus der Aufklärungszeit, der sich zuvor auf das enzyklopädische Anwachsen des Wissens und das sukzessive Aufdecken der Geheimnisse der Natur bezog, geschichtsphilosophische Dimensionen an. Vgl. E. Cassirer: *Aufklärung*. S. 260, 279-95.

<sup>83</sup> Vgl. Friedrich Kluge: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 19. Aufl. bearb. von Walther Mitzka. Berlin 1963. S. 8 f.

ordnen. So versteht - oder mißversteht<sup>84</sup> - Wackenroder den Eklektizismus Anton Raphael Mengs<sup>85</sup>, dessen Lehre von der Stilkombination der jeweils besten Züge des heiligen Trifoliums der Renaissancekunst, Raffael, Correggio und Tizian, den Zeitgenossen zumindest das Gefühl vermitteln konnte, zu einer noch höheren Vollkommenheit fähig zu sein.<sup>86</sup> Mit Nachdruck stellt Wackenroder gegen diese Tendenz fest: *Die Periode der eigenen Kraft ist vorüber; man will durch ürmliches Nachahmen und klügelndes Zusammensetzen das versagende Talent erzwingen, und kalte, geleckte, charakterlose Werke sind die Frucht.* (I, 94)

*Geist, der sich in Worte nicht fassen läßt [...] Anekdoten [...] bedeutende Wahlsprüche*

In unmittelbarem Zusammenhang mit der Aufklärungskritik steht in den *Herzensergießungen* das Thema der Sprachkritik. Kennzeichnend für die *Theoristen und Systematiker* ist ihr geltungssüchtiger Versuch, *umschreibende Worte* für etwas zusammensuchen, dessen *Geist [...] sich in Worte nicht fassen läßt* und der philosophischen Darstellungsweise *in und außer Systemen, methodisch und unmethodisch* unzugänglich bleibt. Bereits im ersten Absatz der *Herzensergießungen*<sup>87</sup> führt Wackenroder das Thema des Ineffablen<sup>88</sup> ein, des Unsagbaren, das dem Bereich des Numinosen angehört und sich der Verfügbarkeit für den Menschen in Form einer terminologisch exakten Erschließung entzieht. Der Reflexion über die Unzulänglichkeit und Begrenztheit der *Sprache der Worte*, die *das Unsichtbare, das über uns schwebt, [...] nicht in unser Gemüth* (I, 97) herabziehen kann, widmet Wackenroder das gesamte Kapitel *Von zwey wunderbaren Sprachen und deren geheimnißvoller Kraft*.<sup>89</sup>

Den *Theoristen und Systematiker[n]* verschließt sich aber nicht nur der *Geist* des Enthusiasmus, sie kennen auch dessen *Bedeutung* nicht und sollten daher *billig das heilige Wort auszusprechen erröthen, denn sie wissen nicht, was sie damit aussprechen.* (I, 55) Neben den *umschreibende[n]* und *unnützen Worten* (ebd.) existiert für Wackenroder also auch das *heilige Wort*, dessen Verwendung jedoch anderen als den Philosophen vorbehalten bleibt. Indem der *Sprache der Worte* von Anfang an

<sup>84</sup> Inwiefern Wackenrodgers Polemik dem Ansatz Mengs' gerecht wird, kann hier nicht erörtert werden und bleibt einer eigenen Studie vorbehalten.

<sup>85</sup> Siehe unter S. 139 f.

<sup>86</sup> HKA. Bd. 1, S. 94: *O traurige Aferweisheit! O blinder Glaube des Zeitalters, daß man jede Art der Schönheit, und jedes Vorzügliche aller großen Künstler der Erde, zusammensetzen, und durch das Betrachten aller, und das Erbeteln von ihren mannigfachen großen Gaben, ihrer aller Geist in sich vereinigen, und sie alle besiegen könne!*

<sup>87</sup> Bezogen auf Wackenrodgers eigenen Anteil.

<sup>88</sup> Siehe unten S. 224 ff.

<sup>89</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 97-105. - Ausführlich dazu unten S. 157-190.

das *heilige Wort* gegenübergestellt wird, erfährt die Sprachkritik eine deutliche Eingrenzung auf bestimmte Verwendungsweisen und darf nicht voreilig verallgemeinert werden.<sup>90</sup> Denn der Klosterbruder demonstriert beispielsweise in der Erzählung *Raphaels Erscheinung*, wie sich das *heilige Wort* des Enthusiasmus oder die Rede darüber in einer Weise verwenden läßt, die dessen Bedeutung gerecht wird und erschließt. Seine Wirkungsabsicht erklärt er in der abschließenden Erzählerreflexion ausdrücklich dahingehend, daß es ihm auf das richtige Verständnis eines Raffaelschen Wortes<sup>91</sup> ankomme: *Wird man, durch dieses offenbare Wunder der himmlischen Allmacht belehrt, verstehen, daß seine unschuldige Seele in diesen einfachen Worten einen sehr tiefen und großen Sinn aussprach? Wird man nun nicht endlich begreifen, daß all' das profane Geschwätz über Begeisterung des Künstlers, wahre Versündigung sey, [...] (I, 58).* Die Möglichkeit, das, was in der *Sprache der Worte* unsagbar ist, nämlich die *unerkannten Wunder* des Himmels, nicht nur darzustellen, sondern sogar einem *einleuchtenden Beweis* zu unterziehen, steht dem Klosterbruder als Dichter sehr wohl zu Gebote. Der Außerordentlichkeit seiner dichterischen Berufung<sup>92</sup> zeigt er sich auch durchaus bewußt, wenn er den Charakter seines schriftstellerischen Schaffens in dem Bild, *einen neuen Altar zur Ehre Gottes aufzubauen*, zum Ausdruck bringt. Den *Theoristen und Systematikern* mit ihrer *Sprache der Worte* wird das *heilige Wort* folglich zwar entzogen, gleichzeitig jedoch den Dichtern, die sich einer anderen Sprache bedienen, überantwortet.

Was mit dieser Sprache der Dichtung gemeint ist, kann der Leser nicht nur in praxi der Erzählung selbst entnehmen, er findet auch den expliziten Hinweis auf die *Anekdoten und bedeutende[n] Wahlsprüche* der Künstler, die der Klosterbruder als *sprechende[] Zeichen des Allerheiligste[n] der Kunst* verehrt. Die Anekdote<sup>93</sup>, für das achtzehnte Jahrhundert als 'Geschichtchen' zu übersetzen<sup>94</sup>, kleidet ihre Botschaft in eine episodische Begebenheit, stellt also den Lebenszusammenhang des Menschen, nicht die abstrakte Sache in den Mittelpunkt. Sie bedient sich einer bildlich-sinnlichen Vermittlungsweise, die für Wackenroder der abstrakten Spekulation keineswegs nachsteht. Im Gegenteil, während sich die *Bedeutung* des Enthusiasmus den *Theoristen und Systematikern* verschließt, wird den anekdotisch dargebotenen *Wahlsprüchen* der Künstler das Prädikat 'bedeutend' eigens zugesprochen. Bedeutend sind deren Aussprüche vor allem, weil sie nicht auf das Hörensagen zurückgehen, sondern auf der Erfahrung und Empfindung schaffender Künstler basieren. Im Hintergrund dieser Haltung steht die im achtzehnten Jahrhundert viel diskutierte These, über die sich auch Wackenroder und Tieck brief-

<sup>90</sup> Siehe oben Anm. 28.

<sup>91</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 56: *"Da man so wenig schöne weibliche Bildungen sieht, so halte ich mich an ein gewisses Bild im Geiste, welches in meine Seele kommt."*

<sup>92</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 56: *Glücklich bin ich, daß der Himmel mich ausersehen hat, [...].*

<sup>93</sup> Siehe unten S. 249 ff.

<sup>94</sup> Vgl. Schulz/Basler. Bd. 1, S. 34 und F. Kluge: *Etymologisches Wörterbuch*. S. 22.

lich austauschen<sup>95</sup>, daß nur der Künstler wahrhaft über Kunst sprechen und daher auch nur über Kunst urteilen könne.<sup>96</sup>

Allerdings erschließt sich das *heilige Wort* aus den *Wahlprüche[n]* der Künstler nicht von allein - sonst hätte Wackenroder auch eine deutsche Vasari-Ausgabe besorgen können -, seine eigentliche, gemeinen Menschen verborgene Bedeutung gibt es vielmehr erst in der Bearbeitung des Dichters preis, der dessen tieferen Sinn im Kunstwerk zur Geltung bringt. Der *Geist de[r] alten Mahler[er]*, der in dem, was Vasari und andere als *Anekdotensammler*<sup>97</sup> zusammengetragen haben, *verzau- bert schläft*, bedarf des Dichters, der sich in ihn hineinfühlt und in seinem Medium neu *erweckt[t]* (I, 79).<sup>98</sup>

Aufklärungskritik, Sprachkritik und neues Dichtungsverständnis bilden demnach bei Wackenroder eine organische Einheit, die auch in der Abfolge dieser Aspekte in der einleitenden Erzählerreflexion ihren Ausdruck findet. Ausgehend von der Auseinandersetzung mit bestimmten Formen der *Philosophasterey*, zeigt Wackenroder die Konsequenzen dieses rationalistisch verkürzten Weltverständnisses für die Sprache auf, der in ihrer reduzierten Form als *Sprache der Worte* nur noch zugänglich ist, was ihr durch den Verstand vorstrukturiert wird, um sodann auf dieser Negativfolie die ersten Umriss eines neuen Verständnisses von Dichtung, das die genannten Defizite und Grenzen zu überwinden sucht, deutlich werden zu lassen. Um zu verstehen, aus welcher Intention heraus Wackenroder über Kunst schreibt und warum er dies in einer so eigentümlichen und neuen Form tut, muß sich der Leser auf den in der einleitenden Erzählerreflexion vorgezeichneten Denkweg einlassen und Wackenroders Dichtung über Kunst aus der zugrunde liegenden Aufklärungs- und Sprachkritik verstehen.

*dunkler Glauben [...] zur hellsten Überzeugung  
aufgeklärt*

Allein die wenigen aus der Analyse einer einzelnen Textstelle gewonnenen Aspekte zeigen die außerordentliche Komplexität in Wackenroders Auseinandersetzung mit der Aufklärung. In einer vorläufigen Annäherung kann als Grundtendenz festgehalten werden, daß Wackenroder keine Fundamentalkritik an der gesamten Aufklärungskultur übt, vielmehr gezielt gegen einzelne Auswüchse, Einseitigkeiten und Reduzierungen polemisiert. Trotz aller Kritik an Einzellern vollzieht

<sup>95</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 113: *was [...] schon Longin gesagt hat, ein Dichter setze einen Dichter zum Leser voraus*. Vgl. auch HKA. Bd. 2, S. 26.

<sup>96</sup> Vgl. die Belege für diese Auffassung aus den Werken Bürgers und Herders bei Walter Hinderer: *Schiller und Bürger: Die ästhetische Kontroverse als Paradigma*. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*. 1986. S. 130-154, hier 137 f.

<sup>97</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 127.

<sup>98</sup> Ausführlich siehe unten S. 227 ff und 261 ff.

er keinen prinzipiellen Bruch mit der geistigen Welt der Aufklärung, eher lassen Formulierungen wie *dunkler Glauben [...] zur hellsten Überzeugung aufgeklärt* das Bemühen um eine Neukonzeption des Begriffs erkennen. Wenn Glaube zur Überzeugung aufgeklärt wird - und nicht, wie in der Gedankenwelt der rationalistischen Aufklärung, der Glaube durch das Wissen ersetzt, Aufklärung über den Glauben, statt aus dem Glauben heraus betrieben wird -, entfällt der Gegensatz zwischen beiden Bereichen zugunsten einer neuen Einheit. Die gleiche Tendenz, Gegensätze zu versöhnen und in einer neuen Einheit aufzuheben, liegt auch seinem Umgang mit der Lichtmetaphorik der Aufklärung zugrunde, wenn der *dunkle Glaube* zum Zwecke der besseren Vermittlung an einem Einzelbeispiel *zur hellsten Überzeugung aufgeklärt* wird, ohne daß dabei dem Glauben der Charakter des Dunklen und Geheimnisvollen verlorengehe. Das Beispiel der Anekdote um Raffaels traumhafte Madonnenvision dient dem Klosterbruder dazu, die *Spur von dem Finger Gottes* in dem *sprechenden Zeichen* dieser Begebenheit zur Anschauung zu bringen. Im Gegensatz zum vorherrschenden Sprachgebrauch seiner Zeit versteht Wackenroder unter 'Aufklärung' demnach nicht, jedes Geheimnis mit den Mitteln des Verstandes zu lösen<sup>99</sup> und dadurch als solches zu beseitigen, sondern das prinzipiell Geheimnisvolle in der Welt mit den Mitteln der Kunst - einschließlich und besonders derer der Dichtung - erfahrbar zu machen. Nicht um es dem Glauben zu entreißen und dem Wissen zu überantworten, soll Aufklärung auch über das Numinose, das *Gott mit seiner Hand bedeckt* (I, 98), stattfinden, sondern gerade um diese Qualität des Geheimnisvollen zu veranschaulichen und es dem Glauben wieder anheimzugeben.

Differenzierter läßt sich Wackenroders Verhältnis zur Aufklärung und der spezifische Charakter seiner Aufklärungskritik erst beurteilen<sup>100</sup>, wenn im folgenden einerseits unter biographischem Aspekt seine soziale Verwurzelung in der Kultur der Aufklärung<sup>101</sup>, andererseits die spezifische Differenz seiner Aufklärungskritik gegenüber anderen aufklärungskritischen Strömungen der Zeit<sup>102</sup> beleuchtet werden ist.

## 2. Der biographische Hintergrund

Wackenroder entstammt der Schicht, die das geistige Leben Berlins in der Spätaufklärung prägte. Als Justizbürgermeister der Stadt hatte der Vater eine respektable Stellung innerhalb des preußischen Beamtenapparates inne, die ihm

<sup>99</sup> HKA. Bd. 1, S. 98: *Die Weltweisen sind, aus einem an sich löblichen Eifer für die Wahrheit, irre gegangen; sie haben die Geheimnisse des Himmels aufdecken, und unter die irdischen Dinge, in irdische Beleuchtung stellen wollen [...]*.

<sup>100</sup> Siehe unten S. 136 ff.

<sup>101</sup> Siehe unten S. 25-72.

<sup>102</sup> Siehe unten S. 72-136.

nicht nur den Zugang zu den führenden bürgerlichen Kreisen ebnete, sondern auch die Pflege seiner intellektuellen Interessen erlaubte. Aus persönlichem Engagement kümmerte er sich um die Schul- und Kirchenpolitik Berlins, legte ein Naturalienkabinett von lokalem Rang an, zeigte Ambitionen auf dem Felde der Aufklärungsliteratur und saß neben Männern wie Friedrich Nicolai im geselligen Kreis des Berliner Montags-Klubs. Zu den engsten Freunden der Familie zählte neben den führenden Theologen und Schulmännern Berlins auch der Dichter Karl Wilhelm Ramler, der sich als strenger Vertreter der aufklärerischen Regelpoetik gern mit der Feder des "Preußischen Horaz" schmückte. Für das Bild, das der in Berlin heranwachsende Wackenroder von der Aufklärung gewann, zeichnen der Vater und das engere Umfeld der Familie in erster Linie verantwortlich.

Allerdings birgt der naheliegende Weg, zur Rekonstruktion dieser Einflüsse in erster Linie die Zeugnisse Ludwig Tiecks heranzuziehen, der ja immerhin im Hause des Berliner Justizbürgermeisters ein und aus ging, erhebliche Gefahren. Besonders in seinen späteren Jahren, aus denen sämtliche Äußerungen zum Vater Wackenroders stammen, neigte Tieck dazu, Wackenroders Leben nach der literarischen Fiktion der *Herzensergießungen* zu stilisieren, ihn in einem Gemenge aus Realität und Fiktion zum Märtyrer des Kunstenthusiasmus zu machen.<sup>103</sup> Eingezwängt, so berichtete Tieck offenbar immer wieder<sup>104</sup>, zwischen den erdrückenden Lasten des aufgezwungenen Juristendaseins und seiner zunehmend erstickten Liebe zur Kunst sei Wackenroder an einem tragischen Konflikt zugrunde gegangen, den Tieck zu einer Tragödie ausgestaltet, in der der Tod des Freundes zum Exempel für das Aufeinanderprallen der kalten, auf Nützlichkeit hin ausgelegten Aufklärungskultur und der zarten Anfänge der Romantik überhöht wird. In der Wiedergabe seines Biographen Rudolf Köpke nimmt sich das folgendermaßen aus: *Es war klar, auf diesem Wege mußte der Freund zu Grunde gehen. An den Wurzeln seines Lebens nagte der geheime Gram, seinem wahren Berufe nicht folgen zu können. Auch nach Tieck's Meinung war dies die Kunst. Da er bei dem alten Wackenroder etwas galt, so unternahm er mit mehr Zuversicht als Erfolg das schwierige Werk, ihn umzustimmen. [...] Bei solchen Ansichten [des Vaters] hörte [jedoch] jede Hoffnung auf. So verzehrte sich Wackenroder in innerem Widerstreite. Während er von Musik und Malerei träumte, zogen Pflichtgefühl und Kindesliebe ihn nach der anderen Seite hin. Das Geschäftsleben aufzugeben, war ohne seinen Vater tief zu kränken,*

<sup>103</sup> Uwe Schweikert (Art. W. In: Metzler-Autoren-Lexikon. *Deutschsprachige Dichter und Schriftsteller vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Hrsg. von Bernd Lutz. Stuttgart 1986. S. 606 f, hier S. 606) hat Tiecks Legendenbildung um den verstorbenen Freund zuletzt folgendermaßen beschrieben: *Tiecks Stilisierung scheint das Bild des Menschen W. bis zur Unkenntlichkeit verzeichnet, ihn zum Abklatsch seines schwärmerischen Klosterbruders aufgeschminkt zu haben.* - Die wichtigsten Dokumente zur romantisierenden Wackenroder-Legende Tiecks finden sich unter der Rubrik *Lebenszeugnisse* im zweiten Band der HKA (S. 406 ff) als Nr. 14, 18, 19, 20 sowie im Kommentarteil auf S. 595 f.

<sup>104</sup> Neben der unten zitierten Wiedergabe in der Biographie Köpkes existiert ein Parallelbericht Eduard von Bülow's, der ebenfalls Material für eine Tieck-Biographie sammelte, in der Edition von Uwe Schweikert: *Eduard von Bülow: Aufzeichnungen über Ludwig Tieck*. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*. 1972. S. 318-368, hier S. 334.

*nicht möglich. Aber er fühlte, trotz seines guten Willens werde er den Anforderungen, die gemacht wurden, nicht genügen können. [...] Er war zerfallen mit sich und seiner Art zu sein, der Gegenwart überdrüssig, ohne Hoffnung auf die Zukunft. Leicht würde eine zarte Natur wie die seine Schwereres ertragen haben, wenn er mit sich einig geworden wäre; an diesem quälenden Widerspruche ging er zu Grunde. Seine Gesundheit wankte; er kränkelte, es entwickelte sich ein Nervenfieber. Am 13. Februar 1798 starb er fünfundzwanzig Jahre alt.*<sup>105</sup> Ein tragischer Konflikt par excellence, Ludwig als veränderter Retter und der alte Wackenroder als unfreiwilliger Verursacher der Katastrophe.

Dieser Perspektive bleiben auch Tiecks sonstige Äußerungen zu Wackenroders Vater verhaftet. Als Inkarnation der friderizianisch geprägten Aufklärung<sup>106</sup> habe er dem Sohn das Jurastudium aufgezeugt<sup>107</sup>, seine Kunstliebe mit Hilfe einer privaten Vorbereitungsphase auf das Studium zu erdrücken gesucht<sup>108</sup>, selbst das Ausflugsprogramm des Sohnes während seiner Erlangener Studienzeit diktiert<sup>109</sup>,

<sup>105</sup> Köpke. Bd. 1, S. 222-224. Vgl. dazu U. Schweikert: *Eduard von Bülow*. A.a.O. S. 344: *Er war der Sohn des Oberbürgermeisters von Berlin, und, trotz seines Widerwillens, für die Rechtslaufbahn bestimmt. Er schien im gewöhnlichen Leben beinahe blödsinnig [...]. Tieck sagt: Wackenroder war von Natur für die Musik bestimmt und wäre, wenn er fort[ge]lebt, ein großer Musiker geworden. [...] W. starb endlich am Nervenfieber, eigentlich fast an der Angst vor dem Examen, so sehr hatten ihn die Vorarbeiten dazu aufgeregt, weil er von den Rechten gar nichts verstand.*

<sup>106</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 70: *Sein Vater, der Geheime Kriegsrath und Justizbürgermeister Wackenroder, war ein strenger und ehrenfester Beamter, ganz im Geiste des Zeitalters Friedrich's des Großen gebildet, klar, nüchtern und pflichtgetreu, umsichtig und unermüdet, erfüllt von dem Gedanken der Bürgertugend, und von warmer Hingebung an den jungen, wachsenden Staat und den großen König, der ihn geschaffen hatte.*

<sup>107</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 70: *Mit größter Sorgfalt ließ er seinen Sohn erziehen.* - Ebenda. S. 124 f: *Dem Willen seines Vater gemäß mußte Wackenroder einen Bildungsgang einschlagen, der nicht der gewöhnliche war. Er sollte die Rechte studieren, obwol seine volle Neigung der Kunst gehörte.*

<sup>108</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 154: *Besonders Wackenroder seufzte nach dieser schönen Zeit [des Studiums]; sie schien alles Glück, alle Freiheit einzuschließen. Noch immer hatte der sorgsame und strenge Vater an ihm gebildet und erzogen; vielleicht nur zu viel. In der Sorge für den einzigen Sohn konnte er sich nicht genug thun; sie ging am Ende in einen geistigen Druck über, der diesem die Freiheit eigener Bewegung raubte und ihn noch mehr einschüchterte.* Ebd. S. 125: *Alles, was mit dieser [der Kunst] zusammenhing, ergriff er mit tiefster, sehnsüchtigster Innigkeit, während er sich den strengsten Wissenschaften gegenüber verschlossen zeigte. Darum mochte es dem Vater trotz Gedike's glänzender Abschiedscensur gerathen erscheinen, ihn noch ein Jahr lang durch Privatunterricht für die Universität vorbereiten zu lassen.* - Vgl. auch ebenda. S. 154 f und S. 156.

<sup>109</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 161: *Er wußte wol, daß sein Vater mit der Strenge des Geschäftsmannes ein nachweisbares Ergebnis dieser Reisen verlangen werde. Er sollte als junger Mann, der sich bilden will, die Welt kennen lernen und mit Nutzen reisen, etwa wie Nicolai eine Anleitung dazu in seinen bekannten Reisen gegeben hatte. D a r u m machten sich die Freunde in den Pfingstferien auf den Weg ins Baireuth'sche. Sie sahen Hüttenwerke und Zinngruben, fuhren in Bergwerke, streiften in das böhmische Gebiet hinein, und verloren sich endlich auf den Waldfpfaden des Fichtelgebirges.* (Hervorhebung vom Verfasser)

sich seinem Interesse an der älteren deutschen Literatur widersetzt<sup>110</sup>, und er sie den musikalischen Ambitionen des Sohnes ohne Verständnis begegnet.<sup>111</sup> Auch wenn dieser Charakteristik in einzelnen Punkten ein realer Kern nicht abzuschreiben sein dürfte, ist doch vieles im Dienste des skizzierten Wackenroder-Mythos' übertrieben und verzerrt. Der erhaltene Briefwechsel der Freunde aus der Zeit, in der Tieck bereits in Halle studierte, Wackenroder sich jedoch noch in Berlin durch Privatvorlesungen auf das Studium der Rechte vorbereitete, belegt zwar, daß der Vater Erlangen als ersten Studienort seines Sohnes vorgesehen hatte - eine Entscheidung, die dieser ausdrücklich als die seine teilt<sup>112</sup> -, doch finden sich keine Hinweise auf einen Zwang zum Jurastudium.<sup>113</sup> Einen mehr oder weniger geliebten<sup>114</sup> Brotberuf zu erlernen, der einerseits die soziale Stellung sicherte, andererseits genügend Mußstunden zur Entfaltung persönlicher Interessen ließ, war für den künstlerisch oder wissenschaftlich Ambitionierten zu Wackenroders Zeit noch völlig normal, die Wahl der juristischen Fakultät in seinem Falle zudem durch die familiäre Situation vorgezeichnet. Juristerei auf der einen, literarische und philologische Interessen auf der anderen Seite schlossen sich für den Abiturienten zu Beginn der neunziger Jahre sicher nicht oder zumindest nicht in dem Maße aus, wie es Tieck nach rund sechzig Jahren, in denen er mit erheblichen Schwierigkeiten und als einer der ersten sein Leben vorwiegend als freier Schriftsteller gestaltet hatte, im Rückblick erscheinen mochte. Daß sich der Vater dem philologischen Interesse des Sohne widersetzt haben sollte, gehört ebenso ins Reich der Halbwahrheiten wie die angebliche Einflußnahme auf die Reiserouten während des Erlanger Semesters. Immerhin gestattete ihm der Vater während der privaten Studienvorbereitung auch den Besuch von Vorlesungen<sup>115</sup> über ältere deutsche Literatur bei dem Berliner Prediger Erduin Julius Koch<sup>116</sup>, in dem Wackenroder einen für die Zeit ungewöhnlich kompetenten sprach- und literarhistorischen Lehrer fand.<sup>117</sup> Koch und nicht der Vater war es auch, der das Reiseprogramm Wacken-

<sup>110</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 176: *Inzwischen hatte auch Wackenroder einen nicht minder unbetretenen Pfad der Studien eingeschlagen, den er mit Eifer verfolgte. Freilich wußte er nur zu gut, im Sinne seines Vaters war es ein Irrweg. Er hatte sich der älteren deutschen Literatur zugewendet, [...].*

<sup>111</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 222 f und U. Schweikert: *Eduard von Bülow*. A.a.O. S. 344.

<sup>112</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 62: *Auch Deine Antwort auf meine Zweifel wegen meiner Wahl einer Akademie [gemeint ist die Universität Erlangen], hat mich etwas frappirt.* (Hervorhebung vom Verfasser)

<sup>113</sup> Zu Wackenroders Klage über die seiner empfindsamen Veranlagung zuwiderlaufende Kälte der Juristerei, die vor dem Hintergrund seiner Identifikation mit den Leiden Werthers gesehen werden muß, siehe unten S. 128 ff und Anm. 550.

<sup>114</sup> Geliebt hat Wackenroder die Jurisprudenz ganz sicher nicht; vgl. HKA. Bd. 2, S. 94.

<sup>115</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 125.

<sup>116</sup> Vgl. Wilhelm Scherer. In: ADB. Bd. 16, S. 375. - DBA. Fiche 675, S. 322-334. - Kosch. Bd. 9, Sp. 6. - Dirk Kemper. In: Killy. Bd. 6, S. 417 f.

<sup>117</sup> Vgl. Paul Raabe: *Erduin Julius Kochs Pläne zur Erforschung der deutschen Sprache und Literatur. Ein Hinweis auf die Frühgeschichte der Germanistik*. In: *Studien zur deutschen Literatur*. Festschrift für Adolf Beck. Hrsg. von Ulrich Fülleborn und Johannes

roders während seiner Studienzeit beeinflusste, indem er ihn um Gelehrten- und Bibliotheksbesuche in Nürnberg und Kassel bat. Dichtung rangiert schließlich deutlich vor der Wahrheit, wenn Tieck die gemeinsame Pfingstreise von 1793 in die Fränkische Schweiz und das Fichtelgebirge als ein vom alten Wackenroder verordnetes Pflichtprogramm zur Besichtigung von *Hüttenwerken und Zinngruben* etikettiert.<sup>118</sup> - Als Bausteine für ein zutreffendes, vor allem neutraleres Bild des Berliner Justizbürgermeisters sind demnach Tiecks Äußerungen, so aussagekräftig sie als Mitteilungen eines unmittelbaren Zeugen auch zunächst erscheinen mögen, denkbar ungeeignet.

### a) Die geistige Welt des Vaters

Christoph Benjamin Wackenroder<sup>119</sup>, am 16. 11. 1729 in bescheidenen Verhältnissen als Sohn eines Schulmannes in Stralsund geboren, fand nach dem Privatunterricht durch den Vater und der Absolvierung des Gymnasiums 1748 in Berlin Aufnahme bei seinem Onkel, dem Hofrat und Stadtsyndikus Johann Augustin Wackenroder, dessen Haus einen gesellschaftlichen Mittelpunkt in den ersten Regierungsjahren Friedrichs II. bildete. Durch Privatvorlesungen auf das Studium der Jurisprudenz vorbereitet, bezog er 1751 die Universität in Göttingen, um sich nach dem üblichen Binium 1753 als Untergerichtsadvokat wieder in Berlin niederzulassen. Doch vermochte diese berufliche Existenz ihn nicht zu befriedigen, so daß er sich schon bald um den Eintritt in den preußischen Verwaltungsdienst bemühte. Seinem Onkel als Assistent zugeordnet, wurde er 1756 in das Magistratskollegium eingeführt, wo er sich als Unterhändler der Stadt während des Siebenjährigen Krieges bewährte und nach fünf Jahren in Nachfolge seines Onkels zum ersten Syndikus ernannt wurde. 1776 folgte die Wahl zum vierten Bürgermeister

Kroggoll. Heidelberg 1979. S. 142-157. - Uwe Meves: *Zur Rezeption der altdutschen Literatur an den Gelehrtenschulen in Preußen am Ausgang des 18. Jahrhunderts*. In: *Mittelalter-Rezeption. Ein Symposium*. Hrsg. von Peter Wapnewski. (Germanistische Symposien. Berichtsbände. VI) Stuttgart 1986. S. 473-498.

<sup>118</sup> Vgl. oben Anm. 109 - Die Reisebeschreibungen Wackenroders wie Tiecks bieten auch nicht den geringsten Anhaltspunkt für diese Behauptung. Über seine Reiseabsicht erklärt Wackenroder vielmehr zu Beginn seines Berichts an die Eltern (HKA. Bd. 2, S. 156): *Unser Hauptzweck war, die Merkwürdigkeiten der Natur, die wir v. Erl[angen]. so nahe haben, kennen zu lernen, [...].*

<sup>119</sup> Zur folgenden Lebensskizze vgl. J. G. Klein: *Erinnerungen an Christoph Benj. Wackenroder*. S. 3-29. Die Dedikation *Dem hochedlen Magistrat der Königl. Residenz Berlin* deutet auf einen Entstehungszusammenhang der Schrift im beruflichen Bereich des Gerichtsreferendars Johann Gottlieb Klein (\*1777 Berlin; 1810 Berliner Stadtrat; vgl. DBA. Fiche 658, S. 258 f) hin, der Wackenroder weder persönlich kannte, noch der Familie nahestand. Dennoch kann dem sachlichen Gehalt seiner Ausführungen Quellenwert nicht abgesprochen werden, beruft sich Klein doch in der Vorrede auf ein *Verzeichniß der Hauptumstände seines Lebens, von des Verstorbenen eigener Hand* (S. VI f), das ihm die Witwe neben anderen Informationen zur Verfügung gestellt habe.

und Mitglied der Königlichen Service-Kommission, einer Steuerbehörde, deren Direktorium er 1779, dem Jahr seiner Berufung zum zweiten Bürgermeister, übernahm. Nach dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms II. zum geheimen Kriegsrat erhoben, erreichte er 1793 mit der Ernennung zum ersten Justiz-Bürgermeister den Höhepunkt seiner Karriere. Der Tod des Sohnes 1798 markiert eine Zäsur in seinem Leben; nur ein Jahr später starb seine Frau Christiane Dorothea, geb. Grundmann, und die Jahre bis zu seinem eigenen Ableben am 25./26. 12. 1806 waren zunehmend von Krankheiten bestimmt.

In seinen Vorlieben und Interessen zeigt sich Wackenroders Vater als typischer Vertreter der Aufklärungskultur, den selbst im privaten Bereich vor allem das interessierte, was der Volksbildung diente, der aber auch zur persönlichen Erbauung naturwissenschaftliche, philosophische und selbstverständlich literarische Vorlieben pflegte. Auf poetischem Felde fand er besonderen Gefallen an den Werken der Anakreontik und Odendichtung; Johann Peter Uz, Friedrich von Hagedorn, Johann Wilhelm Ludwig Gleim und der Young-Übersetzer Johann Arnold Ebert zählten zu seinen Heroen, während ihm die Werke Opitzens und Flemings nur noch als Zeugnisse einer vergangenen, nunmehr weit übertroffenen Epoche galten.<sup>120</sup> Geprägt zeigt sich dieser Geschmack von einer für das späte achtzehnte Jahrhundert typischen Bewunderung für Horaz, dessen Werk der alte Wackenroder aus einer Affinität zum epikureischem Lebensideal<sup>121</sup> weitgehend auswendig lernte. Ebenso wie das Gefallen an der Horazischen Dichtung teilten Vater und Sohn<sup>122</sup> anfänglich auch die Bewunderung für den Horaz-Übersetzer Karl Wilhelm Ramler<sup>123</sup>, einen der engsten Freunde des Bürgermeisters.<sup>124</sup> Der Sohn hielt - zum größten Mißvergnügen seines Schulfreundes Tieck - lange Zeit an

<sup>120</sup> Vgl. J. G. Klein: *Erinnerungen an Christoph Benj. Wackenroder*. S. 31.

<sup>121</sup> Vgl. J. G. Klein: *Erinnerungen an Christoph Benj. Wackenroder*. S. 32. - Dem Hedonismus der Horazischen carpe-diem-Philosophie bleibt Wackenroder zwar mit seinem Leitbegriff des Vergnügens terminologisch verhaftet, er verbindet ihn jedoch organisch mit einem eindringlichen Plädoyer für die vita activa in der Politik; siehe unten die Ausführungen zu Wackenroders Schrift *Betrachtungen über Geschäfte und Vergnügungen*, S. 32 ff.

<sup>122</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 33,2 und HKA. Bd. 2, S. 31,8; 71,7f; 127,39 mit den jeweiligen Erläuterungen.

<sup>123</sup> Vgl. Hermann Petrich. In: ADB. Bd. 27, S. 213-215. - DBA. Fiche 997, S. 141-242, 298. - Kosch. Bd. 12, Sp. 558-560. - Peter Fischer. In: Killy. Bd. 9, S. 287-289.

<sup>124</sup> Vgl. die Ramler-Biographie Leopold Friedrich Günther von Goeckingks im zweiten Band seiner Ausgabe *Karl Wilhelm Ramlers Poëtische Werke*. 2 Bde. Berlin 1800-01. Bd. 2, S. 317: *Aber fünf Tage vor dieser Jubelfeyer starb Ramler an einer Auszehrung (den 11ten April 1796) in den Armen seines ältesten Freundes, des Geheimen Kriegsraths Wackenroder*. Dasselbe berichtet auch Friedrich Nicolai in seinem *Ehrendächtniß Ramlers* (In: *Sammlung der deutschen Abhandlungen, welche in der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin vorgelesen worden in den Jahren 1789-1800*. Berlin 1803. S. 1-8, hier S. 7).

dieser Gemeinsamkeit mit dem Vater fest<sup>125</sup>, emanzipierte sich aber von dieser zeittypischen Vorliebe, als er sich um eine eigene Konzeption der Ode bemühte.<sup>126</sup>

Neben der Literatur lagen Wackenroders Vater vor allem naturwissenschaftliche Studien am Herzen. Dabei muß sein Eifer im Sammeln von Fachliteratur und Exponaten das gewöhnliche Maß erheblich überschritten haben, denn Friedrich Nicolai führt in seiner Stadtbeschreibung Berlins unter den Rubriken *Bibliotheken* beziehungsweise *Naturalienkabinette v. Privatpersonen* auch die jeweilige Sammlung des *Herr[n] Kriegs Rath Wackenroder* an.<sup>127</sup> Wenn die Angaben seines Biographen zutreffen, wurde die Freude des Vater an diesen Stücken durch das Interesse und die Fragelust des Sohnes noch vergrößert.<sup>128</sup> Daß Wackenroder tatsächlich über beachtenswerte geologische Kenntnisse verfügte, belegen detaillierte Gesteinsbeschreibungen, die er anlässlich einer Reise in das Fichtelgebirge im Juni 1793 an seine Eltern schickte.<sup>129</sup> Dieses vom Vater geweckte Interesse hielt auch nach der Schul- und Studienzeit an; noch 1795 begeistert er sich an den Kreidepfeilern am Königsstuhl, einem Felsen an der Steilküste der Insel Rügen.<sup>130</sup> Überhaupt zeigt Wackenroders Abiturzeugnis jenes für die Aufklärung so typische breite enzyklopädische Interesse, das - im Gegensatz zu den schulischen Interessen Tiecks - auch die Naturwissenschaften gleichrangig mit einbezieht.<sup>131</sup>

	Wackenroder	Tieck
Aufführung	musterhaft	gut
Fleiß	vorzüglich	in der letzten Zeit rühmlich
Fähigkeiten und Übung des Verstandes	sehr gut	sehr gut

<sup>125</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 72 und den Parallelbericht Eduard von Bülow: U. Schweikert: *Eduard von Bülow*. A.a.O. S. 344.

<sup>126</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 100. - Tieck stimmt dieser neuen Haltung erleichtert zu; vgl. HKA. Bd. 2, S. 112. Siehe oben S. 113 ff.

<sup>127</sup> Friedrich Nicolai: *Beschreibung der Königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam, aller daselbst befindlicher Merkwürdigkeiten, und der umliegenden Gegend*. 3., völlig umgearb. Aufl. 3 Bde. Berlin 1786. Bd. 2, S. 790 und 823.

<sup>128</sup> Vgl. J. G. Klein: *Erinnerungen an Christoph Benj. Wackenroder*. S. 34.

<sup>129</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 166 f: *Das Eisen findet sich in lauter Gängen, u zwar in allen möglichen Gestalten, u in den herrlichsten Stufen: als gelbe Eisenerde, gelber od. brauner derber Eisenstein, später glänzender Eisenstein, Eisenblüthe, Blutstein, Glaskopf, kuglichter oder taubichter Eisenstein, [...] Tropfstein u säulenförmiger Eisenstein usw. [...] An einigen Orten sahen wir schöne Eisenstufen, noch in der Werkstätte der Natur, auch grünen Malachit, auch Vitriolkies, u endl. ganz reinen, flüssigen, grünen Vitriol*.

<sup>130</sup> Vgl. Johann Friedrich Zöllner: *Reise durch Pommern nach der Insel Rügen und einem Theile des Herzogthums Mecklenburg, im Jahre 1795*. In *Briefen*. Berlin 1797. S. 276.

<sup>131</sup> Da beide Zeugnisse in der Forschung bislang nicht beachtet wurden, seien sie hier vollständig zitiert; sie finden sich bei Paul Schwartz: *Die Gelehrtenschulen Preußens unter dem Oberschulkollegium (1787-1806) und das Abiturientenexamen*. (*Monumenta Germaniae Paedagogica*. XLVIII) 2. Bd. Berlin 1911. S. 415.

Latein	sehr gut	gut
Griechisch	sehr gut	gut
Hebräisch	---	nicht sonderlich
Französisch	sehr gut	ziemlich
deutscher Stil	vorzüglich	vorzüglich
historische Kenntnisse	sehr gut	recht gut
literarische Kenntnisse	sehr gut	gut
Mathematik und Physik	gut	nicht sonderlich

Das zweifellos beste Dokument für die Geistesart des Vaters ist allerdings seine Abhandlung *Betrachtungen über Geschäfte und Vergnügungen*, die 1783 bereits die dritte Auflage erlebte.<sup>132</sup> In einer für den heutigen Leser teilweise kaum noch nachvollziehbaren Weise bekräftigt Wackenroder hier das Grundvertrauen in seine Welt als die beste aller möglichen, in der alles, selbst Armut und Elend, zu einem von Gott festgesetzten nützlichen Endzweck beitrüge. Was sich heute so befremdlich ausnimmt, spiegelt jedoch einen in der Aufklärungskultur weit verbreiteten Theodizeentwurf in der Tradition Leibnizens, der es erlaubte, sich im Diesseits vernünftig einzurichten und an dessen Vervollkommnung zu arbeiten, ohne sich von den Fragen nach dem, was diese Welt und den menschlichen Verstand überschreitet, beunruhigen zu lassen.

Im Nachvollzug des groben Argumentationsgangs läßt sich auch der Stellenwert ermitteln, der Kunst und Dichtung in der geistigen Welt des Vaters zukam. Über die selbstgesetzten Grenzen seines philosophischen Interesses erklärt der Verfasser zu Anfang: *Ich will mich nicht mehr mit Untersuchung solcher Wahrheiten beschäftigen, die jenseit der Grenzen des menschlichen Verstandes liegen, deren Bearbeitung, so sehr sie dem Stolz schmeichelt, doch dem Verstande bloße leere Schattenbilder gewährt.*<sup>133</sup> Um zu Erkenntnissen zu gelangen, die Gewißheit für sich beanspruchen könnten, müsse sich der Mensch auf die kleine Sphäre dessen beschränken, was unmittelbaren Bezug auf sein Leben habe. Wenn er nach seiner Bestimmung in der Welt frage, wenn er nach dem Weg suche, seinen natürlichen Anlagen gemäß glücklich zu werden, erkenne er als allgemeine Quelle des Vergnügens sein - im allgemeinsten Sinne des Wortes - Geschäftigsein. Gemäß der göttlichen Einrichtung der Welt füge es sich so, daß die Geschäfte des Menschen unabhängig

<sup>132</sup> Dritte und vermehrte Auflage. Leipzig 1783 (anonym). 1. Auflage ebd. 1768; 2., veränderte Aufl. ebd. 1769. Nachdrucke finden sich nach den Angaben im *Vorbericht* der dritten Auflage in den *Hamburgischen Unterhaltungen*, hrsg. von Johann Joachim Eschenburg, sowie in der *Auswahl der Besten zerstreuten prosaischen Aufsätze der Deutschen*. - 1771 hatte Wackenroders bereits das *Corpus Bonorum des Magistrats der Königlichen Residentien Berlin* vorgelegt; ein von X. Brose herausgegebener Nachdruck findet sich in den *Schriften des Vereins für die Geschichte Berlins*. 24. Heft. Berlin 1888.

<sup>133</sup> Chr. B. Wackenroder: *Betrachtungen*. S. 8.

vom moralischen Wert seiner jeweiligen Motivation oder des von ihm verfolgten Zwecks stets einen nützlichen Beitrag für das allgemeine Wohl, für die bürgerliche Gesellschaft leisteten. Das gelte neben allen anderen Ständen und Berufsgruppen auch für den Künstler, der zwar um des eigenen Ruhmes willen arbeite, durch sein Werk aber zum *Wohlthäter des menschlichen Geschlechts*<sup>134</sup> werde. Resümierend faßt Wackenroder die Bestimmung des Menschen am Ende seiner Reflexionen über die Geschäftigkeit folgendermaßen zusammen: *Wenn ich meine Geschäfte mit aller Redlichkeit und mit dem erforderlichen Eifer verwalte, wenn ich sie mit den unschuldigen Vergnügungen des Lebens abwechsele, und von diesen auch die kleinsten nicht verachte, wenn ich mir selbst nur den verschiedenen Rang unter den Vergnügungen richtig bestimmt habe, und, nach dem höhern oder geringern Werthe derselben, ihnen mit grösserem oder geringerem Eifer nachstrebe, dann, und nur dann, bringe ich mein Leben auf eine vernünftige, und meiner Bestimmung gemäße Weise zu.*<sup>135</sup> Ganz am Ende der im zweiten Teil folgenden Hierarchisierung der menschlichen Vergnügen stehen solche, die sich auf das eigene Wohlbefinden beziehen, und unter diesen wiederum rangiert das Vergnügen an der Kunst an letzter Stelle. Was an ihr gefalle, sei die Ordnung und die Beziehung der Teile untereinander, die einem Verlangen der Seele nach Harmonie entspreche. Immerhin zeigt sich Wackenroder darum bemüht, die Kunst vom Ruch der Nutzlosigkeit eines Produkts der bloßen Eitelkeit und leeren Vergnügungssucht zu befreien, indem er feststellt: *Wenn ich also Gelegenheit habe, ein Vergnügen aus den Werken der Kunst zu schöpfen, so kann ich mich demselben geruhig überlassen, da ich finde, daß es der Einrichtung meines Wesens gemäß ist.*<sup>136</sup> Über das Vergnügen an der Schöpfung Gottes und an der über die Erweiterung der Verstandeserkenntnis führe die Stufenleiter weiter hinauf zu den *gesellschaftlichen*, das heißt zunehmend altruistischen Vergnügen. Höher als die Freude an der Aufopferung des eigenen Vorteils zugunsten eines engen Freundes oder Familienangehörigen sei die über die Hilfeleistung für verdienstvolle Menschen im allgemeinen zu bewerten; darüber rangiere das Vergnügen an der bloßen - auch erdichteten - Erzählung einer guten Handlung, die nur noch durch die letzte Stufe, der des Vergnügens an der Vollkommenheit Gottes übertroffen werde. Einen unerwartet hohen Stellenwert genießt demnach die Dichtung, doch bindet Wackenroder diese Wertschätzung in strengster aufklärerischer Tradition an die wirkungsästhetische Prämisse, daß Dichtung auf die Erweckung von *Mitleid und uneigennützig[e] Menschenliebe*<sup>137</sup> zu zielen habe, um die von Gott dem Menschen verliehene Tugend zu wecken. Dann allerdings vermöchte sie die Seele bis zur Entzückung hinzureißen, was die *tragischen Dichter und die Verfasser der besten Romane*<sup>138</sup> - für die Wackenroder hier leider keine Beispiele gibt - unter Beweis gestellt hätten.

<sup>134</sup> Chr. B. Wackenroder: *Betrachtungen*. S. 22.

<sup>135</sup> Chr. B. Wackenroder: *Betrachtungen*. S. 43 f.

<sup>136</sup> Chr. B. Wackenroder: *Betrachtungen*. S. 53 f.

<sup>137</sup> Chr. B. Wackenroder: *Betrachtungen*. S. 77 f.

<sup>138</sup> Chr. B. Wackenroder: *Betrachtungen*. S. 79.



Von der ebenso selbstgewissen wie selbstgenügsamen Einrichtung in diese durch göttliche Allmacht vernunftbeseelten Welt des Vaters, in der sich der Mensch mit dem seinem Verstande zu Gebote Stehenden klugerweise bescheidet, ist der Sohn unendlich weit entfernt. Ihm geht es um einen Zugang zum Wunderbaren und Unsichtbaren, das zwar jenseits der Grenzen des Verstandes, aber deshalb nicht außerhalb der Welt des Menschen liegt. Doch sollte dieser gar nicht zu schmälernde Gegensatz nicht verdecken, daß Wackenroder in einer vom Vater geprägten Atmosphäre aufwuchs, daß seine Sozialisation fest in der Kultur der Aufklärung gründet und ihn auch dort noch prägt, wo er gegen sie rebelliert. Anhand seiner Abkehr von den lange als vorbildlich empfundenen Oden des Horaz und der damit einhergehenden Bewunderung für den Horaz-Übersetzer Ramler läßt sich dieser Zusammenhang exemplarisch erhellen. Im Brief vom 11. Dezember 1792 bekräftigt er gegenüber Tieck seine neue Haltung: *Einige Oden v. Stollberg sind ganz in diesem [von ihm nunmehr als vorbildlich empfundenen] Charakter. Schillers Oden sind die unerreichbaren Muster dieser Gattung. Sieh dagegen Ramlersche Oden an, u - horazische! Der Leser ist immer außerhalb der Welt des Dichters, u kann nur Kritik des Plans anwenden.* (II, 100) Doch vermag Wackenroder Horaz trotz dieser programmatischen Loslösung letztlich nicht aus seiner Welt zu verbannen, denn auch in spätere Briefe schleichen sich immer wieder Horaz-Reminiszenzen ein.<sup>139</sup> Gravierender nimmt sich die Übereinstimmung hinsichtlich des wirkungsästhetisch geprägten Grundverständnisses von Literatur aus. Während der Vater die sittliche Läuterung durch das moralische Exempel in der Literatur beschwört und Dichtung als Mittel versteht, dem Menschen die Tugend des Menschen vor Augen zu führen, definiert der Sohn die Wirkungsabsicht seiner Oden dichtung dahingehend, *Menschen, Menschenherzen kennen zu lehren, Menschen, Menschen zu erklären u zu entdecken* (II, 100). Auch in den *Herzensergießungen* steht die reinigende Kraft der Kunst - wenn auch zu einem anderen als dem von den Aufklärern verfolgten Zweck - außer Zweifel, wenn der Klosterbruder bekennt: *Manche Gemälde aus der Leidensgeschichte Christi, oder von unsrer heiligen Jungfrau, oder aus der Geschichte der Heiligen, haben, ich darf es wohl sagen, mein Gemüth mehr gesäubert, und meinem inneren Sinne tugendseligere Gesinnungen eingeblühet, als Systeme der Moral und geistliche Betrachtungen.* (I, 98 f) In der Forschung ist gerade diese partielle Kontinuität gegenüber der Aufklärungsliteratur von denjenigen, die Wackenroder ausschließlich als *traumhaft sinnenden, ahnungsvoll andeutenden*<sup>140</sup> Fremdling in der geistigen Welt des friderizianisch geprägten Berlins ansehen wollten, als *Entgleisung* in die Niederungen der Aufklärung bekritelt worden.<sup>141</sup> Verkürzt man Wackenroders Auseinandersetzung mit der Aufklärung

<sup>139</sup> Siehe oben Anm. 122

<sup>140</sup> Oskar Walzel: *Die Sprache der Kunst*. In: *Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft*. Weimar. 1. Jg., 1914. S. 3-62, hier S. 3.

<sup>141</sup> O. Walzel: *Die Sprache der Kunst*. A.a.O. S. 5: *Aus den Höhen künstlerischen Gefühls, in denen der kunstliebende Klosterbruder schwebt oder zu schweben scheint, sinkt er alsbald tief in eine Betrachtung des Kunstwerks, die auf sittliche Zwecke ausgeht. Spricht Wackenroder zu uns oder die Einfalt des Mönchs, wenn zum Beweis für die bewegende und*

rung jedoch auf ein bloßes Oppositionsverhältnis, geht der genauere historische Zusammenhang verloren, dessen Analyse vielmehr auf ein ständiges Neben- und Ineinander von traditionellen und innovatorischen Elementen, von Verwurzelung in der Aufklärungskultur und partieller Rebellion gegen deren Einseitigkeiten hindeutet.

## b) Das Umfeld der Familie

Zum Umfeld des Elternhauses gehörten vor allem die führenden Theologen und Pädagogen Berlins, denen das ganz besondere Augenmerk des Vaters galt, waren sie doch in erster Linie für die Aufklärung des Volkes zuständig. Im Hause des Berliner Justizbürgermeisters, der lange Zeit die Zuständigkeit des Magistrats für die Belange der Schulen wahrnahm<sup>142</sup>, verkehrten mit Büsching<sup>143</sup>, Teller<sup>144</sup>, Zöllner<sup>145</sup> und Gedike<sup>146</sup> die prominentesten Mitglieder des Oberschulkollegiums. Gemeinsam mit Spalding haben diese Männer das Berliner Schulleben in den letzten Dezennien des achtzehnten Jahrhunderts wesentlich geprägt.

1765 hatte der erste Chef des geistlichen Departements in Berlin, Ernst Friedemann Freiherr von Münchhausen, Spalding mit einer *Untersuchung des Zustandes der unter dem Oberconsistorium stehenden Gymnasien*<sup>147</sup> beauftragt, die zu einer umfassenden Reform der Klassen- und Unterrichtsstruktur sowie zur Vereinigung der Berlinischen und Cöllnischen Gymnasien führte. Zum Leiter dieser neu geschaffenen Einheit und zum neuen geistlichen Mitglied des Oberkonsistoriums

---

*erschütternde Macht der Kunst die tugendseligen Gesinnungen dienen müssen, die durch Gemälde aus der Leidensgeschichte Christi [...] erweckt werden?* S. 15: *In nichts versinkt neben diesem Gewinn die kleinliche Berechnung der sittlichen Förderung, die dem Menschen aus dem Kunstwerk erstehen kann, diese Entgleisung Wackenroders, die oben hervorgehoben ist.*

<sup>142</sup> Vgl. J. Klein: *Chr. B. Wackenroder*. S. 44-47.

<sup>143</sup> Anton Friedrich Büsching (1724-1793), seit 1766 Direktor des Vereinigten Berlinischen und Cöllnischen Gymnasiums. Vgl. Anton Friedrich Büsching: *Eigene Lebensgeschichte, in vier Stücken*. Halle 1789. - Löwenberg. In: ADB. Bd. 3, S. 644-645. - Wilhelm Michel. In: NDB. Bd. 3, S. 3-4. - DBA. Fiche 162, S. 276-438. - Kosch. Bd. 2, Sp. 311. - Wolfgang Griep. In: Killy. Bd. 2, S. 302 f.

<sup>144</sup> Siehe unten S. 37.

<sup>145</sup> Siehe unten S. 41 f.

<sup>146</sup> Friedrich Gedike (1754-1803) leitete ab 1779 das auch von Wackenroder besuchte Friedrichswerdersche Gymnasium. Vgl. H. Kaemmel. In: ADB. Bd. 8, S. 487-490. - Fritz Borinski. In: NDB. Bd. 6, S. 125 f. - DBA. Fiche 374, S. 3-81. - Kosch. Bd. 6, Sp. 124 f. - Klaus Beyrer. In: Killy. Bd. 4, S. 95. - Franz Horn: *Friedrich Gedike, eine Biographie. Nebst einer Auswahl aus Gedike's hinterlassenen, größtenteils noch ungedruckten Papieren*. Berlin 1808. - Harald Scholtz: *Friedrich Gedike (1754-1803). Ein Wegbereiter der preußischen Reform des Bildungswesens*. In: *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands*. Bd. 13/14, 1965. S. 128-181.

<sup>147</sup> J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 82.

wurde Anton Friedrich Büsching berufen, der sich bereits als Direktor des Gymnasiums zum Grauen Kloster in Berlin Verdienste erworben hatte.

Spalding war es auch, der die Karriere Friedrich Gedikes in Berlin ebnete. Als Privatlehrer seiner Söhne hatte er den jungen Absolventen der theologischen Fakultät in Frankfurt an der Oder 1775 in sein Haus aufgenommen. Bereits ein Jahr später betraute man ihn mit dem Subrektorat des daniederliegenden Friedrichswerderschen Gymnasiums, zu dessen Aufschwung er wesentlich beitrug, so daß man ihn 1779 mit dessen Leitung auszeichnete. Über die Ernennung zum Oberkonsistorialrat 1784 und drei Jahre später zum Oberschulrat wurde sein Weg 1789 zur stellvertretenden Leitung des Berlinisch-Cöllnischen Gymnasiums, als dessen Rektor er Büsching 1793 ablöste.<sup>148</sup>

Als in den letzten Jahren unter Friedrich II. das Ober-Schul-Kollegiums daran ging, die Einführung des Abiturientenexamens in Preußen vorzubereiten, stand der alte Wackenroder beratend im Hintergrund<sup>149</sup> und ließ es sich in der Folgezeit nicht nehmen, den ersten Abituria am Vereinigten Berlinisch-Cöllnischen Gymnasium als Vertreter des Magistrats beizuwohnen.<sup>150</sup> Es war daher kein Zufall, sondern eine wohl erwogene Entscheidung für das pädagogische Konzept dieser Schule, daß Wackenroder seinen Sohn der Obhut des Friedrichswerderschen Gymnasiums übergab, dem in der Person Friedrich Gedikes, einem der Herausgeber der *Berlinischen Monatsschrift*, ein Exponent der Berliner Aufklärung vorstand.

Mit Spalding und Teller verkehrten gleichzeitig zwei der berühmtesten Aufklärungstheologen und Berliner Oberkonsistorialräte<sup>151</sup> im Wackenroderschen Elternhause, zu dessen Freundeskreis unter anderem auch die Prediger Lüdke und Diterich gehörten.<sup>152</sup> Aus einem intensiven Interesse an der aufklärenden Funktion des Predigerstandes heraus fand der Berliner Bürgermeister in den vom Magistrat durchzuführenden Berufungsverfahren für die städtischen Pfarrämter ein weiteres Arbeitsfeld, das ihm die Verbindung persönlicher Neigungen mit beruflichen Pflichten erlaubte. Welcher Geist mit diesen Männern in das Wackenrodersche Elternhaus einzog, sei durch einige Stichworte zu ihrer jeweiligen theologischen Position gekennzeichnet.

Durch seine Schrift *Die Bestimmung des Menschen* wurde Spalding bereits als Vertreter einer Kombination aus natürlicher und christlicher Religion charakteri-

siert.<sup>153</sup> Seine *Lebensbeschreibung* erweist ihn sicher nicht als typischen Vertreter eines kalten Rationalismus, eher als patriarchalisch gutmütigen Hirten seiner Gemeinde, dem Aufklärung zur wahrhaften Reinigung und Festigung des Glaubens diene.<sup>154</sup> Die neue Religionsauffassung der Romantik blieb ihm hingegen im Innersten fremd, wie dem Nachwort seines Sohnes zur *Lebensbeschreibung* zu entnehmen ist: *Wer durchaus nur sein Inneres durchforscht, nur da vor allen Dingen Ordnung und Richtigkeit will, und mit ganzer Seele hängt an den großen Bestimmungen der Menschheit, dem steht es nicht mehr frey, irgend eine Partey zu wählen [...]. Besonders jene phantasiereicheren an Vorstell[un]gen der Religion, die man auch in den neuesten Zeiten, als die Eingebung eines tiefen Gemüthes, weit vorzieht der schalen Begreiflichkeit einer, mit der entschiedensten Verächtlichkeit bezeichneten, Aufklärung; besonders diese Bilder voll glühender Farben des Orients hatten nichts dem Geiste Spaldings entsprechendes.*<sup>155</sup>

Neben Spalding darf Wilhelm Abraham Teller<sup>156</sup> als Prominentester aus dem Umkreis des Wackenroderschen Elternhauses gelten. Der bereits als Siebenundzwanzigjähriger zum ordentlichen Professor der Theologie und Superintendenten nach Helmstedt Berufene war nach heftigen Auseinandersetzungen mit der dortigen Orthodoxie 1767 als Probst zu Cölln und Oberkonsistorialrat nach Berlin gekommen, wo er im Schutze der friderizianischen Toleranz sein neologisches System in zahlreichen Publikationen und gedruckten Predigten ausarbeitete, unter denen sein *Wörterbuch des Neuen Testaments*<sup>157</sup> herausragt. Interessanter als seine zeitgenössisch viel diskutierten Abweichungen in der Christologie und Trinitätslehre<sup>158</sup> sind im Hinblick auf Wackenroder seine Ausführungen zur Sprache der Bibel und zur Systematik in der Theologie, wie sie sich in seinem *Lehrbuch des Christlichen Glaubens*<sup>159</sup> finden. Jede Dogmatik, die allein auf der Bibel gründen will, muß davon ausgehen, daß der dortige Text zumindest in seinem sachlichen Gehalt klar und allgemeinverständlich ist und daher, wenn erst einmal der göttliche Gehalt von den Verschleierungen der menschlichen Ausdrucksweise geschieden ist, keiner gelehrten Exegese mehr bedarf. Auch Teller erklärt seine Absicht dahingehend, sich zu den *Wenigen Rechtschaffenen* halten zu wollen, die nicht,

<sup>153</sup> Siehe oben S. 10 ff.

<sup>154</sup> Vgl. dazu auch Tiecks Zeugnis bei Köpke. Bd. 2, S. 170.

<sup>155</sup> J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 174.

<sup>156</sup> Vgl. P. Tschackert. In: ADB. Bd. 37, S. 556-558. - DBA. Fiche 1259, S. 282-355. - Dirk Kemper. In: Killy. Bd. 11. S. 317 f. - Paul Wolff. In: RE. Bd. 19, S. 475-481. - Jakob Elias Troschel: *Gedächtnißpredigt auf Herrn Wilhelm Abraham Teller [...] am 23ten Dezember 1804 in der Petrikirche zu Berlin gehalten [...] Nebst des Wohlseiligen literarischer Biographie aus dessen handschriftlichen Nachrichten*. Berlin und Stettin 1805. - Friedrich Nicolai: *Gedächtnißschrift auf Dr. Wilhelm Abraham Teller*. Berlin und Stettin 1807. - *Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten*. Hrsg. von Karl Heinrich Jördens. 5. Bd. Leipzig 1810. S. 9-33. - Paul Gabriel: *Die Theologie W. A. Tellers*. Gießen 1914. - Karl Aner: *Die Theologie der Lessingzeit*. Halle 1929. Reprint Hildesheim 1964. S. 86 ff.

<sup>157</sup> Berlin 1772, <sup>6</sup>1805.

<sup>158</sup> Vgl. E. Hirsch: *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*. Bd. 4. S. 96 f.

<sup>159</sup> Helmstedt und Halle 1764.

<sup>148</sup> Vgl. F. Horn: *Friedrich Gedike*. S. 7-57.

<sup>149</sup> Vgl. J. Klein: *Chr. B. Wackenroder*. S. 45, sowie Paul Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen um Kirche und Schule (1788-1798)*. (*Monumenta Germaniae Paedagogica*. Bd. LVIII) Berlin 1925. S. 48-71.

<sup>150</sup> Vgl. P. Schwartz: *Die Gelehrten Schulen Preußens*. Bd. 2, S. 377 und J. Klein: *Chr. B. Wackenroder*. S. 46.

<sup>151</sup> Das Berliner Oberkonsistorium, die höchste Instanz der Kirchenverwaltung direkt unterhalb des Ministers im geistlichen Departement, war auf der geistlichen Bank mit Ausnahme des orthodoxen Pietisten Johann Esajas Silberschlag ausschließlich mit Aufklärern besetzt. Neben Spalding, Büsching und Teller saßen hier Johann Samuel Diterich, der Herausgeber des Berliner Aufklärungsgesangbuchs, und Friedrich Samuel Gottfried Sack, an dessen Stelle 1786 sein Sohn August Friedrich Wilhelm trat.

<sup>152</sup> Vgl. J. Klein: *Chr. B. Wackenroder*. S. 54 und 63.

gleich der Menge, ihren Systemen die Bibel anhängen, sondern [...] die allgemeinverständliche Sprache derselben die Sprache ihres Systems seyn lassen.<sup>160</sup> Zur Abwehr allzu gelehrter, scholastischer Auslegekunst entwickelt er ein Argument, das für die Sprachauffassung der Neologie allgemein von zentraler Bedeutung ist: Ein dritter [...] Grundsatz ist mir dieser, daß man nie vergessen müsse, der Geist Gottes habe zu Menschen, in einer Menschen nicht nur verständlichen Sprache, sondern auch oft in Ausdrücken geredet, denen man unmöglich den weitläufigsten Sinn geben kann, den ein mit Ernst tiefdenkender Kopf darinnen finden könnte, weil alle Völker wegen der Einheit gewisser Vorstellungsarten sich gleichsam darüber verglichen haben, nur soviel darunter zu verstehen. [...] Ist es nun nicht zu verwundern, daß es immer noch gewisse Leute giebt, die durchaus nicht begreifen können, was doch so leicht ist, daß es allgemeine Ausdrücke giebt, wie es einen allgemeinen Sinn giebt; daß wenn die menschlichen Verstände etwas analogisches haben, man auch eine Analogie der Sprachen hat, und beyde sich wechselweise aufeinander beziehen!<sup>161</sup> Ausgehend vom Gedanken der Akkomodation, dem zufolge sich Gott in der biblischen Offenbarung zu einer dem Menschen gemäßen Ausdrucksweise herabgelassen habe, behauptet Teller, daß dieser allen Menschen verständlichen Ausdrucksform auch ein allen gemeinsames Rezeptionsorgan, eine nationen- und völkerübergreifende Grundform des Verstandes entsprechen müsse, die mit der allgemeinverständlichen Sprache der Offenbarung exakt korrespondiere. Wenn Vernunft und Offenbarung nach göttlichem Plan derart aufeinander abgestimmt sind, resultiert daraus einerseits der Anspruch der Vernunft, den vernunftgemäßen - göttlichen Gehalt der Offenbarung von der - aller Vernunft widersprechenden - bildlichen Ausdrucksweise der Propheten und Apostel unterscheiden zu können, und andererseits die Gewißheit, daß sich die biblischen Offenbarungen am angemessensten in Form eines vernunftgemäßen Systems darstellen ließen. Was der Vernunft und der ihr gemäßen Sprache nicht zugänglich ist, wird qua definitionem aus der Religion ausgeschlossen; Offenbarungsformen, die eher der Sinnlichkeit als dem Verstande zugänglich wären, haben in diesem System keinen Platz. Konsequenterweise bedient sich Teller in seinen Schriften einer Ausdrucksweise, die alles Sinnlich-Bildhafte vermeidet und allein dem Gebot der Klarheit folgt, einer Sprache also, mit der er zwar bei seinen neologischen Anhängern auf Beifall rechnen konnte<sup>162</sup>, die aber auch - und das nicht nur auf orthodoxer Seite - Widerwillen gegen den verabsolutierten Herrschaftsanspruch der Vernunft erregte.<sup>163</sup>

<sup>160</sup> W. A. Teller: *Lehrbuch*. S. VIII.

<sup>161</sup> W. A. Teller: *Lehrbuch*. S. XV f.

<sup>162</sup> *Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten*. 5. Bd. S. 11: seine gedruckten Predigten, deren Zahl nicht klein ist, sind Muster von Klarheit, rein von allem Wortgepränge, faßlich für den einfältigen Christen, und doch präcis und nachdrücklich.

<sup>163</sup> Walter Wendland: *Die praktische Wirksamkeit Berliner Geistlicher im Zeitalter der Aufklärung (1740-1806)*. In: *Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte*. 9./10. Jg., 1913. geben im Auftrage des Vereins für Brandenburgische Kirchengeschichte. S. 320-376, hier S. 364: Die kleinbürgerliche Moral, von der unsere großen Dichter ebenso wie ein Schleiermacher sich abgestoßen fühlten, wird in Tellers Predigten in dem Ton eines

Zu den prominenteren Vertretern der Berliner Aufklärungstheologie darf auch Friedrich Germanus Lüdke<sup>164</sup> gerechnet werden, der Friedrich Nicolai lange Zeit bei der Redaktion der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* zur Seite stand.<sup>165</sup> Er spricht, so urteilt ein zeitgenössischer Bericht über den Religionszustand Berlins, auf der theologischen Bank in der ADB. über Leben und Tod der Schriftsteller.<sup>166</sup> Als offener und furchtloser Streiter für die Neologie, der sich jedoch stets auch um die Festigung eines aufgeklärten Christentums bemühte, lag Lüdke ganz auf der Linie des Nicolaischen Rezensionsorgans. Bereits 1776 hatte er sich mit seiner Schrift *Vom falschen Religionseifer*<sup>167</sup>, in der er jedem Prediger das Recht zugestand, von den symbolischen Bekenntnisschriften seiner Konfession gemäß seinem eigenen Bibelverständnis abzuweichen, in Händel mit dem Hamburger Hauptpastor Goeze eingelassen<sup>168</sup> und 1774 seine neologische Grundüberzeugung in eine Abhandlung *Ueber Toleranz und Gewissensfreiheit*<sup>169</sup> zusammenfassend dargelegt. Für die Geisteshaltung im Elternhause Wackenroders, speziell für die Hochschätzung, die der Vater dem Predigerstand entgegenbrachte, dürften seine *Gespräche über die Abschaffung des geistlichen Standes*<sup>170</sup> repräsentativ sein. Um der Verachtung entgegenzutreten, die den Geistlichen neuerdings aus den Reihen der radikalen Religionsspötereie, teilweise aber auch von Vertretern der natürlichen Religion entgegenschlug<sup>171</sup>, läßt Lüdke den Landprediger Polykarp, ein ebenso idealer Vertreter eines aufgeklärten Christentum wie praktischer Helfer seiner Gemeinde bei der Landarbeit, seinen naturalistischen Widersacher Kriton vom Nutzen des geistlichen Standes für den einzelnen wie für das allgemeine Wohl des Staates über-

weisen, alles richtig wissenden, wohlmeinenden Schullehrers dargeboten, und auch die letzten Reste einer kraftvollen biblischen Sprache sind von dem ruhigen Gleichmaß der platten Vernünftigkeit verdrängt. Gerade die moralischen Predigten Tellers müssen neben den Romanen Richardsons und seiner Nachfolger gelesen werden, um ganz den Haß der Romantik gegen die Vulgärethik, besonders der Berliner Aufklärung, zu verstehen.

<sup>164</sup> Vgl. Wagenmann. In: ADB. Bd. 19, S. 383-384. - DBA. Fiche 788, S. 341-349. - K. Aner: *Die Theologie der Lessingzeit*. S. 123-131.

<sup>165</sup> Vgl. Horst Möller: *Aufklärung in Preußen. Der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai*. (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin. Bd. 15) Berlin 1974. S. 205.

<sup>166</sup> [Johannes Heinrich Friedrich Ulrich:] *Ueber den Religionszustand in den preussischen Staaten seit der Regierung Friedrichs des Grossen. In einer Reihe von Briefen*. 5 Bde. Berlin 1778-80. Bd. 1, S. 213.

<sup>167</sup> Berlin 1767.

<sup>168</sup> Johann Melchior Goeze hatte ihm mit der Schrift *Die gute Sache des wahren Religionseifers* (Hamburg 1770) geantwortet. Vgl. K. Aner: *Die Theologie der Lessingzeit*. S. 254-59. - Zum Streit um die symbolischen Bücher siehe auch unten S. 92 ff.

<sup>169</sup> *Ueber Toleranz und Gewissensfreiheit, insofern der rechtmäßige Religionseifer sie befördert und der unrechtmäßige sie verhindert*. Berlin 1774.

<sup>170</sup> *Gespräche über die Abschaffung des geistlichen Standes, nebst Untersuchung: ob derselbe dem Staat entbehrlich, ja sogar schädlich sey*. Berlin und Stettin 1784.

<sup>171</sup> Der Dialog entzündet sich an dem Beitrag *Nachricht von U-pang* im *Deutschen Museum* (1782, 2. Bd., 9. Stck., S. 220-236), einer fingierten Meldung über ein in den Tibetischen Bergen entdecktes Volk, das ohne Überlieferung einer positiven Religion allein nach den Geboten der natürlichen lebe.

zeugen. Als praktischer Theologe und Wahrer eines aufgeklärten positiven Christentums zeigt sich Lüdke in seinem *Communionsbuch*<sup>172</sup>, das im Hinblick auf Wackenroders Hochschätzung der dunklen Gefühle<sup>173</sup> Beachtung verdient, wendet sich der Verfasser doch mit dieser Schrift gerade an solche Leser, die das Abendmahl mit einer mehr dunkeln und verworrenen, als aufgeklärten und vernünftigen Andacht, die man ihnen, zu einem desto heilsamern Gebrauch desselben, wünschen möchte<sup>174</sup>, begehren.

Mit Johann Samuel Diterich<sup>175</sup> verkehrte ein weiterer Neologie von lokalem Rang im Elternhause Wackenroders, dessen Arbeitsschwerpunkte auf den Gebieten der Katechetik und Hymnologie lagen. Seine *Unterweisung zur Glückseligkeit nach der Lehre Jesu*<sup>176</sup> hatte sich als Standardwerk in den höheren Schulen Berlins durchgesetzt, wo die Aufklärer schon lange nicht mehr nach dem Lutherischen Kathedon lehrten. Auch Wackenroders Religionslehrer, der Prediger Christian S. Küster, legte dieses ganz in aufklärerischer Tradition am Glückseligkeitsgedanken orientierte Werk seinem Unterricht von Sexta bis Tertia zugrunde.<sup>177</sup> Unter dem Aspekt der Aufklärungs- und Sprachkritik kommt Diterich eine ganz außerordentliche Bedeutung zu, da er sich wie kein anderer aus dem Umkreis der Wackenroderschen Familie um eine nach den Geboten der Klarheit und Allgemeinverständlichkeit gereinigte Sprache der Religion bemühte, aus der alles Dunkel und Verstandeswidrige oder, wie es zeitgenössisch hieß, die *alte Bildersprache der Bibel* verbannt werden sollte. Daher resultiert auch sein ganz besonderes Interesse an Katechismus und Gesangbuch, mithin den religiösen Texten, die durch das am Katechismus geübte Lesenlernen in der Schule und die ständige Wiederholung der Lieder im Gemeindegesang das allgemeine Empfinden für die der Religion angemessene Sprachform in ganz besonderer Weise bestimmten. Diterichs sprachpuristische Bemühungen, die im Zusammenhang mit der Zwangseinführung des Aufklärungsgesangbuchs in Berlin<sup>178</sup> ausführlich zu erörtern sein werden, beeinflussten auch seine Praxis als Prediger an der Marienkirche. Lobend hebt sein Schwiegersohn Zöllner in einem Nachruf hervor: *Unter mehreren Vorstellungsarten*

und Ausdrücken suchte er mühsam diejenigen auf, von denen er wußte, daß sie am gemeinverständlichsten und am wenigsten einer Mißdeutung unterworfen wären.<sup>179</sup>

Besonderes Interesse verdient Diterich auch als der Prediger, den die Familie regelmäßig auf der Kanzel erlebte. Seit 1748 war er als dritter Prediger an der Marienkirche tätig, zu deren Sprengel auch die in der Burgstraße ansässige Familie Wackenroder gehörte<sup>180</sup>. 1751 stieg er zum zweiten, drei Jahre später zum ersten Prediger der Gemeinde auf, so daß ihm der sonntägliche Hauptgottesdienst oblag. Wegen der engen persönlichen Bande dürfte es für den Vater Wackenroders auch stets ein Höhepunkt gewesen sein, wenn Spalding, der als Probst von Berlin gleichzeitig Pastor von St. Nicolai und St. Marien war, zu besonderen Anlässen die Kanzel betrat.<sup>181</sup> Für den Sohn ist darüberhinaus der Kontakt zu Johann Friedrich Zöllner, der von 1782 bis 1788 als zweiter Diakon an der Marienkirche wirkte, und zu Johann Friedrich Wilhelm Herbst<sup>182</sup>, der gleichzeitig mit Zöllner das Amt des dritten Diakons übernahm, bezeugt.<sup>183</sup>

Mit Zöllner<sup>184</sup>, dem Nachfolger Spaldings als Probst von Berlin, verkehrte schließlich der Mann im Wackenroderschen Elternhause, dem das Verdienst zukommt, 1783 die berühmte Debatte um die Frage *Was ist Aufklärung?* ausgelöst zu haben. In seinem Beitrag *Ist es ratsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sanciren?* hatte Zöllner in der *Berlinischen Monatsschrift* die Klage über den allgemeinen Sitten- und Moralverfall mit einem besorgten Blick in die Zukunft verbunden, wenn man ferner so kräftige Maßregeln anwendet, die ersten Grundsätze der Moralität wankend zu machen, den Werth der Religion herabzusetzen, und unter dem Namen der Aufklärung\*) die Köpfe und Herzen der Menschen zu verwirren.<sup>185</sup> In der Anmerkung wirft er dann die Frage auf, die Kant und Mendelssohn wenige Monate später in ihren Antworten aufnehmen sollten: \*) *Was ist Aufklärung? Diese*

<sup>172</sup> *Communionsbuch, Enthaltend I. Eine kurze Anweisung zum würdigen, oder rechten und nützlichen Gebrauche des heiligen Abendmahls. II. Betrachtungen und Gebete für Communicanten, vor, bei und nach der Haltung des heiligen Abendmahls. III. Einige Lieder für Communicanten.* Berlin 1772. Eine Art Fortsetzung bildete Lüdkes *Nöthige Vorstellung wider die Geringschätzung und den Mißbrauch des heiligen Abendmahls.* Berlin 1772.

<sup>173</sup> Siehe unten S. 214 ff.

<sup>174</sup> F. G. Lüdke: *Communionsbuch.* S. III f.

<sup>175</sup> Vgl. Wagenmann. In: ADB. Bd. 5, S. 258-259. - DBA. Fiche 241, S. 96-126. - Kosch. Bd. 3, Sp. 321-322.

<sup>176</sup> Berlin 1772. Eingesehen wurde die *Neue vermehrte Auflage.* Berlin 1782.

<sup>177</sup> Vgl. P. Schwartz: *Die Gelehrtenschulen Preußens.* Bd. 2, S. 392 und 401.

<sup>178</sup> Siehe unten S. 72 ff.

<sup>179</sup> Johann Friedrich Zöllner: *Lebenslauf und Charakterzüge Joh. Sam. Diterichs [...].* In: *Archiv für die neueste Kirchengeschichte.* Weimar. 5. Bd., 1797/98, 2. Stck. S. 216-236, hier S. 232.

<sup>180</sup> Vgl. Alfons Fedor Cohn: *W. H. Wackenroders Geburts- und Sterbehau.* In: *Vossische Zeitung.* Berlin. Nr. 157, Sonntagsbeilage 14 vom 3. April 1904. S. 111 f. Im Kirchenbuch der Marienkirche findet sich der Geburtseintrag Wackenroders.

<sup>181</sup> [J. H. F. Ulrich:] *Ueber den Religionszustand in den preußischen Staaten.* Bd. 2, S. 142: *Der Probst von der Nicolaiirche ist angewiesen, einigemal des Jahres, als jeden zweiten Festtag, und auch an manchen so genannten Aposteltagen, in der Marienkirche zu predigen.*

<sup>182</sup> 1798 zweiter Diakon, 1805 Archidiakon an St. Marien. - Vgl. Ursula Göllner-Scheidung. In: NDB. Bd. 8, S. 592-593. - DBA. Fiche 517, S. 147-166.

<sup>183</sup> Wackenroder erwähnt ein Empfehlungsschreiben (HKA. Bd. 2, S. 184), das Herbst dem in Süddeutschland reisenden Studenten an den Prediger und Gelehrten Panzer in Nürnberg mitgegeben hatte. Die Korrespondenz mit Herbst (HKA. Bd. 2, S. 194) ist verschollen.

<sup>184</sup> Johann Friedrich Zöllner (1753-1804). Vgl. Friedrich Wienecke. In: ADB. Bd. 55, S. 423-425. - DBA. Fiche 1417, S. 396-432.

<sup>185</sup> Johann Friedrich Zöllner: *Ist es ratsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sanciren?* In: *Berlinische Monatsschrift.* 1783, 12. Stck. S. 508-517. Wieder in: *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift.* Hrsg. von Norbert Hinske. 3., erg. Aufl. Darmstadt 1981. S. 107-116, hier S. 115.

*Frage, die beinahe so wichtig ist, als: was ist Wahrheit, sollte doch wol beantwortet werden, ehe man aufzuklären anfinge! Und noch habe ich sie nirgends beantwortet gefunden! Von einer fruchtbaren kritischen Distanz zu den eigenen Wertvorstellungen und Zielen zeugt auch die Fabel *Der Affe*<sup>186</sup>, die Zöllner<sup>187</sup>, der durchaus den Aufklärern zuzurechnen ist<sup>188</sup>, 1784 wiederum in die *Berlinische Monatsschrift* einrücken ließ:*

*Der Affe.  
Ein Faebelchen.*

*Ein Affe stekt' einst einen Hain  
Von Zedern nachts in Brand,  
Und freute sich dann ungemein,  
Als er's so helle fand.  
"Kommt Brüder, seht, was ich vermag;  
"Ich, - ich verwandle Nacht in Tag!*

*Die Brüder kamen groß und klein,  
Bewunderten den Glanz  
Und alle fingen an zu schrein:  
Hoch lebe Bruder Hans!  
"Hans Affe ist des Nachruhms werth,  
Er hat die Gegend aufgeklärt.  
Z.*

Diese selbstkritische Distanz Zöllners verlor sich auch nicht in der durch ihn ausgelösten Debatte. Weit davon entfernt, sich als Parteigänger etwa mit der Antwort des als Autorität anerkannten Kant zufriedenzugeben und die Frage ad acta zu legen, klagt er noch 1788 im achten Teil seines *Lesebuch[s] für alle Stände*<sup>189</sup> über die schwankende Begriffsverwendung, die das Wort 'Aufklärung' zunehmend unbrauchbar werden lasse.

Zöllner kommt hier so ausführlich zu Wort, weil er innerhalb des beschriebenen Umfeldes der Wackenroderschen Familie gerade im Hinblick auf seine Fähigkeit, als Anhänger der Aufklärung dieselbe auch kritisch in Frage zu stellen, einen Gegenpol zur relativen Selbstgewißheit des Vaters bildet. Im Gegensatz zur statischen Welt des Justizbürgermeisters verkörpert Zöllner ein dynamisches Element, das die Defizite, Grenzen und Gefahren des als

<sup>186</sup> *Berlinische Monatsschrift*. 1784, 11. Stck. S. 480.

<sup>187</sup> Zur Verfasserschaft vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 8 und Paul Hocks / Peter Schmidt: *Index zu deutschen Zeitschriften der Jahre 1773-1830. Abteilung I: Zeitschriften der Berliner Spätaufklärung*. Bd. 1. Nendeln 1979. Bd. 1, S. 12, Nr. 0270.

<sup>188</sup> *Was ist Aufklärung?* Hrsg. von N. Hinske. S. XXXIX.

<sup>189</sup> *Ueber Aufklärung*. In: *Lesebuch für alle Stände. Zur Beförderung edler Grundsätze, ächten Geschmacks und nützlicher Kenntnisse*. Hrsg. von Johann Friedrich Zöllner. 10 Tle. Berlin 1781-1804. 8. Teil, 1788. S. 92 ff; vgl. *Was ist Aufklärung?* Hrsg. von N. Hinske. S. XI III Anm. 66.

selbstverständlich Hingenommenen aufzeigt und nach deren Überwindung strebt. Vielleicht ist es Zufall, vielleicht aber auch Indiz für eine geistige Affinität, daß der Kontakt Wilhelm Heinrich Wackenroders zu Zöllner deutlichere Spuren hinterlassen hat als zu den anderen Freunden des Vaters. 1795 begleitete Wackenroder den Oberkonsistorialrat auf einer Reise in die vorpommersche Heimat seiner Familie, von der Zöllner ausführlich in seiner *Reise durch Pommern nach der Insel Rügen und einem Theile des Herzogthums Mecklenburg, im Jahre 1795*<sup>190</sup> berichtet. Allerdings findet Wackenroder innerhalb dieser an Nicolai gemahnenden Reisebeschreibung, die sich als Beitrag zur angenehmen und nützlichen Unterhaltung versteht<sup>191</sup>, nur gelegentliche Erwähnung, doch legt allein der Umstand, daß Wackenroder als einziger Zöllner während der gesamten Reise begleitete, ein engeres persönliches Verhältnis nahe.

Doch zurück zu Wackenroders Vater und seiner gesellschaftlichen Stellung in Berlin. Wie weit er in die Kreise der führenden Aufklärer Berlins integriert war, veranschaulicht seine Mitgliedschaft im Berliner Montags-Klub, dem vornehmsten und traditionsreichsten der Berliner Aufklärerklubs.<sup>192</sup> Nach dem Tode Ramlers war Wackenroder 1798 als dessen Repräsentant in die Reihen dieser Vereinigung von Gelehrten, Künstlern und hohen Beamten aufgerückt, in der neben den Buchhändlern Nicolai und Unger, dem späteren Verleger Wackenroders, neben den Oberkonsistorialräten Teller und Gedike auch der zweite Herausgeber der *Berlinischen Monatsschrift* Johann Erich Biester saß. In diesem Kreis hießen Wackenroder auf der Jahresversammlung 1798 die folgenden Zeilen willkommen, die weniger um ihrer dichterischen Qualität denn als Ausdruck gesellschaftlicher Wertschätzung hierhergesetzt seien:

*An den Herrn Geheimen Kriegesrath Wackenroder,*

*Repräsentanten des vor wenigen Tagen verstorbenen  
Professors Ramler.*

*Der Ehrenplatz sei D e i n !  
Er sollte R a m l e r ' s sein:  
Ihn raubte uns Freund Hein.  
Du aber reih'st als B i e d e r m a n n  
Dich gerne diesem Kreise an,  
Und willst des Freundes Stellvertreter sein.<sup>193</sup>*

<sup>190</sup> *In Briefen*. Berlin 1797. Zu Wackenroder vgl. S. 71, 76, 276 und 291.

<sup>191</sup> *Vorbericht*. (unpag.)

<sup>192</sup> Vgl. Ludwig Geiger: *Berlin 1688-1840. Geschichte des geistigen Lebens der preußischen Hauptstadt*. 2 Bde. Berlin 1893-95. Repr. Aalen 1987. Bd. 2, S. 199 f.

<sup>193</sup> *Kalender des Montag Klubb's zu Berlin. Auf das Jubel-Jahr 1798. (Welches ein gemeines Jahr von 365 Tagen ist.) Herausgegeben ohne Genehmigung irgend einer Akademie der Wissenschaften*. Berlin 1798. S. 29.

Biedermännisch nimmt sich diese Welt der Väter in der Tat aus. Auch wenn Männer wie Wackenroder, Spalding, Lüdke und Diterich sicher nicht zu den extremen Rationalisten gehören, hat das Unsichtbare und Wunderbare in ihren Vorstellungen keinen Platz; im Gegenteil, wo sich ihnen entsprechende Fragen aufdrängen, schließen sie sie entweder aus ihren Überlegungen aus oder versuchen, sie auf einen rational erfassbaren Restbestand zu reduzieren. Der Sohn des Justizbürgermeisters war nicht der einzige Vertreter der nachfolgenden Generation, der diesem als defizitär empfundenen Charakter der Spätaufklärung entgegentrat. Gut zehn Jahre zuvor hatte bereits Georg Ludwig Spalding<sup>194</sup>, zu dem Wackenroder im Rahmen der engen Verbindung der beiden pommerschen Familien Kontakt hatte, mit seinem Gedicht *Heutige deutsche Philosophie*<sup>195</sup> in der *Berlinischen Monatsschrift* gegenüber den Einseitigkeiten der verschiedenen Spielarten des Rationalismus kritische Distanz gezeigt: Nachdem der Skeptizismus (*Ich bin; ob mich ein Gott in dieses Daseins Reich, / Ob mich ein Zufall rief: ist meiner Ruhe gleich; / Und wenns zu wissen auch des Menschen Wunsch verdiente, / Ein Thor - wer je darnach zu forschen sich erkühnte!*) und der Sensualismus (*Von aller dieser Jagd, die über Stein' und Hecken / Uns keichend trieb, die Spur der Wahrheit zu entdecken, / Ist die ganze Raub: was Ohr und Aug und Hand / Und Zunge fühlt, das ist; - sonst alles, alles - Tand.*) sich selbst desavouiert haben, hält der Sprecher des Gedichts den Materialisten entgegen: *Weh, wehe dir! wenn du mit träger Ruhe siehst, / Wie dir des Körpers Zaun der Geister Welt verschließt, / Und schon die Mühe scheust, nur auf gerekten Zähnen / Ein wenig über ihn in jene Welt zu sehen; / Ein wiederkäuend Tier an deinem Zaune liegst, / Und mit dem Grase dich, das vor dir wächst, begnügt!* Das nun folgende Resümee liest sich - wenn auch nicht im Tone, so doch in der Sache - wie eine Auseinandersetzung Wackenroders mit der freiwilligen Selbstbeschränkung seines Vaters auf die Sphäre des Rationalen, Vernünftigen und Nützlichen:

*Ist alles denn erschöpft, wornach sich Menschen sehnen,  
Wenn Scheuern vollgehäuft, nach wohlbewährten Plänen,  
Der Staaten Gleichgewicht, der Kriegesheere Macht,  
Uns Steuern, diese zu ernähren, ausgedacht;*

[...]

*Hat aber noch dein Geist die Schwinge nie geregt,  
Die aus dem öden Stoff ins Unsichtbare trägt,  
Und, unter hier zuerst gesehenen Gestalten,  
Den Staunenden auch hier im Fluge kann erhalten;  
Hat, von der Harmonie der Wahrheit leis' umschwebt,  
Nie deines Geistes Ohr elastischer gebet;*

[...]

*Belehre sie [die Wahrheit] noch nie der Sinnen Klügelei,  
Daß alles ihrem Spruch nicht unterworfen sei;*

<sup>194</sup> 1762-1811. - Vgl. R. Hoche. In: ADB. Bd. 35, S. 29-30. - DBA. Fiche 1197, S. 437-448.

<sup>195</sup> *Berlinische Monatsschrift*. 1784, 7. Stck. S. 50-55. - Zur Verfasserschaft vgl. P. Hocks / D. Schmidt: *Index zu deutschen Zeitschriften der Jahre 1773-1830*. Bd. 1. S. 10, Nr. 0224.

[...]

*So mag ein jauchzend Volk dich klug und geistreich preisen,  
Doch nennet ewig dich kein Weiser einen Weisen.*

### c) Das Haus des Kapellmeisters Johann Friedrich Reichardt und der Einfluß Hamanns

Bei keinem anderen Denker des achtzehnten Jahrhunderts rückt der Zusammenhang von Aufklärungs- und Sprachkritik derart in den Mittelpunkt des Werks wie in dem des Königsberger Philosophen Johann Georg Hamann, dem leidenschaftlichen Ankläger des herrschenden Rationalismus. In der tiefen Skepsis gegenüber dem absoluten Herrschaftsanspruch der Vernunft trifft er sich unverkennbar mit Wackenroder: *Denn was ist*, so lautet der Kern seiner Kritik, *die hochgelobte Vernunft mit ihrer Allgemeinheit, Unfehlbarkeit, Überschwenglichkeit, Gewißheit und Evidenz? Ein Ens rationis, ein Ölgötze, dem ein schreyender Aberglaube der Unvernunft göttliche Attribute andichtet.*<sup>196</sup> Wie Wackenroder sieht auch Hamann in der rationalistisch verkürzten *Sprache der Worte* das verderblichste Herrschaftsinstrument des Vernunftabsolutismus, und schließlich suchen beide - allerdings auf sehr verschiedenen Wegen - nach sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten, diese selbstverschuldete Begrenzung zu sprengen und zu überschreiten. Doch obwohl die Gemeinsamkeit des Grundanliegens bei aller Unterschiedlichkeit der Ergebnisse unverkennbar ist, blieb das Verhältnis dieses großen, von Goethe als hellster Kopf seiner Zeit<sup>197</sup> verehrten Widersachers aller *Theoristen und Systematiker* zu Wackenroder bislang völlig ungeklärt.

In der Forschung zu beiden Autoren ist der Einfluß Hamanns auf Wackenroder ebenso behauptet wie bestritten, jedoch nie genauer untersucht worden. Auf der Seite der Wackenroder-Forschung hat die ausführlichste Behandlung dieses Zusammenhangs bereits 1914 Oskar Walzel in einem Aufsatz über *Die Sprache der Kunst* vorgelegt, in dem er das Kapitel *Von zwey wunderbaren Sprachen* auf Gemeinsamkeiten mit Hamann hin durchgeht, jedoch mehr Anklänge in einzelnen Formulierungen als grundsätzliche Übereinstimmungen feststellt.<sup>198</sup> Ohne eine erneute Untersuchung vorzulegen, änderte Walzel später diesen Befund, indem er in seiner 1921 erschienenen Edition der *Herzensergießungen* Wackenroder zum Ge-

<sup>196</sup> Johann Georg Hamann: *Sämtliche Werke*. Historisch-kritische Ausgabe. Hrsg. von Josef Nadler. 6 Bde. Wien 1949-57. Bd. 3, S. 225.

<sup>197</sup> Kanzler Friedrich von Müller: *Unterhaltungen mit Goethe*. Mit Anmerkungen versehen und hrsg. von Renate Grumach. 2. Aufl. 1982. S. 109. - Vgl. Josef Nadler: *Johann Georg Hamann 1730-1788. Der Zeuge des Corpus mysticum*. Salzburg 1949. S. 468-72.

<sup>198</sup> O. Walzel: *Die Sprache der Kunst*. A.a.O. S. 11-15. Zu der von Walzel festgestellten Übereinstimmung siehe unten S. 178 f.

folge Hamanns<sup>199</sup> zählt und ab 1923 in den letzten Auflagen seiner *Deutschen Romantik* Wackenroder als *Schüler Hamanns und Herders* anspricht.<sup>200</sup>

Entschiedener als die deutsche hat die englische Germanistik auf den Zusammenhang aufmerksam gemacht. In der auch heute noch lesenswerten Einleitung zu seiner Wackenroder-Edition vertritt Alexander Gillies 1948 die These: *Everything that Hamann ascribed to language as the revelation of God is ascribed by Wackenroder to art*<sup>201</sup>, muß jedoch im Rahmen dieser kurzen Einführung den nötigen philologischen Nachweis schuldig bleiben.<sup>202</sup>

Auf der Seite der Hamann-Forschung, die ebensowenig wie die zu Wackenroder bislang eine eigene Studie zum Verhältnis der beiden Autoren vorgelegt hat, fand ähnlich deutliche Worte der Herausgeber der historisch-kritischen Ausgabe, Josef Nadler: *Die "Herzensergießungen" nun leben aus Hamanns "Ästhetica in nuce", dem großen Hauptstück der "Kreuzzüge". Sie sind in Hamanns Sinne eine Verkündigung der Ars sacra. Sie sprechen mit Hamanns Wortgebrauch von der Natur und Kunst als dem zweifachen Buch der göttlichen Offenbarung. Ihre Kunstfrömmigkeit ist die naive Hingabe Hamanns an den göttlichen Autor der Welt.*<sup>203</sup> Ob sich dieser Zusammenhang derart uneingeschränkt, wie ihn Nadler hier ohne Textbelege vorträgt, behaupten läßt, ist in der weiteren Forschung zwar nicht näher untersucht, jedoch stark in Zweifel gezogen worden.<sup>204</sup>

<sup>199</sup> Oskar Walzel: Einleitung. In: Wilhelm Heinrich Wackenroder und Ludwig Tieck: *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders*. Mit einer Einleitung von Oskar Walzel. Leipzig 1921. S. 7-48, hier S. 44.

<sup>200</sup> Oskar Walzel: *Deutsche Romantik. (Aus Natur und Geisteswelt. Bd. 232) 2 Bde. 5. Aufl. (= Nachdruck der 4. Aufl.)* Leipzig und Berlin 1923-26. Bd. 1, S. 81. Noch in der 2./3. umgearb. Auflage in einem Band, Leipzig 1912 hatte es geheißen (S. 75): *Er ist da Schüler Herders [...]. - Zustimmung findet Walzels These von 1923 bei Rudolf Unger: Hamann und die Romantik. Eine prinzipienwissenschaftliche Skizze. In: Festschrift August Sauer.* Stuttgart 1925. S. 202-222, hier S. 208 f.

<sup>201</sup> Alexander Gillies: *Introduction*. In: Wilhelm Heinrich Wackenroder and Ludwig Tieck: *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders together with Wackenroder's contributions to the Phantasies über die Kunst für Freunde der Kunst. Edited by A. Gillies.* Oxford 1948. S. XXXII. Vgl. auch S. XIII, XXXIV und XL.

<sup>202</sup> Gelegentliche Hinweise auf Hamann finden sich in der Wackenroder-Forschung bei Siegfried Sudhof: *Wilhelm Heinrich Wackenroder. In: Deutsche Dichter der Romantik. Ihr Leben und Werk.* Hrsg. von Benno von Wiese. Berlin 1971. S. 86-110, hier S. 102. - Bonaventura Tecchi: *Wilhelm Heinrich Wackenroder.* Aus dem Italienischen von Claus Riessner. Bad Homburg 1962. S. 18. - M. E. H. Schubert: *Wilhelm Heinrich Wackenroder's "Confessions" and "Phantasies".* S. 43.

<sup>203</sup> J. Nadler: *Johann Georg Hamann.* S. 474. - Vgl. auch der.: *Die Berliner Romantik 1800-1814. Ein Beitrag zur gemeinwölkischen Frage: Renaissance, Romantik, Restauration.* Berlin 1920. S. 74.

<sup>204</sup> Vgl. Elfriede Büchsel: *Einführung.* In: Johann Georg Hamann: *Über den Ursprung der Sprache. [...]* Erklärt von Elfriede Büchsel. (*Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt.* Hrsg. von Fritz Blanke und Karlfried Gründer. Bd. 4) Gütersloh 1963. 98-101, insb. Anm. 64.

Als Quintessenz des Gesagten bleibt: die Forschung hat auf das problematische Verhältnis der beiden Autoren bislang lediglich aufmerksam gemacht, ohne jedoch einer begründeten Lösung näher gekommen zu sein.

Daher soll zunächst ein Blick auf die biographischen Bezüge und Berührungspunkte den späteren Überlegungen zum möglichen Einfluß Hamanns auf das Wackenrodersche Werk<sup>205</sup> ein tragfähigeres Fundament verleihen. Als bedeutendsten Vermittler Hamannschen Gedankenguts hat bereits Nadler den Berliner Kapellmeister Johann Friedrich Reichardt<sup>206</sup> ausgewiesen<sup>207</sup>, einen intimen Freund des Magus, in dessen Hause Wackenroder schon während der Schulzeit ein- und ausging. Wie Hamann stammt auch Reichardt aus Königsberg, wo sein Vater dem Philosophen Lautenunterricht erteilte. Seit seiner frühesten Jugend gehörte der zweiundzwanzig Jahre ältere Hamann zum Bekanntenkreis Reichardts, und dieses Verhältnis intensivierte sich, als der Sohn des Lautenlehrers, bereits fünfzehnjährig mit dem Studium beginnend, der intellektuellen Faszination des Magus erlag. Von der Vertrautheit und Intensität des geistigen Umgangs zeugt Hamanns *Beilage zu den Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates*<sup>208</sup>, die ein Zwiegespräch des Autors mit einem *junge[n] Virtuose[n] in [s]einer Nachbarschaft*<sup>209</sup> enthält. Als Reichardt bereits im Alter von vierundzwanzig Jahren zum Kapellmeister Friedrichs des Großen avancierte, nutzte er seine neu erworbene Stellung, um die drückende finanzielle Lage des Königsberger Freundes, der seit 1767 der preußischen Zollverwaltung als Übersetzer diente, zu erleichtern. Daß Hamann 1777 zum Packhofverwalter aufstieg, war Reichardts neuem Einfluß am Berliner Hof zu verdanken.<sup>210</sup> 1782 sah er seinen *Patroklus*<sup>211</sup>, der seinerseits den geistigen Ziehvater mit dem Titel des *Herkules*<sup>212</sup> bedachte, bei einem Besuch in Königsberg wieder<sup>213</sup>; ein Jahr später übernahm Hamann die Patenschaft für die zweite Tochter des Berliner Kapellmeisters.<sup>214</sup> Wiederum war es Reichardt, der 1786/87 Ha-

<sup>205</sup> Siehe unten S. 169 ff, 178 ff, 185 ff 189 ff.

<sup>206</sup> Vgl. Hans Michael Schletterer. In: ADB. Bd. 27, S. 629-648. - DBA. Fiche 1010, S. 209-296. - Kosch. Bd. 12, Sp. 780-784. - Hans-Albrecht Koch. In: Killy. Bd. 9, S. 346-347. - Walter Salmen. In: MGG. Bd. 11, Sp. 151-161. - Hans Michael Schletterer: *Joh. Friedrich Reichardt. Sein Leben und seine musikalische Tätigkeit.* Augsburg 1865. Repr. Walluf bei Wiesbaden 1972. - Walter Salmen: *Johann Friedrich Reichardt. Komponist, Schriftsteller, Kapellmeister und Verwaltungsbeamter der Goethezeit.* Freiburg i. Br./Zürich 1963.

<sup>207</sup> Vgl. J. Nadler: *Johann Georg Hamann.* S. 473-76.

<sup>208</sup> Halle 1773. In: J. G. Hamann: *Werke.* Bd. 3, S. 111-121.

<sup>209</sup> J. G. Hamann: *Werke.* Bd. 3, S. 114.

<sup>210</sup> Vgl. Hamanns Briefe an Reichardt vom 2. Jan. 1777, 24. Jan. 1777, 13. April 1777 und 15. Mai 1777 in: Johann Georg Hamann: *Briefwechsel.* Hrsg. von Walther Ziesemer und Arthur Henkel. 7 Bde. Wiesbaden und Frankfurt a. M. 1955-79. Bd. 3, S. 279 f, 292 ff, 311 ff, 340 ff. - J. Nadler: *Johann Georg Hamann.* S. 273.

<sup>211</sup> Vgl. H. M. Schletterer: *Joh. Friedrich Reichardt.* S. 429.

<sup>212</sup> Vgl. H. M. Schletterer: *Joh. Friedrich Reichardt.* S. 521.

<sup>213</sup> Vgl. J. Nadler: *Johann Georg Hamann.* S. 308.

<sup>214</sup> Vgl. H. M. Schletterer: *Joh. Friedrich Reichardt.* S. 314.

manns Gesuch um Erholungsurlaub in Berlin beförderte<sup>215</sup>, so daß der schon lange kränkelnde Philosoph zu einer längst geplanten Reise nach Düsseldorf und Münster aufbrechen konnte, wo er wenig später, am 21. Juni 1788, starb. Neben Herder darf Reichardt als der intimste Kenner des Magus in Norden, wie ihn Moser unter Anspielung auf die heiligen drei Könige getauft hatte, gelten.<sup>216</sup>

Bei einem Autor, dessen Schriften zumeist nur in Kleinstauflagen oder Gefälligkeitsdrucken erschienen, ist die Frage, an wen er selbst Exemplare seiner Werke weiterreichte, von nicht unerheblicher Bedeutung.<sup>217</sup> Der von Hamann faszinierte Goethe jedenfalls hatte noch zu Lebzeiten des Magus größte Schwierigkeiten, dessen Werk zusammenzutragen.<sup>218</sup> Reichardt befand sich in dieser Hinsicht in einer außerordentlich privilegierten Lage, besaß er doch neben zahlreichen Autographen das *Bücher-Buch*<sup>219</sup>, einer von Hamann selbst zusammengestellten und mit zahlreichen handschriftlichen Ergänzungen versehene Sammlung seiner Werke. Reichardt wußte diesen Schatz, den er für die frühen Versuche einer Hamann-Edition zugänglich machte, auch selbst zu nutzen; mit seinem Aufsatz über *Kant und Hamann*<sup>220</sup> legte er 1812 einen der frühesten Beiträge zur Hamann-Forschung vor.

Aber nicht nur als Ort der geistigen Vermittlung Hamannschen Gedankengutes an Wackenroder und Tieck kommt dem Hause Reichardts hier zentrale Bedeutung zu, es bot den Berliner Schulfreunden auch die Möglichkeit, den Magus während eines Zwischenaufenthaltes auf seiner Reise nach Düsseldorf und Münster kennenzulernen. Am 28. Juni 1787 erreichte Hamann, von der Reise völlig erschöpft, das gastfreundliche Haus des Berliner Freundes, in dem er bis zu seiner

<sup>215</sup> Hamann schrieb am 19. Nov. 1786 in dieser Sache an Reichardt (J. G. Hamann: *Briefwechsel*. Bd. 7, S. 62 ff), am 25. und 26. des Monats kann Reichardt bereits Erfolge melden (H. M. Schletterer: *Joh. Friedrich Reichardt*. S. 520 f) und ihn an den Minister Werder verweisen. Erst am 17. April 1787 kommt Hamann diesem Rate nach (J. G. Hamann: *Briefwechsel*. Bd. 7, S. 143 ff), läßt dabei aber seine Stellung als derart überflüssig erscheinen, daß der Spezialbefehl der Regierung vom 26. April (J. G. Hamann: *Briefwechsel*. Bd. 7, S. 161) seine Stelle ganz aufhebt und ihm eine kärgliche Rente aussetzt - ein *allernädigste[r] Special-befehl zu verhungern*, wie Hamann Reichardt am 28. Mai 1787 schreibt (J. G. Hamann: *Briefwechsel*. Bd. 7, 214). - Vgl. J. Nadler: *Johann Georg Hamann*. S. 420.

<sup>216</sup> Vgl. J. Nadler: *Johann Georg Hamann*. S. 473. - W. Salmen: *Johann Friedrich Reichardt*. S. 23.

<sup>217</sup> Vgl. die detaillierte Aufstellung bei Josef Nadler: *Die Hamannausgabe. Vermächtnis - Berührungen - Vollzug. Faksimiledruck nach der Ausgabe von 1930 mit der Findliste zu Josef Naders Hamann-Nachlaß in der Universitätsbibliothek Münster/Westf. von Sabine Kinder und einem Vorwort von Bernhard Gajek. (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Reihe B, Bd. 12) Bern/Frankfurt a.M./Las Vegas 1978. S. 469 ff (Die Erstbesitzer von Hamann drucken).*

<sup>218</sup> Vgl. J. Nadler: *Johann Georg Hamann*. S. 470.

<sup>219</sup> Vgl. J. Nadler: *Hamannausgabe*. S. 477; Nadler zitiert aus dem Entwurf Wilhelm Dorows zum Vorwort seiner geplanten Hamann-Ausgabe: *Reichardt ... erhielt von diesem [Hamann] stets die kleinen Flugschriften mit Erläuterungen.*

<sup>220</sup> Johann Friedrich Reichardt: *Kant und Haman*. In: *Urania. Taschenbuch für Damen auf das Jahr 1812*. Leipzig. S. 257-266.

Weiterreise am 6. Juli umsorgt und gepflegt wurde.<sup>221</sup> Auch wenn der fußkranke Hamann das Reichardtsche Haus in dieser Zeit nicht verlassen konnte, empfing er Besucher und zeigte sich am gesellschaftlichen Leben seines Gastgebers überaus interessiert. So berichtet er mehrfach von seinen Begegnungen mit dem jungen Spalding, mit Gedike und Franz Michael Leuchsenring.<sup>222</sup> Sollten Wackenroder und Tieck schon zu diesem Zeitpunkt im Hause des Kapellmeisters verkehrt haben, erscheint eine persönliche Begegnung mit dem berühmten Gast mehr als wahrscheinlich.

Zugang zum Haus des letzten Kapellmeisters Friedrichs II. gewannen Wackenroder und Tieck durch den Umgang mit Reichardts Stiefsohn Gustav Wilhelm Hensler<sup>223</sup>, der im Herbst 1786<sup>224</sup> in das Friedrichswerdersche Gymnasium eintrat und in ihrer Klasse Aufnahme fand. Henslers Schuleintritt bildet also den terminus post quem für Wackenroders Verkehr im Reichardtschen Hause, und vieles spricht dafür, daß dessen Beginn tatsächlich nicht sehr viel später anzusetzen ist. In der Schule wurde Hensler Tiecks unmittelbarer Tischnachbar, so daß sich ein engerer Kontakt zu Ludwig sofort ergab.<sup>225</sup> Verbunden waren die neuen Freunde besonders durch ihre Begeisterung für das Theaterspiel, der sie im Reichardtschen Hause nachgehen konnten. Was Köpke über diese *Kunstschule*, in die Wackenroder von Anfang an mit einbezogen war, berichtet, läßt deutlich erkennen, daß die Anfänge dieser schauspielerischen Versuche nichts anderes als kindliches Spiel waren.<sup>226</sup> Diese offenbar sehr früh einsetzende spielerische Form gewann Köpkes Bericht zufolge erst nach einiger Zeit *ein anderes Ansehen, als man unter Reichardt's Augen zu spielen anfing. Es sollte kein Spiel mehr bleiben.*<sup>227</sup>

Mit großer Wahrscheinlichkeit läßt sich also der Eintritt Wackenroders und Tiecks in das Reichardtsche Haus vor den Besuch Hamanns im Sommer 1787 da-

<sup>221</sup> Vgl. Hamanns Briefe an Reichardt vom 9. Juli, 18. Juli, 16. August und 8. November 1787 in: J. G. Hamann: *Briefwechsel*. Bd. 7, S. 246, 247 ff, 263 ff, 318 ff, sowie die verstreuten Nachrichten darüber an Dritte, ebd. S. 239, 242, 244, 250, 251, 268 f, 283, 300 f, 399. - H. M. Schletterer: *Joh. Friedrich Reichardt*. S. 522. - W. Salmen: *Johann Friedrich Reichardt*. S. 65.

<sup>222</sup> Vgl. J. G. Hamann: *Briefwechsel*. Bd. 7, S. 244, 250, 301.

<sup>223</sup> Da Hensler nach Ausweis der Schulakten (P. Schwartz: *Die Gelehrtschulen Preußens*. Bd. 2, S. 415) Ostern 1791 sechzehn Jahre alt war, dürfte das von Eberhard Crusius (*Der Freundeskreis der Jenny von Voigts, geb. Möser. Neue Briefe aus ihrem Nachlaß*. In: *Osnabrücker Mitteilungen* 68. Bd., 1959. S. 221-271, hier S. 269 f; zit. nach W. Salmen: *Johann Friedrich Reichardt*. S. 48 und Anm. 148) mitgeteilte Geburtsdatum vom 6. November 1774 wohl zutreffen, während das von Salmen selbst angegebene Geburtsjahr 1772 (S. 57) durch diesen Vergleich ausscheidet. Hensler starb 1835 in Paris.

<sup>224</sup> Hensler verließ zu Ostern 1791 das Friedrichswerdersche Gymnasium nach viereinhalbjährigem Aufenthalt; vgl. P. Schwartz: *Die Gelehrtschulen Preußens*. Bd. 2, S. 415.

<sup>225</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 75.

<sup>226</sup> Köpke. Bd. 1, S. 78: *In Reichardt's Hause sah man es daher nicht ungern, als sich um den Stiefsohn eine Anzahl fähiger Jünglinge sammelte, und aus kindischen Anfängen ein Liebhabertheater hervorging, das zuletzt die Haltung ernster Studien annahm.*

<sup>227</sup> Köpke. Bd. 1, S. 79.



tieren. Daß Hamann tatsächlich schon zur Schulzeit im geistigen Horizont der Berliner Freunde lag, legt Tieck selbst 1813 in der *Vorrede* zum sechsten Band seiner *Schriften* nahe: *Die erste Jugend des Verfassers fällt in jene Jahre, als nicht nur in Deutschland, sondern im größten Theil der kultivirten Welt der Sinn für das Schöne, Hohe und Geheimnißvolle entschlummert, oder erstorben schien. Eine seichte Aufklärungssucht hatte sich der Herrschaft bemächtigt, [u]nd das Heilige als einen leeren Traum darzustellen versucht; Gleichgültigkeit gegen Religion nannte man Denkfreiheit, gegen das Vaterland [...] Kosmopolitismus. [...] Nicht daß nicht längst große Gemüther edle Werke und tiefen Sinn ausgesprochen hätten, aber sie waren unbeachtet oder führten nur neue Verwirrung herbei. Winkelmann, Hamann, das Edelste im Lessing, Jakobi, ja selbst Göthe's frischer Morgen [...] waren wie in einem betäubenden Taumel von Zerstreuung vernachlässigt.*<sup>228</sup> Für Tieck ist ein anhaltendes Interesse an Hamann zudem dadurch verbürgt, daß Reichardt später seine Hamann-Autographen an ihn weitergab.<sup>229</sup>

Auch wenn ein positiver Nachweis der Beschäftigung Wackenroders mit Hamann etwa in Form einer Erwähnung im Briefwechsel<sup>230</sup> oder einer nachweisbaren Buchausleihe fehlt, erscheint sie doch im Lichte dieser biographischen Überlegungen als nicht unwahrscheinlich. Der Besuch des berühmten Magus dürfte die Freunde Henslers angezogen haben, zumal Hamann während seines Aufenthalts reges Interesse an der Familie Reichardts zeigte. Der Kapellmeister selbst, den Köpke unermüdlich als Lehrmeister Tiecks - und damit unausgesprochen auch Wackenroders - rühmt<sup>231</sup>, kannte Leben und Werk des Königsbergers wie kaum ein zweiter und dürfte, wenn Hamann tatsächlich schon zur Schulzeit das Interesse der beiden Berliner Freunde auf sich zog, daran erheblichen Anteil gehabt haben.<sup>232</sup> Jedenfalls legt diese aus der Biographie abgeleitete

<sup>228</sup> Ludwig Tieck's *Schriften*. 28 Bde. Berlin 1828-54. Repr. Berlin 1966. Bd. 6, S. 3 f.

<sup>229</sup> Vgl. J. Nadler: *Hamannausgabe*. S. 380, 401, 477.

<sup>230</sup> Im Mai 1792 schreibt Wackenroder an Tieck: *Heute fand ich in der Allg. Deutsch. Biblioth. recensirt: Poetische Versuche von Hamann. Ist denn das der unsrige? Mich dünkt, eine schläfrige Erinnerung sagt mir halblaut ins Ohr, daß er einmal in die Berlin. Zeitung ein Gedicht eingerückt hat. Die mitgetheilte Probe die ich in dem Journale las, war vom Schlage des Gewöhnlichen; zuweilen schien der Reim auch den Sinn der darin hätte liegen können, geraubt zu haben. Der Recens. urtheilte auch so.* (HKA. Bd. 2, S. 31) Tatsächlich werden im 105. Band der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* 1791 (1. Stck., S. 107-109) *Poetische Versuche* (Libau 1791) von Johann Michael Hamann, dem Sohn des Magus, rezensiert. Die Art, wie die Gedichte dem *Gewöhnlichen* zugeschlagen werden, ohne daß sich Wackenroder über die Minderwertigkeit der Verse erstaunt zeigte, gestattet wohl kaum den Schluß auf den berühmten Königsberger Sprachmagier. Mit *der unsrige* dürfte vielmehr Gotth. H. W. Hamann, ein Klassenkamerad Wackenroders und Tiecks am Friedrichswerderschen Gymnasium, gemeint sein, der 1792 zum Theologiestudium nach Halle abging; vgl. P. Schwartz: *Die Gelehrtenschulen Preußens*. Bd. 2, S. 415.

<sup>231</sup> Vgl. z. B. Köpke. Bd. 1, S. 76: *Reichardt selbst war ein Mann, ganz geeignet, Jüngere anzuregen, zu bilden, in das Verständniß der Poesie und Musik einzuführen.*

<sup>232</sup> Neben Reichardt kommt auch Karl Wilhelm Ramler als Vermittler Hamannscher Gedanken in Betracht. Hamann hatte Ramler bereits 1757 in Berlin kennengelernt und

Hypothese für die Analyse der sprach- und dichtungstheoretischen Äußerungen neben dem Einbezug der Schriften Herders, die häufig Gedanken Hamanns in eine weniger kryptische Sprache übertragen, auch den ständigen Blick auf die Schriften des Magus nahe, die Wackenroder über Reichardt leicht zugänglich waren.

#### d) Karl Philipp Moritz

Als gern gesehener Gast verkehrte im Reichardtschen Hause auch Karl Philipp Moritz, der im Februar 1789 von seiner Italienreise und einem anschließenden zweimonatigen Aufenthalt bei Goethe in Weimar zurückgekehrt war. Moritz' Rückkehr auf der einen, Wackenroders Abreise nach Erlangen im April 1793 auf der anderen Seite begrenzen den persönlichen Verkehr Wackenroders und vor allem Tiecks mit Moritz, der durch den biographischen Bericht Köpkes wie durch zahlreiche Briefstellen verbürgt ist. Nachdem der Kontakt durch Reichardt hergestellt war, übte Moritz als Erfahrungsseelenkundler wie als Kunsttheoretiker und -historiker eine außerordentliche Faszination auf die Berliner Freunde aus, so daß Wackenroder und Tieck schon bald zu den Hörern der Vorlesungen zählten, die Moritz als Professor an der Berliner Akademie der bildenden Künste über Ästhetik und Kunstgeschichte hielt.<sup>233</sup>

Die in der Berliner Gesellschaft Aufsehen erregenden Umstände von Moritz' Vermählung mit Friederike Matzdorff, die von ihrem früheren Geliebten nach der Hochzeit entführt worden war, gaben Wackenroder Ende 1792 Anlaß, Tieck brieflich von Moritz zu berichten. An die kurze Mitteilung dieses Skandalons schließt er an: *Bey Moritz fällt mir noch eins ein. Sage mir, erkläre mir, wie kommt es, daß er, allem Anschein nach, jetzt einen so sonderbaren Charakter annimmt: schon seit einiger Zeit hab ich v. gl a u b w. Leuten gehört, daß er sich gegen den Grafen Herzog auf d. Akademie [der Wissenschaften] mit der kriechendsten Schmeicheley bezeigen soll. Das ist mir doch noch ein wenig unerklärbarer, als daß er Grammatiken schreiben konnte. Erkläre mir wenn Du kannst, ich bitte Dich recht sehr, diese räthselhafte Erscheinung an Deinem Zwillingbruder.* (II, 97) Ebenso wie das auffällige Interesse an der Person Moritzens zeugt die Einschätzung, Tieck teile zahlreiche Charakterzüge zwillingshaft mit Moritz, von einem längeren und intensiven persönlichen Kontakt. Auch wenn Moritz' Verhalten gegenüber dem Grafen Hertzberg, der sich als Kurator der Akademie zu Beginn des Jahres 1791 zunächst gegen Moritz' Aufnahme in die "Deputation zur Bearbeitung und

ihn 1763 dort besucht. Die Bekanntschaft mit dem Preußischen Horaz hinterließ zahlreiche Spuren im Briefwechsel. Vgl. J. Nadler: *Johann Georg Hamann*. S. 71 und 162.

<sup>233</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 88-90. - H. J. Schimpf (*W. H. Wackenroder und K. Ph. Moritz*. A.a.O. S. 386) führt die Teilnahme an diesen Vorlesungen auf die Vermittlung Friedrich Gedikes zurück.

Vervollkommnung der deutschen Sprache<sup>234</sup> ausgesprochen, seinen Widerstand aber noch im Laufe des Jahres aufgegeben hatte<sup>235</sup>, Wackenroder sichtlich irritiert, zeigt doch sein entschiedener Einspruch gegen die in Tiecks Antwortbrief enthaltene Verurteilung der Person (*er ist nun klein genug, immer höher zu wollen* - II, 115) und seiner Lehre (*Dies ist ein grosser Schade, das Studium der Psychologie, wenn es zu weit getrieben wird.* - II, 115) grundsätzliche Sympathien für Moritz, ohne die er auch Tieck kaum als dessen Zwillingbruder bezeichnen könnte: *Es kränkt mich, daß Du Dich so gewaltsam von Deinem sonstigen Zwillingbruder Moritz losreissest. Es ist, nach der Parallele, in der ich Dich u ihn sonst betrachtete, u mit Recht, da Du mich selbst darauf gelehret, fast nicht möglich, daß er sich itzt so weit von Dir entfernen sollte.* (II, 123) Zwar voller Sympathie für Moritz, in dem er das um siebzehn Jahre ältere Abbild seines Schulfreundes erkennt, aber doch deutlich distanzierter als bei Tieck fällt das Urteil über den Berliner Gelehrten bei Wackenroder aus, der als Sohn eines hohen Beamten auch keinen Anlaß zur Identifikation mit dem sozialen Aufsteiger Moritz hatte. Anders Tieck, Sohn eines Seilers, der sich ebenso wie Moritz in die etablierte Welt der Berliner Aufklärer erst hineinfinden mußte, der aber auch in Moritz' psychologischer Selbstanalyse das Bedürfnis nach permanenter Selbstbestätigung erkannte und sich von seinem älteren Zwillingbruder abwandte.<sup>236</sup>

Signifikant für Moritz' Stellung zur Aufklärung ist seine Auseinandersetzung mit Karl Friedrich Pockels, dem Mitherausgeber der Jahrgänge 1787 und 1788 des *Magazin[s] zur Erfahrungsseelenkunde*. Als Moritz im Sommer 1786 nach Italien aufbrach, hatte er das Magazin Pockels, der wenige Monate zuvor sein Interesse an einer Mitherausgeberschaft angemeldet hatte<sup>237</sup>, in dem Glauben übergeben können, in ihm einen Wahrer der Konzeption des Magazins gefunden zu haben. In Italien von jeder Mitwirkungsmöglichkeit abgeschnitten, mußte Moritz nach seiner Rückkehr jedoch feststellen, daß Pockels das Magazin zu einem Organ plattester

<sup>234</sup> Vgl. L. Geiger: *Berlin 1688-1840*. Bd. 2, S. 31.

<sup>235</sup> Moritz wurde am 6. Oktober 1791 in die Akademie der Wissenschaften aufgenommen. Zum anfänglichen Widerstand Hertzbergs, der Zöllner, Biester oder Nicolai für qualifizierter hielt, und zu Wöllners Fürsprache für Moritz vgl. Adolf Harnack: *Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. 3 in 4 Bdn. Berlin 1900. Repr. Hildesheim/New York 1970. Bd. I.2, S. 508 f, 648.

<sup>236</sup> Grundlegend für das Verhältnis Wackenroders zu Moritz ist die Arbeit von H. J. Schrimpf: *W. H. Wackenroder und K. Ph. Moritz*. A.a.O. - Vgl. ferner Alexander Gillies: *Wackenroder's Apprenticeship to Literature: His Teachers and Their Influence*. In: *German Studies Presented to H. G. Fiedler*. Oxford 1938. S. 187-216, hier S. 194-196. - Elmar Hertrich: *Joseph Berglinger. Eine Studie zu Wackenroders Musiker-Dichtung. (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker*. NF 30) Berlin 1969. S. 145-154. - Ulrich Hubert: *Karl Philipp Moritz und die Anfänge der Romantik. Tieck - Wackenroder - Jean Paul - Friedrich und August Wilhelm Schlegel*. Frankfurt a. M. 1971. S. 25-30, 156-162.

<sup>237</sup> Vgl. *Gnothi sauton oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte*. Hrsg. von Karl Philipp Moritz. 10 Bde. 1783-1793. Reprint Nördlingen 1986 (*Karl Philipp Moritz. Die Schriften in dreißig Bänden*. Hrsg. von Petra und Uwe Nettelbeck. Bde. 1-10). Bd. 7, 1789, 3. Stck. S. 188.

*Strafpredigten gegen Aberglauben und Schwärmerei*<sup>238</sup> hatte verkommen lassen. Nach der erneuten Übernahme erklärt Moritz, in pädagogischen und psychologischen Belangen selbst Vertreter einer wohl verstandenen Aufklärung, seinen Widerwillen gegen diese Form der nach unmittelbarer Nützlichkeit heischenden Volksbelehrung, die, anstatt nach der Wahrheit zu suchen, ihren Gegenstand allein an der Elle des von ihr verfolgten "guten" Zwecks mißt und aburteilt.<sup>239</sup> Phänomene wie Ahnungen oder Traumdeutungen, zu denen Moritz in den ersten Bänden vorsichtig empirisches Material gesammelt hatte, ohne es gleich abschließend zu analysieren und zu bewerten, waren sämtlich Pockels Verdikt der Schwärmerei anheimgefallen und - in Moritz eigenen Worten - *weg räsonnir[t]*<sup>240</sup> worden. In der weiteren Auseinandersetzung mit Pockels findet Moritz Formulierungen, die - bei aller Unterschiedlichkeit der Erkenntnisinteressen<sup>241</sup> - Gemeinsamkeiten mit Wackenroder in grundsätzlichen Punkten aufleuchten lassen. Auch für Moritz gibt es einen Bereich, der über dem Menschen steht und sich der Versprachlichung entzieht: *Der Mensch redet freilich gar zu gern über Sachen, u n t e r denen er steht, und welche doch eigentlich über ihm sind.*<sup>242</sup> Wollte man, wie Pockels, die Forschung unter die Auflage zwingen, ihre Ergebnisse dürften nicht einmal durch den Mißbrauch dem Menschen Schaden zufügen können, so bedeutete das für Moritz das Ende nicht nur der Frage nach dem psychischen Wesen des Menschen, sondern auch nach dem Guten und Schönen: *Alles fernere Nachdenken über die Natur unsers Wesens, müßte mit der Poesie und den schönen Künsten auf immer verbannt seyn. Denn was giebt es wohl Edles und Schönes, wodurch unser Auge nicht unwillkürlich auf uns selbst, und die verborgene Natur unsers Wesens zurückgelenkt würde, das noch von keines Menschen Gedanken umfaßt worden ist.*<sup>243</sup> Mit dieser Ansicht über die Wirkung der Kunst, die dem Menschen sein verborgenes inneres Wesen eröffnet, berührt sich die Position Moritzens mit der des Klosterbruders, der am Ende seiner Reflexionen über die wunderbare Sprache der Kunst erklärt: *sie schließt uns die Schätze in der menschlichen Brust auf, richtet un-*

<sup>238</sup> K. Ph. Moritz: *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. 8. Bd., 1791, 1. Stck. S. 9.

<sup>239</sup> Vgl. K. Ph. Moritz: *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. 7. Bd., 1789, 3. Stck. S. 194: *Es ist hier nicht die Frage, ob es den Menschen nützlicher sei, wenn sie an Ahnungen glauben, oder nicht daran glauben, sondern ob und in wie fern diese Erscheinung in der Natur unsers Wesens wirklich gegründet oder nicht darin gegründet sei?*

<sup>240</sup> K. Ph. Moritz: *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. 7. Bd., 1789, 3. Stck. S. 194.

<sup>241</sup> Während es Wackenroder um den Aufweis des Wunderbaren, mit den Mitteln des analysierenden Verstandes prinzipiell nicht Verstehbaren geht, hat Moritz eher die Begrenztheit des menschlichen Wissens im Auge, die zu steter Vorsicht gegenüber den eigenen Forschungsergebnissen mahne: *Freilich muß am Ende sich alles natürlich erklären lassen, weil es nicht wohl anders, als natürlich seyn kann, aber welcher einzelne Mensch umfaßt die Natur mit seinen Gedanken, die von aller Menschen Gedanken noch nicht umfaßt worden ist?* (K. Ph. Moritz: *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. Bd. 7, 1789, 3. Stck. S. 194)

<sup>242</sup> K. Ph. Moritz: *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. 7. Bd., 1789, 3. Stck. S. 195.

<sup>243</sup> K. Ph. Moritz: *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. 7. Bd., 1789, 3. Stck. S. 198 f.

ern Blick in unser Inneres, und zeigt uns das Unsichtbare, ich meyne alles was edel, groß und göttlich ist, in menschlicher Gestalt. (I, 99)

Doch dürfte das *Magazin für Erfahrungsseelenkunde* kaum direkt auf Wackenroders Sprach- und Dichtungstheorie eingewirkt haben. Was Moritz hier in der Rubrik *Sprache in psychologischer Rücksicht*<sup>244</sup>, einer Analyse der Sprache als Spiegelbild der Seele, oder in Beiträgen wie dem über *Die Leiden der Poesie*<sup>245</sup> ausführt, steht den Auffassungen Wackenroders bei weitem nicht so nahe wie seine *Vorlesungen über den Styl*<sup>246</sup> oder die noch zu erörternden Reflexionen in den *Andreas Hartknopf*-Romanen und den ästhetischen Schriften.<sup>247</sup> Auf jeden Fall dürfte die freimütige und konsequente Art, mit der Moritz im *Magazin* dogmatischen und zur Ideologie erstarrten Formen der Aufklärung entgegentrat, seine jugendlichen Freunde beeindruckt haben. Dies gilt um so mehr, als die Auseinandersetzung mit Pockels in den Jahren 1789 bis 1791 exakt mit dem Zeitraum zusammenfällt, in dem Wackenroder und Tieck engeren Kontakt zu Moritz fanden.

Befragt man Moritz' Romane unter dem Aspekt der Aufklärungskritik, so kommt den *Andreas Hartknopf*-Bänden<sup>248</sup> größeres Gewicht zu als der *Reiser Biographie*. Steht im *Reiser* der psychische Leidensweg eines einzelnen und dessen Analyse im Mittelpunkt, ermöglicht die allegorische Form des *Hartknopf*, die die auftretenden Personen zu Repräsentanten geistiger Positionen oder gesellschaftlicher Gruppen werden läßt, eine allgemeine Auseinandersetzung mit Zeitphänomenen. Gleich zu Anfang des Romans findet sich der Protagonist eingezwängt zwi-

<sup>244</sup> K. Ph. Moritz: *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. 1. Bd, 1783, 1. Stck. S. 69 ff. - 2. Bd., 1784, 1. Stck. S. 93 ff. - 2. Stck. S. 183 ff. - 3. Bd., 1785, 3. Stck. S. 272 ff. - 4. Bd., 1786, 3. Stck. S. 261 ff. - 8. Bd., 1791, 1. Stck. S. 78 ff. - 10. Bd., 1793, 1. Stck. S. 14 ff. (von Salomon Maimon).

<sup>245</sup> K. Ph. Moritz: *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. 8. Bd., 1791, 3. Stck. S. 258-271 (Auszug aus dem 4. Teil des *Anton Reiser*).

<sup>246</sup> Karl Philipp Moritz: *Vorlesungen über den Styl oder praktische Anweisung zu einer guten Schreibart in Beispielen aus den vorzüglichsten Schriftstellern*. 1. Teil. Berlin 1793. Vgl. auch: Ders.: *Grundlinien zu meinen Vorlesungen über den Styl*. Berlin 1791. Auf die Bedeutung dieser Schrift(en) für Wackenroder hat Silvio Vietta in der HKA (Bd. 1, S. 261) aufmerksam gemacht.

<sup>247</sup> Siehe unten S. 167 ff, 223 ff, 252. - Anders verhält es sich hinsichtlich der Auffassungen vom modernen Künstler, für die Hans Joachim Schrimpf zahlreiche Parallelen zwischen der Berglinger-Vita und der *Reiser*-Biographie aufgewiesen hat; vgl. H. J. Schrimpf: *W. H. Wackenroder und K. Ph. Moritz*. A.a.O. - Vgl. auch E. Hertrich: *Joseph Berglinger*. S. 150-54. - U. Hubert: *Moritz und die Anfänge der Romantik*. S. 156-62. - Eine Untersuchung, inwiefern die von Wackenroder gezeichneten Psychogramme derjenigen Künstler, deren Schaffensprozeß - wie vor allem bei Piero di Cosimo und mit Einschränkungen auch Francesco Francia - pathologische Züge trägt, auf Vorbilder oder methodische Anregungen des *Magazins* zurückgehen, steht noch aus. Entsprechendes gilt für den Beitrag *Das eigentümliche innere Wesen der Tonkunst, und die Seelenlehre der heutigen Instrumentalmusik*.

<sup>248</sup> *Andreas Hartknopf. Eine Allegorie*. Berlin 1786. - *Andreas Hartknopfs Predigerjahre*. Berlin 1790. - Im folgenden zitiert nach Karl Philipp Moritz: *Werke*. Hrsg. von Horst Günther. 3 Bde. Frankfurt a.M. 1981. Bd. 1. S. 401-70.

schen zwei Vertretern der *Weltreformatoren und Kosmopoliten*<sup>249</sup>, die Moritz an anderer Stelle auch als *Afterweisen*<sup>250</sup> tituliert. Hagebuck, der weltliche Vertreter der *Kosmopolitenbande*, war durch eine himmlische Stimme zum Volksaufklärer berufen worden, hatte seine Ausbildung dazu im Dessauer Philanthropinum genossen und war dann, versehen mit dem Auftrag zur Gründung eines solchen Instituts in der Heimatstadt des Andreas Hartknopf, nach Gellenhausen gezogen. Unterwegs traf er in Küster sein geistliches Pendant - er hatte ebenfalls *Basedowsche Schriften gelesen, und die Weltreformersucht spukte ihm auch im Kopfe* -, der bei dem Versuch, die kirchliche Hierarchie in eine partnerschaftliche Gemeinschaft zur Volksaufklärung umzuwandeln, seiner Stelle verlustig gegangen war.<sup>251</sup> Mit der Darstellung ihres pädagogischen Wirkens persifliert Moritz das Heer der ebenso bemühten wie niveaulosen Aufklärungsjünger, wenn er etwa die beiden pädagogischen Okkupanten des Städtchens am frühen Morgen mit ihrer Anhängerschaft einen Hügel beziehen läßt, von dem aus in selbstgeschmiedeten Hexametern das aufgehende Licht besungen werden soll, das Unterfangen aber durch aufziehenden Nebel scheitern und in heilloser Verwirrung stürzen läßt.<sup>252</sup>

Der *Hartknopf*-Roman steht Wackenroder aber vor allem wegen seiner sprachtheoretischen Überlegungen<sup>253</sup> nahe, die mit der persiflierten Aufklärungskultur kontrastieren. Was Hartknopf über die *Sprache der Empfindungen* ausführt, berührt sich in vielem mit den Überlegungen Wackenroders. Bemerkenswert ist vor allem der Umstand, daß Moritz seine Reflexionen über die Ausdrucksmöglichkeiten der Musik aus der Kritik an der geisttötenden Buchstabensprache entwickelt. Unter Wiederaufnahme eines Verses aus dem zweiten Korintherbrief<sup>254</sup> klagt der Erzähler über seine Schwierigkeiten, die besondere Lehrart des Hartknopf zu beschreiben: *Göttliche Kunst, die du die Gedanken des schwachen Sterblichen auf kommende Geschlechter hinüber trägst - wenn sein Mund schon lange im Grabe verschlossen ist - o, wie engst du den Geist ein, der sich dir hingibt; der den zusammengedrängten Lichtstrahl schwächt, damit er sich weit umher verbreite! Der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig*.<sup>255</sup> Auch Wackenroder spielt durch ein Oppositionsgefüge der Begriffe 'Buchstabe' und 'Geist' in den *Herzensergießungen* auf diese Bibelstelle an: *Buchstaben sind nur dazu da, daß das Auge ihre Form erkenne; [...] sobald sie unser eigen sind, ist die Thätigkeit unsers Geistes zu Ende* (I, 107). Doch was Moritz im Anschluß an die zitierte Stelle über das Wesen der Musik ausführt, unterscheidet sich trotz der vermeintlichen Gemeinsamkeit, die in der

<sup>249</sup> K. Ph. Moritz: *Werke*. Bd. 1, S. 407 f.

<sup>250</sup> K. Ph. Moritz: *Werke*. Bd. 1, S. 465.

<sup>251</sup> Vgl. K. Ph. Moritz: *Werke*. Bd. 1, S. 411 f.

<sup>252</sup> Vgl. K. Ph. Moritz: *Werke*. Bd. 1, S. 433 f.

<sup>253</sup> Auf diese und andere Parallelen zum Werk Moritzens hat zuerst H. J. Schrimpf (*W. H. Wackenroder und K. Ph. Moritz*. A.a.O.) aufmerksam gemacht.

<sup>254</sup> 2 Ko 3, 6. - Der Vers ist dem Roman zudem wie ein Motto unter der Überschrift *Vorbericht* vorangestellt.

<sup>255</sup> K. Ph. Moritz: *Werke*. Bd. 1, S. 457 f.

Wendung *Sprache der Empfindung*<sup>256</sup> aufzuleuchten scheint, doch wesentlich von der Auffassung Wackenroders<sup>257</sup>: *Hartknopf nahm seine Flöte aus der Tasche, und begleitete das herrliche Rezitativ seiner Lehren, mit angemessnen Akkorden - er übersetzte, indem er phantasierte, die Sprache des Verstandes in die Sprache der Empfindungen: denn dazu diente ihm die Musik.*<sup>258</sup> Auch für Wackenroder stellt die Sprache der Musik eine höhere Ausdrucksform als die Sprache der Worte dar, auch er verdeutlicht am Beispiel Joseph Berglingers ihre Fähigkeit, dem Menschen Einsichten jenseits seiner Verstandesmöglichkeiten zu vermitteln (*Ja bey manchen Stellen der Musik endlich schien ein besonderer Lichtstrahl in seine Seele zu fallen; es war ihm, als wenn er dabey auf einmal weit klüger würde - I, 132*), doch fungiert die Musik bei Wackenroder nirgends als Übersetzung aus der *Sprache des Verstandes in die Sprache der Empfindungen*. Im Gegenteil, für Wackenroder liegt ihr Wesen gerade darin, daß sie *in einer fremden, unübersetzbaren Sprache [...] von den Dingen des Himmels* (I, 211) spricht. Sie bedient sich einer Ausdrucksmöglichkeit, *die wir im ordentlichen Leben nicht kennen, die wir gelernt haben, wir wissen nicht wo? und die man allein für die Sprache der Engel halten möchte.* (I, 207) Während für Moritz die Musik die Ausdrucksmöglichkeiten des Menschen erweitert, ihm ein Instrument zum besseren, vollständigeren und wirkungsvolleren Ausdruck seiner Erkenntnisse an die Hand gibt, wird sie bei Wackenroder grundlegend von der Sprache des Verstandes geschieden. Vermag der Mensch mit Hilfe dieser den vernunftimmanenten Bereich zu beschreiben und zu beherrschen, so stellt die Sprache der Musik oder allgemeiner die Sprache der Empfindungen ein Verbindungsglied zum Transzendenten dar, eine Möglichkeit, das Numinose auf sich wirken zu lassen, ohne es allerdings in die Sprache des Verstandes übersetzen beziehungsweise *auflösen*<sup>259</sup> zu können. Entsprechend unterschiedlich werden die Gegenstände dieser Sprache(n) vorgestellt; bei Moritz dient sie zur wirkungsvolleren Vermittlung der astronomischen Vorstellungen Hartknopfs, für Wackenroder redet sie von den *Dingen des Himmels*.

Allerdings vermag die Auffassung Moritzens einige andere Äußerungen Wackenroders über die Sprache der Musik zu erhellen, die sich ansonsten geradezu mechanistisch ausnehmen und nur schwer in seine Gedankenwelt einzufügen scheinen. Die weitere Darstellung der Gedanken Hartknopfs über die Musik läßt deutlich das Interesse des Verfassers an der physiologischen Psychologie erkennen: *Sein Studium aber ging darauf, die Musik zur eigentlichen Sprache der Empfin-*

<sup>256</sup> Auch wenn Wackenroder diese Wendung nicht wörtlich verwendet, finden sich doch zahlreiche Entsprechungen; vgl. z. B. HKA. Bd. 1, S. 133 f: *eine Empfindung, [...] die keine Kunst geschickter ist auszudrücken, als die Musik.* - HKA. Bd. 1, S. 207: *weil sie [die Musik] eine Sprache redet, [...] die man allein für die Sprache der Engel halten möchte.* - HKA. Bd. 1, S. 211: *weil sie in einer fremden, unübersetzbaren Sprache [...] zu sprechen wagt.*

<sup>257</sup> H.-J. Schrimpf hingegen (*W. H. Wackenroder und K. Ph. Moritz*. A.a.O. S. 397) führt auch diese Stelle als Beleg für seine These eines *unmittelbare[n] Einfluss[es] Moritzens* (S. 396) auf Wackenroder an.

<sup>258</sup> K. Ph. Moritz: *Werke*. Bd. 1, S. 458.

<sup>259</sup> Vgl. z. B. HKA. Bd. 1, S. 65.

*dungen zu machen [...]. Er verstand die Kunst, durch die Musik auf die Leidenschaften zu wirken [...]. Es war weiter nichts Künstliches bei der Sache, als daß der gewählte Ton grade eingreifen mußte, wo er sollte. [...] Da hatte nun Hartknopf der Natur auf die Spur zu kommen, und das in Kunst zu verwandeln gesucht, was sich sonst nur zuweilen wie durch Zufall ereignet. [...] Worin liegt hier die Ähnlichkeit zwischen den Zeichen und der bezeichneten Sache? Wer das herausbringt, der ist im Stande ein Alphabet der Empfindungssprache zu verfertigen, woraus sich tausend herrliche Werke zusammen setzen lassen.*<sup>260</sup> Erst auf diesem Hintergrund der von Moritz vertretenen analytisch reflektierenden empirischen Psychologie<sup>261</sup> erklärt sich Wackenroders positive Verwendung der Maschinen-Metapher im Hinblick auf die musikalische Darstellung menschlicher Empfindungen: *Es hat sich zwischen den einzelnen mathematischen Tonverhältnissen und den einzelnen Fibern des menschlichen Herzens eine unerklärliche Sympathie offenbart, wodurch die Tonkunst ein reichhaltiges und bildsames Maschinenwerk zur Abschilderung menschlicher Empfindungen geworden ist.* (I, 216 f).<sup>262</sup>

Zieht man ferner Moritz' ästhetische Schriften heran, so ergeben sich, wie noch zu zeigen sein wird<sup>263</sup>, weitere frappante Übereinstimmungen in einzelnen Formulierungen und Gedanken, die auf wesentliche Impulse aus der Lehre des Berliner Kunst- und Sprachtheoretikers schließen lassen. Auch wenn die genauere Analyse dieser Parallelen zumeist erhebliche Unterschiede zutage fördert, so daß diese zweifellos anregenden Schriften nicht den Rang von Quellentexten erreichen<sup>264</sup>, bildet die Rekonstruktion dessen, was Moritz in den von Wackenroder und Tieck besuchten Vorlesungen über Altertümer und Kunstgeschichte<sup>265</sup> lehrte, ein uneingelöstes Desiderat der Forschung. Da sich die Texte dieser Vorträge - falls es ausgearbeitete Manuskripte dazu überhaupt gab - nicht erhalten haben, bilden Moritz' bislang unbeachtete öffentliche Anzeigen in den *Berlinische[n] Nachrichten Von Staats- und gelehrten Sachen* die zuverlässigsten Quellen über Art und Inhalt dieser öffentlichen Veranstaltungen. Am 14. Februar 1789 berichtet das Blatt über die Ankunft des Regierenden Herzogs von Weimar, in dessen Begleitung auch Moritz nach Berlin gekommen war, und von dessen Aufnahme als Ehrenmitglied in die Königliche Akademie der Künste und mechanischen

<sup>260</sup> K. Ph. Moritz: *Werke*. Bd. 1, S. 458 f.

<sup>261</sup> Vgl. Hans Joachim Schrimpf: *Karl Philipp Moritz*. (Sammlung Metzler. Bd. 195) Stuttgart 1980. S. 35-48.

<sup>262</sup> Als Bild für die Mechanik des menschlichen Körpers findet sich die Maschinen-Metapher bereits in den Kunstbeiträgen der *Herzensergießungen* (HKA. Bd. 1, S. 77 und 111); in der Berglinger-Vita wird hingegen das Mechanische der Kompositionslehre noch relativ negativ durch dieses Bild charakterisiert (HKA. Bd. 1, S. 139 f): *Wie ich mich quälen mußte, erst mit dem gemeinen wissenschaftlichen Maschinen-Verstande [...].*

<sup>263</sup> Siehe oben Anm. 247.

<sup>264</sup> In diesem Falle scheint mir Köpkes Einschätzung - trotz seiner offenbaren Voreingenommenheit gegenüber Moritz - sehr treffend: *und wenn sie [Wackenroder und Tieck] auch nicht überall fanden, was sie suchten, so wurde doch Manches in ihnen erweckt, was in späterer Zeit zur Klarheit kommen sollte* (Bd. 1, S. 90).

<sup>265</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 90.

Wissenschaften.<sup>266</sup> Keine zwei Wochen später findet sich die Meldung, der König habe den, wegen seiner gründlichen litterarischen Kunst-Kenntnisse sattsam berühmten Professor Moritz, nach seiner Zurückkunft von Rom die Professur der Theorie der schönen Künste und dahin gehörigen Wissenschaften, bey der hiesigen Akademie der bildenden Künste, zu übertragen, und ihn zugleich zum ordentlichen Mitgliede gedachter Akademie und zum Mitarbeiter der akademischen Monatsschrift höchstselbst zu ernennen geruhet.<sup>267</sup> In Erfüllung dieses Amtes zeigt Moritz in dem für Wackenero-der relevanten Zeitraum bis zum Frühjahr des Jahres 1793 fünf Vorlesungen mit folgenden Worten an:

3. März 1789:

*Auf hohe Veranlassung werde ich über die Theorie der schönen Künste, vom 11ten März an bis zu Ende des Juny, Mittwochs und Sonnabends Nachmittags, von 5 bis 6 Uhr, im dem Saale der Königl. Akademie der Künste und mechanischen Wissenschaften, öffentliche Vorlesungen halten, worin ich den Begriff des Schönen, in seinen besondern Bestimmungen, nach dem einfachsten Grundsätze, werde zu entwickeln, und das Wesen der einzelnen schönen Künste auf diesen Hauptgrundsatz zurück[] zu führen suchen, so daß der Geschmack oder die Empfindungsfähigkeit für das Schöne, einen festen Punkt, habe, wornach das dunkle Gefühl bey Betrachtung und Beurtheilung des Schönen, jedesmahl sich selbst berichtigen, und sein Urtheil zugleich vor dem Verstande rechtfertigen kann. Liebhaber zu diesem Kollegium werden ersucht, in meiner Wohnung im Aschenbornschen Hause, in der neuen Grünstraße oder in der akademischen Buch und Kunsthandlung ihre Namen aufzuzeichnen. Das Honorarium beträgt 5 Thaler in Golde, welche voraus bezahlt werden. Berlin, den 27sten Februar, 1788.*

Moritz.<sup>268</sup>

17. Dezember 1789:

*Auf hohe Veranlassung werde ich über Mythologie und Alterthümer, vom 10ten Januar künftigen Jahres an, die bis zu Ende des Juny, Sonntags Vormittags von 11 bis 1 Uhr, in dem Hörsaale der Königl. Akademie der bildenden Künste, wiederum öffentliche Vorlesungen halten, wobei ich auf die vorhandenen Abbildungen der vorzüglichsten Denkmäler*

<sup>266</sup> Vgl. *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1789, Nr. 20 vom 14. Februar. S. 145.

<sup>267</sup> *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1789, Nr. 25 vom 26. Februar. S. 189.

<sup>268</sup> *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1789, Nr. 27 vom 3. März. S. 208. - Diese Vorlesung besuchte auch Alexander von Humboldt, dessen Brief vom 27. März 1789 an Wegener (*Jugendbriefe Alexander von Humboldts an Wilhelm Gabriel Wegener*. Hrsg. von Albert Leitzmann. Leipzig 1896. S. 54-55) bislang in der Wackenero-der-Forschung zur Illustration der Moritz'schen Vorlesungen beigezogen wurde (vgl. U. Hubert: *Moritz und die Anfänge der Romantik*. S. 26). Im Hinblick auf die hier vorgestellten fünf Vorlesungen kann das dort vermittelte Bild jedoch keineswegs als repräsentativ gelten.

*des Alterthums selbst Bezug nehmen, und überhaupt dasjenige herausheben werde, wodurch die Menschheit noch itzt interessirt wird. Diejenigen, welche dies Kollegium mit hören wollen, werden ersucht, in meiner Wohn[un]g, im Röhlischen Hause, in der ne[ue]n Grünstraße, ihre Namen aufzuzeichnen. Das Honorarium beträgt fünf Thaler, welche vora[us]bezahlt werden.*

Moritz.<sup>269</sup>

31. August 1790:

*Auf hohe Veranlassung werde ich in der hiesigen Königlichen Gemäldegalerie über einige der vorzüglichsten Kunstwerke dieser Sammlung, Mittwochs und Freitags Nachmittags von 4 bis 5 Uhr, Vorlesungen halten. Zu acht Vorlesungen, worauf ich mich diesmal beschränke, kostet ein Entreebillet 2 Thlr.; die Entree zu einer einzelnen Vorlesung wird mit einem Gulden bezahlt. Ich werde bei diesen Vorlesungen die Beschreibung der hiesigen Königlichen Bildergalerie von Herrn Gallerieinspektor und Rektor Puhlmann<sup>[270]</sup>, welche, das Exemplar zu 1 Thlr. auf Druckpapier, und zu 1 Thlr. 8 Gr. auf Schreibpapier, bei Unger zu haben ist, zum Grunde legen. Nächsten Freitag, den 3. September, werde ich die erste Vorlesung halten. Billets zu 2 Thlr. und 1 Gulden sind in meiner Wohnung, im Ungerschen Hause auf der Jägerbrücke, zu jeder Zeit zu haben.*

Moritz.  
Prof. bei der Akademie der bildenden Künste.<sup>271</sup>

12. Januar 1792:

*Auf hohe Veranlassung werde ich vom 18. Jan. an, Mittwochs Nachmittags von 4 bis 5 Uhr, in dem Hörsaale der Akademie der bildenden Künste über die Grundsätze des Geschmacks überhaupt, und besonders in Verzierungen jeder Art, wöchentlich eine Vorlesung halten, wobei ich meine Götterlehre und Antousa in sofern zum Grunde legen werde, als Mythologie und Alterthümer, vorzüglich wegen ihrer zweckmäßigen Anwendung zu Verzierungen, in Betracht kommen. Eine anschauliche Nebeneinanderstellung und Vergleichung des Gothischen und Modernen, so wie des Modernen und Antiken, soll bei diesen Vorlesungen mein Hauptaugenmerk seyn, um aus dieser Vergleichung nach und nach sichere Schlußfolgen zu ziehen, und zu gleicher Zeit den Abwechslungen der Mode nachzugehen, um sowol ihre Abweichungen und Ausschweifungen von den richtigen Grund-*

<sup>269</sup> *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1789, Nr. 151 vom 17. Dezember. S. 1094.

<sup>270</sup> Vgl. Johann Gottlieb Puhlmann: *Beschreibung der Gemälde, welche sich in der Bildergalerie, den daran stossenden Zimmern, und dem weissen Saale im Königl. Schlosse zu Berlin befinden*. Berlin 1790.

<sup>271</sup> *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1790, Nr. 104 vom 31. August. - Vgl. auch den Brief Chodowieckis an Graff vom 25. 8. 1790, in: *Briefe Daniel Chodowieckis an Anton Graff*. Hrsg. von Charlotte Steinbrucker. Berlin 1921.

sätzen des Geschmacks, als ihre Annäherungen zu denselben, zu beobachten. Von den Liebhabern, welche, ausser den Mitgliedern und Eleven der Akademie, an diesen Vorlesungen Theil nehmen wollen, wird bei dem Anfange derselben 1 Friedrichsd'or voraus bezahlt.

Moritz.<sup>272</sup>

18. Dezember 1792:

Mit dem Anfange des künftigen Januars werde ich Mittwochs, Nachmittags von 4 bis 5 Uhr, in dem Hörsaale der Akademie der Künste über Mythologie und Alterthümer wiederum Vorlesungen halten, und in Bezug auf diese Wissenschaften zugleich eine Geschichte und Theorie der Ornamente vortragen. Wer ausser den Mitgliedern und Eleven der Akademie diese Vorlesungen bes[u]chen will, zahlt dafür einen Friedrichsd'or.

Moritz.<sup>273</sup>

Welche dieser Veranstaltungen Wackenroder und Tieck besuchten, ist Köpkes Mitteilung, sie hätten Vorlesungen über *Alterthümer und Kunstgeschichte*<sup>274</sup> gehört, nicht genau zu entnehmen. Die ohnehin sehr beiläufig vorgetragene Bemerkung gibt offenbar nicht den Titel einer speziellen Veranstaltung wieder und ist eher als Sammelbezeichnung für die Moritz'schen Vorlesungen bis zu Tiecks Abreise im Frühsommer 1792 gemeint. Wackenroder hingegen hätte auch an der letzten Vortragsreihe im Januar 1793 noch teilnehmen können.

Ein genaueres Bild von der in diesen Vorlesungen vorgetragenen ästhetischen Position vermittelt ein in diesem Zusammenhang bislang unbeachtetes Dokument Karl Friedrich Klischnigs, den Moritz 1783 als Lieblingsschüler in sein Haus aufnahm. Nach dem Tode seines Lehrers gab Klischnig die *Erinnerungen aus den zehn letzten Lebensjahren meines Freundes Anton Reiser. als ein Beitrag zur Lebensgeschichte des Herrn Hofraths Moritz*<sup>275</sup> heraus, in dem sich auch ein Kapitel über Moritz' Lehrtätigkeit als Professor der Theorie der schönen Künste und der Altertumskunde findet. Als kunsttheoretischen Kern der *Vorlesungen, die [Moritz] jungen Künstlern öffentlich über Kunst zu halten verpflichtet war*<sup>276</sup>, zitiert Klischnig achtzehn Thesen, die Moritz 1789 in der Monatsschrift der Akademie als *Grundlinien zu einer vollständigen Theorie der schönen Künste*<sup>277</sup> veröffentlicht hatte. We-

<sup>272</sup> *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1792, Nr. 5 vom 12. Januar. Beilage.

<sup>273</sup> *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1792, Nr. 151 vom 18. Dezember.

<sup>274</sup> Köpke. Bd. 1, S. 90.

<sup>275</sup> Berlin 1794.

<sup>276</sup> K. F. Klischnig: *Erinnerungen aus den zehn letzten Lebensjahren meines Freundes Anton Reiser*. S. 191.

<sup>277</sup> *Monats-Schrift der Akademie der Künste und mechanischen Wissenschaften zu Berlin*. 2. Jg., 3. Bd., 1789. S. 74-77.

gen der sprach- und dichtungstheoretischen Aussagen und Implikationen sei der Text hier vollständig wiedergegeben:

1.

*Das ächte Schöne ist nicht bloß in uns und unserer Vorstellungsart, sondern a u ß e r u n s in den Gegenständen selbst befindlich.*

2.

*Es giebt daher eine wirkliche Theorie des Schönen, wodurch das Auge auf einen gewissen Punkt geheftet wird, aus welchem das Schöne nothwendig beobachtet werden muß, wenn es gehörig soll geschätzt und empfunden werden.*

3.

*Dieser Punkt ist allemal in dem Kunstwerke selbst zu suchen: denn jedes ächte Kunstwerk hat einen solchen Punkt in sich, wodurch alle seine Theile, und ihre Stellung gegen einander n o t h w e n d i g werden, und aus diesem Hauptgesichtspunkte betrachtet, sich uns auch als nothwendig darstellen.*

4.

*Je n o t h w e n d i g e r nun alle einzelnen Theile eines Kunstwerks und ihre Stellungen gegen einander sind, desto schöner ist das Werk; je weniger sie aber nothwendig sind, und je mehr, unbeschadet des Ganzen, noch hinzu gethan oder davon genommen werden kann; desto schlechter oder mittelmäßiger ist das Werk.*

5.

*Durch die gehörige Betrachtung des ächten Schönen in der Poesie, muß der Geschmack zu der Schätzung und Betrachtung des Schönen in den Werken der bildenden Künste erst vorbereitet werden.*

6.

*Denn Poesie b e s c h r e i b t das Schöne der bildenden Künste, indem sie dieselben Verhältnisse mit Worten umfaßt, welche in der bildenden Kunst durch Umrisse bezeichnet werden.*

7.

*Die vollkommenste Darstellung der vollkommensten menschlichen Bildung ist der höchste Gipfel der Kunst, nach welchem sich alles übrige abmißt.*

8.

*Das Schöne schließt das Nützliche nicht aus; wenn es sich aber dem Nützlichen u n t e r o r d n e t, wird es zur Zierde.*

9.

*Aus der höchsten Mischung des Schönen mit dem Edlen entsteht der Begriff des M a j e s t ä t i s c h e n.*

10.

*Wenn wir das Edle in Handlung und Gesinnung mit dem Unedlen m e s s e n, so nennen wir das Edle groß, das Unedle klein. Und messen wir wieder das Edle, Große und Schöne nach der Höhe, in der es über uns, unserer Fassungskraft kaum noch erreichbar ist, so geht der Begriff des Schönen in den Begriff des E r h a b e n e n über.*

11.

*Unsre Empfindungswerkzeuge schreiben dem Schönen kein Maaß vor.*

12.

*Der Zusammenhang der ganzen Natur würde für uns das höchste Schöne seyn, wenn wir ihn einen Augenblick umfassen könnten.*

13.

*Jedes schöne Ganze der Kunst ist im Kleinen ein Abdruck des höchsten Schönen im großen Ganzen der Natur.*

14.

*Der gebohrne Künstler begnügt sich nicht, die Natur anzuschauen, er muß ihr nachahmen, ihr nachstreben, und bilden und schaffen, so wie sie.*

15.

*Der höchste Genuß des Schönen läßt sich nur in dessen Werden aus eigener Kraft empfinden. Jeder Nachgenuß desselben ist nur eine Folge seines Daseyns.*

16.

*Damit wir den Genuß des Schönen nicht ganz entbehren, tritt der Geschmack oder die Empfindungsfähigkeit für das Schöne in uns an die Stelle der hervorbringenden Kraft, und nähert sich ihr, so viel als möglich, ohne in sie selbst überzugehen.*

17.

*Je vollkommner das Empfindungsvermögen für eine gewisse Gattung des Schönen ist, um desto mehr ist es in Gefahr sich zu täuschen, sich selbst für Bildungskraft zu nehmen, und auf die Weise durch tausend mißlingende Versuche den Frieden mit sich selbst zu stören.*

18.

*Was uns allein zum wahren Genuß des Schönen bilden kann, das ist, wodurch das Schöne selbst entstand: ruhige Betrachtung der Natur und Kunst, als eines einzigen großen Ganzen; denn was die Vorwelt her[vorgebracht, ist nun mit der Natur verbunden für uns eins geworden, und soll, mit ihr vereint, harmonisch auf uns wirken.<sup>278</sup>*

Bedenkt man Moritz' psychologische Neigungen und Kompetenzen, erstaunt die Souveränität des in der ersten These vollzogenen Bruchs gerade mit der psychologisierenden Tendenz der Aufklärungsästhetik. Deren Errungenschaft lag ja gerade darin, das Schöne der Verstandeslogik zu entreißen, die zwischen Kunst und Wirklichkeit nicht unterschied und beides dem Wahrheitskriterium oberster Verstandessätze und entsprechender Deduktionen unterstellte. Mit der Kategorie des schönen Scheins, mithin des Schönen, insofern es auf den Rezipienten wirkt, subjektivierte die Aufklärungsästhetik das Problem der Schönheit, indem sie es als ein Phänomen des ästhetischen Bewußtseins faßte und dessen Gesetzmäßigkeiten

<sup>278</sup> K. F. Klischnig: *Erinnerungen aus den zehn letzten Lebensjahren meines Freundes Anton Reiser*. S. 192-196.

zu ergründen suchte. Dieser weitgehenden Verschmelzung der aufklärerischen Ästhetik mit der Psychologie widersetzt sich Moritz mit seiner These, das Schöne sei nicht nur im Bewußtsein des Rezipienten, sondern vor allem im Gegenstand selbst zu suchen, ohne dabei allerdings in den durch die Aufklärung überwundenen klaszistischen Objektivismus zurückzufallen. Für ihn erweist sich das Schöne nicht durch die Übereinstimmung mit Verstandesgesetzen, die Kunst und Wirklichkeit von außen übergestülpt werden, sondern durch das Wirken eines immanenten Bildungsgesetzes, das sich dem Betrachter als Notwendigkeit der organischen Komposition darbietet. Dieselbe Unabhängigkeit gegenüber der Aufklärungsästhetik manifestiert sich auch in seinem Einspruch gegen den Primat des Nützlichen vor dem Schönen, dem in der achten These die unbedingte Autonomie des Kunstwerks entgegengestellt wird.

Was Moritz im Hinblick auf Wackenroder so interessant macht, ist gerade diese unabhängige Stellung zwischen allen Positionen, die sein Denken auszeichnet, auch wenn es seinem persönlichen Verhalten oft gefehlt haben mag. Von seinem radikalen Autonomiekonzept und der organisch-genetischen Auffassung vom Kunstwerk führen Verbindungslinien ebenso zur Klassik, wie sein Sprachdenken und die Problematisierung des Künstlertums - man vergleiche nur die siebzehnte These mit den ausleitenden Reflexionen der Berglinger-Vita<sup>279</sup> - auf die Frühromantik verweisen.

#### e) August Ferdinand Bernhardi

Nachdem Wackenroder und Tieck zu Ostern 1792 am Friedrichswerderschen Gymnasium das Abitur abgelegt hatten, verließ Tieck bereits Mitte April seine Heimatstadt in Richtung Halle, seinem ersten Studienort. Dem in Berlin Zurückgebliebenen wurde nunmehr August Ferdinand Bernhardi (1769-1820)<sup>280</sup>, einer der jüngeren Lehrer des Gymnasiums, der die Klasse der Abiturienten im letzten Schuljahr unterrichtet hatte, zum engsten Freund.

Wie Wackenroder stammte auch Bernhardi aus einem Berliner Juristenhause. Der Sohn des Oberjustizkommissars Johann Christian Bernhardi hatte in Halle Theologie, vor allem aber Philologie bei Friedrich August Wolf studiert, bevor er 1791 in Gedikes Seminar für gelehrte Schule eintrat und Unterrichtsstunden am Friedrichswerderschen Gymnasium übernahm. Witz, Ironie und Streitlust paarten

<sup>279</sup> HKA. Bd. 1, S. 144: *Ach! daß eben seine hohe Phantasie es seyn mußte, die ihn aufrieb? - Soll ich sagen, daß er vielleicht mehr dazu geschaffen war, Kunst zu genießen als auszuüben?*

<sup>280</sup> Hermann Hettner. In: ADB. Bd. 2, S. 458-459. - Gerhard Burckhardt. In: NDB. Bd. 2, S. 122-123. - DBA. Fiche 90, S. 181-188. - Kosch. Bd. 1, S. 443. - Jochen Fried. In: Killy. Bd. 1, S. 464 f.

sich bei Bernhardi mit Scharfsinn und rhetorischem Talent<sup>281</sup>, zudem zeigte er sich im Unterricht - was im damaligen Berlin durchaus noch ungewöhnlich war - als begeisterter Verehrer Goethes, so daß sich Wackenroder und Tieck von ihm angezogen fühlten und sich ein privater Umgang rasch einstellte. Auch wenn Bernhardi vor, während und nach dem Studium zu den engsten Freunden Wackenroders und Tiecks zählte, hat dieser Umstand kaum Spuren hinterlassen. Mit Tieck, dessen Schwester Sophie Bernhardi 1799 geheiratet hatte, durch die endlosen Auseinandersetzungen mit seiner Frau überworfene, vom übrigen Kreis der Frühromantiker durch die über Jahre coram publico ausgetragenen Ehestreitigkeiten isoliert, hatte Bernhardi testamentarisch die Vernichtung seines Nachlasses verfügt<sup>282</sup>, der mit größter Wahrscheinlichkeit auch zahlreiche Briefe Wackenroders und Tiecks enthielt.<sup>283</sup>

Welche Bedeutung Bernhardi für Wackenroder zukam, läßt sich jedoch anhand des Briefwechsels mit Tieck aus den Jahren 1792/93 zumindest für einen begrenzten Zeitraum rekonstruieren. In den ersten Monaten nach der Trennung von Tieck intensiviert sich der Kontakt zusehends. Im Mai berichtet Wackenroder von Bernhardis *freundschaftlich[em] u wirklich zärtlich[em]* (II, 28) Verhalten ihm gegenüber, die Briefe der folgenden Monate zeugen vom der zunehmenden Vertrautheit und Intensität des Umgangs<sup>284</sup>, bis Wackenroder im November schließlich Bernhardi als denjenigen bezeichnen kann, dem allein er sich *itzt vertraulich mittheilen, und aus dessen Geist [er] Nahrung schöpfen* könne (II, 87). Verbindend wirkte vor allem das gemeinsame Interesse an Theater und Musik. Etliche der sechzehn Theaterstücke, von deren Besuch Wackenroder zwischen April 1792 und März 1793 brieflich berichtet, sah er gemeinsam mit Bernhardi<sup>285</sup>, der Wackenroder auch häufig auf dessen allwöchentlichen Konzertbesuchen begleitete.<sup>286</sup> Insbesondere die Konzerte gaben Anlaß zu gemeinsamen Überlegungen zur Musik, über die zu *kritisiren und zu ästhetisiren* nach Wackenroder ihrer beider *Lieblingsobjekt* (II, 19) bildete. Wir *haben uns*, so beschreibt er einen gemeinsamen Konzertbesuch, *zusammen in einen Winkel gestellt oder gesetzt, u Gutes u Schlechtes nicht nur angehört, sondern auch [...] vom Grund des Herzens bewundert, bekritisirt, bedispu-*

<sup>281</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 123.

<sup>282</sup> Vgl. Max Blücher: *August Ferdinand Bernhardi (1769-1820). Leben und Schriften.* (Diss., masch.) Greifswald 1923, S. 49.

<sup>283</sup> Zur Überlieferungssituation vgl. Eugen Klin: *August Ferdinand Bernhardi als Kritiker und Literaturtheoretiker.* (Bonner Arbeiten zur deutschen Literatur. Bd. 14) Bonn 1966, S. 2 f.

<sup>284</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 63: *Rambach und Bernhardi lieb' ich sehr. Letzteren kenn' ich bis jetzt noch besser und bin ihm also auch noch mehr zugethan als jenem.* - HKA. Bd. 2, S. 73: *Wir kennen uns itz genauer als sonst, und sprechen sehr vertraulich, ungleich vertraulicher als sonst.*

<sup>285</sup> Am 7. Juni in Schillers *Kabale und Liebe* (HKA. Bd. 2, S. 64), am 16. Juni in Ifflands *Elise von Valberg* (HKA. Bd. 2, S. 64). Der Kontext des Briefwechsels deutet allerdings darauf hin, daß Wackenroder auch andere Stücke gemeinsam mit Bernhardi besuchte, wenngleich er diesen Umstand nicht immer ausdrücklich erwähnt.

<sup>286</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 29, 83, 91.

*tirt, belacht u bespottet* (II, 83). Soweit das Ergebnis der gemeinsamen Überlegungen im Briefwechsel noch greifbar ist, zeigen sich interessante Vorstufen der späteren Kunstauffassung. Anlässlich eines mit Bernhardi besuchten Harmonika-Konzertes im Berliner Komödienhaus legt Wackenroder seine - wahrscheinlich in der Diskussion mit Bernhardi gewonnenen - Ansichten über zwei verschiedenen Arten des Musikgenusses dar. Von der *wahre[n] [...] Hingebung der Seele [...] in diesen fortreisenden Strohm von Empfindungen* (II, 29) wird diejenige abgegrenzt, in der der Geist, angeregt von der Musik, *gleichsam auf den Wellen des Gesanges* (ebd.) eigene Gedanken und Phantasien entwickelt. Dieser letzten Art steht auch diejenige Form der theoretischen Reflexion, die Wackenroder als die seinige empfindet, nahe: *Es ist sonderbar, daß ich, in diese Stimmung versetzt, auch am besten über Musik als Aesthetiker nachdenken kann, wenn ich Musik höre: es scheint, als rissen sich da von den Empfindungen die das Tonstück einflößt, allgemeine Ideen los, die sich mir dann schnell u deutlich vor die Seele stellen.* (ebd.) Nicht als etwas Äußeres, der Kunst Vorgängiges erscheint in dieser Perspektive die ästhetische Reflexion, sondern als Emanation der Kunst selbst, als eine besondere Form des subjektiven Kunstgenusses - ein Begriff von Ästhetik also, der sich in krassem Gegensatz zur aufklärerischen Konzeption befand.<sup>287</sup>

Der Charakter des geistigen Umgangs trägt dabei keineswegs die Züge des einstigen Lehrer-Schüler-Verhältnisses, wie sich anhand der unterschiedlichen Stellung zum dramatischen Werk Ifflands aufzeigen läßt. Während Bernhardi eine ausgesprochene Abneigung gegen Iffland und Kotzebue hegte, die er als Vertreter der verachteten *Asterliteratur* in seinen späteren Rezensionen unerbittlich bekämpfte<sup>288</sup>, zeigt sich Wackenroder nach dem gemeinsamen Besuch der Premiere der *Elise von Valberg* von diesem *höchst vollendet[en] und ausgearbeitet[en] [...] Meisterwerk des Verfassers* (II, 64) tief beeindruckt. Ähnlich eigenständig erweist er sich auch im Hinblick auf seine positive Einschätzung von Kotzebues *Menschenhaß und Reue*, die er - wenn auch mit Einschränkungen - gegen Tiecks Sticheleien verteidigt.<sup>289</sup> In wahre Nöte stürzt Wackenroder daher auch die Pflicht, Tieck über die Aufführung von Bernhardis erstem Theaterstück, *Julius von Tarent. Ein Nachspiel*<sup>290</sup>, informieren zu müssen. Trotz aller Bemühungen kann er sich kein positiveres Resümee abringen als: *Es ist ein artiges kleines Intrigenstück, worin viel Bernhardische Feinheit, aber kein Geniezug ist* (II, 121).

<sup>287</sup> Die Gespräche beschränken sich keineswegs auf die Musik; vgl. HKA. Bd. 2, S. 20: *Mit Bernhardi hab' ich auch einen Satz abgehandelt, [...] daß nämlich der Geschmack größtentheils seinen Grund im feinern (schwächern, empfindlichern) Bau und Organisation des Körpers habe.*

<sup>288</sup> Vgl. E. Klin: *A. F. Bernhardi als Kritiker und Literaturtheoretiker.* S. 48-62.

<sup>289</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 88, wo das Stück Wackenroder als Hintergrund einer satirischen Anspielung dient, was Tieck in seinem Antwortbrief als völlige Abkehr von Kotzebue mißverstehet (HKA. Bd. 2, S. 104). Wackenroder verwahrt sich dagegen mit einem wenn auch eingeschränkten Bekenntnis zu seinem ursprünglichen Urteil (HKA. Bd. 2, S. 120).

<sup>290</sup> 1793. Vgl. das Schriftenverzeichnis bei M. Blücher: *August Ferdinand Bernhardi.* S. 60-62, hier S. 60.



Noch in der letzten Phase des freundschaftlichen Verkehrs mit Wackenroder begann Bernhardi, sich als aufklärungskritischer Schriftsteller zu profilieren. Den ersten Beitrag dieser Art veröffentlichte er im Frühjahr 1796 mit der Satire *Sechs Stunden aus Finks Leben*<sup>291</sup>, einer parodistischen Auseinandersetzung mit verschiedenen Bereichen des geistigen Lebens in Berlin, in deren Titelgestalt Ludwig Tieck porträtiert wird.<sup>292</sup> Als Probe für Bernhardis satirischen Witz bietet sich eine Szene an, in der sein Spott die Flachheit und Konventionalität des in Berlin herrschenden Umgangs mit Kunst trifft:

*In einem Winkel [...] sprach oder dozirte vielmehr ein Mitglied der Akademie der bildenden Künste über etwas, was er nicht verstand, wofür er aber bezahlt ward - nämlich über die bildenden Künste. Mit einer höflichen Wichtigkeit belehrte er den Kantianer Baldrian über die Kunstgeschichte folgendermaßen.*

*Michael Angelo Caravaggio zeichnete sich, wie gesagt, sehr durch die starken schwarzen Schatten in seinen Gemälden aus, durch welche er die Figuren bewundernswürdig hervortreten läßt. Beispiele davon giebt nicht nur das jüngste Gericht, in der Sixtuskapelle, sondern auch die berühmte Nacht zu Dresden. Sein Sohn, den man abgekürzt Caracci nannte, und seine Enkel Annibale und Agostino Caracci brachten den Ruhm der römischen Schule auf das höchste. [...]*

*Ich für mein Theil, sagte Baldrian, bescheide mich gern, daß ich als Philosoph in die Tiefen der Kunst, in welche Sie, Herr Habermann, so glücklich eingegangen sind, nicht eindringen kann, ich bleibe bei allgemeinen Philosophumenis stehn.*

*Hier trat zu beiden ein privatisirender Gelehrter, welcher wegen seiner weiten Reisen berühmt war, und viel Kenntnisse auf denselben eingesammelt hatte, hinzu. Er hatte in Italien üchte Makaroni gegessen, vor Raphaels Schule von Athen eine Prise Tabak genommen, und wäre in Frankreich beinahe von der Marechausee aufgeknüpft worden, weil er einem berühmten französischen Spitzbuben [...] ungemein ähnlich sah.<sup>293</sup>*

Neben dem aufklärungskritischen verdient das literaturkritische Werk Bernhardis im Hinblick auf Wackenroder Beachtung, da hier ein Mann das Wort ergreift, der in engstem Kontakt zum gesamten Kreis der Frühromantiker<sup>294</sup> das Aufkeimen dieser neuen Literaturrichtung unmittelbar miterlebte. Doch setzen Bernhardis teilweise in schärfstem Ton gehaltene Theater- und Literaturkritiken zu spät ein, um die bereits Ende 1796 ausgelieferten *Herzensergießungen* in einer Rezen-

<sup>291</sup> [August Ferdinand Bernhardi:] *Sechs Stunden aus Finks Leben*. In: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*. 1796, April, S. 354-372; Mai, S. 421-437. Wieder in: [August Ferdinand Bernhardi / Ludwig Tieck:] *Bambocciaden*. 1. Bd. Berlin 1797. S. 137-200; nach dieser Ausgabe wird zitiert.

<sup>292</sup> Vgl. Wilhelm Bernhardi: *Ludwig Tieck und die romantische Schule. Im Anschluss an Gödeke's Grundriss III, 1*. In: *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*. Braunschweig. 18. Jg., 33. Bd., 1863. S. 153-162, hier S. 161.

<sup>293</sup> [A. F. Bernhardi:] *Sechs Stunden aus Finks Leben*. A.a.O. S. 162-164.

<sup>294</sup> Vgl. E. Klin: *A. F. Bernhardi als Kritiker und Literaturtheoretiker*. S. 1-43.

sion würdigen zu können. Im Januarheft des *Berlinischen Archivs der Zeit und ihres Geschmacks* eröffnet er 1798 die Rubrik *Deutsches Theater*<sup>295</sup>, für die er in den folgenden drei Jahren monatliche Beiträge lieferte, während die parallele Rezensionreihe *Neueste Litteratur*<sup>296</sup> erst zu Beginn des Jahres 1800 eröffnet wurde und durch das Absterben der Zeitschrift auf diesen Jahrgang beschränkt blieb. Setzen seine Literaturkritiken in bezug auf die *Herzensergießungen* zu spät ein, so brechen sie im Hinblick auf eine von Bernhardi zu erwartende umfassende Würdigung des Wackenroderschen Werks zu früh ab. Noch 1802 kündigte er in seiner Zeitschrift *Kynosarges* innerhalb einer Rezension des Schlegel-Tieckschen *Musenalmanach[s]* für das Jahr 1802 eine ausführlichere Abhandlung über Novalis an, die ihm auch Gelegenheit böte, dabei eines andern, früh verstorbenen Freundes zu gedenken, über den auch noch kein öffentliches wissenschaftliches Wort gesagt worden<sup>297</sup> sei. Doch blieben beide Pläne unerfüllt, da Bernhardi mit zunehmender Isolation vom Kreis der Frühromantiker, in die ihn endlose Ehestreitigkeiten mit Sophie Tieck trieben, sein literaturkritisches Engagement aufgab und sich ganz auf seine sprachwissenschaftlichen und pädagogischen Arbeiten verlegte.

So bleibt als Zeugnis für Bernhardis Verständnis der Wackenroderschen Schriften nur eine kurze Äußerung zu dessen Methode der Kritik, die seine Rezension von Tiecks *Romantische[n] Dichtungen* einleitet: *Der Weg, welchen man bei der Schilderung eines Kunstwerks betreten kann, ist doppelte; der erste ist, den Eindruck, welchen dasselbe als ein lyrisches, auf die Empfindung berechnetes Produkt macht, wieder lyrisch darzustellen; die Kunst durch die Kunst, die Poesie poetisch zu erläutern, sei es durch eine Uebersetzung in eine andere schöne Kunst; oder in eine andere Art derselben Gattung. In dieser Gattung arbeiteten oft die Alten; bei den Neuren aber ist mir, außer dem was Wackenroder, Tieck und Schlegel geleistet haben, nichts gegenwärtig \*).*<sup>298</sup> Von dieser lyrischen Methode setzt Bernhardi die *prosaisch-analytische*<sup>299</sup> ab, um aus der Vereinigung beider die von ihm verfolgte dritte Art zur Bildung eines Kunsturteils zu entwickeln.<sup>300</sup>

<sup>295</sup> 1798, 1. Bd. S. 53-57, 156-162, 262-270, 353-364, 417-423, 568-572; 1798, 2. Bd., S. 99-102, 181-188, 294-308, 377-385, 492-498, 580-586; 1799, 1. Bd. S. 67-75, 157-160, 240-245, 343-351, 465-468, 528-533; 1799, 2. Bd. S. 67-73, 151-155, 255-261, 363-368, 439-444, 547-549; 1800, 1. Bd. S. 39-45, 149-154, 212-218, 303-310, 374-384, 472-473; 1800, 2. Bd. S. 48-53, 124-133, 201-231, 316-320, 376-378, 464-466.

<sup>296</sup> 1800, 1. Bd. S. 28-38, 115-123, 204-211, 290-297, 366-373, 457-471; 1800, 2. Bd. S. 37-47, 134-135, 312-315, 379-402, 464-466.

<sup>297</sup> *Kynosarges. Eine Quartal-Schrift*. Hrsg. von August Ferdinand Bernhardi. 1. Stck. Berlin 1802 [mehr nicht erschienen]. Repr. Nendeln 1971. S. 144.

<sup>298</sup> August Ferdinand Bernhardi: *Neueste Litteratur. Romantische Dichtungen von Ludwig Tieck*. In: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*. 1800, 1. Bd. S. 457-471, hier S. 457. In der Fußnote finden sich die folgenden Belege: \*) *Herzensergießungen ec. Seite 90. Sternbald, Theil I. Seite 319. Romantische Dichtungen, Th. I. Seite 290 ff. Athenäum, Band 2. St. I. Seite 137. Gedichte, mehrere unter den Sonnetten*. Zu deren Auflösung siehe unten Anm. 989, 990 und 993.

<sup>299</sup> A. F. Bernhardi: *Romantische Dichtungen von Ludwig Tieck*. A.a.O. S. 457 f: *Die summirte und aufgezählte Künstlichkeit nun giebt eine Reihe von Punkten, an welche die*

Diesen Bemerkungen eines engen persönlichen Freundes, der die Entstehungsphase der *Herzensergießungen* unmittelbar miterlebte<sup>301</sup>, gebührt besondere Aufmerksamkeit, da sie möglicherweise auf das Selbstverständnis des Autors schließen lassen. Doch unabhängig davon, ob Bernhardi sich mit seiner Theorie der lyrischen Kritik auf methodische Reflexionen Wackenroders beziehen konnte oder nur die beiden *Gemäldeschilderungen*<sup>302</sup> aus den *Herzensergießungen* zur Illustration seiner eigenen Überlegungen heranzog, stellt er zutreffend den Umstand heraus, daß Wackenroder im Zeitalter der Kritik, als das sich die Aufklärung verstand, nach einem Sonderweg im Umgang mit der Kunst suchte, der deren Eigengesetzlichkeit wahr und gegen den Herrschaftsanspruch der Vernunft in Form der zergliedernden, zersetzenden Kritik zu verwahren sucht.<sup>303</sup>

#### f) Kristallisationspunkte der geistigen Emanzipation

Ein genauerer Blick auf das persönliche Umfeld Wackenroders und seiner Familie relativiert das häufig anzutreffende Klischee von der unerbittlichen Herr-

---

*Empfindungen des erläuterten Kunstwerkes sich anreihen, und durch deren Aufzählung das Kunstwerk prosaisch begreiflich wird.*

<sup>300</sup> A. F. Bernhardi: *Romantische Dichtungen von Ludwig Tieck*. A.a.O. S. 458: *und wenn hierbei die historischen Notizen beigebracht, und der Platz, welchen das Kunstwerk im Verhältniß gegen andere ähnliche Produkte einnimmt, angegeben wird: so entsteht ein Kunsturtheil, welches unmittelbar unter dem Kunstwerke steht, welches es veranlaßt, und nichts anders, als das Kunstwerk von einer andern Seite angesehen ist, nichts anders als ein Gelegenheitsgedicht, welches aber seine individuelle Beziehung ganz verliert, weil das Correlat nicht eine nüchterne Wirklichkeit und Alltäglichkeit ist, sondern etwas Idealisches, aus dem wieder etwas Idealisches entsteht und entstehen muß, wenn von jenem würdig gesprochen wird.*

<sup>301</sup> Zum Kontakt Wackenroders zu Bernhardi auch nach dem Studium vgl. Köpke. Bd. 1, S. 197.

<sup>302</sup> Dieses Stück beginnt auf Seite 90 des Erstdrucks der *Herzensergießungen*, die Bernhardi als Beleg angeführt; siehe oben Anm. 298.

<sup>303</sup> Bernhardis sonstige Werke stehen Wackenroder allein schon zeitlich zu fern, als daß sie verlässlich Aufschluß über sein Denken zur Zeit des freundschaftlichen Verkehrs mit seinem ehemaligen Schüler geben könnten. Was er 1802 in seiner Quartalschrift *Kynosarges* über *Wissenschaft und Kunst* (S. 42-99) schreibt, bleibt ganz im eklektizistischen Fahrwasser Fichtes, aber auch Kants, Schellings und Schlegels (vgl. E. Klin: *A. F. Bernhardi als Kritiker und Literaturtheoretiker*. S. 139, 141 f.). Ähnliches gilt für sein sprachwissenschaftliches Werk. Zwar durchzieht der Gegensatz zwischen der philosophisch-wissenschaftlichen Sprache auf der einen, der Sprache der Dichtkunst auf der anderen Seite seine *Sprachlehre* (2 Bde. Berlin 1801-03. Repr. Hildesheim/New York 1973. Passim, bes. Bd. 2, S. 3-126 und 127-241) ebenso wie seine *Anfangsgründe der Sprachwissenschaft* (Berlin 1805. Repr. Hildesheim/New York 1981. Passim, bes. 301-348 und 349-380), doch steht die Grundkonzeption dieser Werke, die eine Anwendung der Fichteschen Wissenschaftslehre auf die Sprache betreiben (vgl. Eva Fiesel: *Die Sprachphilosophie der deutschen Romantik*. Tübingen 1927. S. 65), der Wackenroderschen Sprachauffassung im ganzen fern.

schaft des kalten Rationalismus im Berlin der Spätaufklärung, der den aufkeimenden Kunstenthusiasmus Wackenroders zu ersticken drohte und von dem er sich erst während des Studienaufenthalts in Süddeutschland zu befreien vermochte. Allenfalls der engere Kreis um den alten Wackenroder mit Spalding, Teller, Lüdke und - wenn auch sehr am Rande - Nicolai wies die dabei unterstellte Homogenität der Aufklärungskultur auf, während bereits das Beispiel Zöllners auf die kritische Hinterfragung des eigenen Anspruchs im engsten Kreis der Aufklärer selbst verweist. So prägend diese geistige Atmosphäre des Elternhauses für Wackenroder auch gewesen sein mag, sie blieb doch nicht ohne relativierende Gegenkräfte, die sich einstellten, sobald der Sohn das soziale Beziehungsgefüge der Familie durch eigene Kontakte überschreiten konnte. Soweit dies aus den Quellen zu ersehen ist, hat sein Vater diese Interessen in allen Fällen toleriert.

In eine echte Gegenwelt zur bürgerlichen Sphäre des Justizbürgermeisters führte Wackenroder der Kontakt zu Johann Friedrich Reichardt, dessen Haus einen Mittelpunkt des Berliner Kunstlebens bildete.<sup>304</sup> Nicht nur das Theaterspiel, auch das Musikleben dürfte auf Wackenroder größte Anziehungskraft ausgeübt haben, bildete er sich doch gerade in dieser Zeit am Klavier so weit aus, daß er während des Studiums ein öffentliches Konzert geben konnte.<sup>305</sup> Auf literarischem Gebiet verfolgt man intensiv alle Neuerungen, die das Auftreten der Stürmer und Dränger ausgelöst hatten und als deren Genius Goethe verehrt wurde.

Wichtiger aber als dieser dem Wackenroderschen Elternhaus fremde literarische oder musikalische Geschmack wirkte der gänzlich andere Stellenwert, den die Kunst im Reichardtschen Hause einnahm.<sup>306</sup> Nicht als privates Refugium, in das man sich zur Erholung von öffentlichen Geschäften zurückzog, sondern als ein alle Bereiche durchdringendes Prinzip, um dessen Ausbildung man sich umfassend bemühte, stand die Kunst im Mittelpunkt des Lebens. Der der Populäraufklärung so fremde Gedanke uneingeschränkter Autonomie der Kunst fand im privaten Bereich des Reichardtschen Hauses weitgehende Umsetzung, auch wenn Wackenroder durch Reichardts Position als Kapellmeister die Grenzen dieses Prinzips in öffentlichen Dingen, den Zwang zur Rücksichtnahme auf den Geschmack des Hofes, die Einengungen der vermeintlich freien Künstlerexistenz und den Druck zur politischen Konformität gleichzeitig kennenlernte. Künstlertum galt Reichardt als Chiffre des edleren Menschseins: *Nur den Künstler verehr' ich*, so lautet sein künstlerisches Credo zu Beginn des *Musikalischen Kunstmagazins*, *von dem man mit Wahrheit sagen mag: als Künstler zieht er die Herzen der Edlen an sich, als*

---

<sup>304</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 76.

<sup>305</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 196.

<sup>306</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 90: *Das Leben, welches Ludwig [und Wackenroder] im Hause des Kapellmeisters Reichardt kennen lernte, waren die Gedanken, die Gefühle und Neigungen, welche die jüngere gebildete Mittelklasse Berlins beherrschten und leiteten. Es war ein künstlerisches Stilleben voll Sicherheit, Genuß und Selbstzufriedenheit. Der Gedanke der allgemeinen, humanen Bildung, welche in der Litteratur einen so siegreichen Ausdruck gewonnen hatte, erfüllte die Gemüther. Diese Bildung zu erwerben, war die vornehmste Pflicht.*

*Mensch hält er sie fest.*<sup>307</sup> Nicht nur diese Wendung von der Kunst zum Künstler, auch der Enthusiasmus, mit dem Reichardt seinen Gefühlen für die Kunst Ausdruck verleiht, erscheinen Wackenroders späteren Werken nicht unverwandt: *Nichts streuet mehr unsern Pfad mit [u]nverwelkenden Blumen, nichts öffnet mehr unsern Sinn für seeligen Genuss dieser tausendfach schönen Erde, für edle Freundschaft, wahre Liebe, nichts zaubert mächtiger eine neue schönere Welt um uns her, nichts erhebt unsre Seele mehr zu dem unaussprechlichen Urquell aller Schönheit, als du, o edle Kunst!*<sup>308</sup>

Auch in der Teilnahme an Moritz' ästhetischen und kunstgeschichtlichen Vorlesungen lag ein Moment der Abkehr von der friderizianisch geprägten Aufklärungskultur. Zwar hatten Vorlesungen von Akademiemitgliedern und anderen Gelehrten in Berlin eine lange Tradition, doch lag deren Schwerpunkt - abgesehen von den Französischvorlesungen der Professoren am Collegium Medicum<sup>309</sup> - im mathematisch-naturwissenschaftlichen Bereich. Moritz war in der Tat der erste, der in Berlin eine öffentliche Vorlesung über Ästhetik abhielt<sup>310</sup>, eine Neuerung, an der Wackenroder und Tieck unmittelbar teilnahmen. Ebenso galt seine Aufnahme in die Akademie der Wissenschaften am 6. Oktober 1791<sup>311</sup> als Ausdruck der Bemühungen des Ministers von Hertzberg um eine Aufwertung der deutschen Sprache und Literatur gegenüber der unter Friedrich einseitig favorisierten französischen.

Zeitlich fiel diese wissenschaftspolitische Aufwertung der deutschen Literatur mit dem weit verbreiteten Gefühl einer grundlegenden Erneuerung auf literarischem Gebiet seit den siebziger Jahren zusammen. Köpke wird nicht müde, immer wieder auf das Erscheinen des *Werthers* und des *Götz* als die einschneidenden Ereignisse hinzuweisen.<sup>312</sup> Stärker als alle vorhergehenden Strömungen vermittelte die Sturm und Drang-Literatur auch ein spezifisches Jugendgefühl, und zwar nicht nur durch die Kraftmeierei der sogenannten starken Kerls, sondern auch durch den Gefühls- und Kunstenthusiasmus, der so deutlich von der Aufklärungsliteratur der Väter abstach. Im Sinne dieser als Ausdruck eines grundlegenden Generationswechsels empfundenen Tendenz charakterisiert Köpke auch Bernhardt als *eine[n] der eifrigsten Vorkämpfer des jüngern Geschlechts.*<sup>313</sup> Zwar wurzelt Wackenroders Sozialisation viel zu fest in der Kultur der Aufklärung, als daß er sich dieser

<sup>307</sup> Johann Friedrich Reichardt: *An junge Künstler*. In: *Musikalisches Kunstmagazin*. 1. Bd., 1. Stck. Berlin 1782. S. 1-7. Wieder in: *Geist des musikalischen Kunstmagazins von Johann Friederich Reichardt*. Hrsg. von I. A.[lberti]. Berlin 1791. S. 1-19, hier S. 1.

<sup>308</sup> J. F. Reichardt: *An junge Künstler*. A.a.O. S. 4 f.

<sup>309</sup> Vgl. A. Harnack: *Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften*. Bd. I.1, S. 395 ff.

<sup>310</sup> Vgl. A. Harnack: *Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften*. Bd. I.2, S. 509.

<sup>311</sup> Vgl. A. Harnack: *Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften*. Bd. I.2, S. 508, 648.

<sup>312</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 6, 33, 76, 115, 123, 186, 191 ff, 214, 231, 245, 274, 305.

<sup>313</sup> Köpke. Bd. 1, S. 123; vgl. auch ebd. S. 115.

Stimmung ausschließlich überließe, doch bricht sich auch bei ihm das Hochgefühl der neuen Auffassung vom Genie als zweitem Schöpfer und der damit einhergehenden Überhöhung der Kunst ab und zu Bahn.<sup>314</sup> Im Dezember 1792 schreibt er begeistert an Tieck: *Nur s c h a f f e n bringt uns der Gottheit näher; u der Künstler, der Dichter, i s t Schöpfer. Es lebe die Kunst!* (II, 101)

Von Homogenität in der geistigen Atmosphäre Berlins, die das Kunstempfinden der jüngeren Generation wie ein kalter monolithischer Block erdrückte, kann also zu Wackenroders Zeit nicht mehr die Rede sein. Auch wenn im Bild von "den Berlinern" als den letzten starrsinnigen Vertretern einer verabsolutierten Aufklärung sicher mehr als nur ein wahrer Kern lag, kann doch nicht übersehen werden, daß es von Klassikern wie Romantikern lange Zeit als literaturpolitisches Feindbild gepflegt wurde und in dieser klischeehaften Verwendung einer differenzierteren Wahrnehmung der Berliner Zustände im Wege stand. Für Wackenroders Umfeld jedenfalls darf festgehalten werden, daß der zweifellos dominante Einfluß der Spätaufklärung nicht mehr ungebrochen war und sich in allen Bereichen, von der Schule bis zur Akademie, mit Gegenströmungen konfrontiert sah. Aus diesem produktiven Spannungsverhältnis, das das Lebensgefühl der zu Beginn der siebziger Jahre Geborenen zum ersten Mal von der Schulzeit an bestimmte, erwächst Wackenroders Auseinandersetzung mit der Aufklärung.

Diese These steht in bewußter Opposition zu der bis in die jüngste Forschung hinein<sup>315</sup> festzustellenden Tendenz, Wackenroders Aufklärungskritik nicht aus diesem der Spätaufklärung immanenten Spannungsgefüge, sondern aus dem biographischen Gegensatz zwischen der im kalten rationalistischen Berlin verbrachten Jugend und dem Studienaufenthalt im kunsterfüllten katholischen Süddeutschland heraus zu verstehen.

So wenig die Erfahrung des katholischen Süddeutschlands und seiner Kunstschätze hier geschmälert oder gar gelegnet werden soll, so wenig reicht sie doch

<sup>314</sup> Zu Wackenroders Verhältnis zum Sturm und Drang vgl. unten S. 112 ff.

<sup>315</sup> Vorschub hat dieser Position vor allem Rudolf Köpke geleistet: *Eine Fülle des Lebens versprach sich hier [in Erlangen] dem Norddeutschen [Tieck] zu eröffnen, der an eine karge und eintönige Natur, an das künstlich gemachte Wesen einer neuen, durchsichtigen und aufgeklärten Stadt gewöhnt war, und doch innerlich nach Natur und Kunst dürstete* (Bd. 1, S. 155). *Es ruhte auf der alten, ehrenfesten Reichsstadt [Nürnberg] mit ihren Wundern und Wunderlichkeiten ein Duft der Poesie, den der Zugwind neuer Politik und Aufklärung an andern Orten längst verweht hatte* (ebd. S. 159 f). [...] *und statt der nüchternen Gestalten des Nordens und der Schatten der Bücherwelt, hatten sie ein reiches Leben kennen gelernt, das manchen dichterischen Gedanken erweckte* (ebd. S. 172). Eine starke Betonung des Gegensatzes zwischen dem aufgeklärten Berlin und dem kunstseligen Süddeutschland findet sich auch bei Paul Gerhard Klussmann: *Andachtsbilder. Wackenroders ästhetische Glaubenserfahrung und die romantische Bestimmung des Künstlertums*. In: *Festschrift für Friedrich Kienecker zum 60. Geburtstag*. Hrsg. von Gerd Michels. Heidelberg 1980. S. 69-95, passim. - Der Gefahr, aus dieser Gegenüberstellung heraus Wackenroder in die Ecke der Gegenaufklärung zu stellen, erliegt Matthias Nowack: *Vom antiquarischen Interesse zum ästhetischen Historismus. Mittelalterrezeption bei Wilhelm Heinrich Wackenroder*. In: *Seminar. A Journal of Germanic Studies*. New York. 25. Bd., 1989. S. 281-305, hier S. 288, 289, 292, 294, insb. 293.

andererseits aus, die im Zentrum des Wackenroderschen Werks liegende Auseinandersetzung mit der Aufklärung zu erhellen. Ganz sicher haben das Erlebnis Nürnbergs oder die Besuche in der Pommersfeldener Kunstgalerie (im Verein mit den anschließenden kunstgeschichtlichen Studien in Göttingen!) die Form dieser Auseinandersetzung wesentlich geprägt, wie die unübersehbaren Spuren im *Ehrengedächtniß [...] Albrecht Dürers* exemplarisch belegen, doch sie haben seine Aufklärungskritik nicht begründet. Diesen Punkt nochmals festzuhalten, erscheint deshalb so wichtig, weil die Überbetonung des Gegensatzes zwischen den Erfahrungsbereichen Berlin und Erlangen den Fehlschluß auf ein schlichtes Oppositionsverhältnis Wackenroders zur Aufklärung nahelegt, eine Perspektive, aus der heraus seine Hinwendung zur Kunst der Renaissance als eskapistische Negation der eigenen Gegenwart erscheint und damit die konstruktive, die Grenzen der Aufklärung aufbrechende Richtung seines Denkens verdunkelt.

## B. Das Verhältnis zu anderen aufklärungskritischen Strömungen

### 1. Der Berliner Gesangbuchstreit ab 1780 und die theologische Orthodoxie

Welche Bedeutung gerade Berliner Auseinandersetzungen für das Werk Wackenroders zukommt, zeigt die Debatte um die 1780 vollzogene Zwangseinführung des Aufklärungsgesangbuchs in Berlin, die sich in den Streitigkeiten zwischen Orthodoxen und Neologen bis zum Ende des Jahrhunderts fortsetzte. In diesem Machtkampf um den theologischen Gehalt, vor allem aber um die sprachliche Form der in den preußischen Landen verbindlichen Kirchenlieder erscheinen beide Positionen, die der Aufklärungstheologen wie die ihrer orthodoxen Kontrahenten, im Zusammenhang mit den Wackenroderschen Schriften von Relevanz. Im Hinblick auf die protestantische Orthodoxie stellt sich die Frage, in welchem Verhältnis die in den *Herzensergießungen* von einem Geistlichen<sup>316</sup> vorgetragene Aufklärungskritik zu der auch in der Gesangbuchdebatte geführten grundsätzlichen Auseinandersetzung mit der Theologie der Aufklärung steht. Schließt sich der Klosterbruder in seiner unverkennbaren Ablehnung aufklärerischer *Unvernünftigkeiten [...] über die Mysterien unsrer heiligen Religion* (I, 55) der konservativen Position der Orthodoxie an, erstrebt er die Wiederherstellung eines Zustandes vor aller theologischen Aufklärung, etwa den der Renaissance, oder läßt nicht seine Position Neologie und Orthodoxie in gleicher Weise hinter sich? Wichtiger noch erscheint

<sup>316</sup> Daß es sich dabei um einen katholischen Geistlichen handelt, ist in theologischer Hinsicht ohne Belang, da der Klosterbruder nirgendwo eine spezifisch katholische Position vertritt. Siehe unten S. 239

der Versuch der Aufklärungstheologen, dem Gemeindegesang eine Sprache aufzuzwingen, die inhaltlich an der rationalistischen Elle der Stimmigkeit und Wahrscheinlichkeit, formal an der von Klarheit und Allgemeinverständlichkeit gemessen wurde. Wie auf keinem anderen Gebiet versuchte die Aufklärung hier mit Hilfe einer rationalistisch verkürzten *Sprache der Worte* den ihr fremden Bereich des Übersinnlichen und Wunderbaren weitgehend zu nivellieren.

Ein kurzer Abriß der äußeren Ereignisse soll zunächst in diesen von der germanistischen Forschung vernachlässigten Bereich einführen. In der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts vollzog sich ein grundlegender Wandel des protestantischen Kirchengesangs vom subjektiv geprägten Andachtslied mit enger Bindung an biblische Offenbarung wie kirchliche Dogmatik zum aufklärerischen Natur- und Morallied.<sup>317</sup> Verantwortlich für diesen Prozeß zeichnen zwei Entwicklungen: der Durchbruch der Aufklärungstheologie auf der einen, die Änderung des literarischen Geschmacks auf der anderen Seite. Für die Vertreter der natürlichen Religion, insbesondere solcher deistischer Provenienz, hatte die biblische Offenbarung, die vor allem in der Menschwerdung Gottes und der Verbalinspiration des biblischen Textes ein unmittelbares Eingreifen Gottes in die Welt voraussetzt und damit einer Fundamentalannahme des Deismus zuwiderläuft, weitgehend an Autorität verloren. Daneben versuchten weniger radikale Theologen den biblischen Offenbarungsglauben mit der Aufklärung dadurch annäherungsweise zu versöhnen, daß sie den göttlichen Gehalt der Offenbarung von den menschlichen Zusätzen, die sie im Laufe des Überlieferungsprozesses überformt und zum Teil entstellt hatten, zu reinigen suchten. Als Begründer dieser historisch-kritischen Theologie, die die Überlieferung der biblischen Bücher textkritisch rekonstruierte, gilt Johann Salomo Semler.<sup>318</sup> Mit dieser philologischen Analyse geht bei Semler eine dogmengeschichtliche einher, die Ursprung und Änderungen kirchlicher Lehren aufzeigt. Insbesondere seine Akkomodationstheorie, der zufolge Jesus seine Lehre auf die besonderen historischen und religiösen Voraussetzungen seiner Zuhörer abgestellt habe, übte größten Einfluß auf die Theologie seiner Zeit aus. Tellers *Lehrbuch des Christlichen Glaubens*<sup>319</sup> beispielsweise erhebt den Anspruch, die Lehre der Evangelien insbesondere von den Elementen der jüdischen Religion zu befreien. Indem der Wortlaut der Bibel auch für die gemäßigeren unter den Aufklärungstheologen auf diese Weise seine Verbindlichkeit einbüßte, entstand auch das Bedürfnis, die Lutherische Übersetzung durch eine modernere, in der Sprache der Vernunft gehaltene Fassung zu ersetzen. Die erste Frucht dieser Entwicklung legte Johann Lorenz Schmidt 1735 mit der sogenannten Wertheimer Bibel<sup>320</sup> vor, einen umstrittenen Höhepunkt er-

<sup>317</sup> Vgl. Eduard Emil Koch: *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche*. 3., umgearb. u. verm. Aufl. 8 Bde. und ein Reg.-Bd. Leipzig 1866-1877. Bd. 6, S. 189 ff.

<sup>318</sup> Vgl. G. Hornig: *Die Anfänge der historisch-kritischen Theologie*.

<sup>319</sup> Siehe oben S. 37.

<sup>320</sup> [Johann Lorenz Schmidt:] *Die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messia Jesus. Der erste Teil, worinnen die Gesetze der Israelen enthalten sind*. Wertheim 1735.

reichte sie in Karl Friedrich Bahrds *Neusten Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzählungen*<sup>321</sup>, die Goethe in seinem *Prolog zu den neusten Offenbarungen Gottes*<sup>322</sup> verspottete. Was den Aufklärern im Hinblick auf den Bibeltext als rechtens galt, erschien ihnen im Umgang mit den alten Kirchenliedern natürlich billig, so daß sich ab 1765 eine Flut von verbesserten Aufklärungsgesangbüchern über die protestantischen Länder Deutschlands ergoß.

Für die Änderung des literarischen Geschmacks in bezug auf das Kirchenlied war es von entscheidender Bedeutung, daß man sich in dem Maße, in dem poetologische Reflexion und die Verfeinerung der Literatursprache ein neues Bewußtsein der wirkungsästhetischen Möglichkeiten von Dichtung erlaubte, auch der ästhetischen Distanz zur älteren Kirchenlieddichtung bewußt wurde. Daraus resultierte einerseits eine um die Mitte des Jahrhunderts verbreitete Geringschätzung dieser Gattung, andererseits aber auch die Forderung, das Kirchenlied wiederum als vornehmste Aufgabe der Literatur anzunehmen. Vom poetologischen Ansatz dieser neuen Richtung zeugt Christian Fürchtegott Gellerts *Vorrede* zu seinen *Geistliche[n] Oden und Lieder[n]*<sup>323</sup>, einer der einflußreichsten Liedersammlungen der moralisierenden Verstandesdichtung<sup>324</sup>, aus der Lieder in großer Zahl in die Aufklärungsgesangbücher aufgenommen wurden. Die Ursache für die Reformbedürftigkeit des Kirchenliedes sieht Gellert darin, daß sich der Geschmack der Dichtkunst und Beredsamkeit in unserm Jahrhunderte sehr geändert hat. Vieles ist in der Sprache unsrer Väter, in ihrer Art zu denken, erlaubt, gebräuchlich und unanstößig gewesen, das es in unsern Tagen nicht mehr ist. [...] Endlich, wenn die Sitten feiner werden, so bekommen wir an einer nachlässigen, ungewählten und platten Schreibart einen Eckel.<sup>325</sup> Als Stilprinzip seiner geistlichen Dichtung zur Ausbreitung von Weisheit und Tugend unter den Menschen<sup>326</sup> legt er fest: Es muß eine allgemeine Deutlichkeit darinne herrschen, die den Verstand nährt, ohne ihm Eckel zu erwecken; eine Deutlichkeit, die nicht von dem Matten und Leeren, sondern von dem Richtigen entsteht. Es muß eine gewisse Stärke des Ausdrucks in den geistlichen Gesängen herrschen, die nicht so wohl die Pracht und der Schmuck der Poesie, als die Sprache der Empfindung, und die gewöhnliche Sprache des denkenden Verstandes ist. Nicht das Bilderreiche, nicht das Hohe und Prächtige der Figuren ist das, was sich gut singen und leicht in Empfindung verwandeln läßt.<sup>327</sup> Auch wenn Gellert neben die Lehroden die Oden für das Herz stellt, die eine lebhaftige, gedrungne, feurige und doch

<sup>321</sup> 4 Bde. Riga 1773-74.

<sup>322</sup> Johann Wolfgang Goethe: *Prolog zu den neusten Offenbarungen Gottes, verdeutscht durch Dr. Carl Friedrich Bahrdt*. Gießen 1774. In: Johann Wolfgang von Goethe: *Goethes Werke. Herausgegeben im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen*. Weimarer Ausgabe. 133 [in 143] Bde. in 4 Abteilungen. Weimar 1887-1919. 1. Abt., 16. Bd., S. 105-110.

<sup>323</sup> Leipzig 1757. Zitiert wird nach der Ausgabe Leipzig 1759.

<sup>324</sup> Vgl. E. E. Koch: *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs*. Bd. 6, S. 274 ff.

<sup>325</sup> Ch. F. Gellert: *Geistliche Oden und Lieder*. S. IX.

<sup>326</sup> Ch. F. Gellert: *Geistliche Oden und Lieder*. S. VI.

<sup>327</sup> Ch. F. Gellert: *Geistliche Oden und Lieder*. S. XIII f.

stets verständliche Sprache<sup>328</sup> aufweisen sollten, mutet der Hauptteil seiner Kirchenlieddichtung wie eine empfindsam versifizierte rationalistische Moralvorlesung an.<sup>329</sup>

Der erste erfolgreiche Vorstoß zur Etablierung eines Aufklärungsgesangbuchs ging von Berlin aus, wo man seit 1713 nach dem pietistisch geprägten Gesangbuch Johannes Porsts<sup>330</sup> sang, das nicht nur den Gemeindegang der Stadt, sondern auch in der umliegenden Mark Brandenburg bestimmte.<sup>331</sup> Die in Nicolais *Allgemeiner deutscher Bibliothek* ergangene Aufforderung an alle christlichen Patrioten<sup>332</sup>, zur Beseitigung der alten Gesangbücher beizutragen, löste als erster Johann Samuel Diterich mit seinen *Lieder[n] für den öffentlichen Gottesdienst* ein, die 1765 in Berlin erschienen. Um den erwarteten Widerstand der Gemeinden<sup>333</sup> in Grenzen zu halten, begnügte man sich in diesem ersten Schritt damit, die Sammlung als Anhang zum Porst'schen Gesangbuch, als welche sie durch ein königliches Reskript vom 5. April 1765 bestätigt wurde, in Umlauf zu bringen. Neben zweiundvierzig eigenen und den Überarbeitungen zahlreicher älterer Lieder nahm Diterich vor allem Texte neuerer Dichter, unter anderem von Klopstock, Johann Andreas Cramer, Johann Friedrich von Cronegk und vor allem fast sämtliche Oden aus der Gellertschen Sammlung auf. Diterichs erfolgreicher Vorstoß löste eine Welle von aufklärerischen Gesangbuchreformen aus, die allein in den Jahren zwischen 1765 und 1780, als die Berliner daran gingen, ein neues Aufklärungsgesangbuch nunmehr zur Pflicht zu machen, mindestens sechszwanzig regionale Neuführungen mit sich brachte.<sup>334</sup>

Bereits 1772 beschloß das Berliner Oberkonsistorium eine grundlegende Reform der Kirchenlieder zur *Verbesserung des äußerlichen Gottesdienstes*<sup>335</sup> und beauftragte Spalding und Teller mit der Erarbeitung einer neuen Sammlung. Diese zogen den bereits bewährten Diterich zur Mitarbeit heran, der schließlich für das 1780 bei Mylius in Berlin verlegte *Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch* in

<sup>328</sup> Ch. F. Gellert: *Geistliche Oden und Lieder*. S. XV f.

<sup>329</sup> Vgl. E. E. Koch: *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs*. Bd. 6, S. 273.

<sup>330</sup> Porst war ein Schüler Philipp Jakob Speners und Freund August Hermann Franckes gewesen.

<sup>331</sup> Vgl. Johann Friedrich Bachmann: *Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher. Ein hymnologischer Beitrag*. Berlin 1856. Repr. Hildesheim/New York 1970. S. 167-182. - Johann Friedrich Bachmann: *Die Gesangbücher Berlins, ein Spiegel des kirchlichen Lebens der Stadt. Ein Vortrag*. Berlin 1857. S. 20 ff.

<sup>332</sup> Zit. nach E. E. Koch: *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs*. Bd. 6, S. 216 und J. F. Bachmann: *Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher*. S. 204.

<sup>333</sup> Spalding berichtet, daß selbst an seiner Nicolaikirche drei Prediger sich weigerten, aus dem Diterichschen Gesangbuch singen zu lassen; vgl. J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 82.

<sup>334</sup> Vgl. die Aufstellungen bei E. E. Koch: *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs*. Bd. 6, S. 228-240, und Paul Graff: *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands. II. Band: Die Zeit der Aufklärung und des Rationalismus*. Göttingen 1939. S. 193-195.

<sup>335</sup> J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 97.

den *Königlich Preussischen Landen* fast allein verantwortlich zeichnete und sich dafür den Titel des *Geiserich der Gesangbuchsvandalen*<sup>336</sup> beilegen lassen mußte. Mit dem Erlaß vom 2. Oktober 1780 wurde die Einführung des Mylius'schen Gesangbuchs in Berlin bis spätestens Anfang 1782, in den übrigen Provinzen zum Beginn des darauffolgenden Jahres verbindlich festgelegt. Doch so sehr sich gerade auch die Verfasser des Gesangbuchs mühten, ihre Gemeinden durch vorbereitende und einführende Predigten, die im Druck weitere Verbreitung finden sollten, auf die neue Liedersammlung vorzubereiten, offenbarte sich an diesem Fall die tiefe Kluft zwischen dem aufgeklärten Denken der führenden Theologen Berlins und der noch in pietistischer Tradition wurzelnden Haltung ihrer Gemeinden. Vom Boykott des gesamten Gottesdienstes, vom demonstrativen Verlassen der Kirche über die Verweigerung des Gesangs oder das lautstarke Absingen der entsprechenden Nummer aus dem alten Porst bis hin zur Rückgabe der kostenlos überlassenen Exemplare reichte die Palette des Widerstandes der Gemeinden.<sup>337</sup> Johann Esajas Silberschlag, der einzige Pietist unter den aufgeklärten Oberkonsistorialräten, gründete sogar einen Verein zur *Erhaltung des alten Glaubens*<sup>338</sup>, der ein Zentrum des Widerstandes bildete. Andere sammelten sich um den Berliner Kaufmann Samuel Lobegott Apitzsch und wurden mit Immediateingaben beim König vorstellig. Zwar hatte Friedrich die Initiative zur Gesangbucheerneuerung, die ohne sein Wissen vom Oberkonsistorium ausgegangen war<sup>339</sup>, zunächst gutgeheißen, als aber die Sache auf die ihm so verhaßte Religionszänkerei hinauslaufen schien, gab er dem Aufbegehren der Gemeinden sofort nach. Unter dem 18. Januar 1781 erging ein Erlaß, der den Gemeinden die Wahl zwischen der Porst'schen und der Mylius'schen Sammlung freistellte, in dem Friedrich aber gleichzeitig bekannte, daß *das neue Gesangbuch, verständlicher, vernünftiger und dem wahren Gottesdienst angemessener*<sup>340</sup> sei als das alte. Von eigener Hand setzte er hinzu: *Ein jeder kann bei mir glauben, was er will, wenn er nur ehrlich ist; was die Gesangbücher angeht, so steht einem Jeden frei zu singen: Nun ruhen alle Wälder, oder dergleichen thöricht und dummes Zeug; aber die Priester müssen die Toleranz nicht vergessen; denn ihnen wird keine Verfolgung zugestatt werden.*<sup>341</sup> In den wenigen Monaten zwischen Anordnung und Rücknahme hatte die Zwangseinführung des neuen Gesangbuchs bereits erhebliche publizistische Wellen geschlagen, die auch nach der Freistellung der Liedersammlungen durch den König nicht abebbten. Kaum ein Pfarrer verzichtete darauf, in einer eilig abgefaßten Broschüre von ein oder zwei Bogen die Haltung seiner Gemeinde zu beeinflussen, und die Orthodoxie ließ die Gelegenheit nicht verstreichen, den Aufklärern eine empfindliche Niederlage beizubringen. In min-

<sup>336</sup> P. Graff: *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen*. S. 196.

<sup>337</sup> Vgl. J. F. Bachmann: *Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher*. S. 214-216.

<sup>338</sup> Vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen um Kirche und Schule*. S. 20 f.

<sup>339</sup> Vgl. Anton Friedrich Büsching: *Beyträge zu der Lebensgeschichte denkwürdiger Personen, insonderheit gelehrter Männer*. 6 Bde. Halle 1783-89. Bd. 5, S. 168.

<sup>340</sup> Zit. nach J. F. Bachmann: *Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher*. S. 216.

<sup>341</sup> Zit. nach J. F. Bachmann: *Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher*. S. 216.

destens sechzig<sup>342</sup> selbständigen Publikationen, die zum überwiegenden Teil aus den Jahren 1780 und 1781 stammen, wurde das Für und Wider des neuen Gesangbuchs, insbesondere aber die sprachliche Form der im Sinne der Aufklärung purgierten Texte erörtert.<sup>343</sup>

Trotz dieses Scheiterns haben die Aufklärer ihre Versuche zur Durchsetzung des Mylius'schen Gesangbuchs nicht aufgegeben. In kleinen Schritten suchten sie ihre Gemeinden an die neuen Texte zu gewöhnen und ließen sich auch durch Rückschläge unter dem ab 1788 als Chef des geistlichen Departements amtierenden orthodoxen Eiferer Johann Christoph von Wöllner nicht entmutigen. Bis in die zwanziger Jahre des nachfolgenden Jahrhunderts hinein wurde das Mylius'sche Gesangbuch immer wieder eingeführt, ohne daß der Widerstand der Gemeinden nachhaltig überwunden worden wäre.<sup>344</sup> Auch die Publikationen zum Berliner Gesangbuch durchziehen die gesamte Wackenroder-Zeit. 1786 erschienen *Anmerkungen bey neuen Gesangbüchern und Gesängen, vornehmlich in Absicht der Weglassung oder Veränderung alter Lieder*<sup>345</sup>, 1788 legte Johann Paul Friedrich eine *Vollständige Real-Concordanz*<sup>346</sup> zum Mylius'schen Gesangbuch vor, und noch im Jahre 1794 hatte der Streit eine solche Aktualität, daß die Berliner Satire ihn mit der bisigen Broschüre *Die Duncias des Jahrhunderts*<sup>347</sup> bedachte. Eines der spätesten Zeugnisse dieses Streits stammt mit der *Kurzgefaßte[n] Vergleichung des neuen Berliner Gesangbuches mit dem alten Porst'schen. Von einem gläubigen Verehrer des letztern*<sup>348</sup> aus dem Jahre 1830.

Mit Diterich, Teller und Spalding zählten die Hauptakteure in dieser Auseinandersetzung zum engeren Bekanntenkreis der Familie Wackenroder. Welche Position der Vater in dieser Sache einnahm, läßt sich unschwer aus seiner Vorliebe für die Kirchenlieder Gellerts, Uzens und Klopstocks ableiten.<sup>349</sup> Neben Ramler, der selbst Beiträge zum aufgeklärten Kirchengesang geliefert hatte<sup>350</sup>, stand sogar Reichardt auf der Seite der Neuerer, wie er in seinen *Wanderungen und Träumereien im Gebiete der Tonkunst* noch 1795 bekannte.<sup>351</sup>

<sup>342</sup> So der gegenwärtige bibliographische Stand des Verfassers. Ungefähr zwei Drittel der heute verstreuten Schriften konnten bisher ermittelt und ausgewertet werden.

<sup>343</sup> Vgl. Gertrud Timmann: *Der Berliner Gesangbuchstreit vom Jahr 1780/81 nach historischen Quellen*. In: *Deutsches Pfarrerblatt*. 1939, Nr. 20. S. 443-444; Nr. 21. S. 464-465. - J. F. Bachmann: *Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher*. S. 210-214.

<sup>344</sup> Vgl. J. F. Bachmann: *Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher*. S. 217. - Siehe auch unten Anm. 351.

<sup>345</sup> Gotha 1786.

<sup>346</sup> Johann Paul Friedrich: *Vollständige Real-Concordanz über das neue für die Königl. Preussischen Lande bestimmte Gesangbuch*. Schwerin und Wismar 1788.

<sup>347</sup> *Die Duncias des Jahrhunderts; oder der Kampf des Lichtes und der Finsterniß. Ein heroisch-komisches Gedicht in zwölf Gesängen*. Berlin 1793.

<sup>348</sup> Leipzig 1830.

<sup>349</sup> Vgl. J. G. Klein: *Erinnerungen an Christoph Benj. Wackenroder*. S. 57 f.

<sup>350</sup> Vgl. E. E. Koch: *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs*. Bd. 6, S. 198.

<sup>351</sup> Johann Friedrich Reichardt: *Wanderungen und Träumereien im Gebiete der Tonkunst*. In: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*. 1795, 1. Bd. S. 584-593; 2. Bd.,

Obwohl die Relevanz dieser Debatte über eine angemessene Sprache des religiösen Empfindens im Vorfeld der aufziehenden Romantik nicht zu leugnen ist, hat ihr die Literaturwissenschaft bislang keine Beachtung geschenkt. Doch ist die Wirkung gerade des Gesangbuchs, dessen Texte durch lebenslange Wiederholungen das Sprachempfinden der Gemeindemitglieder nachhaltiger prägte als Katechismus und Bibel, auf die religiöse Literatursprache kaum zu unterschätzen. Bereits im Katechismus war zumeist eine erhebliche Zahl von Liedern festgelegt, die in jugendlichem Alter auswendig zu lernen seien<sup>352</sup>; Herder beispielsweise war stolz darauf, das gesamte Gesangbuch im Kopf zu haben.<sup>353</sup> Der Nachhall, den die Berliner Streitigkeiten in Dichteräußerungen der Zeit fanden, belegt denn auch, daß man sich der literarischen Dimension der Debatte durchaus bewußt war. Mehrfach illustriert Köpke, darin offenbar Tieck folgend, den Gegensatz zwischen dem hausbackenen Rationalismus des alten Tieck und der wärmeren, gefühlsbetonen Art der Mutter des Dichters anhand der Streitigkeiten um das Porst'sche Gesangbuch: *Bald zeigte sich hier ein Gegensatz der Geister, der schwer auszugleichen schien. Der Sohn war voll Phantasie und neigte zum Gemüths- und Gefühlsleben; der Vater war seiner poetischen Liebhaberei ungeachtet nüchtern und verständig. [...] So hatte Ludwig das alte Gesangbuch der Mutter mit seinen Liedern in hohem Grade liebgewonnen, und nahm sie lebhaft in Schutz, wenn der Vater darauf schalt.<sup>354</sup> Diese einfachen und tiefen Klänge ergriffen ihn gewaltig. Ebenso malerisch als rührend erschien ihm in jenem Abendliede Paul Gerhard's die tiefe, schweigende Ruhe der Wälder, die heilige Stille, welche die ganze Welt mit ihrem Schleier bedeckt. Er bot seine ganze Beredsamkeit auf, um den Vater von der Schönheit dieser alten Lieder zu überzeugen. Warum nicht auch solche Gefühle sich aussprechen dürften, woher man*

S. 355-369, hier S. 366: *Wie schwer hielt es nicht vor 10 bis 12 Jahren, das neue verbesserte Gesangbuch in den preußischen Staaten einzuführen? Gingen dabei die edlen Bemühungen der ehrwürdigen Männer Spalding, Dietrich, Teller und anderen verloren? Ist es jetzt nicht bis auf ein Paar Spittelkirchen [...] allgemein eingeführt? Und wahrlich! damit ist im Preußischen schon der erste große Schritt zur Verbesserung der Gottesverehrung gethan.*

<sup>352</sup> Vgl. den ab 1792 eingeführten preußischen Landeskatechismus [Johann Julius Hecker:] *Die Christliche Lehre im Zusammenhang. Auf Allerhöchsten Befehl für die Bedürfnisse der jetzigen Zeit umgearbeitet und zu einem allgemeinen Lehrbuch in den niedern Schulen der Preußischen Lande eingerichtet. Mit den wörtlich beigedruckten Sprüchen.* Berlin o. J. [1792]. S. 92: *Verzeichniß der monatlichen Psalmen und Lieder, welche in drey Jahren zu erlernen sind.* [36 Lieder]

<sup>353</sup> Vgl. J. G. Hamann: *Briefwechsel.* Bd. 4, S. 157.

<sup>354</sup> Zum Bezug vgl. Köpke. Bd. 1, S. 6: *Wenn er [der Vater] sie [die Mutter] in den Stunden ihrer stillen Sammlung im Porst'schen Gesangbuch lesend fand, so ging das selten ohne eine Gegenbemerkung von seiner Seite ab. Dann zog er mit seiner hausbackenen Moral ganz ernstlich gegen die alten Kirchenlieder zu Felde, warf ihnen Lüge und Unwahrheit vor, und erklärte sie für überflüssig oder gar schädlich. Am meisten ärgerte er sich an den Liedern, in welchen Christus als Bräutigam der Seele dargestellt wird, besonders wenn sie etwa von Frauen gedichtet waren. Oder mit platter Verständigkeit bemerkte er in Paul Gerhard's Liede "Nun ruhen alle Wälder" gegen den Vers: "Es schläft die ganze Welt": "Wie kann man dergleichen abgeschmacktes Zeug behaupten! Die ganze Welt schläft nicht! In Amerika scheint die Sonne, da wachen die Leute." Solchen Einwürfen gegenüber schloß die Frau ihre stille Frömmigkeit nur unsomehr in die Tiefen ihres Gemüths ein.*

*das Recht nehme, sie zu verurtheilen?*<sup>355</sup> Claudius bekannte: *Über kräftige Kirchenlieder geht nichts. Verändert traut man nicht mehr so, obs noch die alten Freunde sind*<sup>356</sup>, und Schubart klagte 1791 in seiner Autobiographie: *Wie viel gefrome Dogmatiker und Neotheologen sammeln jetzt Lieder, verstümmeln die alten und mischen die besten neuen mit dem Wasser ihrer sog. Verbesserungen. [...] Wehe uns, wenn Luthers Bibelübersetzung das Schicksal unsrer Gesangbücher hätte, die in jeder protestantischen Provinz oder Stadt oft von gar mattherzigen, unpoetischen und ängstlich dogmatisirenden oder kühn neologisirenden Sammlern herausgegeben werden [...].*<sup>357</sup> Arnim schließlich, der noch 1805 die Gesangbuchrevolte als heroische Tat der Berliner Gemeinden preist<sup>358</sup>, betont gegenüber August Winkelmann im Herbst 1801 die poetische Qualität des alten Porst: *Auch muß ich Dir versichern, daß in Porstens altem Gesangbuche einige überaus schöne Lieder und Naturallegorien sind, viel geistreicher als des heiligen Herrn Böhme Morgenröthe.*<sup>359</sup>

Gemeinsam ist diesen Äußerungen die Ablehnung der durchrationalisierten Sprache der Worte, die die älteren, durch ihre unmittelbare Anschaulichkeit auch volkstümlicheren Lieder ihrer bildlichen und damit poetischen Dimension beraubt. Wie sehr in dieser Konfrontation der Sprachen des Gefühls und des Verstandes Wackenroders Opposition zwischen den *wunderbaren Sprachen* und der *Sprache der Worte* vorgeprägt ist, wie sehr auch andere der für ihn zentralen Kategorien schon die Gesangbuchdebatte bestimmten, beleuchtet schlaglichtartig der Umstand, daß beide streitenden Parteien sich auch das Bild der Herzensergießungen dienstbar zu machen suchten. In seiner zweiten Predigt zur Bekanntmachung

<sup>355</sup> Köpke. Bd. 1, S. 41. Vgl. auch ebd. S. 11: *Neben der Bibel hatte auch das Gesangbuch der Mutter eine große Anziehungskraft für ihn. [...] Und wenn das Kind sie jene alten Lieder lesen hörte, wie halte da der kaum geahnte Inhalt, die bilderreiche Sprache, die doch so einfach war, der Gleichklang des Reimes in seiner Seele wider!*

<sup>356</sup> Zit. nach P. Graff: *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen.* Bd. 2, S. 195.

<sup>357</sup> Christian Friedrich Daniel Schubart: *Leben und Gesinnungen. Von ihm selbst im Kerker aufgesetzt.* Bd. 1. Stuttgart 1791. S. 100. Zit. nach E. E. Koch: *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs.* Bd. 6, S. 209.

<sup>358</sup> Vgl. Achim von Arnim und Clemens Brentano. Bearb. von Reinhold Steig. (*Achim von Arnim und die ihm nahe standen.* Hrsg. von Reinhold Steig und Herman Grimm. Bd. 1) Stuttgart/Berlin 1894. Repr. Bern 1970. S. 142: *Ein schöner Zug Berlins war es, daß, ungeachtet alle Prediger, der König, fast alle sogenannte gebildete Leute für Einführung des neuen Gesangbuchs waren, die meisten Gemeinen es ausschlugen. Nun ist dieses alte Porst'sche Gesangbuch freilich gegen das Lutherische, Paul Gerhard's u. a. sehr schlecht, aber doch unendlich erhaben über diese astronomischen Erläuterungen, welche die meisten Lieder des neuen füllen.*

<sup>359</sup> Achim von Arnim und Clemens Brentano. S. 25. - Die aufklärerische Gegenposition vertritt Johann Friedrich August Kinderling, den Wackenroder gelegentlich erwähnt (vgl. HKA. Bd. 2, S. 143 und 181), in seiner philologisch argumentierenden Broschüre *Die Frage: Ist es nothwendig die alten Kirchengesänge zu verbessern? Nach der Wahrheit und mit Anwendung auf das Berlinische und Magdeburgische Gesangbuch beantwortet von einem Freunde des christlichen Gesanges.* Dessau 1782. S. 48-55. Danach sei die deutsche Dichtung allgemein nach Opitz in die Niederungen des barocken Schwulstes versunken, aus der sie sich erst mit Haller, auf hymnologischem Gebiet mit Gellert wieder erhoben habe.

und Einführung des neuen Gesangbuchs versichert Teller seiner Gemeinde, daß sie dort von den *geisttötende[n] Kunstwörter[n]* der Theologie, die den Porst zum Teil so schwer verständlich gemacht hätten, befreit würden. Stattdessen herrsche in der neuen Liedersammlung *die ebene, leicht aus dem Herzens sich ergießende Sprache der Gottergebenheit, Christusliebe und wahrer Menschenfreundlichkeit mit ihm und nach ihm*.<sup>360</sup> Für die Gegenseite erklärt der Berliner Satiriker August Friedrich Cranz in seinen *Charlatanerien: Lieder - waren zu allen Zeiten wirksame Mittel einen gewissen Grad der Wärme und siedenden Enthusiasmus in die Herzen zu gießen. [...] Porstens gesamm[el]te Kirchenlieder wiegten oft ohne Einfluß auf Gedanken, die Oberfläche des Herzens in melancholischer Andacht - - Die jetzigen neuen Kirchenlieder sollen berichtigte logikalische Begriffe den Leuten ins Gehirn singen - da aber dürfte wohl nichts draus werden, so lange ein Lied mehr auf Enthusiasmus, als auf Vernunft wirkt [...]*.<sup>361</sup>

Aus welchem Selbstverständnis heraus betrieben die Aufklärer diese Durchsetzung der *Sprache der Worte*, woher leiteten sie die Legitimation ab, derart dirigistisch auf das religiöse Sprachempfinden ihrer Gemeinden einzuwirken? Im Hintergrund dieser Bemühungen steht die geschichtstheologische Grundüberzeugung der späten Aufklärung, in ihrem eigenen Tun den vorläufigen Höhepunkt einer permanenten Vervollkommnung des Christentums erblicken zu dürfen. In dem Maße, wie der Optimismus der Aufklärung geschichtsphilosophische Dimensionen gewann, wurde der Perfektibilitätsgedanke zum neologischen Gemeingut, wie sich exemplarisch an Tellers Schrift über *Die Religion der Vollkommnern*<sup>362</sup> von 1792 aufzeigen läßt. In der Stufenfolge des *Glaubenschristentums, Vernunftchristentums* und *reinen Christentums* erkennt Teller einen Prozeß des Zu-sich-selbst-Kommens und der Selbstreinigung des Christentums, das in seiner Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte verschiedene Phasen der Überformung durchgemacht habe. In ihren Kindheitsjahren sei die Menschheit nur für sinnliche Eindrücke und bildhafte Vorstellungen empfänglich gewesen, eine Entwicklungsstufe, die ihre Entsprechung im Bilderreichtum der biblischen Sprache und im Gleichnischarakter der Lehre Jesu gefunden habe. Indem die Menschheit jedoch die Fähigkeiten des Verstandes entdeckt und zu gebrauchen gelernt habe, sei die *Bilderreligion* des Glaubenschristentums vom Rasonieren des Vernunftchristentums abgelöst worden. Doch auch auf dieser Stufe hätten die Systeme der verschiedenen philosophisch-theologischen Schulen zu neuen Überformungen des Christentums geführt. Erst der Aufklärung, die beide Arten der Verunreinigung habe beseitigen können, sei die Vollendung der *Erziehung zur Religion der Vollkommnern* vergönnt gewesen.<sup>363</sup> In ihrem Kampf gegen das Sinnlich-Bildhafte der

<sup>360</sup> Wilhelm Abraham Teller: *Drey Predigten bey Bekanntmachung und Einführung des neuen Gesangbuchs in der Peterskirche zu Berlin*. Berlin 1781. S. 40.

<sup>361</sup> [August Friedrich Cranz:] *Charlatanerien in alphabetischer Ordnung, als Beyträge zur Abbildung und zu den Meynungen des Jahrhunderts. Zweyter Abschnitt*. 2. Aufl. Berlin 1781. Repr. Dortmund 1978. S. 24-26.

<sup>362</sup> Berlin.

<sup>363</sup> Vgl. W. A. Teller: *Die Religion der Vollkommnern*. S. 54-74.

religiösen Sprache wähten sich die Berliner Neologen also in Übereinstimmung mit dem unter Gottes Gebot stehenden natürlichen Fortschritt der Menschheit.<sup>364</sup>

Überzeugt von ihrer gottgewollten und historischen Mission, sahen sich die Aufklärer in der unmittelbaren Nachfolge Jesu, dessen Lehren wie die der Apostel nach den Worten Spaldings *so gerade dahin gehen, den Verstand der Menschen aufzuklären, und sie die Wahrheit selbst kennen zu lehren*.<sup>365</sup> Zwar habe sich auch Jesu zuweilen der dunklen Gleichnissprache bedient, doch sei dies nur mit Rücksicht auf die Einfältigen und Schwachen geschehen, der Gehalt seiner Lehre werde zudem durch Selbstaussagen immer wieder in ein helleres Licht gesetzt. Den Verständigen aber habe Jesus zugerufen: *Euch ist es gegeben, zu wissen, oder mit aufgeklärterem Verstande einzusehen, die Geheimnisse des Reichs Gottes, die bisher unbekannt oder verdunkelten Lehren der wahren Religion; den andern aber durch Gleichnisse*.<sup>366</sup> Im Hinblick auf den Gemeindegesang leitet Spalding daraus die Überzeugung ab, daß niemals die äußere Form, sondern immer nur der Inhalt erbaulich sein könne. In dieser Abwertung der sprachlichen Form, die auf etwas bloß Äußerliches, Akzidentelles reduziert wird, in ihrer Unterwerfung unter den Primat des Inhalts, der seinem Wesen gemäß nach deutlicher, allgemeinverständlicher und abstrakter Darstellung dränge, liegt der Kern der neologisch-rationalistischen Sprachauffassung am Ende des achtzehnten Jahrhunderts. Daß die dichtungstheoretischen Implikationen dieser Position in der Spätaufklärung Widerspruch erfahren mußten, nimmt sich beinahe als zwangsläufig aus. Denn welche Funktion sollte einer bilderreichen, poetischen Sprache überhaupt noch zufallen, wenn sich selbst über den geheimnisvollsten Bereich des menschlichen Daseins, seinen Bezug zum Numinosen, angemessen nur in klaren, rationalen Worten sprechen ließ? Durch seine Verwurzelung im Berliner Aufklärungsmilieu und die engen familiären Verbindungen zu den führenden Köpfen der Neologie erscheint Wackenroder geradezu prädestiniert, sich mit dieser *Sprache der Worte* auseinanderzusetzen und den Nachweis zu führen, daß sich nicht nur in der Religion, sondern auch auf dem Feld der Dichtung eben nicht alles in allgemeinverständliche Prosa auflösen läßt.

Da Wackenroder, wie noch zu zeigen sein wird, sich zwar intensiv mit der rationalistischen Sprache der Neologie, nicht aber mit den umstrittenen Liedtexten selbst auseinandersetzt, kann hier auf einen Vergleich der Porst'schen und der Mylius'schen Fassungen verzichtet werden.<sup>367</sup> Wie tief der Bruch mit der alten Gesangbuchtradition ging, illustriert allein die Entscheidung der Herausgeber des neuen Gesangbuchs, Luthers *Ein feste Burg* ganz aus ihrer Sammlung zu verbannen

<sup>364</sup> Vgl. W. A. Teller: *Die Religion der Vollkommnern*. S. 61.

<sup>365</sup> Johann Joachim Spalding: *Predigt von dem, was erbaulich ist. Mit einer Anwendung auf das Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch in den Königl. Preuß. Landen*. Berlin 1781. S. 20.

<sup>366</sup> J. J. Spalding: *Predigt von dem, was erbaulich ist*. S. 21.

<sup>367</sup> Vgl. die Analysen bei Hans-Christoph Piper: *Der Verlust einer Dimension. Beobachtungen zum rationalistischen Gesangbuch*. In: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*. 16. Bd., 1971. S. 85-104, hier S. 89 ff. - Waltraut Ingeborg Sauer-Geppert: *Sprache und Frömmigkeit im deutschen Kirchenlied. Vorüberlegungen zu einer Darstellung seiner Geschichte*. Kassel 1984. Insb. S. 228-234.



und durch Gellerts *Wenn Christus seine Kirche schützt* zu ersetzen. Als Beispiel für die Tendenz, das Kirchenlied seiner Unmittelbarkeit und Anschaulichkeit zu berauben, sei nur die erste Strophe des 206. Liedes aus dem Mylius angeführt, das als typisches Aufklärungslied gelten kann:

*Klag nicht, mein Herz,  
wie schwer es sey,  
hier als ein Christ zu wandeln,  
und täglich, Gottes Willen treu,  
zu denken und zu handeln.  
Wahr ist, die Tugend kostet Müh,  
sie ist der Sieg der Lüste;  
doch, richte selbst, was wäre sie,  
wenn sie nicht kämpfen müßte?*

Auch wenn dem Gesangbuchstreit für Wackenroders Polemik gegen die *Sprache der Worte* erhebliche Bedeutung zukommt, darf daraus doch keinesfalls auf eine Gemeinsamkeit mit der Aufklärungskritik der Orthodoxie geschlossen werden. Keines der von orthodoxer Seite vorgetragenen Hauptargumente, weder das traditionalistische noch das dogmatische oder sprachliche, steht der Wackenroderschen Position auch nur nahe.

Ein Festhalten an den tradierten Liedern und dem seit Generationen etablierten Gesangbuch erschien vielen an sich schon als Wert. Die von Kindheit an vertrauten Texte gehörten zum festen Bestand religiöser Andachtsformen, die ein verbindendes Glied innerhalb der Familien, der Gemeinden, aber auch über die engen lokalen Grenzen hinaus bildete. Hinzu kam für die Masse der Bevölkerung auch das ökonomische Moment des Zwangs zur Neuanschaffung, während der alte Porst von einer Generation an die andere weitergereicht werden konnte. Solche Vorbehalte ließen sich auch durch die üblicherweise mit dem Buchhändlerprivileg verbundenen Auflagen etwa zur Abgabe von Armenexemplaren nicht ausräumen. Auf all dies geht Wackenroder weder in den *Herzensergießungen* noch in den *Phantasien* ein, obwohl ihm das Kapitel *Von den verschiedenen Gattungen in jeder Kunst, und insbesondere von verschiedenen Arten der Kirchenmusik* (I, 209 ff) jede Gelegenheit dazu geboten hätte. Die äußeren Ereignisse dieses Streits bleiben für sein Anliegen ebenso irrelevant wie die Position der Orthodoxie.

Bestätigung erfährt dieser Befund durch einen Blick auf die dogmatische Argumentation der rechtgläubigen Partei. Die Gelegenheit einer Gesangbucheuerung hatten die Aufklärer natürlich nicht verstreichen lassen, ohne die mit dem Ansatz der natürlichen Religion nicht mehr vereinbaren Vorstellungen vom Teufel und den Engeln weitgehend zu verbannen und erhebliche Abstriche in der Christologie, an der Lehre von der Erbsünde und Rechtfertigung, der Dreieinigkeit, vom Abendmahl, der Taufe und Bekehrung zu machen. Keines die-

ser Dogmen, um die die Orthodoxie erbittert stritt<sup>368</sup>, findet in den Wackenroderschen Schriften Beachtung, geschweige denn eine Verteidigung.

Und auch in sprachlicher Hinsicht, wo am ehesten Übereinstimmungen zwischen Wackenroder und der Orthodoxie zu vermuten wären, muß scharf zwischen beiden Positionen unterschieden werden. Gemeinsam ist ihnen nur die Ablehnung des kalten, prosaischen Tons, der die Gesangbuchreformatoren<sup>369</sup> mit den *Theoristen und Systematikern* im allgemeinen verbindet; ansonsten aber verfolgen beide völlig unterschiedliche Intentionen. Während sich Wackenroder darum bemüht, die engen Grenzen der vernunftimmanenten und in der *Sprache der Worte* beschreibbaren Welt durch eine bilderreiche, poetische Sprache zu überschreiten, resultiert die orthodoxe Kritik an allen Veränderungen der biblischen Bildersprache aus ihrem konservativen Festhalten an der Verbalinspirationslehre. Besonderen Anstoß hatten die Aufklärer an allen Bildern aus der Tradition der Jesusminne im Anschluß an das Hohe Lied, aber auch an der konkreten Bildlichkeit zum Beispiel der Passionslieder wie überhaupt an der Unmittelbarkeit des Übernatürlichen und Wunderbaren genommen. Zwar steht auch bei Wackenroder mit der Außerordentlichkeit der künstlerischen Inspiration ein Aspekt des Wunderbaren im Mittelpunkt des Werks, doch zeigt sich dabei nirgendwo ein derart unmittelbarer biblischer Bezug<sup>370</sup>, daß sich daraus eine Gemeinsamkeit mit dem orthodoxen Festhalten am verbalinspirierten und daher sakrosankten Bibeltext ableiten ließe.

<sup>368</sup> Vgl. z. B. [Anton Friedrich Büsching:] *Gespräch zwischen zwey Berliner Bürgern über das Neue Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch in den Königl. Preuß. Landen.* [o. O.] 1781. - *Unpartheyische Beurtheilung des neuen Berlinischen Gesangbuchs, aus den kritischen Sammlungen zur neuesten Geschichte der Gelehrsamkeit 7<sup>ten</sup> Bandes 3<sup>tes</sup> Stück.* Wismar und Leipzig 1781. - [Rudolf Friedrich Schultze:] *Unmaßgebliches Bedenken über das Neue Preußische Gesangbuch.* Frankfurt und Leipzig 1781. - Paul Sturm: *Das evangelische Gesangbuch der Aufklärung. Ein Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts.* Barmen 1923. S. 39-71.

<sup>369</sup> Vergleiche dazu die Prädikate, die Christian Wilhelm Kindleben in seiner *Frey-müthige[n] Beurtheilung des neuen Berlinischen Gesangbuchs welches zum gottesdienstlichen Gebrauch in allen Königlich-Preussischen Landen bestimmt ist* (Frankfurt, Halle, Leipzig 1781) beiden Gesangbüchern beilegt:

über Mylius: *den polirten Ausdruck und Versbau* (S. 25) - *dieser kalte, einschläfernde Ton* (S. 29) - *hart* (S. 30) - *so elend in einem solchen mattherzigen Leyerthon abgefaßt* (S. 32) - *der schläfrige Reimer* (S. 32) - *durch und durch verwässert* (S. 34 f) - *matte* (S. 35) - *leeres Geschwätz und elende Reimerey, wodurch sich gewiß niemand erbauen wird* (S. 41) - *ganz kalt-sinnig, weil sie sich fromm und weise genug dünken* (S. 44) - *jämmerlich verhunzt und verunstaltet* (S. 46) - *von der schülermäßigen Reimerey dieses armseligen Stümpers* (S. 52) - *verwässert und unkräftig* (S. 54) - *der neumodische Schnickschnack* (S. 55) - *matte, gereimte Prose* (S. 57). -

über Porst: *den kraftvollen und herzerhebenden Inhalt* (S. 25) - *reinbiblische Redensarten* (S. 27) - *Sprache der Bibel* (S. 27) - *altfränkisch* (S. 27) - *viel stärker, poetischer und biblischer* (S. 29) - *originelle Kraft* (S. 30) - *Sprache des Herzens* (S. 32) - *der fromme, könnliche Dichter* (S. 32) - *geistvoller Nachdruck* (S. 34) - *besser, stärker und rührender* (S. 36) - *gute, biblische, richtig versifizirte Gedanken* (S. 38) - *guten könnichten Ausdrucks* (S. 44) - *Sprache der Empfindung stiller Genügsamkeit* (S. 48).

<sup>370</sup> Natürlich gibt es in beiden Werken zahlreiche Anspielungen auf die Bibel, die aber nur ornamentalen, nie argumentierenden Charakter tragen. Siehe dazu unten S. 257 ff.

Die Bedeutung des Berliner Gesangbuchstreits für Wackenroder liegt also nicht in einer vermeintlichen Gemeinsamkeit mit der Aufklärungskritik der Orthodoxie, sondern ausschließlich in der Beispielfunktion für das, was Wackenroder in seiner Polemik gegen die *Sprache der Worte* anprangert. Vielmehr erweist sich die Debatte als typisches Beispiel für die in der einleitenden Erzählerreflexion getadelten Unvernünftigkeiten, mit denen eine überzogene Aufklärung Kunst und Religion in gleicher Weise heimsuche.

## 2. Die Wöllnersche Religionspolitik 1788-98

Auch wenn der Gesangbuchstreit bis weit in die neunziger Jahre hinein nachwirkte, darf dieser Vorstoß der neologischen Theologie doch nicht dem Mißverständnis Vorschub leisten, als habe die Spätaufklärung nach dem Tode Friedrichs II. das geistige Leben Berlins noch völlig unangefochten beherrscht. In der Dekade von 1788 bis 1798, von der Schulzeit Wackenroders bis zu seinem frühen Tod, befanden sich die Berliner Aufklärer nach eigener Auffassung vielmehr in einem permanenten Abwehrkampf gegen das geistige Vordringen des Irrationalismus, der 1788 mit der Berufung Johann Christoph von Wöllners, eines im Kreise der Aufklärer verschrieenen Rosenkreuzers, zum Chef des Geistlichen Departements eine politisch prägende Kraft geworden war. Zwar blieb das Regiment Wöllners in den Grenzen seines Ministeriums auf die Religions-, Schul- und Universitätspolitik beschränkt und bildete innerhalb der Geschichte Preußens kaum mehr als eine Episode, die mit dem Wiederaufleben des friderizianischen Geistes unter Friedrich Wilhelm III. ihr rasches Ende fand, doch fallen gerade die prägenden und schriftstellerisch produktiven Lebensphasen Wackenroders in eine Zeit, die von Männern wie Nicolai und Biester als Krisenjahre der Aufklärung empfunden wurde.<sup>371</sup>

<sup>371</sup> Die folgende Darstellung bemüht sich um eine Rekonstruktion dieser Epoche aus der zeitgenössischen Sicht der Aufklärer, die das Wöllnersche Regiment z. T. bedrohlicher empfunden, vielleicht auch ungerechter bewertet haben, als es dem späteren Historiker möglich war. Exemplarisch für die distanziertere Sicht des Historikers sei hier die Position Otto Hintzes zum Religionsedikt zitiert: *Der Verfall des kirchlichen Lebens, wie er bei dem Tode Friedrichs des Großen vor Augen lag, schien seinem Nachfolger oder dessen Beratern hauptsächlich eine Folge der unkirchlichen Leitung des Kirchenregiments zu sein. Eine begriffliche Reaktion dagegen stellt das Wöllnersche Religionsedikt von 1788 dar. Man kann von diesem Gesetz sagen, daß es besser war als sein Ruf.* Otto Hintze: *Die Epochen des evangelischen Kirchenregiments in Preußen.* In: Ders.: *Regierung und Verwaltung. Gesammelte Abhandlungen zur Staats-, Rechts- und Sozialgeschichte Preußens.* Hrsg. von Gerhard Oestreich. (Gesammelte Abhandlungen. Bd. 3) 2., durchges. u. erg. Aufl. Göttingen 1967. S. 56-96, hier 83. - Auch Zeitgenossen beurteilten die Anfänge der Wöllner-Zeit teilweise positiv; vgl. z. B. August Friedrich Cranz in seinem *Journal von Berlin. Neue Auflage.* Selbstverlag und Leipzig 1790. Passim. - Zur Bewertung des Edikts vgl. Fritz Valjavec: *Das Wöllnersche Religionsedikt und seine geschichtliche Bedeutung.* In: *Historisches Jahrbuch.* 72. Jg., 1953. S. 386-400, sowie den kurzen Überblick bei Thomas Thei-

Ebenso deutlich, wie die Aufklärungskritik Wackenroders auf rationalistische Phänomene der Zeit zu beziehen ist, muß sie daher vor dem Hintergrund des politischen Erstarkens der Aufklärungsgegner nach 1788 verstanden werden. Für das zeitgenössische Lesepublikum war die Frage, wie sich die Kritik des Klosterbruders zur Partei Wöllners verhielt, von ebensolchem Interesse wie die inhaltliche Auseinandersetzung mit der Aufklärung selbst.

Wöllners Lebensweg<sup>372</sup> lief keineswegs geradlinig auf seine spätere Rosenkreuzerpolitik zu. Als Sproß des Pfarrhauses zu Döberitz bei Spandau am 19. Mai 1732 geboren, war ihm der Berufsweg als Geistlicher vorgezeichnet und führte ihn, nachdem er als Siebzehnjähriger die Universität Halle zu theologischen Studien insbesondere unter Sigmund Jacob Baumgarten bezogen hatte, bereits 1754 zu einem Pfarramt in Groß-Behnitz im Havelland, wo er zugleich bei General-Major von Itzenplitz als Hofmeister in Diensten stand. Bei geringen theologischen Neigungen, dafür aber einem weltoffenen Interesse an ökonomischen Fragen, verlegte er sich mehr und mehr auf die wirtschaftliche Beratung seiner Patronats-herrin, der seit 1759 verwitweten Gräfin Charlotte Sophie Itzenplitz. 1760 legte er sein geistliches Amt nieder, um ab 1762 an der Seite des noch jugendlichen Sohnes der Gräfin, Friedrich von Itzenplitz, deren Güter in Pacht zu bewirtschaften. Den Argwohn der Zeitgenossen und besonders den seines Königs zog sich Wöllner zu, als er 1766 Gräfin Amalie Itzenplitz ehelichte. Sein Gesuch um Erhebung in den Adelsstand beschied Friedrich abschlägig und fügte hinzu: *Das gehet nicht an, ich Anoblire wan einer Sich durch den Degen Meriten erwirbt, aber der Wöllner ist ein betriegerischer und Intriganter Pfafe weiter nichts.*<sup>373</sup> Diese Demütigung durch den zuvor intensiv umworbene König hat Wöllner nie verwunden.

So treffend Friedrichs Verdikt den späteren Chef des Geistlichen Departements charakterisiert, vermittelt es doch kein zutreffendes Bild Wöllners in den Jahren

singer: *Die Irrlehrefrage im Wöllnerschen Religionsedikt und im System des Allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten aus dem Jahr 1794. Eine rechtsgeschichtlich-rechtsgotmatische Untersuchung.* (Diss. Heidelberg 1975) München 1975. S. 46 f.

<sup>372</sup> Vgl. P. Bailleu. In: ADB. Bd. 44, S. 148-158. - DBA. Fiche 1385, S. 375-395, 190, 247. - Dirk Kemper. In: Killy. Bd. 12. S. 387 f. - Wilhelm Abraham Teller: *Denkschrift auf den Herrn Staats-Minister von Wöllner. Vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der Königl. Academie der Wissenschaften, den 28. Januar 1802.* Berlin 1802. - Johann David Erdmann Preuß: *Zur Beurtheilung des Staatsministers von Wöllner.* In: *Zeitschrift für Preußische Geschichte und Landeskunde.* 2. Jg., 1865. S. 577-604, 746-774; 3. Jg., 1866. S. 65-95. Repr. Osnabrück 1972. - L. Geiger: *Berlin 1688-1840.* Bd. 2, S. 6 f. - Martin Philippson: *Geschichte des Preussischen Staatswesens vom Tode Friedrich des Großen bis zu den Freiheitskriegen.* 2 Bde. Leipzig 1880-82. Bd. 1, S. 69-74, 79 f, 85-87 u. ö. - Max Lehmann: *Wöllner und die auswärtige Politik Friedrich Wilhelm's II.* In: *Historische Zeitschrift.* 62. Bd. = NF 26, 1889. S. 285-286. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen um Kirche und Schule.* Passim, zum Lebenslauf insb. S. 35-47.

<sup>373</sup> Zit. nach J. D. E. Preuß: *Wöllner.* A.a.O. 1865. S. 582. - Friedrich wollte diese Mesalliance verhindern, indem er die Gräfin in Schutzhaft zu nehmen befahl, was jedoch nicht mehr rechtzeitig geschah. Nach der Heirat soll Wöllner zunächst in der Hausvogtei festgesetzt und seine Gemahlin entmündigt worden sein; vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen.* S. 37. - M. Philippson: *Geschichte des Preussischen Staatswesens.* Bd. 1, S. 71.

vor seinem Kontakt mit dem Rosenkreuzerorden. Aus einer aufklärerischen Grundhaltung heraus war er Freimaurer in der Mutterloge zu den drei Weltkugeln<sup>374</sup> in Berlin geworden und tat sich dort durch zahlreiche Freimaurerschriften hervor.<sup>375</sup> Den Ruf des kompetenten Ökonomen<sup>376</sup> begründeten Veröffentlichungen wie sein *Unterricht zu einer kleinen aber auserlesenen ökonomischen Bibliothek*<sup>377</sup> oder die Abhandlung über *Die Aufhebung der Gemeinheiten in der Marck Brandenburg nach ihren grossen Vortheilen ökonomisch betrachtet*<sup>378</sup> und prädestinierten ihn - der Nicolais Rezensionenwerk später aus dem Lande drängen sollte - für die Mitarbeit an der *Allgemeinen deutschen Bibliothek*, für die er zwischen 1765 und 1780 die meisten Rezensionen unter der Rubrik *Haushaltungskunst*

<sup>374</sup> Die Loge versank später unter Wöllners Einfluß ganz in rosenkreuzerischer Geheimniskrämerei; vgl. M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 82 f.

<sup>375</sup> *Predigten. Vom Jahr 1761. Nebst einer merkwürdigen maurerischen Rede vom nämlichen Verfasser, welche über manches Licht verbreitet*. O. O. [Berlin] 1789; als *Neue Ausgabe* 1794 unter dem Titel: *Einige Predigten. Nebst [...] - Rede als Ms. für wenige Bdr. von J. W. Berlin, den 5. Dec. 1775. - Historische kurze Nachricht von der Freymäurer Mutterloge zu den drey Weltkugeln in Berlin*. Berlin 1775. - *Discours prononcé le 24 janv. 1777, jour de naissance de Frédéric le Grand dans la loge des trois globes a Berlin*. Berlin o. J. [1777]. - *Rede auf den Geburtstag des Königs gehalten in der alten und ger. Loge zu den drey Weltkugeln*. Berlin, den 24. Jan. 1777. Berlin 1777. - *Rede auf den Geburtstag des Königs gehalten in der alten und ger. Loge zu den drey Weltkugeln*. Berlin, den 24. Jan. 1778. Berlin o. J. [1778]. - *Versammlungs-Rede der R. C. des alten Systems*. Wien 1781 [Verfasserschaft umstritten; wahrscheinlich stammt der Titel von Johann Friedrich Goehring]. - *Gesang an die Weisheit*. In: *Rede von den Vorzügen der menschlichen Natur*. 1789. Bl. 13-19. - Befremdlich mutet es an, daß Wöllner auch in seiner späteren Rosenkreuzer-Zeit Freimaurer blieb und ab 1791 sogar als *deputirte(r) National-Großmeister* Prinz Friedrich August von Braunschweig zur Seite stand, obwohl der das Vertrauen der Loge längst verloren hatte; vgl. J. D. E. Preuß: *Wöllner*. A.a.O. 1865. S. 773 f. Allerdings faßte Wöllner in späteren Jahren die Freimaurerei als *Vorhof* des Rosenkreuzertums auf, eine wirkungsvolle These, die die Attraktivität des Rosenkreuzerordens steigern sollte; vgl. M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 80.

<sup>376</sup> Vgl. J. D. E. Preuß: *Wöllner*. A.a.O. 1865. S. 579-586.

<sup>377</sup> Johann Christoph Wöllner: *Unterricht zu einer kleinen aber auserlesenen Bibliothek bestehend in einer Anzeige der besten ökonomischen Bücher und derer vornehmsten in grössern Wercken zerstreuet befindlichen Abhandlungen über alle Theile der Landwirtschaft*. 2 Teile. Berlin 1764-65.

<sup>378</sup> Berlin 1766; 1767 auch in französischer Übersetzung: *Essai sur la nécessité et l'utilité d'abolir les communes ou pâturages en communauté dans la marche electorale de Brandebourg. Tiré de l'allemand*. O. O. 1767. - *Preisschrift wegen der eigenthümlichen Besitztungen der Bauern; welche bey der Russischkaysrl. freyen ökonomischen Gesellschaft zu St. Petersburg den ersten May 1768 das Accessit erhalten*. Berlin 1768. - *Franz Home der Arzneigehartheit Doctors und Mitglieds der Königl. Gesellschaft zu Edimburg Grundsätze des Ackerbaues und des Wachstums der Pflanzen aus dem Englischen nach der zweyten vermehrten Ausgabe ins Teutsche übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Johann Christoph Wöllner des Ober-Collegiat-Stifts U. L. F. zu Halberstadt Canonico*. Berlin 1763, <sup>2</sup>1779, <sup>3</sup>1782. - *Neue Vorschläge die Acker ohne Dung zu verbessern*. In: *Ephemeriden der Menschheit*. 1778, 4. Stck. S. 103-110.

verfaßte.<sup>379</sup> Als *Kammer-Rath bei der Domainen-Kammer* in den Diensten Prinz Heinrichs<sup>380</sup> siedelte er 1770 nach Berlin über.

Eine Zäsur in Wöllners Leben bildet die Begegnung mit dem wundergläubigen, zutiefst dem Mystizismus verfallenen Johann Rudolf von Bischoffwerder (1741-1803)<sup>381</sup>, einem überzeugten Anhänger des Rosenkreuzerordens, den Wöllner 1773<sup>382</sup> kennenlernte und der spätestens ab 1777 Einfluß auf ihn gewann. Während des bayerischen Erbfolgekriegs hatte Herzog Friedrich August von Braunschweig den preußischen Kronprinzen für den Orden gewonnen und ihn wenig später der geistigen Führung Bischoffwerders übergeben<sup>383</sup>, der bald zu dessen Vertrauten avancierte, indem er der Wundergläubigkeit des Prinzen - sei es aus religiöser Überzeugung oder taktischem Kalkül - stets neue Nahrung zuführte.<sup>384</sup> Ob sich Wöllners religiöse Überzeugungen, die nach Ausweis seiner Predigten bis zu diesem Zeitpunkt ganz vom Rationalismus geprägt waren, tatsächlich mit denen Bischoffwerders deckten, oder ob er nur die gesellschaftlichen Chancen, die aus dessen Verbindung zum Thronfolger resultierten, für die Zukunft zu nutzen gewillt war, läßt sich kaum gesichert ausmachen. Jedenfalls konzentrierte Wöllner seine Aktivitäten ganz auf den Rosenkreuzerorden, hatte binnen kürzester Zeit die Position des Obermeisters der Brandenburgischen Präfektur inne<sup>385</sup> und gründete in Berlin die Loge "Friedrich zum goldenen Löwen".<sup>386</sup>

<sup>379</sup> Vgl. J. D. E. Preuß: *Wöllner*. A.a.O. 1865. S. 585. - Gustav C. F. Parthey: *Die Mitarbeiter an Friedrich Nicolai's Allgemeiner Deutscher Bibliothek nach ihren Namen und Zeichen in zwei Registern geordnet. Ein Beitrag zur deutschen Literaturgeschichte*. Berlin 1842. Repr. Hildesheim 1973. S. 30 f. Wöllners Artikel sind zwischen 1765-68 mit den - in Antiqua und Fraktur (hier Kursive) zu unterscheidenden - Kürzeln X., H., 1768-70 mit P., T., 1770-1772 mit Ik., Mv., Sz., 1773-1778 mit So., L., V., 1779-1787 mit Pz., Zr., Ak. gezeichnet.

<sup>380</sup> 1770-1786.

<sup>381</sup> Vgl. Hartmann. In: ADB. Bd. 2, S. 675-678; Bd. 12, S. 794. - Otto Graf zu Stolberg Wernigerode. In: NDB. Bd. 2, S. 266. - DBA. Fiche 104, S. 407-411. - Johannes Schultze: *Hans Rudolf von Bischoffwerder. (1928/30)* In: Ders.: *Forschungen zur Brandenburgischen und preußischen Geschichte. Ausgewählte Aufsätze. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin. Bd. 13)* Berlin 1964. S. 266-286.

<sup>382</sup> Wahrscheinlich auf dem Berliner Konvent der deutschen Logen; vgl. M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 73.

<sup>383</sup> Vgl. M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 57 f, 66 f, 68 f, 75-79, 83-89, 181-210 u. ö. - Johannes Schultze: *Die Rosenkreuzer und Friedrich Wilhelm II. (1929)* In: Ders.: *Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin. Bd. 13)* Berlin 1964. S. 240-265, hier 245 f. Schultze widerlegt die in der älteren Forschung häufig vertretene Auffassung, Bischoffwerder selbst habe den Kronprinzen im Lager bei Schatzlar für den Orden gewonnen.

<sup>384</sup> Vgl. Paul Schwartz: *Der Geisterspuk um Friedrich Wilhelm II.* In: *Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Berlins*. 47. Jg., 1930, Heft 2. S. 45-60.

<sup>385</sup> Vgl. J. Schultze: *Die Rosenkreuzer und Friedrich Wilhelm II.* A.a.O. S. 242.

<sup>386</sup> Vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 39.

So war er selbstverständlich zugegen, als Bischoffwerder am 8. August 1781 Friedrich Wilhelm in Gegenwart Herzog Friedrichs von Braunschweig in den Orden aufnahm.<sup>387</sup> Von den zahlreichen Reden und Abhandlungen, mit denen Bischoffwerder und in zunehmendem Maße auch Wöllner den Prinzen im Sinne des Ordens instruierten<sup>388</sup>, kommt Wöllners *Abhandlung von der Religion*<sup>389</sup> herausragende Bedeutung zu. Am 15. September 1785 übergab er dem Thronfolger damit ein detailliertes religionspolitisches Regierungsprogramm, mit dem sein zumindest zeitweise als erfolgreich anzusehender Versuch, mit Hilfe des Rosenkreuzerordens politischen Einfluß zu gewinnen<sup>390</sup>, konkretere Formen annahm.

Einleitend legt Wöllner die machtpolitische Bedeutung von Religionsfragen dar. Wer als Fürst Religionsspötereie zulasse, wer die Majestät Gottes ungeschützt neologischer Kritik preisgebe, der untergrabe damit zugleich die Heiligkeit seiner eigenen Majestät (§ 1). Nur wessen Glaube fest gegründet sei, werde als Soldat seinen Treueid als unverletzlich ansehen (§ 3), sich als Beamter der Unterschlagung enthalten (§ 4) und als Landmann davor bewahrt sein, im moralischen Sumpf der *Modephilosophie* zu versinken (§ 5). Es folgt ein eindrucksvolles Plädoyer für religionspolitische Toleranz (§§ 6-10), das ganz im Geiste Friedrichs II. abgefaßt zu sein scheint. Doch findet Toleranz für Wöllner dort ihre Grenze, wo Religion und insbesondere der christliche Glaube öffentlich bestritten und untergraben wird, was unausweichlich die staatsbürgerliche Treue der Untertanen zerrützte. Die gegenwärtige Politik in Preußen laufe dieser Einsicht jedoch strikt zuwider: *Der öffentliche Straßenräuber wird an den lichten Galgen gehenket, der öffentliche Religionsspötter wird geduldet und bei uns in Berlin befördert, geehrt, belohnet.*<sup>391</sup>

Die Ursachen, warum die christliche Religion in unsern Tagen so vorzüglich angegriffen und gelästert wird, weiß Wöllner im dritten Teil präzise zu benennen. Durch

<sup>387</sup> Vgl. P. Schwartz: *Geisterspuk*. A.a.O. S. 46 f. - J. Schultze: *Die Rosenkreuzer und Friedrich Wilhelm II.* A.a.O. S. 249-253. - M. Philippon (*Geschichte des Preussischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 75) nennt den 5. April.

<sup>388</sup> J. D. E. Preuß (*Wöllner*. A.a.O. 1865. S. 586-604) behandelt u. a. die *Abhandlung von der Bevölkerung der Preussischen Staaten, vornehmlich der Mark Brandenburg* (S. 596 f), *Von der Leibeigenschaft* (S. 597 f), *Abhandlung von den Finanzen oder Staatseinkünften* (S. 598 f), *Abhandlung von der Ober-Rechenkammer* (S. 599), *Vorschläge zur Bildung eines neuen Kabinetts* (S. 599 ff), *Abhandlung von der Religion* (S. 602 ff), *Ueber die Verpflegung der Soldatenkinder* (S. 604). Handschriften von acht Abhandlungen befinden sich heute im Staatsarchiv in Merseburg, Historische Abteilung II, Rep. 92, Nachlaß Wöllner I, Nr. 1-8; vgl. Th. Theisinger: *Die Irrlehrefrage im Wöllnerschen Religionsedikt*. S. 54, Anm. 19.

<sup>389</sup> Mit geringen Kürzungen bei P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 73-92. Das handschriftliche Konzept vom 15. August 1785 befindet sich im Staatsarchiv in Merseburg, Historische Abteilung II, Rep. 92, Nr. 6; vgl. Th. Theisinger: *Die Irrlehrefrage im Wöllnerschen Religionsedikt*. S. 185.

<sup>390</sup> Vgl. J. Schultze: *Die Rosenkreuzer und Friedrich Wilhelm II.* A.a.O. S. 260-264. - Ders.: *Quellen zur Geschichte der Rosenkreuzer im 18. Jahrhundert*. In: *Quellen zur Geschichte der Freimaurerei*. Bd. 3, Heft 2., 1929. S. 51-73. - Horst Möller: *Die Gold- und Rosenkreuzer. Struktur, Zielsetzung und Wirkung einer anti-aufklärerischen Geheimgesellschaft*. In: *Geheime Gesellschaften*. Hrsg. von Peter Christian Ludz. Heidelberg 1979. S. 153-202, insb. 173-179.

<sup>391</sup> P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 78.

die Selbstermächtigung der Vernunft mit ihrem hybriden Erkenntnis- und Wissensanspruch habe die Aufklärungsphilosophie nur Irrlehren über die Natur des Menschen (§ 14), vor allem aber über die Offenbarung der Bibel (§§ 15f) verbreitet und auf diesem Wege den preußischen Untertan in ein *Labyrinth von Zweifeln*<sup>392</sup> geführt und sein Glück zerstört. Dem Thronfolger wird vor Augen geführt, daß *es einer Rotte elender Religionsspötter gelungen [sei], den Hauptsitz des Unglaubens von ganz Deutschland in den künftigen Staaten von E[uer]. K[öniglichen]. H[ohheit]. aufzuschlagen. Das Unheil ist schon sehr groß, das sie darin angerichtet haben, und es ist die höchste Zeit, daß Gott sich über ein gutes Volk erbarme, das man völlig zu Heiden machen will.*<sup>393</sup>

Den Kampf gegen die Aufklärung zur Abwendung dieses drohenden Unheils nicht nur als ein Gebot der Staatsraison, sondern als göttlichen Auftrag an den zukünftigen Herrscher aufzufassen, hat Wöllner Friedrich Wilhelm immer wieder nahegelegt. Wer dabei für den Religionsverfall in Preußen zur Verantwortung zu ziehen und wer der *Rotte der Religionsspötter* zuzurechnen sei, beantwortet der vierte Teil der Abhandlung. Schuldig im Sinne Wöllners waren in erster Linie der König selbst und seine philosophischen Einflüsterer von Voltaire über La Mettrie bis zu Maupertuis (§ 20), aber auch die *Apostel des Unglaubens*<sup>394</sup>, Gedike und Biester (§ 21), das gesamte Oberkonsistorium und nicht zuletzt dessen Chef, der Minister Karl Abraham Freiherr von Zedlitz (§ 22). Diesen, den *größte[n] Feinden* und [...] *Feind des Namens Jesu*, auf dessen Posten Wöllner beharrlich hinarbeitete, macht er als Hauptverantwortlichen für den grassierenden Unglauben aus, der *sein Ansehen dazu mißbrauch[e], die christliche Religion im Lande auszurotten und den Deismus und Naturalismus recht planmäßig in den Preussischen Staaten einzuführen.*<sup>395</sup>

Im letzten Punkt schlägt Wöllner schließlich Maßnahmen vor, *diesem Unwesen zu steuern und in den Preussischen Staaten die christliche Religion wieder in Ansehen zu bringen*. (§§ 23-26). Neben dem öffentlichen Bekenntnis des (zukünftigen) Königs zur Religion, dessen Beispiel von außerordentlicher Wirkung sein werde, müsse vor allem dem Geistlichen Departement ein Mann vorangestellt werden, der sich des uneingeschränkten Vertrauens seines Königs erfreue und dessen Rechtgläubigkeit über jeden Zweifel erhaben sei. Zur Instruktion eines solchen Ministers stellt Wöllner einen Katalog von zwölf Punkten auf, die im wesentlichen die lückenlose Überwachung der Orthodoxie bei angedrohter Kassation der Predigerstellen in allen Bereichen des geistlichen Lebens sowie eine entsprechend verschärfte Zensur beinhalten.

Am 12. April 1788, ungefähr drei Monate vor seiner Amtseinführung, hat Wöllner die Funktion seiner *Abhandlung von der Religion* in einer Notiz folgendermaßen definiert: *hierinn habe ich schon damals alles vorgearbeitet und vorbereitet, im*

<sup>392</sup> P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 79.

<sup>393</sup> P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 80.

<sup>394</sup> P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 82.

<sup>395</sup> P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 83.

*Fall man vor gut finden mögte, mir in dem Krieg gegen die Aufklärer das General-Commando anzuvertrauen.*<sup>396</sup>

Von den Hoffnungen und Befürchtungen der Aufklärer zum Zeitpunkt des Thronwechsels zeichnet Spalding in seiner Lebensbeschreibung im August 1790<sup>397</sup> ein eindringliches Bild. In der anfangs gehegten Erwartung, der neue König würde nur der Religionsspöttelei Einhalt gebieten, ohne der Vernunft in Glaubensangelegenheiten Schranken aufzuerlegen, sahen sie sich innerhalb kürzester Zeit getäuscht:

*Bald aber ward das, was man in den letzten vorhergehenden Jahren schon zu ahnden angefangen hatte, noch wahrscheinlicher, nämlich daß der verheißene Eifer für die Religion eigentlich in einem Eifer für die Beybehaltung und emsige Treibung der theoretischen symbolischen Unterscheidungslehren und der so genannten orthodoxen Dogmatik bestehen würde. Diese Vermuthung ward veranlaßt und unterhalten durch die immer sichtbarer werdende innige Verbindung und Vertraulichkeit mit gewissen zu einem geheimen Orden gehörenden und in demselben tief eingeweihten Personen, von welchen es bekannt war, daß sie, es sey nun aus Überzeugung, oder aus Ordenspflicht, zum Behuf anderer Absichten darauf ausgingen, das Stimmrecht der Vernunft von der Beurtheilung der Religionserkenntnisse möglichst auszuschließen, und die letzteren in die dicksten Finsternisse des Scholasticismus und Mysticismus, ohne alle unmittelbare und merkliche Anwendung auf wahre christliche Moralität, zurückzuführen.*<sup>398</sup>

Wöllner gilt ihm als ein bekannter *Feind der neuen Aufklärung*<sup>399</sup>, dem man wohl zu Recht den Glauben an Geister und überirdische Wesen nachsage. Mit kräftigeren Farben zeichnet der Geheime Rat von Borcke 1787<sup>400</sup> sein Menetekel von der bevorstehenden Herrschaft Wöllners, von dem ein Jahr nach dem Thronwechsel als ausgemacht gilt, daß er als Günstling des Königs bereits über größeren Einfluß verfüge als die höchsten Minister.<sup>401</sup> Zwar wisse man noch nicht, welche

<sup>396</sup> In einem Brief an den Ordensbruder Farferus (Bischoffwerder) vom 12. April 1788; zit. nach M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 208. - Vgl. J. Schultze: *Die Rosenkreuzer und Friedrich Wilhelm II.* A.a.O. S. 262. - Colmar Grünhagen: *Der Kampf gegen "die Aufklärung" unter Friedrich Wilhelm II. mit besonderer Rücksicht auf Schlesien*. In: *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens*. 27. Bd., 1893. S. 1-27.

<sup>397</sup> Die Lebensbeschreibung ist über Jahre hin fortgesetzt und jeweils mit dem Datum der Abfassung versehen worden.

<sup>398</sup> J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 111.

<sup>399</sup> J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 112.

<sup>400</sup> [von Borcke:] *Geheime Briefe über die Preußische Staatsverfassung seit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms des Zweyten*. Utrecht 1787.

<sup>401</sup> Auch nach anderen Quellen nannte man Wöllner 1787 bereits den *Vicekönig oder den kleinen König*; vgl. C. Grünhagen: *Der Kampf gegen "die Aufklärung"*. A.a.O. S. 6 mit Verweis auf die *Hist. secrète de la Cour de Berlin 1789*. S. 273. Von König Wöllner spricht 1791 sogar Prinz Heinrich in einem Schreiben an den Grafen Henckel in Schlesien; vgl.

Position Wöllner zukünftig übernehme werde, daß seine Politik aber ebenso wie die Bischoffwerders dem verderblichen System der sogenannten *jesuitischen Freymaurer und Geisterseher*<sup>402</sup> folgen werde, stehe außer Zweifel. Immerhin weiß der Verfasser von *erstaunliche[n] magische[n] Operationen* zu berichten, die im Hause Wöllners, einer *Werkstätte für Geisterseher und jesuitische Freymaurer*<sup>403</sup> seit dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms II. stattfänden.

Nach der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms II. mußte sich Wöllner noch zwei Jahre gedulden<sup>404</sup>, bis er am 3. Juli 1788 in Nachfolge des Freiherrn von Zedlitz zum Chef des Geistlichen Departements ernannt wurde. Bereits sieben Tage später, am 9. Juli 1788, ließ er seinem Kriegsplan in Form eines Religionsedikts<sup>405</sup> Gesetzeskraft verleihen. Aus der Feder Wöllners stammend, zusätzlich versehen mit den Unterschriften des Großkanzlers von Carmer sowie des Ministers von Dörnberg, des für die reformierte Kirche zuständigen Departementchefs, verkündet das Edikt den Willen Friedrich Wilhelms, *in den Preußischen Landen die Christliche Religion der Protestantischen Kirche, in ihrer alten ursprünglichen Reinigkeit und Aechtheit [zu] erhalten, und zum Theil wieder herzustellen.*<sup>406</sup>

Ähnlich der *Abhandlung* leitet ein Bekenntnis zu Glaubensfreiheit und Toleranz (§§ 1-2), die im Hinblick auf die privaten religiösen Überzeugungen eines jeden

ebenda. S. 21 mit Verweis auf *Graf Henckel, Briefe der Brüder Friedrichs d. Gr. an seine Großeltern*. S. 55.

<sup>402</sup> [von Borcke:] *Geheime Briefe*. S. 4.

<sup>403</sup> [von Borcke:] *Geheime Briefe*. S. 69.

<sup>404</sup> 1786 war er bereits *Geheimer Ober-Finanzrath und Chef des Königlichen Hof-Bau-Amts* geworden. Am 4. Oktober wurde ihm auch die von Friedrich II. versagte Standeserhöhung zuteil; vgl. J. D. E. Preuß: *Wöllner*. A.a.O. 1865. S. 759, 761. Von dem ehrenvollen, aber überaus nachlässig ausgeführten Auftrag, den schriftlichen Nachlaß Friedrichs II. zu ordnen, zeugt seine *Nachricht von den hinterlassenen Manuskripten des Königs Friedrich II. Bei der Aufnahme in die Akademie der Wissenschaften. Berlin am 30sten November 1786*. In: *Berlinische Monatsschrift*. 9. Bd., 1787, 2. Stck. S. 161-165; vgl. M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 186 f.

<sup>405</sup> Grundlegend zum Wöllnerschen Religionsedikt immer noch P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*, sowie M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 211-218 und passim. - Einen kürzeren, aus den Quellen erarbeiteten Überblick bietet *Das preußische Religionsedikt. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte*. Leipzig 1842. - L. Geiger: *Berlin 1688-1840*. Bd. 2. S. 6-11. - Unter Heranziehung zahlreicher zeitgenössischer Schriften Klaus Epstein: *Die Ursprünge des Konservatismus in Deutschland. Der Ausgangspunkt: Die Herausforderung durch die Französische Revolution 1770-1806*. Aus dem Englischen von Johannes Zischler. (Princeton, New Jersey 1966) Frankfurt a. M., Berlin 1973. S. 169-182. - Zum Verhältnis der Abhandlung von der Religion zum späteren Edikt vgl. Walter Karowski: *Die Bekenntnisfrage vor 150 Jahren. Neue aktenmäßige Untersuchungen zum Preußischen Religionsedikt von 1788. Abschnitt aus einer Geschichte des Bekenntnisproblems*. (Diss. Berlin 1938) Berlin 1939, sowie ders.: *Das Bekenntnis und seine Wertung. Eine problemgeschichtliche Monographie. Band I: Vom 18. bis zum 20. Jahrhundert (Historische Studien. 355)*. Berlin 1939. Repr. Vaduz 1965. S. 58-74. - Aus rechtsgeschichtlicher Perspektive: Th. Theisinger: *Die Irrlehrefrage im Wöllnerschen Religionsedikt*.

<sup>406</sup> Zitiert wird nach dem Original des Edikts: *Edict, die Religions-Verfassung in den Preußischen Staaten betreffend. De Dato Potsdam, den 9. Julii 1788*. Berlin, gedruckt bey George Jacob Decker Sohn, Königl. Geheim. Ober-Hof-Buchdrucker.

garantiert würden, die Ausführungen ein. Nicht zu tolerieren sei aber, wer sich durch die Beeinflussung eines anderen mit dem Ziel des Bekenntniswechsels der Proselytenmacherei schuldig mache (§§ 3-4). Auf die besondere Warnung vor *verkleidete[n] katholische[n] Priester[n], Mönche[n] und verkappte[n] Jesuiten* (§ 4) wird im Zusammenhang mit der Klosterbruderfigur näher einzugehen sein.<sup>407</sup> Den Kern des Edikts bildet der siebte Paragraph, in dessen Mitte, fett und in eine eigene Zeile gesetzt, das Wort *Aufklärung* prangt:

*Dieser Befehl scheint Uns um so nöthiger zu seyn, weil*

§. 7.

*Wir bereits einige Jahre vor Unserer Thronbesteigung mit Leidwesen bemerkt haben, daß manche Geistliche der Protestantischen Kirche sich ganz zügellose Freyheiten, in Absicht des Lehrbegriffs ihrer Confession, erlauben; verschiedene wesentliche Stücke und Grundwahrheiten der Protestantischen Kirche und der Christlichen Religion überhaupt wegläugnen, und in ihrer Lehrart einen Modeton annehmen, der dem Geiste des wahren Christenthums völlig zuwider ist, und die Grundsäulen des Glaubens der Christen am Ende wankend machen würden. Man entblödet sich nicht, die elenden, längst widerlegten Irrthümer der Socinianer, Deisten, Naturalisten und anderer Secten mehr wiederum aufzuwärmen, und solche mit viel Dreistigkeit und Unverschämtheit durch den äußerst gemißbrauchten Namen:*

*Aufklärung,*

*unter das Volk auszubreiten; das Ansehen der Bibel, als des geoffenbarten Wortes Gottes, immer mehr herabzuwürdigen, und diese göttliche Urkunde der Wohlfahrt des Menschengeschlechtes zu verfälschen, zu verdrehen, oder gar wegzuerwerfen; den Glauben an die Geheimnisse der geoffenbarten Religion überhaupt, und vornemlich an das Geheimniß des Versöhnungswerks und der Genugthuung des Welterlösers den Leuten verdächtig oder doch überflüssig, mithin sie darin irre zu machen, und auf diese Weise dem Christenthum auf dem ganzen Erdboden gleichsam Hohn zu bieten. Diesem Unwesen wollen Wir nun in Unsern Landen schlechterdings um so mehr gesteuert wissen, da Wir es für eine der ersten Pflichten eines Christlichen Regenten halten, in seinen Staaten die Christliche Religion, deren Vorzug und Vortrefflichkeit längst erwiesen und außer allen Zweifel gesetzt ist, bey ihrer ganzen hohen Würde und in ihrer ursprünglichen Reinigkeit, so wie sie in der Bibel gelehret wird und nach der Ueberzeugung einer jeden Confession der Christlichen Kirche in ihren jedesmaligen Symbolischen Büchern einmal festgesetzt ist, gegen alle Verfälschungen zu schützen und aufrecht zu erhalten, damit die arme Volksmenge nicht den Vorspiegelungen der Modellehrer preis gegeben, und dadurch den Millionen Unserer guten Unterthanen die Ruhe ihres Lebens und ihr Trost auf dem Sterbette nicht geraubet und sie also unglücklich gemacht werden.*

<sup>407</sup> Siehe unten S. 236.

Die Festlegung auf die symbolischen Bücher, die Bekenntnisschriften der drei christlichen Konfessionen, war in den Zeiten aufblühender Bibelkritik eine harte Zumutung für jeden aufgeklärten Theologen. Ihrem Geist widerstrebte allein schon die daraus resultierende Betonung konfessioneller Unterschiede, die von der Aufklärung zwar nicht aufgehoben, doch in ihrer Bedeutung erheblich gemindert worden waren. Das von Wackenroder besuchte Friedrichswerdersche Gymnasium beispielsweise war eine Simultananstalt mit paritätischer Besetzung durch Reformierte und Lutheraner. Schwerer noch wog die Bindung der Biblexegese an die fehlbaren und historisch bedingten Auslegungen der symbolischen Bücher, eine Verpflichtung, die das Selbstverständnis eines großen Teils der Protestanten im Kern traf. Doch gerade darauf legte § 8 alle Prediger und Schullehrer *bey unausbleiblicher Cassation und nach Befinden noch härterer Strafen und Ahndung* bedingungslos fest. Jeder aufgeklärte Theologe war somit vor die Wahl gestellt, seine Überzeugung zu verleugnen und sich in allen öffentlichen Belangen dem Diktat der Orthodoxie zu beugen - eine Möglichkeit, die das Religionsedikt, wenn auch mißbilligend, zuließ -, oder aber die ohnehin schmale ökonomische Basis seines Amtes aufzugeben. In den weiteren Paragraphen wird neben der Wiederholung älterer Edikte zur Heiligung der Sonn- und Feiertage (§ 12) und der Hebung des geistlichen Standes (§ 13) schärfstens auf die Überwachung der Durchführung und Einhaltung des Edikts (§§ 9-10, 14) unter anderem bei der Neubesetzung von Stellen gedrungen, die selbstverständlich dem Chef des Geistlichen Departements obliegen sollte.

Innerhalb der Kirchenadministration fielen die Proteste gegen das Edikt ebenso vehement aus wie in der publizistischen Öffentlichkeit. Gegen erhebliche Widerstände setzten fünf geistliche Oberkonsistorialräte - Silberschlag vermochte sich nicht anzuschließen - das Recht durch, dem König ihre von Sack verfaßte *Allerunterthänigste Anzeige der Besorgnisse, die einige in dem am 9ten Juli erlassenen Edikt, die Religions-Verfassung etc. betreffend, enthaltenen Verordnungen bey uns erweckt haben*<sup>408</sup> am 10. September zu überreichen. Was darin im Namen Spaldings<sup>409</sup>, Büschings, Tellers, Diterichs und Sacks vorgetragen wird, macht eindrucksvoll deutlich, daß das Edikt keineswegs als Angriff auf die *Irrthümer der Socinianer, Deisten, Naturalisten und anderer Secten* (§ 7) verstanden wurde, sondern auch jeden Vertreter der liberalen und gemäßigten theologischen Aufklärung empören mußte. Einer Steuerung von *Unglaube, Zweifelsucht und freche[r] Verspottung der Religion und der Bibel [...] unter dem gemißbrauchten Namen von Aufklärung*<sup>410</sup> hätten sich

<sup>408</sup> Karl Heinrich Sack: *Urkundliche Verhandlungen betreffend die Einführung des preussischen Religionsedikts v. J. 1788*. In: *Zeitschrift für die historische Theologie*. 29. Bd., 1859. S. 3-48, hier S. 19-22. - Vgl. M. Philippson: *Geschichte des Preussischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 219-225.

<sup>409</sup> Vgl. J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 118-120. Aus Furcht vor einer *verketzerungssüchtige[n] Beobachtung der Prediger* und einem *schikanirende[n] Inquisitionsgericht* (S. 114) stellte Spalding am 21. September seine Predigertätigkeit ein; vgl. Johann Joachim Spalding: *Letzte Amtspredigt von J. J. Spalding am 21sten September 1788 Zum Besten der Armenschulen in der Berlinischen Stadtinspection*. Berlin 1788.

<sup>410</sup> K. H. Sack: *Urkundliche Verhandlungen*. A.a.O. S. 9.

die Oberkonsistorialräte, wie Sack noch am 26. August dem Freiherrn von Dörnberg schrieb, wohl nicht widersetzt, auch wenn sie das Mittel eines Ediktes sicherlich für ungeeignet gehalten hätten; doch Wöllners Generalattacke gegen "die Aufklärung", und das hieß für ihn: gegen alles, was sich von seiner statischen, ahistorischen Definition protestantischer Orthodoxie unterschied, konnten sie nicht unwidersprochen hinnehmen.

So richten sich auch ihre Besorgnisse nicht so sehr gegen den die Aufklärung verdammenden Paragraphen 7 als vielmehr gegen die Festlegung der christlichen Lehre auf die Symbolischen Bücher, deren *traurige Folgen* sie dem König in neun Punkten vor Augen führen. Neben der Einschränkung der *evangelischen Freyheit*, des Bibelstudiums, der Gewissensfreiheit der Religionslehrer und der Gemeinden, die auf der einen Seite nur *Heucheleiy*, auf der anderen *Zweifel, Mißtrauen und Argwohn* hervorbringen könnte, richtet sich ihre Sorge vor allem auf die *dem wahren Christenthum schädliche Gährung und Erbitterung der Gemüther*, die durch die Betonung der Gegensätze auch der protestantischen Konfessionen - einem Bruch mit der gesamten preußischen Konfessionspolitik seit der Confessio Sigismundi von 1614 - zu befürchten seien. Moderat wie die Kritik fällt auch ihre abschließende Bitte an den König aus, *das Edikt genauer bestimmen, und darnach eine Erläuterung desselben bekannt machen zu lassen*.<sup>411</sup>

Nach der Veröffentlichung des Edikts brach eine Flut von Publikationen<sup>412</sup> über das in dieser Sache außerordentlich interessierte Lesepublikum herein, die mit ca. einhundertzwanzig selbständigen Schriften<sup>413</sup>, zu denen nochmals ungefähr vierzig Zeitschriftenbeiträge (ohne die Rezensionen) hinzuzuzählen sind, selbst bei der zeitgenössisch ausgeprägten Neigung, seine Meinung zu aktuellen Fragen auf ein oder zwei Oktavbögen der Öffentlichkeit darzutun, als ungewöhnlich gelten muß. Um der Außergewöhnlichkeit des Vorgangs<sup>414</sup> Rechnung zu tragen, brach sogar die *Allgemeine deutsche Bibliothek* mit ihren Redaktionsprinzipien und widmete 1793 zwei Stücke ausschließlich der Besprechung von dreiundneunzig Schriften, die durch das Religionsedikt und damit zusammenhängende Maßnahmen veranlaßt waren.<sup>415</sup> Was der Abt des Klosters Michaelstein und Theologieprofessor zu Helmstedt, Heinrich Philipp Conrad Henke, mit moderaten

<sup>411</sup> K. H. Sack: *Urkundliche Verhandlungen*. A.a.O. S. 19-22.

<sup>412</sup> Vgl. M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 222 f, 229 f, 232. - *Das preußische Religionsedikt. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte*. S. 10-19. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. 108-128.

<sup>413</sup> Der Verfasser arbeitet an einer Mikrofiche-Edition dieser Schriften, die, begleitet vom einem Einleitungsband, ca. 1993 im Hildesheimer Georg Olms Verlag unter dem Titel *Mißbrauchte Aufklärung? Schriften zum Preußischen Religionsedikt vom 9. Juli 1788* erscheinen wird.

<sup>414</sup> Klaus Epstein (*Konservatismus in Deutschland*. S. 206) bewertet die publizistische Auseinandersetzung um das Edikt als *erste größere öffentliche Auseinandersetzung über politische Maßnahmen der Regierung in der Geschichte der absolutistischen Monarchie der Hohenzollern*.

<sup>415</sup> *Allgemeine deutsche Bibliothek*. Kiel. 1793, 114. Bd., 2. St. und 1793, 115. Bd., 1. St.

und bemüht unparteilichen Worten über die Auseinandersetzungen um das Edikt zu sagen hatte, erfreute sich auch noch fünf Jahre nach dessen Erlaß eines solchen Interesses, daß der Verleger Bohn die knapp sechshundertseitige Sammelrezension als separates Buch vorlegte.<sup>416</sup> Auf die Vielzahl der Schriften, die Henke unter den Rubriken *Schriften über das Edikt im Ganzen*, *Schriften über Aufklärung*, *Schriften über Staatsrecht in Religionsachen*, *Schriften von den symbolischen Büchern* sowie in zwei weiteren Klassen über *Anstalten zur Vollstreckung des Religionsedikts* und über *Schriften verschiedenen Inhalts* vorstellt, kann hier nicht einmal ansatzweise eingegangen werden. Um jedoch die diskutierten Fragestellungen wenigstens anzudeuten, seien die Titel zweier Schriften von Andreas Riem, dem Mitherausgeber des *Berlinische[n] Journal[s] für Aufklärung*<sup>417</sup>, angeführt, die die wesentlichen Aspekte der Diskussion und die auf Seiten der Aufklärer vorherrschenden Wertungen verdeutlichen:

*Ueber Aufklärung. Ob sie dem Staate - der Religion - oder überhaupt gefährlich sey, und seyn könne? Ein Wort zu Beherrigung für Regenten, Staatsmänner und Priester. Berlin 1788,*

*Ueber Aufklärung.[.] Was hat der Staat zu erwarten - was die Wissenschaften, wo man sie unterdrückt? - Wie formt sich der Volkscharakter? - und was für Einflüsse hat die Religion, wenn man sie um Jahrhunderte zurückrückt, und an die symbolischen Bücher schmiedet? Ein Wort zu Beherrigung für Regenten, Staatsmänner und Priester. [...] Zweytes Fragment, ein Commentar des Ersten. Berlin 1788.*

Spätestens nach diesen massiven Protesten mußte Wöllner einsehen, daß das friderizianisch geprägte Preußen keineswegs gewillt war, sich widerstandslos seinem orthodoxen Diktat zu beugen, auch wenn er sich der Unterstützung des neuen Königs für seine Maßnahmen geschickt zu versichern wußte. Seine Politik der folgenden zehn Jahre zielte daher in der Hauptsache auf die Durchsetzung, Festigung und Überwachung des Religionsedikts und bediente sich dabei immer einschneidenderer Maßnahmen.

Der publizistische Ansturm gegen das Religionsedikt und somit gegen den erklärten Willen des Königs zeigte eine Qualität, die nicht nur Wöllner inakzeptabel erschien. Um dieser geistigen Insurrektion Einhalt zu gebieten, erging am 19. Dezember 1788 mit der Unterschrift des Großkanzlers von Carmer - Wöllner selbst wäre eine weniger provokante Maßnahme lieber gewesen - ein Zensuredikt, mit dessen Hilfe die Durchsetzung des Religionsedikts sichergestellt werden sollte.

<sup>416</sup> Heinrich Philipp Conrad Henke: *Beurtheilung aller Schriften welche durch das Königlich Preußische Religionsedikt und durch andre damit zusammenhängende Religionsverfügungen veranlaßt sind. [...] Aus der allgem. deutsch. Biblioth. B. CXIV. St. 2. u. CXV. St. 1. besonders abgedruckt*. Kiel 1793. - Vgl. auch: *Schriften voor en tegen het koningl. Pruis. Religionsedict v. d. 9. Jul. 1788. uit het Hoogduitsch*. 2 Bde. Utrecht 1792.

<sup>417</sup> Hrsg. von Gottlob Nathanael Fischer und Andreas Riem. Bde. 1-8. Berlin 1788-1790.

Nach dem einleitenden Bekenntnis des Königs zur Druckfreiheit verfügt § 1 die Vorlage nunmehr sämtlicher in den Preußischen Landen erscheinenden Schriften, eine Aufgabe, die allein organisatorisch kaum zu bewältigen war. Dem Wöllner unterstehenden Oberkonsistorium<sup>418</sup> fiel die Zensur aller theologischen und philosophischen Schriften zu, soweit sie in der Kurmark verlegt wurden.

Wie zu erwarten, zeigte jedoch das Oberkonsistorium, auf dessen geistlicher Bank noch wie zu Zeiten Friedrichs II. mit Ausnahme Silberschlags nur Aufklärer saßen, wenig Neigung, dem Geist ihres neuen Departementchefs durch die Zensur Geltung zu verschaffen. So gab Zöllner 1790 die Schrift *Prüfung der Gründe, welche der Verfasser der kleinen Schrift: Ist ein allgemeiner Landeskatechismus nöthig? zur Behauptung seiner Meinung beygebracht hat*<sup>419</sup> unbeanstandet an den Vorsitzenden des Oberkonsistoriums, Thomas Philipp von der Hagen, zurück, der daraufhin am 25. November das Imprimatur erteilte. Wöllner jedoch erkannte in dieser Broschüre des Berliner Predigers Johann Georg Gebhard(t)s *einen sträflichen Tadel der von Seiner Königlichen Majestät verordneten Einführung eines allgemeinen Lehrbuchs der christlichen Religion*<sup>420</sup> und verbot dem Verleger Johann Friedrich Unger bei *fiscalischer Strafe von Einhundert Dukaten*<sup>421</sup> den Verkauf auch nur eines Exemplars. Wohl wissend, daß Wöllner sich in diesem Falle zu weit vorgewagt hatte, und im Vertrauen auf die Unabhängigkeit der Kammergerichte<sup>422</sup> strengte Unger gegen seinen Freund Zöllner als den zuständigen Zensor einen Schadensersatzprozeß<sup>423</sup> an, der keinen anderen Zweck hatte, als Wöllner eine öffentliche Niederlage beizubringen. Der als Posse eingefädelte Rechtsstreit nahm den gewünschten Verlauf: Zöllners Zensurenentscheidung wurde gerichtlich bestätigt, und

<sup>418</sup> Eine Kabinettsorder vom 4. März 1789 gestattete Wöllner, Mehrheitsentscheidungen des Oberkonsistoriums aufzuheben und nach eigenem Willen zu verfahren; vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 95 f.

<sup>419</sup> Berlin 1791.

<sup>420</sup> Aus einem Schreiben Wöllners an von der Hagen vom 20. Dezember 1790; zit. nach *Prozeß des Buchdrucker Unger gegen den Oberkonsistorialrath Zöllner in Censurangelegenheiten wegen eines verbotenen Buchs. Aus den bei Einem Hochpreißl. Kammergericht verhandelten Akten vollständig abgedruckt*. Berlin 1791. S. XXII. - Zur Einführung des Landeskatechismus vgl. unten S. 100 f.

<sup>421</sup> *Prozeß des Buchdrucker Unger*. S. XXI f.

<sup>422</sup> Vgl. J. D. E. Preuß: *Wöllner*. A.a.O. 1866. S. 65-77. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 143 f, 270. - Friedrich Holtze: *Geschichte des Kammergerichts in Brandenburg-Preußen. Dritter Theil: Das Kammergericht im 18. Jahrhundert*. (Beiträge zur Brandenburg-Preußischen Rechtsgeschichte. Bd. 5) Berlin 1901. S. 370-438. - M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 230, 348, 355-357, 360-364. - Für die Entschiedenheit, mit der die führenden Juristen Preußens das Treiben Wöllners in der Sache verurteilten, steht der Vortrag *Über das Recht der Oberaufsicht. Rechte des Staats über die Religionsgesellschaften* von Carl Gottlieb Svarez, dem Mitverfasser des Preußischen Allgemeinen Landrechts; vgl. *Vorträge über Recht und Staat von Carl Gottlieb Svarez (1746-1798)*. Hrsg. von Hermann Conrad und Gerd Kleinheyer. (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. 10) Köln und Opladen 1960. S. 501-512, hier 510 f.

<sup>423</sup> Vgl. J. D. E. Preuß: *Wöllner*. A.a.O. 1866. S. 66 f.

Wöllner mußte sich zudem die Schmach der Veröffentlichung sämtlicher Prozeßakten durch Unger gefallen lassen.

Dieser Einzelfall soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, wie schwer das Zensuredikt auf dem geistigen Leben Preußens lastete, erwies es sich doch als wirkungsvoll genug, um das Bollwerk der Berliner Spätaufklärung, Nicolais *Allgemeine deutsche Bibliothek*, außer Landes zu treiben. Mit dem 107. Band übergab Nicolai 1792 das Rezensionswerk an den Hamburger Verleger Carl Ernst Bohn, der es unter seinem Namen weiterführte und 1793 in *Neue allgemeine deutsche Bibliothek* umbenannte. Um wenigstens den Weitervertrieb in den Preußischen Landen nicht zu behindern, enthielt sich Nicolai in der Vorrede zum zweiten Stück des 106. Bandes, datiert vom 12. März 1792, der Bekanntgabe seiner wahren Gründe für die Übergabe und schützte Privates vor. Doch beseitigten diese Vorsichtsmaßnahmen nicht den Argwohn der preußischen Zensur, die am 18. April 1794 ein Vertriebsverbot für die *Neue allgemeine deutsche Bibliothek* durchsetzte. Damit war nicht nur der Abonnentenkreis des Blattes in ökonomisch bedrohlicher Weise dezimiert, Nicolai mußte auch befürchten, auf seinen Lagerbeständen von 90.000 Exemplaren älterer Jahrgänge sitzen zu bleiben.<sup>424</sup> Allerdings zeigte sich der Widerstand der gebildeten preußischen Beamtschaft, die in großer Zahl selbst zum Abnehmerkreis der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* zählte, massiver als von Wöllners neu eingesetzten Zensoren<sup>425</sup> vermutet. Kurmärkische Kammer, Generaldirektorium und Staatsrat kamen übereinstimmend zu der Auffassung, die neue Zensurpraxis sei selbst durch das Zensuredikt nicht mehr abgedeckt und bedrohe zudem die wirtschaftliche Grundlage des preußischen Buchhandels, so daß mit der Kabinettsorder vom 1. April 1795 das Verbot wieder aufgehoben wurde.<sup>426</sup> Als Nicolai die *Neue allgemeine deutsche Bibliothek* 1801 wieder in seinen Verlag übernahm, rechnete er in der Vorrede zum 56. Band öffentlich mit dem Rosenkreuzerregiment ab. Die Männer, denen Friedrich Wilhelm II. sein Vertrauen geschenkt hatte, waren für ihn

*größtenteils leider! - wissentlich oder unwissentlich - durch eine geheime Macht geleitet, - ich wage es frei heraus zu sagen - durch den zwar sinnlo-*

<sup>424</sup> Vgl. M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 365; Bd. 2, S. 43-46. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 272. - Heinrich Pröhle: *Der Dichter Günther von Gökkingk über Berlin und Preußen unter Friedrich Wilhelm II. und Friedrich Wilhelm III.* In: *Zeitschrift für Preußische Geschichte und Landeskunde*. 14. Jg., 1877. Repr. Osnabrück 1973. S. 1-89, hier 32. Auch sonst enthalten die Briefe Gökkingks interessante Details zur Wöllner-Zeit; vgl. S. 21, 34, 35, 39 und 67.

<sup>425</sup> Hermes und Hillmer; siehe unten S. 99 und 100. - Wöllner selbst, ehemals Mitarbeiter der AdB, hatte sich dem von Hermes betriebenen Verbot eher widersetzt als dieses gefördert und befürwortete eine an Auflagen gebundene Aufhebung des Verbots; vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 267, Anm. 1.

<sup>426</sup> Vgl. Nicolais Vorrede. In: *Neue allgemeine deutsche Bibliothek*. 56. Bd., 1. Stck., 1801. S. 5-40. Mit geringen Kürzungen wieder in: Friedrich Nicolai: *»Kritik ist überall, zumal in Deutschland nötig« Sattiren und Schriften zur Literatur*. Hrsg. von Wolfgang Albrecht. München 1987. S. 404-420, hier S. 414 f. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 272-276.



sen, aber wahrlich nicht absichtslosen sogenannten Orden der Gold- und Rosenkreuzer, und durch den schmutzigen Einfluß der unbekannt Obern, welche diesen betrügerischen Orden ungefähr seit 1778 vermittelst schleicher Machinationen durch ganz Deutschland insgeheim unglaublich weit auszubreiten wußten. [...]

Es ist auch selbst dem allgemeinen Publikum nicht ganz unbekannt geblieben, welche wichtige Folgen von 1786 bis 1797 in den preußischen Staaten durch die Anhänglichkeit an die Rosenkreuzerei und durch die Verehrung der unbekannt Väter bewirkt worden sind. [...] Dank sei es der Vorsehung, Dank sei es den menschenfreundlichen Privatgesinnungen des verstorbenen Königs, der alle Härte haßte, und Widerwillen hatte, jemand unglücklich zu machen, daß die Absicht der Obskuranten, alle Aufklärer auszurotten, nicht bis zur Absetzung der Aufklärer von ihren Ämtern, bis zu ihrer Einschließung in Gefängnisse, oder ihrer Verjagung aus dem Lande fortgesetzt ward.<sup>427</sup>

Mag auch dieses Stimmungsbild des damals bereits achtundsechzigjährigen Protagonisten der Berliner Aufklärung persönlich-resignative Elemente aufweisen, belegt es doch eindrucksvoll, daß aus der Perspektive der Aufklärer Wöllners Geist nicht nur die Anfangsjahre, sondern die gesamte Regierungszeit Friedrich Wilhelms II. vergiftete. In der Tat entwickelten seine Zensoren noch im Januar 1797 Pläne, ihre Kontrolle des geistigen Lebens durch die systematische Überwachung der Lesegesellschaften und öffentlichen Bibliotheken zu erweitern.

Um des latenten Widerstands in der Beamtenschaft gegen seine Politik Herr zu werden, suchte Wöllner jede Opposition, wenn er sie schon nicht durch ein weitreichendes Revirement brechen konnte, so doch durch die Verlagerung wichtiger Kompetenzen auf eine neu geschaffene Oberinstanz zu neutralisieren. Die Einrichtung dieser Immediat-Examinations-Kommission<sup>428</sup>, die nur aus Gründen der Taktik nicht, wie ursprünglich geplant, den zutreffenderen Namen eines Ober-Religions-Kollegiums<sup>429</sup> erhielt, sollte zusammen mit dem Zensuredikt die Durchsetzung des Religionsedikts sicherstellen.

Auch wenn dieses direkt dem König unterstellte Kollegium mit der Kabinettsorder vom 14. Mai 1791 offiziell nur als eine Kommission des Oberkonsistorialrats zur Überwachung der Prediger- und Lehrerelexamina eingerichtet worden war, wußte Wöllner durch seine Personalpolitik sowie durch die genauere Definition der Aufgabenbereiche die der Kommission ursprünglich zugeordnete Funktion

<sup>427</sup> F. Nicolai: Vorrede zum 56. Bd. der NadB. A.a.O. S. 408 f.

<sup>428</sup> Vgl. Gottlob Friedrich Hillmer: *Kurze authentische, und actenmäßige Nachricht von der im Jahr 1791. zu Berlin errichteten Geistlichen Immediat-Examinations-Commission.* In: *Die neuesten Religionsbegebenheiten.* 17. Jg., 1794, 9. Stck. S. 501-514. - *Das preußische Religionsedikt. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte.* S. 19-22. - M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens.* Bd. 1, S. 343-352. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen.* S. 172-231, insb. 202-211. - J. D. E. Preuß: *Wöllner.* A.a.O. 1865. S. 766 f. - Georg Hoffmann: *Hermann Daniel Hermes, der Günstling Wöllners. (1731-1807). Ein Lebensbild. (Sonder-Abdruck aus dem Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangel. Kirche Schlesiens.)* Breslau 1914. S. 65-115.

<sup>429</sup> Vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen.* S. 203.

als oberste Entscheidungs- und Kontrollinstanz in allen geistlichen Belangen zu verwirklichen. Der Durchsetzung des Religionsedikts als höchstem Ziel verpflichtet, war die Immediat-Examinations-Kommission im einzelnen zuständig für 1. die Vorprüfung aller Examenskandidaten auf ihre Rechtgläubigkeit hin, 2. die Unterweisung neologisch verdächtiger Kandidaten, 3. die Überprüfung und Begutachtung der bereits in ein Amt gelangten Prediger, 4. die Überprüfung der Lehrer durch Visitationen, 5. die Entwicklung von Lehrbüchern und schließlich 6. die Zensur aller moralischen Zeit- und Gelegenheitsschriften sowie sämtlicher in Berlin erscheinenden theologischen Veröffentlichungen.<sup>430</sup> Wie weit die Kommission ihre Zensurkompetenzen auszulegen wußte, zeigt das Beispiel des von ihr betriebenen Verbots der *Neuen allgemeinen deutschen Bibliothek*.

Für die Schlagkraft der Kommission im Kampf gegen die Aufklärung bürgte aber vor allem die von Wöllner vorgenommene Besetzung der vier Stellen. Zu ihrem Vorsitzenden wurde Hermann Daniel Hermes (1731-1807)<sup>431</sup>, der Bruder des Dichter Johann Timotheus, ernannt. Im pietistischen Geist eines pommerschen Pfarrhauses aufgewachsen, entwickelte sich Hermes während seines Theologiestudiums in Halle ab 1750 zu einem wahren Glaubenseiferer. Über verschiedene schulische und geistliche Ämter<sup>432</sup> avancierte er bis 1775 zum Probst der Kirche St. Maria Magdalena in Breslau und bekleidete als solcher das höchste geistliche Amt der Hauptstadt Schlesiens, einer Provinz, die Friedrich Wilhelm II. als besonders orthodox und glaubenstark schätzte. In Breslau ergab sich auch der erste Kontakt zum König, den Bischoffwerder dort im August 1790 einer vorgeblichen Somnambule zuführte. Der bestens inszenierte Spuk um Karrieren und Pensionen, den Bischoffwerder, Hermes und andere dem wundergläubigen König darboten<sup>433</sup>, zeigte Wirkung: von September 1790 bis April 1791 wurde Hermes mit mehreren Gedenkschriften zur Verbesserung des Schul- und Predigerwesens<sup>434</sup> beauftragt, Ende April logierte er als Gast des Königs im Haus 'Neue Kammern' in Sanssouci - dem ehemaligen Wohnort Voltaires! - und siedelte im August nach Berlin über, wo er bereits im Mai als Mitglied der Immediat-Examinations-Kommission zum Oberkonsistorialrat ernannt worden war. Die gerechte Sache vor Augen, führte Hermes dieses Amt in einem derart brachialen Stil, daß selbst Wöllner zu seinem *cholertischen*<sup>435</sup> Mitstreiter zeitweilig auf Distanz ging; Hermes seinerseits konnte sich

<sup>430</sup> Vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen.* S. 209 f.

<sup>431</sup> Vgl. Schimmelpfennig. In: ADB. Bd. 12, S. 196-97. - DBA. Fiche 518, S. 72-77; Fiche 522, S. 396-417. - G. Hoffmann: *Hermes.* - C. Grünhagen: *Der Kampf gegen "die Aufklärung".* A.a.O. S. 10 f, 18, 20-23, 26. - M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens.* Bd. 1, S. 321 f, 342 f. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen.* S. 174-205, 258-267, 461 f u. ö.

<sup>432</sup> 1752 Lehrer an der Realschule in Berlin; 1757 Pfarrer in Dierberg (Kreis Ruppig); 1761 Archidiakon in Zossen; 1766 zweiter Professor und Inspektor des Gymnasiums St. Maria Magdalena in Breslau.

<sup>433</sup> Vgl. P. Schwartz: *Geisterspuk.* A.a.O. S. 48-58.

<sup>434</sup> Vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen.* S. 199-202.

<sup>435</sup> In einem Brief Wöllners an den König vom Frühjahr 1794; zit. nach P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen.* S. 259.

nicht enthalten, seinen Chef beim König als zu unentschlossen und nachgiebig im Kampf gegen die Aufklärer zu diskreditieren.<sup>436</sup>

Einen zweiten Schlesier berief Wöllner mit Gottlob Friedrich Hillmer (1756-1835).<sup>437</sup> Der gebürtige Schmiedberger wurde in Nesky von Herrnhutern erzogen, belegte in Breslau, während seiner Hofmeistertätigkeit auch in Halle und Frankfurt an der Oder juristische Vorlesungen, ohne allerdings einen Studienabschluss zu erreichen. Mit Hermes wurde er 1783 durch seine Anstellung am St. Maria Magdalena Gymnasium bekannt. Nachdem er als Rosenkreuzer Bekanntschaft mit Prinz Eugen von Württemberg, dem Zirkeldirektor des Ordens, gemacht hatte, suchte er 1786 um Entlassung aus dem Schulamte nach und trat in die Dienste des Prinzen. Ab 1790 verbanden sich wieder die Lebenswege Hillmers und Hermes'; die Somnambule hatte auch für Hillmer gesprochen, so daß er im Mai 1791 gemeinsam mit seinem väterlichen Freund zum Oberkonsistorialrat ernannt wurde und im August nach Berlin zog. Auf den Rosenkreuzer Hillmer konnte sich Wöllner, der von seinem neuen Mitstreiter schwärmerisch verehrt wurde, unbedingt verlassen.<sup>438</sup>

Den Schlesiern zur Seite standen die beiden Führer der Berliner Orthodoxie, Theodor Karl Georg Woltersdorff (1727-1806)<sup>439</sup>, Prediger an der Georgenkirche zu Berlin, und Silberschlag.<sup>440</sup> Seit ihrer gemeinsamen Studienzeit in Halle verband sie ihr von keinem Zweifel gequälter Glaubenseifer ebenso wie ihr Kampf gegen die Aufklärer.

Der Zugriff auf das geistliche und schulische Leben, wie ihn die Immediat-Examinations-Kommission in den nächsten Jahren konzipierte, war durchaus umfassend und systematisch. Schon in der Schule sollte durch einen landeseinheitlichen Katechismus<sup>441</sup> ein rechtgläubiges Fundament gelegt werden, auf das die theologischen Fakultäten aufbauen konnten, das aber auch von den Predigern als Gemeingut ihrer Gemeinden vorausgesetzt werden durfte. Diterichs *Unterweisung*

<sup>436</sup> Nach seiner Entlassung am 5. März 1797 widmete sich Hermes zunächst in Berlin der Abfassung einiger theologischer Schriften und bekleidete ab 1805 eine Professur für Theologie an der Universität in Kiel, wo er zwei Jahre später, am 12. November 1807, starb.

<sup>437</sup> Vgl. DBA. Fiche 538, S. 343-357. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 177 f, 204 f, 462 u. ö. - C. Grünhagen: *Der Kampf gegen "die Aufklärung"*. A.a.O. S. 18 f, 20-23, 26. - G. Hoffmann: *Hermes*. S. 45-49.

<sup>438</sup> Auch die Amtsenthebung ereilte Hillmer am selben Tag wie Hermes, am 5. März 1797. Doch zog es ihn zurück nach Schlesien, wo er 1835 in Neusalz sein Leben beendete.

<sup>439</sup> Vgl. DBA. Fiche 1393, S. 305. - Walter Wendland: *Die praktische Wirksamkeit Berliner Geistlicher*. A.a.O. S. 371-373.

<sup>440</sup> Vgl. Paul Tschackert. In: ADB. Bd. 34, S. 314-316. - DBA. Fiche 1185, S. 354-438.

<sup>441</sup> Vgl. J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 121-125. - Karl Heinrich Sack: *Zur Geschichte des geistlichen Ministeriums Wöllner*. In: *Zeitschrift für die historische Theologie*. 26. Jg., 1862. S. 412-455, hier 412-428. - *Das preußische Religionsedikt. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte*. S. 22-25. - M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 236-243; Bd. 2, S. 65 f. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 153-169, 227-229.

zur *Glückseligkeit nach der Lehre Jesu*<sup>442</sup>, dessen Gebrauch an den höheren Schulen weit verbreitet war, galt der Orthodoxie eher als Spruchsammlung neologischer Moralphilosophie denn als adäquater Ersatz für den Lutherischen Katechismus. Um jedoch den hochrangigen Kirchenmann nicht öffentlich durch die Absetzung seines Lehrbuches zu diskreditieren, wollte Wöllner eine streng orthodoxe Jugendarbeit<sup>443</sup> des später fest zur Aufklärung stehenden Diterich als neues Lehrbuch einführen und ließ sie ohne Zustimmung des Verfassers und mit unautorisierten Änderungen 1790 unter dem Titel *Die Ersten Gründe der Christlichen Lehre*<sup>444</sup> in Berlin drucken. Durch den Widerstand des Oberkonsistoriums zu einer Alternative gezwungen, entschied sich Wöllner schließlich für eine durch Hermes, Woltersdorff und Silberschlag besorgte Überarbeitung von Johann Julius Heckers *Die Christliche Lehre im Zusammenhang*<sup>445</sup> und veranlaßte 1792 deren allgemeine Einführung. Wie weit sich Friedrich Wilhelm von der Religionspolitik seines Oheims damit entfernt hatte, mag die in der Gegenüberstellung des berühmten Diktums Friedrichs: *In meinem Staate kann jeder nach seiner Façon selig werden*, mit der neuen Devise aus der Kabinettsverfügung zur Einführung des Katechismus sinnfällig belegen: *Niemand soll lehren was er will, sondern das was vorgeschrieben ist, obgleich ein jeder auf seine eigne Gefahr glauben kann, was er will*.<sup>446</sup>

Die Universitäten mußten sich die Zwangseinführung eines Lehrbuches der Dogmatik<sup>447</sup> sowie die Verpflichtung zu Vorlesungen über die dicta probantia, eine Sammlung schlicht einzupaukender biblischer Beweissprüche<sup>448</sup>, gefallen lassen; selbst Kant wurde wegen seiner religionsphilosophischen Schriften entschie-

<sup>442</sup> Berlin 1772. Zitiert wird die *Neue vermehrte Auflage*. Berlin 1782.

<sup>443</sup> *Die christliche Lehre im Zusammenhang* [vor 1754]. - Vgl. K. H. Sack: *Geistliches Ministerium Wöllner*. A.a.O. S. 414-418. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 155. - Das Werk, das Diterich nur unter seinen Konfirmanden verteilte, kam nie in den Buchhandel; vgl. J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 123.

<sup>444</sup> *Auf Befehl, und mit allergnädigstem Königlich Preußischen Privilegio*. Berlin 1790.

<sup>445</sup> *Auf Allerhöchsten Befehl für die Bedürfnisse der jetzigen Zeit umgearbeitet und zu einem allgemeinen Lehrbuch in den niedern Schulen der Preußischen Lande eingerichtet. Mit den wörtlich begedruckten Sprüchen. Mit Königl. Preuß. allergnädigst. ausschließendem Privilegium*. Berlin o. J. [1792]. Heckers *Die christliche Lehre im Zusammenhang nach der Ordnung des Heils und der Seligkeit zum Gebrauch der Land-Schulen in den Königl. Preußischen Provinzien. Cum approbatione et privilegio* war bereits 1764 von Friedrich II. eingeführt worden, so daß sich Wöllner auf dessen Autorität berufen konnte; vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 167.

<sup>446</sup> *Kabinetts-Verfügung Sr. Königl. Maj. von Preußen, die Einführung eines neuen Katechismus für die Lutherischen Konfessions-Verwandten betreff.* In: *Lausizisches Wochenblatt*. 1790, 12. Stck. vom 20. März. S. 89-91.

<sup>447</sup> Am 12. Dezember 1792 wurde Samuel Friedrich Nathan Morus' *Epitome theologiae christianae. Futuris doctoribus religionis scripsit ...* Lipsiae 1789 verbindlich eingeführt; vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 369, Anm. 2. - Vgl. *Das preußische Religionsedikt. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte*. S. 27-29. - M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 243; ferner Bd. 2, S. 66-69, 79 ff. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 363-370.

<sup>448</sup> Vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 439 f.

den gemäßregelt.<sup>449</sup> Von der Universität entlassen, mußten sich alle Kandidaten für Schul- und Kirchenämter noch vor der eigentlichen Zulassungsprüfung vor dem Oberkonsistorium von der Immediat-Examinations-Kommission<sup>450</sup> nach dem *Schema Examinis*<sup>451</sup> auf ihre Rechtgläubigkeit hin befragen und sich gegebenenfalls Nachhilfestunden in Orthodoxie gefallen lassen. Und selbst noch im Amt stand der Lehrer durch Schulvisitationen<sup>452</sup>, der Prediger durch Visitationspredigten<sup>453</sup> unter der Kontrolle der Kommission.

Mit dem Tode Friedrich Wilhelms II. endete die Herrschaft Wöllners<sup>454</sup> und seiner Immediat-Examinations-Kommission schlagartig, da der neue König die religionspolitische Toleranz Friedrichs II. wieder aufleben ließ.<sup>455</sup> Auch wenn nicht alle Maßnahmen des Geistlichen Departements unter Wöllner konsequent umgesetzt werden konnten, ja sein Kampf gegen die Aufklärer im ganzen als gescheitert gelten muß, bestimmte sein Diktat doch wesentlich das geistige Klima insbesondere Berlins in den Jahren zwischen 1788 und 1797. Das bestätigt nicht nur die zitierte Retrospektive Nicolais, sondern auch Henkes Stimmungsbild aus dem Jahre 1793: In den *Preußischen Staaten* sei, so faßt der um Ausgleich und weitgehende Unparteilichkeit Bemühte zusammen, *der größte, ja der edelste Theil, nicht blos der Geistlichkeit, sondern auch des gesammten gelehrten Standes, und der Klasse von Menschen überhaupt, die selbst denken*<sup>456</sup>, nicht so sehr durch das Edikt selbst, von dessen Grundsätzen viele gar nicht so fern gewesen seien, als vielmehr durch die Form und insbesondere durch die in den Folgejahren zur Durchsetzung

<sup>449</sup> Vgl. M. Philippson: *Geschichte des Preussischen Staatswesens*. Bd. 2, S. 23, 81-85.

<sup>450</sup> Beziehungsweise durch die Konsistorien und Kommissionen der Provinzen.

<sup>451</sup> Vgl. K. H. Sack: *Geistliches Ministerium Wöllner*. A.a.O. S. 428-455 mit einem vollständigen Abdruck des *Schema examinis candidatorum s. s. ministerii rite instituendi* S. 430-437. - J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 126. - M. Philippson: *Geschichte des Preussischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 322-331. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 189-192, 276 f. u. ö. - C. Grünhagen: *Der Kampf gegen "die Aufklärung"*. A.a.O. S. 19 f.

<sup>452</sup> Vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 290-330.

<sup>453</sup> Vgl. *Das preussische Religionsedikt. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte*. S. 25 f. - P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 438 f.

<sup>454</sup> Wöllner selbst wurde am 11. März 1798 ohne Pension entlassen und zog sich auf sein Gut Groß-Rietz bei Beeskow zurück, wo er am 10. September 1800 starb; vgl. J. D. E. Preuß: *Wöllner*. A.a.O. 1866. S. 81-95. - *Das preussische Religionsedikt. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte*. S. 34-36. - Zu seinen fehlgeschlagenen Versuchen, seine Politik unter Friedrich Wilhelm III. fortzusetzen, vgl. *Mehrere KabinettsOrdres des Königs von Preussen, Friedrich Wilhelm's III.* In: *Allgemeiner Litterarischer Anzeiger*. 1798, Nr. 75 vom 11. Mai. Sp. 769-774. - W. A. Teller: *Denkschrift*.

<sup>455</sup> Am 12. Januar 1798 hält Friedrich Wilhelm III. Wöllner in einer Kabinettsorder als leuchtendes Beispiel die Amtsführung des Ministers von Münchhausen, des zuständigen Departementchefs unter Friedrich II., mit den Worten vor: *Zu seiner Zeit war kein ReligionsEdikt, aber gewiss mehr Religion und weniger Heuchelei, wie jetzt, und das geistliche Departement stand bei Ein- und Ausländern in der grössten Achtung*; vgl. *KabinettsOrdre Friedrich Wilhelm's III. an den StaatsMinister von Wöllner*. In: *Allgemeiner Litterarischer Anzeiger*. 1798, Nr. 29. Sp. 296.

<sup>456</sup> H. Ph. C. Henke: *Beurtheilung aller Schriften*. S. 77.

erlassenen Maßnahmen auf völlig unnötige Weise mit der Religionspolitik des ansonsten so geschätzten aufgeklärten Preussischen Staates entzweit worden. Von der Erleichterung über das Ende der Wöllner-Ära zeugen die zahlreichen Spottschriften wie etwa der *Obscuranten-Almanach*<sup>457</sup>, in dem die Herrschaft der Finsterlinge vor allem mit der Furcht vor den Auswirkungen der Französischen Revolution erklärt wird.

\*

Wie aktuell die Auseinandersetzungen um das Religionsedikt und die im Anschluß daran getroffenen Maßnahmen noch in der Entstehungsphase der *Herzensergießungen* waren - Philippson bezeichnet die Jahre 1794-1795 als den *Höhepunkt der reaktionären Bestrebungen [...] in der religionspolitischen Tätigkeit des Dreiblattes Wöllner-Hermes-Hillmer*<sup>458</sup> -, wie bedrohlich es auf die dem Wackenroderschen Elternhause nahestehenden Oberkonsistorialräte wirken mußte, läßt der Kabinettsbefehl des Königs an Wöllner vom 12. April 1794 erahnen, der Wöllner zu mehr Härte gegenüber neologischen Predigern<sup>459</sup> ermahnt:

*Mein lieber Wöllner! Es wird Euch aus dem Justiz-Departement eine von mir vollzogene Ordre kommuniziert werden, nach welcher der Kassationen der neologischen Prediger per decretum des Oberkonsistorii geschehen sollen. Ein solches Dekret soll allemal per plurima Statt finden. Da aber die Konsistorialräthe Teller, Zöllner und Gedike bekannte Neologen und sogenannte Aufklärer sind, die ich zwar auf eine kurze Zeit noch dulden werde, so ist mein Wille, daß sie sich in Kassationssachen der neologischen Prediger ihres Votums enthalten sollen. [...] Ich befehle Euch demnach, unter Androhung meiner Ungnade, mehrere Strenge anzuordnen und strafende Exempel zu statuiren, weil die Sache selbst für den Staat viel zu wichtig ist, als daß ich nicht alle in Händen habende Mittel anwenden sollte, dem eingerissenen Strom des Unglaubens in meinen Landen als Landesherr entgegen zu arbeiten.*<sup>460</sup>

<sup>457</sup> [Andreas Georg Friedrich Rebmann:] *Obscuranten-Almanach auf das Jahr 1798. Paris [recte: Altona] 1798*; darin S. 15-84: *Die Obscuranten, nebst zwey Protraits*.

<sup>458</sup> Bd. 2, S. 72.

<sup>459</sup> Tatsächlich wurde nur in einem Falle, dem des sog. Zopfpredigers Johann Heinrich Schulz in Gielsdorf, eine Amtsenthebung verhängt. Zu dessen Aufsehen erregendem Prozeß vgl. die bei H. Ph. C. Henke (*Beurtheilung aller Schriften*. S. 540-553) besprochenen Schriften. - *Das preussische Religionsedikt. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte*. S. 26 f. - M. Philippson: *Geschichte des Preussischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 352-364.

<sup>460</sup> Zit. nach *Das preussische Religionsedikt. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte*. S. 31 f.

Von allen Oberkonsistorialräten hatte Teller auf das Edikt am schärfsten reagiert. Vom 21. Juli 1788 datiert ein Schreiben an Wöllner, in dem er um Dispensation von allen Predigerpflichten mit der Begründung nachsucht, die Lehrverpflichtung auf die symbolischen Bücher habe ihn in einen unauflösbaren Konflikt zwischen seiner Treue zum König, die ihm die Einhaltung des Edikts auferlege, und seiner Liebe zur Wahrheit verstrickt, die ihm solches verwehre.<sup>461</sup> Auf seine Bitte, alle sonstigen Ämter weiterführen zu dürfen, ging Wöllner, wohl den Skandal scheuend, den der öffentliche Rücktritt des hochgeachteten Theologen bedeutet hätte, ungewöhnlich bereitwillig ein. Doch wird sich Teller spätestens mit seinem Eingreifen in die publizistische Auseinandersetzung um das Edikt den Zorn seines Ministers wie den des Königs zugezogen haben, auch wenn sich seine *Wohlgemeinte[n] Erinnerungen an ausgemachte aber doch leicht zu vergessende Wahrheiten auf Veranlassung des Königl. Edicts die Religionsverfassung in den Preußischen Staaten betreffend*<sup>462</sup> im Ton vergleichsweise moderat geben.

Daß Friedrich Wilhelm selbst Zöllner, der sich ihm zweimal durch die - nicht unumstrittene - kirchliche Einsegnung einer Ehe zur linken Hand gefällig erwiesen hatte<sup>463</sup>, mit dem Verdikt der Neologie belegte, läßt erahnen, wie ernsthaft sich die theologische Aufklärung zumindest phasenweise in diesen Jahren bedroht gefühlt haben muß. Wie Teller und Gedike dem Hause des Justizbürgermeisters Wackenroder verbunden, dürfte auch Zöllner für einen detaillierten Kenntnisstand des Sohnes über die Religionspolitik des neuen Ministers gesorgt haben. Die Neologie-Schelte des Königs wog - zumal veröffentlicht - selbst für einen anerkannten Repräsentanten der Aufklärung wie Gedike, dem Lehrer Wackenroders in den letzten Jahren der Gymnasialzeit, schwer. Sein Biograph, Franz Horn, teilt einen undatierten Brief Gedikes an Wöllner mit, dessen Abfassung sich jedoch vor dem Hintergrund der zitierten Kabinettsorder relativ genau auf die ersten Wochen nach dem 12. April 1794 festlegen läßt.<sup>464</sup> Verbunden mit der Bitte, sich beim König für ihn zu verwenden, versichert Gedike seinem Departementchef, er sehe es als eine *Wohlthat an, bei künftigen Kassationsfällen nicht mit votiren* zu müssen, da er so der Gefahr entgehe, sich *neue Äußerungen der Ungnade* seines Königs zuzuziehen. Auch wenn er *von den Überzeugungen der Herrn Hermes und Hillmer in mehreren Punkten abweiche*, dürfe er doch für sich in Anspruch nehmen, diese nie unbehutsam oder unaufgefordert geäußert zu haben<sup>465</sup> - eine Haltung, die auch zu

<sup>461</sup> *Herrn Oberkonsistorialraths Teller Vorstellung an den Herrn Minister von Wöllner nach Publikation des Religions-Ediktes vom 9ten Juli 1788* sowie die Zusätze Tellers über die Reaktion Wöllners finden sich im Abdruck bei K. H. Sack: *Urkundliche Verhandlungen*. A.a.O. S. 44-48.

<sup>462</sup> ... *betreffend und bey Gelegenheit einer Introductionspredigt von D. Wilhelm Abraham Teller*. Berlin 1788.

<sup>463</sup> 1787 mit Gräfin Julie von Voß, 1790 mit Gräfin Sophie Dönhoff.

<sup>464</sup> Vgl. F. Horn: *Friedrich Gedike*. S. 160-162. Gedike bezieht sich auf eine *mich betreffende ungünstige Äußerung in der neulichen Kabinettsordre* (S. 161), in der ihm die Abstimmung über Kassationsfälle im Oberkonsistorium untersagt wird.

<sup>465</sup> F. Horn: *Friedrich Gedike*. S. 161 f.

seinem Verzicht auf die Mitherausgabe der *Berlinischen Monatsschrift* ab 1791 geführt haben dürfte.

Wenn von der Bedeutung die Rede ist, die in der unmittelbaren Umgebung Wackenroders der aktuellen Religionspolitik beigemessen wurde, verdient auch der Umstand Beachtung, daß Wackenroders ansonsten theologisch völlig unambitionierter philologischer Lehrer Erduin Julius Koch in seinem *Literarische[n] Magazin für Buchhändler und Schriftsteller* auch einen die Religion betreffenden Artikel veröffentlichte, der den Streit um den Landeskatechismus betrifft.<sup>466</sup> Wie in etlichen anderen Beiträgen beschäftigt sich Koch mit einem noch zu schreibenden Werk, hier einem religionsgeschichtlichen und religionsphilosophischen Abriß, macht Vorschläge zu dessen Konzeption und gibt Literaturhinweise. Auch wenn die Empfehlung eines solchen auf längere Gültigkeit hin anzulegenden Überblickswerks die Verknüpfung mit aktuellen Religionsstreitigkeiten nicht unbedingt nahelegt, nimmt sich Koch im ersten Teil seines Aufsatzes die Freiheit, auf die Auseinandersetzung um die Einführung des landeseinheitlichen Katechismus und die Konfiskation einer damit zusammenhängenden Streitschrift<sup>467</sup> einzugehen, diese Maßnahme mit staats- und religionsphilosophischen Argumenten zu verteidigen und dabei auf die *Neuerungssucht der Neuerer-Parthey*<sup>468</sup> manchen Seitenhieb auszuteilen.

Bedenkt man, welche Informationsquellen Wackenroder selbst über die Intima der Religionsstreitigkeiten unter Wöllner offenstanden, welches Interesse Elternhaus, Schule und selbst der philologische Lehrer Erduin Julius Koch diesem Bereich entgegenbrachten, so darf man wohl - ohne allzuviel Spekulation - bei Wackenroder von einem hohen Informationsstand, begleitet von einem ausgeprägten und auch während der Studienzzeit anhaltenden Interesse an religionspolitischen Fragen, ausgehen. Gestützt wird diese Hypothese durch eine Passage im Briefwechsel mit den Eltern, die um so beachtenswerter erscheint, als die Berichtgegenstände der erhaltenen Briefe (Persönliches und Literarisches an Tieck, Philologisches an Koch, Reiseberichte an die Eltern) eigentlich keinen Anlaß für einen Rekurs auf die Berliner Religionspolitik bieten. Unter dem Datum vom 23. Juli 1793 heißt es mit Bezug auf den Geistlichen Franz Xaver Sauer, der den Reisenden in Bamberg herzlich aufgenommen und sich ihm als Cicerone angeboten hatte:

*Ich bewunderte seine Güte gegen mich [...] desto mehr, da er schon fast 8 Tage lang einen reisenden Magister aus Stuttgart, Namens Hoffsteter, herumgeführt hatte, den ich bey ihm noch kennen lernte: einen Menschen, der*

<sup>466</sup> Erduin Julius Koch: *Hat der Regent ein erweisliches Recht, allgemeine Lehrbücher zum Religionsunterrichte des Volkes und der Jugend einzuführen? Ein historisches und philosophisches Werk, den Forderungen und Bedürfnissen unsrer Zeit angemessen*. In: *Literarisches Magazin für Buchhändler und Schriftsteller*. Berlin. *Zweytes Semestre* = 2. Bd., 1793. S. 51-69.

<sup>467</sup> J. G. Gebhard(t)s Broschüre *Prüfung der Gründe*, die auch Gegenstand des Unger-Zöllnerschen Prozesses war; siehe oben S. 96.

<sup>468</sup> E. J. Koch: *Hat der Regent [...]*. A.a.O. S. 57.

*alle Höflichkeit mit einer trübsinnigen Kälte erwiderte; der so aufgeklärt war, daß er mir gestand, er sey über alle Maaßen froh, sich bald aus dem Katholischen heraus gerettet zu sehen; der mich mit großer Heiligkeit nach Silberschlags Ruf u Ruhm in Berlin befragte; u der, - ein Zug, welcher nicht charakteristischer seyn kann, - um keiner andern Ursache willen nach Berlin zu gehen Lust hatte, als - um sich unter Hermes zu bilden, - von dem ich doch Katholiken wie Protestanten, mit Befremdung u Lächeln zum wenigsten, sprechen gehört habe. (II, 196)*

Bemerkenswert erscheint hier nicht nur die ironische Distanz gegenüber der zur Attitüde gewordenen Aufklärung, die sich durch die theologische Präferenz für Silberschlag und Hermes gleich selber diskreditiert, nicht nur die Souveränität, mit der Wackenroder - zumindest allzu groben - Vorurteilen gegenüber dem Katholizismus begegnet, sondern vor allem die Berufung auf das Urteil von Katholiken, wenn es um den schlechten Ruf, ja die Lächerlichkeit des Berliner Großinquisitors Hermes geht. Belegt doch dieses Detail, daß Wackenroders Anteilnahme am religionspolitischen Geschehen Berlins selbst während der an Ablenkungen reichen Reisen in Süddeutschland ausgeprägt genug war, dort mit Katholiken über den Vorsitzenden der Immediat-Examinations-Kommission zu diskutieren. Daß Wackenroder sich gegenüber seinem Vater, dem Justizbürgermeister Berlins, so despektierlich über den Exponenten der Wöllnerschen Religionspolitik äußern kann<sup>469</sup>, erhellt das geistige Klima im Elternhause, das um so weniger überraschen kann, als das Berliner Kammergericht sich während der gesamten Regierungszeit Friedrich Wilhelms II. als eine unabhängige Instanz erwies, die dem Treiben Wöllners immer wieder Einhalt gebot.<sup>470</sup>

Wie aber verhalten sich Aufklärungskritik und theologische Haltung des Klosterbruders zur Partei Wöllners? Im Gegensatz zur Position des Autors scheint die seiner Erzählerfigur weniger eindeutig bestimmbar zu sein. Auf den ersten Blick drängen sich sogar vermeintliche Parallelen zur Position Wöllners auf, so etwa, wenn es um den Geheimnischarakter der Religion geht. Gemahnte nicht die Klage des Klosterbruders, *über die Mysterien unsrer heiligen Religion* (I, 55) sei ebenso viel Unhaltbares geschrieben worden wie über den Künstlerenthusiasmus, den zeitgenössischen Leser an den Wortlaut des Edikts, das den Zweifel einiger Prediger an den *Geheimnisse[n] der geoffenbarten Religion* (§ 7) anprangert, zumal die Begriffe Geheimnis<sup>471</sup> und Offenbarung<sup>472</sup> bei Wackenroder noch mehrfach Verwendung finden?

<sup>469</sup> Auch wenn wiederholt auf adressatenbezogene Rücksichtnahmen in den Reiseberichten an die Eltern hingewiesen worden ist (vgl. z. B. HKA. Bd. 2, S. 551-553), gibt es in diesem Falle keinerlei Anhaltspunkt dafür, das negative Urteil über Hermes als Konzession an den Vater zu deuten.

<sup>470</sup> Siehe oben Anm. 422.

<sup>471</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 55, 56, 57, 68, 75, 78, 86, 97, 98 (*Geheimnisse des Himmels*), 104 (*vom Himmel eine wunderbare geheime Kraft*), 111, 134, 141, 142, 144, 145.

<sup>472</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 107, 120, 138.

Auch wenn die Plazierung der *Herzensergießungen* - durch wen und in welcher Absicht sei dahingestellt<sup>473</sup> - im Verlage Ungers, einem persönlichen Feind Wöllners<sup>474</sup>, eine andere Sprache spricht, deuten doch weitere Parallelen zwischen der Argumentation des Klosterbruders und einigen apologetischen Schriften zum Religionsedikt auf eine vermeintliche Übereinstimmung mit dem Geist der Wöllner-Zeit hin. Ohne Schwierigkeit ließen sich den folgenden Belegen für die Relevanz der Frage nach den Geheimnissen der Religion, die zwei kleinen Streitschriften entnommen sind, zahlreiche hinzufügen, die sich, im Tone nur wenig geändert und auf die religiöse Kunst angewandt, auch in einer der zahlreichen polemischen Seitenhiebe gegen die rationalistische Kunsttheorie der Aufklärung in den *Herzensergießungen* finden könnten:

*Allein, jener Herr Verfasser will [...] gar kein Geheimniß der Religion gestatten; sondern alles, was mit der Vernunft nicht begriffen werden kann, soll Unwahrheit, Betrug und Aberglaube seyn, welcher aus der Religion vertilgt werden müsse.*<sup>475</sup>

*Warum wollen denn Sie, philosophischer Herr Verfasser, die Geheimnisse der Religion, weil Sie solche mit Ihrer Vernunft nicht begreifen können, gänzlich ausmerzen, und solche als Betrug, Lügen, Menschensatzungen und Aberglauben verwerfen? Giebt es nicht genug Geheimnisse in der Natur, welche weder Sie, noch sonst jemand ergründet haben? Können Sie deshalb die Existenz dieser Geheimnisse läugnen?*<sup>476</sup>

*Die Glaubenslehren des Christenthums, die Geheimnisse der Religion, verwerfen die Aufklärer ganz und gar.*<sup>477</sup>

<sup>473</sup> Dem Bericht Köpkes (Bd. 1, S. 219-21) zufolge hatte Wackenroder keinen Einfluß auf die Verlegerwahl. Wackenroder habe das Manuskript der *Herzensergießungen* auf einer Reise nach Dresden im Sommer 1796 Tieck übergeben, der es auf der Rückreise über Giebichenstein Reichardt gezeigt und damit sofort dessen Zustimmung gefunden habe. Durch den Vorabdruck des *Ehrendächtniß[es]* in Reichardts *Deutschland* sei das Werk dann in Ungers Verlag gekommen. Wie dem auch sei, sicherlich hätte Unger nicht ohne Not ein pro-Wöllnersches Werk verlegt.

<sup>474</sup> Vgl. P. Schwartz: *Der erste Kulturkampf in Preußen*. S. 142 und Anm. 2. Unger hatte 1788 mit der Broschüre *Einige Gedanken über das Censur-Edikt vom 19ten Decembr. 1788*, die in der Berliner Königlichen akademischen Kunst- und Buchhandlung erschien, gegen Wöllners Politik Front gemacht.

<sup>475</sup> [Johann Christoph Valentin von Triebel:] *Beleuchtung der Schrift: Ueber Aufklärung. Von einem Patrioten, der weder Priester noch Levit ist*. 2. Aufl. Berlin 1788. S. 14.

<sup>476</sup> [J. C. V. Triebel:] *Beleuchtung der Schrift*. S. 15 f.

<sup>477</sup> [Johann Christoph Valentin von Triebel:] *Beleuchtung des zweyten Fragments Ueber Aufklärung, nebst einer kurzen Antwort auf das Schriftchen: Ein paar Worte. Von dem Verfasser des ersten Theils der Beleuchtung*. Berlin 1788. S. 22.

Die Parallelen, die sich zur folgenden Kritik des Klosterbruders an der Aufklärungsphilosophie, das heißt hier sowohl an der rationalistischen Kunsttheorie wie an der Neologie ergeben, sind nicht von der Hand zu weisen:

*Die Weltweisen sind, aus einem an sich löblichen Eifer für die Wahrheit, irre gegangen; sie haben die Geheimnisse des Himmels aufdecken, und unter die irdischen Dinge, in irdische Beleuchtung stellen wollen [...]. Vermag der schwache Mensch die Geheimnisse des Himmels aufzuhellen? (I, 135)*

Doch gestattet diese Ähnlichkeit in der Kritik an einer bestimmten Tendenz der Aufklärungstheologie keinesfalls den Schluß auf ein gleiches oder auch nur ähnliches Grundanliegen. Viel zu deutlich unterscheidet sich beispielsweise der Toleranzbegriff Wackenroders<sup>478</sup> vom Geist der zeitgenössischen Religionspolitik, als daß die Aufklärungskritik der *Herzensergießungen* und *Phantasien* mit der Wöllnerschen Position identifiziert werden dürfte. Um die Unterschiede zwischen der Wöllnerschen Orthodoxie und der theologischen Position in den *Herzensergießungen* - sofern es eine solche im engeren Sinne überhaupt gibt - präziser zu erfassen, bietet sich ein Vergleich der Äußerungen zur Inspiration und zum Gebet aus den *Herzensergießungen* mit den entsprechenden Passagen aus dem aufklärerischen Unterrichtswerk Diterichs, das Wackenroder aus der Schulzeit kannte, und dem auf Wöllners Geheiß hin eingeführten Landeskatechismus, Heckers *Christliche[r] Lehre im Zusammenhang* von 1792<sup>479</sup>, an. Mit den Themen der Inspiration und des Gebets berührt Wackenroder in den *Herzensergießungen* zwei Dogmen, deren Behandlung vielfältigste Möglichkeiten böte, mehr oder weniger direkt im Streit zwischen Aufklärern und Orthodoxen Stellung zu beziehen.

Diterichs *Unterweisung zur Glückseligkeit nach der Lehre Jesu* faßt das Gebet als eine innige Form der moralischen Selbstvergewisserung im Hinblick auf die Ziele des eigenen Wollens auf. Der Schwerpunktverlagerung innerhalb der Aufklärungstheologie von der Dogmatik zur Ethik folgend, steht bei Diterich nicht das Wesen des Gebets im Mittelpunkt des Interesses, sondern seine orientierende und bestätigende Funktion für das Handeln des Menschen: *Beten ist für uns ein sehr nützliches Geschäft, wenn es auf die rechte Weise geschieht. - Es gehört zu der Ordnung, in welcher uns Gott die zu unserm Wohl nötigen Güter, besonders die geistlichen, mittheilen will. - Es gereicht uns aber auch an sich selbst zur Erweckung und Stärkung guter Gesinnungen, und zur Beförderung der Ruhe und Zufriedenheit unsers Gemüths; und wir werden auch immer mehr gewöhnt werden, uns nur das zu wünschen, was unsrer Wünsche werth ist.*<sup>480</sup> Von dieser Definition des Gebets im Sinne eines moralischen, tätigen Christentums setzt sich Hecker mit aller Deutlichkeit ab, indem er das Gebet mit der von den Aufklärern so heftig bekämpften Lehre von der

<sup>478</sup> Vgl. z. B. das Kapitel *Einige Worte über Allgemeinheit, Toleranz und Menschenliebe in der Kunst*; HKA. Bd. 1, S. 86-89.

<sup>479</sup> Siehe oben S. 101.

<sup>480</sup> J. S. Diterich: *Unterweisung zur Glückseligkeit*. S. 76.

Sündenvergebung durch den Tod Christi verknüpft: *Was ist das Gebet? Eine Unterredung mit Gott; der allein unsre innern und äußern Bedürfnisse weiß, ihnen abhelfen kann und um Christi willen [also nicht unserer guten Taten oder Gesinnungen halber!] abhelfen will.*<sup>481</sup> Nach einigen typologischen Unterscheidungen zwischen *Anrufung*, *Fürbitte*, *Innere[m]* und *Außere[m]* Gebet, dem Beten in eigenen Worten (aus dem Herzen) und in Gebetsformel[n] beschreibt Hecker die Haltung des Betenden als *andächtig, demüthig, gläubig, anhaltend und im Namen Jesu*<sup>482</sup> bittend.

Zu beiden Positionen zeigt Wackenroders Auffassung vom Gebet, das ihm als Vorbild des echten Kunstgenusses gilt, denkbar größte Distanz. Weit davon entfernt, sich auf dogmatische Streitigkeiten um Gnadenlehre und Christologie einzulassen, kehrt er sogar eine beiden Parteien gemeinsame Grundannahme um. Nicht als vom Menschen initiiertes Gespräch mit oder zu Gott, nicht als menschliche Aktion faßt er das Gebet auf, sondern als innige Hingabe und Aufnahmebereitschaft, als bloße Erwartung eines möglichen seltenen Moments der göttlichen Hinwendung zum Menschen:

*Ich vergleiche den Genuß der edleren Kunstwerke dem G e b e t. [...] Der aber ist ein Liebling des Himmels, welcher mit demüthiger Sehnsucht auf die auserwählten Stunden harret, da der milde himmlische Strahl freywillig zu ihm herabfährt, die Hülle irdischer Unbedeutenheit, mit welcher gemeinlich der sterbliche Geist überzogen ist, spaltet, und sein edleres Innere auflöst und auseinanderlegt; dann knieet er nieder, wendet die offene Brust in stiller Entzückung gegen den Himmelsglanz, und sättiget sie mit dem ätherischen Licht; [...] - Das ist die wahre Meynung, die ich vom Gebet hege. (I, 106f)*

Ein ähnliches Bild zeigt die Untersuchung der Inspirationslehre, dem zweiten von Wackenroder thematisierten Streitpunkt der zeitgenössischen Theologie. Diterichs Standpunkt dürfte für die Position der mit dem Vater befreundeten Berliner Theologen - mit Ausnahme Tellers - einigermaßen repräsentativ sein. Mit größter Distanz zur grundsätzlichen Ablehnung der biblischen Offenbarungslehre von der Seite der Deisten hält Diterich an den beiden Offenbarungsquellen der Natur und der Heiligen Schrift fest, öffnet sich aber gleichzeitig der historischen Textexegese durch die aufblühende Bibelkritik: *Was demnach in der Welt für christliche Lehre ausgegeben wird, das muß nicht nach diesen und jenen menschlichen Bekenntnißbüchern und Lehrformen, sondern allein nach den Aussprüchen Christi und seiner Aposteln in der Schrift beurtheilt werden; - diese aber müssen auch gehörig verstanden werden, und wohl bedacht werden, ob sie auf alle Zeiten und Menschen, oder nur auf diese und jene besondere Zeiten und Personen gehen.*<sup>483</sup> Demgegenüber hebt Hecker den Charakter der göttlichen Eingebung stärker hervor, um jeden Zweifel der Art, daß es sich bei den biblischen Büchern ganz oder auch nur

<sup>481</sup> J. J. Hecker: *Die Christliche Lehre im Zusammenhang*. (1792) S. 53 f.

<sup>482</sup> J. J. Hecker: *Die Christliche Lehre im Zusammenhang*. (1792) S. 52 f.

<sup>483</sup> J. S. Diterich: *Unterweisung zur Glückseligkeit*. S. 122 f.

teilweise um Menschenwerk handeln könnte, im Keime zu ersticken: *Woher kann man gewiß seyn, daß die heilige Schrift von Gott ist? 1. Die Verfasser derselben haben ausdrücklich bezeugt, daß sie nicht ihre eigene Gedanken, sondern nach unmittelbarem Befehl, Antrieb, Erleuchtung und Regierung Gottes geschrieben haben. a) Und Gott hat ihre Aussagen durch Wunder b) und durch Weissagungen, die niemand, als er selbst, hat vorher wissen und in Erfüllung bringen können, bestätigt.*<sup>484</sup>

Was Wackenroder über die *inspirierten Orientalischen Dichter* (I, 173) als die Verfasser des alten Testaments ausführt, läuft auf die seinerzeit relativ konsensfähige Lehre von der Realinspiration hinaus, die sich wesentlich von der orthodoxen Vorstellung der Verbalinspiration in Form eines Diktats unterschied. Ferner verwehrt allein der Sprachduktus eine Vereinnahmung seiner Position durch eine der streitenden Parteien. Der gelehrten, terminologisch festgelegten und oft genug in Formeln erstarrten Sprache des öffentlichen Theologenstreits setzt er die eher private, dichterische Ausdrucksweise des Klosterbruders entgegen, die das Mysterium der Inspiration der vermeintlichen Präzision rationaler Begriffsraaster entzieht und der individuellen Bildersprache des Gläubigen anheimgibt:

*So wie die inspirierten Orientalischen Dichter, von der inwohnenden, mit Gewalt sich regenden himmlischen Kraft, zu außerordentlichen Phantasien getrieben wurden, und aus innerlichem Drange die Worte und Ausdrücke der irdischen Sprache durch lauter feurige Bilder gleichsam in die Höhe zwangen; so ergriff die Seele des Michel' Angelo immer mit Macht das Außerordentliche und Ungeheure [...].* (I, 111)

Zum Verhältnis der Aufklärungskritik Wackenroders gegenüber der prinzipiellen Aufklärungsfeindschaft der Wöllnerschen Partei bleibt demnach festzuhalten: auch wenn sich Wackenroders Kritik in einzelnen Punkten wie etwa dem der Klage über die Auflösung des Geheimnischarakters der Religion mit Argumenten, die auch von Parteigängern Wöllners verwandt wurden, *b e r ü h r t*, bleibt seine konstruktive Auseinandersetzung mit einigen auswuchernden Formen der Aufklärungsphilosophie und -theologie von Wöllners *Krieg gegen die Aufklärer g r u n d v e r s c h i e d e n*. Daß es dennoch gelegentliche Berührungspunkte gibt, erklärt sich aus dem historischen Zusammenhang, in dem das Wöllnersche Religionsedikts zu bewerten ist. Die Notwendigkeit einer begrenzenden, ergänzenden, korrigierenden Reaktion auf die ungehemmte Ausweitung der Aufklärung war auch im Kreise der gemäßigten Aufklärer unbestritten. Wie gezeigt, hätten sich selbst die Berliner Oberkonsistorialräte einer vorsichtigen Revision der als allzu freizügig empfundenen Religionspolitik Friedrichs des Großen nicht widersetzt, wenn sie nicht durch die Wöllnersche Rosenkreuzerpolitik zweckentfremdet und mißbraucht worden wäre. Vorsichtiger Maßnahmen, die sich weniger durch den Inhalt als vielmehr durch die Form der administrativen Durchsetzung vom preußi-

schen Religionsedikts unterschieden, gab es zeitgenössisch in etlichen Ländern<sup>485</sup>: ein kurfürstlich-sächsischer Befehl vom 2. Oktober 1776 warnt vor *mancherley irrige[n] und besonders Socinianische[n] Lehrsätze[n]* in der evangelischen Kirche, eine Sorge, die auch in dem württembergischen Generalreskript vom 12. Februar 1780 über die *Verbotene Ausbreitungen pelagianischer, socinianischer und naturalistischer Grundsätze* ihren Ausdruck findet. Neben parallelen Verfahrensweisen in Österreich ist die badische Kirchenratsinstruktion vom 6. Juli 1797 zu nennen, die sich allerdings schon, durch die Streitigkeiten in Preußen vor den möglichen Folgen gewarnt, um die *richtige Mittelstufe zwischen altpreußischem Religionsindifferentismo und neupreußische[r] Religionsintoleranz*<sup>486</sup> bemüht. In ihrer Breite zeigen diese administrativen Maßnahmen eine generelle Krisis der Aufklärung in den letzten dreißig Jahren des achtzehnten Jahrhunderts an, die - ungeachtet einiger Erscheinungsformen im Stile Wöllners - nicht so sehr als echte Gegenbewegung denn vielmehr als Versuch zur Eindämmung ungehemmter Radikalisierung und grenzenloser Popularisierung der Aufklärung gelten darf. Dem aufgeklärten Wöllner-Gegner Henke etwa erschien ein radikaler Neologe vom Schlage eines Karl Friedrich Bahrds, der sich unter anderem mit seinem Lustspiel *Das Religions-edikt*<sup>487</sup> eine zweijährige Festungshaft zugezogen hatte, als einer der *verworfensten Menschen, ein warnendes Exempel der unglücklichsten durch Eigendünkel, Leichtsinns und Wohlthust bewirkten Verwilderung der Sitten, und Verwahrlosung guter Talente.*<sup>488</sup>

Wenn sich also Berührungspunkte zwischen einigen kritischen Bemerkungen Wackenroders und der Argumentation in manchen orthodoxen Schriften zum Religionsedikts ergeben, so resultieren sie aus der Affinität der Wackenroderschen Aufklärungskritik zu dieser gemäßigten, in weiten Teilen sogar aufklärungsimmanenten Auseinandersetzung mit den Auswüchsen der Neologie, ohne daß Wackenroder damit auch nur in die Nähe derjenigen Pervertierungsformen gelangte, die diese regulativ-kritische Tendenz in Preußen unter dem religionspolitischen Zepfel Wöllners annahm. Für diese Differenz hatten auch die zeitgenössischen Rezensenten ein gutes Gespür. Nicht ein einziges Aufklärungsblatt hat den Versuch unternommen, Wackenroders subtile und differenzierte Aufklärungskritik mit der Wöllnerschen Partei in Verbindung zu bringen.

Aufhorchen ließ sie hingegen etwas ganz anderes in den *Herzensergießungen*, nämlich die katholisierende Tendenz in Tiecks *Brief eines jungen deutschen*

<sup>485</sup> Das Folgende nach Th. Theisinger: *Die Irrlehrefrage im Wöllnerschen Religionsedikts*. S. 66-73. - Vgl. auch M. Philippson: *Geschichte des Preußischen Staatswesens*. Bd. 1, S. 198.

<sup>486</sup> So dessen Verfasser, der badische Staatsrat Johann Nikolaus Brauer, im Entwurf der Instruktion; zit. nach Th. Theisinger: *Die Irrlehrefrage im Wöllnerschen Religionsedikts*. S. 69.

<sup>487</sup> *Das Religions-Edikt. Ein Lustspiel in fünf Aufzügen. Eine Skizze. Von Nicolai dem Jüngern*. Thenakel 1789. - *Der Dritte und Vierte Aufzug des Lustspiels: Das Religions-Edikt. Vollendet durch Nicolai den Jüngern*. Thenakel 1789. - Zur Reaktion auf diese Satire vgl. Karl Friedrich Bahrds: *Geschichte und Tagebuch meines Gefängnisses nebst geheimen Urkunden und Aufschlüssen über Deutsche Union*. Berlin 1790.

<sup>488</sup> H. Ph. C. Henke: *Beurtheilung aller Schriften*. S. 85 f.

<sup>484</sup> J. J. Hecker: *Die Christliche Lehre im Zusammenhang*. (1792) S. 3.

*Mahlers in Rom*<sup>489</sup>, der die Konversion eines jungen Künstlers zum Katholizismus beschreibt. Vor dem Hintergrund einer ausufernden Debatte über den Katholizismus in der *Berlinischen Monatsschrift* und anderen Blättern und in ihrer ständigen Furcht vor den heimlichen Machenschaften der Jesuiten betrachteten die Berliner Aufklärer um Nicolai vor allem den Rosenkreuzerorden als eines ihrer verdeckten Werkzeuge und identifizierten daher recht großzügig auch die Wöllnersche Religionspolitik mit Jesuiterei und Katholizismus. Besorgt weist daher August Wilhelm Schlegel in seiner Rezension der *Herzensergießungen* darauf hin, daß bey der Wachsamkeit gegen den Katholicismus den guten Klosterbruder weder sein Beruf noch seine eigne Toleranz [...] gegen den Vorwurf sichern [werde], seine Kunstliebe habe eine Tendenz zu demselben (I, 419). Die Schlegelsche Prognose löste Friedrich Johann Lorenz Meyer als Rezensent für die *Neue allgemeine deutsche Bibliothek* denn auch prompt ein. Mit Blick auf Tiecks Malerbrief fragt er mahndend: Widmet denn der Klosterbruder auch dieses Fragment jungen Künstlern zum Beyspiel und Lehre? (I, 429)

### 3. Der Umbruch der deutschen Literatur in den siebziger und achtziger Jahren (Göttinger Hain, Sturm und Drang)

Soweit die vereinzelt und vor allem nicht kontinuierlichen Selbstzeugnisse Wackenroders Entwicklungslinien seines Denkens erkennen lassen, zeichnen sich für die Ausbildung seines literarischen Geschmacks und seine Orientierung an dichterischen Vorbildern vier Phasen ab. Auf die Bewunderung für den Odendichter Ramler und seine Horaz-Übertragung, hinter der eine noch weitgehend unkritische Haltung gegenüber der klassizistischen Regelpoetik der Aufklärung während der Schulzeit erkennbar wird, folgt in einem bewußten Bruch mit dieser Art der Aufklärungsliteratur die Hinwendung zur literarischen Erneuerungsbewegung der siebziger und achtziger Jahre, die sich für Wackenroder mit den Werken Stolbergs, Schillers und Goethes verbindet. Abgelöst wird diese zweite Stufe der literarischen Entwicklung, die durch den Briefwechsel mit Tieck für den Neunzehnjährigen dokumentiert ist, zwischen dem Frühjahr 1793, in dem der Briefwechsel der Freunde abbricht, und dem Jahr 1796, der letzten Arbeitsphase an den *Herzensergießungen*, durch das selbständige poetologische Programm dieses ersten größeren Werks. Gegenüber den *Herzensergießungen*, die die dritte Stufe der literarischen Entwicklung erkennen lassen, repräsentieren die Musikstücke in den *Phantasien* nochmals eine eigene, vierte Phase, die Wackenroder auf dem Weg zur Radikalisierung seines ästhetischen Konzepts zeigt. Diese Entwicklungslinie nachzuzeichnen erhellt nicht nur den Emanzipationsprozeß Wackenroders von den Normen der Aufklärungskultur, sondern ermöglicht auch einen Blick auf

die literarischen Wurzeln seines Werks, vor deren Hintergrund das Spezifische und Neue des eigenen Schaffens um so deutlicher absticht.

Im Dezember 1792 gibt Wackenroder die Schilderung des Affekts, den die Geschichte des von seiner meuternden Mannschaft auf eine Insel ausgesetzten Kapitän Blighs auf ihn gemacht habe, Gelegenheit, Tieck seine neuesten Gedanken über die Ode mitzuteilen:

*Dabey kam ich aber nachher auf die Idee diese Empfindung in eine Ode zu bringen, u überhaupt, eine ganz eigene Art von Oden einzuführen: Eine Art, die ich lyrische Gedichte [kat' exochen] nennen würde, u die immer meine Lieblingsgattung gewesen sind. Es sollen treue Gemähldte der Empfindung u Leidenschaft seyn, ganz individuell u ganz nach der Natur gemalt. Sie sollen den ächten, wahren Ausbruch der Leidenschaften darstellen, ihren Keim, ihre Quelle andeuten, auf ihre Folgen führen, u so dazu dienen, Menschen, Menschenherzen kennen zu lehren, Menschen, Menschen zu erklären u zu entdecken, u Menschen vor Menschen zu vertheidigen. Sie sollen zeigen, wie der Glückliche u Unglückliche durch das Uebermaaß seiner Empfindung zu Verbrechen geleitet werden kann; sie sollen den kältesten Hörer erwärmen u mit sich fortreißen, daß er am Ende selbst erschrickt wohin er sich gestürzt sieht, aber eben dadurch aufs fühlbarste lerne, wie er von empfindenden Menschen urtheilen soll. Einige Oden v. Stollberg sind ganz in diesem Charakter. Schillers Oden sind die unerreichbaren Muster dieser Gattung. Sieh dagegen Ramlersche Oden an, u - horazische! Der Leser ist immer außerhalb der Welt des Dichters, u kann nur Kritik des Plans anwenden. Wie anders ist das dort? Man mag nachher freil. auch den Dichter als Dichter betrachten u bewundern, man mag seinen Plan analysiren: allein, was ist dies auch für ein Plan? Kein Plan! es ist der feurige Stroh der Leidenschaft, der wie die Lava vom Aetna ströhmt, wo nicht die Frage ist, warum diese Welle auf jene folgt, warum jene größere alle kleineren vor sich verschlingt! Wo in der Natur, im Original alles Beweisen der Vollkommenheit des Stücks liegt! Hier muß man ganz zur Person der Ode werden, ganz selbst empfinden, selbst Dichter seyn. (II, 99 f)*

Sucht man dieses Programm in das etablierte Schema literaturgeschichtlicher Periodisierungen einzuordnen, läßt es sich nach seinen Aussagen über Gegenstand, Darstellungsweise, Produktion und Rezeption von Dichtung ohne weiteres dem Sturm und Drang zuweisen. Empfindungen und Leidenschaften, deren Ausbruch und Übermaß mit ihren Ursachen und Wirkungen werden nunmehr für Wackenroder zum bevorzugten Objekt lyrischer Dichtung, der damit ein völlig anderes Menschenbild zugrunde liegt als das in der Aufklärung verbreitete. Diese erblickte die Wesensbestimmung des animal rationale in der Entwicklung und Anwendung seiner Ratio wie in der Verfolgung eines überindividuellen, vernünftigen Lebensentwurfs unter der Leitung allgemeiner Regeln, Gesetze und Normen. Keineswegs in einer bloß verneinenden Entgegensetzung, sondern unter Aufwertung der Aspekte der menschlichen Existenz, die in der Aufklärungskultur entwertet oder ausgeblendet waren, rückten die Stürmer und Dränger hingegen das Indi-

<sup>489</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 113-117; zur Verfasserschaft ebd. S. 283-288.



viduelle und Naturhafte in das Zentrum ihres Menschenbildes. Gegen die nivellierende Tendenz eines vernunftgeleiteten und daher stets allgemeingültigen gesellschaftlichen Wertesystems behaupteten sie das Recht der Individualität und des Spezifischen eines jeden Einzelfalls gerade auch da, wo Konflikte mit besonders starren Formen gesellschaftlicher Normativität, mit Gesetzen oder Standesgrenzen entstanden. Wie *der Glückliche u Unglückliche durch das Uebermaß seiner Empfindung zu Verbrechen gelehrt werden kann*, war in der Sturm und Drang-Literatur anhand der Motive des Räubers beziehungsweise Verbrechers oder der Kindsmörderin mit ungeheurer Breitenwirkung behandelt worden. Nicht als Erbauer einer - seit Rousseau radikal entwerteten - Kulturwelt sah die neue Dichtergeneration den Menschen, sondern als Teil der Natur, zu dessen Wesen, dem Verstande gleichberechtigt, auch Gefühl, Leidenschaft, Liebe, aber auch Angst und Verzweiflung gehören. Mit seiner Forderung nach Individualität und Natürlichkeit der *treue[n] Gemähde* menschlicher Leidenschaften steht Wackenroder auch in stilistischer Hinsicht in dieser Tradition. Der dem Sturm und Drang eigene Stilwille, den emotional-sinnlichen Bereich des Menschen auch sprachlich stärker zum Ausdruck zu bringen, findet in der Synästhesie von den *Gemähde[n] der Empfindung u Leidenschaft* eine prägnante Formel, die das Visuell-Bildliche auf die Sprache überträgt, während das in der Aufklärung geläufige Bild vom 'Sittengemälde' dieses eher mit Moral und vernünftiger Lebensführung verband. Einen radikalen Bruch mit der Literaturtheorie der Aufklärung vollzieht Wackenroder auch in seinen Ausführungen zur Wirkung dieser Literatur. Wenn der Leser beziehungsweise Hörer erhitzt und im Strom der Leidenschaften derart fortgerissen werden soll, *daß er am Ende selbst erschrickt wohin er sich gestürzt sieht*, wird die Vernunft aus der ersten, unmittelbaren Phase des Rezeptionsvorgangs geradezu verbannt, findet erst in der daran anschließenden Reflexion wieder zu ihrem Recht. Auch und gerade was Wackenroder zum Schaffensprozeß des Dichters sagt, zeigt dieselbe Tendenz. Ohne Plan, ohne ästhetisches Gesetz überläßt sich der Dichter unter völliger Preisgabe der Kontrolle durch den Verstand dem Strom seiner Leidenschaften, ergießt seine Verse in einem Akt ungezügelter Expression. In dem wuchtigen, massigen Vergleich mit dem lavaspeienden Ätna klingt zudem noch die Polemik des Sturm und Drang gegen den allzu galanten Publikumsgeschmack zu Beginn der siebziger Jahre nach.

Für die gepriesene Beispielhaftigkeit der Schillerschen Oden lassen sich zunächst nur schwer Belege beibringen, hatte Schiller doch im strengen Sinne keinen Beitrag zur deutschen Ode geliefert.<sup>490</sup> Doch wurde der Begriff zu Wackenroders Zeit noch in einem weiteren Sinne verwandt als in der heutigen Literaturwissenschaft. So konnte Wackenroders philologischer Lehrer Erduin Julius Koch in

<sup>490</sup> Vgl. Karl Viëtor: *Geschichte der deutschen Ode*. München 1923. Repr. Hildesheim 1961. S. 94, wo Schillers Gedichte der von der Ode zu unterscheidenden Form der Gedankelyrik zugeordnet werden. Auch Julius Wiegand und Werner Kohlschmidt rechnen Schillers Laura-Gedichte nur mit einem *vielleicht* der deutschen Ode zu (Art. *Ode*. In: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*. Begründet von Paul Merker und Wolfgang Stammler. 2. Aufl. Hrsg. von Werner Kohlschmidt und Wolfgang Mohr. 4 Bde. Berlin/New York 1958-84. Bd. 2, S. 709-717, hier S. 715.

seinem *Compendium der Deutschen Literatur-Geschichte*<sup>491</sup>, das einen ersten Aufriß zur Geschichte der deutschen Ode bietet, Schillers Beiträge zur *Anthologie auf das Jahr 1782* durchaus zu dieser Gattung zählen. Daß Wackenroder tatsächlich Gedichte aus dieser Sammlung als vorbildlich vor Augen hatte, gewinnt durch die Erwähnung des nach seinem fingierten Druckort<sup>492</sup> von ihm *sibir[ische]*. *Anthologie* (II, 129) genannten Werks in einem Brief an Tieck einige Wahrscheinlichkeit.

Dort findet sich mit dem Gedicht *Die Kindsmörderin* in der Tat ein Stück, das zwar kein Odenmaß aufweist, ansonsten aber im Sinne des Wackenroderschen Programms als vorbildlich gelten könnte. Aus der Perspektive der Kindsmörderin geschrieben, gibt das Gedicht dem Leser die Möglichkeit, *Keim, Ausbruch* und *Folgen* der Leidenschaft nachzuvollziehen. Und nur unter diesem Vorzeichen will Louise, die Titelfigur, ihre Handlungsweise auch verstanden und beurteilt sehen:

*Wehe! menschlich hat diß Herz empfunden! -  
Und Empfindung soll mein Richtschwert seyn! -  
Weh! vom Arm des falschen Manns umwunden  
Schliefe Louisens Tugend ein.*<sup>493</sup>

Mit dem Grafen Stolberg, gemeint ist wohl Friedrich Leopold<sup>494</sup>, beruft sich Wackenroder auf einen Hauptvertreter des Göttinger Hain, der besonders wegen seiner Enthusiasmus-Theorie Beachtung verdient. Als Muster einer Ode in Wackenroders Sinne bietet sich daher sein Gedicht *Die Begeisterung* an:

*Die Begeisterung.  
An Voß*

<sup>491</sup> Vgl. Erduin Julius Koch: *Grundriss einer Geschichte der Sprache und Literatur der Deutschen von den ältesten Zeiten bis auf Lessings Tod. Erster Band. (Compendium der Deutschen Literatur-Geschichte von den ältesten Zeiten bis auf Lessings Tod. Erster Band. Zweite vermehrte und berichtigte Ausgabe)* Berlin 1795; *Grundriss einer Geschichte der Sprache und Literatur der Deutschen von den ältesten Zeiten bis auf Lessings Tod. Zweiter Band. Nebst neuen Zusätzen zu dem ersten Bande. (Compendium der Deutschen Literatur-Geschichte von den ältesten Zeiten bis auf Lessings Tod. Zweiter Band. Nebst neuen Zusätzen zu dem ersten Bande)* Berlin 1798. Neben den zitierten Haupt- und Reihentiteln existiert noch ein weiterer: *Dr. Erduin Julius Koch's Compendium der Deutschen Literaturgeschichte. Zweite, umgearbeitete und sehr vermehrte Ausgabe. Berlin, im Verlage der Königl. Realschulbuchhandlung. 1795*. Alle drei Titelblätter werden in einzelnen Exemplaren auch allein als Haupttitel verwendet. - Vgl. hier Bd. 2, S. 157.

<sup>492</sup> *Tobolsko*. Recte: Stuttgart 1782.

<sup>493</sup> Strophe IV, 5-8, zit. nach: Friedrich Schiller: *Schillers Werke. Nationalausgabe*. Hrsg. von Julius Petersen u. a. Weimar 1943 ff. Bd. 1, S. 66-69, hier S. 66.

<sup>494</sup> Dieser und nicht sein Bruder Christian galt zeitgenössisch als Odendichter; vgl. E. J. Koch: *Grundriss einer Geschichte der Sprache und Literatur der Deutschen. (Compendium der Deutschen Literatur-Geschichte)*. Bd. 2, 1798). Bd. 2, S. 156: *In den Gedichten der Grafen Christian und Friedrich Leopold zu Stolberg, Lpz. 779. 8., gehören die mehresten Oden dem letztern an und sind in Klopstocks Style gearbeitet*.

*Sie ist da! die Begeisterung, da!  
Heil mir! und reden kann die trunkne Lippe!  
Von schneeichten Alpen  
Schwebt auf der Abendröte Flügel sie zu mir herab,  
Weilet nicht, fliegt auf,  
Atmet, ihr blendendes Gewand  
Gegürtet mit Regenbogen,  
Umwunden ihr Haar mit gestirntem Diadem,  
Atmet freiere Lüfte,  
Himmelslüfte!  
Zieht mich ihr nach,  
Tränket mit Tau des näheren Himmels mich!*<sup>495</sup>

In einem gewaltigen Naturschauspiel stürzt die personifizierte Begeisterung von den Höhen der Alpen als dem deutschen Parnaß im Ornat des Regenbogens und Sternendiadems dem Dichter entgegen, um ihn für seine höhere Aufgabe in die Gefilde des Himmels zu entrücken. Doch näher als diese Vorstellung vom Inspirationsprozeß als kraftvollem Naturakt, dessen topische Gestaltung an das bis zu Hesiod zurückzufolgende Motiv der Dichterweihe gemahnt, steht der Wackenroderschen Odenkonzeption der Aspekt der Rauschhaftigkeit inspirierten Dichtens (*trunkne Lippe; Tränket mit Tau des näheren Himmels mich*), das auch Wackenroder als *feurige[n] Stroh[m] der Leidenschaften*, als Ausbruch der *Lava vom Aetna* vorstellt.

In dieser zweiten Phase der literarischen Geschmacksbildung emanzipiert sich Wackenroder von den literarischen Normen der Aufklärung, schließt sich der literarischen Aufbuchbewegung der jüngeren Generation an, die zwar schon zu Beginn der siebziger Jahre einsetzt und zu seiner Zeit den Höhepunkt des ersten Aufbegehrens bereits hinter sich hatte, die aber in die zähe Welt der Berliner Aufklärungspädagogik nur so langsam einzudringen vermochte, daß noch zu Beginn der neunziger Jahre ein Lehrer, der seine Schüler mit Schillers *Künstler[n]* konfrontierte, seinen Kollegen als *dilettantische[r] Neologe[ ]*<sup>496</sup> galt. Einem Mann wie dem Berliner Justizbürgermeister mit seiner Vorliebe für die antikisierende Anakreontik mochte die Vorliebe seines Sohnes für Dichter wie Stolberg ebenso verächtlich erscheinen wie dem gestrengen Kritiker des Göttinger Hainbundes Georg Christoph Lichtenberg, dem das Treiben der Stolbergs und ihrer Freunde als *rasende[s] Oden-Geschnaube* galt, dem der *gesunde Menschenverstand [...] am Altar des mystischen Nonsenses*<sup>497</sup> geopfert werden sollte. Mit der Sturm und Drang-Literatur war die Generation Wackenroders und Tiecks jedoch gleichsam aufgewachsen; als die jugendlichen Theatermimen im Reichardtschen Haus vor der Frage

<sup>495</sup> Erste Strophe zit. nach: *Der Göttinger Hain*. Hrsg. von Alfred Kellertat. (Reclams Universal Bibliothek. Bd. 8789) Stuttgart 1967, <sup>2</sup>1984. S. 193 f.

<sup>496</sup> Köpke. Bd. 1, S. 116.

<sup>497</sup> Lichtenberg an Johann Christian Dieterich, 28. Jan. 1775. In: Georg Christoph Lichtenberg: *Briefwechsel*. Hrsg. von Ulrich Joost und Albrecht Schöne. 3 Bde. München 1983-90. Bd. 1, S. 505 f.

standen, welches Stück sie sich zuerst vornehmen sollten, entschieden sie sich für Gerstenbergs *Ugolino*.<sup>498</sup> Ganz im Sinne der nur wenig später entstandenen Überlegungen zur Ode erlebt Wackenroder im Sommer 1792 auch eine Inszenierung von *Kabale und Liebe*, in dessen Schilderung sich sein kurz darauf entworfenen Lyrikprogramm - das sich damit als ein allgemeines, gattungsunabhängiges Konzept erweist - bis in sprachliche Details hinein vorgeprägt findet: *Kabale und Liebe hat auf mich gewirkt wie es soll: stark, entsetzlich stark. Ich freute mich, das Ganze besser zu verstehen, als da ich es vor einigen Jahren las. [...] Ich habe es nun göttlich gefunden: es gehört mit zu den einzigen Triumphen, die den glorreichen Dichter zum höchsten Gipfel des Ruhms erheben. Wer hat die Empfindung stärker gemahlt, als er, in der Scene, da der Vater die Geliebte des Sohnes seinen Händen entreißen läßt? Diese hat mich am schrecklichsten erschüttert. Und das Ende! Es kann keine heftigere Spannung der Leidenschaften geben! Ich fühlte es, wäre ich in Ferdinands Lage, - wahrlich, Tieck, ich hätte kaum anders gehandelt.* (II, 65)<sup>499</sup> Als später Nachklang dieser Orientierung unter anderem an den Vertretern des Göttinger Hainbundes mit ihrer glühenden Klopstock-Verehrung kann vielleicht auch der Besuch bei Klopstock in Hamburg gelten, zu dem Wackenroder den eher widerstrebenden Tieck im Spätsommer 1794 auf der Rückreise von Göttingen drängte.<sup>500</sup>

Auch wenn diese zweite Phase der literarischen Entwicklung eine wichtige Zwischenstation auf dem Weg zu den späteren Dichtungen Wackenroders darstellt, darf sie doch nicht mit deren poetologischem Programm, der dritten Stufe dieser Entwicklung, gleichgesetzt werden. Die aufgezeigte Änderung beziehungsweise Umorientierung literarischer Vorlieben deutet zwar auf ein Sich-Durchsetzen der Individualität gegenüber den dominanten Normen der Umwelt, sie bedeutet aber noch nicht deren Überwindung hin zu einer wirklich eigenständigen neuen Art von Dichtung, als die Wackenroders Beiträge zu den *Herzensergießungen* und *Phantasien* gelten dürfen. Dieser entscheidende Schritt, die Entwicklung von Wackenroders literarischem Sturm und Drang-Konzept zur Poetik der Frühromantik, soll im folgenden in einem Vergleich der *Herzensergießungen* mit der Stolbergschen Enthusiasmustheorie sowie mit Heinses *Ardinghella* in ihren Grundlinien nachgezeichnet werden.

Zwischen 1777 und 1782 rückte Stolberg in Boies *Deutsches Museum* fünf Aufsätze zu dichtungstheoretischen Fragen ein, die mit dem Beitrag *Über die Fülle des Herzens* einsetzen, mit der Idylle *Der Bach* und der Abhandlung *Vom Dichten und Darstellen* fortgeführt werden und schließlich mit den Aufsätzen *Über die Ruhe nach dem Genuß und über den Zustand des Dichters in dieser Ruhe* sowie *Über die Begeisterung*<sup>501</sup> ihren Abschluß finden. Daß Wackenroder zumindest die erste die-

<sup>498</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 78.

<sup>499</sup> Hervorhebungen vom Verfasser.

<sup>500</sup> Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 185-187.

<sup>501</sup> *Deutsches Museum*. 1777. Bd. 2, S. 1-14. - 1779. Bd. 2, S. 332-335. - 1780. Bd. 1, S. 297-301. - 1780, Bd. 2, S. 1-8. - 1782. Bd. 1, S. 387-397. - Im folgenden zit. nach: Friedrich

ser Arbeiten kannte, läßt sich aus einer Anspielung auf den Titel dieses Aufsatzes in einem Brief an Tieck erschließen. Nach der Lektüre von *Diderots Hausvater und de[m] Traktat über die dramatische Dichtkunst* (II, 72) zeigt sich Wackenroder überrascht, einen solchen Geist gerade bei den Franzosen zu finden: *Wie weicht sein Charakter, sein Geschmack, doch so ganz von dem empfindungslosen französischen Geist ab! Was hat Er für Fülle des Herzens [...] (II, 72 f).* Den Franzosen als der Inkarnation kalter Regelpoetik und eines überfeinerten, empfindungsarmen Geschmacks die Fähigkeit zum Ausdruck echter Gefühle abzusprechen<sup>502</sup>, um sie statt dessen bei dem englischen Naturgenie Shakespeare oder in den Gesängen Klopstocks zu suchen<sup>503</sup>, war für die Position Stolbergs ebenso typisch wie für die Stürmer und Dränger; im Zusammenhang aber mit der Wendung *Fülle des Herzens* dürfte die Anspielung auf Stolberg außer Zweifel stehen.

Auf den ersten Blick stellen sich verblüffende Parallelen zwischen den Aufsätzen Stolbergs und den *Herzensergießungen* ein. Gemahnt schon der Begriff der 'Herzensergießungen' an den Titel des Stolberg'schen Aufsatzes *Über die Fülle des Herzens*, in dem auch dreimal von Ergießungen des Herzens die Rede ist<sup>504</sup>, so scheinen sich die ersten Worte Wackenroders zu Beginn des Stücks *Raphaels Erscheinung (Die Begeisterungen der Dichter und Künstler)* auf die Abhandlung *Über die Begeisterung*, die für Stolberg nur die der Dichter ist, zu beziehen. Auch die Polemik gegen die reinen Vernünftler<sup>505</sup>, die Versicherung, sich mit der jeweiligen Schrift erst gar nicht an die Spötter über den Kunstenthusiasmus wenden zu wollen<sup>506</sup>, die hohe Wertschätzung von Ahnungen<sup>507</sup> und schließlich die Par-

Leopold Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens. Frühe Prosa.* Hrsg. von Jürgen Behrens. (Reclams Universal-Bibliothek. Bd. 7901) Stuttgart 1970.

<sup>502</sup> Vgl. F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 33 f: *Im Kreise einmal festgesetzter, nach willkürlichen Regeln verschlungener Verhältnisse schweigt die Stimme der Natur. Ein Stutzer entscheidet, was vor ihm ein Abbé entscheidet. Man glaubt Meinungen, wie man Moden mitmacht, man stimmt seine Empfindungen nach dem Ton, welcher allgemeiner Ton des Augenblicks ist.* Die hier mehr als nur angedeutete Polemik gegen die Franzosen wird in der Anmerkung offen fortgeführt.

<sup>503</sup> Vgl. F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 36 f.

<sup>504</sup> Vgl. F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 7: *denn ein volles Herz kann sich nur in ein Herz von weitem Umfange ausschütten*; ebd. S. 19: *und Freude der Engel ergoß sich in ihre unschuldigen Herzen*; ebd. S. 40: *Klopstock, dessen Herz sich so gern in süßen Empfindungen ergeußt.*

<sup>505</sup> Vgl. den Angriff auf die kurzsichtigen Vernünftler (F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 5 f) mit Wackenroders Polemik gegen die *Theoristen und Systematiker* (HKA. Bd. 1, S. 55 f).

<sup>506</sup> Vgl. F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 33: *Ich schreibe nicht für diejenigen, welche zweifeln, ob eine Begeisterung sei, mit HKA. Bd. 1, S. 55: Andre sind nun gar in der That ungläubige und verblendete Spötter, welche das Himmlische im Kunstenthusiasmus mit Hohnlachen gänzlich ablügen [...]. Diese liegen indessen ganz außer meinem Wege, und ich rede mit ihnen nicht.*

<sup>507</sup> Vgl. F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 12: *Ahnungen! Ahnungen, ihr Töchter der Entzückung! mit HKA. Bd. 1, S. 88: O so ahndet euch doch in die fremden Seelen hinein, und merket, daß ihr mit euren verkannten Brüdern die Geistesgaben aus d e r s e l b e n Hand empfangen habt!*

allelisierung der aufklärerischen Kritik an der Religion mit der am Künstlerenthusiasmus<sup>508</sup> verbinden beide Autoren.

Doch ein genaueres Hinsehen fördert wesentliche Unterschiede zutage. Aus der Entgegensetzung von einengender, erdrückender Regelmäßigkeit und kraftvoller, ungezügelter Natur heraus bleibt Stolbergs Poetik noch ganz dem Nachahmungsprinzip verhaftet. *Die Natur*, so lautet sein ästhetisches Credo, *ist schön! Sie ist allein schön, sie ist immer schön, wenn wir sie mit zärtlicher Ehrfurcht ansehen [...]; aber sie zieht unwillig ihre Schönheiten zurück, wenn der Mensch sie schmücken will.*<sup>509</sup> Wackenroder hingegen bricht gleich im ersten Stück der *Herzensergießungen*, in dessen Mittelpunkt Raffaels Suche nach einer in der Realität nicht zu findenden Idealschönheit steht, programmatisch mit dem Prinzip der Naturnachahmung und konzentriert seine ästhetischen Überlegungen auf den Aspekt des Übernatürlichen der künstlerischen Inspiration. Zwar findet sich auch bei Stolberg gelegentlich die Rede von den *Göttererscheinungen der Begeisterten*<sup>510</sup>, doch bleibt dies rhetorischer Überschwang, ohne daß dahinter der Gedanke einer göttlich vermittelten Idealschönheit oder des Offenbarungscharakters der künstlerischen Inspiration sichtbar würde.<sup>511</sup> Sein Denken bleibt vielmehr einer ebenso schwärmerischen wie naiven Naturverehrung verhaftet.<sup>512</sup> Eine zweite wesentliche Differenz gegenüber Wackenroders späterer Kunst- und Literaturtheorie bildet Stolbergs Lehre vom Unterschied zwischen dem *Dichten* als der Phase der unmittelbaren, durch kein Ausdrucksmedium verfälschten und in diesem Sinne naturhaften Inspiration auf der einen und dem *Darstellen* auf der anderen Seite.<sup>513</sup> Sobald der begeisterte Zustand des *Dichtens* in die Phase der Verbalisierung übergehe, werde

<sup>508</sup> Vgl. F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 16: *Ich weiß wohl, daß einige unsrer Schriftgelehrten gern aus der Religion die Empfindungen des Herzens verbannen möchten, aus der Religion, welche auf nichts als Liebe Gottes und Gegenliebe des Menschen gegründet ist; aber das ist noch ungereimter, als wenn man dichten wollte ohne Begeisterung [...]* mit HKA. Bd. 1, S. 55: *Daher sind über die inneren Offenbarungen der Kunstgenies eben so viele Unvernünftigkeiten [...] abgehandelt und geschwatzt worden, als über die Mysterien unsrer heiligen Religion.*

<sup>509</sup> F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 19.

<sup>510</sup> F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 20. - Ähnliche Stellen finden sich auch im Briefwechsel der Zeit; vgl. Friedrich Leopold Graf zu Stolberg: *Briefe*. Hrsg. von Jürgen Behrens (*Kieler Studien zur deutschen Literaturgeschichte*. 5). Neumünster 1966. S. 36 und 38: *Danck, inniger, heisser Danck Dem welcher uns Harfe gab u: Stimme gab u: Genius Schwung!* - Vgl. auch Jürgen Behrens' Ausführungen zu Stolbergs Poetik in: *Briefwechsel zwischen Klopstock und den Grafen Christian und Friedrich Leopold zu Stolberg*. Hrsg. von Jürgen Behrens (*Kieler Studien zur deutschen Literaturgeschichte*. 3). Neumünster 1964. S. 62-67.

<sup>511</sup> Erst in den späteren Jahren finden sich im Briefwechsel Formulierungen wie diese: *das Dichten ist aber in der That etwas göttliches. Est Deus in nobis. Daher bey allen Dichtern der Rhythmus immer da wo die Begeisterung groß ist am besten gelingt* (F. L. Graf zu Stolberg: *Briefe*. S. 404).

<sup>512</sup> Vgl. z. B. die Verse: *Süße, heilige Natur, / laß mich gehn auf deiner Spur! / leite mich an deiner Hand, / wie ein Kind am Gängelband!* (F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 28).

<sup>513</sup> Vgl. F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. S. 20 ff.

das *Original* in das Korsett einer *Übersetzung* gezwängt, verwandle sich das *Urbild* in ein *Nachbild*.<sup>514</sup> Signifikant für diese Position erscheint der Umstand, daß Dichten und Darstellen als zwei Phasen eines Prozesses vorgestellt werden, der zum naturhaften Ausbruch der Genialität des Künstlers gehört und daher - im Gegensatz etwa zu Wackenroders Idee vom Künstler als Werkzeug Gottes - vollständig im Diesseitigen und Natürlichen angesiedelt bleibt. Ebenso zeigt sich der Enthusiasmusbegriff, wie ihn Stolbergs Aufsätze entwickeln, mit den Vorstellungen Wackenroders in den *Herzensergießungen* nur schwer vereinbar. Immer wieder hebt Stolberg das Rauschhafte, Dionysische des Inspirationsprozesses hervor, spricht vom *cholischen Temperament* des Dichters, der *einen Vulkan im Busen*<sup>515</sup> trage, faßt die Begeisterung als eine Kraft, *welche den Dichter zum Seher mach[e]*.<sup>516</sup> In seiner Odenkonzeption aus dem Jahre 1792 steht Wackenroder dieser Auffassung noch nahe: Auch bei ihm findet sich das Bild des unkontrollierten *Strohm[s] der Leidenschaft, der wie die Lava vom Aetna ströht*. Ganz anders hingegen die Enthusiasmusvorstellung in den *Herzensergießungen*, wo sich das Bild der wahren Schönheit eben nicht aus der Schöpferkraft des Genies selbst Bahn bricht, sondern nur wenigen Auserwählten unter den Menschen in den wunderbaren Momenten des *unmittelbaren göttlichen Beystand[es]* (I, 58), in denen der natürliche Verlauf der Dinge außer Kraft gesetzt ist, zuteil wird.<sup>517</sup>

In den Jahren zwischen 1792 und 1796 gewinnt die Kunst für Wackenroder eine neue, im Sinne der veränderten Konzeption ihre wesentliche Dimension hinzu. Während sich seine Gedanken über die Ode noch ganz im Vorstellungskreis des Göttinger Hain und des Sturm und Drang bewegen, die in der Kunst den Ausbruch der naturhaften Schöpferkraft des Genies sowie den Ausdruck seiner Individualität erblickten, stellt sie in den *Herzensergießungen* ein Verbindungsglied zwischen dem menschlichen, natürlichen und in seiner Mannigfaltigkeit individuellen Bereich auf der einen und dem Numinosen, Überindividuellen und Allgemeinen auf der anderen Seite dar. Auch im Hinblick auf die Enthusiasmusvorstellung wird eine Entwicklungslinie in Umrissen deutlich: war der begeisterte Künstler für Stolberg eine Art dionysisch-bewußtloser *vates*, galt er dem Sturm und Drang durch seine Schöpferkraft als *alter deus*<sup>518</sup>, so ändert sich seine Rolle in den *Herzensergießungen* wesentlich, indem er nunmehr als *minister dei* die Kunst zu einer Sprache Gottes werden läßt.

Facettenreicher läßt sich dieser Übergang im Vergleich der *Herzensergießungen* mit Heines *Ardinghello*, einem der wenigen vom Sturm und Drang geprägten Romane, aufzeigen. Der Hinweis darauf, daß Heine mit seiner Titelgestalt den Re-

naissancekünstler als Romanhelden in die deutsche Literatur einführte<sup>519</sup> und zudem wie Wackenroder für seinen Roman aus den Künstlerviten Vasaris schöpfte, mag genügen, um die außerordentliche Bedeutung dieses Werks für Wackenroder zu kennzeichnen. Schon früh, noch vor den Kunsterlebnissen in Süddeutschland und deren theoretischer Fundierung und Vertiefung bei Fiorillo in Göttingen, waren die Berliner Freunde auf den Roman gestoßen. Um den Jahreswechsel 1792/93 macht Tieck Wackenroder auf das Werk aufmerksam: *Liß doch den Ardinghello, wenn Du ihn bekommen kannst, es ist zwar alles sehr einseitig darinn, aber Du wirst viele schöne Stellen finden, und man bekömmst auch in mancher Rücksicht neue Ideen.* (II, 114) Daß Wackenroder, der nach Ausweis des Briefwechsels zuverlässig allen Wünschen, Fragen und Empfehlungen Tiecks nachging, sich diesen Hinweis nicht hat entgehen lassen, darf angenommen werden, auch wenn die wenigen aus der Folgezeit erhaltenen Briefe keinen positiven Beweis dafür bieten. Eventuell hat er sich das Buch, wie von Tieck schon befürchtet, auch nicht sofort verschaffen können, lag doch dessen Erscheinen immerhin fünf Jahre zurück, während die Nachfrage jedoch noch so groß war, daß die Meyersche Buchhandlung in Lemgo 1794 eine *Zweyte, rechtmäßige, verbesserte Auflage* vorlegte.

Wie anregend die Lektüre des *Ardinghello* - trotz aller noch aufzuzeigenden Verschiedenheit im Grundsätzlichen - auf Wackenroder gewirkt haben mag, fällt bereits auf der ersten Seite des Romans ins Auge: *Es ist eine Lust, so setzt der Heinesche Text ein, in den italienischen Bibliotheken herumzuwühlen: man spürt auch in den geringeren zuweilen unbekannte Handschriften auf. Ob ich an dieser, von welcher ich hier die getreue Übersetzung liefre, einen guten oder schlechten Fund getan habe, mag jeder Leser für sich bestimmen. [...] Ich entdeckte sie [...] unter alten Büchern und Papieren [...]*.<sup>520</sup> Die Lebensgeschichte des Ardinghello als Fund aus einer alten Bibliothek, die der Herausgeber als Zeugnis einer längst vergangenen Epoche dem Publikum überantwortet<sup>521</sup> - genau dieser Erzähltechnik bedient sich auch Wackenroder im ersten Stück der *Herzensergießungen*, in dem der Klosterbruder nach der Durchsicht des Handschriftenbestandes in seinem Kloster *unter manchem nichtsnützigem bestäubten Pergament, einige Blätter von der Hand des Bramante [findet], von denen es nicht zu begreifen ist, wie sie an diesen Ort gekommen sind* (I, 56). Zu groß ist diese Übereinstimmung, zumal in Werken, die durch ihre Behandlung der bedeutendsten Renaissancekünstler, immer wieder unterbro-

<sup>519</sup> Vgl. Gerhard Schulz: *Die deutsche Literatur zwischen Französischer Revolution und Restauration. (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart.* Begründet von Helmut de Boor und Richard Newald. Bde. VII/1 und VII/2) 2 Bde. München 1983-89. Bd. 1, S. 277.

<sup>520</sup> Wilhelm Heine: *Ardinghello und die glückseligen Inseln. Eine Italiänische Geschichte aus dem sechzehnten Jahrhundert.* 2 Bde. Lemgo 1787. Im folgenden zit. nach: Wilhelm Heine: *Ardinghello und die glückseligen Inseln.* Kritische Studienausgabe von Max L. Baeumer. Stuttgart 1975. S. 7.

<sup>521</sup> Heine hatte diese Herausgeberfiktion besonders exponiert, indem er einen Teilvorabdruck des *Ardinghello* in Boies *Deutsche[m] Museum* (1785, Juni, S. 473-515; September, S. 206-232; 1786, Februar, S. 89-113) unter die Überschrift *Fragmente einer italiänischen Handschrift aus dem sechzehnten Jahrhundert* stellte.

<sup>514</sup> Vgl. F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens.* S. 38.

<sup>515</sup> F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens.* S. 40.

<sup>516</sup> F. L. Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens.* S. 42.

<sup>517</sup> Siehe unten S. 200 ff.

<sup>518</sup> Vgl. Oskar Walzel: *Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe. Zweite Auflage in neuer Bearbeitung.* München 1932, sowie G. Sauder: *Geniekult im Sturm und Drang.* A.a.O. S. 329.

chen von ausführlichen Reflexionen über die Kunst, auch thematisch eng miteinander verwandt sind, als daß es sich hier um einen bloßen Zufall handeln könnte. Um so größere Beachtung verdienen die Variationen, mit denen Wackenroder das Motiv des Bibliotheksfundes und der damit verknüpften Herausgeberfiktion aufnimmt. Während es dem Herausgeber der Ardinghella-Vita *eine Lust* war, gelegentlich eines Italienaufenthaltes - Heinse hatte sich 1780 bis 1783 dort aufgehalten - in Bibliotheken zu stöbern, und er seinen Fund unter Wiederaufnahme des hedonistischen Eingangsmotivs dem Publikum mit der Versicherung übergibt, es handle sich dabei um das Ergebnis eines *mit einem jungen Römer dort [verlebten] glücklichen Herbst[es]*<sup>522</sup>, versteht es der Klosterbruder als Dienst an einer höheren Sache, wenn er die Blätter des Bramante der Öffentlichkeit preisgibt. *Glücklich dürfe er sich preisen, daß der Himmel [ihn] ausersehen [habe], seinen Ruhm durch einen einleuchtenden Beweis seiner unerkannten Wunder auszubreiten*, durch dessen weihevollere Übergabe an die Öffentlichkeit er *einen neuen Altar zur Ehre Gottes* (I, 56) errichten wolle. Indem Wackenroder den Begriff der 'Lust', mit dem der Ardinghella einsetzt, durch den der 'Begeisterung' am Anfang seines Textes ersetzt, wird die Unterschiedlichkeit beider Texte in nuce charakterisiert. Fungiert bei Heinse die Kunst als subtiles Mittel hedonistischer Lebenskunst, gilt ihm der Renaissancemensch als Inbegriff einer alle Fähigkeiten, Bedürfnisse und Triebe frei auslebenden Individualität, so wird die Kunst bei Wackenroder gänzlich ihrer erotischen Komponente beraubt<sup>523</sup> und aus der Trivialität alltäglicher Freuden und Genüsse mit großem Nachdruck herausgehoben: *Kunstwerke passen in ihrer Art so wenig, als der Gedanke an Gott in den gemeinen Fortfluß des Lebens; sie gehen über das Ordentliche und Gewöhnliche hinaus, und wir müssen uns mit vollem Herzen zu ihnen erheben, um sie unsern, von den Nebeln der Atmosphäre allzuoft getrühten Augen, zu dem zu machen, was sie, ihrem hohen Wesen nach, sind.* (I, 107)

Auch die Frage nach dem Gegenwartsbezug, der in den Kunstreflexionen beider Werke zum Ausdruck kommt, fördert wesentliche Differenzen zutage. Heinse projiziert die Geniekonzeption des Sturm und Drang auf den Menschen der Renaissance, die ihm als Ort einer idealen Vereinigung der ästhetischen Ideale des Sturm und Drang mit der - von Heinse gänzlich anders als von Goethe verstandenen - dionysisch-sinnlichen Antike gilt.<sup>524</sup> Mit gutem Grund hat die Forschung in der Lebensgeschichte des Ardinghella eine Art Wunschbiographie des Autors erkannt<sup>525</sup>, denn die vorgeführte Künstlerexistenz des Renaissancemenschen wird ohne jede Distanz dem Leser des achtzehnten Jahrhunderts als Vorbild darge-

<sup>522</sup> W. Heinse: *Ardinghella*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 7.

<sup>523</sup> Vgl. dazu besonders Tiecks Stück *Ein Brief des jungen Florentinischen Mahlers Antonio an seinen Freund Jacobo in Rom* (HKA. Bd. 1, S. 70-72), in dem man hinter der Position des Jacobo die Wackenroders vermutet hat.

<sup>524</sup> Vgl. W. Heinse: *Ardinghella*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 717 (Nachwort).

<sup>525</sup> Vgl. Sven Aage Jorgensen / Klaus Bohnen / Per Ohrgaard: *Aufklärung, Sturm und Drang, frühe Klassik. (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Begründet von Helmut de Boor und Richard Newald. Bd. VI) München 1990. S. 485.

stellt. Aus dieser idealisierten Sicht heraus kann Heinse seinen Protagonisten ästhetische Positionen in den Mund legen, die sich unzweideutig als die Lessings und Winckelmanns zu erkennen geben.<sup>526</sup> Ohne jede Anpassung arbeitet er auch seine vom Kunstverständnis des achtzehnten Jahrhunderts geprägten italienischen Notizen in die zahlreichen Bildbeschreibungen ein und läßt sie innerhalb der Romanhandlung von Vertretern des sechzehnten Jahrhunderts vortragen.<sup>527</sup> Wackenroder hingegen dienen die Künstlerviten Vasaris<sup>528</sup> dazu, der eigenen Zeit ihren defizitären Charakter vor Augen zu führen, ohne dabei die Probleme der eigenen Gegenwart in die Vergangenheit zu projizieren und dort vermeintlich gelöst zu finden. Die Zeugnisse aus dem Leben des Raffael können zwar die Zeitgenossen über das Wesen der Kunst belehren, ihnen die Begrenztheit des eigenen Standpunkts vor Augen führen, doch es machte für Wackenroder wenig Sinn, den Problemen des aufgeklärten Kunstbetriebs dadurch entfliehen zu wollen, daß man dem Lebenswandel der Renaissancekünstler naheiferte. Vor der Unterstellung einer derart naiven Vergangenheitsorientierung schützt ihn allein das hohe Reflexionsniveau, das er in der Analyse der zeitgenössischen Künstlerexistenz Josef Berglingers unter Beweis stellt.

In diametralem Gegensatz zueinander stehen auch Wackenroders und Heinses Bewertungen der Antike, die interessante Akzentverschiebungen im Hinblick auf die Künstlerhierarchie der Renaissancemaler zeitigen. Als Jünger Winckelmanns erweist sich Heinse, wenn er Ardinghella erklären läßt: *Das eigentliche Kernleben der Kunst dauert vom Perikles bis zum Tod Alexanders; das übrige sind Nachahmungen und Treib- und Gewächshäuser.*<sup>529</sup> Wenn aber die Vorbildlichkeit der Antike derart uneingeschränkt aufrecht erhalten wird, müssen sich auch die Gipfel der Renaissancekunst an dieser Elle messen lassen. Bei Heinse zieht diese Position eine eigentümliche Doppelstellung Raffaels und Michelangelos an der Spitze der Künstlerhierarchie nach sich. Gemessen am wesentlichen Merkmal der griechischen Kunst, genauer der griechischen Plastik, dem der Erhabenheit, muß Raffael Michelangelo nach Ansicht Ardinghellos den Vortritt lassen: *Ich habe vor wenigen Tagen [...] ein kleines Gemälde von ihm gekauft, welches vorstellt Christum am Kreuz [...]. Christus und die Madonna sind die erhabensten tragischen Gestalten, die ich je*

<sup>526</sup> Vgl. z. B. die ausführliche Laokoon-Paraphrase; W. Heinse: *Ardinghella*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 171 ff.

<sup>527</sup> Die Gemäldebeschreibungen stammen zu über 90% aus Heinses italienischen Aufzeichnungen. Vgl. W. Heinse: *Ardinghella*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 684, 688 (Nachwort).

<sup>528</sup> Zwar nutzt Heinse wie Wackenroder Vasaris Künstlerviten als Quelle für seinen Roman, doch schließt er sich - anders als der Verfasser der *Herzensergießungen* - der zeitgenössischen Kritik (siehe unten S. 263 ff) vor allem an der Parteilichkeit Vasaris zugunsten seiner florentinischen Landsleute an: *Der elende Florentinerschmeichler Vasari hat mit dem Dampf von seinem Wehrauchkessel, den er dem alten Kunstdespoten [Michelangelo] unter der Nase herumschwenkte, damit er durch dessen Empfehlung etwas zu malen bekäme, den Leuten das Gehirn benebelt.* W. Heinse: *Ardinghella*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 165; vgl. auch ebd. S. 167.

<sup>529</sup> W. Heinse: *Ardinghella*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 248.

in der Malerei gesehen habe. [...] O wie verschwinden alle Madonnen und wie ist selbst Raffael, den ich bewundere und liebe wie den neuern Apelles, klein dagegen und gewöhnlich!<sup>530</sup> Kommt hingegen das höchste und für die Malerei spezifische Kriterium, die Gestalt, in Betracht, verdient Raffael den Vorzug: *Man kann nicht wohl umhin, unter den großen Meistern der neuern Zeit den Michelangelo und Raffael obenan zu stellen: jenen wegen der Richtigkeit im Nackenden und Erhabenheit und seiner Denkungsart; doch hat er wenig Gefühl [...]. Raffael ist lauter Herz und Empfindung [...]. Die Hauptsache, worin er alle übertrifft, bleibt eben die vollkommene Fertigkeit, sich Gestalten vorzustellen [...]. Das Höchste in der Malerei [ist] Gestalt.*<sup>531</sup>

In dieser Einschätzung spiegelt sich Heines Eingebundenheit in die Kunstdiskussion der Zeit: Seine Gedanken kreisen um das Wesen der antiken Kunst, um die Frage ihrer Vorbildlichkeit auch für den Bereich der Malerei, für den ja keine Zeugnisse aus der Antike überliefert waren, und um die von Lessing angeregte Diskussion über die Grenzen einerseits der Malerei und Plastik, andererseits der Poesie. Wackenroder hingegen liegt eine solche kunstrichterliche Abwägung der Vorzüge von Epochen und Gattungen fern. Seine Verehrung für den göttlichen Raffael gründet überhaupt nicht auf analytischen, mehr oder weniger technischen Kriterien für einzelne Darstellungsaspekte oder Stilzüge, sondern allein auf der Außerordentlichkeit des göttlichen Beistandes, die Raffael als Künstler zuteil geworden sei. Wenn Wackenroder etwa im *Ehrengedächtniß* auf die eklektizistische Stiltheorie des Anton Raffael Mengs anspielt, so geschieht dies weniger in der Absicht, sich wie Heinse auf die zeitgenössische Kunstdiskussion einzulassen, als vielmehr, um die Andersartigkeit seiner Sicht der Kunst, die sich vom Winckelmannschen Klassizismus endgültig befreit hat, herauszustellen. So sehr Heinse auch in Raffael einen Renaissancekünstler preist, so deutlich bleibt er doch - anders als Wackenroders kunsthistorischem Lehrer Fiorillo<sup>532</sup> - dem in den *Herzensergießungen* bereits überwundenen Kunstparadigma der Antike verpflichtet.

Schließlich zeigen die jeweiligen Vorstellungen vom Künstler Unterschiede, die die Verschiedenheit der beiden Werke - und damit stellvertretend auch die Weiterentwicklung Wackenroders von der ästhetischen Position des Sturm und Drang zur Frühromantik - eindringlich charakterisieren. Ein größerer Gegensatz als der zwischen Wackenroders andächtiger Hinwendung zu den *wenige[n] Auserwählte[n] unter den Menschen, die [Gott] zu seinen Lieblingen gesalbt ha[e]* (I, 97), und Heines Renaissancehelden, der sich im Laufe des Romans als Maler, Dichter und Sänger, als Seefahrer und Pirat, als Staatengründer und nicht zuletzt als Liebhaber bewährt, ließe sich nur schwer vorstellen. Ardinghello weiß: *In jedem Menschen wohnt ein Gott; und wer sein inner Gefühl geläutert hat, vernimmt ohne Worte und Zeichen dessen Orakelsprüche; er kennt seinen eignen höhern Ursprung, sein Gebiet über die Natur und ist nichts untertan.*<sup>533</sup> Sich des Rechts, ja der Berufung zu

<sup>530</sup> W. Heinse: *Ardinghello*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 166 f.

<sup>531</sup> W. Heinse: *Ardinghello*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 213 und 218.

<sup>532</sup> Vgl. S. Vietta: *Raffael-Rezeption in der literarischen Frühromantik*. A.a.O. S. 221-228.

<sup>533</sup> W. Heinse: *Ardinghello*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 53 f.

unbedingter Selbstverwirklichung bewußt, akzeptiert das große Individuum auf diesem Weg keine Grenze und macht sich alles, auch die Kunst als Mittel zu diesem höchsten Zweck dienstbar. Daß die Kunst auf diesem Wege nicht den Gipfel darstellt, führt Heinse seinem Leser sinnfällig vor Augen, indem er das große Kunstgespräch am Ende des ersten Romanteils in ein Bacchanal münden läßt, das den Höhepunkt der dionysischen Selbstverwirklichung des Künstlers bildet: *Die Phryne riß alsdenn der andern Schönsten das Hemde weg und beide den übrigen, und nun ward ich von ihr wie von einer wütenden Penthesilea gefaßt, der höchste bacchantische Sturm rauschte durch den Saal, der alles Gefühl unaufhaltbar ergriff, wie donnerbrausende Katarakten, vom Senegal und Rhein, wo man von sich selbst nichts mehr weiß und groß und allmächtig in die ewige Herrlichkeit zurückkehrt.*<sup>534</sup>

#### 4. Empfindsamkeit, emotionalistische Ästhetik und Radikalisierung des ästhetischen Konzepts

Wenige Tage, nachdem Tieck im April 1792 Berlin in Richtung Halle, seinem ersten Studienort, verlassen hatte, griff Wackenroder zur Feder, um als erster die neue, ungewohnte, darum aber nicht weniger reizvolle Rolle des Briefschreibers anzunehmen. So schmerzlich die Trennung der jugendlichen Freunde, das plötzli-

<sup>534</sup> W. Heinse: *Ardinghello*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 197.

Eine eigene Untersuchung zu Wackenroder und Heinse liegt bislang nicht vor. Die Forschung hat, soweit sie dieses Verhältnis in anderem Zusammenhang mitbehandelt hat, schon früh auf die Unterschiedlichkeit der beiden Autoren hingewiesen. Rudolf Haym (*Die romantische Schule. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes*. Berlin 1870. Repr. Darmstadt 1977. S. 120) erklärt: *es giebt keinen schärferen Gegensatz als den bakchischen Erthusiasmus des Verfassers des Ardinghello und die keusche, demüthige Kunstverehrung des Klosterbruders*. Ähnlich äußert sich auch Helene Stöcker (*Zur Kunstanschauung des XVIII. Jahrhunderts. Von Winckelmann bis zu Wackenroder*. (Palaestra. Bd. XXVI) Berlin 1904. S. 21): *In ihnen beiden ist der schärfste Contrast zwischen vollblütigem, überschäumendem Sturm und Drang und bleichsüchtigem Nazarenertum ausgeprägt*. Paul Koldewey (*Wackenroder und sein Einfluß auf Tieck. Ein Beitrag zur Quellengeschichte der Romantik*. Leipzig 1904. S. 19) macht darauf aufmerksam, daß sich Wackenroder mit seiner Kritik: *denn die Überraschung des Neuen, welche manche nach immer abwechselnden Vergnügungen haschende Geister wohl zum Hauptverdienste der Kunst erklären wollen, hat mir von jeher ein nothwendiges Übel des ersten Anschauens geschienen* (HKA. Bd. 1, S. 108), gegen Heines These aus dem *Ardinghello* wendet: *Das erste und heftigste Verlangen der Seele, welches sie nie verläßt, ist Neuheit*. Bei der Feststellung etwaiger Gemeinsamkeiten hingegen zeigt Koldewey (S. 34 f, 37) eher Zurückhaltung. Von seinem Thema verführt, versucht Hans Nehr Korn (*Wilhelm Heinse und sein Einfluß auf die Romantik*. Diss. Göttingen 1904. S. 51-55) einen Einfluß Heines auf Wackenroder auch im positiven Sinne nachzuweisen, muß dabei aber z. T. selber auf Vasari als eine beiden gemeinsame Quelle hinweisen und zeigt sich im Ganzen von Koldewey abhängig. Die Quellenforschungen im Rahmen der historisch-kritischen Ausgabe haben keinen bedeutenden positiven Einfluß Heines auf Wackenroder ergeben; vgl. HKA. Bd. 1, S. 296 f, 322, 337 und 359.

che Ende ihres gemeinsamen Hineinfindens in die Berliner Kulturwelt und der Abbruch ihrer ersten Selbstverständigung über das eigene künstlerische Talent und Streben auch gewesen sein mag, so bot diese neue Situation doch gleichzeitig die Chance, all dies im Medium des Briefes in schriftlich fixierter und wohlgestalteter Weise fortzusetzen. Bereits der expressiv-emphatische Einsatz des ersten Schreibens läßt erkennen, mit welchem Stilwillen Wackenroder die Korrespondenz mit Tieck aufnimmt: *O Himmel, lieber Tieck, wie sonderbar kommst mir vor, daß ich hier stehe an meinem Schreibtisch, um an Dich zu schreiben: es ist das erste Mal in meinem Leben.* (II, 19) In der Erwähnung der Erstmaligkeit, die für den Adressaten eine selbstverständliche Voraussetzung bildet und nur für einen außenstehenden Leser überhaupt Informationswert besitzt, deutet sich ein weiteres, die Briefe Wackenrodgers an Tieck charakterisierendes Moment an. Sehr viel stärker als Tieck begreift Wackenroder ihren Briefwechsel als etwas Bedeutendes, das Sorgfalt erfordere und einer bestimmten Form nicht ermangeln sollte. Daher erklären sich seine im ersten Brief gleich dreimal vorgebrachte Bitte, Tieck möge ihm häufig, vor allem aber regelmäßig schreiben<sup>535</sup>, seine spätere Ermahnung an ihn, *Unsre Korrespondenz soll sich nun nicht wieder verwirren. Du bist wohl so gut, u schreibst mir zuerst wieder* (II, 36) sowie die Erinnerung: *Liebst Du mich, so antworte mir bald, damit unser Briefwechsel in ordentlichem Schritte geht.* (II, 73)<sup>536</sup> Dem neunzehnjährigen literatur-, musik- und kunstbegeisterten Abiturienten, der seine *sehr hohe Idée von [Tiecks] reizbare[r] Briefschreibethätigkeit* (II, 36) ausdrücklich bekundet, mag also der heimliche Wunsch, etwas der literarischen Welt Mitteilenswertes hervorzubringen, zuweilen die Feder geführt haben, etwa wenn er gleich in den ersten Brief ästhetische Reflexionen einbezieht, die in den folgenden zu ausführlichen Erörterungen über den Musikgenuß, über Empfindung und Empfinderei, das Erhabene und Rührende und anderes aus den Bereichen der Ästhetik, des Theaters und der Literatur anwachsen. Das deutliche Stilgefälle gegenüber seinen Briefen an die Eltern und an Erduin Julius Koch liefert ein weiteres Indiz in dieser Richtung.

Für das Bemühen um literarische Höhe im Verein mit der Suche nach einer bestimmten Rollenverteilung innerhalb der Korrespondenz bietet der Anfang des zweiten Briefes an Tieck ein eindringliches Beispiel:

*Liebster Tieck,*

<sup>535</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 19: *Aber schreib mir nur oft.* Ebd. S. 19: *wenn Du Dich aber fürs künftige an Dein mir mündlich gethanes Versprechen, mir wenigstens alle 14 Tage, wo nicht noch öfter, zu schreiben, erinnern wolltest [...].* Ebd. S. 20: *Schreib mir ja bald und oft [...].* Ebd. S. 20: *Schreib mir nur oft und bald. Hörst Du? recht oft!*

<sup>536</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 2, S. 74: *Wo bleibt mein Brief, den ich nun wohl bald erwarten dürfte? Wenn zu allen Deinen Fähigkeiten hinzukäme, Ordnung und Pünktlichkeit zu beobachten, so würdest Du ein ganz vollkommenes Wesen seyn [...].* Ebd. S. 85: *Sey nur hübsch ordentlich im Schreiben. Ja? Schreib recht bald. An mir solls nicht fehlen.*

*Dein Brief hat mir unaussprechliches Vergnügen gemacht; ja, er hat mich wirkl. bis zu Thränen gerührt. Wenn Du weißt, wie weich ich bin, wirst Du mir das glauben. Tieck, ich bin entzückt, daß Du mich so liebst! Werther sagt ganz himmlisch schön, daß er sich selbst anbetete, wenn seine Geliebte ihm die Neigung ihres Herzens kund thäte, - und er wiederholt sich selbst einmal über das andre die Worte: Lieber Werther in dem Tone wie sie sie ihm ausgesprochen hat. O Tieck, ich möchte mich auch selber anbeten, wenn ein Mensch, wie Du, dessen Worte mir Orakel sind, mich so mit dem veredelten Bilde meiner selbst in Rausch und Taumel versetzt. Und wenn ich ja in Deinen Augen etwas werth bin, wem hab' ich es anders zu danken, als Dir? Dir verdank' ich Alles was ich bin, Alles! Was möchte aus mir geworden seyn, wenn ich Dich nie kennen gelernt hätte? O Tieck lies Dir diese Worte mit Feuer vor, und sey stolz darauf, daß Du einen Menschen auf immer glücklich machst durch Deine Freundschaft, - so stolz als ich bin, daß Du mich würdigst mein Freud zu seyn. Bleib es, lieber T., bleibs; Du weißt daß ich in alle Ewigkeit Dich über alles lieben werde.* (II, 28)

Vier Elemente dieses Briefanfangs gilt es im folgenden herauszustellen. Erstens hat bereits Gerhard Sauder darauf hingewiesen, daß die Korrespondenz der beiden Freunde in den ersten Monaten nach der Trennung völlig die *Qualität eines empfindsamen Briefwechsels in der Tradition von Gleim und Jacobi*<sup>537</sup> aufweise. In der Tat wird Wackenroder nicht müde, seiner Freundschaft zu Tieck die höchsten Gefühlswerte beizulegen und auf das gemeinsame Gefühlserlebnis und die Sympathie ihrer Seelen zu rekurrieren: *Wo sind die schönen Zeiten, da ich keinen Nachmittag oder Vormittag ruhig seyn konnte, wenn ich Dich nicht gesehn hatte; da ich an jedem Tage mit Dir 1 od. 2 Stunden zusammen genoß, u unsre Seelen sich einander umarmten?* (II, 87) Auch das Motiv der Weichheit und Kindlichkeit<sup>538</sup> der Seele als Ausdruck ihrer Empfänglichkeit und Unverdorbenheit, vor allem aber das des Weinens - man denke nur an die Klopstock-Szene zwischen Werther und Lotte, die sich *unter den wonnevollsten Thränen*<sup>539</sup> vollzieht - stammt aus der Tradition der Empfindsamkeit. Gerade dieses Motiv kostet Wackenroder in der ersten Phase des Briefwechsel voll aus: *Mit nassen Augen fang' ich an, Dir zu schreiben. O Tieck, Du hast mir schon manche Thränen ausgepreßt; tausend süße, für die ich alle Schätze der Welt nicht verlangte; aber auch bittere, herbe Thränen, die in meinen Augen gebrannt, und mich zu einer melancholischen Sympathie erhitzt haben.* (II, 59) Diese Stilisierung der Freundschaft zu einer unauflöselichen Seelensymbiose erlebt sogar eine religiös gefärbte Steigerungsform, wenn das Wissen um das unglückli-

<sup>537</sup> Gerhard Sauder: *Empfindsamkeit und Frühromantik.* In: *Die literarische Frühromantik.* Hrsg. von Silvio Vietta. (Kleine Vandenhoeck-Reihe. Bd. 1488) Göttingen 1983. S. 85-111, hier S. 92.

<sup>538</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 70: *Scheine ich Dir nicht einem Kinde ähnlich [...].*

<sup>539</sup> *Goethes Werke.* Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 19. Bd., S. 36.

che Befinden des einen dem anderen unwillkürlich ein Gebet abnötigt.<sup>540</sup> Als empfindsam erweist sich der Briefwechsel auch, wenn er zum Medium tieferer Einsichten in das Seelenleben des anderen, zur Offenbarung seiner ganzen Sympathie wird: *Seit Deinem letzten Briefe habe ich oft mit sehr zärtlicher Rührung und reger Empfindsamkeit an Dich gedacht; und ich bin über alles glücklich, daß Du, wie ich sehe, auch an mich noch immer mit einer Innigkeit denkst, die ich erst seit Deiner Entfernung aus Deiner Schriftsprache recht erkenne.* (II, 69).

Als zweiter Punkt verdient Wackenroders Werther-Nachfolge<sup>541</sup> Beachtung, ein Aspekt, der sowohl sein Verhältnis zur Empfindsamkeit als auch zur Aufklärung beleuchten kann. Gestützt auf zeitgenössische Einschätzungen läßt sich mit dem Erscheinen des *Werther* eine Zäsur innerhalb der empfindsamen Strömung ausmachen.<sup>542</sup> Die ältere Empfindsamkeit war geprägt von der Vorstellung des harmonischen Ausgleichs zwischen Kopf und Verstand, des Zufriedenheit verbürgenden Ausgleichs der Seelenkräfte und empfahl sich daher mit dieser Tendenz zur Selbstbeherrschung und zum Stoizismus auch der moralischen Aufklärung.<sup>543</sup> Entsprechend positiv fielen die Urteile der Aufklärer zunächst aus: Franz Karl von Irwing, Mitglied der Berliner Mittwochsgesellschaft, stellt das Wesen der *moralische[n] Empfindsamkeit* heraus, und selbst Daniel Jenisch, der gestrenge Berliner Kritiker der Romantik, berief sich noch in seinem Rückblick auf das achtzehnte Jahrhundert auf Pfeffels These: *Empfindsamkeit ist das Genie zur Tugend.*<sup>544</sup> Ganz im Sinne dieser älteren Auffassung charakterisiert Wackenroder den ursprünglichen Seelenzustand des alten Berglinger<sup>545</sup> als den eines *weiche[n] und sehr gutherzige[n] Mann[es]*, der *von den guten Früchten seines Herzens zehren konnte, und seinen Geist am liebsten mit rührenden Empfindungen nährte.* (I, 130 f) Mit dem Erscheinen des *Werther* jedoch, spätestens aber ab 1780, wurde die Empfindsam-

<sup>540</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 61 f: *O Wehe, Wehe! daß ich in der That einen schwarzen Trauermantel um meinen Freund, um meinen besten, einzigen Freund anlegen möchte! Denn mein Freund ist - unglücklich! O wenn mein heißes Gebet zum Himmel Erhörung herabzöge!*

<sup>541</sup> Auch in der Diskussion über Empfindsamkeit und Empfindelei innerhalb desselben Briefes schließt sich Wackenroder dem pantheistischen Naturempfinden Werthers [18. August] an, wenn er versichert, nicht verstehen zu können, *warum der Vorsatz, nicht aufs Feld gehen zu wollen, weil man da mit jedem Tritt eine Menge kleiner im Sonnenschein spielender Geschöpfe vernichtet, - in gewissen Situationen [...] nicht wahre, ächte Empfindung seyn sollte* (HKA. Bd. 2, 34). Anders als für Tieck, der sich am *Tasso* begeistert, bleibt Goethe für Wackenroder noch ganz der Dichter des *Werther*; vgl. HKA. Bd. 2, S. 72 und 129.

<sup>542</sup> Zu den Schwierigkeiten einer Periodisierung der Empfindsamkeit innerhalb der Aufklärung vgl. Gerhard Sauder: *Empfindsamkeit. Band 1: Voraussetzungen und Elemente.* Stuttgart 1974. S. 227-235.

<sup>543</sup> Vgl. G. Sauder: *Empfindsamkeit.* Bd. 1, S. 125-132.

<sup>544</sup> Zit. nach *Empfindsamkeit. Theoretische und kritische Texte.* Hrsg. von Wolfgang Doktor und Gerhard Sauder. (Reclams Universal-Bibliothek) Stuttgart 1976. S. 58; vgl. Daniel Jenisch: *Geist und Charakter des achtzehnten Jahrhunderts, politisch, moralisch, ästhetisch und wissenschaftlich betrachtet.* 3 Bde. Berlin 1800-1801. Bd. 1, S. 333.

<sup>545</sup> Vgl. die detaillierte Analyse bei G. Sauder: *Empfindsamkeit und Frühromantik.* A.a.O. S. 94 f.

keit mit dem Sturm und Drang in Zusammenhang gebracht und verlor damit an Akzeptanz für manche Aufklärer.<sup>546</sup> Was der älteren Strömung als Störung des seelischen Gleichgewichts erschienen war, Leidenschaften, schwärmerischer Enthusiasmus und andere als extrem empfundene Seelenzustände, erfuhr unter dem Einfluß des *Werther* eine tendenzielle Umwertung, indem das große, leidenschaftliche Gefühl nicht mehr als Störung, sondern geradezu als Kennzeichen der empfindenden Seele verstanden wurde. Einem kalten Aufklärer vom Schlage eines Karl Friedrich Pockels, Moritz' zeitweiligem Mitarbeiter am *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*<sup>547</sup>, erschien dies jedoch als eine Verwechslung von eigentlicher Empfindsamkeit und seelischer *Verstimmung*, die er auf die *unselige[] Wertherische[] und Siegwartsche[] Epoche*<sup>548</sup> zurückzuführen mußte.

Im Hinblick auf den Wackenroder-Tieckschen Briefwechsel bewährt sich dieses vorläufige und grobe Schema, zeigt sich doch in den Briefen Wackenroders ein funktionaler Wechsel zwischen beiden Positionen. Wenn es darum geht, dem zu Extremen neigenden Tieck auf den Pfad eines ausgeglichenen und gesunden<sup>549</sup> Seelenlebens zurückzuführen, argumentiert er ganz im Sinne der älteren Empfindsamkeit: *ich beschwöre, frage Deine übertäubte Vernunft um Rath. Unaufhörlich stürmst Du auf die Gesundheit Deines Körpers und Deiner Seele los, - wie kannst Du etwas anders als Mißbehagen fühlen?* (II, 60) Geht es aber um das eigene Empfinden, versteht sich Wackenroder im Sinne seiner Werther-Nachfolge<sup>550</sup> als ein gänzlich vom Gefühl bestimmter Mensch, der vom *Feuer [s]einer Entzückung* (II, 75) durchglüht und weder willens noch in der Lage sei, sich auf dem vermeintlich goldenen Mittelweg zu halten<sup>551</sup>: *Du nennst meine Sprache Schwärmerey. O wenn ich Dich je weniger lieben könnte, - ich wäre der bedauernswürdigste Mensch unter der Sonne. Und wenn ich je Deiner Freundschaft weniger werth seyn sollte, o so erinnere Dich, daß Du mich geliebt hast, und sey so mitleidig, mich wieder zu Dir hinaufzuziehn; verachte mich nicht!* (II, 46)<sup>552</sup>

<sup>546</sup> Vgl. G. Sauder: *Empfindsamkeit.* Bd. 1, S. 227.

<sup>547</sup> Siehe oben S. 52 f.

<sup>548</sup> Zit. nach *Empfindsamkeit. Theoretische und kritische Texte.* S. 60, 63.

<sup>549</sup> Die Frage nach Tiecks 'Gesundheit' im Sinne der Harmonie von Körper und Seele taucht zu Beginn des Briefwechsels öfter auf; vgl. HKA. Bd. 2, S. 60: *Wann wirst Du von dieser unseligen Krankheit [die eigenen Kräfte mutwillig zu überfordern] genesen?* - Ebd. S. 74: *Lebst Du denn vergnügt, gesund?* - Ebd. S. 78: *Bleib gesund [...].* - Ebd. S. 82: *[...] freue mich nur daß ich nun höre, daß Du gesund [...] gewesen [...]. Ich bin gesund gewesen [...].*

<sup>550</sup> Ohne leugnen zu wollen, daß die Juristerei Wackenroder wahrlich nur eine Pflicht, ein mehr oder weniger ungeliebter Weg zur Absicherung der bürgerlichen Existenz war, sollten seine wiederholten Klagen, die die Kälte der Jurisprudenz gegen die eigene Empfindsamkeit ausspielen (vgl. HKA. Bd. 2, S. 94 und 101), auch im Zusammenhang mit Wackenroders bewußter Übernahme des empfindsamen Parts innerhalb des Briefwechsels und seiner Werther-Identifikation gesehen werden.

<sup>551</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 88.

<sup>552</sup> Im Hinblick auf seine eigene Person dient ihm die empfindsame Sorge um das Gleichgewicht der Seele lediglich als rhetorische Revokation des eigenen Gefühlsüberschwangs; vgl. HKA. Bd. 2, S. 46: *Tieck laß die wilden Ströme unsrer Empfindungen sanft-*



Drittens sollte unter dem Aspekt der Stilisierung des Briefwechsels auch ein Wort zu dem von beiden Verfassern intensiv gepflegten Freundschaftskult gesagt werden, der dem früh verstorbenen Wackenroder bei neueren Interpretationen teilweise den Verdacht homoerotischer Neigungen zuzog.<sup>553</sup> In der Literatur der Empfindsamkeit hatte das Motiv der Freundschaft eine enorme literarische Aufwertung erfahren, die sich sogar in einer eigenen Sparte, der Freundschaftsdichtung, niederschlug. Eine nochmalige Steigerungsform fand der Freundschaftskult im Werk Friedrich Heinrich Jacobis, etwa in seinem *Woldemar*-Roman, der ursprünglich »Freundschaft und Liebe« heißen sollte, indem die nunmehr als Synonyme aufgefaßten Begriffe 'Freundschaft' und 'Liebe' - in strikter Abgrenzung zur Sinnlichkeit - zur Kennzeichnung der höchsten und wertvollsten Form menschlicher Beziehungen verwendet wurden.<sup>554</sup> Erst vor diesem Hintergrund wird verständlich, in welchem Sinne Wackenroder sein Verhältnis zu Tieck mit dem Werthers zu Lotte vergleichen konnte, wie beide das Vokabular der Liebesdichtung als *Stilmittel* in ihren Briefen einsetzen und ihre gegenseitigen Freundschaftsbezeugungen in entsprechende Formen gießen konnten.<sup>555</sup> Der Rückgriff auf entsprechende literarische Elemente zeigt sich in den Briefen Wackenroders einerseits in den Überhöhungen der *heiligen Freundschaft* (II, 130) zu Tieck, die ihm als *Himmel*, als *Elysium* (II, 131) gilt, andererseits im Rekurs auf das die gesamte europäische Liebesdichtung durchdringende Referenzsystem des Petrarkismus, das in seinem *bittersüße[n] Erstaunen* (II, 45) über Tiecks Liebe zu ihm unverkennbar anklingt.

Als viertes und letztes Moment gilt es schließlich darauf hinzuweisen, welche Rollenverteilung Wackenroder in der Korrespondenz mit Tieck anstrebt. Daß er tatsächlich mit einer solchen Zuweisung spielt, verrät seine ängstliche Sorge, ihr Schicksal könne durch Tiecks Leichtsinnigkeit den *Stoff zu einem Trauerspiel* (II, 59) abgeben, ebenso wie seine Frage an Tieck: *warum verwechselst Du die Rollen in dem schönen Duodram, das wir zusammen spielen, und nimmst die meine?* (II, 46)

*ter fließen. Wir jagen alles heiße Blut in unsre Adern und bringen uns durch diese schädliche Erhitzung in einen kranken Zustand.*

<sup>553</sup> Vgl. z. B. Edwin H. Zeydel: *Ludwig Tieck, the German Romanticist. A Critical Study*. Princeton 1935. S. 39 - In der Tat sprechen beide in ihren Briefen kaum über Erotisches, doch fehlt dieser Aspekt auch nicht ganz. Für Wackenroder vgl. HKA. Bd. 2, S. 65: *Aber, als ich das Gefühl der Liebe, in seinem schönsten Aufblühen, in seiner reinsten, sich selbst nicht kennenden Unschuld, in dem Reiz, wie die edelsten und süßesten Minnedichter es schildern, - als ich es empfand, - da empfand ich auch, was jene Verse [Goethes] sagen wollten.*

<sup>554</sup> Vgl. Ch. Seidel: *Freundschaft III*. In: HWPh. Bd. 2, Sp. 1108-1114, hier Sp. 1110. - Paul Kluckhohn (*Die Auffassung von Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*. Halle 1922. S. 234) charakterisiert die Jacobische Auffassung von Freundschaft und Liebe mit dem folgenden Zitat aus einem Brief von Hemsterhuis an Hamann: *Er wolle, was im Menschen der Geist vom Fleische Unabhängiges hat, so gut ich könnte, ans Licht bringen und damit der Kothphilosophie unserer Tage, die mir ein Greuel ist, wenigstens meine Irreverenz bezeigen.*

<sup>555</sup> Vgl. z. B. HKA. Bd. 2, S. 76: *So lebe denn wohl, mein Theuerster! Ich brenne vor heißer Sehnsucht, Dir an den Busen zu fliegen!* Ebd. S. 63: *Ich küsse Dich zärtlich [...]*. Ebd. S. 69: *Mein zärtlich geliebter Tieck*. Ebd. S. 131: *mein ewiggeliebter Tieck*.

Seinem eigenen Rollen- und Selbstverständnis zufolge tritt Wackenroder als Anwalt des Gefühls und der Empfindsamkeit auf, während Tieck eher Reflexion und Phantasie vertritt. Die beiden zentralen Begriffe dieser Konstellation ordnet Wackenroder bereits in seinem zweiten Brief an Tieck innerhalb seiner Überlegungen zur Musikrezeption zwei verschiedenen Sphären zu. Während die durch unmittelbare Empfindung vermittelte Form den eigentlichen, *wahre[n]* Musikgenuß darstellt, weist er die - nicht weniger wertvollen, eben nur andersartigen - *Phantasieen* (II, 29), die von der Musik veranlaßt werden, dem Bereich des Gedanklichen zu. Tieck allerdings mache die Phantasie zu seiner *Göttinn* (II, 31), zu seinem *Schooßkinde* (II, 60) und laufe daher ständig Gefahr, sie zu einem *verzehrenden Gifte* (II, 136)<sup>556</sup> werden zu lassen. Auch Tiecks Dichtungen sieht Wackenroder von dieser Übersteigerung der Phantasien bedroht und hält ihm mit Blick auf den *Abdallah* vor: *Wahrlich, eine Schreibart, wo der von Empfindungen, von Visionen der Phantasie überfließende Dichter, von einem Bilde zum anderen überspringt, u eins in das andre hineinzieht, ist nicht viel besser als ein Styl, worin epigrammatische Laune herrschen soll, wo eine Witzeley die andre, ein Wortspiel das andre jagt.* (II, 135)<sup>557</sup> Sein eigenes Dichtungsverständnis hingegen verdeutlicht Wackenroder anhand der *Oden, Elegien u Lieder[]* des Michael Denis, die er als Mahnung an die *entartet[e] Dichterrepublik* versteht, *daß nur Empfindung, Empfindung der Genius seyn solle* (II, 37), von dem sich Dichtung geprägt zu zeigen habe. In diesem Sinne führt er über seine eigenen lyrischen Versuche aus, sie seien *alle mehr empfindungs- als gedankenvoll* (II, 100). Diesem Schema verhaftet bleibt auch die Diskussion der Freunde über Empfindsamkeit und Empfinderei. Tiecks Ausführungen über das Erhabene, dessen rührende Wirkung höher anzusetzen sei als die des Empfindsamen, werden Wackenroder zum Anlaß, sich gegen die von *Empfindungslose[n] Empfindsamkeitspöter[n]* (II, 34) betriebene Unterscheidung von Empfindsamkeit und Empfinderei zu verwahren und darauf zu bestehen, daß man *bey allen Dingen unter der Sonne, unter gewissen Umständen, etwas [...] empfinden* (II, 35) könne. Doch mit stilisierter kindlicher Naivität übergibt Wackenroder im Anschluß an diese Überlegungen das Zepter der Reflexion wieder dem Freund: *Ich habe mich verirrt, und erwarte Deine Fackel in diesem kleinen dunkeln Labyrinth.* (II, 35) In seiner Antwort vermeidet es Tieck zwar, dem Freund offen zu widersprechen, erhebt aber den grundsätzlichen Einwand, man müsse sich vor allzu vielen kleinen Empfindungen hüten, um nicht für große gefühllos zu werden.<sup>558</sup>

<sup>556</sup> HKA. Bd. 2, S. 136: *Die Einsamkeit, die zu weit tröstlicheren, herzerhebenderen Gedanken u Phantasien inspiriren kann; u der Tag, der unsere Thätigkeit des Geistes für uns oder unsere NebenMenschen fordert, - bleibe von diesem verzehrenden Gifte frey, das unsere Seele vor der Auflösung des Körpers, verwesen läßt.*

<sup>557</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 2, S. 126, wo Wackenroder Tiecks *Roßtrapp* als *Ausfluß der Phantasie* bezeichnet; ebenso HKA. Bd. 2, S. 135: *Die Phantasie die das Ganze [des Abdallah] durchströmt [...]*.

<sup>558</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 42.

Die Aufgabe dieser am *Werther* orientierten empfindsamen Haltung, die sich mit Elementen des Sturm und Drang mischt und ganz der zweiten Phase in Wackenroders literarischer Entwicklung angehört, läßt sich anhand seiner Äußerungen über die Pommersfeldener Madonna mit einiger Exaktheit auf das Ende des Jahres 1793 datieren. Anlässlich seines zweiten Besuchs in Pommersfelden notiert Wackenroder über das damals noch fälschlicherweise Raffael zugeschriebene Gemälde: *Raphael: Maria mit dem Jesuskinde: ein Stück das man studieren muß, und das die tiefste, innigste Empfindung hervorbringt, fast das schönste Gemählde das ich je gesehen habe.* (II, 242) Fungiert hier Empfindung noch als zentrale Kategorie der Kunstrezeption, so zeigt seine zweite, ausführlichere Beschreibung des Bildes, die schon in die Anfangsphase der Göttinger Zeit, möglicherweise sogar in die der kunstgeschichtlichen Studien bei Fiorillo fällt, eine gänzlich andere Tendenz. An die Stelle der unmittelbaren Wirkung des Bildes auf den Betrachter und der Beschreibung des subjektiven Empfindens tritt nun die von Winckelmannschen und Lessingschen Kategorien<sup>559</sup> geleitete Bildanalyse. Jetzt scheint Wackenroder ganz der Tieckschen Meinung beizupflichten, daß das Erhabene (*dieses Antlitzes voll milder Erhabenheit* - II, 243) stärker rühre als das Empfindsame, wenn er das Göttliche in der Madonnenfigur in ihrer *seligsten Ruhe* und *Griechische[n] Idealschönheit* (II, 243) statt im Ausdruck ihrer empfindsamen Seele erkennt: *Die Sterbliche erläge dem Gefühl, alle ihre Züge würden sich weit entfalten, u ein Gießbach v. Thränen würde ihr Glück der Welt mit lautem Schluchzen erzählen. Nicht so die Göttermutter: sie denkt mehr, wo jene mehr empfindet* (II, 243).

In den *Herzensergießungen* und *Phantasien* findet sich der Begriff der 'Empfindsamkeit' nicht mehr, und die Kategorie der Empfindung erscheint hier zu einem ästhetischen Begriff gewandelt, der seiner individuellen Komponente verlustig gegangen ist. Gerhard Sauder hat diese Entwicklung als *qualitative[n] Sprung von moralischer Empfindsamkeit zu poetisch-ästhetischer Empfindung*<sup>560</sup> in der Frühromantik beschrieben. Diese These soll im folgenden im Hinblick auf die Unterschiede zwischen den Kunstbeiträgen vornehmlich aus den *Herzensergießungen* und den Musikstücken vor allem aus den *Phantasien* pointiert werden. Denn gerade im Nachvollzug des Wandels, den der Begriff der Empfindung in der Phase zwischen beiden Werken durchmacht, lassen sich generelle Verschiebungen im Literaturverständnis Wackenroders aufzeigen, die die Annahme einer vierten, in den *Phantasien* repräsentierten Phase seiner literarischen Entwicklung begründen.

In den *Herzensergießungen* fungieren Empfindung und Gefühl im Sinne der Baumgartenschen Ästhetik als eigenständiges Erkenntnisvermögen, das dem des

<sup>559</sup> Vgl. Werner Kohlschmidt: *Wackenroder und die Klassik. Versuch einer Präzisierung.* In: *Unterscheiden und Bewahren.* Festschrift für Hermann Kunisch. Berlin 1961. S. 175-184, hier S. 182 f. - Rose Kahnt: *Die Bedeutung der bildenden Kunst und der Musik bei W. H. Wackenroder.* (Marburger Beiträge zur Germanistik. Bd. 28) Marburg 1969. S. 57 f. - Richard Littlejohns: *Wackenroder-Studien. Gesammelte Aufsätze zur Biographie und Rezeption des Romantikers.* (Helicon. Bd. 7) Frankfurt a. M., Bern, New York, Paris 1987. S. 42-46. - HKA. Bd. 2, S. 610 f.

<sup>560</sup> G: Sauder: *Empfindsamkeit und Frühromantik.* A.a.O. S. 94.

Verstandes selbständig gegenübersteht.<sup>561</sup> So wie dem Verstand die der Welt unterlegte logische Struktur als Erkenntnisobjekt zugewiesen wird, erweist sich die Empfindung unter anderem in der Kunstrezeption als das spezifische und dem Verstande überlegene Organ. In der von Jean-Baptiste Dubos begründeten Tradition der emotionalistischen Ästhetik<sup>562</sup> identifiziert der Klosterbruder Schönheit mit einem bestimmten Gefühl, wenn er feststellt: *Schönheit: ein wunderselt-sames Wort! Erfindet erst neue Worte für jedes einzelne Kunstgefühl, für jedes einzelne Werk der Kunst!* (I, 88) Dem rationalistischen Kunstbetrieb hält der Klosterbruder entgegen: *wenn ihr euch nicht in alle fremde Wesen hineinzuführen, und durch ihr Gemüth hindurch ihre Werke zu empfinden vermöget; so versucht wenigstens, durch die Schlußketten des Verstandes mittelbar an diese Überzeugung heranzureichen.* (I, 88) Dem Verstande werde es immer verwehrt bleiben, *das Unsichtbare, das über uns schwebt* (I, 97), zu erfassen, während das - in Umwertung der aufklärerischen Lichtmetaphorik betont als 'dunkel' bezeichnete - Gefühl dem Menschen wie ein *verhüllte[r] Engel* (I, 98) von Gott gesandt werde und von ihm als *ächte[r] Zeuge[] der Wahrheit* (I, 98) zu ehren sei.

Analog der *Sprache der Worte*, die mit dem Verstand korreliert ist, besitzt auch das Gefühl sein eigenes Ausdrucksmedium in der Sprache der Empfindungen. Doch während Gott die mannigfaltigen *innere[n] Empfindung[en] der Menschen*, die *in verschiedenen Zonen und in verschiedenen Zeitaltern verschiedene Sprachen reden* (I, 86), unmittelbar versteht, bedarf die Empfindung einer eigenen Sprache, wenn sie sich anderen Menschen mitteilen soll. Diesen Weg eröffnet die Kunst, die *Blume menschlicher Empfindungen* (I, 87), die die Menschen in die Lage versetzt, *an allen ihren mannigfaltigen Empfindungen und Werken der Empfindung immer das Menschliche herauszufühlen* (I, 89). Im Unterschied zur *Sprache der Worte* gilt dies auch für die Poesie, die *ihre Gegenstände mit ganz verschiedenen Empfindungen* (I, 111) beseelt.

Doch auch wenn die Kunst den Menschen als Sprache der Empfindungen dient, wird sie dadurch keineswegs zum Ausdrucksmedium ihrer individuellen Subjektivität. Indem sie den Betrachter *das Menschliche* überhaupt erfüllen läßt, vermittelt sie ihm keine zufälligen und individuellen Befindlichkeiten, sondern gewährt ihm einen Blick in das überindividuelle, höhere Wesen des Menschen, oder - in den Worten des Klosterbruders - in das, *was edel, groß und göttlich ist, in menschlicher Gestalt* (I, 99). Diese grundsätzliche Ausrichtung der Kunst auf das Unsichtbare, Ursprüngliche und Numinose findet ihr Pendant in der Vorstellung vom göttlich inspirierten Künstler, der *die göttliche Flamme [...] in seinem Inneren empfindet* (I, 78) und sich als Werkzeug in der Hand Gottes weiß.<sup>563</sup>

Aber schon in der Berglinger-Vita am Ende der *Herzensergießungen* ändert sich der Begriff der Empfindung. Er gewinnt seine individuelle und subjektive Qualität

<sup>561</sup> Siehe auch unten S. 201 ff.

<sup>562</sup> Zum Begriff vgl. Alberto Martino: *Emotionalismus und Empathie. Zur Entstehung der bürgerlichen Kunst im 18. Jahrhundert.* In: *Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins.* Bd. 81/82/83, 1977/1978/1979. S. 117-130. - Siehe auch unten S. 216 ff.

<sup>563</sup> Siehe oben Anm. 20.

zurück. War 'Empfindung' in den Künstlerstücken, zu denen auch die beiden Beiträge über Dürer und die Peterskirche aus den *Phantasien* hinzugenommen werden können, ein grundsätzlich positiv besetzter Begriff, gewinnt er in der Lebensbeschreibung Berglingers einen gebrochenen, zweifelhaften, Gefahr verheißenden Aspekt. Von *entsetzlich bittere[n], herzdurchschneidende[n] Empfindungen* (I, 135) ist die Rede, von den *dämmern den Irrgängen poetischer Empfindung* (I, 132), in denen der Geist des Musikbegeisterten herumschweife, von *Tausend schlafenden Empfindungen* (I, 132), die die Musik in der Seele des Künstlers losreißt, in allen Fällen also von Attributen, die das Drängende<sup>564</sup> und Beunruhigende dieses Vorgangs unterstreichen.

In den Musikstücken der *Phantasien* schließlich ändert sich die Bewertung der Empfindung grundsätzlich. Aus der Abstraktheit einer ästhetischen Kategorie wird der Begriff in den psychologischen Bereich zurückgeführt. Innerhalb seiner Ausführungen über die *Wunder der Tonkunst* entwickelt Wackenroder eine Theorie der Genese des menschlichen Empfindungsvermögens, die letztlich den Ursprung der Kunst erklären soll. In seiner Kindheit, der *Schule der Empfindungen* (I, 207), übe sich der Mensch in äußeren Handlungen, durch die nach und nach auch Empfindungen hervorgerufen würden, die sich jedoch nur sehr unsicher, wechselnd und wirr einstellten. Erst mit den Jahren wachse die Fähigkeit, zur *eigenen Befriedigung* Empfindungen *geschickt anzubringen* (ebd.), die dem Menschen auf Dauer *so viel Lust* bereiteten, daß er sie *wie Reliquien in kostbare Monstranzen* (ebd.) einzuschließen und im Kunstwerk zu konservieren suche, ohne jedoch unterscheiden zu können, ob er dabei sein *eignes menschliches Herz, oder [...] den Schöpfer, vom dem alles Große und Herrliche herabkommt* (ebd.), verehere.

Verglichen mit den *Herzensergießungen* hat sich hier die Korrelation zwischen den Faktoren Mensch, Kunst und Gott gänzlich verkehrt. Fungierte die Kunst dort als Verbindungsglied zwischen göttlichem und menschlichem Bereich und ermöglichte dem Betrachter Einblicke in sein höheres Wesen, wird sie hier aus dem Lustprinzip, dem Wunsch nach *eigene[r] Befriedigung* abgeleitet, wobei ihr Bezug zum Numinosen ungewiß, letztlich auch nicht mehr so wichtig erscheint. Ihren durch den frühen Tod Wackenrodors willkürlich gesetzten Schlußpunkt findet diese Entwicklung zu einer radikalen Subjektivierung der Empfindung und damit auch der aus ihr abgeleiteten Kunst im *Brief Joseph Berglingers*, dem letzten Beitrag Wackenroders innerhalb der *Phantasien*, wo diese Tendenz auf die Spitze getrieben, zugleich aber auch als Fiktion des selbstsüchtigen Subjekts dem Zweifel unterworfen und kritisiert wird:

*Die Kunst ist eine verführerische, verbotene Frucht; wer einmal ihren innersten, süßesten Saft geschmeckt hat, der ist unwiederbringlich verloren für die thätige, lebendige Welt. Immer enger kriecht er in seinen selbstigen Genuß hinein, und seine Hand verliert ganz die Kraft, sich einem Nebenmenschen wirkend entgegenzustrecken. - Die Kunst ist ein täuschender,*

<sup>564</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 134: *Alle diese mannigfaltigen Empfindungen drängten in seiner Seele immer entsprechende sinnliche Bilder und neue Gedanken hervor [...].*

*trüglicher Aberglaube; wir meynen in ihr die letzte, innerste Menschheit selbst vor uns zu haben, und doch schiebt sie uns immer nur ein schönes Werk des Menschen unter, worin alle die eigensüchtigen, sich selber genügenden Gedanken und Empfindungen abgesetzt sind, die in der thätigen Welt unfruchtbar und unwirksam bleiben.* (I, 225)

Aus dieser Änderung der Kunstauffassung ergeben sich Konsequenzen für die Sprach- und Dichtungstheorie. Während in den Kunstbeiträgen der *Herzensergießungen* die hohe Funktion der *Sprache der Kunst* auch auf die Dichtung übertragen wurde, während dort Dichtung, wie sie Wackenroder gleichzeitig zu seinen sprachskeptischen Reflexionen in praxi demonstrierte, als der bildenden Kunst gleichwertig galt, tritt sie in den Berglinger-Stücken der *Phantasien* wie alle anderen Kunstformen auch entschieden hinter der Musik zurück. Im Anschluß an die Theorie über den Ursprung der Empfindungen heißt es nunmehr: *Zu dieser Aufbewahrung der Gefühle sind nun verschiedene schöne Erfindungen gemacht worden, und so sind alle schönen Künste entstanden. Die Musik aber halte ich für die wunderbarste dieser Empfindungen, weil sie menschliche Gefühle auf eine übermenschliche Art schildert, weil sie uns alle Bewegungen unsers Gemüths unkörperlich, in goldne Wolken luftiger Harmonieen eingekleidet, über unserm Haupte zeigt, - weil sie eine Sprache redet, die wir im ordentlichen Leben nicht kennen, die wir gelernt haben, wir wissen nicht wo? und wie? und die man allein für die Sprache der Engel halten möchte.* (I, 207)

Wackenroders Reflexionen über Sprache und Dichtung gehören demnach fast ausschließlich der in den Kunstbeiträgen der *Herzensergießungen* repräsentierten dritten Phase seiner literarischen Entwicklung an. Dort wird der Kern seiner Sprachauffassung in dem Stück *Von zwey wunderbaren Sprachen, und deren geheimnißvoller Kraft* ausführlich dargestellt, dort findet aber auch dieses theoretische Konzept seine konkrete dichterische Umsetzung. Wie in den Kapiteln zur poetischen Praxis noch zu verfolgen sein wird, gelingt es Wackenroder, seine poetologischen Überlegungen in die ihnen eigene, adäquate erzählerische Form zu überführen und so die *Herzensergießungen* zu einer geschlossenen inhaltlich-formalen Einheit mit unverwechselbarem Gepräge werden zu lassen.

Dieser hohe Rang kommt seinen - wie betont werden muß - aus dem Nachlaß herausgegebenen Beiträgen zu den *Phantasien* nicht in gleichem Maße zu. Unverkennbar hat sich sein Denken über Sprache, Kunst und Musik in den späteren Stücken<sup>565</sup> gewandelt, doch hat Wackenroder sein radikal subjektiviertes Kunst-

<sup>565</sup> Für die Annahme, daß die Berglinger-Stücke der *Phantasien* im wesentlichen aus dem Jahr 1797 stammen, spricht der Umstand, daß Tieck, als er in der zweiten Jahreshälfte 1796 die Vorrede für die *Herzensergießungen* schrieb und für einen zweiten Teil *Beurtheilungen einiger einzelnen Kunstwerke* (HKA. Bd. 1, 54) in Aussicht stellte, offenbar noch nicht ahnte, daß sich die späteren Stücke seines Freundes fast ausschließlich mit Musik befassen würden. Tieck betont zudem in der Vorrede zu den *Phantasien*, daß Wackenroder die letzten Beiträge *erst kurz vor seiner Krankheit ausgearbeitet* (HKA. Bd. 1, 149) habe. Das die Sammlung einleitende Stück *Schilderung wie die alten deutschen Künstler gelebt haben* läßt sich hingegen nach Thema und Quellentechnik eher der Ent-

beziehungsweise Musikverständnis nicht mehr in eine neue, spezifische Form bringen können. Abgesehen vom *Mährchen eines nackten Heiligen* dominiert in den *Phantasien* die auch schon aus den *Herzensergießungen* bekannte Form der Reflexion, die sich zwar im *Fragment* oder im *Brief* Berglingers noch mit dessen personaler Perspektive verbindet, jedoch kaum noch mit seiner konkreten Lebensgeschichte. Man merkt diesen Musikessays aus dem Nachlaß an, daß Wackenroder auf dem Weg zu einer weiterentwickelten Auffassung von Kunst und möglicherweise auch von Dichtung war, ohne diese noch voll ausarbeiten zu können.

Im Hinblick auf Wackenroders Dichtungstheorie muß sich die weitere Analyse daher auf die Beiträge zur Kunst, das heißt im wesentlichen auf die *Herzensergießungen* konzentrieren; die in den *Phantasien* veränderte Sprachauffassung wird ergänzend in einem Exkurs über die »Sprache der Musik«<sup>566</sup> kurz zu würdigen sein.

## C. Überwindung des defizitären Charakters der (Spät-)Aufklärung

### 1. Erweiterung statt prinzipieller Abkehr

Wie der Vergleich der Wackenroderschen Aufklärungskritik mit aufklärungskritischen Strömungen der Zeit veranschaulicht, erwächst seine kritische Haltung keinem sekundären, etwa theologischen oder politischen Interesse, sondern entpringt der genuin literarischen Tradition der Zeitkritik, die auf Defizite der realen mit dem Entwurf einer fiktiven, die bestehenden Unzulänglichkeiten ebenso aufzeigenden wie überwindenden Welt reagiert. Auch wenn sich gelegentlich unvermeidbare Berührungspunkte mit außerliterarischen Tendenzen ausmachen lassen, verbietet sich eine Zuordnung der Wackenroderschen Position zur Gegenauflklärung, erst recht zur obskuren Aufklärungsfeindschaft Wöllnerscher Provenienz. Ebenso wenig wie Sturm und Drang und Empfindsamkeit zu Formen der Gegenauflklärung simplifiziert werden dürfen, entbehrt auch die Wackenrodersche Frühromantik trotz aller Kritik des grundsätzlichen Bruchs mit dem Denken der Aufklärungszeit. Wie noch zu zeigen sein wird, stehen sich bei ihm entschiedene Einwände gegen einige Grundtendenzen der Spätaufklärung und Elemente einer unverkennbaren Verwurzelung in der Aufklärungstradition gegenüber. Was ihn ferner vor der Etikettierung als Gegenauflklärer schützt, ist seine grundsätzlich positive Einschätzung der Vernunft, die nicht als nivellierendes, destruktives oder rein negatives Vermögen verteufelt, sondern in ihrem Stellenwert durch die Aufwertung anderer, gleich- oder höherrangiger Vermögen des Menschen lediglich re-

stehungsphase der *Herzensergießungen* zuordnen und mag durch die Konkurrenz zum *Ehrendächtniß* aus dieser früheren Edition ausgeschieden sein.

<sup>566</sup> Siehe unten S. 190 ff.

lativiert wird. Seine Auseinandersetzung mit überzogenen und zu einer neuen Dogmatik erstarrten Tendenzen der Aufklärungskultur bleibt im Kern konstruktiv: nicht in der prinzipiellen Abkehr vom mündigen Vernunftgebrauch des Menschen liegt der zentrale Gedanke seines Werks, sondern in der Erweiterung derjenigen Grenzen, innerhalb deren sich die Aufklärung durch die einseitige Verabsolutierung der Vernunft selbst gefangen hielt.

Wackenroders fundamentalsten Vorbehalt gegenüber der Aufklärung hat Tieck im Nachwort zum ersten Teil des *Sternbald*<sup>567</sup> auf eine prägnante Formel gebracht: *Er war besonders gegen die zergliedernde Kritik* (II, 410). 'Zergliederung' war dem achtzehnten Jahrhundert als eine Übersetzung des Begriffs 'Analyse' geläufig, bezeichnete also die Denkfigur der Aufklärung schlechthin. Die analytische Vernunft galt der Aufklärung als Schlüssel zur Welt, als Mittel, das bloß Positive, auf Tradition, Glaube oder andere Autoritäten Gegründete aufzubrechen. Nur was sich im analytischen Prozeß der Rückführung auf seine kleinsten Bestandteile, der die Einsicht in das tatsächliche Wesen des Gegenstandes gewähren sollte, vor dem Richterstuhl der Vernunft bewährte, konnten und wollten die Aufklärer in ihr Weltbild integrieren.

Neben der Phase der zergliedernden Dekomposition gehört zum Prozeß der analytischen Welterkenntnis jedoch auch die der Komposition, der Zusammensetzung der als Grundbausteine erkannten Elemente zu einem nunmehr allein den Gesetzen der Vernunft gemäßen Bild des zu analysierenden Gegenstandes. D'Alembert beschreibt diesen Vorgang in der Einleitung zur *Enzyklopädie*:

*Diese Wissenschaft [bis zu der sich die analytische Methode verfeinern läßt] stellt den in der Betrachtung der Eigenschaften der Materie möglichen Endpunkt dar, und wir können nicht weitergehen, ohne zugleich völlig aus dem Bereich der materiellen Welt herauszutreten. Aber der Geist verfolgt seine Untersuchungen nun einmal in der Weise, daß er nach einer Verallgemeinerung seiner Wahrnehmungen bis zum Punkte ihrer äußersten Zergliederungsmöglichkeit dann auf demselben Wege zurückkehrt, von neuem die gleichen Wahrnehmungen macht und daraus allmählich von Stufe zu Stufe die wirklichen Dinge wieder Gestalt werden läßt, die den unmittelbaren und direkten Gegenstand unserer Sinnesempfindungen bilden.*<sup>568</sup>

Was den Aufklärern jedoch als Reinigung des Weltbildes von den verfälschenden Elementen der Tradition erschien, nahm sich in der Perspektive Wackenroders am Ende des achtzehnten Jahrhunderts, nachdem die analytische Methode bedingungslos in allen Wissenschaftsbereichen Raum gegriffen hatte, als trügerische Konstruktion aus, als Reduzierung der Welt auf den schmalen Teil, der

<sup>567</sup> Von der sich im Laufe der Jahre verstärkenden Tendenz, das Bild des früh verstorbenen Jugendfreundes zu mythifizieren (siehe oben Anm. 103), scheint mir diese erste Äußerung Tiecks nach dem Tode Wackenroders noch einigermaßen frei.

<sup>568</sup> J. L. d'Alembert: *Discours Préliminaire de l'Encyclopédie* (1751). Einleitung zur *Enzyklopädie* (1751). S. 37.

sich der Herrschaft der analytischen Vernunft beugt. Mit einer im Hinblick auf die Erzählperspektive des Klosterbruders, die dezidiert philosophische Erörterungen eigentlich nicht zuläßt, erstaunlichen Präzision formuliert Wackenroder an einer Stelle diesen Gedanken, der den Kern seiner Aufklärungskritik beinhaltet, folgendermaßen:

*Nach einem durch menschliche Vernunft berechneten Gleichmaasse und einer strengen, geistigen Ordnung der Dinge, wollen die Weisen unsre Erde neu erschaffen.* (I, 179)

Solange der Mensch mit dem analytischen Mittel der Berechnung die Welt zu durchdringen versucht, wandelt er für Wackenroder auf einem Irrweg, der ihn ihr eigentliches Wesen verkennen läßt. Indem er, sich auf dem Weg zur Welterkenntnis wählend, lediglich ein Analogon rationis, eine Welt nach den beschränkten Möglichkeiten der bloß menschlichen Vernunft konstruiert, schlägt der auf die Spitze getriebene Prozeß der Aufklärung in sein Gegenteil um, verfängt sich der Mensch immer mehr in den Gespinsten seiner eigenen Unwissenheit. Denn *was ist die Erde*, fährt der Klosterbruder fort, *als e i n uns hörbarer Laut aus der verborgenen Harmonie der Sphären?* (I, 179). Galt die analytische Vernunft Voltaire als der *Stab, den die Natur den Blinden gegeben hat*<sup>569</sup>, spottet Wackenroder über die *Wünschelruthe des untersuchenden Verstandes*, die entdecken will, *was sich nur von innen heraus fühlen läßt* (I, 218), und hält den *Verstand des Menschen [für] eine Wundertinctur, durch deren Berührung alles, was existirt, nach [seinem] Gefallen verwandelt wird* (I, 201).

Diesen Prozeß der Zergliederung und der anschließenden, allein den Gesetzen der Vernunft gehorchenden Neukonstruktion<sup>570</sup>, die eine für die Vernunft ohne jeden dunklen Rest durchschaubare Welt erschuf und auf diese Weise den grenzenlosen Forschungs- und Fortschrittsoptimismus der Zeit nährte, konnte Wackenroder in allen Bereichen des geistigen Lebens beobachten. Daß ihm dieses analysierend-konstruierende Verfahren tatsächlich als das Kardinalproblem der Aufklärung erschien, veranschaulichen auch die zahlreichen Seitenhiebe gegen die zeitgenössische Kunsttheorie in den *Herzensergießungen*.<sup>571</sup> Auffallend an dieser Polemik erscheint die Allgemeinheit der Argumentation: obwohl sich von

<sup>569</sup> Zit. nach Manfred Frank: *Aufklärung als analytische und synthetische Vernunft. Vom französischen Materialismus über Kant zur Frühromantik*. In: *Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*. Hrsg. von Jochen Schmidt. Darmstadt 1989. S. 377-403, hier S. 393.

<sup>570</sup> Köpkes Bericht zufolge hat auch Tieck Aufklärung mit Konstruktion identifiziert; vgl. Köpke. Bd. 1, S. 365 [Über Solger im Unterschied zur Aufklärungsphilosophie]: *Er sah die Welt in Religion und Geschichte, in Kunst und Poesie, er wollte sie nicht konstruieren, nicht von neuem schaffen, er suchte nach den gestaltenden Principien*. Ebd. S. 366: *Jetzt [unter dem Einfluß Solgers] war ihm die Philosophie weder eine bloße Gymnastik des Denkens, noch ein Konstruieren und Entstellenlassen Gottes*. Ebd. Bd. 2, S. 9 [Im Rückblick auf die Aufklärung]: *Einst war Alles weltbürgerlich, [...] aus abstracten Grundsätzen konstruirte man einen allgemeinen Kosmopolitismus [...]*.

<sup>571</sup> Siehe oben Anm. 52.

Wackenroders Position her trefflich gegen den Klassizismus Winckelmanns oder die aufgeblasene rationalistische Geschmackstheorie des von Tieck in der Vorrede angegriffenen Basilius von Ramdohr polemisieren ließe, wird seine Kritik doch an keiner Stelle so spezifisch, daß sich eindeutig ein Angriff auf ein bestimmtes Werk ausmachen ließe. Die einzige Ausnahme bildet in dieser Hinsicht die Auseinandersetzung mit dem Eklektizismus Mengs' innerhalb des *Ehrengedächniß[es]*. Der zeitgenössische Kunstbetrieb, so der Hauptvorwurf, versuche den Kunstschüler darüber zu belehren, *wie er den Ausdruck Raphaels, und die Farben der venezianischen Schule, und die Wahrheit der Niederländer, und das Zauberlicht des Correggio, alles zusammen nachahmen, und auf diesem Wege zur alles übertreffenden Vollkommenheit gelangen solle* (I, 94). Diese *traurige Afterweisheit* (ebd.) verdankten die Zeitgenossen den Werken des Anton Raphael Mengs<sup>572</sup>, vor allem seinen *Gedanken über die Schönheit und über den Geschmack in der Malerey*<sup>573</sup>, in denen der Winckelmann-Anhänger seiner Zeit einen Weg zu weisen suchte, wie sie an die Leistungen der antiken griechischen Malerei wieder anknüpfen könne. Nach dem Verfall der klassischen Kunstperiode sei es erst dem Trifolium der Renaissance-malerei, Raffael, Correggio und Tizian, wieder gelungen, ihre Kunst zum Erlblühen zu bringen. Doch seien selbst diese außerordentlichen Künstler nicht in der Lage gewesen, das klassische Ideal in Gänze zu erreichen, und hätten sich mit der vollkommenen Ausbildung jeweils nur eines Aspekts begnügen müssen. So sei Raphael vorbildlich in Ausdruck, Komposition und Zeichnung, Correggio im Helldunkeln und Tizian in der Farbgebung. Nachdem Mengs Schönheit in diese Komponenten, die er an anderer Stelle um die Kategorien des hohen, schönen, reizenden, bedeutenden, natürlichen und leichten Stils ergänzt<sup>574</sup>, zergliedert hat, empfiehlt er dem Künstler seiner Tage die Kombination des jeweils Besten der einzelnen Maler, mithin die Konstruktion einer Idealschönheit aus ihren zuvor analysierten Grundelementen.

Von diesem Ausfall gerade gegen Mengs hat sich die Forschung irritiert gezeigt, hat auf die relative Nähe der beiden Positionen hingewiesen und hervorgehoben, daß Wackenroder den Eklektizismus Mengs' schlechter erscheinen lasse, als er unter neutralen Vorzeichen zu bewerten sei.<sup>575</sup> Doch Wackenroder geht es überhaupt nicht um eine ausgewogene Würdigung des Mengs'schen Gesamtwerks, und ihn interessieren auch nicht die Gemeinsamkeiten mit dessen neuplatonischer Ideen- und Inspirationslehre; vielmehr gilt ihm die eklektizistische Stillehre

<sup>572</sup> Vgl. Dirk Kemper. In: Killy. Bd. 8, S. 102.

<sup>573</sup> Zürich 1762 u. ö.

<sup>574</sup> *Schreiben an Herrn Anton Pons*. [Madrid 1776] Wien 1778. - Wackenroder entlieh die Übersetzung am 13. November 1793 der Göttinger Bibliothek; vgl. HKA. Bd. 2, S. 653.

<sup>575</sup> Vgl. P. Koldewey: *Wackenroder und sein Einfluß auf Tieck*. S. 36: *Mengs' Ideen stehen gar nicht so sehr fern von W's. [...] So konnte W. manchmal beim Niederschreiben seiner Ideen an Mengs denken. Dem widerspricht gar nicht, daß W. andererseits Mengs durchaus abweist, im Einzelfalle z. B. Mengs' Urteil über Dürer und allgemein Mengs' Eklektizismus. W. stellt diesen viel abschreckender dar, als er tatsächlich besteht*.

Mengs' in erster Linie als krassestes Beispiel der zergliedernden Kritik im Bereich der Kunst, und allein als solche wird sie im *Ehrengedächtniß* auch angeprangert.

In ihrer Anwendung keineswegs auf die Kunsttheorie beschränkt, griff die Herrschaft der analytischen Vernunft ebenso auf Literaturkritik und Theologie als den beiden Bereichen aus, deren Schicksal innerhalb der Aufklärungskultur Wackenroder in der einleitenden Erzählerreflexion mit dem der Kunst parallelisiert. Gerade im Hinblick auf den beschriebenen Kern seiner Aufklärungskritik läßt sich zeigen, daß Wackenroder am Beispiel der Kunst Phänomene behandelt, die die Aufklärungskultur ganz allgemein prägen.

Auf ein weiteres krasses Beispiel für die Zergliederungswut der zeitgenössischen Kunstkritik hat die Forschung im Werk des Roger de Piles hingewiesen<sup>576</sup>, der anhand der Kriterien *Komposition, Zeichnung, Farbe* und *Ausdruck* einer Auswahl von siebenundfünfzig Malern tabellarisch Punktbewertungen in den jeweiligen Sparten zuwies, um so einen objektivierten *Maßstab der Maler* zu gewinnen. Dieses Schema begegnete Wackenroder auch in der *Sammlung vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Wissenschaften und der freyen Künste*<sup>577</sup>, die er am 9. September 1794 der Göttinger Bibliothek entlieh. Was de Piles auf die Malerkunst angewandt hatte, wurde hier von einem Engländer auf die Dichtung übertragen, der damit ebenso wie sein als Gewährsmann für dieses Verfahren benannter französischer Vorgänger unter das Wackenrodersche Verdikt fällt, er erdreiste sich, *mit der anmaßenden Strenge eines Richteramtes, die Künstler nach Maaß und Gewicht ihrer Verdienste in Reih' und Glied* (I, 81) zu stellen und abzuurteilen. Der Urteilsspruch über die Dichter basiert auf den folgenden Kriterien<sup>578</sup>:

- |                          |                                  |
|--------------------------|----------------------------------|
| 1. Kritische Anordnung   | 6. Kolorit                       |
| 2. Pathetische Anordnung | 7. Versifikation                 |
| 3. Dramatischer Ausdruck | 8. Sitten                        |
| 4. Zufälliger Ausdruck   | 9. Werth überhaupt od. im Ganzen |
| 5. Geschmack             |                                  |

Der Maaßstab	1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.	8.	9.
Ariosto	0	15	10	15	14	15	16	10	13
Boileau	18	16	12	14	17	14	13	16	12
Cervantes	17	17	15	17	12	16	-	16	14

<sup>576</sup> Roger de Piles: *Einleitung in die Malerey aus Grundsätzen*. [Paris 1708] Leipzig 1760. S. 387-389. Vgl. Rolf Wiecker: *Kunstkritik bei Wackenroder. Zu Polemik und Methode des Klosterbruders in den »Herzensegießungen«*. In: *Text & Kontext*. Kopenhagen. Bd. 4, 1976. S. 41-94, hier S. 43 f.

<sup>577</sup> *Der Maaßstab der Dichter, aus dem Engelländischen übersetzt, (s. das Musæum or literary and historical Register, 19tes Stück)*. In: *Sammlung vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Wissenschaften und der freyen Künste. Des dritten Bandes erstes Stück*. Berlin 1760. S. [70]-78.

<sup>578</sup> R. Wiecker (*Kunstkritik bei Wackenroder*. A.a.O. S. 44 f) gibt einen ähnlichen Maßstab für deutsche Dichter von Chr. F. D. Schubart wieder.

Corneille	15	16	16	16	16	14	12	16	14
Dantes	12	15	8	17	12	15	14	14	13
Euripides	15	16	14	17	13	14	-	15	12
Homer	18	17	18	15	16	16	18	17	18
Horaz	12	12	10	16	17	17	16	14	13
Lukretius	14	5	-	17	17	14	16	0	10
Milton	17	15	15	17	18	18	17	18	17
Moliere	15	17	17	17	15	16	-	16	14
Pindar	10	10	-	17	17	16	-	17	13
Pope	16	17	12	17	16	15	15	17	13
Racine	17	16	15	15	17	13	12	15	13
Shakespeare	0	18	18	18	10	17	10	18	18
Sophokles	18	16	15	15	16	14	-	16	13
Spenser	8	15	10	16	17	17	17	17	14
Tasso	17	14	14	13	12	13	16	13	12
Terenz	18	12	10	12	17	14	-	16	10
Virgil	17	16	10	17	18	17	17	17	16

Schließlich bediente sich auch die Theologie derselben analysierend-konstruierenden Methode. Die christlichen Verfechter der natürlichen Religion zerlegten den Dogmenbestand nicht nur systematisch in die Elemente des reinen oder Vernunftchristentums auf der einen und die Überformungen und Zusätze der Tradition auf der anderen Seite, sie gingen auch den zweiten Schritt der Konstruktion, sobald sie sich der aufkeimenden Disziplin der Religionsgeschichte<sup>579</sup> zuwandten. In seinem *Grundriß der Geschichte aller Religionen*<sup>580</sup> bedient sich Christoph Meiners nach eigenen Worten einer Methode [...], nach welcher [er] alle Religionen gleichsam in ihre Elemente aufgelöst, und gezeigt habe, wie sich ein jedes derselben unter allen Völkern gefunden habe, oder noch finde.<sup>581</sup> Indem er die auf diese Weise zergliederten Grundelemente der Religionen, die er an anderer Stelle als *Fetischismus, Todten-Dienst, Sternen-Dienst* und *Bilderdienst* bestimmt<sup>582</sup>, in ihrer historischen Abfolge nachzeichnet, versucht Meiners deren *natürliche[] Folge*<sup>583</sup> in der Religionsgeschichte der Menschheit zu konstruieren.

Auch wenn Wackenroder in dem blinden Analyse- und Konstruktionseifer seiner Zeitgenossen einen Grundzug der (Spät-)Aufklärung anprangert, stehen dieser Kritik doch auch Elemente gegenüber, die die Verwurzelung seines Denkens in der Kultur der Aufklärung und sein Festhalten an wesentlichen ihrer Errungenschaften erkennen lassen. An erster Stelle ist sein steter Rekurs auf den Toleranzbegriff der Aufklärung zu nennen, den Wackenroder in der Überschrift des Stücks *Einige Worte über Allgemeinheit, Toleranz und Menschenliebe in der Kunst* (I, 86 ff)

<sup>579</sup> Vgl. Dirk Kemper: *Religionsgeschichte I*. In: HWPh. Bd. 8.

<sup>580</sup> Lemgo 1785.

<sup>581</sup> Ch. Meiners: *Grundriß*. S. V.

<sup>582</sup> Christoph Meiners: *Allgemeine kritische Geschichte der Religionen*. 2 Bde. Hannover 1806-07. Nach den Kapitelüberschriften des ersten Bandes.

<sup>583</sup> Ch. Meiners: *Grundriß*. S. V.

besonders herausstellt.<sup>584</sup> Von den zahlreichen Belegen für den hohen Stellenwert des Toleranzgedankens erscheint der folgende besonders interessant, weil sich dort Festhalten und Kritik an der Aufklärung signifikant überlagern:

*S c h ö n h e i t: ein wunderseltames Wort! Erfindet erst neue Worte für jedes einzelne Kunstgefühl, für jedes einzelne Werk der Kunst! [...]*

*Aber ihr spinnt aus diesem Worte, durch Künste des Verstandes, ein strenges System, und wollt alle Menschen zwingen, nach euren Vorschriften und Regeln zu fühlen, - und fühlet selber nicht.*

*Wer ein System glaubt, hat die allgemeine Liebe aus seinem Herzen verdrängt! Erträglicher noch ist Intoleranz des Gefühls, als Intoleranz des Verstandes; - Aberglaube besser als Systemgläubere. - (I, 88 f)*

Der Gedankengang der ersten beiden Absätze ist klar: während für Wackenroder Schönheit eine Sache des Herzens, des individuellen Empfindens ist, machen die Aufklärer daraus eine Angelegenheit des Verstandes und zwingen sie unter die Vorschriften eines strengen Systems. Etwas schwieriger erscheint der Übergang zum dritten Abschnitt, einem der meist zitierten aus den *Herzensergießungen*, denn Wackenroder wechselt hier das Thema (auch für ihn ist Schönheit keine Sache des Glaubens, sondern des individuellen Empfindens!). Mit den Begriffen 'glauben', 'Aberglaube' und 'Systemglaube', deren letzterer in der Sprache des achtzehnten Jahrhunderts in theologischen Kontexten zumeist 'Scholastik' oder allgemeiner 'starre Dogmatik' meinte<sup>585</sup>, verläßt die Argumentation den Bereich der Ästhetik und geht in den der Theologie über, wo am Ende des achtzehnten Jahrhunderts, wie Wackenroder ja häufiger verdeutlicht, analoge Erscheinungen zu beklagen wa-

<sup>584</sup> Tieck folgt ihm darin in seinem Beitrag *Ein paar Worte über Billigkeit, Mäßigkeit und Toleranz* (HKA. Bd. 1, 185 ff) innerhalb der *Phantasien*.

<sup>585</sup> Da weder Grimm noch Schulz/Basler diese Bedeutung behandeln, seien hier einige Belege angeführt: Ch. W. Kindleben: *Freythüthige Beurtheilung des neuen Berlinischen Gesangbuchs*. S. 52: *Kurz, diese Herren [die Gesangbuchreformatoren] verschreyen überall in Schriften, die für die öffentliche Erbauung bestimmt sind, die Systemsprache und gleichwohl kann man auf allen Seiten ihrer neuen Gesangbücher und übrigen theologischen Schriften, ohne blind zu seyn, ihr modernes System [...] nicht verkennen.* - D. Jenisch: *Geist und Charakter des achtzehnten Jahrhunderts*. Bd. 1, S. 334: *Aufklärung und Verfeinerung haben den Geist der Empfindsamkeit, haben statt religiöser, Menschengefühle geweckt: man hat in unsern Tagen mehr Sinn dafür, dem Nebenmenschen seine Leiden auf Erden, als sich selbst, (wir reden hier in der Sprache des Systems von der Ewigkeit der Höllenstrafen) die Quaalen der Hölle zu lindern.* - Indem Gottfried Hornig (*Die Anfänge der historisch-kritischen Theologie*. S. 46-50) die Haltung der protestantischen Orthodoxie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts beschreibt, veranschaulicht er gleichzeitig präzise, was Wackenroder mit 'Systemglaube' meint: *Weil nach Gottes Willen das verbalinspirierte Schriftwort bekannt gemacht werden soll, hat orthodoxer Auffassung zufolge die Dogmatik die Aufgabe, den Gesamtinhalt der Schrift als ein System von Glaubensartikeln zu entfalten.* (S. 46) [...] *Der christliche Glaube ist primär die intellektuelle Zustimmung zu den dogmatischen Lehren* (S. 49). [...] *der Mensch muß zuerst eine Lehre der orthodoxen Dogmatik annehmen, ehe er an einen Satz aus der Heiligen Schrift glauben kann.*

ren. Wie die Kunst verschließt sich auch die ihr dem Wesen nach verwandte Religion dem Regelapparat des Verstandes und weiß sich allein im individuellen Gefühl beheimatet.

Abgesehen davon, daß Wackenroder mit dieser Analogie und der abschließenden Sentenz eine ebenso eindrucksvolle wie einprägsame Parallelisierung der beiden Bereiche gelingt, verdient auch die dabei vertretene theologische Position eigene Beachtung. In der Abkehr vom Systemglauben, von der in den Gespinsten der mittelalterlichen Scholastik erstarrten kirchlichen Dogmatik trifft er sich mit einem Grundanliegen der Aufklärung<sup>586</sup>; doch während diese das Dogma durch das Vernunftgesetz zu ersetzen sucht, setzt Wackenroder an dessen Stelle das Gefühl, das subjektive Empfinden. Ohne sich von der Grundforderung der Aufklärung abzuwenden, zeigt Wackenroder ein Gespür dafür, daß die Aufklärer Gefahr liefen, kirchliche durch philosophische Dogmen zu ersetzen, und weist aus diesem Dilemma den Weg der Subjektivierung der Religion. Der Theologie der Aufklärungszeit war Wackenroder damit weit voraus<sup>587</sup>; erst Schleiermacher, dessen Definition der Religion als *Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit*<sup>588</sup> er im zweiten Dürer-Stück in stupender Weise vorwegnimmt<sup>589</sup>, sollte diesem Denken zum Durchbruch verhelfen.

Seinen besonderen Reiz erhält der zitierte Passus auch dadurch, daß Wackenroder mit der Aussage *Aberglaube [ist] besser als Systemglaube* formal an die These Pierre Bayles anknüpft, Atheismus beziehungsweise Unglaube sei besser als Aberglaube<sup>590</sup>, und damit in einem hintergründigen Spiel<sup>591</sup> ein Element der radikalen Aufklärung<sup>592</sup> gegen die Aufklärung selbst ausspielt.

<sup>586</sup> Vgl. E. Cassirer: *Die Philosophie der Aufklärung*. S. 220: *Denn gerade das ist es, was sie [die Aufklärung] dem dogmatischen System, das sie bekämpft, ständig entgegenhält: daß dieses System den eigentlichen Mittelpunkt der religiösen Gewißheit verfehlt habe, indem es den Glauben als ein Für-Wahr-Halten bestimmter theoretischer Lehrsätze ansah und ihn gewaltsam an diesen Lehrsätzen festhalten und auf sie einschränken wollte.*

<sup>587</sup> Ansätze dieses Denkens finden sich etwa in Johann Salomo Semlers Verteidigung einer von allen Regeln der Dogmatik befreiten *Privatreligion*; vgl. G. Hornig: *Die Anfänge der historisch-kritischen Theologie*. S. 173 f.

<sup>588</sup> Vgl. H.-J. Birkner: *Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit*. In: HWPh. Bd. 3, Sp. 98.

<sup>589</sup> HKA. Bd. 1, S. 158: *Ein solches stilles, abhängiges Leben führen, da man in keiner Stunde vergißt, daß man nichts anders ist als ein Arbeiter Gottes, dies heißt den sichersten Weg zur Glückseligkeit gehn.* Ebd. S. 159: *Ein kindliches Gefühl, daß wir Menschen uns von Gott, in den theuren Banden seiner Liebe hängend, so lange unter den Blumengerüchen dieser grünen Erde hin und her wiegen lassen, als es ihm gut dünkt daß uns dienlich sey.*

<sup>590</sup> Bayle vertrat in seiner Erstlingsschrift *Pensées diverses, écrites a un docteur de Sorbonne, a l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680* (Rotterdam 1683) die deistische These, daß die Religion keinen Einfluß auf die sittliche Verfassung des Staates habe und eine Gesellschaft vom Glauben befreiter Atheisten sehr wohl sittlich zusammenleben könne, die im 18. Jahrhundert durchgängig in Form einer Gegenüberstellung von Atheismus beziehungsweise Unglaube und Aberglaube referiert wurde; vgl. Zedler. Bd. 1, Sp. 109. - Walch. Bd. 1, Sp. 6.

Zur Bewertung der Aufklärungskritik in den *Herzensergießungen* muß vor allem die Kardinalfrage beantwortet werden, wie es Wackenroder mit der Vernunft hält. Hier vor allem entscheidet sich, ob seine Position der rückwärtsgewandten Gegen-aufklärung oder der konstruktiven Auseinandersetzung mit Teilaspekten und überzogenen Ansprüchen der Aufklärung zugeschlagen werden muß. Das Verhältnis von strenger wissenschaftlicher Vernunft und echtem Enthusiasmus für die Kunst verhandelt Wackenroder am Beispiel Leonardo da Vincis, der schon durch die Überschrift des betreffenden Stücks als *Muster eines kunstreichen und dabey tiefgelehrten Mahlers* (I, 73) vorgestellt wird. Eingang der Behandlung dieser dritten großen Malerpersönlichkeit innerhalb der *Herzensergießungen* beugt Wackenroder selber einem Mißverständnis vor, das sich nach der Lektüre des über Raffael und Francesco Francia Gesagten womöglich einstellen könnte. Während in den ersten Stücken der Wesenskern der Kunst in dem göttlichen Beistand für den Künstler, in seinem Enthusiasmus entdeckt wurde, verwahrt sich Wackenroder im Leonardo-Kapitel gegen eine trivialisierte Rezeption dieser Kunstauffassung, die das jenseits der Vernunft liegende Moment der Begeisterung modisch verabsolutierte und alle anderen Elemente geringschätzen wollte. Am Beispiel Leonardos hält er den *lehrbegierigen Jünger[n] der Kunst* jedoch vor, daß es nicht damit *gethan sey, zu einer Fahne zu schwören [...] und mit einem leichten und flüchtigen After-Enthusiasmus ausgerüstet, gegen das tiefsinnige und auf das wahre Fundament gerichtete Studium zu Felde zu ziehen. Ein solches Beyspiel [wie das Leonardos] wird sie belehren, daß der Genius der Kunst sich nicht unwillig mit der ernsthaften Minerva zusammen paart* (I, 73). Leonardo steht für die harmonische und umfassende Ausbildung aller Vermögen des Menschen, derer zu Malerei, Poesie und Musik ebenso wie solcher zu theoretischer Reflexion, Mechanik und Mathematik, ohne daß dabei deren Unterschiedlichkeit in Abrede gestellt würde.<sup>593</sup> Ebenso wie Raffael durch die ihm zuteil gewordene Inspiration zu einem Liebling des Himmels erkoren war, darf auch von dem Universalgenie Leonardo gesagt werden, daß *dieser Mann von der Hand des Himmels gewiß auf eine wunderbare Weise vor andern Menschen hervorgehoben* (I, 78) wurde. Im Ensemble universell und harmonisch ausgebildeter Fähigkeiten hat auch die Vernunft ihren angestammten und rechtmäßigen Platz, nicht als despotische Herrscherin über alle anderen, ihr im Wesen fremden Bereiche, sondern als eine begrenzte und spezifische Kompetenz zur wissenschaftlich-technischen Aneignung und Durchdringung der Welt. In dieser Nebenordnung geht die Vernunft allerdings ihrer weltkonstituierenden Funktion verlustig, die die Aufklärung vor Hume und Kant kaum systematisch in Frage gestellt hatte. Außer-

<sup>591</sup> Ich zweifle nicht daran, daß Wackenroder diese besonders effektvolle Sentenz, die zu zitieren sich kaum ein Rezensent nehmen ließ, sorgfältig gestaltet und ausgearbeitet hat.

<sup>592</sup> Für die gemäßigte deutsche Aufklärung etwa eines Spalding ging die These Bayles entschieden zu weit; sie fand in Lessings Idee einer religiösen Erziehung des Menschengeschlechts ihren Gegenpol.

<sup>593</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 78: *Der forschende Geist der ernsthaften Wissenschaften scheint dem bildenden Geiste der Kunst so ungleichartig, daß man fast, dem ersten Anblicke nach, zwey verschiedene Gattungen von Wesen für beyde glauben möchte.*

halb der ihr eigenen Bereiche führt die Herrschaft der analytisch-konstruierenden Vernunft für Wackenroder jedoch zur Begrenzung, ja zur Verhinderung von Einsichten statt zum Erkenntnisgewinn. Für ihn ist die Welt mehr als das durch die Vernunft Konstruierbare, und wer seine Blindheit für diesen anderen, vielleicht größeren und wesentlicheren Teil überwinden wolle, müsse auf andere Erkenntnisvermögen setzen, die dem Menschen *neben* der Vernunft gegeben seien: *Dergleichen Phantaseyen [die die Herzensergießungen mit ihren Künstleranekdoten bieten] verbreiten oftmals auf wunderbare Weise ein helleres Licht über einen Gegenstand, als die Schlußreden der Vernunft; und es liegt neben den sogenannten höheren Erkenntnißkräften ein Zauberspiegel in unsrer Seele, der uns die Dinge manchmal vielleicht am kräftigsten dargestellt zeigt.* - (I, 81)<sup>594</sup> Doch bleibt Wackenroders Denken nicht bei diesem traditionellen Dualismus von höheren und niederen Erkenntniskräften stehen. Die einst von der Religion wahrgenommene integrierende Funktion der Zusammenschließung von Verstand und Gefühl, Theorie und Praxis, Wissen und Glauben überträgt er in den *Herzensergießungen* auf die Kunst<sup>595</sup>, die er für fähig hält, alle Vermögen des Menschen zu einem neuen, universellen Organ der Weltrezeption zu vereinigen:

*Die Lehren der Weisen setzen nur unser Gehirn, nur die eine Hälfte unseres Selbst, in Bewegung; aber die zwey wunderbaren Sprachen [der Natur und Kunst], deren Kraft ich hier verkündige, rühren unsre Sinne sowohl als unsern Geist; oder vielmehr scheinen dabey, (wie ich es nicht anders ausdrücken kann,) alle Theile unsers (uns unbegreiflichen) Wesens zu einem einzigen, neuen Organ zusammenzuschmelzen, welches die himmlischen Wunder, auf diesem zweifachen Wege, faßt und begreift.* (I, 99)

Philosophiegeschichtlich fällt das Wackenrodersche Werk in eine Phase, in der die Aufklärung beginnt, sich über ihr eigenes Tun Rechenschaft abzulegen, in der die analytische zum Gegenstand der selbstreflexiven Vernunft wird.<sup>596</sup> Im kritischen Werk Kants wird die Vernunft auf die sie ermöglichenden Bedingungen verwiesen, die der ungehemmten Zergliederungswut der Analytiker deutlich markierte Grenzen ziehen. Nach einer These Manfred Franks hat die Jenenser Frühromantik, allen voran Friedrich Schlegel als ihr philosophischer Kopf, diesen Faden von Kant aufgenommen und zu einem *kantisch-frühromantischen*<sup>597</sup> Denkweg jenseits aller gegenaufklärerischen Strömungen entwickelt. Wackenroder hingegen gibt keine genuin philosophische Antwort auf die Krise des aufklärerisch-analytischen Denkens, doch antwortet auch er - allerdings mit den spezifischen Mitteln der Dichtung - auf denselben Problemhorizont.

<sup>594</sup> Die *Phantasien* zeigen demgegenüber eher eine kritischere Haltung, ohne daß der Stellenwert der Vernunft explizit erörtert würde; vgl. z. B. HKA. Bd. 1, S. 218 (*Vernünftler*), 219 (*zweifelnden Vernünftler*), 220 (*Tänze der Vernunft*).

<sup>595</sup> Hier in dem auch die Dichtung einschließenden umfassenderen Sinne.

<sup>596</sup> Vgl. insbesondere W. Schneiders: *Die wahre Aufklärung*.

<sup>597</sup> M. Frank: *Aufklärung als analytische und synthetische Vernunft*. A.a.O. S. 382.



## 2. Theoriefeindlichkeit oder Feindschaft gegenüber den *Theoristen*?

An ein Werk, das sich durch seine heftige Kritik an den *Theoristen* theoretischen Überlegungen zu verschließen scheint, Fragestellungen wie die nach Sprach- und Dichtungstheorie heranzutragen, mag zunächst unangemessen, ja seiner Intention zuwider erscheinen. Doch genügt ein Blick auf die Überschriften der einzelnen Stücke in den *Herzensergießungen*, um zu erkennen, daß deren Verfasser mit dieser Polemik keineswegs gegen Theorie(n) in der Kunst schlechthin, sondern eher gegen eine bestimmte Methode und Darstellungsart anspricht. *Wie und auf welche Weise man die Werke der großen Künstler der Erde eigentlich betrachten, und zum Wohl seiner Seele gebrauchen müsse* (I, 106 ff) lautet beispielsweise ein Aufsatztitel, der das theoretische Anliegen der folgenden Abhandlung in aller Offenheit anzeigt. Mit der Überschrift *Von zwey wunderbaren Sprachen [...]* (I, 97 ff) greift Wackenroder sogar auf das seit der griechischen Antike fest etablierte peri/de/von/über-Schema zurück, das sicher als das konventionellste zur Betitelung theoretischer Texte gelten darf. Wackenroder zeigt also keine Scheu, seinen Klosterbruder auch über theoretische Inhalte sprechen zu lassen; seine kritische Auseinandersetzung mit den *Theoristen* seiner Zeit liegt vielmehr in der Art und Weise, wie er dies tut.<sup>598</sup>

Den bekämpften *Theoristen und Systematiker[n]* (I, 55) steht in den *Herzensergießungen* mit Leonardo das *Muster eines kunstreichen und dabey tiefgelehrten Mahlers* (I, 73) gegenüber, der all das verkörpert, was einen Kunstschriftsteller, der sich seinem Gegenstand auch theoretisch zuwendet, ausmachen sollte. Kennen jene den Akt der Kunstproduktion und das Wesen der künstlerischen Begeisterung nur von *Hörensagen* (I, 55), so repräsentiert Leonardo das Prinzip der Einheit von Theorie und Praxis. Er selbst gilt dem Klosterbruder als *das größte Beyspiel zu den Lehren, die er in seinem vortrefflichen Werke von der Malherrey erteilt* (I, 75) und es nötigt ihm innige Bewunderung ab, *wie tiefsinnig [Leonardo] immer die Lehren und Regeln der Kunst mit dem Ausüben derselben verknüpfte* (I, 75 f). Während die gegen Mengs' eklektizistische Kunsttheorie vorgetragene Kritik<sup>599</sup> unter anderem auf die Akademisierung des Kunstbetriebs zielt<sup>600</sup>, die den trügerischen Glauben an eine uneingeschränkte Lehrbarkeit der Künste fördere, bewundert der Klosterbruder an Leonardo die umfassende und harmonische Ausbildung all der Fähigkeiten, die in den Kunstakademien in verschiedene Sparten zergliedert werden. Als genialer Maler, Bildhauer, Tonkünstler, Architekt und Ingenieur stelle

<sup>598</sup> Auch dieser Umstand stützt die These, daß der Begriff 'Theorist' in dem oben (S. 15) aufgezeigten eingeschränkten und speziellen Sinne zu verstehen ist.

<sup>599</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 94; siehe dazu oben S. 139 f.

<sup>600</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 217: *Durch diese gelehrten Männer ist das innere Maschinenwerk der Musik, gleich einem künstlichen Weberstuhle für gewirkte Zeuge, zu einer erstaunenswürdigen Vollkommenheit gebracht worden; ihre einzelnen Kunststücke aber sind oftmals nicht anders als in der Malherrey vortreffliche anatomische Studien und schwere academische Stellungen zu betrachten.*

Leonardo *bloß in seiner Person fast eine ganze Akademie aller menschlichen Erkenntnisse und Fertigkeiten vor* (I, 78). Unter diesen Vorzeichen findet der Klosterbruder sogar anerkennende Worte über die Teile in Leonardos *Traktat von der Malerei*, die Anweisungen zur Ausführung bestimmter Genrebilder enthalten, während er solcherart technische Unterweisungen einem bloß theoretisierenden Kunstschriftsteller der eigenen Zeit schwerlich verziehen hätte.

Wie in der Kunstschriftstellerei der Theorist vom wahrhaft gelehrten Künstler sorgsam unterschieden werden muß, findet im Bereich der Philosophie die zeitgenössische *Philosophasterrey* (I, 55) ihr Gegenstück im Bild von den fünf Weisen aus dem Morgenlande, das innerhalb der *Zwey Gemäldeschilderingen* beschworen wird. Dem hybriden Erkenntnisanspruch der Vernunft verfallen, seien die Weltweisen *aus einem an sich löblichen Eifer für die Wahrheit, irre gegangen; sie haben die Geheimnisse des Himmels aufdecken, und unter die irdischen Dinge, in irdische Beleuchtung stellen wollen* (I, 98). Auch die Weisen aus dem Morgenlande haben *Nach der Weisheit Urquell hingetrachtet* (I, 84) und dürfen sich rühmen, daß *der Herr der Dinge ihnen dabei Kron' und Zepter gnädiglich verliehen* (ebd.) habe. Im Angesicht des Jesuskindes drängt es sie jedoch zu dem freimütigen Geständnis: *wir kommen jetzt dahergezogen, [...] Um die ganze Weisheit unsrer Jahre, Unsre ganze Wissenschaft und Kenntniß, Ach! vor Dir, Du wunderbares Kindlein, Demuthvoll hier in den Staub zu legen* (ebd.). Zwar schätzen sie die Kräfte der Vernunft durchaus, dürfen sich sogar ihrer außerordentlichen Stellung auf diesem Gebiet rühmen, doch wissen sie im Unterschied zu den Weltweisen neuerer Zeiten um die Grenzen wie um den Ursprung ihrer - eben nur weltlichen - Weisheit. Unter diesen Voraussetzungen vermag Wackenroder also auch den philosophischen *Eifer für die Wahrheit [...] an sich* durchaus als *löblich* anzuerkennen.<sup>601</sup>

Um in einer sinnvollen und für den Klosterbruder akzeptablen Weise über theoretische Gegenstände handeln zu können, muß also der Kunstschriftsteller sein Metier auch aus der Praxis kennen und der Philosoph sich der Grenzen seiner Erkenntnismöglichkeiten bewußt sein. Doch welche Voraussetzung hat der *Dichter*, als welcher der Klosterbruder ja auftritt, zu erfüllen, wenn er sich über einen philosophischen Gegenstand wie das Wesen des Enthusiasmus oder des Schönen mit den Mitteln der Dichtung äußern möchte? Ob ihm dies überhaupt möglich sei, war von den Berliner Aufklärern schon vierzig Jahre vor dem Erscheinen der Wackenroderschen Schriften thematisiert worden. Den äußeren Anstoß dazu hatte die Akademiefrage für das Jahr 1755 nach Popes *Essay on Man*

<sup>601</sup> Auch sonst findet sich in den *Herzensergießungen* eine grundsätzlich positive Einstellung zum Wissenszuwachs des Aufklärungszeitalters. Vgl. HKA. Bd. 1, S. 89: *Uns, Söhnen dieses Jahrhunderts, ist der Vorzug zu Theil geworden, daß wir auf dem Gipfel eines hohen Berges stehen, und daß viele Länder und viele Zeiten unsern Augen offenbar, um uns herum und zu unsern Füßen ausgebreitet liegen.* Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 179, wo die architektonische Kunst der Peterskirche mit *der harmonischen Wissenschaft der Weisheit in der Seele des Weisen* verglichen wird. Vgl. ebd. S. 216: *[...] ein sinnliches Abbild und Zeugniß, von der schönen Verfeinerung und harmonischen Vervollkommung des heutigen menschlichen Geistes [...].*

geliefert<sup>602</sup>, die Lessing und Mendelssohn in ihrem anonym publizierten Gemeinschaftswerk *Pope ein Metaphysiker*.<sup>603</sup> aufnahmen. In den wahrscheinlich aus der Feder Lessings stammenden einleitenden Passagen nimmt sich der Verfasser die Frage vor, *Ob ein Dichter, als ein Dichter, ein System haben könne?*<sup>604</sup>, und analysiert die verschiedenen Darstellungsweisen in Philosophie und Dichtung im Hinblick auf ihre semantischen, methodischen und pragmatischen Unterschiede.

Differenzen zeigten beide Bereiche schon in ihrem Umgang mit dem Wort. Während es dem Metaphysiker zur Erklärung diene, dieser daher die Eindeutigkeit des Signifikats sicherzustellen suche, sei dem Dichter an der Schönheit des Wortes als an der ästhetischen Qualität des Signifikanten gelegen. Auch unter methodischem Aspekt zeigten Philosoph und Dichter keine Gemeinsamkeiten: jener trage seine Gedanken *in beständigen Schlüssen, immer von dem leichtern, zu dem schwerern* fortschreitend vor, für diesen aber existiere kein größerer Feind seiner dichterischen Begeisterung als das System. Schließlich verfolgten beide auch gänzlich unterschiedliche Absichten. *[T]iefsinnige Ueberzeugung[en]* dem Leser zu vermitteln sei die Sache des Philosophen, der dafür auch die mangelnde (unmittelbare) *Deutlichkeit* verzweigter Schlußketten in Kauf nehmen dürfte, wenn sie nur der Wahrheitsfindung dienten. Dem Dichter in seiner *vollkommene[n] sinnliche[n] Rede*<sup>605</sup> aber obliege es, *einen lebhaften Eindruck* zu vermitteln, den zu erreichen er - ohne jede Rücksicht auf die Systematik der Gedankengebäude - die wirkungsvollsten Thesen der verschiedenen Schulen herausgreifen und dem Decorum seiner Rede dienstbar machen dürfe.<sup>606</sup>

Diese übersichtliche Grenzziehung<sup>607</sup> zwischen beiden Bereichen wird jedoch hinfällig, sobald man den von der philosophischen Vernunft erhobenen Alleinvertretungsanspruch auf Welterkenntnis in Frage stellt. Welche Konsequenzen hat es für die Darstellungsweise theoretischer Gehalte, wenn man wie Wackenroder von dem *Zauberspiegel* der sogenannten niederen Erkenntniskräfte zuweilen helleres

<sup>602</sup> Die Berliner Akademie, damals noch unter dem Namen *Académie Royale des Sciences et Belles-Lettres*, hatte 1753 die folgende Preisaufgabe ausgeschrieben: *Erbeten wird die Untersuchung des Popeschen Systems, das in dem Satz »Alles ist gut« enthalten ist. Die Aufgabe besteht darin: 1. den tatsächlichen Sinn dieses Satzes gemäß der Hypothese seines Autors zu bestimmen; 2. ihn mit dem System des Optimismus, oder der Wahl des Besseren, zu vergleichen, um die Übereinstimmungen und Widersprüche genau aufzuzeigen; 3. schließlich die Gründe anzuführen, die man für die Bestätigung und Widerlegung dieses Systems am geeignetsten hält.* Lessing und Mendelssohn konnten sich jedoch der gegen die Leibnizsche Theodizee (*System des Optimismus*) gerichteten Tendenz nicht anschließen und reichten ihre Schrift erst gar nicht bei der Akademie ein.

<sup>603</sup> [Gotthold Ephraim Lessing / Moses Mendelssohn:] *Pope ein Metaphysiker!* Danzig 1755. Zit. nach: *Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Bd. 6, S. 409-445.

<sup>604</sup> *Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Bd. 6, S. 414.

<sup>605</sup> Lessing übernimmt Baumgartens Definition der Dichtung als *oratio perfecta sensitiva*.

<sup>606</sup> *Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Bd. 6, S. 414-417.

<sup>607</sup> Die Position war unter den Aufklärern weit verbreitet. Holbach bestand darauf, alle ästhetischen Elemente aus der wissenschaftlichen Beschreibung der Welt strikt zu verbannen; vgl. E. Cassirer: *Die Philosophie der Aufklärung*. S. 96 ff.

Licht über einen Gegenstand erwartet als von den *Schlußreden der Vernunft* (I, 81), wenn man sich von der Poetisierung der Welt tiefere Einsichten verspricht als von ihrer Analyse? Offenkundig darf sich dieses neue Organ der Welterschließung nicht des alten methodischen Instrumentariums der philosophischen Welterkenntnis bedienen. Wackenroder antwortet auf diese Problemstellung in den *Herzensergießungen* mit einer neuen Darstellungsart theoretischer Inhalte.

In formaler Hinsicht zeigt sich seine Behandlung theoretischer Gehalte von dem Bemühen geprägt, seiner Wertschätzung auch der von der Aufklärung geringgeachteten menschlichen Vermögen Rechnung zu tragen. Es sind im wesentlichen zwei Mittel, die die Präsentation theoretischer Inhalte bei Wackenroder kennzeichnen: die Aufgabe des Anspruchs auf Intersubjektivität zugunsten eines Identifikationsangebots mit der Erlebnisperspektive des Erzählers und die Präferenz für ein exemplarisches, die Sinnlichkeit ansprechendes Zeigen des Gemeinten, das auf eine stringente, den Gesetzen der Logik folgende Argumentation bewußt verzichtet.

Ein mit der ganzen Strenge der Verstandeslogik konstruiertes theoretisches System erhebt qua definitionem den uneingeschränkten Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Wo ihm dieses Verfahren angebracht erscheint wie zum Beispiel in der Mathematik, stimmt Wackenroder diesem Anspruch auf Intersubjektivität durchaus zu und macht sich mit der Annahme, daß das *Einmaleins der Vernunft [...] unter allen Nationen der Erde denselben Gesetzen* (I, 88) folge, das entsprechende Axiom der Aufklärungsphilosophie zu eigen. Wo es aber mehr als nur des Verstandes bedarf, um einem Gegenstand gerecht zu werden, wo sich sämtliche Erkenntniskräfte zu einem einzigen Organ zusammenschließen müssen, um das Wesen der Kunst zu fühlen und den in ihre sinnlichen Gestaltungen eingeschmolzenen göttlichen Gehalt zu ahnen, muß der Anspruch auf Intersubjektivität den subjektiven Gegebenheiten des individuellen Empfindungsvermögens weichen. Im Gegensatz zum Denken der Aufklärung stellt diese Aufgabe des Allgemeingültigkeitsanspruchs aus der romantischen Perspektive Wackenroders keinen Verlust dar, sondern eröffnet im Gegenteil dem Menschen Bereiche, die der analysierenden Vernunft sonst völlig verschlossen wären. Wie es der Vernunft wesentlich angehört, sich stets als ein und dieselbe zu erweisen, so gehört es zum Wesen der Kunst und des Kunstgefühls, dem Menschen nur in größter Mannigfaltigkeit gegeben zu sein. Zwar hat auch das Kunstgefühl nur einen göttlichen Ursprung, doch wird es *durch das mannigfach-geschliffene Glas der Sinnlichkeit unter verschiedenen Zonen [...] in tausenderley verschiedene Farben* (I, 88) gebrochen. Die rationalistischen Kunstrichter aber versuchten, *durch Künste des Verstandes ein strenges System [zu spinnen], und woll[ten] alle Menschen zwingen, nach [ihren] Vorschriften und Regeln zu fühlen* (I, 88).

Dem Klosterbruder steht es daher gut an, seine Reflexionen über die Kunst ohne den Anspruch auf Allgemeingültigkeit vorzutragen. Zwar vertritt auch er einen eigenen Standpunkt, setzt sich von dem anderer ab und möchte sogar den

Leser in seinem Sinne belehren<sup>608</sup>, doch stützt er sich dabei nicht auf die Beweiskraft logischer Schlüsse, sondern auf die Festigkeit des eigenen Glaubens. Dabei weiß er sich zugleich abhängig von den Zufälligkeiten der eigenen Position; hätte er unter afrikanischem Himmel das Licht der Welt erblickt, würde er *das glänzende Schwarz der Haut, das dicke, stumpfe Gesicht, und die kurzen, krausen Haare* anstatt der Raffaelschen Madonnen *als wesentliche Theile der Schönheit* (I, 88) empfinden. Subjektivierung bedeutet für ihn nicht die Aufgabe eines eigenen Standpunkts, sondern lediglich die Relativierung desselben und die Anerkennung, daß die *Kunst [...] über dem Menschen* (I, 108) steht. Daher häufen sich gerade dort, wo der Klosterbruder theoretische Überlegungen mitteilt, Aussagen in der ersten Person, die deren Subjektivität unterstreichen. *Ich aber kenne zwey wunderbare Sprachen* (I, 97), bekennt der Klosterbruder innerhalb des gleichnamigen Kapitels, in dem er seinem Leser Empfindungen mitteilt, die er *Seit [s]einer frühen Jugend her* (ebd.) gehegt habe und die er durch Aussageformen wie: *Sie ist, dünkt mich [...], Ich finde hier [...], Ich ehre sie in tiefer Demuth [...]* oder *Ich falte die Hände, und bete an [...]* (I, 98) auch als die seinen kennzeichnet. Der Leser soll sich nicht dem logischen Zwang von Argumentationsketten beugen, sondern sich auf das persönliche Empfinden des Erzählers einlassen und eventuell in sein Kunstempfinden einstimmen.

Begleitet und ergänzt von ausgesprochen theoretischen Kapiteln, vermittelt sich das neue Kunstverständnis in den *Herzensergießungen* jedoch vor allem in den Künstlerstücken, in denen beispielsweise das Wesen des künstlerischen Enthusiasmus nicht erörtert, sondern an einem Beispiel demonstriert wird. In diesem Gestus des konkreten Vor-Augen-Führens, der die Lessing-Mendelssohnsche Grenzziehung zwischen Philosophie und Dichtung völlig verwischt, findet Wackenroder die adäquate Form, seinem Leser das in der rationalistischen *Sprache der Worte* nicht mehr Sagbare mit den Mitteln der Dichtung nachvollziehbar zu machen.<sup>609</sup>

### Exkurs: Zum Begriff der *Herzensergießungen*

Der überaus wirkungsvolle und so organisch mit dem Werk verschmolzene Titel der *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders* stammt, so will es der Bericht Rudolf Köpkes, erstaunlicherweise nicht von den Autoren selbst, sondern von Johann Friedrich Reichardt, der Erscheinen und Erfolg der Wackenroder/Tieckschen Sammlung auch durch die Vermittlung an den Ungerschen Verlag und den Vorabdruck des *Ehrengedächtniß[es]* in seinem Journal *Deutschland* verdienstvoll förderte. Bei einem Besuch in Giebichenstein 1796 habe Tieck ihm das Manuskript gezeigt und damit Reichardts ungeteilte Zustimmung gefunden.

<sup>608</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 58: *Wird man, durch dieses offenbare Wunder der himmlischen Allmacht belehrt, verstehen [...] ?*

<sup>609</sup> Siehe dazu ausführlicher unten S. 224 ff und 227 ff.

Reichardt, so Köpke weiter,  *fand auch den Titel, unter dem diese Bilder dem Publicum übergeben werden sollten. Sie waren durchweht von dem Geiste eines frommen Kunstglaubens [...]. Sie wurde[n] daher einem einfachen Mönche zugeschrieben, der seine Jugend der Kunst widmete [...]. Diese fromme Einfalt hatte an Lessing's Klosterbruder im "Nathan" erinnert, daher schlug Reichardt für diese Betrachtungen den treffenden Titel vor: "Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders".*<sup>610</sup> So eindeutig dieses Zeugnis zunächst auch wirkt, hinterläßt es doch ein etwas unbehagliches Gefühl. Ein junger Schriftsteller wie Wackenroder, den schon der Erfolg seiner ersten Gedichtpublikation in ein geradezu enthusiastisches Hochgefühl des Dichterstolzes versetzt hatte<sup>611</sup>, sollte für sein erstes größeres Werk selbst keinen Titel gefunden oder doch dessen Ausformulierung vollständig einem Außenstehenden überlassen haben?<sup>612</sup> Köpkes in solchen Details nie ganz präzisen Worten muß auch nicht zwingend dieser Sinn entnommen werden. Zwar behauptet er, Reichardt habe den gesamten Titel gefunden, doch erklärt die nachgezeichnete Assoziationskette - ausgehend von dem *Geiste eines frommen Kunstglaubens* über die Gestalt des Mönchs bis zu Lessings *Nathan*, in dem sich das ungewöhnlichere Wort 'Klosterbruder' findet -, nur, wie er auf den Zusatz *eines kunstliebenden Klosterbruders* kam, während der Ursprung des sehr viel programmatischeren Begriffs der *Herzensergießungen* im dunkeln bleibt. Daß in diesem Kernbegriff ein Titelvorschlag Wackenrodors liegt, mit dessen Sprachgebrauch er sich auch wie selbstverständlich verbindet<sup>613</sup>, läßt sich daher ebensowenig ganz ausschließen wie positiv beweisen. Auf jeden Fall trifft gerade dieses Wort, dessen Facettenreichtum es im folgenden zu erschließen gilt, in ganz außerordentlicher Weise Charakter und Hauptgedanken des Werks.

Zum Begriff der 'Herzensergießungen' hat die Forschung bisher vor allem auf dessen pietistischen Charakter und die frühere Verwendung einer leicht variierenden Form im Titel von Bürgers *Herzensausguß über Volks-Poesie* hingewiesen.<sup>614</sup>

<sup>610</sup> Köpke. Bd. 1, S. 221 f.

<sup>611</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 128: *Gebiete dem kleinsten Gedanken Deiner Seele eine feierl. Stille, u laß, in dieser erhaben-majestät. Pause Deiner Geistesthätigkeit Dir die goldenen, himmlischen Worte Deine beyden Ohren füllen: Ich bin Schriftsteller, u abermals: ich bin Schriftsteller.*

<sup>612</sup> Bereits Richard Alewyn (*Wackenrodors Anteil*. In: *The Germanic Review*. 19. Bd., 1944. S. 48-58, hier S. 50) hat Zweifel daran angemeldet, daß eine Gestalt, die so tief aus der Seele der Romantik geschöpft ist, eine Erfindung des Eklektikers Reichardt sei, [...] und schließlich, daß das Herz der »Herzensergießungen« und ihre tragende Metapher nichts sei als eine nachträgliche und äußerliche Zutat.

<sup>613</sup> Zwar verwendet Wackenroder das Wort in den *Herzensergießungen* noch nicht, doch finden sich zahlreiche Belege für das Bild der zum Überfließen neigenden Fülle des Herzens, die dem der Ergießung eng verwandt ist: *volleren und leichteren Herzens* (HKA. Bd. 1, 107), *mit vollem Herzen* (HKA. Bd. 1, 107), *mit vollere[m] Herzen* (HKA. Bd. 1, 109), *die überfließende, üppige dichterische Kraft* (HKA. Bd. 1, 111) und *mein volles Herz in Kunstwerken auslassen* (HKA. Bd. 1, 139).

<sup>614</sup> Einschlägig dazu G. Sauder: *Empfindsamkeit und Frühromantik*. S. 96 f: *Der Begriff »Herzensergießungen« läßt eine Verwendung in pietistischen Texten vermuten. Erstaunlicherweise fehlt bei Langen jeder Beleg. Die Wortbildung stammt jedoch aus dem Bereich der*

Gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts hatte die Rede von der 'Herzensergießung', dem 'Herzensausguß' oder der 'Herzensausschüttung' einschließlich der entsprechenden Verbalformen jedoch schon allgemeineren Eingang in die Literatur, aber auch als verblaßte Metapher in die Alltagssprache sowie in den Wortgebrauch der Theologie gefunden als bislang angenommen.

Der Tradition des empfindsamen Briefstils verpflichtet, zeigt sich etwa Herders Verwendung des Begriffs in einem Schreiben an Caroline Flachsland (*wie könnte sich nach einer so süßen Ergießung das Herz [...] gleich unmittelbar verstopfen*<sup>615</sup>), während ihn Schlossers Brief an Lavater vom 13. September 1772 (*Ich schreibe Ihnen dieses als einem vertrauten Freund, in der Ergießung meines Herzens*<sup>616</sup>) in den Zusammenhang des Freundschaftskultes im ausgehenden achtzehnten Jahrhundert einrückt.<sup>617</sup> Daneben findet sich das Wort aber auch bei Bürger in der Sprache des Sturm und Drang<sup>618</sup>, und zwar nicht nur in der Form 'Herzensausguß', sondern auch schon als 'Herzensergießung'<sup>619</sup>, wie es im weiteren Text von *Daniel Wunderlichs Buche* heißt.

In seiner semantisch abgeschwächten, alltagssprachlichen Bedeutung ging das Wort aber auch den Aufklärern in den letzten Dekaden des Jahrhunderts leicht von den Lippen: in Spaldings *Lebensbeschreibung* ist von einem *Herzenserguß*<sup>620</sup> die Rede, Karl Friedrich Bahrtdt, das enfant terrible der Aufklärungstheologie, erinnert sich an Momente, in denen man *den vollen Herzen die lindernde Ergießung versagen*<sup>621</sup> mußte, und selbst der in der Vorrede der *Herzensergießungen* als kalter

»Wassermetaphorik«, die in Mystik, Pietismus und Empfindsamkeit von außerordentlicher Bedeutung für die Evokation psychischer Zustände ist. Das Herz wird wie ein Gefäß betrachtet, das ein Übermaß nicht fassen kann oder will und überfließt. So meint die Ergießung des Herzens ein Hervortreten des Gefühls über das gewohnte Maß hinaus - die gesteigerte Intensität des »Ergießens« scheint in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts verlorenzugehen. So werden dann die »Ergießungen des Herzens« zur metaphorischen Wendung für Gefühlsäußerungen überhaupt. Allem Anschein nach hat die Literarisierung des Begriffs mit Bürger eingesetzt: Das II. Kapitel »Aus Daniel Wunderlichs Buch« ist mit »Herzensausguß über Volks-Poesie« überschrieben und erschien 1776.

<sup>615</sup> Herders Briefwechsel mit Caroline Flachsland. Hrsg. von Hans Schauer. (Schriften der Goethe-Gesellschaft. Bd. 39) 1. Bd. Weimar 1926. S. 27.

<sup>616</sup> Zit. nach Georg Witkowski: *Cornelia, die Schwester Goethes*. Frankfurt a. M. 1903. S. 76.

<sup>617</sup> Daß man die Metapher vom überfließenden, sich ergießenden Herzen noch lange Zeit vor allem mit empfindsamen beziehungsweise empfindelnden Texten verband, bezeugt Eichendorffs Parodie einer empfindsamen Seele in *Ahnung und Gegenwart*: ER: [...] Aber genießen wir doch die schöne Natur! An ihrem Busen werd' ich so warm! SIE: O ja. ER: Es geht doch nichts über die Einsamkeit für ein sanftes, überfließendes Herz. Ach! die kalten Menschen verstehen mich gar nicht! (Joseph von Eichendorff: *Werke*. Hrsg. von Wolfgang Frühwald u. a. Bd. 2. (Bibliothek deutscher Klassiker. Bd. 8) Frankfurt a.M. 1985. S. 120)

<sup>618</sup> Siehe auch oben (Anm. 504) die Belege aus den Aufsätzen Stolbergs.

<sup>619</sup> G. A. Bürger: *Sämmtliche Werke*. S. 321.

<sup>620</sup> J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 183. Vgl. auch ebd. S. 67: *offenherzige Ergießung der innersten Empfindungen*.

<sup>621</sup> Karl Friedrich Bahrtdt: *Geschichte seines Lebens, seiner Meinungen und Schicksale*. Hrsg. von Felix Hasselberg. (Der Domschatz. Bd. 7) Berlin o. J. S. 508.

Kritikaster gescholtene Friedrich Wilhelm Basilius von Ramdohr eröffnet einen brieflichen Bericht über sein Zusammentreffen mit Christian Gottlob Heyne im Herbst 1794 mit den Worten *O Ergießungen der Herzen*.<sup>622</sup>

Auch in Wackenroders direktem Umfeld war der Begriff beheimatet. Von der *Fränkischen Vorzeit*, in der die Minne noch *wahrer und freyer Erguß eines liebekranken oder liebefrohen Herzens*<sup>623</sup> war, schwärmte sein philologischer Lehrer Erduin Julius Koch. Dem Titelbegriff der *Herzensergießungen* besonders nahe steht gedanklich wie sprachlich Reichardts Appell *An junge Künstler im Musikalische[n] Kunstmagazin: Auch der Weise im Unglück kann nur durch dich [Schönheit] -- Junger Künstler fühle das ganz, und dann stürze nieder vor dem, der dies deine Bestimmung seyn hieß! Die Wirkung dieser Wahrheit auf dein Herz sey dir Maaßstab ob alles was folget für dich gesagt sey. Fühltest du dich nicht dabey von heimlicher Ahndung, von innerm Streben durchdrungen, so wird dir mein Herzenserguß eitel Thorheit seyn*.<sup>624</sup>

Während der Begriff in seinen verschiedenen Ausformungen in Literatur und Alltagssprache jedoch zunehmend verblaßte, behielt er in theologischen Kontexten schärfere Konturen. In den religiösen Bereich führt zunächst die Überlegung, daß der Begriff im Titel der *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders* als metaphorische Textsortenbezeichnung, die paradigmatisch beispielsweise durch 'Aufsätze', 'Anekdoten' oder 'Bekenntnisse' ersetzt werden könnte, verwendet wird. Auf der Suche nach älteren Vorbildern<sup>625</sup> für solche Textsortenangaben stößt man vor allem auf den Bereich religiöser Andachtstexte, insbesondere auf ältere Gesangbücher. Das Nürnberger von 1753 beispielsweise hieß in Anspielung auf den zweiundsechzigsten Psalm *Eifrige Herzensausschüttung vor Gott*<sup>626</sup>. Komposita mit dem Vorderglied 'Herz-' haben als metaphorische Textsortenbezeichnung für Gesangbücher ohnehin Tradition: im siebzehnten Jahrhundert finden sich Titel wie *Hertzfuncken*, *Hertzsterckung*, *Hertzen Spiegel*, *Hertzen Seufftzer*, *Hertz-Musica*, *Hertzens-Flamme*, *Hertzens-Zufriedenheit*, *Hertzens-Lust*, *Hertz-Büchlein*, *Herzen Trost*, *Hertzens-Opffer*, *Hertz-wecker*, *Hertzen-Gethöne*, *Hertzens-Andacht*, *Hertzens-*

<sup>622</sup> Christian Gottfried Schütz. *Darstellung seines Lebens, Charakters und Verdienstes; nebst einer Auswahl aus seinem litterarischen Briefwechsel mit den Berühmtesten Gelehrten und Dichtern seiner Zeit*. Hrsg. von Friedrich Karl Julius Schütz. 2 Bde. Halle 1834-35. Bd. 2, S. 336.

<sup>623</sup> Erduin Julius Koch: *Tribunal der Liebe in der Fränkischen Vorzeit*. In: *Idas Blumenkörbchen. Eine Monatsschrift für Damen*. 1. Bd., 1793. S. 173-176, hier S. 173.

<sup>624</sup> Johann Friedrich Reichardt: *An junge Künstler*. In: *Musikalisches Kunstmagazin*. 1. Bd., 1. Stck. Berlin 1782. S. 1-7, hier S. 2. - Vgl. auch dessen *Wanderungen und Träumereien im Gebiete der Tonkunst*. A.a.O. S. 585: *O der Seligkeit, solche süßen Ahndungsgefühle in die Seelen seiner Brüder zu gießen [...]*.

<sup>625</sup> Belege für eine entsprechende Verwendung in profanen Texten finden sich erst Mitte der neunziger Jahre. Siehe unten S. 155.

<sup>626</sup> Wackenroder hätte auf dieses Werk durch den in Nürnberg besuchten Georg Theodor Strobel aufmerksam werden können; vgl. Georg Theodor Strobel: *Alphabetisches Verzeichniß von sonderbaren Titeln ehemaliger Gebets- und Andachtsbücher*. In: Ders.: *Neue Beyträge zur Litteratur besonders des sechszehnten Jahrhunderts*. Nürnberg und Altdorf. 5. Bd., 1. H., 1794. S. 394-397, hier S. 396.

*Betrachtung* und *Hertzen-Gespräche*.<sup>627</sup> Enger schließt sich dieser Bereich mit der Gedankenwelt der *Herzensegießungen*, vor allem mit der zentralen Enthusiasmusvorstellung zusammen, wenn man Johann Adolf Schlegels Worte über Moses als den ersten Kirchenlieddichter hinzunimmt: *Seine Lieder flossen nicht bloß aus einem von Andacht beseelten Herzen, sondern aus einer wirklich göttlichen Eingebung*.<sup>628</sup>

Eingedenk der barocken Bilderlust läßt die Begriffsverwendung in Gesangbuchtiteln des siebzehnten Jahrhunderts Parallelen im Bereich der visuellen Andachtsformen erwarten. Tatsächlich findet sich die bildhafte Gestaltung des sich ergießenden Herzens in einigen Emblembüchern der Zeit. Dem Begriff der 'Herzensegießung' besonders nahe steht die Darstellung der *cordis effusio* (Abb. 1) in Jacobus van Haefkens *Hertzens Schuel*<sup>629</sup>, das die unmittelbare lateinische Vorbildung der deutschen Metapher bietet, während ein verwandtes Emblem in Daniel Cramers *Emblemata sacra*<sup>630</sup> die Ergießung des Herzens mit der Darreichung eines Kelches aus der Hand Gottes verbindet (Abb. 2 und 3) und somit - löst man die Darstellung einmal aus ihrem konkreten theologischen Bezug heraus - ganz im Sinne des Klosterbruders eine Verbindung von Inspiration und Herzensegießung schafft. Auch wenn diese emblematische Tradition der Verwendung des Begriffs im Titel der *Herzensegießungen* zunächst sehr fern zu stehen scheint, ergibt sich doch durch Wackenroders Beschäftigung mit dem *Lust- und Artzeney-Garten[s]* Wolf Helmhard von Hohbergs<sup>631</sup> eine - wenn auch zarte - Verbindungslinie, denn dort begegnete ihm das emblematische Motiv einer Herzenseingießung (Abb. 4).<sup>632</sup>

<sup>627</sup> Die genauen Titel finden sich unter den folgenden Nummern bei Albert Fischer: *Das deutsche evangelische Kirchenlied des 17. Jahrhunderts*. Vollendet und hrsg. von W. Tümpel. 6 Bde. Gütersloh 1904-16. Reprint Hildesheim 1964. Bd. 6, Nr. 16, 22, 53, 210, 242, 806, 830, 694, 725, 739, 923, 755, 801, 626, 900, 253.

<sup>628</sup> Johann Adolf Schlegel: *Sammlung Geistlicher Gesänge, zur Beförderung der Erbauung*. Leipzig 1766. S. III.

<sup>629</sup> Vgl. Jacobus van Haefkens: *Hertzens Schuel. Oder Des von Gott abgeführten Hertzens widerbringung Zu Gott [...]*. Augsburg 1664. S. 209-217 (Abb. 1).

<sup>630</sup> Daniel Cramer: *Emblemata sacra. Das ist: Fünfftzig Geistliche in Kupffer gestochene Emblemata, oder Deutungsbilder / aus der Heiligen Schrift / von dem süßen Namen vnd Cruz Jesu Christi. [...]*. Frankfurt am Main 1622. S. 137 (Abb. 2). - Ders.: *Emblemata sacra. Hoc est, decades quinque emblematum ex sacra scriptura, de dulcissimo Nomine & Cruce Jesu Christi, figuris aeneis incisorum*. Frankfurt am Main 1674. S. 137 (Abb. 3). - Vgl. auch Sabine Mödersheim: *Herzemblematik bei Daniel Cramer*. In: *The Emblem in Renaissance and Baroque Europe. Tradition and Variety. Selected Papers of the Glasgow International Emblem Conference 13-17 August, 1990*. Hrsg. von Alison Adams und Anthony J. Harper (*Symbola et Emblemata*. 3). Leiden, New York, Köln 1992. S. 90-103. Frau Dr. Mödersheim danke ich für ihre wertvollen Hinweise zur Herzemblematik.

<sup>631</sup> Wolf Helmhard Freiherr von Hohberg: *Lust- und Artzeney-Garten des Königlichen Propheten Davids. Das ist Der ganze Psalter in teutsche Verse übersetzt / sammt anhangenden kurtzen Christlichen Gebetein. [...]*. Regensburg 1675 (Abb. 4). Wackenroder entlieh das Werk der Göttinger Bibliothek am 25. März 1794; vgl. HKA. Bd. 2, S. 654.

<sup>632</sup> Die Ausleihe von Hohbergs Emblembuch läßt weder eine Verbindung zu Wackenroders philologischen Interessen - Kochs *Compendium* verzeichnet keine Emblembücher



Abb. 1:

Jacobus van Haefkens: *Hertzens Schuel [...]*. Augsburg 1664. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: 1128.2 Theol. 80

EMBLEMA XXXI.

Aqua, quam ego dabo ei fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.

Iohan. 4. 14.

Das Wasser / das ich ihm geben werde / das wird ihm ein Brunn des Wassers werden / das in das ewige Leben quillet.



Ora liquore madent roseo, quo fonte scaturit  
Cor bibulum, vernans pullulat inderosa.

I 5

LI-

Abb. 2:

Daniel Cramer: *Emblemata sacra*. Frankfurt am Main 1622.  
Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: Th 469

EMBLEMA XXXI.

Aqua, quam ego dabo ei fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.

Iohan. 4. 14.

Das Wasser / das ich ihm geben werde / das wird ihm ein Brunn des Wassers werden / das in das ewige Leben quillet.



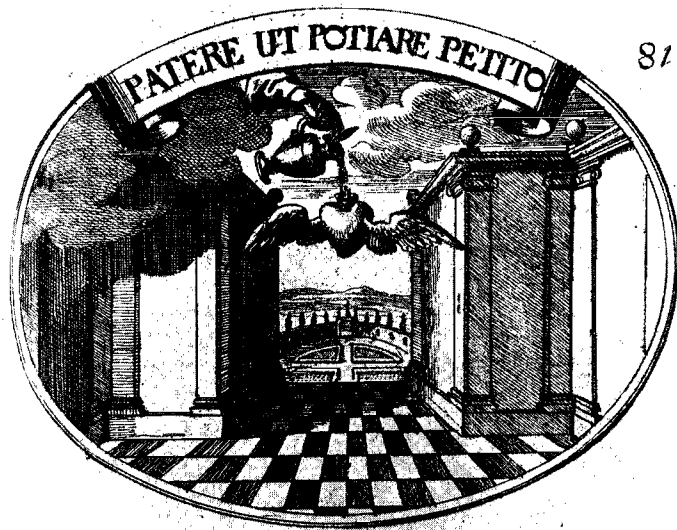
Ora liquore madent roseo, quo fonte scaturit  
Cor bibulum, vernans pullulat inderosa.

I 5

LI-

Abb. 3:

Daniel Cramer: *Emblemata sacra*. Frankfurt am Main 1674.  
Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: Th 470



Vas vacuum dulci si infundis forte liquore  
 os aperit cupidum ut suscipiatur onus:  
 Sic ubique audis Sancti solatia Verbi  
 suscipias docili dogmata corde DEI.  
 211  
 Du deinen mund weit auf, laß mich ihn füllen.  
 Wann man in ein gekym soll edlen saft eingießen  
 so muß das mündloch laß u. wolgeöffnet seyn:  
 Wan Gottes wehler trost in unser hertz soll fließen  
 so muß es seyn bereit und von der weltluft rein.

Abb. 4:

Wolf Helmhard Frhr. von Hohberg: *Lust- und Artzeney-Garten [...]*. Regensburg 1675.  
 Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: TI 142

Der Wackenroderschen Enthusiasmusvorstellung nahe steht auch der Kontext, in den Johann Gottfried Eichhorn den Begriff 1791 in einem Aufsatz *Ueber die Ausgießung des Geistes am Pfingstfest. Apostelgesch. II, 1-13*<sup>633</sup> stellt. Mit Blick auf das Wunder der Predigt in verschiedenen Zungen heißt es dort: *jeder gab seiner Herzensergießung die Form, zu welcher die Begeisterung ihn hinriß.*

Innerhalb theologischer Auseinandersetzungen begegnet der Begriff schließlich im Zusammenhang mit Lavaters *Herzenerleichterung oder Verschiedenes an Verschiedene*<sup>634</sup>, einer Sammlung persönlicher, literarischer, philosophischer, aber auch religiöser Beiträge, deren Titel dem des Wackenroder/Tieckschen Werks so nahe stand, daß dieser gelegentlich sogar als *Herzenerleichterungen eines kunstliebenden Klosterbruders*<sup>635</sup> zitiert wurde. Die sich an Lavaters Schrift anschließende Debatte, in der die Aufklärer den stets und überall gewitterten Phantomen der Schwärmerei, des Katholizismus oder gar der Proselytenmacherei nachjagten, verdient als Hintergrundphänomen zu Wackenroders Werk eine eigene Studie. Hier kann es nur um den geradezu inflationären Gebrauch gehen, den das Wort der 'Herzenerleichterungen' - quasi der kleinere semantische Bruder der 'Herzensergießungen' - in diesem Zusammenhang erfuhr. Denn auf Lavater antwortete zunächst Karl Leonhard Reinhold mit seiner *Herzenerleichterung zweyer Menschenfreunde, in vertraulichen Briefen über Johann Caspar Lavaters Glaubensbekenntnis*<sup>636</sup>, die wiederum von den *Herzenerleichternde[n] Gedanken über die Herzenerleichterung zweyer Menschenfreunde - an einen Freund in Sachsen*<sup>637</sup> quitiert wurden.

Aber auch als Buchtitel war der Begriff der 'Herzensergießungen' um die Jahreswende 1796/97 nicht mehr ganz neu, denn schon um das Jahr 1795 hatte ein

- noch zu seinen in Göttingen intensivierten kunsthistorischen Studien erkennen. Allerdings war er auf seinen Reisen in Süddeutschland mehrfach Emblemallerieen begegnet, so im Schönbornschen Schloß zu Pommersfelden und im Nürnberger Rathaus. Zu Pommersfelden vgl. Wolfgang Harms: *Die emblematische Selbstdarstellung des Auftraggebers in Pommersfelden*. In: *Außerliterarische Wirkung barocker Emblembücher. Emblematis in Ludwigsburg, Gaarz und Pommersfelden*. Hrsg. von Wolfgang Harms und Hartmut Freytag. München 1975. S. 135-154; zu Nürnberg vgl. das von Wackenroder benutzte Handbuch Christoph Gottlieb von Murr: *Beschreibung der vornehmsten Merkwürdigkeiten in des H. R. Reichs freyen Stadt Nürnberg und auf der hohen Schule zu Altdorf. [...]* (Nürnberg 1778. S. 394), wo auf verschiedene Emblembücher zur Emblemallerie im Rathaus hingewiesen wird.

<sup>633</sup> *Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur*. Leipzig. Bd. 3, 2. Stck., 1791. S. 225-252, hier S. 238.

<sup>634</sup> St. Gallen 1784.

<sup>635</sup> So der Rezensent des *Sternbald* in der Jenaer *Allgemeine[n] Literatur-Zeitung* (1799, 1. Bd., Nr. 71); zit. nach: Ludwig Tieck: *Franz Sternbalds Wanderungen*. Studienausgabe. Hrsg. von Alfred Anger (Reclams Universal-Bibliothek. Bd. 8715) Stuttgart 1979. S. 513.

<sup>636</sup> [Karl Leonhard Reinhold:] *Herzenerleichterung zweyer Menschenfreunde, in vertraulichen Briefen über Johann Caspar Lavaters Glaubensbekenntnis*. Frankfurt und Leipzig 1785.

<sup>637</sup> Leipzig 1786.

Anonymus ein Werk mit dem Titel *Meine Herzensergießungen*<sup>638</sup> vorgelegt. Und ungefähr gleichzeitig mit den bei Unger in Berlin verlegten Kunstaufsätzen der beiden Frühromantiker brachte die Rengersche Buchhandlung in Halle *Poetische Herzensergießungen, oder freimüthige Gedanken über die Vortreflichkeit der natürlichen, der politischen und der gelehrten Welt*<sup>639</sup> heraus, die aber in ihren drei im Untertitel bezeichneten Gesängen über Natur, Politik und Gelehrtenwelt mit den *Herzensergießungen* des kunstliebenden Klosterbruders nur das zentrale Wort des Titels gemein haben.

Wer also auch immer den Begriff der 'Herzensergießungen' für den Titel der Wackenroder/Tieckschen Sammlung in Vorschlag gebrachte - sei es nun, wie von Köpke nahegelegt, Reichardt, oder aber, was nicht auszuschließen ist, Wackenroder selbst -, fand damit einen Begriff, der mit seinen literarischen, theologischen und aufklärungskritischen Konnotationen dem Charakter des Werks in hervorragender Weise gerecht wird.

<sup>638</sup> Ohne Ort und Jahr. Als Verfasser wird ein *Hohenfels, Freih. von* genannt (Holzmann/Bohatta. Bd. 2, S. 282), über den sich jedoch in den im *Deutschen Biographischen Archiv* (DBA) kumulierten Gelehrten- und Dichterlexika nichts Näheres findet. Ein Exemplar der genannten Schrift konnte nicht ermittelt werden.

<sup>639</sup> Halle 1797.

## II. SPRACH- UND DICHTUNGSTHEORIE

### A. Sprachtheorie

#### 1. Sprache der Worte

Da sich Wackenroders Aufklärungskritik in engster Weise mit seinem Denken über Sprache und Dichtung verbindet, bildet sie die eigentliche Grundlage zum Verständnis des für die Sprach- und Dichtungstheorie zentralen Aufsatzes *Von zwey wunderbaren Sprachen, und deren geheimnißvoller Kraft*. Nimmt Wackenroder in der Auseinandersetzung mit dem herrschenden Berliner Zeitgeist vor allem an dem hybriden Erkenntnisanspruch der analysierend-konstruierenden Vernunft Anstoß, die er durch ein ganzheitliches, alle Vermögen des Menschen einbeziehendes Hineingehen und Einfühlen in einen Gegenstand ersetzen möchte, so führt das Zwei-Sprachen-Kapitel diesen Gedankengang in der Untersuchung fort, auf welchen unterschiedlichen Wegen sich diese beiden Verfahren der Welt nähern, welche Aspekte sie zu erschließen vermögen und für welche sie ihrer Natur nach blind bleiben müssen. Als Werkzeug der analytischen Vernunft unterzieht Wackenroder die *Sprache der Worte* einer grundlegenden Kritik, um vor dem Hintergrund der an ihr aufgezeigten Defizite das Wunderbare der *Sprache der Kunst* herauszustellen.

#### a) Ursprung

*Die Sprache der Worte ist eine große Gabe des Himmels, und es war eine ewige Wohlthat des Schöpfers, daß er die Zunge des ersten Menschen löste, damit er alle Dinge, die der Höchste um ihn her in die Welt gesetzt, und alle geistigen Bilder, die er in seine Seele gelegt hatte, nennen, und seinen Geist in dem mannigfaltigen Spiele mit diesem Reichthum von Namen üben konnte. (I, 97)*

Diese effektiv an den Kapitelanfang gestellte These über den göttlichen Ursprung der Sprache mußte den zeitgenössischen Leser zumal in Berlin aufhorchen lassen. Denn die in der europäischen Aufklärung allgemein intensiv diskutierte Frage nach dem Sprachursprung hatte die Berliner Akademie der Wissenschaften seit dem Ende der vierziger Jahre derart nachhaltig beschäftigt, daß sie den anhal-



tenden Zwist zwischen den theologischen Verfechtern eines göttlichen Ursprungs der Sprache und ihren aufklärerischen Widersachern, die verschiedene Hypothesen für eine menschliche Erfindung derselben vertraten, 1769 zum Gegenstand ihrer Preisfrage für das übernächste Jahr ausschrieb. Herders mit dem Akademiepreis ausgezeichnete *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* stellte zwar einen außerordentlichen Gewinn für die philosophische Anthropologie der Zeit dar, doch vermochte diese subtile Antwort, die sich der einseitigen Parteinahme für eine der beiden Ausgangshypothesen mehr oder weniger verweigerte, den grundsätzlichen Konflikt zwischen den streitenden Lagern nicht zu schlichten. In der Entstehungs- und ersten Rezeptionsphase der *Herzensergießungen* war die Frage nach dem göttlichen oder menschlichen Ursprung der Sprache durchaus noch virulent<sup>640</sup>, und es konnte niemandem entgehen, daß der Klosterbruder mit seinen Worten über die *große Gabe des Himmels* unmittelbar auf diesen Streit anspielte.

Doch auch wenn die Bezugnahme auf die zeitgenössische Debatte um den Sprachursprung offen zutage liegt, darf dies nicht von vorn herein als Parteinahme zugunsten derjenigen ausgelegt werden, die innerhalb des Berliner Streits die supranaturalistische Entstehungshypothese vertraten. Ein kurzer Blick auf den Verlauf der Berliner Diskussion wird vielmehr belegen, daß Wackenroder die Frage nach dem Sprachursprung zwar aus der von den Aufklärern initiierten Debatte aufnimmt, sie aber mit gänzlich anderen Absichten und Zielsetzungen als die Orthodoxie behandelt.

Dem seit 1746 als Präsident der Berliner Akademie der Wissenschaften fungierenden französischen Mathematiker, Physiker und Biologen Pierre Louis Moreau de Maupertuis kommt das Verdienst zu, die in der englischen, intensiver noch in der französischen Aufklärung diskutierte Frage<sup>641</sup> von Paris nach Berlin verpflanzt zu haben.<sup>642</sup> Nachdem Maupertuis bereits in seinen ab 1748 in wenigen Exempla-

<sup>640</sup> Vgl. dazu die folgenden nach Herders Preisschrift erschienenen Publikationen: Michael Hissmann: *Ueber den Ursprung der Sprache*. In: *Hannoversches Magazin*. 14. Jg., 1776. Sp. 1145-1200. - Johann Georg Heinrich Feder: *Abriß der wahrscheinlichen Geschichte des natürlichen Ursprungs der Sprachen*. In: *Berlinische Monatsschrift*. 2. Bd., 1783. S. 392-406. - Johann Joachim Eschenburg: *Ueber den Ursprung und Fortgang der Sprache und Schrift*. In: *Hannoversches Magazin*. 22. Jg., 1784. Sp. 449-496, 497-504. - Karl Friedrich Pockels: *Ueber den Anfang der Wortsprache in psychologischer Rücksicht*. In: *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. 2. Bd., 3. Stck., 1784. S. 93-102. - Friedrich Karl Fulda: *Von Vorurtheilen bei dem Ursprung der Menschensprache*. In: *Historisch-litterarisches Magazin*. 1. Teil, 1785. S. 158-168; 3. Teil, 1786. S. 83-91; 4. Teil, 1786. S. 108-126. - Stanislas-Jean Marquis de Boufflers: *Antwort des Herrn Chevalier de Boufflers, Directors der französischen Akademie, auf die Rede des Herrn Abbé Barthelemy*. In: *Berlinisches Journal für Aufklärung*. 6. Bd., 1790. S. 65-88. - August Wilhelm Schlegel: *Briefe über Poesie, Silbenmaß und Sprache*. In: *Horen*. 4. Bd., 11. Stck., 1795. S. 77-103.

<sup>641</sup> Vgl. dazu den materialreichen Gesamtüberblick bei Arno Borst: *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*. 4 in 6 Bdn. Stuttgart 1957-63, sowie die komprimiertere Darstellung von Hannsjörg A. Salmony: *Die Philosophie des jungen Herder*. Zürich 1949. S. 18-52.

<sup>642</sup> Vgl. Pierre Louis Moreau de Maupertuis: *Sprachphilosophische Schriften*. Übers. u. hrsg. von Winfried Franzen. (*Philosophische Bibliothek*. Bd. 410) Hamburg 1988. S. XXXI.

ren kursierenden, vier Jahre später im Druck vorgelegten *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots*<sup>643</sup> den menschlichen Ursprung der Sprache verfochten hatte, trug er diese Auffassung in dem am 13. Mai 1756 verlesenen Aufsatz *Dissertation sur les différens moyens dont les hommes se sont servis pour exprimer leurs idées*<sup>644</sup> der Akademie vor. Sein Versuch, die von Condillac<sup>645</sup> vertretene Interjektions- oder Naturlauttheorie, der zufolge sich Sprache aus der Mensch wie Tier gemeinsamen Fähigkeit zum Ausdruck von Empfindungen durch Schreie entwickelt und schließlich zu einem komplexen Kommunikationsmittel vervollkommenet habe, mit der unter anderem von Rousseau<sup>646</sup> vertretenen Konventionalitätstheorie zu kombinieren, die Worte als willkürliche Erfindungen des Menschen auffaßt, stieß innerhalb der Akademie auf den Widerspruch des Berliner Konsistorialrats Johann Peter Süßmilch. In seinem am 7. und 14. Oktober 1756 verlesenen *Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht vom Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe*, hielt er Maupertuis seine Auffassung von der Sprache als Geschenk Gottes entgegen. Von neuem entbrannte der Streit, als Süßmilch seine Abhandlung 1766 mit einer Dedikation an die *Herren Curatoren, Directoren und sämtliche[] Mitglieder[] der Königl. Preuß. Academie der Wissenschaften* im Druck vorlegte und damit Auseinandersetzungen auslöste, die schließlich zur Ausschreibung der Preisfrage für das Jahr 1771 führte.<sup>647</sup>

Süßmilchs Argumentation gebührt besondere Aufmerksamkeit, scheint doch Wackenroders These vom göttlichen Ursprung der Sprache dieser Position auf den ersten Blick am nächsten zu stehen. In der Einleitung seiner Streitschrift umreißt Süßmilch seinen Argumentationsgang wie folgt: *Mein ganzer Beweis beruhet auf wenigen Sätzen und lässet sich leicht einsehen. Mein erster Satz ist: die Sprache ist das Mittel zum Gebrauch der Vernunft zu gelangen, ohne Sprache oder andre gleichgültige Zeichen ist keine Vernunft. [...] Wer also Werke des Verstandes will hervor bringen, der muß sich im Gebrauch der Sprache befinden. Der zweite Satz ist: Die Sprache, oder der Gebrauch der lautbaren Zeichen ist ein Werk eines Verstandes und zwar eines sehr großen und vollkommenen Verstandes, der alle Zwecke übersehen und der das ganze Sprachgebäude nach selbigen [hat] einrichten können, welches aus der Vollkommenheit und Ordnung der Sprache unleugbar erhellet. Folglich hat derjenige, welcher die Sprache gebildet hat, sich schon im Gebrauch der Vernunft befinden müssen. Könnte*

<sup>643</sup> Dt. unter dem Titel *Philosophische Betrachtungen über den Ursprung der Sprachen und die Bedeutung der Wörter*. In: P. L. M. de Maupertuis: *Sprachphilosophische Schriften*. S. 2-19.

<sup>644</sup> Dt. unter dem Titel *Abhandlung über die verschiedenen Mittel, deren sich die Menschen bedient haben, um ihre Vorstellungen auszudrücken*. In: P. L. M. de Maupertuis: *Sprachphilosophische Schriften*. S. 33-52.

<sup>645</sup> Vgl. Étienne Bonnot de Condillac: *Essai sur l'origine des connoissances humaines*. Amsterdam 1746.

<sup>646</sup> Vgl. Jean-Jacques Rousseau: *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Amsterdam 1755.

<sup>647</sup> Vgl. A. Harnack: *Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. Bd. I,1. S. 413 f.

der Mensch für den Erfinder angenommen werden, so müßte er sich schon vor Erfindung der Sprache in dem Gebrauch einer Sprache befunden haben, der Mensch müßte ohne Sprache klug und vernünftig gewesen seyn, welches doch als unmöglich erwiesen ist. Daher bleibt uns nichts als der göttliche Verstand übrig.<sup>648</sup> Im Sinne des physikotheologischen Gottesbeweises schließt Süßmilch dann im ersten Abschnitt seiner Abhandlung von der Vollkommenheit der Sprache, die er unter anderem in ihrer Eignung zu Vernunftschlüsse[n] und Folgerungen<sup>649</sup> erblickt, auf die Vollkommenheit ihres Schöpfers und wendet sich im zweiten unter ausdrücklichem Rekurs auf die logischen Schriften Johann Peter Reuschs und Christian Wolffs dem Nachweis zu, daß die Sprache das Mittel sey, durch dessen fertigen Gebrauch der Mensch zur Vernunft<sup>650</sup> gelange.<sup>651</sup> Aufbau und Methode der Abhandlung weisen Süßmilch also als Rationalisten aus, der den göttlichen Ursprung der Sprache nach eigenem Bekunden *blos philosophisch*<sup>652</sup>, nicht aber *historisch oder biblisch*<sup>653</sup> nachweisen will.

Gegen Süßmilchs Verteidigung der supranaturalistischen Hypothese mit Hilfe einer logischen Figuration, die nicht widerspruchsfrei bestritten werden könne und daher als wahr angenommen werden müsse, hat sich Herder bereits 1768 in seinen Sammlungen *Über die neuere deutsche Literatur*<sup>654</sup> mit dem Argument gewandt: *wie hätte er [Süßmilch] denn einen späten, einen vollendeten Zustand der Sprache für den Ursprung, und eine gebildete Sprache, an der auch selbst bei dem rohesten Volke Jahrhunderte arbeiteten, zu der Millionen Menschen zutrugen, die so viel Zeitalter überlebt hat - wie hätte er die für eine werdende Sprache nehmen können? Siehe diesen Baum, mit seinem starken Stamme, mit seiner prächtigen Krone, mit Aesten und Laub, Blüthen und Früchten, auf seinen Wurzeln, wie auf einem Throne - siehe ihn, wie er ist: du wirst bewundern, erstaunen, und ausrufen: "Göttlich! Göttlich!" Nun aber siehe dies kleine Saamenkorn, siehe es in die Erde verscharrt, sich in einem zarten Sprößlinge hervor heben, Keime treiben, Blätter gewinnen, wachsen - du wirst noch ausrufen: Göttlich! - aber auf würdigere und vernünftigere Art.*<sup>655</sup> Der Denkweg der späteren Preisschrift wird hier bereits deutlich. Herder verwirft Süßmilchs Präformationsthese (Sprache als Voraussetzung für die Ausbildung der Vernunft)

<sup>648</sup> Johann Peter Süßmilch: *Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht vom Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe, in der academischen Versammlung vorgelesen und zum Druck übergeben von Johann Peter Süßmilch, Mitglied der Königl. Preußischen Academie der Wissenschaften.* Berlin 1766. S. [IX f].

<sup>649</sup> J. P. Süßmilch: *Versuch eines Beweises.* S. 25.

<sup>650</sup> J. P. Süßmilch: *Versuch eines Beweises.* S. [XII].

<sup>651</sup> Im dritten Abschnitt werden konträre Positionen besprochen.

<sup>652</sup> J. P. Süßmilch: *Versuch eines Beweises.* S. [VIII].

<sup>653</sup> J. P. Süßmilch: *Versuch eines Beweises.* S. 13.

<sup>654</sup> Johann Gottfried Herder: *Ueber die neuere Deutsche Litteratur. Fragmente. Erste Sammlung. Zweite völlig umgearbeitete [sic] Ausgabe.* Riga 1768. In: Johann Gottfried Herder: *Herders Sämmtliche Werke.* Hrsg. von Bernhard Suphan. 33 Bde. Berlin 1877-1913. Bd. 2, S. 1-108.

<sup>655</sup> *Herders Sämmtliche Werke.* Bd. 2, S. 66.

zugunsten einer genetischen Erklärung<sup>656</sup>, die sich aus den von Süßmilch konstruierten logischen Zwängen löst, indem sie die Vorstellung einer zur Ausbildung der Vernunft schon vollkommen gegebenen Sprache durch die einer sich gegenseitig bedingenden und fördernden Entwicklung von Sprache und Vernunft ersetzt. In seiner Preisschrift hält er Süßmilch entgegen: *Allein wenn er nun folgert: kein Mensch kann sich selbst Sprache erfunden haben, weil schon zur Erfindung der Sprache Vernunft gehöret, folglich schon Sprache hätte daseyn müssen, ehe sie da war: so halte ich den ewigen Kreisel an, besehe ihn recht, und nun sagt er ganz was anders: ratio et oratio! Wenn keine Vernunft dem Menschen ohne Sprache möglich war: wohl! so ist die Erfindung dieser dem Menschen so natürlich, so alt, so ursprünglich, so Charakteristisch, als der Gebrauch jener.*<sup>657</sup>

Welches Unbehagen diese zwar philosophisch brillante, im Sinne der streitenden Parteien aber unbefriedigende Antwort Herders bei etlichen Zeitgenossen hinterließ, mag Moritz' Aufsatz *Auch eine Hypothese über die Schöpfungsgeschichte Mosis*<sup>658</sup> verdeutlichen, mit dem sich der spätere kunsthistorische Lehrer Wackenroders 1784 an das aufgeklärte Publikum der *Berlinische[n] Monatsschrift* wandte. War Herder einer simplifizierenden Entscheidung zugunsten einer der beiden Grundpositionen eher ausgewichen, versucht Moritz, die Annahme einer natürlichen Anlage des Menschen zur Ausbildung von Vernunft und Sprache mit dem supranaturalistischen Standpunkt dadurch zu versöhnen, daß er die Verträglichkeit dieser Hypothese mit der Schöpfungsgeschichte im ersten Buch Mose aufzeigt. In der zeittypischen Parallelisierung von Individual- und Menschheitsgeschichte beschreibt er zunächst die weltkonstituierende Funktion der Sprache für den einzelnen Menschen, dem die ihn umgebende Welt solange ein ununterscheidbares Chaos bleibt, bis er zum ersten Mal auf die Unterschiedlichkeit der wahrgenommenen Dinge mit einem Laut reagiert. Bildet sich im Laufe der Zeit eine feste Relation zwischen Wahrnehmungsunterscheidung und Laut, gelingt es dem Menschen, ein festes Bild des nunmehr aus dem Chaos herausgehobenen Gegenstands zu gewinnen.<sup>659</sup> Als Quintessenz dieser Überlegungen bestimmt Moritz das Verfahren von Unterscheidung und Benennung als dasjenige, mit dessen Hilfe der Mensch sich seine Welt erschließt und aufbaut. Im Lichte dieser Erkenntnis liest er dann die Genesis, um festzustellen, daß Moses, indem er die göttliche Schöp-

<sup>656</sup> Vgl. *Herders Sämmtliche Werke.* Bd. 2, S. 62: *Mit dem Ursprunge einer Sache entgeht uns ein Theil ihrer Geschichte, die doch so viel in ihr erklären muß, und meistens der wichtigste Theil. Wie der Baum aus der Wurzel: so wächst Kunst, Sprache und Wissenschaft aus ihrem Ursprunge herauf. In dem Saamenkorn liegt die Pflanze mit ihren Theilen; im Saamenthier das Geschöpf mit allen Gliedern: und in dem Ursprunge eines Phänomenon aller Schatz von Erläuterung, durch welche die Erklärung derselben Genetisch wird.*

<sup>657</sup> Johann Gottfried Herder: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache, welche den von der Königl. Academie der Wissenschaften für das Jahr 1770 gesetzten Preis erhalten hat.* Berlin 1772. In: *Herders Sämmtliche Werke.* Bd. 5, S. 1-154, hier S. 40.

<sup>658</sup> *Berlinische Monatsschrift.* 1784, 4. Stck. S. 335-346. - Moritz bezieht sich hier in erster Linie auf Herders *Aelteste Urkunde.*

<sup>659</sup> Vgl. K. Ph. Moritz: *Auch eine Hypothese über die Schöpfungsgeschichte Mosis.* A.a.O. S. 335-338.

fung der Welt vorstellen wollte, im Grunde nichts anderes schildere, *als die Entstehung oder Schöpfung derselben in der Vorstellung des Menschen, wie es diesem gelang, sich durch Unterscheiden und Benennen, oder welches einerlei ist, durch die Sprache, allmählig einen immer deutlichere Begriff davon zu bilden.*<sup>660</sup> Recht verstanden habe Moses also nicht als Werkzeug Gottes dessen Wort über die Schöpfung der Welt verkündet, sondern vielmehr als begeisterter Philosoph unbeabsichtigt eine Theorie über den Ursprung der Sprache geliefert.<sup>661</sup> Unter diesem Vorzeichen geht Moritz die Genesis erneut durch und kommt zu dem Ergebnis: *Allein der Mensch konnte nicht lange ohne Sprache bleiben, weil der Schöpfer dieselbe, als ein so notwendiges Bedürfnis des menschlichen Denkens, schon von Anfang an in die ganze Schöpfung mit eingewebt, und einen so auffallenden Unterschied in die Dinge gelegt hatte, welche den Menschen umgaben, daß dadurch das Wort, womit er diesen Unterschied bezeichnen sollte, gleichsam aus seinem Munde gepreßt wurde.*<sup>662</sup> Als prima causa, als erster Anreger hat Gott demnach die Welt nach weisem Plan erschaffen, sie dann aber ihrer Eigengesetzlichkeit überlassen, aus der heraus sich die Entstehung der Sprache(n) natürlich erklären läßt.

Moritz' argumentativer Kraftakt zur Versöhnung des Bibelwortes mit der Vorstellung vom menschlichen Ursprung der Sprache stellt sicherlich keinen Fortschritt gegenüber der Position Herders dar, sie vermittelt jedoch ein Bild von der Aktualität und Präsenz der Frage auch noch in den Jahren nach dem Akademie-Wettbewerb. Erst vor dem Hintergrund dieser Debatte, die dem philologisch geschulten Wackenroder noch sehr viel detaillierter und umfangreicher bekannt gewesen sein dürfte als hier angedeutet, wird der provokante Charakter seiner Äußerung zum Sprachursprung deutlich.

Denn als habe es all die gelehrten Bemühungen um eine Lösung dieses Problems nie gegeben, läßt Wackenroder seinen Klosterbruder zunächst in der Sache nichts anderes vortragen als den Inhalt der einschlägigen Stelle aus der Genesis<sup>663</sup> (2, 19 f): *Und Gott der HERR machte aus Erde alle die Tiere auf dem Felde und alle die Vögel unter dem Himmel und brachte sie zu dem Menschen, daß er sähe, wie er sie nannte; denn wie der Mensch jedes Tier nennen würde, so sollte es heißen. Und der Mensch gab einem jeden Vieh und Vogel unter dem Himmel und Tier auf dem Felde seinen Namen [...].*

Den Bezug zur Bibel stellt der Klosterbruder bereits her, indem er die Sprachverleihung als Gabe Gottes an 'den ersten Menschen', also an Adam bezeichnet, ein Ansatz, mit dem er sich von der anthropologisch-ent-

<sup>660</sup> K. Ph. Moritz: *Auch eine Hypothese über die Schöpfungsgeschichte Mosis*. A.a.O. S. 341.

<sup>661</sup> Vgl. K. Ph. Moritz: *Auch eine Hypothese über die Schöpfungsgeschichte Mosis*. A.a.O. S. 340-342.

<sup>662</sup> K. Ph. Moritz: *Auch eine Hypothese über die Schöpfungsgeschichte Mosis*. A.a.O. S. 342.

<sup>663</sup> Lediglich die Annahme, Gott habe auch *alle geistigen Bilder* (HKA. Bd. 1, 97) in die Seele des Menschen gelegt, geht über den sachlichen Gehalt der Bibelstelle hinaus. Dieser zusätzliche Hinweis auf die »ideae innatae« entspringt Wackenroders platonisierenden Ideen- und Inspirationstheorie; siehe unten S. 212.

wicklungsgeschichtlichen Sichtweise Herders deutlich distanziert. Zudem fügen sich seine Aussagen sachlich nahtlos in die Schöpfungsgeschichte ein: der Singular *des ersten Menschen* deckt sich völlig mit der biblischen Vorstellung, daß die Sprachverleihung vor der Erschaffung Evas anzusetzen sei; die Aussage, Gott habe dem Menschen Sprache verliehen, *damit er alle Dinge [benenne], die der Höchste um ihn her in die Welt gesetzt* habe, stimmt ebenfalls mit der biblischen Auffassung überein, die Sprache diene dem Menschen dazu, den Geschöpfen Gottes Namen zu geben; und schließlich liegt in der Verwendung des Verbuns 'nennen' ein unmittelbarer sprachlicher Bezug auf das zitierte Bibelwort. Einen derart biblischen Standpunkt hatte nicht einmal Süßmilch eingenommen, dessen Grundannahme eines göttlichen Ursprungs der Klosterbruder teilt, ohne sich jedoch seine rationalistische Argumentationsweise zu eigen zu machen und zu dessen Parteigänger zu werden.

Doch warum greift Wackenroder die Debatte um den Sprachursprung überhaupt auf, wenn er selber keine neue Antwort zu bieten hat und sich mit keiner der bekannten Positionen argumentativ intensiver auseinandersetzt? Die Antwort liegt in der grundsätzlichen Bedeutung, die der Frage im Denken der Aufklärung zukam. Sprache, so erkannten alle streitenden Parteien an, ist unauflösbarer mit dem verknüpft, was im Zentrum der Aufklärungsphilosophie stand, mit der Vernunft. Welchen außerordentlichen Stellenwert man der Frage nach dem Sprachursprung daher zuerkannte, ja welches Selbstbewußtsein man gerade aus den Ergebnissen dieser Untersuchung zog, läßt sich den folgenden Worten Herders entnehmen, die dem Hochgefühl des sich seiner eigenen Fähigkeiten und Ursprünge bewußt werdenden Menschen der Aufklärung prägnant Ausdruck verleihen: *Was ist für Menschen würdiger und wichtiger, als Produktionen Menschlicher Kräfte, die Geschichte Menschlicher Bemühungen, und die Geburten unseres Verstandes zu untersuchen? Und wie interessant wird die Philosophie über die Kindheit der Sprache, wenn ich in ihr zugleich die Menschliche Seele sich entwickeln, die Sprache nach sich, und sich nach der Sprache bilden sehe! - das größte Werk des Menschlichen Geistes.*<sup>664</sup>

Was im Hinblick auf die Sprache als gültig angenommen wurde, hatte unausweichlich Konsequenzen für den Status der Vernunft, die nur vermag - so das allgemein anerkannte Schema - was sie von der Sprache (Süßmilch) oder im gemeinsamen Entwicklungsprozeß mit der Sprache (Herder) gelernt hat. Im Umkehrschluß mußte daher auch gelten, daß die Grenzen der Sprache die Grenzen der Vernunft sein konnten, ein Aspekt, den die Aufklärer sehr wohl im Auge hatten. Denn ob Süßmilch, Maupertuis, Herder oder Moritz, alle zeigten sich darum bemüht, die Sprache entweder als eine vollkommene Schöpfung Gottes oder als eine sich ständig fortentwickelt habende und sich weiter entwickelnde Erfindung beziehungsweise Fähigkeit des Menschen darzustellen. Der Vernunft sollten durch die Sprache keine Grenzen gezogen werden.

<sup>664</sup> Herders *Sämtliche Werke*. Bd. 2, S. 62.

## b) Funktion

Genau an diesem Punkt setzt Wackenroders Interesse an dieser sprachphilosophischen Frage ein. Ihm dient der Rekurs auf den Sprachursprung gerade dazu, im Moment des Entstehens der Sprache auch deren funktionale Begrenztheit aufzuzeigen. Dazu greift er zunächst auf die vor Herder von beiden Parteien mit jeweils wechselnden Vorzeichen vertretene Präformationstheorie zurück, indem er die Abhängigkeit der Vernunftentwicklung vom Vorhandensein und der Beschaffenheit der Sprache betont herausstellt: Gott habe dem Menschen Sprache verliehen, *d a m i t e r [...] seinen Geist in dem mannigfaltigen Spiele mit diesem Reichthum von Namen übe[]* (I, 97).<sup>665</sup>

Nachdem er den Zweck der Sprachverleihung in dieser Weise geklärt hat, geht Wackenroder zur Funktionsbestimmung der Sprache selbst über:

*Durch Worte herrschen wir über den ganzen Erdkreis; durch Worte erhandeln wir uns mit leichter Mühe alle Schätze der Erde.* (I, 97)

Auch hier ist die Anspielung auf die Schöpfungsgeschichte mit ihrem Auftrag an den Menschen zur Herrschaft über die Erde (1. Mos. 1, 28) unüberhörbar. Im Lichte der Bibel wird also die Funktion der *Sprache der Worte* als Herrschaft über die Erde bestimmt, eine Definition, bei der es Wackenroder vor allem auf die begrenzenden Aspekte ankommt. Denn indem der Mensch den irdischen Dingen Namen verleiht, macht er sie sich zwar zu eigen, fügt sie als begrifflich unterscheidbare Bausteine seinem eigenen Weltbild ein und kommt auf diese Weise dem biblischen Auftrag, sich die Erde untertan zu machen, nach, doch bleibt dieser sprachliche Zugriff auf die Welt den bezeichneten Gegenständen gegenüber rein äußerlich und funktional. Über die Schöpfungen Gottes zu herrschen, sie dem eigenen der Weltorientierung wie der Weltbeherrschung dienenden Zeichensystem zu unterwerfen, heißt für den Klosterbruder noch nicht, sie in ihrem eigentlichen Wesen zu verstehen: *Er [Gott] hat um uns Menschen eine unendliche Menge von Dingen umhergestellt, wovon jedes ein anderes Wesen hat, und wovon wir keines verstehen und begreifen. Wir wissen nicht, was ein Baum ist; nicht, was eine Wiese, nicht, was ein Felsen ist; wir können nicht in unserer Sprache mit ihnen reden; wir verstehen nur u n s untereinander.* (I, 98)

Daß der Mensch durch die *Sprache der Worte* nur über den irdischen, niederen Teil der Welt verfüge, faßt Wackenroder in dem wiederum biblisch besetzten Bild von den *Schätze[n] der Erde*, die man sich *mit leichter Mühe* erhandeln könne. Wie gering dieses eigensüchtige Sammeln von irdischen Gütern veranschlagt werden muß, erhellt aus der im Hintergrund dieser Formulierung stehenden Stelle des Matthäus-Evangeliums (6, 19 ff): *Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden [...]. Sammelt euch aber Schätze im Himmel [...]. Denn wo euer Schatz ist, da ist*

<sup>665</sup> Hervorhebung vom Verfasser.

*auch euer Herz.* In seinen Ausführungen über die *Sprache der Kunst* wird der Klosterbruder dieses Bild wieder aufnehmen und dieser Sprache die Gabe zugestehen, *die Schätze in der menschlichen Brust aufzuschließen und den Blick auf das, was edel, groß und göttlich ist* (I, 99), zu lenken.

In stetem Rückgriff auf die Autorität der Bibel<sup>666</sup>, dessen provokativer Zug gegenüber dem deistisch eingestellten Geist der Zeit nicht zu übersehen ist, führt der Klosterbruder dem philosophischen Jahrhundert die Grenzen vor Augen, die der Sprache - und damit auch der auf ihr basierenden Vernunft - von ihrem Ursprung her gezogen sind. Nach der weisen göttlichen Einrichtung der Welt soll sie dem Menschen zur äußeren Verständigung wie zur philosophischen Selbstverständigung dienen, sie macht ihm die Dinge um ihn her begrifflich zugänglich und paßt sie damit seinem Gesichtskreis ein; aber sie erweist sich dieser Bestimmung gemäß als völlig untauglich, wenn es darum geht, diesen eben nur menschlichen Gesichtskreis zu überschreiten und das eigentliche Wesen der Welt zu erfassen. Der resümierende Abschluß des einleitenden Absatzes, der, hinter der Maske der klosterbrüderlichen Naivität verborgen, den Kern der Wackenroderschen Kritik an der *Sprache der Worte* birgt, stellt dieses Defizit mit aller Deutlichkeit heraus:

*Nur das Unsichtbare, das über uns schwebt, ziehen Worte nicht in unser Gemüth herab.* (I, 97).

Nach übereinstimmender Auffassung aller Strömungen der Aufklärung galt die um Eindeutigkeit und Präzision ihrer Begrifflichkeit bemühte (Wissenschafts-)Sprache, die Wackenroder *Sprache der Worte* nennt, als das wichtigste und, so sollten es die Untersuchungen über ihren Ursprung belegen, vollkommenste Werkzeug des Verstandes. Genau dieses Argumentationsverhältnis kehrt Wackenroder mit seiner Theorie vom Sprachursprung um: indem er zeigt, daß das Werkzeug des Verstandes seiner Bestimmung gemäß nur in einem begrenzten Bereich greifen könne, zieht er dem analysierenden Verstand selbst ungewohnt enge Grenzen.

An dieselben stößt der Verstand beziehungsweise die *Sprache der Worte* allerdings nicht erst, wenn es um das Unsichtbare geht, vielmehr zeigt Wackenroder in seinen Anekdoten über die Kunst, daß sich der Verstand auch das Sichtbare mit Hilfe seiner Wortsprache nur in unvollkommener Weise zu eigen zu machen vermag.

Unter Aufnahme der zeitgenössischen kunsttheoretischen Diskussion, vor allem der Lessingschen Laokoon-Frage, führt Wackenroder am Beispiel der Brüder Carracci vor, wie sich Werke der bildenden Kunst einer vollständigen sprachlichen Erfassung entziehen. Die weitschweifige Beschreibung der antiken Laokoon-

<sup>666</sup> Wackenroder nutzt zwar hier die Autorität der Bibel, doch geht es ihm anders als der theologischen Orthodoxie nicht darum, das Schriftwort in jedem Falle als wahr zu erweisen. Da er kein genuin theologisches Interesse verfolgt, kann er bei anderen Aspekten wie beispielsweise dem der Sprachenvielfalt, die für ihn nichts mit der babylonischen Sprachverwirrung zu tun hat, auch von Aussagen der Bibel abweichen beziehungsweise diese unbeachtet lassen. Vgl. dazu insbesondere HKA. Bd. 1, S. 86.

Gruppe durch Agostino Carracci erweist sich im Vergleich mit der nur in Umrissen an die Wand geworfenen Skizze seines Bruders Annibale als unzulänglich und unterlegen.<sup>667</sup> Doch anders als Lessing geht es Wackenroder an dieser Stelle nicht vorrangig um die Bestimmung der spezifischen Leistungen respektive Grenzen von Dichtung und bildender Kunst, sondern um eine bestimmte Art der Kunstrezeption. Annibale und Agostino repräsentieren in dieser Hinsicht zwei verschiedene Typen: während jener *die stumme Größe der Kunst recht inniglich fühlte*, erweist sich dieser als *feiner Weltmann [...], der über Kunstsachen gern viel Worte machte* (I, 125). Sich der Kunst mit Worten zu nähern heißt einerseits, die Gleichzeitigkeit des visuellen Eindrucks in das sukzessive Nacheinander der verbalen Beschreibung zu überführen, und andererseits, die Einheitlichkeit des sinnlichen Empfindens in die Vielfältigkeit analytischer Kategorien aufzulösen. Beschreiten kann diesen Weg nur, wer Sinnlichkeit und Gefühl für so untergeordnete Rezeptionsorgane hält, daß er den Verlust der ursprünglichen, einheitlichen Qualität des Kunstwerks in Kauf nimmt, nur um es im Prozeß der zergliedernden Versprachlichung der Rezeption des Verstandes überstellen zu können. Für den Klosterbruder sind Kunstwerke jedoch dazu da, *daß man mit entgegenkommendem Herzen in sie hineingehe, und in ihnen lebe und athme* (I, 107). Die Kunst dem Worte zu unterstellen, indem man sie wie Agostino in *zierlichen, leichten Worten* (I, 125) zum Gegenstand seichter gesellschaftlicher Tändeleien macht, oder aber wie die *überklugen Schriftsteller neuerer Zeiten mit unendlich vielen unnützen Worten* (I, 55) ihre Geheimnisse in weitschweifigen Werken der Kunstliteratur zu lüften sucht, bedeutet in jedem Falle, die der *Sprache der Worte* gesetzte Grenze in unerlaubter Weise zu überschreiten.

Das für den Bereich des Sichtbaren Gesagte gilt für den des Unsichtbaren, des Numinosen in erhöhtem Maße. Auch hier geht es nicht so sehr darum, daß sich das Göttliche überhaupt nicht oder nur in den Formen des menschlichen Vorstellungsvermögens in Worten darstellen ließe, als um die Einsicht, daß sich der Verstand mit der ihm zu Gebote stehenden *Sprache der Worte* wiederum als das falsche Rezeptionsorgan erweist, wenn es um Dinge geht, die den ganzen Menschen erfassen und berühren sollten:

*Die irdischen Dinge haben wir in unsrer Hand, wenn wir ihre Namen aussprechen; - aber wenn wir die Allgüte Gottes, oder die Tugend der Heiligen nennen hören, welches doch Gegenstände sind, die unser ganzes Wesen ergreifen sollten, so wird allein unser Ohr mit leeren Schallen gefüllt, und unser Geist nicht, wie es sollte, erhoben.* (I, 97)

*Die Lehren der Weisen setzen nur unser Gehirn, nur die eine Hälfte unseres Selbst, in Bewegung [...].* (I, 99)

Diese einseitige Wirkungsweise der in der *Sprache der Worte* vorgetragenen Weltweisheit hat ihren Grund in dem defizitären Wesen der Bausteine, aus denen sich die Wortsprache zusammensetzt. Denn in Buchstaben und Paragraphen als ih-

<sup>667</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 125.

ren wichtigsten Elementen erblickt der Klosterbruder nur die an sich völlig belanglosen Transportmittel für das, was der Verstand zu sagen hat: *Buchstaben lesen kann ein jeglicher lernen; [...] denn, Buchstaben sind nur dazu da, daß das Auge ihre Form erkenne; und Lehrsätze und Begebenheiten sind nur so lange ein Gegenstand unsrer Beschäftigung, als das Auge des Geistes daran arbeitet, sie zu fassen und zu erkennen; sobald sie unser eigen sind, ist die Thätigkeit unsers Geistes zu Ende [...].* (I, 107) Ähnlich fällt auch das Urteil über größere Einheiten aus, in denen die Weltweisen ihr Wissen für den Zugriff des Verstandes bereit halten. Der *Paragraph eines Lehrbuchs* etwa habe bereits seine Funktion erfüllt, wenn man ihm *mit kurzer Mühe die Bedeutung* der Worte entnommen habe; die danach völlig bedeutungslos gewordene äußere Form könne dann *als eine unnütze Hülse* (I, 107) achtlos liegengelassen werden. Gerade im Hinblick auf die an der *Sprache der Worte* so gering eingeschätzte äußere Form läßt sich nochmals evident machen, daß Wackenroder mit dieser Polemik nur eine bestimmte, rationalistisch verkürzte Verwendungsweise von Sprache, nicht aber Sprache oder gar Dichtung schlechthin treffen will, stellt er doch mit Blick auf deren formale Seite ausdrücklich fest, daß die *Dichter, in denen ein nicht zu löschendes lyrisches Feuer brennt, sich an großen und ungeheuren Ideen nicht genügen [dürften], sondern vornehmlich auch in dem sichtbaren, sinnlichen Werkzeuge ihrer Kunst, in Ausdruck und Worten, ihre kühne und wilde Stärke abzurücken* (I, 111) sich bestrebt zeigen sollten.

Sucht man diese Sprachkritik in den Kontext der allgemeinen ästhetischen Diskussionen zur Entstehungszeit des Werks einzuordnen, fallen in erster Linie Parallelen zu Moritz' Schriften ins Auge, die Wackenroder sicherlich bekannt waren. Insbesondere der Aufsatz *Die Signatur des Schönen*, dessen Untertitel *In wie fern Kunstwerke beschrieben werden können?* die thematische Verwandtschaft bereits aufleuchten läßt, entwickelt Gedanken, die Wackenroder in seinem Zwei-Sprachen-Stück aufzunehmen scheint. Doch vor der genaueren Untersuchung des Verhältnisses dieser beiden Texte gilt es einem Mißverständnis vorzubeugen, dem die ältere Wackenroder-Forschung teilweise Vorschub leistete. Anders als in den Künstler-Stücken, in denen der Erzähler offen auf die Werke Vasaris oder Sandrarts Bezug nimmt, gibt es zu den theoretischen Aufsätzen innerhalb der *Herzenergießungen* keine "Quellentexte", deren Status auch nur ansatzweise mit dem der genannten kunstgeschichtlichen Werke vergleichbar wäre.<sup>668</sup> Dort greift Wackenroder in aller Offenheit auf fremde Texte zurück, stellt sie als Zitat oder Paraphrase in einen neuen erzählerischen Kontext und erzeugt mit diesem besonderen literarischen Verfahren ein facettenreiches Spannungsgefüge zwischen dem anachronistisch anmutenden Quellenmaterial und seiner Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Kunst- und Literaturbetrieb. Eine Parallele für diese Tech-

<sup>668</sup> Dieses Mißverständnis befördert insbesondere die - ansonsten verdienstvolle - Studie Koldeweys (*Wackenroder und sein Einfluß auf Tieck*), in der sämtliche Beiträge des Autors zu den *Herzenergießungen* und den *Phantasien* einer eingehenden *Quellenuntersuchung* (S. 4-66, 96-130) unterzogen werden, ohne daß der prinzipiell unterschiedliche Status der herangezogenen Texte ausreichend berücksichtigt würde.

nik findet sich in den theoretischen Beiträgen in keinem Falle. Wenn hier also fremde, möglicherweise anregende Texte wie beispielsweise der erwähnte Moritz'sche Aufsatz herangezogen werden, so allein in der Absicht, den geistesgeschichtlichen Entstehungs- und Bezugsrahmen des Werks zu verdeutlichen, innerhalb dessen die Positionen Wackenroders erst genauere Konturen gewinnen.

Das Wesen oder die *Signatur des Schönen* bestimmt Moritz in seiner gleichnamigen Abhandlung zunächst dahingehend, daß im Kunstwerk *ein Theil immer durch den andern und das Ganze durch sich selber, redend und bedeutend wird - daß es sich selbst erklärt - sich durch sich selbst beschreibt - und also außer dem bloß andeutenden Fingerzeige auf den Inhalt, keiner weitem Erklärung und Beschreibung mehr bedarf.*<sup>669</sup> Der sich selbst erklärende und beschreibende Charakter des Schönen resultiert für Moritz aus dem Umstand, daß auch unter der häßlichsten Oberfläche das Schöne keimhaft und im Verborgenen immer schon vorhanden sei. Trete es im Kunstwerk an die Oberfläche der Erscheinung und gelange dort zur vollen Entfaltung, so erkläre und beschreibe es sich quasi selbst, indem es seine ansonsten nur zu erahnende Vollkommenheit nunmehr offen zutage treten lasse. Als Beschreibung seiner selbst könne das Kunstwerk daher einer verbalen Beschreibung nicht nur entbehren, diese müsse das organische und ganzheitliche Wesen des Schönen sogar notwendig verfehlen. Denn, so erklärt Moritz ganz im Sinne Wackenroders: *Umriss vereinigen, Worte können nur auseinander sondern; sie schneiden in die sanfteren Krümmungen der Konturen viel zu scharf ein, als daß diese nicht darunter leiden sollten.*<sup>670</sup> Von diesem grundsätzlichen Einwand gegenüber der beschreibenden - und das heißt auch für Moritz: analysierenden - Kunstliteratur läßt er selbst gegenüber den Winckelmannschen Erläuterungen zum Apoll im Belvedere nicht ab: *Diese Beschreibung hat daher auch der Betrachtung dieses erhabenen Kunstwerks weit mehr geschadet, als genutzt, weil sie den Blick vom Ganzen abgezogen, und auf das Einzelne geheftet hat, ja Winckelmanns Worte hätten den Apoll geradezu zu einer Komposition aus Bruchstücken*<sup>671</sup> gemacht.

Moritz' Skepsis gegenüber der *Sprache der Worte* steht der Wackenroderschen aber auch darin nahe, daß sie nicht Sprache schlechthin verwirft, sondern neben der analysierenden Verstandessprache auch die Sprache der Dichtung kennt. Diese allerdings gleiche ihrem Wesen nach der bildenden Kunst, sie zergliedere Schönheit nicht, sondern wirke als ein Ganzes in gleicher Weise auf Herz und Verstand<sup>672</sup>, ohne dabei in jenem äußeren Sinne beschreibend zu sein. *Worte, so er-*

<sup>669</sup> Karl Philipp Moritz: *Die Signatur des Schönen. In wie fern Kunstwerke beschrieben werden können?* In: Karl Philipp Moritz: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. Hrsg. von Hans Joachim Schrimpf. (Neudrucke deutscher Literaturwerke. N.F. 7) Tübingen 1962. S. 93-103, hier S. 95.

<sup>670</sup> K. Ph. Moritz: *Die Signatur des Schönen*. A.a.O. S. 102.

<sup>671</sup> K. Ph. Moritz: *Die Signatur des Schönen*. A.a.O. S. 103.

<sup>672</sup> Auch hierin liegt eine deutliche Parallele zu Wackenroders Kunst- und Dichtungsverständnis. Vgl. etwa Moritz: *Die Signatur des Schönen*. A.a.O. S. 96: *Darum fühlen wir beym Anblick des Schönen unser Herz und unsern Verstand erweitert, weil uns etwas von demjenigen sichtbar, und fühlbar zu werden scheint, was immer unsern forschenden Gedanken sich entzieht, welche durch die schwachen Laute der Sprache nur mühsam ihren Kreis-*

klärt Moritz diesen Unterschied, *können [...] das Schöne nicht eher beschreiben, als bis sie in der bleibenden Spur, die ihr vorübergehender Hauch auf dem Grunde der Einbildungskraft zurückläßt, selbst wieder zum Schönen werden. - Dies können sie aber nicht eher werden, als auf dem Punkte, wo die Wahrheit der Dichtung Platz macht, und die Beschreibung mit dem Beschriebenen eins wird, weil sie nicht mehr um des Beschriebenen willen da ist, sondern ihren Endzweck in sich selber hat.*<sup>673</sup>

Je genauer man jedoch die Details der Moritz'schen Schrift in Betracht zieht, etwa seine Annahme einer Stufenfolge in der Vollkommenheit eines Gegenstandes je nach dem Grad seiner *Bestimmtheit* oder Moritz' Interesse an der psychischen Wirkung des Schönen, die eine *Spur auf dem Grunde der Einbildungskraft*<sup>674</sup> hinterlasse, stellen sich zunehmend Unterschiede ein. Wichtiger allerdings als diese Verästelungen der Theorie erscheint der von beiden Autoren unterschiedlich verstandene Verweisungscharakter des Schönen. Während für Moritz das Schöne als das *in sich selbst Vollendete*<sup>675</sup> der *inwohnende[n] Vollkommenheit der Natur*<sup>676</sup> gleichsam als ein Spiegel dient, der die innere Vollkommenheit in der äußeren Form zur Darstellung bringt, besitzt das Schöne für Wackenroder eine transzendente Verweisungsfunktion, indem das Kunstwerk als das vom Menschen geschaffene und daher an zufälligen Erscheinungsweisen gebundene Schöne auf die ursprüngliche, einheitliche und vollendete göttliche Schönheit hindeutet. Von daher gewinnen auch die jeweiligen sprachskeptischen Positionen andere Akzente. Für Moritz leidet das beschreibende Wort stets darunter, daß es Schönheit wiedergeben will, ohne selbst zum Schönen werden zu können, während die *Sprache der Worte* Wackenroder als *ein allzu irdisches und grobes Werkzeug* (I, 98) gilt, um auch das Göttliche fassen zu können.

Wie von den Werken Moritz' könnten auch von denen Hamanns wichtige Impulse und Anregungen ausgegangen sein. Insbesondere im Zusammenhang mit Wackenroders Theorie des göttlichen Ursprungs der Sprache drängt sich die Frage

---

*lauf beschreiben, und immer da in sich selbst wieder zurückfallen, wo sie ihren höchsten Gegenstand zu erreichen hoffen,* mit HKA. Bd. 1, S. 99: *Die Lehren der Weisen setzen nur unser Gehirn, nur die eine Hälfte unseres Selbst, in Bewegung; aber die zwey wunderbaren Sprachen [...] rühren unsre Sinne sowohl als unsern Geist [...].*

<sup>673</sup> K. Ph. Moritz: *Die Signatur des Schönen*. A.a.O. S. 99. - Siehe dazu auch Moritz' 6. These in seinen *Grundlinien zu einer vollständigen Theorie der schönen Künste*, oben S. 61. - Eine weitere Gemeinsamkeit mit Moritz besteht in der - allerdings zeitgenössisch weit verbreiteten - Ansicht, daß der Mensch das höchste Bild der Vollkommenheit durch die Betrachtung seiner eigenen Gestalt gewönne. Vgl. HKA. Bd. 1, S. 99: *Die Kunst richtet unsern Blick in unser Inneres, und zeigt uns das Unsichtbare, ich meyne alles was edel, groß und göttlich ist, in menschlicher Gestalt, mit Moritz: Die Signatur des Schönen*. A.a.O. S. 96: *Eben darum rührt uns die Schönheit der menschlichen Gestalt am meisten, weil sie die inwohnende Vollkommenheit der Natur am deutlichsten durch ihre zarte Oberfläche schimmern, und uns, wie in einem hellen Spiegel, auf den Grund unsers eignen Wesens, durch sich schauen läßt.*

<sup>674</sup> Vgl. K. Ph. Moritz: *Die Signatur des Schönen*. A.a.O. S. 99 f.

<sup>675</sup> Vgl. Karl Philipp Moritz: *Versuch einer Vereinigung aller schönen Künste und Wissenschaften unter dem Begriff des in sich selbst Vollendeten*. In: Ders.: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. S. 3-9.

<sup>676</sup> K. Ph. Moritz: *Die Signatur des Schönen*. A.a.O. S. 96.

auf, ob und inwiefern er sich dabei von Hamanns gegen Herder gerichtete Verteidigung der supranaturalistischen Entstehungshypothese<sup>677</sup> hat anregen lassen. So nahe ein Zusammenhang beispielsweise mit Hamanns *Des Ritters von Rosencreuz letzte Willensmeynung über den göttlichen und menschlichen Ursprung der Sprache*<sup>678</sup> auf den ersten Blick auch liegen mag, hält diese Hypothese doch einer Überprüfung am Text nicht stand. Über das Verhältnis beider Autoren läßt sich vielmehr allgemein feststellen, daß der ohnehin nur sehr schwer festzumachende Einfluß Hamanns auf Wackenroder eher von den ästhetisch oder philosophisch ausgerichteten Schriften des Magus, genauer von der *Aesthetica in nuce* und eventuell auch von den *Sokratische[n] Denkwürdigkeiten* ausgegangen ist, nicht aber von den theologisch argumentierenden Beiträgen zur Sprachursprungsdebatte. Dennoch ist ein kurzer Blick auf Hamanns *Ritter[] von Rosencreuz* von Nutzen, lassen sich doch daran grundsätzliche Grenzen eines möglichen Einflusses auf Wackenroder aufzeigen.

An den Anfang seiner Schrift stellt Hamann einen Gedanken, der den Schlüssel zu seiner erkenntnistheoretischen Position, zu seinem Weltbild überhaupt bietet: *Wenn man Gott zum Ursprung aller Wirkungen im Großen und Kleinen, oder im Himmel und auf Erden, voraussetzt; so ist jedes gezählte Haar auf unserm Haupte [...] göttlich [...]. Alles Göttliche ist aber auch menschlich; weil der Mensch weder wirken noch leiden kann, als nach der Analogie seiner Natur, sie sey eine so einfache oder zusammengesetzte Maschine, als sie will. Diese communicatio göttlicher und menschlicher idiomatum ist ein Grundgesetz und der Hauptschlüssel aller unsrer Erkenntniß und der ganzen sichtbaren Haushaltung.*<sup>679</sup> Das Gesetz der *communicatio idiomatum*, ein Begriff, den Hamann aus der Christologie aufnimmt, herrscht in allem, was den Menschen umgibt, wie in dem, was ihn selber ausmacht. Nicht nur die irdische Erscheinung Christi und die Heilige Schrift, auch Geschichte, Natur und das Seelenleben des Menschen gelten Hamann als das sich offenbarende Wort Gottes, das zum Menschen spricht, indem es sich zu einer ihm gemäßen Sprache herabläßt. Auch die Sprache ist demnach beides, göttlich, insofern sie von Gott geschaffen und ihr Gebrauch von ihm eingesetzt wurde, menschlich, insofern sich auch *ein höheres Wesen*, wenn es sich in der Rede eines Menschen offenbaren will, nur *der menschlichen Natur analogisch äußern*<sup>680</sup> kann.

Dieses theologische Fundament des Hamannschen Weltbildes hat in der Gedankenwelt Wackenroders - soweit sie sich aus Werk und Selbstzeugnissen rekonstruieren läßt - keinen Platz. Wackenroders Interesse am Werk des Magus setzt vielmehr erst da ein, wo Hamann aus seinen theologischen Überzeugungen ästhetische Konsequenzen ableitet, wo er fragt, in welcher Weise sich der Logos,

<sup>677</sup> Vgl. E. Büchsel: *Einführung*. In: Johann Georg Hamann: *Über den Ursprung der Sprache*. S. 13-65.

<sup>678</sup> *Tempore et loco praelibatis*. [Königsberg] 1770 [recte: 1772]. In: J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 3, S. 25-33.

<sup>679</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 3, S. 27.

<sup>680</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 3, S. 27.

das Wort Gottes, erniedrigen müsse, um sich *der menschlichen Natur analogisch* etwa in Natur, Kunst oder Poesie verständlich machen zu können.<sup>681</sup>

Näher als Hamanns Schriften zum Sprachursprung steht der Wackenroderschen Sprachkritik Herders Position in der *Aelteste[n] Urkunde des Menschengeschlechts*<sup>682</sup>, in der der Bückeburger Konsistorialrat die Hamannsche Kritik an seiner Preisschrift zum Ursprung der Sprache aufnimmt<sup>683</sup> und sich gedanklich wieder auf seinen Königsberger Lehrer zubewegt.<sup>684</sup> Die gesamte Anlage der Schrift, in der Herder die mosaische Schöpfungsgeschichte der kalten zergliedernden Kritik rationalistischer Bibelexegeten wie der des Göttinger Orientalisten Johann David Michaelis entreißt, um sie in einer enthusiastischen Übertragung in die Sprache des Sturm und Drang zum Gegenstand seines einführenden Offenbarungsglaubens werden zu lassen, kann als Protest gegen die *Sprache der Worte* und die damit einhergehende Selbstermächtigung der Vernunft in theologischen Belangen verstanden werden. Wie Wackenroder entwickelt auch Herder seine Kritik an der kalten Verstandessprache aus der Ablehnung überzogener Ansprüche der Philosophen, die dort mit dem Verstande analysieren und demonstrieren wollen, wo es gilt, mit dem Gefühl ganzheitlich zu empfinden: *Nach unsern Philosophen zu rechnen, sollte nichts gewiß seyn, als was sie demonstrieren - und was kann man demonstrieren? und was heißt demonstrieren? und wie viel kann das Demonstrieren allein nur lehren? und woher ist, was demonstrirt wird, von jeher das Ungewisseste gewesen? - wird das Ungewisseste bleiben? - wer kein gebendeter Philosoph ist, wird antworten: "weil alle Demonstration nur Wortwechsel! Verhältniß gewisser Begriffe ist, über die man sich versteht! Worte aber sind nur Zeichen! Evidenz und Gewißheit muß also in den Sachen liegen, oder sie liegt nirgends! Worte sind abgesonderte, willkührliche, wenigstens zertheilende, unvollkommene Zeichen: sie*

<sup>681</sup> Siehe dazu auch unten S. 178 f und 187.

<sup>682</sup> 4 Teile. Riga 1774-76. In: *Herders Sämmtliche Werke*. Bd. 6, S. 193-511; Bd. 7, S. 1-172.

<sup>683</sup> Zu Herders Wandel im Denken über den Sprachursprung vgl. die folgende Passage, die sich wie ein partielles Abrücken von seiner dem Geist der Berliner Akademie sehr weit entgegenkommenden Preisschrift liest (*Herders Sämmtliche Werke*. Bd. 6, S. 299): *Mensch, als eigner Erfinder der Sprache - der Philosoph mag untersuchen, wie und wie tief er will: so macht er nur aus, daß er erfinden könne! Vermögen, nächste Möglichkeit und Anlage dazu habe - mehr wird er auch nie ausmachen wollen,<sup>a)</sup> da die Philosophie immer nur innere Möglichkeit behandelt, und sich mit der Wirklichkeit, dem Beweise des Daseins (eine ganz andre Sache!) nicht abgiebt. In der Anmerkung heißt es: a) *Herders Preisschrift vom Ursprunge der Sprache*. Wir haben Nachricht, daß ein zweiter Theil folgen soll, der Bestimmungen, Einschränkung und Anwendung des Ersten Theils enthalte.*

<sup>684</sup> Vgl. Sven-Aage Jorgensen: "wenn sie wüsten, wie ich Sie buchstabire". Herder als Dolmetscher Hamanns in der »Aeltesten Urkunde«. In: *Bückeburger Gespräche über Johann Gottfried Herder 1988. Älteste Urkunde des Menschengeschlechts*. Hrsg. von Brigitte Poschmann. Rinteln 1989. S. 98-107. - E. Büchsel: *Einführung*. In: J. G. Hamann: *Über den Ursprung der Sprache*. Insb. S. 65-74.

*muß also im ganzen, unzerstückten, tiefen Gefühl der Sachen liegen, oder sie liegt nirgends [...].*<sup>685</sup>

## 2. Sprache der Natur

Als erste der beiden wunderbaren Sprachen, die der profanen Rede in Worten gegenüberstehen, behandelt der Klosterbruder die der Natur:

*Seit meiner frühen Jugend her, da ich den Gott der Menschen zuerst aus den uralten heiligen Büchern unserer Religion kennen lernte, war mir die Natur immer das gründlichste und deutlichste Erklärungsbuch über sein Wesen und seine Eigenschaften.* (I, 97)

Mit der Gegenüberstellung der *heiligen Bücher*] *unserer Religion* und der Natur als dem *Erklärungsbuch* Gottes greift Wackenroder den bis auf Augustinus zurückzufolgenden Topos von den beiden Büchern Gottes in Form der Bibel und der Schöpfung der Welt auf.<sup>686</sup> Versteht man in dieser Tradition die Natur als das zweite Buch Gottes, resultiert daraus zwangsläufig die Frage nach dem Verhältnis zum ersten, gilt es zu beantworten, welches Buch die Offenbarungen Gottes deutlicher vermittele und sich dadurch als Erklärungsbuch für das jeweils andere empfehle. Wurde der Bibel die führende Rolle zugesprochen, so konnte daraus eine Naturbetrachtung unter theologischer Anleitung entstehen, wie sie tatsächlich in Form der biblischen Physik auch im achtzehnten Jahrhundert noch derart präsent war, daß sie Voltaire wiederholt zu Widerspruch und Spott herausforderte.<sup>687</sup> Der umgekehrte Weg, aus der Natur das Wesen Gottes zu erklären, hatte unter anderem durch die rationalistischen Systeme des siebzehnten Jahrhunderts einen hohen Verbreitungsgrad gefunden, der sich beispielsweise an dem massenhaften Gebrauch der popularisierten Metaphern von der Natur als einer Maschine oder

<sup>685</sup> Herders *Sämmtliche Werke*. Bd. 6, S. 270. - Vgl. auch Herders *Sämmtliche Werke*. Bd. 6, S. 310: *Sehet euch jetzt mit All Eurer Philosophie, Tugendlehre und Naturweisheit - noch immer ohne Gott in der Welt! Der Begriff und Beweis Gottes nichts als ein Werk so feiner Versuche, Abstraktionen und Spekulationen! mit Mühe herausbuchstabirt, und doch voll solcher Zweifel, Anstöße, Unbegreiflichkeiten! harter, rauher, unaussprechlicher Lettern! Mit so vielem Gewirr und Schulkram umfängen! auf einem so dunkeln unleserlichen Blatte geschrieben! Ganz ohne Anschauung und Gebrauch und Gefühl des Lebens!* - Vgl. auch ebd. S. 323 f.

<sup>686</sup> Zur Entwicklung der Metapher vgl. Ernst Robert Curtius: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. 10. Aufl. Bern/München 1984. S. 323-329, sowie Erich Rothacker: *Das "Buch der Natur". Materialien und Grundsätzliches zur Metapherngeschichte*. Aus dem Nachlaß hrsg. und bearb. von Wilhelm Perpeet. Bonn 1979.

<sup>687</sup> Vgl. E. Cassirer: *Die Philosophie der Aufklärung*. S. 62 f.

eines Uhrwerks, deren Vollkommenheit auf den Maschineningenieur beziehungsweise Uhrmacher zurückverweise, ablesen läßt.

Dieses immanente Spannungsverhältnis zwischen den beiden Büchern Gottes löst Wackenroder zunächst ganz im Sinne des aufgeklärten Jahrhunderts, wenn er seinen Klosterbruder die Religion zwar aus der Bibel kennenlernen, sich der Wesenszüge Gottes aber aus dem *Erklärungsbuch* der Natur vergewissern läßt. Der Aufklärungstheologie kommt diese Position auch darin entgegen, daß die biblische Unterweisung mit ihrer zwar bilderreichen und anschaulichen, in vielem aber "unvernünftigen" Lehre in das Kindesalter verlegt wird, dem zu entwachsen sowohl individual- wie menscheitsgeschichtlich als Emanzipation von dieser dem aufgeklärten Menschen unwürdigen Methode verstanden wurde. Daß Wackenroder in dieser Relativierung der Bibel als Offenbarungsquelle mit den Aufklärern übereinstimmt, bedeutet natürlich noch keinen Anschluß an deren mehr oder weniger mechanistische Naturauffassung, zeigt aber, daß er auch in seinem Denken über die Natur keineswegs rückwärtsgerichtet den biblizistischen Standpunkt der theologischen Orthodoxie vertrat. Welche Richtung aber sein eigenes Denken nahm, wodurch er sich darin anregen ließ, erhellt aus den folgenden Worten des Klosterbruders über das, was er im Buch der Natur gelesen und als Erklärungen über das Wesen Gottes daraus empfangen habe:

*Das Säuseln in den Wipfeln des Waldes, und das Rollen des Donners, haben mir geheimnißvolle Dinge von ihm erzählt, die ich in Worten nicht aufsetzen kann. Ein schönes Thal, von abentheuerlichen Felsengestalten umschlossen, oder ein glatter Fluß, worin gebeugte Bäume sich spiegeln, oder eine heitere grüne Wiese von dem blauen Himmel beschiene, - ach diese Dinge haben in meinem inneren Gemüthe mehr wunderbare Regungen zuwege gebracht, haben meinen Geist von der Allmacht und Allgüte Gottes inniger erfüllt, und meine ganze Seele weit mehr gereinigt und erhoben, als es je die Sprache der Worte vermag.* (I, 97 f)

Das liebliche Tal unter blauem Himmel, dessen grüne Wiesen von einem Fluß durchzogen werden, mit einem Wort das Inventar des *locus amoenus*, dem hier mit den *abentheuerlichen Felsengestalten* ein romantisches Element zusätzlich eingefügt wird, die *wunderbare[n] Regungen*, die die heitere Natur hervorruft, und nicht zuletzt die innige Empfindung der *Allmacht und Allgüte Gottes*, das alles erinnert an den wegen seines pantheistischen Einschlags für die theologische Orthodoxie anstößigen Brief Werthers vom 10. Mai: *Wenn das liebe Thal um mich dampft, und die hohe Sonne an der Oberfläche der undurchdringlichen Finsterniß meines Waldes ruht, und nur einzelne Strahlen sich in das innere Heiligthum stehlen, ich dann im hohen Grase am fallenden Bache liege, und näher an der Erde tausend mannichfaltige Gräschen mir merkwürdig werden; wenn ich das Wimmeln der kleinen Welt zwischen Halmen, die unzähligen unergründlichen Gestalten der Würmchen, der Mückchen näher an meinem Herzen fühle, und fühle die Gegenwart des Allmächtigen, der uns nach seinem Bilde schuf, das Wehen des Allliebenden, der uns in ewiger Wonne*



*schwebend trägt und erhält; mein Freund! [...]*<sup>688</sup> Schon in seiner Verteidigung der Empfindsamkeit gegenüber Tieck im Jahre 1792 hatte Wackenroder auf diese *kleine[] Welt zwischen Halmen* Bezug genommen, indem er den *Empfindsamkeits-spötter[n]* (II, 34) entgegenhielt, daß es durchaus zuweilen echter Empfindung entsprechen könne, *nicht aufs Feld gehen zu wollen, weil man da mit jedem Tritt eine Menge kleiner im Sonnenschein spielender Geschöpfe vernichte[]* (II, 34).

Vom Naturgefühl des Sturm und Drang also, vom gefühlvollen Erlebnis Gottes noch in dem geringsten seiner Geschöpfe nimmt die Naturauffassung Wackenroders ihren Ausgang, verleiht diesem jedoch ganz andere Akzente, als sie Goethe in seiner weiteren Entwicklung setzte. In der Auseinandersetzung mit Spinoza entwickelte dieser ein pantheistisches Weltbild, das ihn in der *essentia formali*, dem Formgesetz der Natur, das Wesen Gottes erkennen ließ und ihm damit den Weg zu seiner Naturforschung wie Naturdichtung ebnet half. Eine solche Fruchtbarmachung theologisch-naturphilosophischer Überlegungen, ihre Umsetzung in Naturdichtungen eigenen Gepräges ist Wackenroder jedoch nicht mehr möglich gewesen. Man muß sich vor Augen halten, daß er zum Zeitpunkt seines frühen Todes am 13. Februar 1798 erst ungefähr so alt war wie Goethe beim Erscheinen seines *Werther*. Bis zu diesem abrupten Abbruch seines Schaffens hatte Wackenroder - abgesehen von einem frühen Gedicht<sup>689</sup> - Natur als Thema der Dichtung für sich überhaupt noch nicht entdeckt, jedenfalls zeigen die *Herzensergießungen* und *Phantasien* kaum Ansätze dazu.<sup>690</sup> Dies mag erklären, warum Wackenroders Aussagen darüber, wie der Mensch die Sprache der Natur vernimmt, was sie ihm sagt und wie er das Empfangene wiederum selber zum Ausdruck bringen könnte, so fragmentarisch und konventionell bleiben. Zwar erhebt und reinigt der Überzeugung des Klosterbruders zufolge die Natur das Gemüt des Menschen, ja sie erfüllt ihn sogar mit dem innigen Gefühl der *Allmacht und Allgüte Gottes* und befreit ihn - wie allerdings auch schon im *Werther* - in dieser subjektiven Empfindung von den philosophischen Aporien des Theodizeeproblems<sup>691</sup>, doch bleiben seine Aus-

<sup>688</sup> *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 19. Bd., S. 8.

<sup>689</sup> *Das Meer*. In: HKA. Bd. 1, S. 38 f.

<sup>690</sup> Erst in den *Phantasien* findet sich eine Stelle, deren Motiv - trotz großer argumentativer Unterschiede - an Novalis erinnert; vgl. HKA. Bd. 1, S. 180: *Wenn die Erde große und erhabene Dinge zum wirklichen, körperlichen Daseyn bringen will, so bleibt ihr Streben immer irrdisch, und sie kennt für Größe und Erhabenheit keine würdigere Gefährten, als irdische Schätze. - So hat auch selbst die leblose Natur, recht im irrdischen Sinne, die wunderbare Schönheit ihrer Gebirge noch mit dem unterirdischen Überflusse der kostbaren Metalle verschwenderisch belohnt, indeß endlose Wüsteneyen unter ihrer kargen Hand verschmachten. - Tieck war auf diesem Weg schon weiter; vgl. HKA. Bd. 1, S. 190: *Aber dennoch regiert gleichsam in den untersten, geheimsten Tiefen der Erde eine andre, unsichtbare Sonne. Wie ein furchtbarer Pluto waltet und belebt sie in ihrem grausen Orkus. Da erglänzen Krystalle, sie läßt seltnen Strahlen an die Gold- und Silbererze anflimmern, mit sparsamen Schimmer schmückt sie ihr unergründliches, unzugängliches Reich aus. [...]**

<sup>691</sup> Auf die Aporien, in denen sich der Philosoph bei der Beantwortung der Frage verfangt, wie Gott gleichzeitig allmächtig und allgütig sein, das Böse aber dennoch in der Welt existieren könne, hatte bereits Epikur hingewiesen, der in den möglichen Antworten, daß Gott das Böse in der Welt aufheben könne, aber nicht wolle, oder umgekehrt

sagen über das Buch der Natur und dessen Sprache der traditionellen rhetorischen Gestaltung dieses Topos mehr oder weniger verhaftet. In welche Richtung Wackenroder das Naturempfinden der Sturm und Drang-Generation weiterentwickelte und sich dabei auf das der Romantik zubewegte, veranschaulichen daher auch eher seine Äußerungen über den Geheimnischarakter und die Unverständlichkeit der Natur als die Schilderung dieses an den *Werther* gemahnenden, mehr als zwei Dekaden nach dessen Erscheinen aber schon längst popularisierten Naturempfindens.

Dem Argumentationsgang des Zwei-Sprachen-Stücks tut dieses Defizit keinen wesentlichen Abbruch, geht es Wackenroder doch weniger darum zu zeigen, was die *Sprache der Natur* dem Menschen sagt, als was sie ihm nicht sagt beziehungsweise was nicht von ihm verstanden werden kann:

*Ich finde hier einen großen Anlaß, die Macht und Güte des Schöpfers zu preisen. Er hat um uns Menschen eine unendliche Menge von Dingen umhergestellt, wovon jedes ein anderes Wesen hat, und wovon wir keines verstehen und begreifen. Wir wissen nicht, was ein Baum ist; nicht, was eine Wiese, nicht, was ein Felsen ist; wir können nicht in unserer Sprache mit ihnen reden; wir verstehen nur u n s untereinander. Und dennoch hat der Schöpfer in das Menschenherz eine solche wunderbare Sympathie zu diesen Dingen gelegt, daß sie demselben, auf unbekanntem Wegen, Gefühle, oder Gesinnungen, oder wie man es nennen mag, zuführen, welche wir nie durch die abgemessensten Worte erlangen. (I, 98)*

Die Natur selbst in ihren einfachen Erscheinungen dem Verstehen und Begreifen zu entziehen, ihr Wesen als etwas dem Menschen nicht Zugängliches zu beschreiben, stand in diametralem Gegensatz zu den naturphilosophischen und das hieß vor allem naturwissenschaftlichen Auffassungen der Zeit. Die rationalistischen Systeme Descartes', Spinozas und Leibnizens hatten ein Denken begründet, das das Buch der Natur als nach Vernunftprinzipien entworfen auffaßte und es deshalb grundsätzlich für lesbar beziehungsweise entschlüsselbar hielt, wenn auch die völlige Durchdringung derselben einen langwierigen Forschungsprozeß erfordern mochte. Dieser Fundamentalannahme einer durchgehenden Ordnung und Gesetzmäßigkeit der Welt blieb auch die an Newton orientierte empirische Naturwissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts verpflichtet, deren induktive Methode ja ebenfalls von der Voraussetzung ausging, daß den untersuchten Phänomenen

nicht könne, aber wolle, oder aber beides nicht könne, einen Widerspruch zur Gottesidee sah, während der letzte mögliche Ausweg, daß er beides könne und wolle, unvereinbar mit der tatsächlichen Existenz des Bösen sei. In Leibniz' *Essai de theodicée* (1710) hatte das Problem eine in der Aufklärung zwar weit verbreitete, philosophisch jedoch unbefriedigende rationalistische Antwort gefunden. - Daß Wackenroder mit den Worten *Allmacht und Allgüte Gottes* tatsächlich auf das Theodizeeproblem, das sein Vater ganz im Sinne Leibnizens beantwortet hatte (siehe oben S. 32), anspielen will, bestätigt auch die wiederholende und daher den Verweisungszusammenhang verstärkende Formel *Macht und Güte des Schöpfers* (HKA. Bd. 1, 98) im nächsten Satz.

Gesetzmäßigkeiten zugrunde lägen, die mit Hilfe der Vernunft erfaßbar und beschreibbar seien.

Doch braucht des Klosterbruders gewagtes Wort von der Unmöglichkeit des Verstehens und Begreifens der Natur nicht unbedingt als ein weltfernes Verkennen der unbestreitbaren Erfolge auf naturwissenschaftlichem Gebiet verstanden zu werden. Daß er den Wissenszuwachs seiner Zeit in anderem Zusammenhang durchaus zu schätzen weiß, deutet - ebenso wie auf das lebenslange geologisch-naturwissenschaftliche Interesse Wackenroders selbst<sup>692</sup> - auch eher in die entgegengesetzte Richtung.<sup>693</sup> Wenn der Klosterbruder im Gegensatz zum naturwissenschaftlich orientierten Denken der Zeit von der Unbegreiflichkeit der Natur spricht, so ist dies vielmehr als Hinweis auf die Kehrseite der zunehmenden Verwissenschaftlichung des Naturverständnisses aufzufassen. Denn der aus der Analyse des Verstandes resultierende Zuwachs an Erkenntnissen ging mit der völligen Enträtselung der Natur einher, in der das Gefühl, das sympathetische Empfinden für das geheimnisvolle andere, das dem Menschen in der Natur gegenübersteht, durch die kalte Analyse und bedenkenlose Instrumentalisierung ersetzt wurde.

Parallel zur wissenschaftlich-technischen Enträtselung der Natur ging auch die Aufklärungstheologie daran, der Natur das Geheimnis der in ihr enthaltenen Offenbarung zu entreißen. Wogegen sich Wackenroders Denken über die göttliche *Sprache der Natur* richtet, gewinnt schärfere Konturen, vergleicht man es mit der Art und Weise, in der die Aufklärer im Buch der Natur lasen. Einen für die Vertreter der natürlichen Religion kennzeichnenden Standpunkt entwickelt der auch philosophisch ambitionierte Mediziner Christian Gottlob Selle 1786 in seinem Beitrag *Ueber Natur und Offenbarung* in der *Berlinische[n] Monatsschrift*.<sup>694</sup> Mag auch die Zusammenstellung der Begriffe in der Überschrift die Vermutung nahe legen, daß hier im Sinne der traditionellen Auffassung von der Natur als dem zweitem Buch Gottes über dessen Selbstoffenbarung in der Natur gehandelt werde, so belehrt der Aufsatz darüber, daß ein großer Teil der Aufklärung beide Begriffe in ein alternatives oder sogar substitutives Verhältnis stellte, indem er sich fragte, ob der Mensch für seine Weltorientierung auf Offenbarung o d e r Natur angewiesen sei, beziehungsweise ob er nicht mittlerweile einen Stand erreicht habe, auf dem er der Natur s t a t t der Offenbarung Folge leisten könne. Seine Argumentation läuft auf die im Zusammenhang mit Spaldings Lehre bereits näher charakterisierte Harmonisierung von Christentum und natürlicher Religion<sup>695</sup> hinaus: Jesu Lehren seien *ein vortreffliches Compendium der natürlichen Theologie und Moral*<sup>696</sup> gewesen und enthielten als solche nichts, was der Vernunft zuwiderlaufe. Doch während die Offenbarung von Vernunftgrundsätzen im Kindesalter der Menschheit deren Entwicklung förderlich gewesen sei, so habe die Vernunft inzwischen einen solchen

<sup>692</sup> Siehe oben Anm. 601.

<sup>693</sup> Siehe oben S. 31.

<sup>694</sup> 1786, August. S. 121-141.

<sup>695</sup> Siehe oben S. 10 ff.

<sup>696</sup> Ch. G. Selle: *Ueber Natur und Offenbarung*. A.a.O. S. 133.

Entwicklungsstand erreicht, daß sie dieselben Grundsätze auch aus der Natur beweisen könne und dadurch den biblischen Unterricht entbehrlich gemacht habe. Eine unabdingbare Voraussetzung dafür liege allerdings darin, daß dieser *Erkenntniß Klarheit, Deutlichkeit und Gewißheit*<sup>697</sup> zukomme. Für die Vertreter der natürlichen Religion sprach demnach die Natur eine der Vernunft angemessene klare und deutliche Sprache, die den aufgeklärten Menschen von dem ihm unangemessen und kindlichen Unterricht der Offenbarung befreite.

Wie die Naturwissenschaft und Theologie hatte sich auch die klassizistische Kunsttheorie am Ende des achtzehnten Jahrhunderts das Buch der Natur in einer Weise zu eigen gemacht, die es - aus Wackenroderscher Perspektive - zu einem in gemeinverständlicher Prosa geschriebenen Lehrbuch herabwürdigte. Die rationalistische Argumentation dieser kunsttheoretischen Strömung findet in dem Dresdener Kunstschriftsteller Joseph Friedrich von Racknitz, dessen Hauptwerk *Briefe über die Kunst an eine Freundin*<sup>698</sup> 1795, also genau zur Entstehungszeit der *Herzensergießungen*, erschien, einen Vertreter par excellence. Im ersten Teil der *Briefe* sucht Racknitz die Identität der Trias des Guten, Wahren und Schönen nachzuweisen. Wenn das Schöne stets das Wahre voraussetze, so expliziert er diesen Gedanken im Hinblick auf das Buch der Natur, das Wahre aber immer göttlichen Ursprung habe, so müsse der Künstler Schönheit in erster Linie in den Offenbarungen Gottes in der Natur suchen. Auf dem Wege der direkten Naturnachahmung zu Wahrheit und Schönheit zu gelangen, hält Racknitz deshalb für möglich, weil Gott *dem Himmel und der Erde Auftrag erteilet [habe], sein Daseyn und seine Größe zu verkündigen. Er hat uns die Fähigkeit beygelegt, die Sprache seiner Werke zu hören und zu verstehen; er zeigt uns noch deutlicher durch die Offenbarung, wie wir diese und unsrer übrigen Fähigkeiten zu Beförderung unserer Vollkommenheit anwenden sollen. [...] Das beste, und ich kann sagen, das einzige Buch, das wir zu diesem Zwecke studiren müssen, ist die Schöpfung. In diesem vortrefflichen Werke, wo Gott alles nach den vollkommensten Regeln der Weisheit, Wahrheit und Schönheit geordnet hat, finden wir eine unerschöpfliche Quelle unsrer Lehrbegierde zu befriedigen [...]*.<sup>699</sup> Im zweiten Teil zeigt er dann dem Künstler und Kunstliebhaber auf, wie er das der Natur entnommene Wahre/Schöne in die Form gesicherter Erkenntnisse, und das heißt für den an Leibniz orientierten Racknitz in geometrisch-mathematische Verhältnisse überführen könne. In der Schrittfolge vom Punkt über die Gerade, das Parallelogramm und andere geometrische Figuren bis hin zur Perspektivenlehre vollzieht Racknitz dann *more geometrico* die völlige Enträtselung der Natur, indem er das Schöne in mathematische Verhältnisse auflöst und zergliedert.<sup>700</sup>

<sup>697</sup> Ch. G. Selle: *Ueber Natur und Offenbarung*. A.a.O. S. 124.

<sup>698</sup> Leipzig 1795.

<sup>699</sup> J. F. von Racknitz: *Briefe über die Kunst an eine Freundin*. S. 30 und 32.

<sup>700</sup> Wackenroders Abkehr vom Prinzip der Naturnachahmung wird noch im Zusammenhang mit seiner Inspirationslehre genauer zu charakterisieren sein. Sie ergibt sich aber auch aus den wenigen außerhalb des Zwei-Sprachen-Kapitels in den *Herzensergießungen* verstreuten Äußerungen zur Natur, etwa wenn er von der *wilde[n] Natur* (HKA.

Mit seiner Rückbesinnung auf den Geheimnischarakter der göttlichen Offenbarung in der Natur steht Wackenroder wiederum den Anregern des Sturm und Drang, Hamann und Herder, nahe, auch wenn sich grundsätzliche Unterschiede zu beiden Autoren nicht übersehen lassen. Mit Hamann teilt Wackenroder die Vorstellung von der Natur als einer wunderbaren Sprache Gottes: *Gott offenbart sich, das heißt, er redet, und durch die Natur redet er. Die Natur ist sein Wort.*<sup>701</sup> Auch der Gedanke des Geheimnisvollen und Unverständlichen der *Natur, die uns in lauter Räthseln und Gleichnissen von dem Unsichtbaren unterrichtet*<sup>702</sup>, findet sich bei Hamann vorgeprägt: *wir haben an der Natur nichts als Turbatverse und disiecti membra poetae zu unserm Gebrauch übrig.*<sup>703</sup> Nicht zu Unrecht hat Oskar Walzel auf den Zusammenhang dieser Stelle mit Wackenroders Auffassung hingewiesen, die *Natur [...] gleiche[] abgebrochenen Orakelsprüchen aus dem Munde der Gottheit* (I, 99). Doch geht es sicher zu weit, wenn Walzel hier von einer völligen Übereinstimmung der Auffassungen spricht<sup>704</sup>, vergegenwärtigt man sich die unterschiedlichen Kontexte, in die dieser Gedanke bei beiden Autoren eingebettet ist. Für Hamann stehen Bibel und Sprache der Natur gerade im umgekehrten Verhältnis zueinander wie bei Wackenroder, für ihn fungiert die erstere als Erklärungsbuch, als *Schlüssel* zur letzteren: *Natur und Geschichte sind daher die zwey großen Commentarii des göttlichen Wortes, und dieses hingegen der einzige Schlüssel, uns eine Erkenntniß in beiden zu eröffnen.*<sup>705</sup> So anregend also die Lektüre Hamanns auf Wackenroder auch gewirkt haben mag - und dafür werden noch weitere Belege beigebracht werden -, so deutlich findet dieses mögliche Einflußverhältnis dort seine Grenze, wo die eigentlich theologische Dimension der Logos-Philosophie des Augustinus beginnt.

Ähnliches gilt für den Einfluß, der von Herders *Aelteste[r] Urkunde des Menschengeschlechts* ausgegangen sein mag. Besonders der Gedanke, daß die Unverständlichkeit der Natur auf der unendlichen Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungen mit ihren je eigenen Wesenheiten beruhe, läßt die Nähe zu Herders Polemik gegenüber solchen Aufklärern erkennen, die mit der Newtonschen Physik einen Schlüssel zur endgültigen Enträtselung der Natur in Händen zu halten glaubten<sup>706</sup>.

Bd. 1, 73) oder *der verworrenen Schöpfung* redet, aus der erst der *Funke[] der Kunst herausgeschlagen* (HKA. Bd. 1, 73) werden müsse. *Die Natur, die ohne hinzusehen [...] Millionen Wesen [...] ins irdische Leben* (HKA. Bd. 1, 101) wirft, erweist sich sogar als blind und vermag nur dann zum Gegenstand der Kunst zu werden, wenn der *Künstlergeist [...] die ganze Natur in sich [empfängt], und, mit dem Geiste des Menschen beseelt, in schöner Verwandlung [wiedergebirt]* (HKA. Bd. 1, 105).

<sup>701</sup> Zit. nach E. Rothacker: *Das "Buch der Natur"*. S. 73. - Vgl. auch J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 211: *Wodurch sollen wir aber die verstummte Sprache der Natur von den Toten wieder aufwecken?*

<sup>702</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 1, S. 300. Vgl. auch ebd.: *Alle Erscheinungen der Natur sind Träume, Gesichte, Rätsel, die ihre Bedeutung, ihren geheimen Sinn haben.*

<sup>703</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 198 f.

<sup>704</sup> Vgl. O. Walzel: *Die Sprache der Kunst*. A.a.O. S. 14.

<sup>705</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 1, S. 303.

<sup>706</sup> Vgl. *Herders Sämtliche Werke*. Bd. 6, S. 265 f.

*Gott sollte sich Euch durch die Schöpfung offenbaren - aber was ist Schöpfung? Gewühl einzelner, abgesonderter, ganzer Geschöpfe; jedes für sich eine Welt: keins mit dem andern zusammenhangend, keins dem andern ähnlich: unzählich: alle ein wüster, unordentlicher Haufe, wie die Stern am Himmel*

- Schau gen Himmel und zäle die Sterne,  
kannst du sie zählen?

*die hier durch einander geworfnen Lettern buchstabiren? und was wirst du nun aus der bestürmenden Rhapsodie aller Geschöpfe deutlich lesen?*<sup>707</sup> Doch während die Natur für den Menschen nur *abgebrochene[] Orakelsprüche[] aus dem Munde der Gottheit* (Wackenroder), *disiecti membra poetae* (Hamann) oder *durch einander geworfnen Lettern* (Herder)<sup>708</sup> bereit hält, bleibt ihre Sprache als Selbstmitteilung Gottes, als *Rede an die Kreatur durch die Kreatur*<sup>709</sup> (Hamann) ihrem Urheber klar und verständlich. Im Hintergrund dieser Auffassung steht bei allen drei Autoren der neunzehnte Psalm, der die Schöpfung als eine Rede Gottes *ohne Sprache und ohne Worte*<sup>710</sup> preist und den Herder wie folgt wiedergibt:

Jeden Morgen  
erzählen die Himmel die Ehre Gottes,  
und die Veste verkündet seiner Hände Werk,  
Ein Tag sagt dem andern:  
die weichende Nacht sagt dem kommenden Tage -

Gemein ist ihnen auch die biblische Metapher vom Finger Gottes, mit dessen Hilfe das Buch der Natur geschrieben sei<sup>711</sup> und dessen Spuren trotz aller Unverständlichkeit der göttlichen Rede dem Menschen doch überall in der Natur begegneten.<sup>712</sup>

<sup>707</sup> *Herders Sämtliche Werke*. Bd. 6, S. 266.

<sup>708</sup> Vgl. dazu auch das Zitat auf Seite 190, wo Herder ebenfalls von *disiecti membra poetae* spricht.

<sup>709</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 198.

<sup>710</sup> In der Lutherischen Übersetzung lauten die Verse 2 bis 5: *Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündigt seiner Hände Werk. Ein Tag sagt's dem andern, und eine Nacht tut's kund der andern, ohne Sprache und ohne Worte; unhörbar ist ihre Stimme. Ihr Schall geht aus in alle Lande und ihr Reden bis an die Enden der Welt.*

<sup>711</sup> Vgl. unter anderem Ps. 8,14: *Wenn ich sehe die Himmel, deiner Finger Werk, den Mond und die Sterne, die du bereitet hast [...].*

<sup>712</sup> Vgl. *Herders Sämtliche Werke*. Bd. 6, S. 298: *Da hatte der Mensch an seinem Ersten etwelchen Symbol [in der Schöpfung] seine ganze Naturlehre, Moral, Religion, Zeitrechnung - vielleicht noch mehr und hats, wie mit Gottes Finger geschrieben, auf die simpelste Weise.* - Vgl. J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 198: *GOTT [...] schuf den Menschen in Göttlicher Gestalt; [...]. Die verhüllte Figur des Leibes, das Anlitz des Hauptes, und das Äußerste der Arme sind das sichtbare Schema, in dem wir einher gehn; doch eigentlich nichts als ein Fingerzeiger des verborgenen Menschen in uns [...].* - Vgl. HKA. Bd. 1, S. 56: *und wie ist es möglich gewesen, [...] nicht auch hier [in den Künstleranekdoten], wie in der übrigen Natur, die Spur von dem Finger Gottes anzuerkennen?*

Doch wie im Falle Hamanns finden die Anregungen aus Herders *Aelteste[r] Urkunde* dort ihre Grenze, wo die im engeren Sinne theologische Lehre beginnt. Von Herders Interpretation der Struktur der ersten Schöpfung als siebengliedriger Hieroglyphe findet sich in Wackenroders Naturdenken nichts, auch wenn sie - wiederum in allgemeiner Form - seine Theorie über die *Hieroglyphenschrift* (I, 98) der Kunst beeinflusst haben mag.<sup>713</sup>

Wo aber liegt nun angesichts dieser wiederum auf den Sturm und Drang verweisenden Anregungen durch Hamann und Herder der Unterschied im Naturempfinden Wackenroders gegenüber dem der literarischen Aufbruchsbewegung der siebziger Jahre? Die Antwort liegt in der gänzlich anderen Rolle, die der Natur im Verhältnis des Menschen zu Gott zugewiesen wird. Im Sturm und Drang-Pantheismus des *Werther* wird Gott aus seiner strikten Jenseitigkeit, in die ihn die theologische Orthodoxie versetzte, ebenso wie aus der Gestaltlosigkeit eines bloßen Vernunftwesens, in die ihn die Aufklärungstheologie auflöste, für den im Irdischen befangenen Menschen gleichsam zurückgewonnen, wird er hineingezogen in dessen Wahrnehmungswelt und im Gefühlserlebnis der Natur dem unmittelbaren Erleben zugänglich gemacht. Infolge dieses Hineinziehens in die Welt löst sich allerdings auch die Vorstellung der personalen Existenz Gottes auf, der der Welt nun nicht mehr gegenübersteht, sondern sich in ihr verwirklicht und offenbart. Wackenroder hält demgegenüber an der Vorstellung des in einer höheren Sphäre befindlichen personalen Gottes ausdrücklich fest, wenn er der Natur die Wirkung zuschreibt, den Menschen *durch die weiten Räume der Lüfte unmittelbar zu der Gottheit hinauf[zuziehen]* (I, 99). Für ihn verweist die *Sprache der Natur* nicht auf die Diesseitigkeit, sondern auf die Jenseitigkeit des allgütig und allmächtig der Welt gegenüberstehenden Gottes, der sich zwar auch, aber nicht nur in der Natur offenbart. Seine Vorstellung einer gnadenhaften und von Gott nur einzelnen Künstlern gewährten Inspiration wäre auch mit einem Pantheismus spinozistischer Prägung, dem zufolge eine Unterbrechung der in der Welt wirkenden Kausalität durch ein unmittelbares Einwirken Gottes gar nicht vorstellbar ist, gänzlich unvereinbar. Ob sich Wackenroders Position jedoch schon als 'romantisch' ansprechen läßt, scheint mir eher zweifelhaft, da er, wie gezeigt, einen eigenen Weg, die geheimnisvolle *Sprache der Natur* in die der Dichtung zu überführen, nicht mehr fand.

Auf die Beurteilung der Sprach- und Dichtungstheorie in den *Herzensergießungen* hat dieser Befund jedoch keine Auswirkungen, denn anders als die unmittelbar anschließenden Überlegungen zur Kunst dienen die Reflexionen über die *Sprache der Natur* nicht zur theoretischen Ergänzung und Vertiefung anderer Teile des Werks. Eingeführt und behandelt wird dieser Aspekt vielmehr nur als Parallele zur *Sprache der Kunst*, der zweiten wunderbaren Sprache, auf die es dem Klosterbruder eigentlich ankommt. Indem er das Wesen der Kunst in Analogie zur *Sprache der Natur* entwickelt, gelingt es ihm, deren Offenbarungscharakter, der im konventionalisierten Bild vom zweiten Buch Gottes auch in der profanen Welt

<sup>713</sup> Siehe unten S. 189 ff.

zum Allgemeingut geworden war, wie selbstverständlich auf den Bereich der Kunst zu übertragen, in dem sich dies keineswegs von selbst verstand. Diesen funktionalen Zusammenhang läßt bereits die erste Erwähnung der beiden wunderbaren Sprachen erkennen:

*Ich aber kenne zwey wunderbare Sprachen, durch welche der Schöpfer den Menschen vergönnt hat, die himmlischen Dinge in ganzer Macht, so viel es nämlich, (um nicht verwegen zu sprechen,) sterblichen Geschöpfen möglich ist, zu fassen und zu begreifen. Sie kommen durch ganz andere Wege zu unserm Inneren, als durch die Hülfe der Worte; sie bewegen auf e i n m a l, auf eine wunderbare Weise, unser ganzes Wesen, und drängen sich in jede Nerve und jeden Blutstropfen, der uns angehört. Eine dieser wundervollen Sprachen redet nur Gott; die andere reden nur wenige Auserwählte unter den Menschen, die er zu seinen Lieblingen gesalbt hat. Ich meyne: die Natur und die Kunst. - (I, 97)*

Das ganze weitere Kapitel dient im Grunde nur der Explikation dieser Parallelität, die auch in formaler Hinsicht vom argumentativen Aufbau bis hin zum syntaktischen Parallelismus<sup>714</sup> das Weitere bestimmt. Nachdem er die Sprache der Natur vorgestellt hat, schließt der Klosterbruder seine Ausführungen zur Kunst mit der Bemerkung an, daß auch diese außerordentliche Sprache wie die Natur über *eine wunderbare Kraft auf das Herz des Menschen* (I, 98) verfüge, um sodann die Gemeinsamkeiten beider wunderbarer Sprachen unter den Aspekten der Ganzheitlichkeit ihrer Wirkung auf den Menschen<sup>715</sup>, des Gehalts ihrer Offenbarungen<sup>716</sup>, der jeweiligen Repräsentation einer eigenen Welt Gottes<sup>717</sup> und ihres Verhältnisses im Hinblick auf den jeweiligen Schöpfungsprozeß<sup>718</sup> näher zu bestimmen. Die *Sprache der Natur* wird also in den *Herzensergießungen* nicht um ihrer selbst willen thematisiert; Ansätze zu einer romantischen Sichtweise leuchten daher nur eher beiläufig in den Betrachtungen auf, die der Parallelität zur *Sprache der Kunst* halber angestellt werden.<sup>719</sup>

<sup>714</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 99: *Wenn ich aus dem Gottgeweihten Tempel unsers Klosters [...] ins Freye hinaustrete [...], so sehe ich eine eigene Welt Gottes vor mir hervorgehen, und ich fühle auf eigene Weise große Dinge in meinem Inneren sich erheben. - Und wenn ich aus dem Freyen wieder in den Tempel trete, [...] so sehe ich wiederum eine andre ganz eigene Welt Gottes vor mir hervorgehen, und fühle auf andre, eigene Weise sich große Dinge in meinem Inneren erheben. -*

<sup>715</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 99: *[...] aber die zwey wunderbaren Sprachen [...] rühren unsre Sinne sowohl als unsern Geist; [...].*

<sup>716</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 99: *Die eine der Sprachen, [...] die [...] unendliche N a t u r, zieht uns durch die weiten Räume der Lüfte unmittelbar zu der Gottheit hinauf. Die K u n s t aber [...] schließt uns die Schätze in der menschlichen Brust auf [...].*

<sup>717</sup> Siehe oben Anm. 714.

<sup>718</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 100: *[...] so möchte man vielleicht sagen, daß Gott wohl die ganze Natur oder die ganze Welt auf ähnliche Art, wie wir ein Kunstwerk, ansehen möge.*

<sup>719</sup> Zu den ungelösten Problemen der Wackenroder-Forschung gehört der mögliche Einfluß Jacob Böhmes auf Wackenroders Denken über die *Sprache der Natur*. Agathe Harzendorf (*Die Gattung der "Künstlerlegende" bei Wilhelm Heinrich Wackenroder*. Diss.,

## 3. Sprache der Kunst

*Die Kunst ist eine Sprache ganz anderer Art, als die Natur; aber auch ihr ist, durch ähnliche dunkle und geheime Wege, eine wunderbare Kraft auf das Herz des Menschen eigen. Sie redet durch Bilder der Menschen, und bedient sich also einer Hieroglyphenschrift, deren Zeichen wir dem Äußern nach, kennen und verstehen. Aber sie schmelzt das Geistige und Unsinnliche, auf eine so rührende und bewundernswürdige Weise, in die sichtbaren Gestalten hinein, daß wiederum unser ganzes Wesen, und alles, was an uns ist, von Grund auf bewegt und erschüttert wird. (I, 98)*

In direktem argumentativen Anschluß an das über die *Sprache der Natur* Gesagte, aber auch unter Anknüpfung an die gegen die *Sprache der Worte* vorgetragene Kritik wird die *Sprache der Kunst* auf kontrastivem Wege eingeführt und ihr Wesen gekennzeichnet. Als *Sprache ganz anderer Art* als die Natur erweist sie sich, indem sie von - wenn auch nur wenigen auserwählten - Menschen gesprochen und verstanden werden kann; gemein ist ihnen hingegen die Fähigkeit, das *Unsinnliche* darzustellen und den Menschen in all seinen Empfindungsfähigkeiten und Rezeptionsvermögen erreichen beziehungsweise bewegen zu können. Sie vermag also wie die Natur genau das, was der Wortsprache unmöglich bleibt, nämlich dem *Unsinnliche[n]* (I, 98) - im Zusammenhang mit der Natur spricht Wackenroder vom *Unkörperliche[n]* (I, 98), in dem der Wortsprache vom *Unsichtbare[n]* (I, 97) - Ausdruck zu verleihen. Dieses Spannungsverhältnis zwischen dem bloß Menschlichen in der *Sprache der Worte* auf der einen, dem rein Göttlichen in der *Sprache der Natur* auf der anderen Seite zu erzeugen und die *Sprache der Kunst* als ein Bindeglied zwischen beiden Polen zu charakterisieren zeichnet die argumentative Strategie des Zwei-Sprachen-Stücks aus. Während die ganz dem Sichtbaren, Körperlichen und Sinnlichen verhafteten Worte lediglich der Verständigung der Menschen untereinander dienen und die Natur als Selbstmitteilung Gottes sich dem Verstehen des Menschen verschließt, bedient sich die Kunst Elementen aus beiden Bereichen, um sie zu einer vermittelnden Einheit zu verschmelzen.

Vermöge welcher Mittel sie dazu befähigt wird, von welcher Art ihre Sprache im einzelnen ist, erweist die nähere Analyse der drei wesentlichen Bestimmungsmerkmale der zitierten Definition.

masch. Graz 1963, S. 91-100) behauptet zwar einen solchen Zusammenhang, bleibt aber den nötigen philologischen Nachweis darüber, daß Wackenroder tatsächlich schon in der ersten Hälfte der neunziger Jahre die von den Frühromantikern ansonsten erst um 1800 wiederentdeckten Werke Böhmes gelesen hat, schuldig.

## a) Zeichen

Indem Wackenroder die Kunst von der Sprache in Worten unter anderem mit Hilfe der *Zeichen* unterscheidet<sup>720</sup>, derer sich ihre Sprache bedient, folgt er einem Verfahren, das die Ästhetik der Aufklärung mit der Unterscheidung von natürlichen und willkürlichen Zeichen bereits vorgeprägt hatte. In seinem Aufsatz *Ueber die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften* unterschied Moses Mendelssohn 1757 Dichtung und Beredsamkeit von den bildenden Künsten in diesem für die Zeichentheorie der Aufklärung repräsentativen Sinne.<sup>721</sup> Als natürlich gelten ihm Zeichen dann, wenn die *Verbindung des Zeichens mit der bezeichneten Sache in den Eigenschaften des Bezeichneten selbst gegründet ist*<sup>722</sup>, was sich etwa anhand der Figuren auf einem Gemälde, die ja alle sichtbaren Eigenschaften ihrer natürlichen (oder in Analogie zur Natur gedachten) Vorlagen nachahmen, exemplarisch verdeutlichen läßt. Doch unterliegt das in natürlichen Zeichen Darstellbare einer doppelten Beschränkung, da es erstens in seiner unmittelbar abbildenden Funktion auf Konkretes eingeschränkt bleibt und zweitens primär die Sinne des Menschen anspricht, zum Austausch von Gedanken also ungeeignet erscheint. Beide Einschränkungen gelten zwar für das vorwiegend in der Sprache verwandte willkürliche Zeichen, dessen Bezug zum bezeichneten Gegenstand qua Konvention zustande kommt, nicht, dafür büßt es aber seinen unmittelbaren sinnlichen Bezug zum Bezeichneten ein.

Auf diesen Mendelssohnschen Kategorien baute auch Lessing seine Untersuchung *über die Grenzen der Malerei und Poesie*, wie der Untertitel seiner *Laokoon-Schrift* lautet, auf<sup>723</sup>, von der Goethe in *Dichtung und Wahrheit* bekannte, daß dieses Werk seine Generation *aus der Region eines kümmerlichen Anschauens in die freien Gefilde des Gedankens hinriß*.<sup>724</sup> Auch an Wackenroder ging die Wirkung des *Laokoon* nicht spurlos vorüber<sup>725</sup>, so daß er sich der Differenzen zu der von den Aufklärern dominierten Zeichentheorie bewußt gewesen sein muß, als er mit seiner Definition des Zeichens in der Kunst aus diesem Schema ausbrach.

Denn was er über die von der *Sprache der Kunst* verwandten Zeichen sagt, fügt sich nur teilweise in die vorgegebene Dichotomie. Als natürlich können ihre Zei-

<sup>720</sup> Der Zeichencharakter der Natur bleibt vergleichsweise unbestimmt.

<sup>721</sup> Zum Verbreitungsgrad dieser Unterscheidung vgl. auch Karl Wilhelm Ramler: *Kurzgefaßte Einleitung in die schönen Künste und Wissenschaften*. Görlitz 1798, S. 7. - Karl Philipp Moritz: *Grammatisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Fortgesetzt von Johann Christoph Vollbeding, 4 Bde. Berlin 1793-1800. Repr. Hildesheim/New York 1970. Bd. 4, S. 378-381, Art. *Zeichen*.

<sup>722</sup> Moses Mendelssohn: *Ästhetische Schriften in Auswahl*. Hrsg. von Otto F. Best. (*Texte zur Forschung*, Bd. 14) 2. Aufl. Darmstadt 1986, S. 182.

<sup>723</sup> Speziell zur Unterscheidung von natürlichen und willkürlichen Zeichen vgl. *Gottfried Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Bd. 9, S. 45, 49, 78, 87, 101.

<sup>724</sup> *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 27. Bd., S. 164.

<sup>725</sup> Siehe oben Anm. 25.

chen gelten, insofern sie zur Darstellung des Menschen *Bilder der Menschen* verwenden und unter diesem Aspekt die von Mendelssohn geforderte innere Verwandtschaft zwischen Zeichen und Bezeichnetem wahren. Überschritten wird dieser Rahmen hingegen, wenn sie zusätzlich zu dem sinnlich Erfassbaren etwas *Un-sinnliche[s]* bezeichnen, es in die sichtbaren Gestalten hineinschmelzen. Dieses zusätzliche Bezeichnete entstammt jedoch nicht dem Bereich des willkürlichen Zeichens, so daß eine gemischte Form entstünde, es verweist vielmehr auf eine Dimension, die in der Zeichen- und - trotz gelegentlicher neuplatonischer Zwischentöne<sup>726</sup> - auch in der Kunsttheorie der Aufklärung fehlte.<sup>727</sup> Wackenroder kennt für das Zeichen der Kunst zwei Significantia, wenn er es gleichzeitig auf den Referenzbereich des Diesseitig-Sichtbaren und den des Unsichtbar-Numinosen verweisen läßt. Dadurch entsteht eine dritte Art von Zeichen, das man seiner Funktion nach als offenbarendes ansprechen könnte, denn es vermag *alle Theile unsers [...] Wesens zu einem einzigen, neuen Organ zusammenzuschmelzen, welches die himmlischen Wunder [...] faßt und begreift* (I, 99).

## b) Bild

Wenn Wackenroder den Zeichen der Kunst offenbarende Funktionen zuweist, heißt das natürlich nicht, daß er Offenbarungen Gottes auf die Kunst beschränkt wissen will. Vielmehr schließt er sich mit der Vorstellung einer eher bildhaften als gedanklich-abstrakten Offenbarungsform, deren sinnlich-bildhafte Qualität in der Kunst nur besonders deutlich hervorsteht, denjenigen an, die zeitgenössisch gegen die Auflösung der gleichnishaften offenbarten Religion in die abstrakten Vernunftwahrheiten der natürlichen Religion protestierten. Seine einzige Äußerung innerhalb der *Herzensergießungen* über die biblische Offenbarung liegt ganz auf dieser Linie, wenn er die *außerordentlichen Phantasieen der inspirierten Orientalischen Dichter*, also der alttestamentlichen Propheten, darauf zurückführt, daß sie *aus innerlichem Drange die Worte und Ausdrücke der irdischen Sprache durch lauter feurige Bilder gleichsam in die Höhe zwangen* (I, 111).

<sup>726</sup> Vgl. beispielsweise den ersten Teil von Anton Raphael Mengs' *Gedanken über die Schönheit und über den Geschmack in der Malerey*. Zürich 1762.

<sup>727</sup> Zu einer anderen Interpretation des Wackenroderschen Zeichenbegriffs kommt Marianne Frey in ihrer Studie *Der Künstler und sein Werk bei W. H. Wackenroder und E. T. A. Hoffmann. Vergleichende Studien zur romantischen Kunstanschauung* (Diss. Bern 1965. Bern 1970, hier S. 80 f), die in der Opposition zwischen der *Sprache der Worte* und der *Sprache der Kunst* die zwischen willkürlichen und natürlichen Zeichen im Sinne Mendelssohns wiedererkennt. Abgesehen davon, daß dieser Ansatz den doppelten Verweisungscharakter des künstlerischen Zeichens bei Wackenroder außer acht läßt, der das Mendelssohnsche Modell ja gerade um die für die Romantik wichtige Dimension des Numinosen erweitert, läßt sich diese Parallelisierung auch terminologisch nicht durchhalten, da Mendelssohn - im Gegensatz zu Wackenroder - die Hieroglyphe zu den willkürlichen Zeichen rechnet; vgl. M. Mendelssohn: *Ästhetische Schriften in Auswahl*. S. 182.

Den für Wackenroder wohl wichtigsten Einspruch gegen die von den Aufklärern betriebene Auflösung der Religion in profane Prosa hat Hamann in der *Aesthetica in nuce* vorgelegt. Am Anfang der Schrift, wo sich auch die zitierten Äußerungen zur Sprache der Natur finden, entwickelt Hamann diese Position in einer Form, in der sich zahlreiche Gedanken der *Herzensergießungen* vorgeprägt finden, auch wenn Hamann in erster Linie der Poesie und nicht der bildenden Kunst die Fähigkeit zuweist, dem Menschen die Offenbarungen Gottes zu eröffnen.

Vom ersten Akt der Schöpfung an habe sich Gott den Menschen als Dichter offenbart, der mit seinem Wort die Welt erschuf, so daß die *Poesie* als *die Muttersprache des menschlichen Geschlechts*<sup>728</sup> gelten könne. Das elementare Verhältnis zwischen Gott und Mensch war für Hamann daher von Anfang an nicht durch den Verstand, sondern durch Bilder und sinnliche Eindrücke vermittelt: *Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder. In Bildern besteht der ganze Schatz menschlicher Erkenntniß und Glückseligkeit.*<sup>729</sup> Wenn Wackenroder feststellt, daß *die Sinnlichkeit [...] als die kräftigste, eindringlichste und menschlichste Sprache anzusehn [sei], worin das Erhabene, Edle und Schöne zu uns reden kann* (I, 218), mögen darin diese Hamannschen Worte nachklingen. Doch so unmittelbar, wie der erste Mensch die Dichtung Gottes habe erleben und vernehmen können, vermöge der heutige Mensch dies - Hamanns weiterer Argumentation zufolge - nicht mehr; für ihn sei die *Sprache der Natur* verstummt<sup>730</sup>: *Die Schuld mag aber liegen, woran sie will, (außer oder in uns): wir haben an der Natur nichts als Turbatverse und disiecti membra poetae zu unserm Gebrauch übrig.*<sup>731</sup> An diesem Punkt stellt sich Hamann dieselbe Frage wie Wackenroder, nämlich welche vermittelnde Instanz die Offenbarungen der Schöpfung dem Menschen wieder zugänglich machen könnte, nur daß er seine Antwort in der Poesie findet: *Diese [die disiecti membra des göttlichen Poeten] zu sammeln ist des Gelehrten; sie auszulegen, des Philosophen; sie nachzuahmen - oder noch kühner! -- sie in Geschick zu bringen des Poeten bescheiden Theil.*<sup>732</sup> Und wiederum trifft sich Hamann mit Wackenroder, wenn er in direktem Anschluß daran nach den Zeichen fragt, derer sich die Poesie dabei bedient: *Re-*

<sup>728</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 197: *Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts [...]. Sieben Tage im Stillschweigen des Nachsinns oder Erstaunens saßen sie [unsere Urahnen]; -- und thaten ihren Mund auf - zu geflügelten Sprüchen.*

<sup>729</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 197. - Vgl. auch Herders *Aelteste Urkunde (Herders Sämtliche Werke*. Bd. 6, S. 271, 272): *Die sich enthüllende Menschliche Seele sieht Bilder! [...] So lehret Gott! durch Bilder! Sachen! Begebenheiten!* - Ebd. S. 301: *die Summe seines [des Menschen] Daseyns Bild Gottes! die Summe seiner Pflicht sich regen! herrschen, walten, wie er überall so simpel durch Sprach und That den Schöpfer walten fühlte, wie Rege und Wort Gottes ihn durchströmte - Er selbst ein Bild!* - Ebd. S. 316: *Unläugbare Aehnlichkeit, die äußere Menschliche Figur - was war zwischen Himmel und Erden für ein Bild, durch welches so viel konnte gedeutet, abgebildet, eingepreßt werden? - und was dem Menschen näher, faßlicher, wiederkommender, als sein Bild.*

<sup>730</sup> Vgl. J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 211: *Wodurch sollen wir aber die ausgestorbene Sprache der Natur von den Todten wieder auferwecken?*

<sup>731</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 198 f.

<sup>732</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 199.

den ist übersetzen - aus einer Engelsprache in eine Menschensprache, das heist, Gedanken in Worte, - Sachen in Namen, - Bilder in Zeichen; die poetisch oder kyriologisch, historisch, oder symbolisch oder hieroglyphisch -- und philosophisch oder charakteristisch seyn können.<sup>733</sup> So kryptisch diese Worte Hamanns zunächst auch klingen mögen, lohnt es doch, ihrem Gedankengang genauer nachzugehen, der sich in seiner aufklärungskritischen Spitze mit der Wackenroderschen Position exakt trifft.

Im Hintergrund der zitierten Zeichendefinition steht, Hamanns eigener Fußnote zufolge, die Annahme von drei Entwicklungsphasen der Schrift durch den Sprach- und Altertumsforscher Johann Georg Wachter.<sup>734</sup> Als ursprünglich nahm Wachter das kyriologische Zeichen an<sup>735</sup>, das Dinge durch Bilder konkret wiedergibt, auf der nächsten Stufe das symbolische oder hieroglyphische, das durch Bilder Unbildliches ausdrückt und nur dem Scharfsinnigen oder Eingeweihten verständlich ist, und schließlich das charakteristische Zeichen, das als willkürliches Wörter repräsentiert. Diese Entwicklungsphasen des Schriftzeichens verbinden sich für Hamann mit unterschiedlichen Formen des menschlichen Denkens, und zwar in chronologischer Folge mit der poetischen, historischen und philosophischen. Was den Aufklärern als Fortschrittlinie erschienen wäre, nimmt sich jedoch für Hamann - und, wenn es um die Erkenntnis des Wesens der Welt und nicht um deren Beherrschung geht, auch für Wackenroder - als Verfall aus. Denn je weiter sich das Denken von seinen bildlichen, sinnlichen und poetischen Anfängen entfernte, je mehr die Aufklärungstheologen die bildlich-gleichnishafte Form der biblischen Offenbarung diskreditierten<sup>736</sup>, desto weiter entfernte es sich auch von Gott, desto größer wurde die Diskrepanz zwischen dem in der *Engelsprache* noch enthaltenen Numinosen und der Umsetzung in die zunehmend profanisierete Sprache der Menschen.

Eine *Engelsprache* kennt auch Wackenroders Klosterbruder, der *die dunkeln Gefühle, welche wie verhüllte Engel zu uns herniedersteigen* (I, 98) als von Gott gesandte *ächte*] *Zeugen der Wahrheit* (ebd.) in Natur und Kunst verehrt. Auch für ihn verbindet sich mit der Rückbesinnung auf die elementare bildlich-sinnliche Offenbarungsfunktion der Kunst die Absage an das aufgeklärte Zeitalter, das aus einem trügerischen Überlegenheitsgefühl heraus *die*

<sup>733</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 199. - Ähnlich auch Herder in der *Aelteste[n] Urkunde*. (Herders *Sämmtliche Werke*. Bd. 6, S. 297): *Es ist schon gesagt, wie schwer es sei, Worte in Schrift, Bilder in Zeichen, Töne in Züge zu verwandeln.*

<sup>734</sup> Vgl. Hamanns eigene Anmerkung (*Werke*. Bd. 2, S. 199): *Zur Erläuterung kann nachgesehen werden Wachters Naturae & Scripurae Concordia. Lips. & Hafn. 1752. im ersten Abschnitt.*

<sup>735</sup> Ich beziehe mich im folgenden auf die Erläuterungen in: Johann Georg Hamann: *Sokratische Denkwürdigkeiten. Aesthetica in nuce*. Mit einem Kommentar herausgegeben von Sven-Aage Jorgensen. (Reclams Universal-Bibliothek. Bd. 926) Stuttgart 1979. S. 88.

<sup>736</sup> Vgl. z. B. J. J. Spalding: *Predigt von dem, was erbaulich ist*. S. 20 f: *Jesus, unser Herr, bezeugt es auch in unserm Text ausdrücklich, daß solche bildliche Vorstellungen hauptsächlich nur für die Einfältigern und Schwächern gehören, um sie erst zu einiger Aufmerksamkeit und zu der Begierde nach einem deutlichem Unterricht aufzuwecken.*

*Geheimnisse des Himmels aufdecken, und unter die irdischen Dinge, in irdische Beleuchtung stellen* (I, 98) und *die ganze Welt gern in Prosa auflösen möchte*] (I, 65). Wesensverwandt zeigen sich Poesie im Hamannschen und Kunst im Wackenroderschen Sinne auch in ihrem Charakter als dreistelliges offenbarendes Zeichen, das Hamann, darin weit über Wackenroder hinausgehend, mit seiner Theorie von der *communicatio göttlicher und menschlicher idiomatum*<sup>737</sup> zum Grundgesetz der gesamten Welterkenntnis macht.

### c) Hieroglyphe

Neben der offenbarenden Funktion ihrer Zeichen und der ihnen wesentlichen Bildlichkeit bildet der hieroglyphische Charakter das dritte Definiens für die *Sprache der Kunst*. Von Hieroglyphen<sup>738</sup>, also von 'heiligen Zeichen' zu sprechen, hatte zu Wackenroders Zeit einen anderen Konnotationenwert als heute, waren doch die ägyptischen Hieroglyphen, an die man bei Erwähnung dieses Wortes damals wie heute zuerst dachte, noch nicht entziffert. Erst 1822, fünfundzwanzig Jahre nach Wackenroders *Herzensergießungen*, gelang es Jean François Champollion aufgrund des von Napoleons Soldaten im Nildelta entdeckten Dreisprachensteins, in den derselbe Text in Griechisch, Demotisch und in ägyptischen Hieroglyphen eingemeißelt worden war, die Hieroglyphenschrift zu entziffern und ihren seit der Antike verkannten Charakter als abstrakte Lautschrift zu bestimmen. Die Vergegenwärtigung dieses Umstandes mag begriffs- und metapherngeschichtlich verdeutlichen, daß zu Wackenroders Zeit der Begriff seinen Jahrhunderte alten Geheimnischarakter noch nicht verloren hatte, der sich insbesondere mit der Vorstellung verband, in den Hieroglyphen liege das Geheimwissen der altägyptischen Priester verborgen.

Bei den Aufklärern war das Wort daher vorwiegend negativ besetzt.<sup>739</sup> Im *Laokoon* verwendet beispielsweise Lessing den Begriff für solche Gebilde, die durch unzulässige Grenzüberschreitungen zwischen den Gebieten der Dichtung und der Malerei entstünden.<sup>740</sup> Andere versuchten dem Wort seinen geheimnis-

<sup>737</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 3, S. 27.

<sup>738</sup> Innerhalb der *Herzensergießungen* verwendet Wackenroder den Begriff nur an der zitierten Stelle. Zur veränderten Verwendung in den *Phantasien* siehe unten S. 192.

<sup>739</sup> Vgl. beispielsweise [Andreas Riem.:] *Ueber Aufklärung*. S. 6: *Ich glaube mit Salomo, daß die Wahrheit, auf allen Straßen verkündigt zu werden, fordern könne; und schädlicher als Jesuitismus ist es, sie zu ersticken. Stolze Frivolität mag immer wie der ägyptische Priester sie in Hieroglyphen einkleiden; mir gefällt sie in ihrer nackenden Schönheit besser, als unter den barocken Verzierungen der Mode des Vorurtheils.*

<sup>740</sup> Gotthold Ephraim Lessings *sämtliche Schriften*. Bd. 9, S. 85 f: *Wer sieht aber nicht, daß bey dem Dichter [Homer] das Einhüllen [der Götter] in Nebel und Nacht weiter nichts, als eine poetische Redensart für unsichtbar machen, seyn soll? Es hat mich daher jederzeit befremdet, diesen poetischen Ausdruck realisiret, und eine wirkliche Wolke in dem Gemälde*

vollen Nimbus zu nehmen, indem sie Hieroglyphen ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Schriftgenese betrachteten und das in ihnen nach landläufiger Meinung verborgene Geheimnis gänzlich in Abrede stellten.<sup>741</sup> Für Wackenroder bot sich der Begriff der Hieroglyphe zur Charakterisierung der Kunst demnach nicht nur durch seinen relativ festen Bedeutungskern als sichtbares Zeichen, das Unsichtbares bezeichnet, an, sondern auch durch seinen Geheimnischarakter, der dem Erkenntnis- und Wissensdurst der Aufklärer eine zeitgenössisch noch nicht überwindbare Schranke wies.

Eine genauere Bestimmung erfährt die *Hieroglyphenschrift* der Kunst, indem Wackenroder die von ihr verwandten sichtbaren Zeichen auf eine besondere Gruppe einschränkt: *Sie redet durch Bilder der Menschen, und bedient sich also einer Hieroglyphenschrift, deren Zeichen wir dem Äußern nach, kennen und verstehen.* Mit *Bilder der Menschen* sind hier den Menschen darstellende Bilder gemeint, denen die besondere Funktion zufällt, *uns das Unsichtbare, [...] alles was edel, groß und göttlich ist, in menschlicher Gestalt* (I, 99) darzustellen.<sup>742</sup>

Mit der Aufwertung der Kunst zur Quelle der Offenbarung wie zum Element tiefster Selbsterkenntnis des Menschen geht jedoch eine außerordentliche Einschränkung dessen einher, was diesem hohen Begriff von Kunst überhaupt noch gerecht werden kann. Was der Klosterbruder aus der Vielfalt der Kunstformen wie aus ihrem historischen Wandel der Erwähnung für wert hält, reduziert sich, hält man sich an die in den *Herzensergießungen* besonders herausgestellten Gemälde, auf die Heiligenmalerei der Renaissance. Durch die Festlegung der Kunst auf diese spezifische Funktion eignen sich zur Darstellung des Göttlichen *durch Bilder der Menschen* vor allem solche Personen als Vorlage, deren Leben durch Gott in besonderer Weise ausgezeichnet wurde, und Wackenroder trägt diesem Prinzip bei allen Gemälden, denen in den *Herzensergießungen* die Erfüllung diese Funktion zugesprochen wird - der Madonnendarstellung in *Raphaels Erscheinung*, der heiligen Cäcilia im Beitrag über Francesco Francia und dem heiligen Sebastian im Zwei-Sprachen-Stück -, konsequent Rechnung. Es ist nicht die Kunst im allgemeinen, die Wackenroder hier interessiert, sondern nur ein bestimmter Aspekt ihrer offenbarenden Funktion, der das gewählte menschliche Subjekt zur Hieroglyphe werden und sich anhand eines außerordentlich kleinen Ausschnitts aus der Kunstgeschichte mit besonderer Evidenz demonstrieren läßt.

angebracht zu finden [...]. Das heißt aus den Grenzen der Malerei herausgehen; denn diese Wolke ist hier eine wahre Hieroglyphe, ein blosses symbolisches Zeichen [...]. Sie ist hier nichts besser, als die beschriebenen Zettelchen, die auf alten gothischen Gemälden den Personen aus dem Munde gehen.

<sup>741</sup> Vgl. etwa Christoph Meiners: *Geschichte der hieroglyphischen Schrift*. In: *Göttingisches Historisches Magazin*. 3. Bd., 1788. S. 456-485, hier S. 473 f: *Vormals hielt man entweder alle Hieroglyphen der Aegyptier, oder wenigstens die symbolischen für Erfindungen der Priester-List, die man dazu gebraucht habe, gewisse geheime Kenntnisse den Augen des Volks zu entziehen. Diese Meinung setzt eine gänzliche Unwissenheit in der Geschichte der hieroglyphischen Schrift voraus.*

<sup>742</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 111: *Die Malerei ist eine Poesie mit Bildern der Menschen.* - Eine Interpretation der Wendung als Genitivus subjektivus (von Menschen gemachte Bilder), die hier syntaktisch auch möglich wäre, scheidet daher aus.

Der Mensch als Hieroglyphe - diesen Gedanken hatte zwar schon Hamann in seinem Wort vom *hieroglyphische[n] Adam*<sup>743</sup> aufleuchten lassen, doch nirgends konnte Wackenroder dieser Vorstellung ausgeprägter begegnet sein als in der *Aelteste[n] Urkunde des Menschengeschlechts*, Herders enthusiastischer Auslegung der Genesis. Das Schöpfungswerk der sieben Tage, das gigantische Gemälde der Morgenröte des menschlichen Geschlechts schließt sich für ihn zu einer sechseckigen Hieroglyphe zusammen, die ihr Zentrum im himmlischen Licht, im *Es werde Licht* des ersten Schöpfungsakts findet.<sup>744</sup> Von dieser bildlich-hieroglyphischen Offenbarung Gottes ging der ganze Unterricht und die gesamte Weisheit des Menschen aus: *Da hatte der Mensch an seinem Ersten etwelchen Symbol seine ganze Naturlehre, Moral, Religion, Zeitrechnung - vielleicht noch mehr und hats, wie mit Gottes Finger geschrieben, auf die simpelste Weise.*<sup>745</sup> Doch woher stammt die Form dieser dem Menschen gemäßen und verständlichen Hieroglyphe, wenn nicht aus seiner eigenen gottesebenbildlichen Gestalt: *"Mensch, Bild Gottes! und selbst das sichtbare Nachbild und Hieroglyphe der Schöpfung."* [...] *Die Erdthiere in unvollkommener, der Mensch allein in vollkommener vollendeter Gestalt - also auch in diesem Betracht, wovon man so viel geschwätzt und gedichtet, kleine Welt! Inbegrif, Symbol und Abbildung Himmels und der Erde: selbst im Zeichen, das wir betrachten. [...] Der Mensch mit Haupt, Händ' und Füßen und dem Zusammenhängenden des Körpers Vorbild der Ersten Hieroglyphe! [...] Also ist dies! Es ist Nichts anders, als Bild des Ganzen unter der Gestalt und Bildung des Menschen: das grosse Weltall in der Hieroglyphe des Kleinen!*<sup>746</sup>

Wie eng sich diese Position mit Wackenroders Kunstverständnis verbindet, zeigt sich in vollem Umfang allerdings erst, wenn Herder diese Hieroglyphe - unter der er allerdings anders als Wackenroder den Menschen und die gesamte Schöpfung versteht - Künstlern und Dichtern zum eigentlichen Gegenstand ihres Schaffens anempfiehlt: *Hierher also Dichter und Künstler! hier das größte Ideal und Vorbild Eurer Kunst vom Himmel herunter! [...]*

*Gott schuf den Menschen sein Bild,  
[...]*

*Da steht er! in all seinem Göttlichen! Gleichniß Gottes und der Natur! Inbegrif aller Rege, Schöpferskraft und Wirkung! studirt ihn, zeichnet seine Gestalt wie die Sonn' im Wassertropfen - All Eure Götter, Helden und Göttinnen, weiß Alters, Zeichens, Stellung, Bedeutung sie seyn*

<sup>743</sup> J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 200.

<sup>744</sup> Vgl. Herders graphische Darstellung: *Herders Sämmtliche Werke*. Bd. 6, S. 292.

<sup>745</sup> *Herders Sämmtliche Werke*. Bd. 6, S. 298. - Vgl. auch ebd. S. 290.

<sup>746</sup> *Herders Sämmtliche Werke*. Bd. 6, S. 314, 315, 316, 320.



mögen - *disiecti membra poetae!* [...] So auch höchstes und simpelstes Ideal der Dichtkunst.<sup>747</sup>

Mit Wackenroders Vorstellung einer wunderbaren *Sprache der Kunst* schließt sich diese Position organisch zusammen. Als Hieroglyphe der gesamten Schöpfung, als *Gleichniß Gottes und der Natur* ist der Mensch zum Gegenstand der Kunst prädestiniert - aber eben nur als Hieroglyphe. Aus der Sicht Hamanns und Herders erschöpft sich die Gottesebenbildlichkeit des Menschen nicht einfach in seiner äußeren Gestalt, die es in der Kunst nur naturgetreu nachzuahmen gelte, sie liegt vielmehr im verborgenen Gehalt dieser Hieroglyphe, die erst in ihren tieferen, verborgenen Schichten zu einem "Abbild" Gottes wird. Für Hamann liegt die Ebenbildlichkeit zwischen Gott und Mensch daher anstatt in dessen sichtbarer gerade in seiner unsichtbaren Gestalt<sup>748</sup>, eine Vorstellung, die Wackenroder aufnimmt, wenn er der Kunst die Funktion zuweist, *die Schätze in der menschlichen Brust aufzuschließen, unsern Blick in unser Inneres zu richten und uns das Unsichtbare, [...] alles was edel, groß und göttlich ist, in menschlicher Gestalt* (I, 99) zu zeigen. Weil es der Kunst um diesen inneren, hieroglyphischen oder höheren Gehalt des Menschen zu tun ist, muß sie die Grenzen der Naturnachahmung hinter sich lassen und zu einer das innere Wesen des Menschen erschließenden *Hieroglyphenschrift* finden.

## Exkurs: Sprache der Musik

Bei der Skizzierung der literarischen Entwicklung Wackenroders zeigte sich eine Interessenverlagerung von der Kunst zur Musik<sup>749</sup> im Übergang von den Kunstbeiträgen der *Herzensergießungen* zu den Berglinger-Stücken in den *Phantasien*. Dieser Wandel zeitigt auch Konsequenzen für die vorwiegend in den *Herzensergießungen* entwickelte Sprachtheorie. Während dort die Kritik an der *Sprache der Worte* nur eine bestimmte Verwendungsweise meint, die jenseits des Bereichs der Dichtung liegt, nimmt die in den *Phantasien* vorgetragene Sprachskepsis und -kritik Formen an, die die Ausdrucksmöglichkeiten der Sprache generell einschränken oder in Frage stellen. Auch wenn Wackenroder aus den dichtungstheoretischen

<sup>747</sup> Herders *Sämmtliche Werke*. Bd. 6, S. 321 f.

<sup>748</sup> Vgl. J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 2, S. 198: *Endlich krönte GOTT die sinnliche Offenbarung seiner Herrlichkeit durch das Meisterstück des Menschen. Er schuf den Menschen in Göttlicher Gestalt; -- zum Bilde GOTTES schuf er ihn. Dieser Rathschluß des Urhebers löst die verwickeltesten Knoten der menschlichen Natur und ihrer Bestimmung auf. Blinde Heyden haben die Unsichtbarkeit erkannt, die der Mensch mit GOTT gemein hat.*

<sup>749</sup> Den gegenwärtigen Forschungsstand zur musikästhetischen Position Wackenroders repräsentieren der Kommentar zu den *Phantasien* in der HKA (Bd. 1, S. 367-398, insbesondere S. 374-379) sowie Barbara Naumanns Dissertation "Musikalisches Ideen-Instrument". *Das Musikalische in Poetik und Sprachtheorie der Frühromantik*. (Diss. Berlin 1988) Stuttgart 1990. S. 8-122.

Implikationen dieser zunehmend skeptischen Einstellung gegenüber der Sprache kein neues poetisches Konzept mehr entwickeln konnte, die späten Musikbeiträge zu den *Phantasien* für die im folgenden darzustellende Dichtungstheorie daher nur von marginalem Wert sind, vermag die Zusammenstellung des dort über die Sprache der Musik Gesagten doch einen Eindruck davon zu vermitteln, auf welchem Weg sich Wackenroders Denken in seiner letzten Lebensphase bewegte.

In die Kunstbeiträge der *Herzensergießungen* haben Wackenroders Gedanken über die Musik, sollten sie zum Zeitpunkt der Abfassung überhaupt schon entwickelt gewesen sein, nur sporadischen Eingang gefunden. Ihr möglicher Status als dritte wunderbare Sprache wird zwar in der Wiedergabe des Lutherischen Gedankens, *daß nächst der Theologie, unter allen Wissenschaften und Künsten des menschlichen Geistes, die Musik den ersten Platz einnehme* (I, 92), gelegentlich angedeutet, ansonsten aber findet die Musik nur in relativ allgemeinen Vergleichen mit der Kunst Beachtung.<sup>750</sup>

Die Berglinger-Vita am Ende der *Herzensergießungen* repräsentiert schon eine Zwischenphase, in der Elemente der Parallelisierung zwischen Kunst und Musik neben solchen der Differenzierung stehen. Wie die bildende Kunst vermag auch die Musik jene seltenen Momente vorzubereiten, in denen *ein besonderer Lichtstrahl*<sup>751</sup> in die Seele des Menschen fällt, und unterliegt daher auch denselben Gefahren der Verkennung und Profanisierung durch das aufgeklärte Jahrhundert: *Können doch diese Seelen selbst in dem majestätischen Dom [...] nicht einmal erhitzt werden, und sie sollten's im Concertsaal? - Die Empfindung und der Sinn für Kunst sind aus der Mode gekommen und unanständig geworden; - bey einem Kunstwerk zu empfinden, wäre grade eben so fremd und lächerlich, als in einer Gesellschaft auf einmal in Versen und Reimen zu reden, wenn man sich sonst im ganzen Leben mit vernünftiger und gemein-verständlicher Prosa behilft.* (I, 140)

Doch finden sich neben dieser Parallelisierung von Kunst, Musik und Dichtung im Berglinger-Stück auch Gedanken, die die Position der *Phantasien* bereits erkennen lassen, wenn zum Beispiel der Erzähler eine Reflexion über die *wunderbare Gabe der Musik* zu der These ausweitet, daß die *Kunst* - hier im allgemeinsten Sinne - *wohl überhaupt um so mächtiger auf uns wirkt, und alle Kräfte unsers Wesens um so allgemeiner in Aufruhr setzt, je dunkler und geheimnißvoller ihre Sprache ist* (I, 134).

Neben der Erhöhung der Musik zur geheimnisvollsten und daher ausdrucksstärksten Sprache zeigen schließlich die *Phantasien* die Tendenz, ihr auch entschieden den Vorrang vor allen anderen Ausdrucksmöglichkeiten einzuräumen. Die Überlegenheit der Musik gegenüber anderen Künsten dokumentiert sich vor

<sup>750</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 87: *Ihm [Gott] ist der gothische Tempel so wohlgefällig als der Tempel der Griechen; und die rohe Kriegsmusik der Wilden ist Ihm ein so lieblicher Klang, als kunstreiche Chöre und Kirchengesänge.*

<sup>751</sup> HKA. Bd. 1, S. 132: *Ja bey manchen Stellen der Musik endlich schien ein besonderer Lichtstrahl in seine Seele zu fallen; es war ihm, als wenn er dabey auf einmal weit klüger würde [...].* Vgl. damit die Schilderung des *himmlische[n] Lichtstrahl[s]* (HKA. Bd. 1, 57), der Raffael zu einer Madonnendarstellung inspiriert.

allem in der Spitzenstellung innerhalb der von jedem Menschen durchlebten *Schule der Empfindungen* (I, 207), in der ein jeder nach der höchsten und reinsten Ausdrucksform seiner Emotionalität strebt<sup>752</sup>:

*Zu dieser Aufbewahrung der Gefühle sind nun verschiedene schöne Erfindungen gemacht worden, und so sind alle schönen Künste entstanden. Die Musik aber halte ich für die wunderbarste dieser Empfindungen, weil [...] sie eine Sprache redet, [...] die man allein für die Sprache der Engel halten möchte.*

*Sie ist die einzige Kunst, [...] die uns die ächte Heiterkeit der Seele einflößt, welche das schönste Kleinod ist, das der Mensch erlangen kann [...].* (I, 208)

Gegenüber der Natur mit ihrer Fähigkeit, *wunderbare Regungen* (I, 98) im Menschen hervorzurufen, und der Kunst, die ihm *tugend selige[] Gesinnungen* (I, 99) einzuflößen vermag, wird die Musik in besonderer Weise ausgezeichnet<sup>753</sup>, wenn ihr das Vermögen zugestanden wird, die *Heiterkeit der Seele* hervorzubringen. Denn Wackenroder überträgt mit diesen Worten exakt den philosophischen Terminus der serenitas beziehungsweise hilaritas animi, den die Römer ihrem höchsten Gott als Epitheton (Iuppiter serenus) beileigten, unter den Menschen aber nur dem Weisen in Form der tranquillitas animi zugestanden und der in Schillers Ästhetik zeitgenössisch eine Renaissance erlebte.<sup>754</sup>

In ebendem Maße, in dem die Musik auf diese Weise erhöht oder besser überhöht wird, sinkt das Vertrauen in die Darstellungskraft der Sprache. Berglinger versteht die Musik als *das Land des Glaubens, [...] wo wir alles Gekrächze der Menschen vergessen, wo kein Wort- und Sprachengeschnatter, kein Gewir von Buchstaben und monströser Hieroglyphenschrift uns schwindlich macht [...].* (I, 206)<sup>755</sup> Daß Wackenroder hier unter dem *Wort- und Sprachengeschnatter* tatsächlich mehr versteht als in den *Herzensergießungen* unter der *Sprache der Worte*, belegt die folgende Kritik:

<sup>752</sup> Zu der damit verbundenen Tendenz zur Subjektivierung siehe oben S. 134.

<sup>753</sup> Zur Hierarchie der Künste in den *Phantasien* vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 211: *Es ist rührend, zu sehen, wie diese drey Künste [Musik, bildende Kunst und Dichtung] die Himmelsburg von ganz verschiedenen Seiten bestürmen [...]. Ich glaube aber wohl, daß die vernunftreiche Muse der Dichtkunst, und vorzüglich die stille und ernste Muse der Mahlerey, ihre dritte Schwester für die allerdreisteste und verwegenste im Lobe Gottes achten mögen, weil sie in einer fremden, unübersetzbaren Sprache, mit lautem Schalle [...] von den Dingen des Himmels zu sprechen wagt.*

<sup>754</sup> Vgl. G. Sauerwald: *Heiterkeit, das Heitere*. In: HWPh. Bd. 3, Sp. 1039-1043. - Harald Weinrich: *Kolleg über die Heiterkeit*. In: *Merkur*. 43. Jg., 1989. S. 553-567.

<sup>755</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 219: *Und so erkühn' ich mich denn, aus meinem Innersten den wahren Sinn der Tonkunst auszusprechen, und sage: Wenn alle die inneren Schwingungen unsrer Herzensfibern [...], wenn alle die Sprache der Worte, als das Grab der innern Herzenswuth, mit e i n e m Ausruf zersprengen: - dann gehen sie unter fremdem Himmel, in den Schwingungen holdseliger Harfensaiten, wie in einem jenseitigen Leben in verklärter Schönheit hervor, und feyern als Engelgestalten ihre Auferstehung. -*

*Ein fließender Strom soll mir zum Bilde dienen. Keine menschliche Kunst vermag das Fließen eines mannigfaltigen Stroms, nach allen den tausend einzelnen, glatten und bergigten, stürzenden und schäumenden Wellen, mit Worten für's Auge hinzuzzeichnen, - die Sprache kann die Veränderungen nur dürftig zählen und nennen, nicht die an einanderhängenden Verwandlungen der Tropfen uns sichtbar Vorbilden. Und eben so ist es mit dem geheimnißvollen Strome in den Tiefen des menschlichen Gemüthes beschaffen. Die Sprache zählt und nennt und beschreibt seine Verwandlungen, in fremdem Stoff; - die Tonkunst strömt ihn uns selber vor.* (I, 219 f)

Der Einwand liegt völlig außerhalb der in den *Herzensergießungen* dominanten, aber auch in den *Phantasien* verbreiteten emotionalistischen Argumentation; hier wird vielmehr, getreu dem Lessingschen Motto zum *Laokoon*, nach dem sich die Künste durch den Stoff und die Art ihrer Nachahmung unterscheiden, die stufenlose Kontinuität im Wandel des Stoffes mit den in Worte und Sätze auseinanderfallenden Nachahmungsmitteln der Sprache analytisch kontrastiert. Dem Aufweis dieser strukturellen Grenze sprachlicher Nachahmung müssen sich die *Sprache der Worte* wie die Dichtung in gleicher Weise beugen. Wackenroder verschärft dieses für die *Phantasien* typische Auseinanderdriften der Ausdrucksmöglichkeiten von Musik und Dichtung eindrucksvoll, wenn er Berglingers Reflexionen über *Das eigenthümliche innere Wesen der Tonkunst [...]*<sup>756</sup> mit dem flehentlichen Wunsch nach Erlösung aus dem *schmerzlichen irdischen Streben nach Worten* (I, 223) enden läßt.<sup>757</sup>

## B. Dichtungstheorie

### 1. Ausdrucksmöglichkeiten und Gegenstandsbereich der Dichtung

Wenn die *Herzensergießungen* in vielem ihre geistige Verwandtschaft mit Hamanns *Aesthetica* und Herders *Aelteste[r] Urkunde* erkennen lassen, in diesen Schriften aber eher der Dichtung als der bildenden Kunst jene außerordentliche Funktion der Vermittlung zwischen den Sphären des Göttlichen und des Menschlichen zugesprochen wird, warum schweigt dann Wackenroder in seinem Aufsatz über die wunderbaren Sprachen gänzlich von der Poesie? Daß Dichtung als Thema in den *Herzensergießungen* von Anfang an präsent ist, läßt sich anhand des vom Textan-

<sup>756</sup> HKA. Bd. 1, S. 216-223.

<sup>757</sup> Daß in Berglingers Worten auch die Not des Dichters mitschwingen mag, der für seine veränderten, nunmehr stärker an der Musik orientierten ästhetischen Ideen noch keine adäquate Form der dichterischen Umsetzung gefunden hat, ist bereits oben (S. 135) gezeigt worden.

fang ausgehenden Reflexionsstrangs über den Enthusiasmus der Dichter leicht verfolgen.<sup>758</sup> Die Antwort könnte in zwei Richtungen gehen, die Wackenroders dichtungstheoretisches Denken in unterschiedlichstem Lichte erscheinen ließen. Entweder siedelt er die Ausdrucksmöglichkeiten der Dichtung so weit unterhalb derer der bildenden Kunst an, daß sich ihre Zurechnung zu den wunderbaren Sprachen von daher verböte, oder aber die Funktionen der Poesie liegen zumindest teilweise auf einer anderen, höheren oder abstrakteren Ebene, die sich nicht in Analogie zu Natur und Kunst darstellen ließen. Beide Grundrichtungen implizieren eine völlig andere Perspektive auf das schriftstellerische Schaffen Wackenroders. Im ersten Falle näherte sich sein Bild dem Typus des dichterisch ambitionierten Kunst- und Musikschriftstellers an, der, durch gesellschaftliche Zwänge an einer Künstlerexistenz gehindert, mit Hilfe der Poesie in die ersehnten Kunstwelten flieht<sup>759</sup> und dem von daher zu Recht nur eine inferiore Stellung in der Literaturgeschichte eingeräumt worden ist. Im anderen aber hätte er in einer noch näher zu bestimmenden Weise Teil am dichtungstheoretischen Reflexionsprozeß der Frühromantik, innerhalb dessen sein eigenständiger Ansatz im Schatten der rezeptionsgeschichtlich übermächtigen Werke der Schlegels und Novalis' bislang kaum wahrgenommen wurde.<sup>760</sup>

Um das hierarchische Verhältnis von bildender Kunst und Dichtung bei Wackenroder näher zu bestimmen, gilt es zunächst zu klären, welche der besonders herausgestellten Wesenszüge der Kunst auch der Dichtung zugestanden beziehungsweise welche ihr vorenthalten werden. Derer gibt es im wesentlichen drei: die göttliche Inspiration, die Auserwähltheit des Künstlers und der offenbarende Charakter seines Werks. Mögen auch die Äußerungen über das Wesen der Dichtung innerhalb der *Herzensergießungen* unter quantitativem Aspekt eher marginalen Charakter tragen, so reichen sie doch vollkommen hin, um die Übertragbarkeit dieser Kriterien auf den Bereich der Poesie außer Frage zu stellen. Sinnfällig wird dies in der Parallelisierung der *Dichter* des Alten und Neuen Testaments mit den Spitzen der Malerhierarchie, Raffael und Michelangelo:

*Dies ist dieselbe Verschiedenheit, welche ich zwischen dem göttlichen Raphael und dem großen Buonarrotti finde: jenen möchte ich den Mahler des neuen, diesen des alten Testaments nennen; denn auf jenem, - ich wage*

<sup>758</sup> Siehe oben S. 6 ff.

<sup>759</sup> Vgl. E. Fiesel: *Die Sprachphilosophie der deutschen Romantik*. S. 22 f: *Wackenroder und Tieck flüchten aus der Wortsprache in die Sprache der Töne*. Vgl. auch ebd. S. 30.

<sup>760</sup> Die Wackenroder-Forschung hat bislang keinen eigenständigen Beitrag zur Dichtungstheorie ihres Autors vorgelegt, so daß zu diesem Thema auf die einschlägigen Überblicksdarstellungen etwa von Armand Nivelle (*Frühromantische Dichtungstheorie*) oder Bruno Markwardt (*Geschichte der deutschen Poetik. Bd. II: Aufklärung, Rokoko, Sturm und Drang. Grundriss der germanischen Philologie. Bd. 13/II*) Berlin 1956) zurückgegriffen werden muß, die allerdings sachorientiert-systematisch vorgehen und dadurch Wackenroders Werk eher als Vorstufe oder Beitrag zu dem von Friedrich Schlegel dominierten poetologischen Projekt der Frühromantik denn als eigenständigen Ansatz würdigen. - Entsprechendes gilt auch für die sprachphilosophische Untersuchung von Eva Fiesel (*Die Sprachphilosophie der deutschen Romantik*).

*den kühnen Gedanken auszusprechen, - ruhet der stille göttliche Geist Christi, - auf diesem, der Geist der inspirierten Propheten, des Moses und der übrigen Dichter des Morgenlandes. [...]*

*So wie die inspirierten Orientalischen Dichter, von der inwohnenden, mit Gewalt sich regenden himmlischen Kraft, zu außerordentlichen Phantasieen getrieben wurden, und aus innerlichem Drange die Worte und Ausdrücke der irdischen Sprache durch lauter feurige Bilder gleichsam in die Höhe zwangen; so ergriff auch die Seele des Michel' Angelo immer mit Macht das Außerordentliche [...]. (I, 111)*

Inspiration und Offenbarungsfunktion der Dichtung liegen offen zutage, und selbst wenn man die Auserwähltheit der Propheten hier nicht deutlich genug formuliert fände, böte dafür - gleichwohl auf einer niedrigeren Stufe - der Klosterbruder selbst ein treffliches Beispiel, der von seiner Mission als Dichter zu berichten weiß, *daß der Himmel [ihn] ausersehen ha[be], seinen Ruhm durch einen einleuchtenden Beweis seiner unerkannten Wunder auszubreiten* (I, 56). Daß die extreme Grenzsituation der biblischen Offenbarung nicht zur Veranschaulichung des Wesens von Dichtung schlechthin dienen könne, hätte als Einwand keinen Bestand, denn das Wesen der Malerei verdeutlicht der Klosterbruder ja auch anhand des göttlichen Beistandes für Raffael und Michelangelo, der aus seiner Perspektive in der Kunstgeschichte von gleicher Außerordentlichkeit und Beispiellosigkeit ist.

Schließlich sei daran erinnert, daß diese Parallelisierung zwischen bildender Kunst und Dichtung nicht nur in positiver Hinsicht stattfindet, sondern auch auf dem Felde der Kritik: ob gegen die Verkennung des künstlerischen Enthusiasmus polemisiert wird, gegen die kalte Zergliederungswut der Aufklärer oder gegen das Auseinanderfallen von Produktion und Kritik, das einen Kritikerstand habe entstehen lassen, der seinen Gegenstand nur noch *von Hörensagen* (I, 55) kenne, - in allen Fällen greift Wackenroder Phänomene auf, die für Kunst und Literatur, ja für die gesamte Kultur der Spätaufklärung als typisch gelten dürfen. - Dichtung steht also, das läßt sich für die Kunstbeiträge der *Herzensergießungen* uneingeschränkt sagen, der bildenden Kunst in nichts nach, auch wenn die Erörterung ihres Wesens nicht so offen im Mittelpunkt steht wie die der Malerei.

Doch sollte diese zweifellos stattfindende Parallelisierung von Kunst und Dichtung nicht den Blick auf die Unterschiede im Detail verstellen. Immerhin bildeten Überlegungen über die Wesensunterschiede von Poesie und bildender Kunst einen herausragenden Gegenstand der zeitgenössischen kunst- und dichtungstheoretischen Diskussion<sup>761</sup>, die im *Laokoon* ihren vorläufigen Gipfel fand. Dort hatte Lessing im sechzehnten Stück die Grenzlinie folgendermaßen markiert: Da die Eigenart der Malerei darin bestehe, mit Hilfe von *Figuren und Farben im Raume* nachzuahmen, ihre Darstellungsmöglichkeiten also durch diese spezifisch räumlichen Zeichen begrenzt seien, müsse sie sich in der Regel auf solche Gegenstände beschränken, *die neben einander, oder deren Theile neben einander existieren*, das

<sup>761</sup> Hingewiesen sei besonders auf Jean-Baptiste Dubos' einflußreiches Werk *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* (2 Bde. Paris 1719, 1770), dessen Bedeutung für Wackenroder noch zu erörtern sein wird. Siehe dazu unten S. 217 ff.

heißt sie müsse K ö r p e r darstellen. Hingegen läge das Charakteristikum der in der Poesie verwandten Zeichen darin, *artikulierte Töne in der Zeit* zu sein, weshalb diese vorzüglich *Gegenstände, die auf einander, oder deren Theile auf einander folgen*, zu wählen, mithin H a n d l u n g e n nachzuahmen habe.<sup>762</sup>

Für einen Dichter, der im Medium der Poesie über Malerei schreiben wollte, war diese Analyse der jeweiligen Ausdrucksmittel von eminenter Bedeutung. In der Tat lassen die *Herzensergießungen* unschwer erkennen, daß sich Wackenroder, der die Schrift nachweislich kannte<sup>763</sup>, in seinen Dichtungen über die Kunst der Lessingschen Argumente stets bewußt war, findet sich doch bei ihm auch nicht der geringste Verstoß gegen die im *Laokoon* aufgezeigten Grenzen: nirgends versucht er, ein Gemälde als solches, als K ö r p e r zu beschreiben, überall leitet er die zu demonstrierenden Wesenszüge der Kunst aus H a n d l u n g e n ab.<sup>764</sup> Ihren konsequentesten Ausdruck findet die Beachtung dieses Prinzips in dem Beitrag *Zwey Gemäleschilderungen*<sup>765</sup>, in dem Wackenroder die räumlichen Zeichen zweier Mariendarstellungen in Dialoge der dargestellten Figuren verwandelt, um sie so der sukzessiven Zeichenfolge der Poesie anzupassen.

Doch stellt diese poetische Bildbeschreibung<sup>766</sup>, die den Eindruck vermitteln mag, als könne sich der Dichter nur mit Hilfe solcher Kunstgriffe gegenüber der Malerei behaupten, einen Ausnahmefall innerhalb der *Herzensergießungen* dar, in deren thematischem Zentrum vielmehr das höhere Wesen der Kunst steht, wie es im *unmittelbaren göttlichen Beystand* (I, 58) für den Künstler seinen prägnantesten Ausdruck findet. Der V o r g a n g der Inspiration aber fällt als H a n d l u n g in den spezifischen Gegenstandsbereich der Dichtung, ebenso wie alle anderen behandelten Aspekte des Künstlerlebens, der Kunstproduktion und -rezeption. Raffaels nächtliche Madonnenvision, die außerordentliche Wirkung der Cäcilia-Darstellung auf Francesco Francia oder Leonardos beispielhafter Lebensweg als *kunstreicher und dabey tiefgelehrte[r] Mahler[]* (I, 73), - all das sind Aspekte der Kunst, die sich in erster Linie mit Hilfe sprachlicher Zeichen darstellen lassen.

Im Lichte der kunst- und dichtungstheoretischen Überlegungen, die Lessings *Laokoon* den Zeitgenossen vorgab, erweist sich also die Dichtung als das überlegene Medium, wenn es um die Darstellung der Charakteristika geht, die für Wackenroder das Wesen der bildenden Kunst ausmachen. Wer die Kunst als etwas Höheres begreifen und ihre wunderbare Sprache vernehmen will, wird die tiefsten Einsichten aus Erzählungen über die alten Künstler gewinnen, die ihm seine aus

<sup>762</sup> Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften. Bd. 9, S. 94 f.

<sup>763</sup> Siehe oben Anm. 25.

<sup>764</sup> Aus der genauen Beachtung der Lessingschen Regeln folgt nicht, daß sich Wackenroders ästhetisches Denken auch sonst am *Laokoon* orientierte; zu den Unvereinbarkeiten der Lessingschen Position mit denen der Romantiker vgl. Paul Böckmann: *Das Laokoonproblem und seine Auflösung in der Romantik*. In: *Bildende Kunst und Literatur. Beiträge zum Problem ihrer Wechselbeziehungen im neunzehnten Jahrhundert*. Hrsg. von Wolf Dietrich Rasch. (Studien zur Philosophie und Literatur des neunzehnten Jahrhunderts. Bd. 6) Frankfurt a. M. 1970. S. 59-73.

<sup>765</sup> HKA. Bd. 1, S. 82-85.

<sup>766</sup> Zum Begriff siehe unten S. 251 ff.

der unmittelbaren Kunstbetrachtung gewonnenen Kenntnisse ihrem innersten Wesen nach erst erschließen werden.

Seinen konsequentesten Ausdruck findet dieser Gedanke in dem innerhalb der *Mahlerchronik* vorgetragenen Plädoyer für einen Zugang zur Kunst über die *Künstlergeschichte* (I, 129). Dieser Erzählung kommt insofern eine herausragende Stellung zu, als sie die beabsichtigte Wirkung der gesamten *Herzensergießungen* in nuce vorzeichnet. Wackenroder bildet nämlich in der Gesprächssituation zwischen dem *italienische[n] Pater* (I, 121) und dem noch jugendlichen Klosterbruder, den der Geistliche in das Wesen der Kunst einführt, ein Modell für die Rezeption derjenigen Geschichten, mit denen der nunmehr in die Jahre gekommene Klosterbruder seinen Lesern die Augen über die Kunst öffnen möchte. So wie einst der italienische Geistliche ihn von der Bedeutung der alten Künstler viten überzeugt und für die Werke Vasaris und anderer begeistert hatte, so möchte der Klosterbruder nun seine Leser für das Studium des *Künstlercharakter[s]* gewinnen:

*"Wisse, mein Sohn, hatte der Pater ihm erklärt, es haben mehrere verdiente Männer Chroniken der Kunstgeschichte geführt, die die Leben der Mahler ausführlich beschrieben, von denen der älteste, und zugleich wohl der vornehmste, Giorgio Vasari mit Namen heißt. Wenige lesen diese Bücher heutiges Tages, obwohl viel Geist und Menschenweisheit darinnen verborgen liegt. Bedenk' einmal, was es schön ist, die Männer, die Du nach ihrer verschiedenen Art den Pinsel zu führen kennest, nun auch nach ihren verschiedenen Charaktern und Sitten kennen zu lernen. Beydes fließt Dir dann in e i n Bild zusammen: und wenn Du die mit ganz trockenen Worten erzählten Geschichten mit dem rechten, innigen Gefühle fassst, so wird eine herrliche Erscheinung, nämlich der Künstlercharakter vor Dir aufsteigen, der, wie er sich so mannigfaltig in den tausend verschiedenen einzelnen Menschen zeigt, Dir ein ganz neues, liebliches Schauspiel gewähren wird. Jeder Charakter wird Dir ein eigenes Gemälde seyn, und Du wirst eine herrliche Gallerie von Bildnissen zum Spiegel Deines Geistes um Dich her versammelt haben.* (I, 123)

Am Ende der *Mahlerchronik*, im letzten Satz seiner Aufsätze über die Kunst überhaupt, resümiert der Erzähler diese Auffassung in dem Bekenntnis, durch das Gespräch mit dem italienischen Pater zu den Studien angeregt worden zu sein, deren Früchte er nunmehr in Form der *Herzensergießungen* dem Publikum vorgelegt habe:

*Dieser mir unvergeßliche Mann ist es gewesen, der mich auf das Studium der Künstlergeschichte geleitet hat, welches dem Verstande, dem Herzen und der Phantasie so viel Nahrung giebt, und ich habe ihm darum gar viele glückliche Stunden zu verdanken.* (I, 129)

Wie die beiden wunderbaren Sprachen der Natur und Kunst vermag also auch die Dichtung, *Verstand[]*, *Herz[]* und *Phantasie* zu einem einzigen

Rezeptionsorgan zusammenzuschließen. In deutlicher Analogie zu den Offenbarungen der Natur begreift der Klosterbruder auch die *Anekdoten* über die alten Maler als *sprechende[] Zeichen [für] das Allerheiligste der Kunst*, in denen es, wie in der übrigen Natur, die Spur von dem Finger Gottes anzuerkennen (I, 56) gelte. Dichtung erweist sich demnach nicht nur als der bildenden Kunst gleichwertig, ihr gebührt sogar der Vorzug, vermag sie doch über das Wesen der Kunst den tiefsten Aufschluß zu gewähren, der eben nicht aus der Kunst-, sondern aus der Künstlergeschichte erhellt.

Zu verstehen ist diese programmatische Wendung vom Kunstwerk zum Künstler auch als Reaktion auf die in den Werken Winckelmanns und Mengs' aufblühende Kunstwissenschaft, die sich ja bewußt von der alten Viten-Schreiberei abwandte, indem sie die Stilgeschichte als neues Paradigma der Kunstbetrachtung einführte und dadurch erst eine Wissenschaft von der Kunst etablierte.<sup>767</sup> Im Hinblick auf Mengs hat der spanische Gesandte in Rom und persönliche Freund des Malers, Giuseppe Nicola D'Azara, diese Tendenz in aller Unmißverständlichkeit folgendermaßen formuliert: *Unter so vielen Schriften der Kunst waren nur sehr wenige für Mengsen befriedigend. Die Verfasser der Lebensbeschreibungen der Mahler mißfielen ihm besonders, und vor allem Vasari, weil sie von vielen andern Dingen reden, nur von dem Wesentlichen der Kunst nicht. Sie halten sich bey tausend elenden Anekdoten auf aus dem Privat- und häuslichen Leben, mit einer unnützen Genauigkeit des Preises und der Besitzer der Gemähld; sie schütten in vollem Maaße übertriebene Lobeserhebungen und Beynamen vom Wunderbaren und Göttlichen aus; hierinn besteht die Hauptsache der Vasarischen Lebensbeschreibungen und derer, welche Anmerkungen hierzu geliefert haben.*<sup>768</sup> Einer solchen Verwissenschaftlichung der Kunst, die ausklammert, was aus seiner Perspektive deren eigentliches Wesen ausmacht, verweigert sich Wackenroder mit seinen auf das Episodische konzentrierten Künstlerviten konsequent.

Eingangs seiner *Schilderung wie die alten deutschen Künstler gelebt haben [...]*<sup>769</sup>, demjenigen der beiden Kunstbeiträge zu den *Phantasien*, der nach Art der Quellenbenutzung den *Herzensergießungen* sachlich wie zeitlich wohl am nächsten steht, geht Wackenroder auf die unterschiedliche Annäherungsweise an die Person eines Künstlers über das Werk und über sein Leben ausführlicher ein:

*Es ist eine schöne Sache, einen längst verstorbenen Künstler aus seinen hinterbliebenen Werken sich im Geiste neu zu erschaffen, und aus allen den verschiedenen leuchtenden Strahlen den Brennpunkt zu finden, wohin*

<sup>767</sup> Vgl. Wilhelm Waetzoldt: *Deutsche Kunsthistoriker. Band 1: Von Sandrart bis Rumohr. Band 2: Von Passavant bis Justi.* [1921/24] 3. Aufl. Berlin 1986. Bd. 1., S. 63.

<sup>768</sup> Giuseppe Nicola D'Azara: *Merkwürdigkeiten aus dem Leben des Ritters Anton Raphael Mengs, erstem Cabinetsmahlers Carls des IIIten Königs von Spanien.* In: Anton Raphael Mengs: *Hinterlassene Werke.* Hrsg. von Christian Friedrich Prange. 3 Bde. Halle 1786. Bd. 1, S. 21-88, hier S. 81.

<sup>769</sup> HKA. Bd. 1, S. 153-160.

*sie zurückführen, oder vielmehr den himmlischen Stern, von welchem sie ausgingen. Dann haben wir die Weltseele aller seiner Schöpfungen vor uns, - ein Gedicht unserer Einbildungskraft, wovon das wirkliche Leben des Mannes völlig ausgeschieden ist.* (I, 153)

Auch wenn man sich wie Winckelmann nur an die Werke eines Künstlers hielte, so müßte dies für Wackenroder auf jeden Fall einem anderen als dem von der Kunstwissenschaft verfolgten Ziele dienen. Während sich diese ganz mit der diesseitigen Erscheinungsweise der Kunst begnügt und schon mit sich zufrieden ist, wenn sie Kunstwerke durch die Einordnung in Wachstums- und Verfallsphasen der jeweiligen Stilepoche näher zu bestimmen vermag, nähert man sich aus seiner Sicht erst dann dem Wesen eines Künstlers, wenn man nach dem göttlichen Ursprung fragt, der jenseits des Gegenstandsbereichs der Kunstwissenschaft Winkelmannscher *Couleur* liegt. Die *Weltseele aller [...] Schöpfungen* eines Künstlers allein aus den Werken erschließen zu wollen, gilt ihm als ein höchst abstraktes Geschäft der *Einbildungskraft*, das erst dann zu einer Verstand und Sinnlichkeit gleichermaßen bewegenden Einheit wird, wenn das konkrete Element der Künstlerbiographie hinzukommt:

*Noch fast schöner ist es aber, wenn wir in Gedanken dieses schimmernde Geisterwesen mit Fleisch und Bein bekleiden, - wenn wir ihn uns als einen unsers Gleichen, als unsern Freund und Bruder vorstellen können, und wie auch er ein Glied der großen Menschenkette war, an äußerer Beschaffenheit allen seinen geringeren Brüdern ähnlich.* (I, 153)

Der Gegensatz zu Winckelmanns methodischem Ansatz könnte kaum größer sein, erteilt dieser doch gleich zu Anfang seiner *Geschichte der Kunst des Alterthums* der Künstlergeschichte und ihren Vertretern eine deutliche Absage: *Das Wesen der Kunst aber ist [...] der vornehmste Endzweck [meiner Untersuchung], in welches [sic] die Geschichte der Künstler wenig Einfluß hat, und diese, welche von andern zusammengetragen worden, hat man also hier nicht zu suchen [...].*<sup>770</sup>

<sup>770</sup> Johann Joachim Winckelmann: *Geschichte der Kunst des Alterthums.* 2 Teile. Dresden 1764. Als Reprint in: Johann Joachim Winckelmann: *Kunsttheoretische Schriften.* 10 Bde. (Studien zur deutschen Kunstgeschichte) Baden-Baden, Strasbourg 1962-71. Bd. 5, S. X.

## 2. Der Aspekt des Göttlichen

### a) Inspiration und Enthusiasmus

Indem Wackenroder am Anfang des ersten aus seiner Feder stammenden Beitrags zu den *Herzensergießungen* seinen Klosterbruder darüber klagen läßt, die *Begeisterungen der Dichter und Künstler [seien] von jeher der Welt ein großer Anstoß und Gegenstand des Streites gewesen* (I, 55), verleiht er diesem thematischen Aspekt nicht nur durch die Einführung an einer so exponierten Stelle des Textes besonderes Gewicht, er stellt ihn auch ausdrücklich in den Kontext der seit der Antike geführten Diskussion über das Phänomen der Begeisterung, der außerordentlichen Inspiration oder des Enthusiasmus' der Künstler. Was zunächst wie die rhetorische Abwehr des in seiner innigen Liebe zur Kunst aufgehenden Klosterbruders gegen alle Bemühungen kalter Gelehrsamkeit um dieses Thema wirken mag, entpuppt sich bei genauerem Hinsehen als ein gezielter intertextueller Verweis auf die einschlägige Debatte, als ein bewußtes Anknüpfen an das Vorwissen des gebildeten Lesepublikums am Ende des achtzehnten Jahrhunderts. Denn der Klosterbruder weiß innerhalb dieser Diskussion sehr genau zwischen solchen Positionen, in denen *das Himmlische im Kunstenthusiasmus mit Hohnlachen gänzlich* (I, 55) geleugnet wird, und anderen zu unterscheiden, die mit *leichtsinnig abgesprochene[n] Meynungen über göttliche Dinge* (I, 56) deren Wesen eher entstellen als verdeutlichen. Wenn er die *Aferweisen* der letzten Art sogar ausdrücklich in diesem Punkte *zu belehren* (ebd.) wünscht, gibt der Klosterbruder ganz unverhohlen zu verstehen, daß er seine eigenen Aufsätze über die Kunst - zumindest in Teilen - als Beitrag zu dieser von jeher geführten Debatte um das Wesen des Enthusiasmus verstanden wissen will.

Daß die Bezugnahme auf die zeitgenössischen Strömungen dieser Debatte, gegen die der Klosterbruder ja in erster Linie polemisiert, relativ allgemein bleibt, daß beispielsweise weder der Name eines Zeitgenossen noch der Titel eines neuen Werks in Wackenroders Beiträgen zu den *Herzensergießungen* offen genannt wird<sup>771</sup>, sollte dieser These nicht widersprechen. Denn auf dem Wege der Rekonstruktion des Bildungs- und Erwartungshorizonts, den Wackenroder für das gebildete Lesepublikum seiner Zeit voraussetzen konnte, wird rasch klar, daß diesem Thema sowohl in philosophischer wie auch in theologischer und poetologischer Hinsicht ein außerordentlich hohes Maß an Relevanz und Aktualität eignete, vor dessen Hintergrund präzisere Angaben durchaus überflüssig erscheinen mochten.

Die philosophische Dimension der Enthusiasmus-Debatte resultiert aus dem Anspruch des Künstlers, in den begeisterten Momenten seines Schaffens dem We-

<sup>771</sup> Allein Tieck durchbricht dieses Prinzip, das auch in den *Phantasien* gültig bleibt, indem er in seiner Vorrede zu den *Herzensergießungen* gegen den Kunstschriftsteller Friedrich Wilhelm Basilius von Ramdohr namentlich polemisiert; vgl. HKA. Bd. 1, S. 53.

sen Gottes besonders nahe und einer Form von Gott bewirkter Inspiration teilhaftig zu sein, so daß er im Medium der Kunst eine tiefere Einsicht und höhere Wahrheit, als sie Alltagsverständnis und selbst philosophischer Vernunft zugänglich seien, vermitteln könne. Mit anderen Worten: die Auseinandersetzung um das Wesen des Enthusiasmus war zu Wackenroders Zeit eingebunden in die von Baumgartens Ästhetikbegriff ausgehende Diskussion um eine besondere Erkenntnisfunktion der Kunst beziehungsweise der niederen Erkenntnisvermögen<sup>772</sup>, die die Kunst- und Dichtungstheorie in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts prägte und auf die sich auch Wackenroder, wie noch zu zeigen sein wird, ausdrücklich bezieht. Welcher Stellenwert gerade dieser neuen Ästhetik-Konzeption für das Denken in den letzten Dekaden des achtzehnten Jahrhunderts zuerkannt werden muß, hat die Forschung mit allem Nachdruck hervorgehoben: Alfred Baeumler spricht von einem *Ereignis von umfassender geschichtlicher Bedeutung*, in dem sich *weltgeschichtliche Wendungen*<sup>773</sup> ankündigten, während Joachim Ritter in dem Aufkommen der neuen Wissenschaft der *Aesthetica* die *Emanzipation der schönen Künste aus der 2000jährigen Tradition der Herrschaft der Vernunft*<sup>774</sup> erkennt. Was das Revolutionäre an Baumgartens Ästhetik ausmachte, läßt sich anhand der im Einleitungsparagrafen der *Aesthetica* vorgenommenen Definition dieser neuen philosophischen Disziplin veranschaulichen: *AESTHETICA (theoria liberalium artium, gnoseologia inferior, ars pulchre cogitandi, ars analogi rationis) est scientia cognitionis sensitivae*.<sup>775</sup> Als Schüler Christian Wolffs der schulphilosophischen Terminologie verhaftet, greift Baumgarten mit dem Begriff der *gnoseologia inferior* auf die Unterscheidung zwischen unteren und höheren Erkenntnisvermögen und -formen seines Lehrers zurück. Doch anders als Wolff, der im Aufstieg von der niederen, in ihrer Komplexität verworrenen, zur höheren, gleichsam in ihre Grundbestandteile zerlegten Erkenntnis den Weg zur reinen Verstandeserkenntnis als der gnoseologisch einzig zuverlässigen Form erblickt, faßt Baumgarten die sinnliche Erkenntnis erstmals nicht als defizitäre Vorstufe zur Verstandeserkenntnis, sondern als eine eigene, vom Verstande unabhängige Erkenntnisart auf. Er emanzipiert die *cognitiones sensitivae* von der Gerichtsbarkeit der Verstandeslogik, indem er in der Ästhetik als der dem Verstande zwar analogen (*ars analogi rationis*), ihm aber nicht unterworfenen Form des Denkens eine philosophische Anschauungsform schafft, die der Eigentümlichkeit der sinnlichen Erkenntnis gerecht wird. Wie die reine oder Verstandeserkenntnis den Gegenstandsbereich der Logik, so bildet die sinnliche Erkenntnis den der Ästhe-

<sup>772</sup> Vgl. die grundlegende Studie von Ursula Franke: *Kunst als Erkenntnis. Die Rolle der Sinnlichkeit in der Ästhetik des Alexander Gottlieb Baumgarten*. (Studia Leibnitiana. Supplementa. Bd. 9) Wiesbaden 1972.

<sup>773</sup> Alfred Baeumler: *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*. Reprgr. Nachdr. der 2., durchges. u. erw. Auflage von 1967. Darmstadt 1981. S. 1.

<sup>774</sup> Joachim Ritter: *Genie III*. In: HWPh. Bd. 3, Sp. 285-309, hier Sp. 285.

<sup>775</sup> Zit. nach Alexander Gottlieb Baumgarten: *Theoretische Ästhetik. Die grundlegenden Abschnitte aus der "Aesthetica" (1750/58)*. Übers. u. hrsg. von Hans Rudolf Schweizer. (Philosophische Bibliothek. Bd. 355) Hamburg 1983. S. 3.

tik. Wenn Baumgarten also von der Ästhetik als einer 'niederen' Erkenntnislehre (*gnoseologia inferior*) spricht, so hat der Begriff die pejorativen Konnotationen aus der Wolffschen Tradition weitgehend verloren, wird nunmehr als Terminus technicus für eine bestimmte Erkenntnisart verwandt. Die wirkungsmächtige Innovation in Baumgartens Denken liegt aber nicht allein in der Emanzipation der sinnlichen von der Verstandeserkenntnis, sondern auch in der damit gewonnenen Möglichkeit, die Erkenntnis generell über die Grenzen des Verstandes hinaus voranzutreiben (*cognitionis emendationem etiam extra distincte cognoscendorum a nobis pomeria proferre*<sup>776</sup>).

Die Wirkung der Baumgartenschen Erkenntnistheorie auf die Kunst- und Dichtungstheorie der Zeit gründet zunächst auf der Aufwertung gerade der Vermögen, die in der Aufklärung schulphilosophischer Provenienz ausgesprochen geringgeschätzt, den Künsten aber wesentlich waren. Den unteren Erkenntnisvermögen schlägt Wolff in seiner *Psychologia empirica*<sup>777</sup> unter anderem die *imaginatio* und die *facultas fingendi* zu, während Baumgarten diese Vermögen nicht nur vom Verdikt der trügerischen Verworrenheit befreit, sondern ihnen auch noch mit der *phantasia*<sup>778</sup> und der *praesagatio*, dem Ahnungsvermögen, zentrale Begriffe der Kunsttheorie an die Seite stellt.<sup>779</sup>

Daneben war es für Kunst und Literatur von entscheidender Bedeutung, daß mit Phantasie und Erfindungskraft solche Vermögen aufgewertet wurden, die die Kunst von der Verpflichtung auf eine intersubjektive, reinen Verstandessätzen gehorchende Wahrheit befreien und sie stattdessen der Subjektivität des Künstlers, seiner Individualität und Schöpferkraft anheimgaben. Damit war der Boden bereitet für die Rezeption des englischen und französischen Geniegedankens, für die Verehrung der genialen Schöpferkraft des Künstlers, von Sinnen und Leidenschaften durch die Stürmer und Dränger sowie für die innige Hinwendung zum Gefühlsleben des Menschen in der Empfindsamkeit. In dieser Linie steht auch der Wackenrodersche Enthusiasmusbegriff, der ja keine Rede Gottes an den Verstand des Menschen meint, sondern eine *b i l d h a f t e*, das heißt sinnliche Inspiration und Erweiterung der *u n t e r e n* Erkenntniskräfte.

Schließlich etablierte die Baumgartensche Ästhetik die Vorstellung eines Konkurrenzverhältnisses zwischen den höheren und niederen Erkenntniskräften, aus dem heraus je nach Gewichtung Kunst und Dichtung dem profanen Alltagsverständnis wie auch der Philosophie nicht nur neben-, sondern sogar übergeordnet

<sup>776</sup> A. G. Baumgarten: *Theoretische Ästhetik*. § 3, S. 3.

<sup>777</sup> Christian Wolff: *Psychologia empirica*. Frankfurt 1732. Pars I, sectio 2. Zit. nach A. G. Baumgarten: *Theoretische Ästhetik*. S. 207.

<sup>778</sup> Vgl. auch Silvio Vietta: *Literarische Phantasie: Theorie und Geschichte. Barock und Aufklärung*. Stuttgart 1986. Insbes. S. 135-142.

<sup>779</sup> So in seinen *Metaphysica*. Halle 1739. Zit. nach A. G. Baumgarten: *Theoretische Ästhetik*. S. 207.

werden konnten.<sup>780</sup> Vor eben diesem Hintergrund läßt Wackenroder seinen Klosterbruder am Ende der Erzählung über Leonardo da Vinci feststellen: *Dergleichen Phantaseyen [...] verbreiten oftmals auf wunderbare Weise ein helleres Licht über einen Gegenstand, als die Schlußreden der Vernunft; und es liegt neben den sogenannten höheren Erkenntnißkräften ein Zauberspiegel in unsrer Seele, der uns die Dinge manchmal vielleicht am kräftigsten dargestellt zeigt.* (I, 81) Wackenroder rekurriert hier exakt auf die von Baumgarten inaugurierte Lehre von der Erkenntnisfunktion der Kunst, wenn er Produkte der *phantasia* als Medium der Erhellung beziehungsweise Aufklärung der Welt gegen die von der Schulphilosophie sogenannten höheren Erkenntnißkräfte<sup>781</sup> ausspielt und die Perspektive des Höheren und Niederen für manche Fälle sogar umkehren will.

Offener noch als in diesen philosophisch-erkenntnistheoretischen Kontext wird das Problem des Enthusiasmus innerhalb der *Herzensergießungen* in den der theologischen Inspirationslehre eingeordnet. Zu Beginn der ersten Erzählung bleibt dieser Zusammenhang noch relativ vage, wenn die *Unvernünftigkeiten* über den Enthusiasmus der Künstler mit denen über die *Mysterien unsrer heiligen Religion* (I, 55) in einem Atemzug genannt werden; eine ganz unmißverständliche Parallelisierung zwischen der Inspiration der Propheten und Apostel als den Verfassern der biblischen Schriften und dem göttlichen Beistand für die Künstler nimmt der Klosterbruder jedoch im Kapitel über Michelangelo vor, wo er auf Raffael den *göttliche[n] Geist Christi*, auf Buonarrotti hingegen den *Geist der inspirierten Propheten, des Moses und der übrigen Dichter des Morgenlandes* (I, 111) ruhen sieht. Diesem Rückgriff auf die biblische Inspirationsvorstellung haftete am Ende des aufgeklärten Jahrhunderts etwas durchaus Unzeitgemäßes, dem vorherrschenden Geist Zuwiderlaufendes an. Mit der weit verbreiteten deistischen Grundhaltung war sie ohnehin völlig unvereinbar, setzte sie doch ein unmittelbares Eingreifen Gottes in die Welt voraus. Doch auch bei denjenigen Vertretern der natürlichen Religion, die das Neue Testament als didaktisches Hilfsmittel auf dem Wege der Selbsterkenntnis der Vernunft gelten ließen, gewann der Begriff der Inspiration etwas Schillerndes, da in ihrer Perspektive die in der Bibel vorgetragenen Vernunftwahrheiten dem Menschen ja nicht auf dem Wege der Inspiration erst vermittelt werden mußten, allenfalls ihre Ausprägung durch Christus als besonders befähigten Lehrer der natürlichen Religion beschleunigt worden war. Wenn Wackenroder seinem Leser in der Erzählung über *Raphaels Erscheinung* einen Inspirationsvorgang en détail vor Augen führt, ist daher ein aufklärungskritischer Zug dieses Verfahrens nicht zu übersehen. Doch nimmt er die Parallelisierung von biblischer und künstlerischer Inspiration nicht aus theologischen Gründen vor - dafür bleiben seine Aussagen viel zu unspezifisch und blaß<sup>781</sup> -, vielmehr holt Wacken-

<sup>780</sup> Baumgartens Verwurzelung in der Schulphilosophie hat ihn selbst jedoch die Tendenz zur Unterordnung der sinnlichen gegenüber der reinen Erkenntnis nie ganz aufgeben lassen. Vgl. E. Cassirer: *Die Philosophie der Aufklärung*. S. 457.

<sup>781</sup> Seine Äußerungen über die *inspirierten Orientalischen Dichter* (HKA. Bd. 1, 111) stehen dem Deismus ebenso fern wie der Verbalinspirations- und Diktatlehre der altprotestantischen Orthodoxie (vgl. G. Hornig: *Die Anfänge der historisch-kritischen Theologie*.

roder aus dem Bereich der Religion einen Zug der Enthusiasmusvorstellung zurück, den insbesondere die Stürmer und Dränger fast ganz aus den Bereichen der Kunst und Dichtung verbannt hatte. Für ihn wird der Künstler im Zustand des Enthusiasmus, in dem ihm ganz im Sinne der ursprünglichen Wortbedeutung ein *unmittelbare[r] göttliche[r] Beystand* (I, 58) zuteil wird, zu einem Werkzeug Gottes, mit dessen Hilfe sich etwas offenbart, das der Mensch aus eigener Kraft allenfalls hätte erahnen, keinesfalls aber zur Anschauung bringen können. Raffael fühlte *von seiner zarten Kindheit an*, also noch vor seiner Ausbildung als Maler, *immer ein besonderes heiliges Gefühl für die Mutter Gottes* (I, 57), dessen bildliche Umsetzung zu seiner Passion als Künstler wurde. Doch auch er als das unumstrittene Haupt der Malerzunft vermochte *seine dunkle Ahndung* aus eigener Kraft heraus *nie in ein klares Bild* (ebd.) aufzulösen. Erst infolge der ihm im Traum gewährten Inspiration, von der Kraft Gottes *heftig bedrängt* und von der Göttlichkeit des ihm erscheinenden Bildes *überwältigt* (ebd.), gelingt ihm die malerische Umsetzung seiner zuvor nur dunklen und flüchtigen Vorstellung von der Mutter Gottes.

Mit der Genievorstellung des Sturm und Drang als der literarischen Strömung, an der sich Wackenroder noch zu Beginn der Studienzeit orientierte, ist dieser Inspirationsbegriff zutiefst unvereinbar.<sup>782</sup> Der Verehrung für die Schöpferkraft des Genies, die den Künstler zum Gott erhob, setzt Wackenroder die Vorstellung vom Maler als Werkzeug und Medium der Offenbarung entgegen, das sich dem Höchsten nicht als zweiter Schöpfer zur Seite oder entgegenstellt, sondern sich seiner Macht als bescheidener Diener demütig hingibt. Brach das Sturm und Drang-Genie seiner Individualität und Subjektivität im Kunstwerk kraftvoll Bahn, so bringt der Künstler für Wackenroder nicht nur eine überindividuelle, sondern auch übermenschliche Form der Anschauung ursprünglicher Schönheit und Wahrheit zum Ausdruck. Soweit der Sturm und Drang überhaupt am Enthusiasmusbegriff festhielt, tat er dies in einer stark profanisierten, eher metaphorischen Verwendungsweise, die mehr den Aspekt des Außerordentlichen und Einmaligen als den des Göttlichen hervorheben sollte.

Wie weit Genievorstellung des Sturm und Drang und Enthusiasmusbegriff der Berliner Frühromantik tatsächlich von einander entfernt waren, wird vielleicht am deutlichsten dort, wo sie sich am ehesten zu berühren scheinen: im Vergleich zwischen den *Herzensergießungen* und Goethes Aufsatz *Von deutscher Baukunst*.<sup>783</sup> Goethes enthusiastische Feier des Straßburger Münsters kommt ohnehin eine von der Wackenroder-Forschung bislang noch kaum gewürdigte Bedeutung zu<sup>784</sup>, las-

S. 42 f). Wollte man seinen Aussagen eine bestimmte theologische Position zuweisen, so am ehesten die der Realinspiration, die jedoch bis weit in die Kreise der aufgeklärten Theologie hinein konsensfähig war und innerhalb der Auseinandersetzung zwischen Neologie und Orthodoxie keiner Seite besonders zugerechnet werden kann.

<sup>782</sup> Vgl. Jochen Schmidt: *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750-1945*. 2 Bde. Darmstadt 1985. Bd. 1, S. 134 f.

<sup>783</sup> Zit. nach *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 137-151.

<sup>784</sup> Kurze Hinweise finden sich etwa bei Ernst Dessauer (*Wackenroders "Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders" in ihrem Verhältnis zu Vasari*

sen sich doch frappante Parallelen zwischen beiden Texten aufzeigen, die an einem Einfluß der Goetheschen Schrift insbesondere auf das *Ehrgedächtniß [...]* *Albrecht Dürers*, aber auch auf andere Beiträge zu den *Herzensergießungen* kaum zweifeln lassen. So wie sich der Klosterbruder zu Beginn seiner Dürer-Ehrung gedanklich an dessen Grab in Nürnberg versetzt, erinnert sich Goethe am Eingang seines Textes an einen Besuch am Grabe des Baumeisters Erwin von Steinbach<sup>785</sup>, wie Wackenroder redet auch er den von der Gegenwart kaum noch gewürdigten Adressaten seiner Ehrenbezeugung in der zweiten Person an, beide treffen sich in ihrer Polemik gegen die Kunstphilosophasterei<sup>786</sup>, das Systemdenken<sup>787</sup>, die vermeintliche Kunstkennerchaft nur vom *Hörensagen*<sup>788</sup>, in ihrer Ablehnung des allein an Frankreich und Italien orientierten Kunstgeschmacks der Zeit<sup>789</sup>, aber auch positiv in der Aufwertung der deutschen Gotik<sup>790</sup> und der Anerkennung des

---

*Eine literarhistorische Untersuchung. Separatdruck aus "Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte Bd. VI und VII. Berlin 1907. S. 4) und in der HKA. Bd. 1, S. 330.*

<sup>785</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 91: *Aber jetzt wandelt mein traurender Geist auf der geweihten Stätte vor deinen Mauern, Nürnberg; auf dem Gottesacker, wo die Gebeine Albrecht Dürers ruhen, der einst die Zierde von Deutschland, ja von Europa war. Sie ruhen, von wenigen besucht, unter zahllosen Grabsteinen, deren jeder mit einem ehernen Bildwerk, als dem Gepräge der alten Kunst, bezeichnet ist [...]. - Goethes Werke. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 139: *Als ich auf deinem Grabe herumwandelte, edler Erwin, und den Stein suchte, der mir deuten sollte: Anno domini 1318. XVI. Kal. Febr. obiit Magister Ervinus, Gubernator Fabricae Ecclesiae Argentinensis, und ich ihn nicht finden, keiner deiner Landsleute mir ihn zeigen konnte, daß sich meine Verehrung deiner an der heiligen Stätte ergossen hätte, da ward ich tief in die Seele betrübt [...].**

<sup>786</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 55 und oben Anm. 52. - *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 142: *Das geht nun so alles seinen Gang: die Grille des Künstlers dient dem Eigensinne des Reichen; der Reisebeschreiber gafft, und unsere schönen Geister, genannt Philosophen, erdrechseln aus protoplastischen Märchen Principien und Geschichte der Künste bis auf den heutigen Tag, und echte Menschen ermordet der böse Genius im Vorhof der Geheimnisse.*

<sup>787</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 55, 89 und oben S. 14 ff. - *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 143: *So vermag keiner deiner Schlüsse sich zur Region der Wahrheit zu erheben, sie schweben alle in der Atmosphäre deines Systems. Du willst uns lehren was wir brauchen sollen, weil das, was wir brauchen, sich nach deinen Grundsätzen nicht rechtfertigen läßt. - Ebd. 1. Abt., 37. Bd., S. 144: *Nicht geschiedter als ein Volk, das die ganze fremde Welt barbarisch nenn, hieß alles g o t h i s c h, was nicht in mein System paßte [...].**

<sup>788</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 55 und oben S. 18. - *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 144: *Auf Hörensagen ehrt' ihr die Harmonie der Massen [...]. - Ebd. 1. Abt., 37. Bd., S. 147: *Und nun soll ich nicht ergrimmen, heiliger Erwin, wenn der deutsche Kunstgelehrte, auf Hörensagen neidischer Nachbarn, seinen Vorzug verkennt [...].**

<sup>789</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 94: *Der junge Deutsche lernt die Sprachen aller Völker Europa's, und soll prüfend und richtend aus dem Geiste aller Nationen Nahrung ziehen [...]. O blinder Glaube des Zeitalters [...]. - *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 150: *Und unser aevum? hat auf seinen Genius verziehen, hat seine Söhne umhergeschickt, fremde Gewächse zu ihrem Verderben einzusammeln [...].**

<sup>790</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 87: *Ihm [Gott] ist der gothische Tempel so wohlgefällig als der Tempel der Griechen [...]. - Ebd. S. 96: *Nicht bloß unter italienischem Himmel, [...] auch unter Spitzgewölben, kraus-verzierten Gebäuden und gothischen Thürmen, wächst wahre Kunst hervor. - J. W. von Goethe: *Von deutscher Baukunst*. A.a.O. Passim.**



vielgeschmähten Albrecht Dürers.<sup>791</sup> Vor allem aber scheint Wackenroder von Goethe den Gedanken der charakteristischen Kunst aufzunehmen, mit dessen Hilfe dieser die gotische Architektur des Straßburger Münsters ebenso aufwertet wie Wackenroder die Malerei Dürers. Der weiche[n] Lehre neuerer Schöneitelei, die den Jüngling für das bedeutende Rauhe [...] verzärteln wolle, stellt Goethe entgegen: *Die Kunst ist lange bildend, eh' sie schön ist, und doch so wahre, große Kunst, ja oft wahrer und größer als die schöne selbst. [...] Diese charakteristische Kunst ist nun die einzig wahre.*<sup>792</sup> Auch für Wackenroder ist es das Charakteristische, nicht das an französischen oder italienischen Vorbildern orientierte Schöne, das die Kunst Dürers und seiner Zeit auszeichnet: *Als Albrecht den Pinsel führte, da war der Deutsche auf dem Völkerschauplatz unsers Welttheils noch ein eigenthümlicher und ausgezeichnete Charakter von festem Bestand; und se i n e n Bildern ist nicht nur in Gesichtsbildung und im ganzen Äußeren, sondern auch im inneren Geiste, dieses ernsthafte, grade und kräftige Wesen des deutschen Charakters treu und deutlich eingepägt. In unsern Zeiten ist dieser festbestimmte deutsche Charakter, und eben so die deutsche Kunst, verloren gegangen.* (I, 93 f)

Als Gemeinsamkeit drängt sich auch der Zug zur Sakralisierung der Kunst in beiden Texten auf. Goethe spricht den verehrten Baumeister mit *heiliger Erwin*<sup>793</sup> an, bezeichnet den Künstler wie Wackenroder als *Gesalbten Gottes*<sup>794</sup> und erblickt daher, auch darin mit diesem übereinstimmend, im Werk des Künstlers etwas Anbetungswürdiges.<sup>795</sup> Doch entspringt die religiöse Erhöhung der Kunst jeweils anderen Wurzeln und verfolgt unterschiedliche Ziele.<sup>796</sup> Goethe ehrt Erwin von Steinbach als *gottgleichen Genius*, versteht den Künstler als *Halbgott*, als

<sup>791</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 90-96. - *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 150: *Männlicher Albrecht Dürer, den die Neulinge anspötteln, deine holzgeschnitzteste Gestalt ist mir willkommener.*

<sup>792</sup> *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 148 f. - Vgl. auch den Begriff der 'wahren Kunst' bei Wackenroder, der ihn ebenfalls auf die Gotik anwendet; siehe oben Anm. 790.

<sup>793</sup> *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 147. - Vgl. auch ebd. 1. Abt., 37. Bd., S. 148: *Hüte dich, den Namen deines edelsten Künstlers zu entheiligen [...]*. - HKA. Bd. 1, S. 65: *Auch hat ihn [Francesco Francia] der Genius der Kunst [...] längst heilig gesprochen [...]*.

<sup>794</sup> *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 149. - Vgl. HKA. Bd. 1, S. 97: *die andere [die Sprache der Kunst] reden nur wenige Auserwählte unter den Menschen, die er [Gott] zu seinen Lieblingen gesalbt hat.*

<sup>795</sup> *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 145: *Schwer ist's dem Menschengestir, wenn seines Bruders Werk so hoch erhaben ist, daß er nur beugen und anbeten muß.* - Ebd. 1. Abt., 37. Bd., S. 149: *[...] stehen wir da und beten an den Gesalbten Gottes.* - Vgl. dazu Wackenroders Vergleich des Kunstgenusses mit dem Gebet, HKA. Bd. 1, S. 106 f.

<sup>796</sup> Ich halte es daher für verfehlt, wenn Jochen Schmidt (*Die Geschichte des Genie-Gedankens*. Bd. 1, S. 194) im Hinblick auf Goethes Aufsatz feststellt: *Die Kunst wird zum Gegenstand der Religion und das künstlerische Genie zum Ziel religiöser Verehrung. Bereits der junge Goethe erreicht so einen äußersten, auch von der Frühromantik, etwa von Wackenroders Kunstreligion, nicht mehr übertroffenen Grenzwert.*

*Prometheus*<sup>797</sup>, dessen Genius keiner fremden Hilfe und Führung bedürfe: *Er will auf keinen fremden Flügeln, und wären's die Flügel der Morgenröthe, emporgehoben und fortgerückt werden. Seine eigenen Kräfte sind's, die sich im Kindertraum entfalten, im Jünglingsleben bearbeiten, bis er stark und behend wie der Löwe des Gebirges auseilt auf Raub.*<sup>798</sup> Nicht in seiner sakralen Funktion als Gotteshaus, sondern als architektonisches Kunstwerk feiert Goethe das Straßburger Münster, und sein Erbauer wird nicht als Diener Gottes, sondern als genialer und gottgleicher Schöpfer geheiligt. Wackenroder kehrt diese Perspektive um. Wenn er den Petersdom als *Erhabenes Wunder der Welt* (I, 177) rühmt, so findet er zwar auch anerkennende Worte für dessen Erbauer, doch preist er das Bauwerk nicht um seiner architektonischen Kunst, sondern um der *erhabene[n] Heiligkeit* der Stätte und ihrer religiösen Wirkung auf den Menschen willen: *Menschen erschufen dich, und du bist höherer Natur als das Geschlecht deiner Schöpfer, lässest die sterblichen Schaaren langer Jahrhunderte niederknien unter deinem Dohme, und umhüllst sie mit der Gottheit, die ewig aus deinen Mauern spricht.* (I, 178) Wie eine Antwort auf Goethes blasphemische<sup>799</sup> Erhöhung des Künstlers liest sich das Bild, in das Wackenroder in diesem Zusammenhang nochmals seine Auffassung vom Künstler als Werkzeug Gottes faßt: *Die Menschen sind nur die Pforten, durch welche seit der Erschaffung der Welt die göttlichen Kräfte zur Erde gelangen, und in der Religion und dauernden Kunst unsichtbar erscheinen.* (I, 178)

Innerhalb der zuletzt besprochenen Gruppe von zeitgenössischen Beiträgen, die das Problem des Enthusiasmus unter kunst- und dichtungstheoretischen Aspekten analysieren, läßt sich auch genauer bestimmen, welche Positionen Wackenroder bei seiner Polemik gegen die *verblendete[n] Spötter* (I, 55) des Kunstenthusiasmus und die klügelnden *Aferweisen* (I, 56) im Auge hatte oder gehabt haben könnte. Diejenigen, die aus einer aufgeklärten Grundhaltung heraus *das Himmlische im Kunstenthusiasmus [...] gänzlich abläugne[ten]* (I, 55), verfolgten dabei zwei Strategien, indem sie entweder den Begriff in ihrem Sinne uminterpretierten, oder aber das Geniale des Künstlers naturwissenschaftlich-materialistisch zu erklären suchten. Als repräsentativ für die erstere Argumentationsweise kann die Schrift *Vom dem Unterschiede zwischen Enthusiasmus und Schwärmerei* gelten, die 1786 ein Anonymus<sup>800</sup> in Frankfurt herausbrachte. Unter beiden zu untersuchenden Phänomenen versteht der Verfasser einen außergewöhnlich hohen Grad der Identifikation mit einer Sache sowie deren leidenschaftliche Verfolgung, wobei der En-

<sup>797</sup> *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 149, 148, 151.

<sup>798</sup> *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 150 f.

<sup>799</sup> Vgl. J. Schmidt: *Die Geschichte des Genie-Gedankens*. Bd. 1, S. 193.

<sup>800</sup> Zum Verfasser vgl. Christoph Hamberger / Johann Georg Meusel: *Das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller*. 5. Ausg. in 23. Bdn. Lemgo 1796-1834. Repr. Hildesheim 1965-66. Bd. 8, S. 263: *VOLZ (...)* Pfarrer zu Kehlgeb. zu Emmendingen in der Grafschaft Hochberg.

thusiasmus als der edle Affekt<sup>801</sup> auf richtigen Einsichten und Urteilen gründe, eine harmonische Mittel-Zweck-Relation wahre und im ganzen gesehen immer nützlich sei, während der unedle Affekt der Schwärmerei das jeweilige Gegenteil darstelle.<sup>802</sup> Verurteilenswert erscheinen dem Verfasser vor allem die *innere[n] Empfindungen*, denen sich die Schwärmer überließen und die ihm als *geschworne Feinde der kalten Vernunft, der Philosophie und der ruhigen Untersuchung*<sup>803</sup> gelten. Als besonders bedauernswerte Irrgänger der schwärmerischen Richtung weiß er *jene Kraftmenschen* zu nennen, *die vor nicht gar langer Zeit in unserm lieben Vaterlande so gewaltig r[u]mten*, aber auch *jene empfindelnde, nichts als Liebe atmenden Seelen [...] der Siegwartischen Periode* und schließlich *jene Verehrer und Anhänger der Mystik, die sich besondere nähere Verbindungen zu Gott*<sup>804</sup> einbildeten. Hätte der Verfasser dieser Schrift Wackenroders Künstlerviten schon gekannt, sie wären ihm sicher als ein besonders krasses Beispiel schwärmerischer Wirrnis erschienen.

Anders, aber nicht weniger radikal hätte auch jener französische Verfasser *das Himmlische im Kunstenthusiasmus* geleugnet, den die *Philosophische und Litterarische Monatsschrift* 1787 mit einigen Passagen über das Genie zitiert. *Das Dichtertalent*, so lautet seine materialistische Definition, *besteht in einer glücklichen Lage der Gehirn-Fibern, und derjenigen Eigenschaft des Bluts, daß sich hinlängliche Lebensgeister absondern, und die Einbildungskraft in Bewegung setzen können. Diese beiden Dinge sind wesentlich.*<sup>805</sup>

<sup>801</sup> Zur allgemeinen Definition der Begriffe vgl. [Volz:] *Von dem Unterschiede zwischen Enthusiasmus und Schwärmerei. Ein philosophischer Versuch.* Frankfurt am Main 1786. S. 12 f.

<sup>802</sup> Die Schrift gliedert sich nach diesen drei Unterscheidungsmerkmalen; vgl. [Volz:] *Von dem Unterschied zwischen Enthusiasmus und Schwärmerei.* S. 15 ff. I. *Enthusiasmus gründet sich immer auf helle, richtige Einsichten, Vorstellungen und Urteile; Schwärmerei hingegen auf dunkle Begriffe und Empfindungen, auf Irrtümer und Vorurteile.* - Ebd. S. 29 ff. II. *Beim Enthusiasmus stehen Absichten und Mittel immer in einem richtigen Verhältnisse gegen einander; bei der Schwärmerei findet fast immer das Gegenteil statt.* - Ebd. S. 39 ff. III. *Der Enthusiasmus ist immer, wenigstens objective, nützlich; die Schwärmerei immer, objective und subjective, schädlich.* - Diese Gegenüberstellung von Enthusiasmus und Schwärmerei war zeittypisch und findet sich häufig in der Polemik gegen Sturm und Drang sowie Empfänglichkeit; vgl. G. Sauder: *Empfindsamkeit.* Bd. 1, S. 137-143.

<sup>803</sup> [Volz:] *Von dem Unterschied zwischen Enthusiasmus und Schwärmerei.* S. 23.

<sup>804</sup> [Volz:] *Von dem Unterschied zwischen Enthusiasmus und Schwärmerei.* S. 24 f.

<sup>805</sup> *Vom Genie.* In: *Philosophische und Litterarische Monatsschrift für Menschen in allen Ständen und Verhältnissen zur Bildung des Verstandes und Herzens.* Hrsg. Julius Friedrich Knüppeln und Karl Christoph Nencke. 2. Bd., 4. Stck., April 1787. S. 354-367, hier S. 357. Die Herausgeber bezeichnen das Fragment als *Versuch aus dem didaktischen Werke eines der ersten itzt lebenden französischen Gelehrten* (S. 362). - Eine ähnliche Position war Wackenroder auch bei Jean-Baptiste Dubos (1670-1742) begegnet, dessen *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* (Bd. 1. Paris 1755) er am 7. Januar 1795 der Göttinger Universitätsbibliothek entlieh: *Das Genie zu diesen Künsten besteht, wie ich mir vorstelle, in einer glücklichen Zusammensetzung der Organe des Gehirnes, in der guten Bildung jedes einzelnen dieser organischen Theile, und in einer Beschaffenheit des Blutes, vermöge deren es, während der Arbeit, in solch eine Wallung geräth, daß es den Triebädern, mittelst deren die*

Zu den *Afterweisen*, die das numinose Element des Kunstenthusiasmus zwar nicht völlig in Abrede stellen, es aber falsch erklären und die der Klosterbruder daher zu belehren wünscht, darf sicherlich Johann Georg Sulzer gerechnet werden. Zwar wurzelt auch sein Denken fest in der Aufklärung, doch geht er das Problem wesentlich differenzierter an, nimmt das Phänomen ernst und würdigt es einer genauen Untersuchung, auch wenn seine Bemühungen letztlich auf eine rationale Erklärung abzielen. In moderner Terminologie könnte man sein Verfahren als sprachanalytisch beschreiben, denn Sulzer sammelt zunächst Redensarten über den Enthusiasmus und Selbstaussagen von Künstlern<sup>806</sup>, um dann jedoch feststellen zu müssen, daß mit den üblichen Metaphern wie der *göttliche[n] Flamme*, des *Feuer[s]* oder der *heilige[n] Wu*<sup>807</sup> dem Wesen des Enthusiasmus nicht näherzukommen sei. Nach Silvio Viettas Quellenforschungen ist es wahrscheinlich, daß Wackenroder, der Sulzers dreiteilige Studien über das Genie in der *Sammlung vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Wissenschaften* der Göttinger Bibliothek entlieh<sup>808</sup> und dem die Kurzfassung dieser Studie in der *Allgemeine[n] Theorie der schönen Künste*<sup>809</sup> sicher leicht zur Hand war, einige dieser von Sulzer zur Demonstration ihrer analytischen Unschärfe referierten Topoi - positiv gewandt - aus dieser Quelle übernahm<sup>810</sup> und damit Sulzers rationalistische Intention unterließ. Trotz dieses eigenwilligen Quellenverhältnisses muß Sulzer der Sache nach zu denen gerechnet werden, die aus Wackenroders Sicht das Wesen des Enthusiasmus verfehlten. In seinem Artikel *Begeisterung* in der *Allgemeine[n] Theorie der schönen Künste* verfährt Sulzer ganz im Sinne der skizzierten Methode, wenn er den Sprachgebrauch der Künstler, die sich *wie von einer göttlichen Kraft geleitet*<sup>811</sup> fühlen, zwar aufnimmt, ihn aber nur als poetisches Bild behandelt, hinter dem der Philosoph eine rationale Erklärung zu finden habe. Dem Künstler gesteht er zwar zu: *man ist geneigt zu glauben, ein wohlthätiges Wesen von höherer Art habe unsre Sinnen geschärft, oder habe auf eine übernatürliche Weise den gewünschten Gegen-*

*Einbildungskraft ihre Wirkung verrichtet, Lebensgeister im Ueberflusse zuführt. [...] Ich glaube also, daß diese glückliche Verbindung beyder oben erwähnten Vollkommenheiten, physicalisch zu reden, diejenige Gottheit ist, von welcher die Poeten sagen, sie komme in ihre Brust, und begeistere sie.* Zit. nach: *Kritische Betrachtungen über die Poesie und Mahlerey, aus dem Französischen des Herrn Abtes Dü Bos.* 3 Bde. Kopenhagen 1760-61. Bd. 2, S. 14 f. 18.

<sup>806</sup> Johann Georg Sulzer: *Versuch über das Genie.* In: *Sammlung vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Wissenschaften und der freyen Künste.* Berlin. 1. Bd, 1. Stck., 1759. S. 131-179; 3. Bd., 1. Stck., 1760. S. 1-69. - Johann Georg Sulzer: *Hrn . P. Sulzers Untersuchung des Genies. (Aus dem Französischen, in den Schriften der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, übersetzt.)* In: Ebd. 5. Bd., 1. Stck., 1762. S. 137-157. - Vgl hier 1. Bd., 1. Stck. S. 134: *Ich fange damit an, daß ich, wo möglich, alle Redensarten sammle, die man vom Genie zu gebrauchen pflegt [...].*

<sup>807</sup> J. G. Sulzer: *Versuch über das Genie.* A.a.O. 1. Bd., 1. Stck. S. 132.

<sup>808</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 310; HKA. Bd. 2, S. 655.

<sup>809</sup> Sulzer. Art. *Genie.* Bd. 2, S. 363-368.

<sup>810</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 24, 317, 319, 334, 335, 441, 457 ff.

<sup>811</sup> Sulzer. Art. *Begeisterung.* Bd. 1, S. 349-357, hier S. 349.

stand vor unsre Einbildungskraft gestellt<sup>812</sup>, doch muß er dem als Mann der Aufklärung entgegenhalten: *Wir wollen dem Künstler den glücklichen Wahn von dem Beystand einer höhern Kraft nicht benehmen; inzwischen aber dem Philosophen, der weniger gläubig ist, folgendes ins Ohr sagen [...].* Was er dann als psychologische Analyse eines vermeintlich von Gott bewirkten Inspirationsvorgangs vorzutragen hat, verdient ausführlicher hierher gesetzt zu werden, da es sich wie das rationalistische Pendant zu der in *Raphaels Erscheinung* beschriebenen Trauminspiration liest: *Bey der unaufhörlichen Anstrengung der Vorstellungskräfte auf einen einzigen Gegenstand geschieht es wol, und vielleicht auch von ohngefehr, so gar im Traume, daß ein ungewöhnlich heller Gedanken davon hervorkommt. Die große Begierde, mit der man den Gegenstand schon so lange in einem hellern Lichte zu sehen gewünscht, wird nun plötzlich auf das lebhafteste gereizt; nun werden alle Nerven gespannt; die Aufmerksamkeit wird jedem andern Gegenstand entzogen; alle Vorstellungen, die nicht mit der einzigen interessanten verbunden sind, sinken in die Dunkelheit. [...]. Desto heller und lebhafter wird nun jeder Begriff, der sich auf den Hauptgegenstand bezieht; itzt treten alle gesammelte Vorstellungen aus der Dunkelheit empor, und, wie im nächtlichen Traum, wenn alle Zerstreung gänzlich aufhöret, das Bild, welches wir wachend in dunkle Dünste eingehüllt gesehen, in der Klarheit des hellsten Tages vor unsern Augen steht: so sieht der Künstler in dem süßen Traum der Begeisterung, den gewünschten Gegenstand vor seinem Gesichte; er vernimmt Töne, wenn alles still ist, und fühlt einen Körper, der blos in seiner Einbildung die Wirklichkeit hat.*<sup>813</sup>

In keinem der behandelten Bereiche innerhalb der Enthusiasmusdebatte findet sich eine Einschränkung des Phänomens auf eine spezielle Kunst oder Kunstgattung, vielmehr herrscht überall die Auffassung vor, die Begeisterung sei ein Element des Künstlertums schlechthin, das den bildenden Künstler, den Dichter und Musiker in gleicher Weise auszeichne. Daß Wackenroder dieses Thema zwar allgemein in der Wendung *Die Begeisterungen der Dichter und Künstler* (I, 55) einführt, es aber im weiteren fast ausschließlich an Beispielen aus der Malerei entfaltet, resultiert aus seinem besonderen Bild von der Kunst der Renaissance, in der er das Wesen der Kunst idealiter ausgeprägt findet und zu dem die Literaturgeschichte kein echtes Äquivalent bot. Hier ließ sich exemplarisch die Armseligkeit des in der eigenen Zeit allenfalls noch anzutreffenden *leichten und flüchtigen After-Enthusiasmus* (I, 73) mit dem *Enthusiasmus [...] in jener goldenen Zeit, dem Heldenalter der Kunst* (I, 61) kontrastieren, konnten der zeitgenössischen Herabwürdigung der Kunst zu einem *leichtsinnige[n] Spielwerk der Sinne* (I, 92) Passion und Martyrium des echten Künstlers entgegengestellt werden. 'Enthusiasmus' und 'Begeisterung' werden so ganz allgemein zu Schlüsselbegriffen in Wackenroders neuem Kunstverständnis, das Malerei, Dichtung und Musik als wunderbare Sprachen auffaßt, die dem Menschen außerordentliche Anschauungsformen ermöglichen.

<sup>812</sup> Sulzer. Art. *Begeisterung*. Bd. 1, S. 353.

<sup>813</sup> Sulzer. Art. *Begeisterung*. Bd. 1, S. 353.

## b) Neuplatonismus

Die nähere Beschreibung dieser spezifischen Erkenntnisfunktion der Kunst trägt innerhalb der *Herzenergießungen* deutliche Züge des Neuplatonismus. Als neuplatonisch seien hier diejenigen Kunstauffassungen bezeichnet, die in den folgenden Grundannahmen übereinstimmen: unter ontologisch-erkenntnistheoretischem Aspekt greift diese Richtung den platonischen Dualismus zwischen der Welt der Ideen und der der Erscheinungen auf, modifiziert diese Vorstellung zu einer dreigliedrigen Einheit des All-Einen oder - in christlicher Adaption - des Göttlichen, des Geistigen und des Materiellen und überwindet schließlich die Polarität des platonischen Weltbildes durch die holistische Vorstellung eines Weltganzen, in das das Göttliche ausströmt (Emanation), um im Durchgang durch die materielle Vielfaltigkeit der Welt wiederum zu seinem göttlichen Ursprung zurückzustreben (Re-emanation). Der Kunst fällt auf dem Weg des Wiederaufstiegs zu Gott die Funktion zu, das bloß Materielle mit der Idee zu vereinen und so zu einer höheren Form der Erkenntnis, zu einer Offenbarung des eigentlichen Wesens einer Sache zu gelangen. Nicht die Nachahmung der Natur, sondern deren Erhöhung durch das Sichtbarmachen der ihr zugehörigen Idee gilt dem Neuplatonismus daher als Aufgabe des Künstlers, zu deren Erfüllung er insbesondere im Zustand der Ekstase, der Inspiration, der Begeisterung oder des Enthusiasmus befähigt wird.<sup>814</sup>

So augenfällig die Verwandtschaft dieses Ansatzes mit der Kunstauffassung Wackenroders auch ist, so offen bleibt beim gegenwärtigen Forschungsstand<sup>815</sup> die Frage, aus welchen Quellen der Frühromantiker dieses neuplatonische Gedanken-entwurf schöpfte.<sup>816</sup> Daß Wackenroder das Raffael-Wort über die *certa idea che me*

<sup>814</sup> Vgl. Götz Pochat: *Geschichte der Ästhetik und Kunsttheorie. Von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*. Köln 1986. S. 85-89.

<sup>815</sup> Marginalien zum Neuplatonismus bei Wackenroder finden sich etwa bei Vittorio Santoli: *Wackenroder e il misticismo estetico*. Rieti 1929 und Robert Minder: *Un poète romantique allemand: Ludwig Tieck (1773-1853)*. Paris 1936; vgl. dazu Martin Bollacher: *Wackenroder und die Kunstauffassung der frühen Romantik. (Erträge der Forschung. Bd. 202)* Darmstadt 1983. S. 59. - Elmar Hertrich (*Joseph Berglinger*. S. 90 ff) verfolgt die Ursprünge von Berglingers Sympathiebegriff in der *platonisierenden Empfindsamkeit*. - Einen *philosophisch nicht näher zu definierenden Niederschlag einer vagen neuplatonischen »Ideen«-Lehre* stellt Barbara Naumann (*"Musikalisches Ideen-Instrument"*. S. 18) fest. - Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 315 und 317.

<sup>816</sup> Zu denken wäre etwa an Hamanns Shaftesbury-Übersetzung (J. G. Hamann: *Werke*. Bd. 4, S. 131-191) und allgemein an die zwischen Renaissance und dem achtzehnten Jahrhundert vermittelnde englische Philosophie (Vgl. Ernst Cassirer: *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge. (Studien der Bibliothek Warburg. Bd. 24)* Berlin 1932. - Ders.: *Shaftesbury und die Renaissance des Platonismus in England. In: Vorträge der Bibliothek Warburg*. London 1930/31. S. 136-155).

*viene al mente* (I, 56) zum theoretischen Ausgangspunkt seiner Kunstbetrachtungen macht, scheint zwar auf eine Verbindung mit seinem Interesse an Malerei und Kunstschrifttum der Renaissance hinzudeuten, doch wird noch zu zeigen sein, daß er dem Raffael-Wort einen Sinn unterlegt, der weder dem Kontext des Castiglione-Briefes noch Vasaris Äußerungen über die Idee zu entnehmen ist.<sup>817</sup> Hier sollen daher zunächst die neuplatonische Elemente innerhalb der *Herzensergießungen* zusammengestellt und deren Bedeutung für die Kunst-, aber auch die Dichtungstheorie Wackenroders erhellt werden.

Seine Affinität zur Ontologie und Erkenntnistheorie Platons gibt Wackenroder ganz unverhohlen zu erkennen, wenn er in der ersten der *Zwey Gemähldebeschreibungen* auf deren wirkungsmächtigstes Element, das Höhlengleichnis aus der *Politeia*, anspielt. Die höhere Perspektive des Jesuskindes, aus der die folgenden Worte gesprochen sind, gestattet es ihm, die irdische Welt der Erscheinungen als das trügerische Schattenspiel zu beschreiben, als das Platon es zu Beginn des siebten Buches vorgestellt hatte:

*Was sich lebendig  
Vor meinen Augen regt und bewegt,  
Kommt mir vor, wie vorbegehend Schattenbild<sup>818</sup>  
Und artiges Blendwerk.  
(I, 83)*

Platonisch mutet auch Wackenroders Rede von den *geistigen Bilder[n]* an, die Gott dem Menschen *in seine Seele gelegt* (I, 97) habe, damit er sie benennen könne. Im Hintergrund dieser Vorstellung steht Platons Theorie der Anamnesis, der dem Menschen vorgeburtlich gewährte Schau der Ideen (*ideae innatae*), die es ihm später ermöglicht, diese *geistigen Bilder* mit Begriffen zu belegen. Ganz in christlich-neuplatonischer Tradition steht auch die Auffassung von der nur einzelnen in außerordentlichen Momenten gewährten Ideenschau:

*Jegliches Wesen strebt nach dem Schönsten: aber es kann nicht aus sich herausgehen, und sieht das Schönste nur in sich. So wie in jedes sterbliche Auge ein anderes Bild des Regenbogens kommt, so wirft sich jedem, aus der umgebenden Welt, ein anderes Abbild der Schönheit zurück. Die allgemeine, ursprüngliche Schönheit aber, die wir nur in Momenten der verklärten Anschauung *n e n n e n*, nicht in Worte auflösen können, zeigt sich Dem, der den Regenbogen, und das Auge, das ihn siehet, gemacht hat.  
(I, 89)*

Erst in dieser platonisch-neuplatonischen Perspektive gewinnt der Begriff des *Schönsten* oder der Schönheit bei Wackenroder seine ganze Bedeutungsfülle. Eine

<sup>817</sup> Siehe unten S. 229. - Auf eine Beschäftigung mit dem Renaissance-Neuplatonismus Ficinos oder Landinos etwa gibt es jedoch keinen Hinweis.

<sup>818</sup> *vorbeygehend Schattenbild* ist die direkte Übersetzung des griechischen *tän pariou-san skian* (Plat. rep. 515b).

anthropologische Grundaussage von der Art 'Jeder Mensch strebt nach ...' hätte eigentlich eine Fortführung wie 'dem Höchsten', 'dem Göttlichen' oder 'dem Guten' erwarten lassen. Aus dem Kontext der *Herzensergießungen* heraus wird auch deutlich, daß all das in Wackenroders Begriff des *Schönsten* einbezogen sein muß, er also 'Schönheit' respektive das *Schönste* in der aufgeladenen Bedeutung nimmt, die Platon im Begriff des *kalon kai agathon* vorgeprägt hatte. Vor diesem Hintergrund gewinnt schließlich auch Wackenroders Vorstellung von der sich in eine unendliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen aufspaltenden himmlischen Schönheit - die Grundlage seiner Toleranzhaltung gegenüber allen Formen der Kunst, seien sie nun wie die indianische von den Zeitgenossen als primitiv und unkultiviert oder wie die gotische als unnatürlich und überladen diskreditiert - einen spezifisch neuplatonischen Zug. In Übereinstimmung mit dessen Emanationsgedanken eröffnet Wackenroder seine einschlägigen Ausführungen über *Allgemeinheit, Toleranz und Menschenliebe in der Kunst* (I, 86) mit der Vorstellung, Gott habe *den Stroh seines Segens über den ganzen Erdkreis ausgegossen* und auf diese Weise die unendliche Mannigfaltigkeit in der irdischen Welt der Erscheinungen geschaffen, die jedoch trotz der dem blinden Menschen so gewaltig erscheinenden Unterschiede *dennoch [stets] I h n, den Unnennbaren, meynen* (ebd.). Wackenroder paraphrasiert in diesem Kapitel geradezu den neuplatonischen Zyklusgedanken der *emanatio-conversio-remeatio*, wenn er der Kunst die Aufgabe zuweist, den allgegenwärtigen himmlischen Funken in der Schöpfung Gottes (*emanatio*) im Kunstwerk aufzunehmen und ihn wieder sichtbar zu machen (*conversio*), damit dieser seinem höheren Ursprung wieder entgegenleuchten könne (*remeatio*):

*Er [Gott] erblickt in jeglichem Werke der Kunst, unter allen Zonen der Erde, die Spur von dem himmlischen Funken, der, von Ihm ausgegangen, durch die Brust des Menschen hindurch, in dessen kleine Schöpfungen übergang, aus denen er dem großen Schöpfer wieder entgegenglimmt. (I, 87)<sup>819</sup>*

Die Bedeutung dieser neuplatonischen Elemente für die Dichtungstheorie Wackenroders liegt zunächst in der damit einhergehenden radikalen Abkehr vom Prinzip der *Naturnachahmung*, die für die Poetik der gesamten Romantik signifikant ist.<sup>820</sup> Als bloßes Element der Erscheinungswelt bleibt die Natur für die Kunst ohne Wert, steigt erst zu deren Gegenstand auf, wenn der Künstler seinen in der Zufälligkeit der jeweiligen Ausformung gefangenen Gegenstand mit der in ihm repräsentierten höheren Idee vermählt. *Der Künstlergeist soll, so Wackenroders Credo, nur ein brauchbares Werkzeug seyn, die ganze Natur in sich zu empfangen, und, mit dem Geiste des Menschen beseelt, in schöner Verwandlung wie-*

<sup>819</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 89: - *wie der Geist der Kunst, - wie aller Geist von Ihm ausgeht, und durch die Atmosphäre der Erde, Ihm zum Opfer wieder entgegendringt.*

<sup>820</sup> Vgl. Wolfgang Preisendanz: *Zur Poetik der deutschen Romantik I: Die Abkehr vom Grundsatz der Naturnachahmung.* In: *Die deutsche Romantik. Poetik, Formen und Motive.* Hrsg. von Hans Steffen. (Kleine Vandenhoeck-Reihe. Bd. 1250) 3. Aufl. Göttingen 1978. S. 54-74.

derzugebären. (I, 105) Nicht die Geburt eines neuen Werks, das den Künstler als Originalgenie und zweiten Schöpfer auswies, sondern die Wiedergeburt dessen, was Gott im Akt der Schöpfung *über den ganzen Erdbreis ausgegossen* (I, 86) hat, setzt sich die Kunst zur Aufgabe, die demnach nicht im eigentlichen Sinne neu schaffen, sondern das höhere Wesen einer Sache offenbaren will. Damit ist nicht nur das Prinzip der Raffaelschen Malerei aus einem *Bild im Geiste, welches in meine Seele kommt (certa idea che me viene al mente)* (I, 56) charakterisiert, sondern auch das, was sich dichtungstheoretisch mit dem Begriff der Poetisierung verbindet.<sup>821</sup>

### 3. Die Vermögen des Menschen

#### a) Dunkle Kräfte: Ahnung und Gefühl

Als Charakteristikum der niederen oder unteren Erkenntniskräfte, auf die Wackenroder in Baumgartenscher Tradition die spezifische Erkenntnisfunktion der Kunst gründet, wird in den *Herzensergießungen* und *Phantasien* immer wieder deren Dunkelheit hervorgehoben. [*D*]unkle Ahndung[en] (I, 57) und die *dunkeln Gefühle* (I, 98) sind es, die den Künstler auf *dunkle[n] und geheime[n] Wegen* (I, 98) zu seinen Ideen gelangen lassen, und seine Kunst vermag um so stärker auf den Rezipienten zu wirken, *je dunkler und geheimnißvoller ihre Sprache ist* (I, 134). Der Begriff des 'Dunkeln' hatte in der Erkenntnistheorie der Aufklärung ständig an Bedeutung gewonnen, seit Leibniz die Kategorie der *cognitio obscura* in seiner Definition der Erkenntnisarten eingeführt hatte: *Est ergo cognitio vel obscura vel clara, et clara rursus vel confusa vel distincta, et distincta vel inadaequata vel adaequata, item vel symbolica vel intuitiva.*<sup>822</sup> In der Erkenntnislehre und Ästhetik<sup>823</sup> Baumgartens, Georg Friedrich Meiers, Sulzers und Herders erfuhr der Begriff in den folgenden einhundert Jahren eine Entwicklung, die ihn von der Pe-

<sup>821</sup> Siehe dazu ausführlich unten S. 227 ff.

<sup>822</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz: *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis*. 1684. In: *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Hrsg. von Karl Immanuel Gerhardt. 7 Bde. Berlin 1875-90. Bd. 4, S. 442.

<sup>823</sup> Während Baumgarten 'Ästhetik' noch als Teil der Erkenntnislehre verstand, emanzipierte sich der Begriff rasch zur 'Lehre von den schönen Wissenschaften und freien Künsten' und war gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts bereits zu einem Modewort geworden, unter dem man die 'Philosophie des Schönen und der schönen Künste' verstand. Vgl. Joachim Ritter: *Ästhetik, ästhetisch*. In: HWPPh. Bd. 1, Sp. 555-580, hier Sp. 555 f.

riperie in das Zentrum der ästhetischen Reflexion führte.<sup>824</sup> Zwar würde man Wackenroders Texte interpretatorisch überfrachten, wollte man ihnen den konkreten Nachvollzug einer dieser Erkenntnislehren unterlegen<sup>825</sup>, doch knüpft auch er unverkennbar an die Aufwertung des Dunkeln und das wachsende Interesse an den sinnlichen und dunkeln Kräften des Menschen in dieser Traditionslinie an.

Dabei nimmt Wackenroder weniger die speziellen erkenntnistheoretischen Implikationen des Begriffs als vielmehr die allgemein mit der Aufwertung des Dunkeln verbundene aufklärungskritische Tendenz auf. Ästhetik und Kunsttheorie schufen nämlich einen für die Zeit ungewöhnlich positiv konnotierten Begriff des Dunkeln, der die Opposition von Hellem und Dunklem durchbrach, wie sie in der Lichtmetaphorik der Aufklärung kanonisiert, ja zum Inbegriff des (populär-)aufklärerischen Programms erhoben worden war. Das Dunkle, dem Sinnlichen Verhaftete aufzuwerten, aus dieser Quelle tiefere Einsichten zu erhoffen als aus den analytischen Künsten des Verstandes, trug gerade in Berlin, wo sich die Überzeugung, nur aus dem Klaren und Deutlichen sichere Erkenntnisse gewinnen zu können, im Kreise der Spätaufklärer noch ungebrochen gehalten hatte, einen provokativen Zug. Ein Mann wie Spalding etwa sprach allen kindlich verblühten, bildhaften und sinnlichen Vorstellungen in der Religion, die *einen gewissen dunklen Eindruck in die Seele*<sup>826</sup> machten, jede wahrhaft erbauliche Wirkung ab, ein Standpunkt, den auch der philologisch gebildete Prediger Kinderling teilte, dem die *Dunkelheiten* in den alten Kirchenliedern schlicht als *wahrer Unverstand*<sup>827</sup> galten. Diese etablierte Identifizierung von Wahrheit und Göttlichkeit mit dem Bild des Lichts auf der einen, von Unverstand, Irrlehre und einem dem Menschen des achtzehnten Jahrhunderts unwürdigen Hang zum Bildhaft-Sinnlichen mit der Vorstellung der Dunkelheit auf der anderen Seite stellt Wackenroder geradezu auf den Kopf. Für ihn liegt - besonders in den *Phantasien* - das Göttliche im Dunkeln verborgen, während das Helle lediglich den beschränkten Gesichtskreis des Men-

<sup>824</sup> Vgl. Hans Adler: *Fundus Animae - der Grund der Seele. Zur Gnoseologie des Dunkeln in der Aufklärung*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. 62. Bd., 1988. S. 197-220. - Ders.: *Die Prägnanz des Dunkeln. Gnoseologie - Ästhetik - Geschichtsphilosophie bei Johann Gottfried Herder. (Studien zum achtzehnten Jahrhundert*. Bd. 13) Hamburg 1990.

<sup>825</sup> Man vergleiche beispielsweise Wackenroders Rede von der *dunkle[n] Ahndung* (HKA. Bd. 1, 57) oder *dunkle[n] und verwirte[n] Ahndung* (HKA. Bd. 1, 58), die sich für Raffael erst durch göttliche Inspiration *in ein klares Bild* (HKA. Bd. 1, 57) auflöste, mit Baumgartens Begriff von der *cognitio clara et confusa*, die im Gegensatz zur logisch erfaßbaren *cognitio clara et distincta* den Gegenstandsbereich der Ästhetik bildet, während sich die eigentliche dunkle Vorstellung (*cognitio obscura*) einer näheren erkenntnistheoretischen Analyse prinzipiell verschließt. Baumgarten geht es also um die spezifische Erkenntnisqualität der sinnlichen Erkenntnis (*cognitio clara et confusa*) in Form der extensiven größeren Klarheit, während Wackenroder in der genannten Passage eher die durch Gott bewirkte Erhellung einer *cognitio obscura* zur *cognitio clara et confusa* beschreibt, ein Phänomen, das in der Baumgartenschen Ästhetik keine Rolle spielt.

<sup>826</sup> J. J. Spalding: *Predigt von dem, was erbaulich ist*. S. 17.

<sup>827</sup> J. F. A. Kinderling: *Die Frage: Ist es notwendig die alten Kirchengesänge zu verbessern?* S. 21, 23.

schen symbolisiert. Als *Bild unsers Lebens* gilt ihm die *kleine fröhliche grüne Insel, mit Sonnenschein, mit Sang und Klang, - die auf dem dunkeln, unergründlichen Ocean schwimmt* (I, 205), oder er sieht im Leben des Menschen *eine leichte Brücke, von einem dunkeln Lande zum andern hinübergeschlagen* (I, 155).<sup>828</sup>

Mit diesem göttlichen Reich des Dunkeln kann der Mensch auch nur auf *dunkle[n] und geheime[n] Wege[n]* (I, 98) kommunizieren. Was ihm aus der Sphäre des Numinosen zuteil wird, sind die *dunkeln Gefühle, welche wie verhüllte Engel zu uns herniedersteigen*, und die Gott in seiner *große[n] Gnade* dem Menschen als *ächte[n] Zeugen der Wahrheit herabsendet* (I, 98). Umgekehrt vermag sich der Mensch insbesondere vermittle[n] *dunkle[r] Ahnung[en]* (I, 57, 58) dem Göttlichen anzunähern, so daß die gesamte Beziehung zwischen menschlichem und göttlichem Bereich den dunklen Kräften des Menschen obliegt.<sup>829</sup>

Der Kunst fällt in dieser Konstellation die Aufgabe zu, vermöge ihrer Eigenschaft, durch *dunkle und geheime Wege, eine wunderbare Kraft auf das Herz des Menschen* (I, 98) auszuüben, zwischen beiden Sphären zu vermitteln. Sie wird zum Medium einer Wahrheit, die sich nicht mit dem schwachen Lämpchen des Verstandes ausleuchten beziehungsweise aufklären läßt, sondern dem unmittelbaren, emotional-sinnlichen Erlebnis echter Kunst entspringt. Aus dieser Einsicht resultiert auch die Überzeugung des Klosterbruders, *das Allerheiligste der Kunst* lasse sich nur *ahnden* (I, 56), die ihn zu seinem leidenschaftlichen Appell an die Kunstwelt veranlaßt: *O so ahndet euch doch in die fremden Seelen* (I, 88) der Künstler und ihrer Werke hinein!<sup>830</sup>

Aus der zentralen Stellung, die Gefühl und Ahnung im Vermittlungsprozeß zwischen dem Irdischen und Numinosen zukommt, resultiert auch der Emotionalismus<sup>831</sup> der Wackenroderschen Ästhetik. Damit sei diejenige kunsttheoretische Richtung des achtzehnten Jahrhunderts bezeichnet, die die metaphysische Identifizierung der nachzuahmenden Natur mit dem Vernünftigen sowie des Schönen mit dem Wahren verwarf und Schönheit stattdessen über ihre besondere emotionale Wirkung auf den Menschen definierte. Als Begründer dieser Strömung gilt Jean-

<sup>828</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 179: *Aber was ist die Erde, als [...] ein uns sichtbarer flüchtiger Blitz aus den verborgenen dunkeln Wolken des Weltalls?*

<sup>829</sup> Der Begriff der 'dunklen Ahnung' war in positiver wie in negativer Verwendung relativ verbreitet, so daß sich mögliche Anregungen für Wackenroder nur schwer ausmachen lassen. Besonders nahe liegt allerdings Moritz' Aufsatz *Über die bildende Nachahmung des Schönen*, in dem mehrfach von *dunkler Ahnung, dunkelahnende[r] Thatkraft und dunkel geahndeten Verhältnisse[n]* die Rede ist. Vgl. K. Ph. Moritz: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. S. 63-93, hier S. 75 f. Siehe dazu auch unten S. 223 - Zur Behandlung dieses Phänomens im *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* siehe oben S. 53.

<sup>830</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 101 f: *Und doch finden wir bey ihnen [Künstlern wie Piero di Cosimo] nur wenige einzelne, zum Theil sogar unerheblich scheinende Züge aufgezeichnet, welche uns den Abgrund seiner Seele keinesweges gründlich kennen lehren [...]; aus welchen wir aber dennoch das Tieferliegende wohl ohngefähr ahnden können.*

<sup>831</sup> Ich übernehme den Begriff des 'Emotionalismus' aus der Arbeit von Alberto Martino: *Emotionalismus und Empathie*. A.a.O. S. 120 und 124.

Baptiste Dubos, dessen *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*<sup>832</sup> Wackenroder am 7. Januar 1794 der Göttinger Bibliothek entlieh.<sup>833</sup> *Das Höchste, was die Poesie und die Mahlerey für Dubos thun können, ist, daß sie rühren und gefallen*<sup>834</sup>, und damit eine ähnlich wirkungsbezogene Zielsetzung verfolgen, wie die Rhetorik mit ihrer Absicht zu überzeugen. Ob ein Werk in diesem Sinne rührend sei, könne daher nicht nach den Regeln des Verstandes verhandelt werden: *Die Entscheidung solcher Dinge gehört nicht vor den Richterstuhl der Vernunft, die sich hierinnen dem Ausspruche der Empfindung, als der rechtmäßigen Richterin über solche Streitigkeiten, unterwerfen muß.*<sup>835</sup> Statt auf die Fähigkeiten der Vernunft vertraut Dubos in allen Belangen der Kunst auf die des Herzens, das von Natur aus dazu eingerichtet sei, das Rührende, sei es nun nach Ansicht der Kritiker regelwidrig oder regelgerecht, auf sich wirken zu lassen.<sup>836</sup>

Wackenroder folgt dem Ansatz des Emotionalismus in allen Fundamentallannahmen. Auch er identifiziert das Künstlerische mit dem Emotionalen, wenn er die *Kunst [als] die Blume menschlicher Empfindung* (I, 87) beschreibt, und setzt wie Dubos Schönheit mit dem durch das Kunstwerk hervorgerufenen Gefühl in eins, indem er fordert: *Schönheit: ein wunderseltames Wort! Erfindet erst neue Worte für jedes einzelne Kunstgefühl, für jedes einzelne Werk der Kunst!* (I, 88) Kunst in einer ihrem hohen Wesen angemessenen Weise auf sich wirken zu lassen heißt für Wackenroder, sich *in alle fremde Wesen hineinzufühlen, und durch ihr Gemüth hindurch ihre Werke zu empfinden* (I, 88). Analog zu Dubos wird auch bei Wackenroder der Zweck der Kunst aus wirkungsästhetischer Perspektive bestimmt: soll sie nach jenem rühren, so dient sie für diesen *zur Auflösung und Reinigung aller unsrer Gefühle* (I, 108). 'Gefühl' wird in den *Herzenergießungen* zur leitenden Kategorie sowohl im Hinblick auf den Produktions- wie auf den Rezeptionsvorgang von Kunst. Ein *besondres heiliges Gefühl* (I, 57) treibt Raffael zu seiner Madonnendarstellung an, der der Klosterbruder wiederum - selbst in der vermittelten Rezeptionsform einer Erzählung über die Entstehung des Bildes - mit einem *geheimen dunklen Gefühl von Ehrfurcht und Anbetung* (I, 56) begegnet. Hatte der Sturm und Drang die Auffassung vertreten, daß das Genie nur durch ein Genie wahrhaft verstanden werden könne<sup>837</sup>, so variiert Wackenroder diesen Gedan-

<sup>832</sup> 2 Bde. Paris 1719; 6. Aufl. in 3 Bdn. Paris 1755; 7. Aufl. in 2 Bdn. Paris 1770. Repr. Genf 1967.

<sup>833</sup> Wackenroder lieh den ersten Band der zweibändigen Ausgabe von 1755 aus; vgl. HKA. Bd. 2, S. 653.

<sup>834</sup> J.-B. Dubos: *Kritische Betrachtungen über die Poesie und Mahlerey*. Bd. 2, S. 3.

<sup>835</sup> J.-B. Dubos: *Kritische Betrachtungen über die Poesie und Mahlerey*. Bd. 2, S. 302 f.

<sup>836</sup> Vgl. J.-B. Dubos: *Kritische Betrachtungen über die Poesie und Mahlerey*. Bd. 2, S. 304: *Das Herz geräth von selbst, durch eine Regung, die allen Ueberlegungen zuvorkommt, in Bewegung, wenn der Gegenstand, den man ihm zeigt, rührend ist, es mag derselbe nun in der Natur wirklich vorhanden seyn, oder sein Wesen von der Kunst, vermittelst der Nachahmung, bekommen haben: Unser Herz ist dazu gemacht und eingerichtet.*

<sup>837</sup> Eine ähnliche Position hatte Wackenroder noch 1792 im Briefwechsel mit Tieck vertreten (HKA. Bd. 2, S. 34): *Du stiehlst meiner eigenen Werkstätte von Gedanken etwas,*

ken zu einem Grundsatz des Emotionalismus: *Wie jedes einzelne Kunstwerk nur durch dasselbe Gefühl, von dem es hervorgebracht ward, erfaßt und innerlich ergriffen werden kann, so kann auch das Gefühl überhaupt nur vom Gefühl erfaßt und ergriffen werden [...]* (I, 219). Daß dieser emotionalistische Ansatz nicht auf die bildende Kunst beschränkt bleibt, vielmehr im Bereich der Dichtung dieselbe Gültigkeit besitzt, stellt Wackenroder außer Zweifel, wenn er den italienischen Pater in der *Mahlerchronik* das richtige Verständnis und vor allem die erwünschte Wirkung der alten Künstlerviten daran knüpfen läßt, daß der Leser sie *mit dem rechten, innigen Gefühle fasse[]* (I, 123).<sup>838</sup>

Mit Dubos teilt Wackenroder auch die polemische Abgrenzung des Emotionalismus gegen die Kunstrichter mit ihrem Regelapparat des Verstandes. Im Vergleich zu jenem erweist sich seine Kritik allerdings als subtiler, bleibt er doch nicht einfach dabei stehen, das Gefühl als die richtige Beurteilungsinstanz für die Kunst dem Verstand als der falschen entgegenzustellen, sondern vermag darüber hinaus zu zeigen, daß diejenigen, die *mit der anmaßenden Strenge eines Richteramtes, die Künstler nach Maaß und Gewicht ihrer Verdienste in Reih' und Glied stellen* (I, 81) wollen, im Grunde nur ihr eigenes Kunstgefühl verabsolutieren und dies notdürftig mit konstruierten Regeln des Verstandes kaschieren: *Kritiker betrachten [...] i h r Gefühl als das Centrum alles Schönen in der Kunst* (I, 87) und *woll[en] alle Menschen zwingen, nach [ihren] Vorschriften und Regeln zu fühlen, - und fühle[n] selber nicht* (I, 88). *Wer das*, so wird an anderer Stelle den *Vernünftler[n]* entgegengehalten, *was sich nur von innen heraus fühlen läßt, mit der Wünschelruthe des untersuchenden Verstandes entdecken will, der wird ewig nur Gedanken über das Gefühl, und nicht das Gefühl selber, entdecken* (I, 218).

Die Empfindung für das Schöne nicht zu normieren, vielmehr eine schier unendlich scheinende Vielzahl unterschiedlicher Kunstgefühle zuzulassen, soll jedoch keinem blinden Subjektivismus das Wort reden, sondern dem höheren Wesen der Kunst gerecht werden. Denn so wie der Schöpfer *tausenderley unendlich-mannigfaltige Keime der Dinge über unsre Kugel hergestreut* (I, 86) hat, erhebt sich auch die Kunst *[i]n ewig wechselnder Gestalt [...] unter den mannigfaltigen Zonen der Erde* (I, 87). Diese gottgeschaffene Mannigfaltigkeit zu überschauen und in ihr das einheitsstiftende Element zu erkennen, steht dem Menschen ebensowenig an, wie die Vielfältigkeit der Kunst auf die eine ursprüngliche Schönheit zurückzuführen. Jeder Versuch, die Kunst unter allgemeingültige Gesetze der Produktion oder des Geschmacks zu zwingen, verkennt dieses höhere Wesen der Kunst, die ihrem Ursprung und Wesen nach *ü b e r dem Menschen* (I, 108) steht. Darin liegt auch der wesentliche Unterschied zu Dubos, der das (Kunst-)Gefühl als psychologische Größe faßt, während es bei Wackenroder den Status eines *ächtigen Zeugen der Wahrheit* (I, 98) genießt. Für ihn

wenn Du mir die Bemerkung machst, daß um das Große in den schönen Künsten zu fassen, ein selbst groß u erhaben denkender Geist der Kritiker seyn müsse.

<sup>838</sup> Vgl. auch HKA. Bd. 1, S. 111: *So wie nun die Poeten ihre Gegenstände mit ganz verschiedenen Empfindungen beseelen, je nachdem ihnen vom Schöpfer ein verschiedener Geist eingehaucht ist; so auch in der Mahlerey.*

entsprang nicht nur die Mannigfaltigkeit auf der Schaffenseite der Kunst dem Willen des Schöpfers, sondern auch die unterschiedlichen Weisen der Rezeption, denn das *Kunstgefühl [ist] nur ein und derselbe himmlische Lichtstrahl, welcher aber, durch das mannigfach-geschliffene Glas der Sinnlichkeit unter verschiedenen Zonen sich in tausenderley verschiedene Farben bricht* (I, 88).<sup>839</sup>

Die Aufklärung zeigte zum Gefühlbegriff ein äußerst ambivalentes Verhältnis. Einerseits bildete der Emotionalismus die Grundlage für den wirkungsästhetischen Ansatz der zeitgenössischen Dramentheorie und der auf hohem Reflexionsniveau durchgeführten Untersuchungen zu den gemischten Gefühlen<sup>840</sup>, andererseits lebte auf einer trivialeren Ebene die schlichte Entgegensetzung von Gefühl und Vernunft stellvertretend für die Opposition von Schwärmerei und Aufklärung fort. In der *Berlinische[n] Monatsschrift* beispielsweise findet sich im Jahrgang 1791 eine *Rhapsodie* Carl Gustav von Brinkmanns, die unter dem Titel *Ueber Empfindung und Vernunft* beide Begriffe mit verschiedenen Lebensweisen verbindet, um sodann die Überlegenheit eines vernunftgeleiteten Lebens gegenüber der allenfalls als Jugendsünde verzeihlichen Gefühlsschwärmerei auszuspähen:

*Lieblieh waren und süß der Jugend beglückende Träume:  
Truggestalten, dem dunkeln Gefühl von Stralen der Hofnung  
Durch allmächtigen Reiz der himmlischen Liebe gebildet.  
Aber der hellen Vernunft aufschleichender rosiger Morgen  
Scheucht' allmählig die Dämmerung hinweg; da flohen die trauten  
Geniusbilder der Nacht, und verlassen bebt die Seele.*<sup>841</sup>

Gegen diese ängstlich um Abgrenzung von allem Irrationalen bemühte Gefühlsfeindlichkeit der trivialisierten Aufklärung setzt sich Wackenroders Denken ebenso deutlich ab wie gegenüber der Skepsis, die die Berliner Neologen im Umgang mit dem Emotionalen in der Religion an den Tag legten. Spalding hatte dem *Werth der Gefühle in dem Christenthum*<sup>842</sup> eine eigene Studie gewidmet, in der er sich vor allem mit der pietistischen Bekehrungs- und Erweckungslehre auseinandersetzte.<sup>843</sup> Die dabei im Mittelpunkt stehende Frage, *ob man durch die un-*

<sup>839</sup> Natürlich bildet der Emotionalismus nicht die einzige Quelle für Wackenroders Gefühlsbegriff. Einer eigenen Studie vorbehalten bliebe die Berücksichtigung der Tradition des Pietismus und der Empfindsamkeit (vgl. etwa G. Sauder: *Empfindsamkeit und Frühromantik*. A.a.O.), des Sturm und Drang (vgl. das umfangreiche Material bei Grimm. *Art. Gefühl*. Bd. 5, Sp. 2167-2186, hier Sp. 2178-2180), aber auch Moritz' Auffassung von der Kunst als einer *Sprache der Empfindung* (vgl. K. Ph. Moritz: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. S. 187 u. ö., sowie HKA. Bd. 1, S. 296).

<sup>840</sup> Vgl. A. Martino: *Emotionalismus und Empathie*. A.a.O. Passim.

<sup>841</sup> *Selmar* [Pseud. für Carl Gustav von Brinkmann]: *An Hermodimus. Ueber Empfindung und Vernunft. Eine Rhapsodie*. In: *Berlinische Monatsschrift*. 1791, Mai. S. 414-428, hier S. 418.

<sup>842</sup> Johann Joachim Spalding: *Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum*. Dritte Auflage mit neuen Vermehrungen. Leipzig 1769.

<sup>843</sup> Vgl. zur Intention der Schrift auch J. J. Spalding: *Lebensbeschreibung*. S. 59 f: *In dieser Zeit [...] wendete ich zuerst manche unterbrochene Stunde dazu an, die Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum zu Papier zu*

mittelbare Empfindung und durch das Gefühl selbst die übernatürlichen Eindrücke des göttlichen Geistes erkennen, und von den natürlichen Veränderungen der Seele unterscheiden könne<sup>844</sup>, betrifft in dieser allgemeinen Form natürlich auch das Zentrum der Wackenroderschen Enthusiasmusvorstellung. Zwar will Spalding die Möglichkeit einer außerordentlichen göttlichen Gnadenwirkung nicht in Abrede stellen, doch vertritt er die Auffassung, daß diese für den Menschen nicht bemerkbar sei, er sie also weder als von Gott bewirkte Erweckung oder Bekehrung noch wie der Sache nach zu ergänzen wäre - als unmittelbaren Beistand für den Künstler erleben könne. In diametralem Gegensatz zu dieser von Spalding repräsentierten Position der Aufklärungstheologie erblickt Wackenroder, darin Schleiermacher vorwegnehmend, das Wesen der Religion im Gefühl der alle Bereiche des Lebens bestimmenden Abhängigkeit von Gott.<sup>845</sup> Für ihn bilden Gefühl und die dunkeln Kräfte des Menschen das Zentrum der Kunst wie auch der Religion, wo sie in gleicher Weise durch die *Unvernünftigkeiten* (I, 55) der aufklärerischen Vernunftfeilerer bedroht werden.

## b) "Kleine" Schöpfung

Im letzten Drittel des achtzehnten Jahrhunderts kreist die kunst- und dichtungstheoretische Diskussion immer wieder um einen Gedanken: der durch seine Schaffenskraft ausgezeichnete Künstler wird als zweiter Schöpfer, als Halbgott, ja sogar als gottähnlicher oder gottgleicher Bildner verstanden und sein Werk als eine in Analogie zur göttlichen Erschaffung der Welt zu sehende zweite Schöpfung begriffen. Das Bild vom Dichter als zweitem Schöpfer nahmen Hamann, Herder, Goethe und andere von Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury auf, der 1710 in seinem *Soliloquy: or, Advice to an Author* die wirkungsmächtige Formel vom Dichter als *second Maker*<sup>846</sup> geprägt hatte. Nicht nur der Sturm und Drang, dessen Affinität zu dieser Vorstellung offen zutage liegt, nahm diese Formel begeistert auf, sondern auch ein Aufklärer wie Sulzer, der die entscheidende Stelle aus dem *Soliloquy* in seiner *Allgemeine[n] Theorie der Schönen Künste* innerhalb des Artikels *Dichter* ausführlich zitierte und dadurch die Verbreitung des Gedankens wesentlich förderte. Der ansonsten gegenüber metaphorischen Formulierungen in der Kunsttheorie äußerst skeptisch eingestellte Verfasser präsentiert Shaftesburys Worte sogar als die *eines der feinsten Kenner*, die er auch allen

bringen. Schon seit mehreren vorigen Jahren hatte das Treiben auf Bußkampf, auf sinnlich empfundene Bekehrungsgnade, und auf die übrige mystische Bekehrungsmethode der ehemaligen hallischen Schule [...] mir Gelegenheit gegeben, über diese Materie nachzudenken.

<sup>844</sup> J. J. Spalding: *Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum*. S. LVIII und 23 ff.

<sup>845</sup> Siehe oben S. 143.

<sup>846</sup> Shaftesbury: *Standard Edition*. Bd. I.1, S. 110.

Kunstrichtern mit Nachdruck ans Herz legen möchte: *Der Mann, der den Namen eines Dichters wahrhaftig und in dem eigentlichen Sinn verdient, der, als ein wahrer Künstler oder Baumeister in dieser Art, so wol Menschen als Sitten schildern, der einer Handlung ihre gehörige Form und ihre Verhältnisse geben kann, ist, wo ich nicht irre, ein ganz andres Geschöpf. Denn ein solcher Dichter ist in der That ein anderer Schöpfer, ein wahrer Prometheus unter Jupiter. Gleich jenem obersten Künstler oder der allgemeinen bildenden Natur, formet er ein Ganzes, wol zusammenhängend, und in sich selbst wol abgemessen, mit richtiger Anordnung und Zusammenfügung seiner Theile.*<sup>847</sup>

Die Rezeptionsgeschichte dieses *Prometheussymbols* bis auf Goethe hat Oskar Walzel materialreich nachgezeichnet.<sup>848</sup> Um Wackenroders Stellung innerhalb dieses Traditionsstrangs genauer zu bestimmen, scheint es jedoch hilfreich, diesen historischen Ansatz um die systematische Überlegung zu ergänzen, welche Auslegungen beziehungsweise Akzentuierungen Shaftesburys Bild zuläßt und wie sich Wackenroder zu den zeitgenössischen Umsetzungen dieser Möglichkeiten verhält.

Die vier Grundelemente dieser Vorstellung - Gott, Schöpfung der Welt, Künstler, Schöpfung des Kunstwerks - wurden im wesentlichen auf dreierlei Weise miteinander in Beziehung gesetzt:

1. Die anthropomorphe Gottesvorstellung konnte dahingehend konkretisiert werden, daß dem Schöpfergott Metaphern aus dem Schaffungsbereich des Menschen beigelegt wurden.

2. Als Schöpfer je eigener Werke wurden Gott und der Künstler in ein analoges Verhältnis gesetzt, in dem der Künstler nicht wie ein Schöpfer, sondern als Schöpfer eigener Art erschien.

3. Dieses analoge Verhältnis konnte anstatt auf die Subjekte auf die Objekte, also die jeweiligen Schöpfungen angewandt werden.

Exemplarisch für die erste Form stehen die Bilder von Gott als genialem Maschinenbauer oder Uhrmacher, wie sie in rationalistischer Tradition im siebzehnten Jahrhundert weite Verbreitung fanden. Durch diese Metaphern erscheinen Gott und Mensch einander in keiner Weise angenähert, die anthropomorphe Gottesvorstellung wird darin lediglich dem philosophischen Weltbild der Zeit entsprechend ausgeformt, ohne daß dabei dem Uhrmacher oder Maschinenbauer im Gegenzug göttliche Züge beigelegt würden. Einen Übergang hin zu einer echten Annäherung von Mensch und Gott bildet die Metapher vom göttlichen Baumeister, die eben auch den Aspekt besaß, Gott als Künstler vorzustellen, was sich mit

<sup>847</sup> Sulzer. *Art. Dichter*. Bd. 1, S. 608-618, hier S. 613. - Sulzer übersetzt beziehungsweise gibt damit die folgende Passage aus dem dritten Abschnitt des Selbstgesprächs wieder (Shaftesbury: *Standard-Edition*. Bd. I.1, S. 108 ff): *But for the Man, who truly and in a just sense deserves the Name of Poet, and who as a real Master, or Architect in the kind, can describe both Man and Manners, and give to an Action its just Body and Proportions; he will be found, if I mistake not, a very different Creature. Such a Poet is indeed a second Maker: a just PROMETHEUS, under JOVE. Like that Sovereign Artist or universal Plastick Nature, he forms a Whole, coherent and proportion'd in it-self, with due Subjection and Subordinacy of constituent Parts.*

<sup>848</sup> Vgl. O. Walzel: *Das Prometheussymbol von Shaftesbury zu Goethe*.



dem Gedanken des enthusiasten, sich in Gott befindenden Künstlers leicht zusammenschloß.<sup>849</sup>

Das klassische Beispiel für den zweiten Fall bildet der von Shaftesbury inaugurierte Vergleich des Künstlers mit Prometheus in der Literatur des Sturm und Drang. Zum Halbgott erhoben, weiß sich der Künstler Gott auf Grund seiner eigenen Schaffenskraft ähnlich oder sogar gleich. Zudem barg gerade der Prometheus-Mythos auch das Element des Emanzipatorischen und der Auflehnung, das den Künstler als zweiten Schöpfer in eine äußerst selbstbewußte Position gegenüber dem Weltschöpfer brachte. In diesen Zusammenhang gehört beispielsweise Goethes begeisterte Feier der Schöpferkraft Shakespeares: *Er wetteiferte mit dem Prometheus, bildete ihm Zug vor Zug seine Menschen nach, nur in Colossalischer Grösse; [...] und dann belebte er sie alle mit dem Hauch seines Geistes, er redete aus allen, und man erkennt ihre Verwandtschaft*<sup>850</sup>, aber auch der Schlußappell seines Ehrengedächtnisses für Erwin von Steinbach: *nimm ihn auf, himmlische Schönheit, du Mittlerin zwischen Göttern und Menschen, und mehr als Prometheus leit' er die Seligkeit der Götter auf die Erde.*<sup>851</sup> Die Unvereinbarkeit dieses Ansatzes mit Wackenroders Position in den *Herzensergießungen*<sup>852</sup> ist bereits im Zusammenhang mit den unterschiedlichen Enthusiasmusvorstellungen aufgezeigt worden.

Wackenroders Denken orientiert sich vielmehr an der dritten Gestaltungs- oder Akzentuierungsmöglichkeit. Im Zentrum seines Interesses steht nicht das zweite Schöpferium des Künstlers, sondern die Kunst als *kleine Schöpfung* in ihrem Verhältnis zum "großen" Schöpfungswerk Gottes: *Er [Gott] erblickt in jeglichem Werke der Kunst, unter allen Zonen der Erde, die Spur von dem himmlischen Funken, der, von Ihm ausgegangen, durch die Brust des Menschen hindurch, in dessen kleine Schöpfungen überging, aus denen er dem großen Schöpfer wieder entgegenflammt.* (I, 87) Dabei treten weder der Künstler noch die Kunst in das vom Sturm und Drang vorgezeichnete Konkurrenzverhältnis zu ihrem göttlichen Gegenüber; die *Art von Schöpfung, wie sie sterblichen Wesen hervorzubringen vergönnt ward* (I, 99), steht bei Wackenroder vielmehr in einem strikt untergeordneten, ja abhängigen Verhältnis, in dem die Kunst um ihre Aufgabe als *Dienerin der Religion* (I, 128) weiß. Weit davon entfernt, sich als Nachahmer oder gar Konkurrent Gottes zu fühlen, weiß

<sup>849</sup> Die Form gehört eher in die Vorgeschichte des Bildes vom *second Maker*.

<sup>850</sup> J. W. Goethe: *Zum Shakespeares Tag*. In: *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 127-135, hier S. 133 f.

<sup>851</sup> *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 37. Bd., S. 151. - Zu diesen und anderen Belegen vgl. O. Walzel: *Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe*. Insb. S. 17-19.

<sup>852</sup> Interessanterweise greift Wackenroder dieses Bild vom Künstler als einem selbständigen schöpferischen Gott jedoch im *Brief Josef Berglingers* auf, wo es allerdings zu tiefsten Zweifeln am höheren Wesen der Kunst führt: *Aus dem festesten Grunde meiner Seele preßt sich der Ausruf hervor: Es ist ein göttlich Streben des Menschen, zu schaffen, was von keinem gemeinen Zweck und Nutzen verschlungen wird [...] Kein Wesen [mit Ausnahme der Kunst] verdichtet so die Geistes- und Herzenskraft des Menschen in sich selber, und macht ihn so zum selbstständigen menschlichen Gott!* (HKA. Bd. 1, S. 224)

der wahre Künstler, wie ihn Raffael idealiter verkörpert, um seine abhängige Position als Werkzeug Gottes. Wackenroders einziger direkter Vergleich zwischen göttlicher Schöpfung und menschlicher Kunst betrifft daher ausschließlich die Analogie zwischen den jeweiligen Schöpfungen und deren Wahrnehmung, nicht jedoch zwischen ihren Schöpfern: *Ist es aber erlaubt, also von dergleichen Dingen zu reden, so möchte man vielleicht sagen, daß Gott wohl die ganze Natur oder die ganze Welt auf ähnliche Art, wie wir ein Kunstwerk, ansehen möge.* (I, 99 f)

Welches kritische Potential gegenüber der zeitgenössischen ästhetischen Diskussion in dieser Haltung liegt, vermag ein Vergleich mit Moritz' auf die Klassik vorwegweisender Schrift *Über die bildende Nachahmung des Schönen* zu zeigen, die in zentralen Begriffen und Gedanken Wackenroders Position nahestehen scheint. In Abgrenzung zum Nützlichen definiert Moritz das Schöne als das, was *nicht nützlich zu seyn braucht*<sup>853</sup>; nützlich aber ist alles, was als Teil eine funktionale Beziehung zum Ganzen hat. Von dieser Nützlichkeit befreit erweist sich hingegen das Ganze, das in keine übergeordneten Zusammenhänge eingebunden, mithin autonom ist. Das Schöne muß also, so Moritz' Schlußfolgerung, ein in sich vollendetes, gegenüber äußeren Zweckrelationen autonomes Ganzes sein.

Ihre höchste Vollendung findet die so definierte Schönheit im Ganzen der Natur beziehungsweise der Schöpfung, die aber, als Ganze genommen, für die Denk- und Einbildungskraft des Menschen nicht faßbar ist und erst im Spiegel der Kunst ihr verjüngtes, den menschlichen Erkenntnisvermögen angepaßtes Abbild finden muß. In der Beschreibung dieser Analogie zwischen Natur und Kunst zeigen Moritz und Wackenroder weitgehende sachliche Übereinstimmungen: *Jedes schöne Ganze aus der Hand des bildenden Künstlers, ist, darin kommen beide überein, daher im Kleinen ein Abdruck des höchsten Schönen im grossen Ganzen der Natur.*<sup>854</sup>

Als Künstler gilt Moritz derjenige, dem die Natur selbst den *Sinn für ihre Schöpfungskraft in sein ganzes Wesen, und das Maaß des Schönen in Aug' und Seele gedrückt*<sup>855</sup> hat und der daher den inneren Dang verspürt, ihr nachzustreben, sie bildend nachzuahmen. Indem sie dem Künstler diese besondere *Thatkraft* oder *Bildungskraft* verleiht, schafft sich die Natur quasi ein verkleinertes Spiegelbild ihrer selbst: *Von dem reellen und vollendeten Schönen also, was unmittelbar sich selten entwickeln kann, schuf die Natur doch mittelbar den Widerschein durch Wesen in denen sich ihr Bild so lebhaft abdrückte, daß es sich ihr selber in ihre eigene Schöpfung wieder entgegenwarf.*<sup>856</sup> Im Gegensatz zum Nichtkünstler vermag das bildende Genie vermöge seiner *Thatkraft*, die Natur als Ganzes wenigstens dunkel zu ahnen, wenn auch nicht klar zu denken oder vorzustellen. Um dieses Mißverhältnis zwischen *dunkelahnende[r] Thatkraft, unterscheidende[r] Denkkraft und darstellende[r] Einbildungskraft* auszugleichen, muß der Künstler danach streben,

<sup>853</sup> Karl Philipp Moritz: *Über die bildende Nachahmung des Schönen*. (1788). In: Ders.: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. S. 63-93, hier S. 71.

<sup>854</sup> K. Ph. Moritz: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. S. 73.

<sup>855</sup> K. Ph. Moritz: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. S. 73.

<sup>856</sup> K. Ph. Moritz: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. S. 74.

das Ganze der Natur *im verjüngenden Maaßstabe*<sup>857</sup> im Medium der Kunst zur Erscheinung zu bringen. Auf diese Weise schafft er dem Menschen die Möglichkeit, im Kunstwerk ein in sich vollendetes Ganzes auf eine ähnliche Weise zu überschauen, wie Gott die Vollkommenheit der Schöpfung betrachtet.

Diese Position hat mit der Wackenroderschen einiges gemein: die Vorstellung vom Kunstwerk als einem in sich harmonischen Ganzen, der Gedanke, daß sich im Medium der kleinen Schöpfung der großen ihr eigenes Wesen 'wieder entgegenwirft' (Moritz) beziehungsweise ihr 'wieder entgegenglimmt' (Wackenroder), und schließlich die zentrale Bedeutung, die den dunkeln Kräften des Künstlers, vor allem seinem Ahnungsvermögen, zugewiesen wird. Dennoch bleibt eine wesentliche Differenz unübersehbar. Führt man - etwas vereinfachend - beide Positionen auf einen sachlichen Kern zurück, so könnte man von zwei völlig divergierenden Ausbildungen dieser gemeinsamen Substanz sprechen. Während Moritz eine Tendenz zur *Profanisierung* zeigt, indem er den religiös besetzten Schöpfungsbegriff durch den philosophisch neutraleren der Natur ersetzt, das Wesen des *bildenden Genie[s]* als eine bloße Naturanlage (Tatkraft) faßt und sogar den inneren Zusammenhang zwischen den Schöpfungen Gottes in der Natur und denen der Kunst rational zu erklären sucht, zeigt sich Wackenroders Gestaltung bestimmt vom Prinzip der *Sakralisierung*. Moritz ist es darum zu tun, die Analogie zwischen Kunst und Natur analytisch zu erhellen, um auf diesem Wege das Wesen des Schönen philosophisch erklären zu können; am Ende seiner Reflexionen steht das ganz im Diesseitigen angesiedelte Modell einer strukturellen Verjüngung der Natur im Medium der Kunst. Für Wackenroder hingegen verbindet die Analogie zwischen großer und kleiner Schöpfung das Diesseitige des Menschen mit der höheren Sphäre des Göttlichen, das sich in der Kunst jedoch nicht etwa als verkleinertes Abbild dem Verstand, sondern als dunkle Empfindung des in das Kunstwerk eingeschmolzenen höheren Gehalts dem Gefühl mitteilt.

#### 4. Funktionen der Dichtung

##### a) Die poetische Erschließung des Unsagbaren

Wittgenstein beendet seinen *Tractatus logico-philosophicus* mit dem Satz: *Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.*<sup>858</sup> Dieser philosophischen Eingrenzung des überhaupt in sinnvoller Weise Sagbaren auf dasjenige, was sich in einer Sprache präziser und logischer Begrifflichkeit - Wackenroder kennt sie als

<sup>857</sup> K. Ph. Moritz: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. S. 75 f.

<sup>858</sup> Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*. (Werkausgabe. Bd. 1) Frankfurt/Main 1984. S. 85.

die *Sprache der Worte* - sagen läßt, hätte der Berliner Frühromantiker wohl entgegenhalten: 'Aber darüber kann man dichten!'

So gewagt diese Gegenüberstellung auch sein mag, verdeutlicht sie doch pointiert die poetologische Problemlage im Übergang von der Aufklärung zur Frühromantik. Denn auch die Spätaufklärung, wie sie sich in Berlin in ihrer trivialisierten, im geistigen Leben aber immer noch umfassend präsenten Form darstellte, beschränkte ihr Erkenntnisinteresse, darin dem frühen Wittgenstein nicht unähnlich, weitgehend auf das von der Vernunft erhellte und in der allgemeinverständlichen *Sprache der Worte* beschreibbare Areal. Erinnert sei hier nur an das hausbackene Bekenntnis des alten Wackenroder, der in seinen *Betrachtungen über Geschäfte und Vergnügungen* öffentlich erklärte, sich *nicht mehr mit Untersuchung solcher Wahrheiten beschäftigen [zu wollen], die jenseit der Gränzen des menschlichen Verstandes liegen.*<sup>859</sup> Mit dieser Grenze des Verstandes markierten die Spätaufklärer nicht nur die Grenzen ihrer Welt, sondern zugleich auch die Scheidelinie zwischen dem in vernünftigen Worten *S a g b a r e n* und dem *U n s a g b a r e n*, jenem Ineffabile, dem sich allenfalls verirrte Schwärmer in dunklen Wendungen hingäben. In der von Wackenroder so apostrophierten *Sprache der Worte* besaßen die ausschließlich auf die höheren Erkenntniskräfte vertrauenden Anhänger dieser Richtung ein in ihrem Sinne hochentwickeltes Ausdrucksmedium.

Mit der Aufwertung der unteren Erkenntniskräfte, denen man die Möglichkeit einer Erkenntniserweiterung über die Grenzen des analysierenden Verstandes hinaus zusprach, stellte sich die Aufgabe, auch für diese Vermögen des Menschen eine spezifische, ihren besonderen Leistungen adäquate Ausdrucksweise zu entwickeln. Zur Einlösung dieses Desiderats genügte es aber nicht, relativ vordergründig beispielsweise Gefühle in einer stärker gefühlsbeladenen Sprache auszudrücken, vielmehr bedurfte es, wollte man das Erkenntnispotential der unteren Vermögen tatsächlich ausschöpfen, einer ganz neuen Perspektivierung der Welt im Medium der Dichtung auf der Grundlage einer umfassenden Poetik im Sinne dieses neuen Erkenntnisansatzes. In Wackenroders *Herzenergießungen* wird die poetische Erschließung des Unsagbaren erstmals im Rahmen der Frühromantik als Problem und Aufgabe einer neuen, die Grenzen und Defizite der Aufklärung überwindenden Poetik aufgewiesen, reflektiert und im Ringen um eine von der *Sprache der Worte* grundverschiedene Sprache der Dichtung zu lösen versucht.

Das Thema des Ineffabile wird bereits im ersten von Wackenroder verfaßten Absatz der *Herzenergießungen* in Form des Vorwurfs an die *Theoristen und Systematiker* eingeführt, mit ihrem Gerede über die Begeisterung der Künstler nur *umschreibende Worte zusammen[zusuchen], für etwas, wovon sie den Geist, der sich in Worte nicht fassen läßt, und die Bedeutung nicht kennen* (I, 55). Doch was der Klosterbruder den *Theoristen* grundsätzlich abspricht, nämlich den Geist des Enthusiasmus in Sprache zu bannen, bildet gleichzeitig das Ziel seines eigenen dichterischen Strebens, und er zeigt sich zuversichtlich, gerade mit der ersten Erzählung über *Raphaels Erscheinung* das Wesen des Enthusiasmus verdeutlicht und auf diese

<sup>859</sup> Ch. B. Wackenroder: *Betrachtungen über Geschäfte und Vergnügungen*. S. 8. Siehe dazu oben S. 32.

Weise *einen neuen Altar zur Ehre Gottes* (I, 56) errichtet zu haben. Der spannungsreiche Versuch, das in die *Sprache der Worte* nicht Auflösbare dennoch in der Sprache der Dichtung zum Ausdruck zu bringen, charakterisiert die Grundintention sämtlicher Beiträge zur bildenden Kunst in den *Herzensergießungen* wie in den *Phantasien*.

Um über *geheimnißvolle Dinge* reden zu können, die sich eigentlich in *Worten nicht aufsetzen* (I, 97) lassen, muß der Klosterbruder die Welt der Erscheinungen als das Feld der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung verlassen und die Grenze zwischen dem Sichtbaren und dem *Unsichtbare[n]* (I, 97), dem *Körperliche[n]* und *Unkörperliche[n]* (I, 98) oder dem Sinnlichen und *Unsinnliche[n]* (ebd.) überwinden. Den jenseits dieser Linie liegenden Bereich, der das thematische Zentrum der *Herzensergießungen* bildet, bezeichnet Wackenroder mit dem Begriff des 'Unnennbaren', einer Eindeutschung für das traditionelle 'ineffabile'. Vielfältig sind dabei die Aspekte, die dieser Begriff in sich vereinigt. Das Numinose rückt in diesen Bereich ein, wenn der Klosterbruder Gott als den *Unnennbaren* (I, 86) bezeichnet<sup>860</sup>, gemeint sind aber auch *die unnennbaren, uns selbst unbegreiflichen Kräfte* des menschlichen Wesens, *welche den Himmel und die ganze Erde, welche Zeit und Ewigkeit in den engen Raum zwischen Geburt und Grab zu verpflanzen fähig sind* (I, 155). Hier, in der Sphäre des Ineffabile liegt aber auch das Zentrum der Kunst: das Reich der *allgemeine[n], ursprüngliche[n] Schönheit [...]*, *die wir nur in Momenten der verklärten Anschauung nennen, nicht in Worte auflösen können* (I, 89).<sup>861</sup>

Dieses Unnennbare wird in den *Herzensergießungen* in einer poetisch-bildhaften und an die dunklen Gefühle des Lesers appellierenden Weise, die mit einer von der Aufklärung noch nicht ganz verschütteten emotionalen Evidenz rechnet, demonstriert, nicht aber rational erklärt<sup>862</sup>. Wo es dennoch zum Gegenstand theoretischer Überlegungen wird und daher auch der Klosterbruder nur *umschreibende Worte* für das eigentlich Unsagbare zusammensuchen kann, hält er das Bewußtsein für dieses Spannungsverhältnis stets wach, etwa durch das Einstreuen von Einschüben und Relativierungen wie (*um vielleicht eigentlicher zu reden*) (I, 79), (*um nicht verwegen zu sprechen*) (I, 97), *oder wie man es nennen mag* (I, 98), (*wie ich es nicht anders ausdrücken kann*) (I, 99) oder *Ist es aber erlaubt, also von dergleichen*

<sup>860</sup> In dieser theologisch konnotierten Bedeutung kann Wackenroder der Begriff des 'Unnennbaren', der erst in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts in die Literatursprache eingeht, vor allem bei Herder begegnet sein (Vgl. Grimm. Bd. 24, Sp. 1207). In dessen *Älteste[r] Urkunde* findet sich zudem auch eine ähnlich aufgeladene Verwendung des Wortes 'nennen' (*Herders Sämmtliche Werke*. Bd. 6, S. 227): *Da sinds ja in Orient so herrschende Idiotismen: nennen und vollenden: nennen und für sein erkennen: nennen und sich der Sache ewig rühmen und freuen [...]*.

<sup>861</sup> Das Unsagbare und Unnennbare existiert sogar für das Jesuskind, das zwar das Reich der ursprünglichen Schönheit und Wahrheit kennt, dieses aber, in die Welt des Menschen versetzt und auf dessen Sprache angewiesen, nicht mehr benennen kann. Vgl. HKA. Bd. 1, S. 83: *Aber innerlich bin ich froh, / Und denke mir innerlich schönere Sachen, / Die ich nicht sagen kann*. Ebd. S. 85: *Seltsam scheinen mir die Männer, / Und ich weiß mir nicht zu sagen, / Wie ich sie recht nennen soll*.

<sup>862</sup> Siehe oben S. 149 ff.

*Dingen zu reden, so möchte man vielleicht sagen, [...]* (I, 99 f). Einen prägnanten Ausdruck findet dieser Zwiespalt auch in der Formel *Ich falte die Hände, und bete an* (I, 98), mit der der Klosterbruder seine Versuche, das höhere Wesen der dunkeln Gefühle zu erläutern, in weiser Selbstbescheidung abbricht.

Dichtung wird also mit einer ähnlichen unlösbar anmutenden Aufgabe konfrontiert wie die Kunst: soll diese mit Hilfe sinnlicher Ausdrucksmittel, *deren Zeichen wir dem Äußern nach, kennen und verstehen*, das *Geistige und Unsinnliche [...]* in die *sichtbaren Gestalten* (I, 98) einschmelzen, um so das eigentlich Unsinnliche in einer dem Menschen verständlichen Form doch noch sinnlich erfahrbar zu machen, so soll jene das in präzisen und allgemeinverständlichen Worten nicht mehr Beschreibbare in der Sprache der Dichtung dennoch zum Ausdruck bringen. Der dabei zu beschreitende Weg weist gewisse Ähnlichkeiten zu dem der Kunst auf, denn auch die Dichtung betrachtet die in der *Sprache der Worte* beschreibbare Erscheinungswelt nur als etwas, das wir nur *dem Äußern nach* kennen und verstehen, deren inneres Wesen aber erst offenbar wird, wenn das Sagbare mit dem Unnennbaren vereinigt, die prosaische Welt im Medium der Dichtung poetisiert wird.

## b) Poetisierung der Welt

Im Zentrum der Wackenroderschen Aufklärungskritik steht das welterschließende oder besser weltkonstituierende Verfahren von Analyse und Konstruktion, von Dekomposition und Komposition, an deren Ende ein Weltentwurf steht, der als Produkt der Vernunft den Gesetzen derselben vollkommen gehorcht.<sup>863</sup> Begreift man dies mit Wackenroder als ein äußerst defizitäres Verfahren, das wesentliche Dimensionen der menschlichen Existenz ausgrenzt oder ignoriert, stellt sich die Frage nach einem neuen, sämtliche Bereiche erfassenden Zugang zur Welt. Die Antwort, mit der die Frühromantik der Aufklärungskultur entgegentrat, findet ihren prägnantesten Ausdruck in der Idee der *P o e t i s i e r u n g*. Was dieser, bei Wackenroder zwar nicht genau in dieser Form verwandte, durch seinen Sprachgebrauch aber nahegelegte Begriff<sup>864</sup> im Hinblick auf die *Herzensergießungen* meint,

<sup>863</sup> Siehe oben S. 137 ff.

<sup>864</sup> 'Poesie' meint in den *Herzensergießungen* ein sämtlichen Künsten übergeordnetes Darstellungsverfahren im Sinne der vorgeschlagenen Definition, das sich in der Malerei (HKA. Bd. 1, S. 111: *Die Malerey ist eine Poesie mit Bildern der Menschen*. - Michel' Angelo [...] wollte in jede Nerve seiner Figuren die hohe poetische Kraft stempeln) wie in der Dichtung (HKA. Bd. 1, S. 111: *Einige Dichter beleben ihr ganzes Werk innerlich mit einer stillen und geheimen poetischen Seele*) findet. Die gegenteilige Darstellungsweise liegt im Verfahren derjenigen, die *die ganze Welt gern in Prosa auflösen möchten* (HKA. Bd. 1, S. 65).

In den *Phantasien* wird diese poetische Darstellungsweise am Beispiel der Kunst als 'Verdichten' beschrieben: *Keine Kunst schildert die Empfindungen auf eine so künstliche, kühne, so dichterische, und eben darum für kalte Gemüther so erzwungene Weise. Das Verdichten der im wirklichen Leben verloren herumirrenden Gefühle in man-*

läßt sich am besten vor dem neuplatonischen Hintergrund des Wackenroderschen Denkens definieren. Die Welt zu poetisieren heißt, das Reich der sichtbaren Erscheinungen mit der übergeordneten Idee zu verschmelzen, um auf diese Weise dem eigentlichen, höheren Wesen der Dinge näherzukommen - oder aber, in Wackenroders eigenen Worten, *die ganze Natur in sich zu empfangen, und, mit dem Geiste des Menschen beseelt, in schöner Verwandlung wiederzugebären* (I, 105). Zur Explikation dieses Gedankens bietet sich ein Blick auf die poetische - im obigen Sinne poetisierende - Verschmelzung von historischer Überlieferung und fiktionaler Gestaltung in der Erzählung *Raphaels Erscheinung* an.

Daß im Gestaltungsprinzip gerade dieses ersten Stücks tatsächlich etwas Neuartiges und Provokantes lag, bezeugen die Irritationen, die es selbst bei August Wilhelm Schlegel, dem bei weitem scharfsinnigsten und einfühlsamsten Rezensenten der *Herzensergießungen*, auslöste: *Die Vermischung historischer Wahrheit mit Erdichtung in dem Aufsatz: Raphaels Erscheinung, können wir nicht ganz billigen. Raphael hat die angeführten Worte wirklich geschrieben; allein es ist darin nicht von einer Madonna, sondern von der in der Farnesina abgebildeten Meergöttin Galathea die Rede, welche, wie man weiss, nicht zu den höchsten Idealen gehört, die Raphaels Pinsel hervorgebracht. Mithin fällt auch der geheimnisvolle Sinn jener Worte ganz weg.* (I, 421)

In der Sache hat Schlegel, dessen literarische Wertungsperspektive um die Jahreswende 1796/97 noch eine andere war als die des späteren Theoretikers der Romantik, zweifellos recht, denn Wackenroder fügt die zwar verkürzt, sonst aber korrekt zitierte Passage aus Raffaels Castiglione-Brief (*Da man so wenig schöne weibliche Bildungen sieht, so halte ich mich an ein gewisses Bild im Geiste, welches in meine Seele kommt.* - I, 56) tatsächlich in einen völlig neuen, fiktiven Kontext ein. Natürlich war der korrekte Zusammenhang dieses Satzes Wackenroder bekannt, wenn nicht schon aus den zahlreichen Wiedergaben in der italienischen Kunstliteratur<sup>865</sup>, so doch sicher aus der einschlägigen Stelle in Winckelmanns *Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Werke in der Malerey und Bildhauerkunst*. Gerade auf Grund der Zitation in dieser viel beachteten Schrift, deren Kenntnis sich bei einem großen Teil des kunstinteressierten Lesepublikums durchaus voraussetzen ließ, mußte Wackenroder damit rechnen, daß sich der Leser an dieser Stelle stoßen würde.<sup>866</sup> Bei Winckelmann heißt es: *Diese häufigen Gelegenheiten*

*nichfaltige feste Massen, ist das Wesen aller Dichtung [...]. (HKA. Bd. 1, S. 220). - [...] die Kunst [...] verdichtet so die Geistes- und Herzenskraft des Menschen in sich selber [...]* (HKA. Bd. 1, S. 224).

<sup>865</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 315 f.

<sup>866</sup> Die von Mittner vertretene gegenteilige Auffassung, Wackenroder habe es absichtlich vermieden, den Leser auf den Wechsel des Kontextes aufmerksam zu machen, scheint mir vor diesem Hintergrund nicht haltbar, zumal Mittner selbst auf die Winckelmannsche Schrift aufmerksam macht und es sogar für möglich hält, daß Wackenroder die Verkürzung des Raffael-Zitats von dort übernahm. Vgl. Ladislao Mittner: *GALATEA. Die Romantisierung der italienischen Renaissancekunst und -dichtung in der deutschen Frühromantik*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. Bd. 27, 1953. S. 555-581, hier S. 555-557.

*zur Beobachtung der Natur veranlassen die griechischen Künstler noch weiter zu gehen: sie fiengen an, sich gewisse allgemeine Begriffe von Schönheiten so wohl einzelner Theile als ganze Verhältnisse der Körper zu bilden, die sich über die Natur selbst erheben solten; ihr Urbild war eine blos im Verstande entworfene geistige Natur. So bildete Raphael seine Galathea. Man sehe seinen Brief an den Grafen Balthasar Castiglione: "Da die Schönheiten", schrieb er, "unter dem Frauenzimmer so selten sind, so bediene ich mich einer gewissen Idee in meiner Einbildung."*<sup>867</sup>

In der Forschung ist diese Veränderung des Kontextes als paradigmatischer Wechsel von der antik-heidnischen zur christlich-romantisierenden Mythologie intensiv diskutiert worden. Dabei argumentiert Ladislao Mittner als der Hauptvertreter dieser These<sup>868</sup> so, als ließe sich das Raffael-Zitat unbeschadet seines Inhalts von einem Kontext in den anderen verpflanzen, ja als habe Wackenroder die Schönheit der griechischen Kunst durch den Wechsel zwischen der heidnischen Galathea und der Madonna in sein neues christliches Schönheitsideal einbinden können.<sup>869</sup> Schlegels feinsinnige Bemerkung, daß ohne den von Wackenroder entworfenen neuen Kontext *auch der geheimnisvolle Sinn jener Worte ganz wegfalle*, Wackenroder demnach den Worten Raffaels einen Sinn unterlegte, der ihnen in ihrem ursprünglichen Kontext gar nicht zukam, ist den Vertretern dieser Forschungsrichtung allerdings entgangen. In der Tat hat Raffaels Äußerung über *ein gewisses Bild im Geiste, welches in meine Seele kommt*, mit Wackenroders Enthusiasmusvorstellung, für die sie gleichsam als Kronzeugin in Anspruch genommen wird, ursprünglich nichts zu tun, denn weder Raffael noch Vasari verbinden mit dem Begriff der 'idea' irgendeinen metaphysischen Ursprung.<sup>870</sup> Winckelmanns profane Umschreibung des Begriffs der 'certa idea' als *eine blos im Verstande entworfene geistige Natur* wird den Worten Raffaels in ihrem historischen Kontext in einem ungleich höheren Maße gerecht als des Klosterbruders Rückführung auf eine göttliche Inspiration.

Wenn Wackenroder dennoch Raffael, den Gipfel der Malerhierarchie, als Gewährsmann für seine Enthusiasmusvorstellung in Anspruch nehmen wollte, mußte er dem "eigentlichen", tieferen Sinn dieser Worte, die in ihrer historisch überlieferten Form allzu profan erschienen, erst zum Durchbruch verhelfen oder -

<sup>867</sup> Johann Joachim Winckelmann: *Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Werke in der Malerey und Bildhauerkunst*. 2., verm. Aufl. Dresden und Leipzig 1756. Als Reprint in: J. J. Winckelmann: *Kunsthistorische Schriften*. Bd. 1. Hier S. 9 f.

<sup>868</sup> Vgl. L. Mittner (*GALATEA*. A.a.O. S. 555-561), dessen These von Friedrich Strack (*Die "göttliche" Kunst und ihre Sprache. Zum Kunst- und Religionsbegriff bei Wackenroder, Tieck und Novalis*. In: *Romantik in Deutschland. Ein interdisziplinäres Symposium*. Hrsg. von Richard Brinkmann. Stuttgart 1978. S. 369-391) wieder aufgenommen wurde.

<sup>869</sup> Vgl. L. Mittner: *GALATEA*. A.a.O. S. 559: *Da nun die Madonna das übernatürliche, das von Gott eingegebene Ideal der Schönheit, ja geradezu die Idee der göttlichen Eingebung ist, widerspricht sie nicht der heidnischen Schönheit, sondern versöhnt sich bis zu einem gewissen Grade mit ihr. [...] Die ekstatische Verehrung der Schönheit [...] macht es Wackenroder möglich, mit der geistigen Vision der Madonna auch und vor allem die griechische Schönheit zu verbinden [...].*

<sup>870</sup> Vgl. Erwin Panofsky: *IDEA. Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte der älteren Kunsttheorie*. 6. Aufl. Berlin 1989. S. 32-37.

im Sinne der vorgeschlagenen Definition für das Verfahren der Poetisierung - eine in den Zufälligkeiten und historischen Bedingtheiten befangene Einzelercheinung des künstlerischen Enthusiasmus mit der übergeordneten Idee verschmelzen und diese im Medium der Poesie zum Ausdruck bringen. Die kunstvolle Architektonik der Erzählung über *Raphaels Erscheinung* demonstriert dieses Verfahren, das ja nicht einfach eine fiktive Gegenwelt zur Wirklichkeit entwerfen, sondern diese in der poetischen Gestaltung völlig neu perspektivieren will<sup>871</sup>, in exemplarischer Weise: der Wortlaut der Raffaelschen Äußerung wird unangetastet gelassen, dieses überlieferte Dokument aber so geschickt mit dem fiktiven Brief des Bramante kontrastiert, daß die Worte Raffaels in dieser neuen Konstellation ihren höheren Aussagegehalt preisgeben, ohne daß der Erzähler noch interpretierend nachhelfen müßte.<sup>872</sup>

Die profane Erscheinungswelt mit dem Geist der ihr übergeordneten Idee zu vereinen, um sie im Medium der Dichtung ihrem höheren Wesen anzuverwandeln, bildet den Kern des immanenten poetologischen Neuansatzes der *Herzensergießungen*. In keiner anderen Erzählung gibt sich dieses neue Dichtungsverständnis so deutlich zu erkennen wie in *Raphaels Erscheinung*, die daher programmatisch am Anfang der Kunsterzählungen des Klosterbruders steht. Denn im Unterschied zu dem in den anderen Stücken herangezogenen kunsthistorischen Material, das außerhalb der Fachwelt noch weitgehend unbekannt war<sup>873</sup>, bot allein das vielzitierte Raffael-Wort über die *certa idea* die Gewähr zumindest relativer Bekanntheit. Gerade dieses Element bot sich also an, um das Innovative der *Herzensergießungen* in besonders augenfälliger Weise zu demonstrieren. Schlegels Kritik an der als unzulässig empfundenen Vermischung von Realität und Fiktion zeigt exemplarisch, daß damit tatsächlich der traditionelle Erwartungshorizont gegenüber Literatur gesprengt wurde, auch wenn seine Rezension, darin noch einer vorromantischen Position verpflichtet, diese Grenzüberschreitung für ein einmaliges Mißgeschick hält und mit Tadel belegt. Allein diese negative Wertungsperspektive verstellte Schlegel auch ein wenig den Blick dafür, daß das in der einleitenden Erzählung so augenfällig demonstrierte Programm der Poetisierung auch auf die nachfolgenden Beiträge über die Kunst ausstrahlt, in denen ebenfalls, wie Werner Kohlschmidt am Beispiel der Piero di Cosimo-Vita Vasaris zeigen konnte<sup>874</sup>, historisches Mate-

<sup>871</sup> Vietta spricht daher Wackenroders Texte als *ein in der deutschen Literatur eigenes, halbfiktionales Genre* (HKA. Bd. 1, S. 15) an.

<sup>872</sup> Mittner scheint mir allzu sehr der romantisierenden Wackenroder-Legende anzuhängen, wenn er dieses Verfahren nicht als ein bewußt eingesetztes und äußerst artistisch gehandhabtes Mittel versteht. Vgl. L. Mittner: *GALATEA*. A.a.O. S. 557 f: *Richtiger scheint die Annahme, daß er [Wackenroder] den Unterschied zwischen der Galatea und der Madonna nicht eigentlich oder gar nicht gefühlt habe - nicht eigentlich oder gar nicht habe fühlen wollen. Er sieht ja auch sonst nie ein Bild in seiner konkreten Wirklichkeit und ist nicht fähig, es zu beschreiben, sondern beschränkt sich darauf, von der tiefen religiösen Rührung zu sprechen, die die Bilder in seiner Seele auslösen.*

<sup>873</sup> Zu Vasaris *Vite* lag noch keine gedruckte Übertragung ins Deutsche vor; vgl. HKA. Bd. 1, S. 292 f.

<sup>874</sup> W. Kohlschmidt: *Wackenroder und die Klassik*. A.a.O. Passim.

rial im Sinne der Kunstauffassung des Klosterbruders völlig neu perspektiviert wird, auch wenn dabei keine "Unkorrektheiten" der von Schlegel monierten Art mehr in die Augen fallen.<sup>875</sup>

Den Gegensatz zwischen diesem Verfahren der Poetisierung und dem von den Aufklärern betriebenen Versuch, durch Analyse und Konstruktion ein dem Verstand gemäßes Weltbild zu entwerfen, beschreibt Wackenroder mit Hilfe der Opposition von Poesie und Prosa. Anders als beispielsweise bei Eschenburg meinen beide Begriffe für ihn jedoch nicht zwei auf die Literatur beschränkte Schreibweisen<sup>876</sup>, sondern völlig unterschiedliche Sichtweisen der Welt, die sich in allen Kunstgattungen, in Dichtung wie Malerei, wiederfinden.<sup>877</sup> Daß die prosaische Perspektive der Sphäre der Aufklärung zuzurechnen ist, wo man sich *im ganzen Leben mit vernünftiger und gemein-verständlicher Prosa behilft* (I, 140) und *die ganze Welt gern in Prosa auflösen möchte* (I, 65), läßt sich aus den plakativ zuordneten Attributen der Vernünftigkeit und Gemeinverständlichkeit leicht ersehen.

Hinter dieser Opposition verbirgt sich jedoch mehr als nur die Anspielung auf augenfällige Präferenzen der Aufklärungsliteratur für bestimmte Prosaformen.<sup>878</sup> Denn exakt zur Entstehungszeit der *Herzensergießungen* hatte 1795 Daniel Jenisch im *Berlinische[n] Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*, dessen Entstehung Wackenroder und Tieck von Anfang an mitverfolgt hatten<sup>879</sup> und in dem jener wenig später sein erstes Gedicht plazieren konnte<sup>880</sup>, mit seinem Aufsatz *Ueber Prose und Beredsamkeit der Deutschen*<sup>881</sup> den Gegensatz zwischen der hochkultivierten, sämtliche Vermögen des menschlichen Geistes harmonisch vereinigenden Geistesart der Prosa und den *knabenmäßige[n] Liebeleyn und siegwartische[n] Jammer-*

<sup>875</sup> Schlegel vollführt in diesem Punkt eine interessante Gradwanderung, indem er die *Herzensergießungen* einerseits gerade wegen ihrer poetisierenden Darstellungsweise lobt (HKA. Bd. 1, S. 420: *durch anschauliche Darstellung beseelt [...] glücklich [...] durch Anordnung, durch Auslassungen sowohl als ausmahlende Züge und eingemischte Betrachtungen*), andererseits aber das sich über die alltägliche Erscheinungswelt hinwegsetzende Verfahren in *Raphaels Erscheinung* mißbilligt und die *Herzensergießungen* durchaus auch als gelungene kunsthistorische (!) Darstellung (HKA. Bd. 1, S. 420: *Lebensbeschreibungen der Künstler nach Vasari mit Kritik und Benutzung der hinzugenommenen historischen Materialien*) lobt.

<sup>876</sup> Johann Joachim Eschenburg: *Entwurf einer Theorie und Literatur der schönen Wissenschaften*. Berlin und Stettin 1783. S. 36.

<sup>877</sup> Siehe oben Anm. 864.

<sup>878</sup> Vgl. z. B. Jürgen Jacobs: *Prosa der Aufklärung. Moralische Wochenschriften, Autobiographie, Satire, Roman. Kommentar zu einer Epoche*. München 1976. - Heinrich Kuntzel: *Essay und Aufklärung. Zum Ursprung einer originellen deutschen Prosa im 18. Jahrhundert*. München 1969.

<sup>879</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 128: *Bernhardi ist zum Mitarbeiter an einer neuen Monatsschr. engagiert, die Rambach und Heydemann, (vielleicht auch von Zöllner, Jenisch, Eschenburg u Veit Weber unterstützt,) bald herausgeben wollen.*

<sup>880</sup> *Die Zeit*. Vgl. HKA. Bd. 1, S. 35-38 und 265-267.

<sup>881</sup> *Fr. v. R-n.* [= Daniel Jenisch]: *Ueber Prose und Beredsamkeit der Deutschen*. In: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*. 1. Jg., 1795. März, S. 249-254; April, S. 373-377. Die angekündigte Fortsetzung erschien nicht mehr.

scenen<sup>882</sup> der Poesie aus aufgeklärter Sicht auf die Spitze getrieben. Im Versuch einer *philosophischen Bildungsgeschichte der Prose*<sup>883</sup> sucht Jenisch der Frage nachzugehen, *warum eine so talent- und geistreiche Nation, als die deutsche, so wenig gute Prosaisten steller*<sup>884</sup>. Seinem kulturanthropologischen Hauptargument zufolge steht die Poesie, die nichts weiter voraussetze als *eine starke, energische, durchaus sinnliche, bilderreiche Sprache*, bereits dem *Naturmenschen*<sup>885</sup> als Ausdrucksform zur Verfügung, während der Prosaiker *einen natürlichen leichten und immer gleichen Ideengang, feinere Nüancen der Begriffe, und leisere Andeutungen ihres Zusammenhanges, mannigfaltige fein- und scharfzeichnende Bindungspartikel, Gewandtheit der Wortstellung, und Fluß der Perioden*<sup>886</sup> benötige. Die dazu erforderliche Höhe der Kultur hätten aber nach den Griechen erst wieder die Franzosen erreicht, denen es zwar an klassischen Nationaldichtern mangle, die dafür aber die besten Prosaisten stellten.<sup>887</sup> Goethe hat diese Haltung als *Literarischen Sansculottismus*<sup>888</sup> verspottet und mit diesem Bonmot eine Ebene in Jenisch's Aufsatz aufgedeckt, die dort zweifellos ständig mitschwingt, aber nicht in aller Offenheit ausgesprochen wird. Dessen bedurfte es auch nicht, denn die These, daß gerade die für die französische Aufklärung bezeichnende Interessenverlagerung von der Poesie hin zu Beredsamkeit und Prosa die Revolution wesentlich gefördert habe, war bereits ein Gemeinplatz der Zeit geworden, der sich etwa in *Campes Briefe[n] aus Paris* folgendermaßen liest: *Wir sind gewohnt, das Maß der Kultur eines Volks - ich weiß nicht warum - n u r nach den Produkten desselben im Fache der schönen Künste und Wissenschaften zu berechnen. Nun erschienen, seit einer Reihe von Jahren, der ästhetischen Produkte des Geistes immer weniger in Frankreich [...]. Wir sagten daher: der französische Geist hat sich erschöpft; seine schöne Periode, wenn er anders je eine hatte, ist vorüber [...]. Allein wir hatten Unrecht so zu sagen. Denn wir merkten nur nicht, daß die Tätigkeit des Geistes in diesem Lande eine andere Richtung genommen hatte. Sie hatte sich von der Poesie zur politischen Beredsamkeit, von der Bearbeitung der schönen Wissenschaften überhaupt zum Nachdenken über die Rechte der Könige und ihrer Untertanen, von den theatralischen Belustigungen zur Erörterung wichtiger Fragen aus den Staatswissenschaften gewandt.*<sup>889</sup> Zwar war Wackenroder sicher kein

<sup>882</sup> D. Jenisch: *Ueber Prose und Beredsamkeit der Deutschen*. A.a.O. S. 250.

<sup>883</sup> D. Jenisch: *Ueber Prose und Beredsamkeit der Deutschen*. A.a.O. S. 337.

<sup>884</sup> D. Jenisch: *Ueber Prose und Beredsamkeit der Deutschen*. A.a.O. S. 252 f.

<sup>885</sup> D. Jenisch: *Ueber Prose und Beredsamkeit der Deutschen*. A.a.O. S. 253.

<sup>886</sup> D. Jenisch: *Ueber Prose und Beredsamkeit der Deutschen*. A.a.O. S. 254.

<sup>887</sup> D. Jenisch: *Ueber Prose und Beredsamkeit der Deutschen*. A.a.O. S. 376 f.

<sup>888</sup> *Literarischer Sansculottismus*. In: *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. 1. Abt., 40. Bd., S. 196-203. - Zum Verhältnis der beiden Aufsätze vgl. Wolfgang Miersemann: *Goethes Aufsatz "Literarischer Sansculottismus" und die Frage einer klassischen "Prose und Beredsamkeit der Deutschen"* In: *Impulse. Aufsätze, Quellen, Berichte zur deutschen Klassik und Romantik*. 12. Folge. Hrsg. von Werner Schubert und Reiner Schlichting. Berlin und Weimar 1989. S. 33-75.

<sup>889</sup> Zuerst 1789/90 in *Campes Braunschweigische[m] Journal*. Zit. nach *Die Französische Revolution. Berichte und Deutungen deutscher Schriftsteller und Historiker*. Hrsg. von

Gegner der Französischen Revolution - im Gegenteil, Tieck gegenüber bekannte er sich auch 1793 noch zu deren Idealen<sup>890</sup> -, doch war ihm Jenisch's politisch durchsichtige Dichterschelte, durch die Poesie gleichsam in eine präaufklärerische Stufe der Kulturentwicklung abgedrängt wurde, im Innersten fremd. Vielmehr lesen sich die einschlägigen Passagen der *Herzensergießungen*, in denen zwischen Poesie und Prosa ein schroffes Wertungsgefälle klafft, auch wie eine Antwort auf Jenisch, der seine Attacke gegen die weltfremden Dichter in Berlin quasi unter Wackenroders Augen geritten hatte.

Horst Günther. (*Bibliothek der Geschichte und Politik*. Bd. 12) Frankfurt am Main 1985. (*Bibliothek deutscher Klassiker*. Bd. 4) S. 9-102, hier S. 71.

<sup>890</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 118, sowie zum gesamten Komplex Silvio Vietta: *Wilhelm Heinrich Wackenroder und die französische Revolution*. In: *Les Romantiques allemands et la Révolution française. Die deutsche Romantik und die französische Revolution*. Hrsg. von Gonthier-Louis Fink. (*Collection Recherches Germaniques*. 3) Straßburg 1989. S. 103-117.

### III. POETISCHE PRAXIS

#### A. Die Erzählerfigur des kunstliebenden Klosterbruders<sup>891</sup>

##### 1. Provokation nach außen

Zur Illustration des während Tiecks Schulzeit vorherrschenden geistigen Klimas in Berlin erzählt Köpke folgende Episode über ein Gespräch Ludwigs mit dem Konrektor des Friedrichswerderschen Gymnasiums, Carl Gottlieb Weißer: "Seit einiger Zeit", klagte er einmal zu Weißer, "fühle ich mich tief in innerster Seele bewegt. [...] Wechselnde Gefühle und Leidenschaften stürmen auf mich ein, neue bedeutende Eindrücke machen sich geltend, deren ich vergeblich Herr zu werden suche. Von alle dem fühle ich mich so betäubt, ich bin so unruhevoll, so friedlos! Es war doch eine schöne Einrichtung des Mittelalters, daß man dem verwirrenden Lärm der Welt entfliehen konnte! Man ging in ein Kloster und war von allen Sorgen der Welt befreit. [...] Ich wünschte, auch wir hätten unsere Klöster!" [...] Mit stummem Erstaunen hatte ihn Weißer angehört. Endlich platzte er heraus: "Tieck, für dieses eine Wort verdienten Sie gehängt zu werden!"<sup>892</sup> Was könnte die provokative Kraft, die der Herausgeberfiktion eines der Kunst verschriebenen Klosterbruders inmitten der Berliner Spätaufklärung eignete, anschaulicher werden lassen, als diese Reaktion des aufklärungseifernden Schulmannes noch einige Jahre vor dem Erscheinen der *Herzensergießungen*?

In der Tat fielen die Aufsätze des Wackenroder/Tieckschen Klosterbruders in eine ausgesprochen klosterfeindliche Zeit. Knapp zwei Jahre zuvor hatte Peter Philipp Wolf in seiner *Geschichte der Veränderungen in dem religiösen, kirchlichen und wissenschaftlichen Zustände der österreichischen Staaten unter der Regierung Josephs II.*<sup>893</sup>, einem Werk, das das Bild der Josephinischen Reformen in Preußen maßgeblich prägte, die Schließung der rein kontemplativen Klöster in Österreich ganz im Stile der Berliner Aufklärer<sup>894</sup> frenetisch als Sieg der Aufklärung über die verhaßten römischen Dunkelmänner gefeiert. In kräftigsten Farben zeichnet er

<sup>891</sup> Die Herausgeberfiktion des Klosterbruders ist integraler Bestandteil der Wackenroderschen Beiträge zu den *Herzensergießungen*. Die folgende Darstellung wird daher von der Tatsache, daß der Begriff im Titel mit großer Wahrscheinlichkeit von Reichardt stammt (siehe oben S. 150 ff), nicht berührt.

<sup>892</sup> Köpke. Bd. 1, S. 105 f.

<sup>893</sup> *Germanien*. 1795.

<sup>894</sup> Wolf zieht denn auch Nicolais Reisebeschreibung ständig als Beleg für sein düsteres Bild vom Zustand des Katholizismus noch unter Maria Theresia heran; vgl. P. Ph. Wolf: *Geschichte der Veränderungen [...] unter der Regierung Josephs II.* S. 10, 12, 27, 32, 34, 38, 43, 46 u. ö.

dabei ein Schreckensbild einerseits der Prälaturklöster mit ihren wilden *Bacchanalien*, in die man *fast immer aus keinem andern Grunde [eintrete], als weil die Mönche in fürstlichen Pallästen wohnten, gute Tafeln hielten, und wohlbesetzte Orchester hatten*, andererseits von den Bettelmönchen, die *listig und grob* vor jedem reichen Bürger *[kröchen], der ihre Fässer füllen kann*.<sup>895</sup> Als dritte Gefahrenquelle stand dem Verfasser trotz der Aufhebung der Societas Jesu 1773 natürlich das Heer jesuitischer Hofintriganten vor Augen, dessen Macht zu beschneiden und die Klöster strikter staatlicher Kontrolle zu unterstellen, er als die größte Tat Josephs II. feiert: *Wollte man die römische Hofpolitik, oder den Einfluß zerstören, den dieselbe auf alle katholische Staaten behauptet, so durfte man es bey einzelnen Versuchen, die Theorie und Praxin jenes Hofes zu verwirren, nicht bewenden lassen. Noch wäre für diesen immer jene furchtbare Miliz, die man Mönche nennt, im Hinterhalte geblieben, und noch hätte der Staat in fortdauernder Besorgnis stehen müssen, ob es nicht das ohnehin sehr reizbare Interesse und der so leicht auflodernde Fanatism' dieser Art von Halbmenschen bey einer schicklichen Gelegenheit wagen möchten, durch Mittel, bey deren Wahl sie eben nicht sehr gewissenhaft sind, die angefochtene Hohheit des Römerhofes zu verfechten*.<sup>896</sup>

Die Josephinischen Reformen standen aber nur am Anfang der drei Jahrzehnte, die eine in der Kirchengeschichte noch nie dagewesene Säkularisation von Klöstern und Orden mit sich brachten.<sup>897</sup> Bereits 1780 hatte die *Commission des réguliers* 426 Klöster in Frankreich aufgehoben, auf den Beschluß der Nationalversammlung von 1789 zur Auflösung sämtlicher Orden folgte eine Welle von Plünderungen und Zerstörungen von Klöstern einschließlich ihrer teilweise beachtlichen Kunstschatze<sup>898</sup>, in Deutschland vollendete 1803 der Reichsdeputationshauptschluß die Säkularisation, Spanien folgte 1809, Italien zwei Jahre später. Begleitet wurden diese Maßnahmen von einem außerordentlich heftigen klosterfeindlichen Schrifttum. Im *Aufklärungs Almanach für Aebbe und Vorsteher Katholischer Klöster*<sup>899</sup> beispielsweise entlud sich in Kapiteln über der *Mönche Andächteley*, die *unmäßige[n] Saufereyen*, das *Dummheitspalladium*, die *Klostereinfalt* oder die *Notgezüchtigte Einsamkeit* alles, was sich im Lager der Aufklärer an Kritik, aber auch an Vorurteilen angesammelt hatte. Nicht weniger polemisch zeigte sich die

<sup>895</sup> P. Ph. Wolf: *Geschichte der Veränderungen [...] unter der Regierung Josephs II.* S. 18-21.

<sup>896</sup> P. Ph. Wolf: *Geschichte der Veränderungen [...] unter der Regierung Josephs II.* S. 93 f.

<sup>897</sup> Vgl. dazu allgemein Karl Suso Frank: *Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums*. (Grundzüge. Bd. 25) 4. Aufl. Darmstadt 1983. S. 153 ff.

<sup>898</sup> Dazu ausführlich S. Vietta: *Wilhelm Heinrich Wackenroder und die französische Revolution*. A.a.O. Insbes. S. 111-113.

<sup>899</sup> O. O. 1784. - Vgl. auch den *Nachtrag zu den Aufklärungs-Almanach für Aebbe und Vorsteher Katholischer Klöster*. O. O. 1784. - *Der in seiner Grundlage erschütterte Koloß des Mönchthums; oder vernünftiges Bedenken über die Entstehung, Wesenheit und grundlose Einrichtungen der Ordens- und Weltgeistlichen im Celibat*. Noch zuvor aber über die *Beschaffenheit der Menschheit durch alle Alter, samt dringenden Vorstellungen zur Verbesserung*. Ingolstadt 1784.

Literarisierung von Mönchsleben und Ordensgeschichte als chronique scandaleuse bei Johann Pezzl, der mit seinem *Faustin*-Roman dem Publikum eine *Skizze der letzten konvulsivischen Bewegungen des sterbenden Aberglaubens, Fanatism, Pfaffen-trugs, Despotendrucks und Verfolgungsgeistes*<sup>900</sup> liefern wollte. Der Ton nahm im Laufe der Jahre noch erheblich an Schärfe zu, so daß etwa das *Alt Büchlein über Moencherey* 1803 mit dem Untertitel aufwartete: *Tritt deinen Vater und Mutter u.s.w. mit Füßen und komm - ins Kloster.*<sup>901</sup>

Speziell für Preußen, wo es noch mehr katholische Klöster gab, als man gemeinhin annehmen mag<sup>902</sup>, kam hinzu, daß Friedrich der Große ebenso wie Katharina II. von Rußland die Aufhebung des Jesuitenordens durch Clemens XIV. im Jahre 1773 aus pragmatischen Gründen ignorierte, da er der Leistungen der Jesuiten auf dem Gebiet des Schulwesens nicht entbehren wollte. Nicolai und seine Berliner Mitstreiter war das Anlaß genug zur steten Warnung vor jesuitischen Intrigen, heimlicher Proselytenmacherei, ja vor dem Damoklesschwert des Katholizismus, das man in teilweise grotesker Überzeichnung über Preußen schweben sah. Immerhin war diese Stimmung kurz nach Friedrichs Tod so dominant, daß selbst im Wöllnerschen Religionsedikt im Zusammenhang mit dem Verbot der Proselytenmacherei vor *verkleidete[n] Catholische[n] Priester[n], Mönche[n] und verkappte[n] Jesuiten*<sup>903</sup> gewarnt wurde.

In dieser Atmosphäre wurden, wie erwähnt, immer wieder Lavaters Schriften zum Stein des Anstoßes, sah man doch gerade in seiner theologischen Entwicklung ein erschreckendes Beispiel dafür, wie ein Protestant, den man einst in der Nähe von Spaldings aufgeklärtem Christentum gewährt hatte, den geheimen Mächten des Katholizismus erliegen und, ohne es zu wissen, zum Werkzeug des römischen Herrschaftswahns werden konnte.<sup>904</sup> Als Beleg für diesen Irrweg brachte die *Berlinische Monatsschrift* 1786 den Nachdruck von Lavaters Gedicht *Wenn nur Christus verkündigt wird! oder: Empfindungen eines Protestanten in einer katholischen Kirche*<sup>905</sup>, dessen allgemein provozierende Wirkung nur noch von derjenigen Strophe übertroffen wurde, in der Lavater selbst das verhaßte Klosterwesen als eine Form der Verehrung Christi gelten ließ:

<sup>900</sup> Johann Pezzl: *Faustin oder das philosophische Jahrhundert*. 1783. Als Repr. hrsg. von Ernst Weber. (*Texte zum literarischen Leben um 1800*. Bd. 10) Hildesheim 1982. S. III. - Vgl. auch Johann Pezzl: *Briefe aus dem Noviziat*. 3 Bde. [Zürich] 1780-82.

<sup>901</sup> *Das Alt Büchlein über Moencherey. Tritt deinen Vater und Mutter u.s.w. mit Füßen und komm - ins Kloster. Neu verlegt und verbessert im Jahre 1803.*

<sup>902</sup> Vgl. dazu Johannes Heinrich Friedrich Ulrichs (*Ueber den Religionszustand in den preußischen Staaten seit der Regierung Friedrichs des Grossen*. Bd. 2, S. 39-42) Ausführungen über die zahlreichen katholischen Klöster in Halberstadt.

<sup>903</sup> *Edict, die Religions-Verfassung in den Preußischen Staaten betreffend*. § 4.

<sup>904</sup> So die Perspektive im *Vorbericht zu Johann Caspar Lavaters drey Lobgedichte auf den katholischen Gottesdienst und auf die Klosterandachten. Neu aufgelegt. Mit Anmerkungen zweyer Protestanten*. Leipzig 1787. S. 3-14.

<sup>905</sup> *Berlinische Monatsschrift*. 8. Bd., 1786, 10. Stck. S. 348-353. S. 348: *Man siehe J. C. Lavaters vermischte gereimte Gedichte vom Jahr 1766 bis 1785. Für Freunde des Verfassers. Winterthur 1785. S. 61 ff.*

*Nach deiner Huld nur, Christus, sehnet  
Sich jeder Freund der Einsamkeit;  
Nur dich glaubt, dich nur meint und wähnet,  
Wer sich der keuschen Armuth weiht!  
Nicht Benedikts, nicht Bernhards Orden  
Wär ohne dich gestiftet worden!  
Von dir zeugt Gotteshaus, Klaus und Kloster  
Tonsur, Brevier und Paternoster.  
Und wem, wem steht, als dir zum Ruhm  
Im Klostergang Silentium?*<sup>906</sup>

Semler antwortete im nächsten Stück der *Monatsschrift* mit einer *Parodie auf Lavaters Empfindungen*<sup>907</sup>, und ein Anonymus befließigte sich im darauffolgenden Jahr einer Broschüre mit dem Titel *Noch eine Parodie eines Protestanten auf Lavaters Empfindungen in einer katholischen Kirche, nebst einem Anhang*<sup>908</sup>, in der sich die zitierte Strophe nunmehr so ausnahm:

*Nach deiner Huld nur, Christus! sehnet  
Sich jeder Freund der Einsamkeit?  
Nur dich glaubt, dich nur meint und wähnet,  
Wer sich der keuschen Armuth weiht? --  
Auch Benedikts und Bernhards Orden  
Ist nur aus Wahn gestiftet worden -  
Vom Wahn zeugt Gottshaus, Klaus' und Kloster,  
Tonsur, Brevier und Paternoster -  
Nur eitlem Wahn steht dort zum Ruhm  
Im Klostergang Silentium.*<sup>909</sup>

Auch auf einen anderen streitbaren Protestanten wirkte gerade die Verteidigung des Klosterlebens derart provozierend, daß er Lavaters anstößiges Gedicht aus der *Berlinische[n] Monatsschrift* um zwei weitere vermehrte<sup>910</sup> und zu einer Polemik gegen *Johann Caspar Lavaters drey Lobgedichte auf den katholischen Gottesdienst und auf die Klosterandachten*<sup>911</sup> ausholte. Schlimmer noch als die Verehrung der *katholischen Andachtsübungen* erschien dem Verfasser der Umstand, daß

<sup>906</sup> J. C. Lavater: *Wenn nur Christus verkündigt wird!* A.a.O. S. 352.

<sup>907</sup> Johann Salomo Semler: *Parodie auf Lavaters Empfindungen eines Protestanten in einer katholischen Kirche. Zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts*. In: *Berlinische Monatsschrift*. 8. Bd., 1786, 11. Stck. S. 457-467.

<sup>908</sup> Berlin und Leipzig 1787.

<sup>909</sup> *Noch eine Parodie eines Protestanten auf Lavaters Empfindungen*. S. 11.

<sup>910</sup> *Maria Einsiedeln. Den 17 August 1773 in der Nacht. (Aus Lavaters Poesien zu Leipzig 1781 gedruckt, S. 145.) - Die fromme Nonne. den 31. Christmonat 1773. (Aus Lavaters gereimten Gedichten zu Winterthur 1785 gedruckt S. 421).*

<sup>911</sup> Siehe oben Anmerkung 904.



Lavater noch dazu die schlechtesten und schädlichsten, nämlich die klösterlichen Andachtsübungen anpreise[.]<sup>912</sup>

Welche Wirkung es auf das aufgeklärte Publikum haben mochte, wenn die *Herzensergießungen über die Kunst* ausgerechnet einem Klosterbruder in den Mund gelegt wurden, mußte Wackenroder und Tieck vor diesem Hintergrund klar sein. Was den Groll der Aufklärer über die *Herzensergießungen* dennoch in Grenzen hielt, ist das Fehlen einer spezifisch katholischen Position innerhalb des Werks, wenn man einmal von Tiecks Konversionsstück absieht, das ja auch prompt vom Rezensenten der *Allgemeine[n] deutschen Bibliothek* gerügt wurde.<sup>913</sup>

## 2. Perspektivierung nach innen

Überhaupt gewinnt die Erzählerfigur in ihrer Eigenschaft als Klosterbruder kaum genauere Konturen. Ordenszugehörigkeit und Stand innerhalb des Klosters beispielsweise bleiben völlig im dunkeln, und der Leser muß sich mit den mehr als spärlichen Informationen zufrieden geben, daß das Kloster des Erzählers eine Bibliothek, einen Garten und in der Kapelle ein Bild des heiligen Sebastians<sup>914</sup> besitze. So schemenhaft die konkreten religiösen Aspekte der Klosterbruderfigur auch bleiben, so deutlich fügt sich das Bild seiner eher weltlichen Interessen. In der ersten Erzählung finden wir ihn in der Bibliothek des Klosters, wo er - eventuell als Bibliothekar - den Handschriftenbestand sichtet, sich dabei aber augenscheinlich nicht etwa für Kloster- oder Kirchengeschichte interessiert, sondern unter all dem dort befindlichen *nichtsnützigen bestäubten Pergament* (I, 56) für eine Handschrift des Bramante, mithin für ein Dokument der Kunstgeschichte. Der Kunst, gleichwohl als etwas der Religion Verwandtes, gilt auch ansonsten sein ausschließliches Interesse: Von zeitraubenden Verpflichtungen des Klosteralltags offenbar weitgehend befreit, widmet er sich dem Studium der alten Kunstgeschichtsschreibung und verwendet seine Arbeitskraft darauf, die gefundene Handschrift des Bramante zu edieren und zusammen mit weiteren Aufsätzen über die Kunst herauszugeben. Daß diese Tätigkeit für ihn eine quasireligiöse Dimension besitzt, er mit der Herausgabe des Bramante-Blattes *einen einleuchtenden Beweis [der] unerkannten Wunder* (I, 56) des Himmels liefern möchte, hat dabei nichts mit

<sup>912</sup> Johann Caspar Lavaters *drey Lobgedichte auf den katholischen Gottesdienst und auf die Klosterandachten*. S. 4.

<sup>913</sup> Siehe oben S. 111.

<sup>914</sup> Selbst wenn man die Vorlage des beschriebenen Gemäldes, das keinem der berühmten ikonographischen Sujets folgt (Es fehlen jeweils die Engel; vgl. *Lexikon der Ikonographie*. Begründet von Engelbert Kirschbaum, hrsg. von Wolfgang Braunfels. 8 Bde. Rom u.a. 1968-76. Bd. 8, Sp. 318-324) und das eher im fränkischen Raum zu vermuten ist, wo die Verehrung des heiligen Sebastian außerordentlich verbreitet war und ist, identifizieren und eventuell sogar mit einem Kloster in Verbindung bringen könnte, wäre damit für die fiktive Klosterbrudergestalt nicht viel gewonnen.

der traditionellen religiösen Perspektive eines Ordensbruders zu tun. Im Gegenteil, indem der Klosterbruder dem eigentlichen weltlichen Bereich der Kunst eine religiöse Dimension verleiht und von der Kirche nie heiliggesprochene Maler zu *Auserwählte[n]* (I, 97) Gottes stilisiert, betreibt er im Gegenzug zur religiösen Überhöhung der Kunst nach kirchlichem Verständnis auch die Profanisierung der Religion.

Der Eindruck relativer Gestaltlosigkeit der Erzählerfigur als Ordensmann wird noch dadurch verstärkt, daß der Klosterbruder eines spezifisch katholischen Zugs gänzlich entbehrt.<sup>915</sup> Soweit in den *Herzensergießungen* Gegenstände der Theologie wie zum Beispiel die Gebets- oder Inspirationslehre berührt werden<sup>916</sup>, besetzt der Klosterbruder nie eine als solche erkennbare katholische Position. Vielmehr gibt die dem Erzähler in den Mund gelegte Sprache ihren protestantischen Urheber immer wieder zu erkennen, und dies nicht nur, wenn sich der Klosterbruder offen auf seine Luther-Lektüre bezieht<sup>917</sup>, sondern in der gesamten Sprachgestaltung, die im Spannungsfeld zwischen der eigentlich katholisch vorzustellenden Erzählerfigur und deren ständigem Rekurs auf die Lutherbibel steht.<sup>918</sup> Signifikanter noch wirkt der Umstand, daß dem Klosterbruder respektive Wackenroder gerade im Vergleich des Kunstgenusses mit dem Gebet ein Element der antikatholischen Propaganda Friedrich Nicolais in die Feder fließt:

*Ich vergleiche den Genuß der edleren Kunstwerke dem Gebet. Der ist dem Himmel nicht wohlgefällig, welcher zu ihm redet, um nur der täglichen Pflicht entledigt zu werden, Worte ohne Gedanken erzählt, und seine Frömmigkeit prahlend nach den Kugeln seines Rosenkranzes abmißt. (I, 106)*

Im ersten Band seiner Reisebeschreibungen hatte sich Nicolai extensiv über die Art der Katholiken, im Gebet nur *Worte ohne Gedanken* aneinanderzureihen, ausgelassen: *Eigentlich zwar ist es [das Gebet der Katholiken] kein Murmeln, denn es ist kein Ton dabey, auch ist es eben deswegen kein Plappern, obgleich die Lippen geschwind genug bewegt werden. Es ist eine Art zu beten, die man nur an Katholiken sehen, im eigent[lichen] Verstande sehen kann, denn kein anderer Sinn erkennt etwas davon. Die Gebete geschehen in Gedanken, meistens mechanisch genug, aber der Folge der Worte des Gebets folgen die Lippen sichtbarlich. Die deutsche Sprache, und*

<sup>915</sup> Daß Wackenroder im Berglinger-Stück das *Stabat mater* (HKA. Bd. 1, 135) zitiert, widerspricht dieser These nicht, denn das katholische Kirchenlied wurde, wie Klopstocks (*Johann Baptist Pergolesi vollständige Passionsmusik zum Stabat mater mit der Klopstockischen Parodie; in der Harmonie verbessert, mit Oboen und Flöten verstärkt, und auf vier Singstimmen gebracht von Johann Adam Hiller*. Leipzig 1776) und Wielands Übersetzungen (*Der alte Kirchengesang, Stabat Mater, zur bekannten Komposition Pergolesi, in gleichartige Reimen übertragen*. In: *Der Teutsche Merkur*. 1871, Februar. S. 97-106) zeigen, zeitgenössisch überkonfessionell rezipiert. Vgl. dazu ausführlich Jacob de Ruiter: *Wahre Kirchenmusik oder Heuchelei? Zur Rezeption des "Stabat mater" von Pergolesi in Deutschland bis 1820*. In: *Die Musikforschung*. 43. Jg., 1990. S. 1-15.

<sup>916</sup> Siehe oben S. 108 ff.

<sup>917</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 92.

<sup>918</sup> Siehe unten S. 257 ff.

keine andere hat einen Ausdruck für diese Bewegung der Lippen. [...] <sup>919</sup> Gerade diese und ähnliche Stellen waren äußerst prominent, hatten Nicolai doch solche Beobachtungen über das religiöse Gebaren der Katholiken zu einer Theorie der *katholische[n] Religionsphysiognomie* <sup>920</sup> veranlaßt, auf die hinzuweisen, sich kaum ein in Süddeutschland reisender Anhänger der Aufklärung, auch Wackenroder selbst nicht, <sup>921</sup> nehmen ließ. <sup>922</sup>

Sucht man nun die positive Leistung der Erzählerfigur näher zu bestimmen <sup>923</sup>, stößt man vor allem auf die Funktion, das in den *Herzensergießungen* ausgebreitete neue Kunstverständnis mit einer überzeugenden personalen Perspektive zu verschmelzen, aus der sich diese neue Sicht der Kunst gleichsam von selbst zu ergeben scheint. In dieser Hinsicht erweist sich die Erzählerfiktion als außerordentlich wirkungsvoll. Wie sich um die Mitte des Jahrhunderts das Kunstverständnis der Aufklärung organisch mit der Rolle des Kunstrichters verband <sup>924</sup>, so schließt sich Wackenroders Vorstellung von Kunst mit einer dezidierten Gegenfigur zu den Kunstrichtern alten Stils zusammen. <sup>925</sup> Mochten auch deren jeweilige philosophische oder ästhetische Ausgangspunkte noch so unterschiedlich gewesen sein, waren sie doch stets darin übereingekommen, daß sich ihr Kunsturteil auf ein aus höheren Grundsätzen abgeleitetes System von Regeln und Normen gründen müsse. Dieser rationalistisch-normative Ansatz war zwar infolge der Genieästhetik zu einer Form *nachempfindende[r] Kritik* <sup>926</sup>, die der Individualität von Werk und Künstler Rechnung tragen sollte, modifiziert worden, doch hielt selbst ein Mann wie Herder noch am Begriff des 'Kunstrichters' fest. <sup>927</sup>

<sup>919</sup> Friedrich Nicolai: *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz, im Jahre 1781. Nebst Bemerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion und Sitten*. 12 Bde. Berlin und Stettin 1783-97. Bd. 1, S. 137.

<sup>920</sup> Vgl. F. Nicolai: *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz, im Jahre 1781*. Bd. 1, S. 135-138, hier S. 135.

<sup>921</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 198: *Die katholische allgemeine Nationalphysiognomie ist sehr auffallend u kennlich, besonders bey den Frauenzimmern*. - Zum Gebet der Katholiken vgl. ebd. 203: *Hier habe ich recht deutlich bestätigt gefunden, wovon Nicolai erzählt: jenes starre Aufschlagen des Blickes bey dem Gebet, [...]*.

<sup>922</sup> Vgl. beispielsweise Friedrich Gedikes *Fragmente aus einem Reisetagebuch* aus dem Jahre 1789. In: F. Horn: *Friedrich Gedike*. S. 171 ff, hier S. 182: *Bamberg. [...] Wir gingen auf eine halbe Stunde in die Pfarrkirche hinein die ganz erleuchtet und ausgeschmückt war. Es war gerade hier die Anbetung, die alle Woche von einer Kirche zur andern geht. Eine große Menge Menschen. Ein ekelhaftes Geplär. Die Priester schrieen vor und das ganze Volk plärrte nach, und immer dasselbe. - Hier fand ich N\*\*\*s Bemerkungen von gewissen Physiognomien sehr wahr*.

<sup>923</sup> Zur Forschungslage vgl. die Kurzübersicht in der HKA. Bd. 1, S. 305 f.

<sup>924</sup> Das Wort wurde erst im letzten Drittel des Jahrhunderts vorwiegend negativ besetzt. Vgl. dazu und zum Folgenden Werner Strube: *Kunstrichter*. In: HWPPh. Bd. 4, Sp. 1460-1463.

<sup>925</sup> Zur Polemik gegen die Kunstrichter innerhalb der *Herzensergießungen* siehe oben S. 218.

<sup>926</sup> *Herders Sämtliche Werke*. Bd. 5, S. 330.

<sup>927</sup> Vgl. die Belege bei W. Strube: *Kunstrichter*. In: HWPPh. Bd. 4, S. 1462.

Wackenroders Klosterbruderfigur unterscheidet sich von diesen traditionellen Vorstellungen eines Kunstrichters in drei wesentlichen Punkten. Zunächst weist ein für die Kunst begeisterter Mönch zum traditionellen Kreis der Kunstrichter wohl den größtmöglichen Abstand auf, so daß seine Wortmeldung zu Fragen der Kunst vom Standpunkt der Kunstrichter aus gesehen wie die eines krassen Außenseiters wirken mußte. Ferner birgt aber gerade diese Außenseiterperspektive für Wackenroder das positive Element, daß hier in Zeiten zunehmender Professionalisierung des Kritikwesens eine nichtprofessionelle Sichtweise zum Tragen kommt, die den Vorzug genießt, von einem völlig untypischen (religiösen) Ansatz her das Wesen der Kunst ohne Rücksichtnahme auf etablierte und bewährte Methoden erschließen zu können. Endlich verbindet sich das für Wackenroders Kunstauffassung zentrale Moment der Andacht mit der Perspektive eines in den Klostermauern vor den Ablenkungen der Welt geschützten Geistlichen in ganz natürlicher Weise.

Pointierter gesagt existiert der Klosterbruder nur um dieser Perspektive willen, ohne daß seine eigene Person als solche interessierte. Im Gegensatz zur Figur des Franz Sternbald etwa, die im Laufe des Romans dynamisch entwickelt und verändert wird, bleibt die des Klosterbruders völlig statisch und im Hintergrund. Darin liegt aber gerade ihr Vorzug im Hinblick auf die von ihr zu erfüllende Funktion. Denn die in den *Herzensergießungen* aufgezeigte neue Sicht der Kunst soll sich dem Leser vor allem durch das emotionale Einstimmen in den Kunstenthusiasmus des Klosterbruders und die allmähliche Identifikation mit seiner Perspektive vermitteln. Je deutlicher aber die Konturen des Klosterbruders in seiner Eigenschaft als Geistlicher, zumal als katholischer Mönch geworden wären, desto schwerer wäre die gewünschte Identifikation dem Leser gefallen. <sup>928</sup>

<sup>928</sup> Vor dem Hintergrund des provokativen Anspielungspotentials und der ebenso wirkungsvoll wie gezielt eingesetzten Perspektivität der Erzählerfigur dekurvieren sich Tiecks Äußerungen zur Maske des Klosterbruders ganz von selbst als verklärende Romantisierungen. In der Nachschrift zum ersten Teil des *Sternbald* erklärt er (HKA. Bd. 2, 410): *Mein Freund suchte in diesem Buche [den Herzensergießungen] unsre Gedanken und seine innige Kunstliebe niederzulegen, er wählte absichtlich die Maske eines religiösen Geistlichen, um sein frommes Gemüt, seine andächtige Liebe zur Kunst freier ausdrücken zu können [...]*. Sechzehn Jahre später, in der *Vorrede* zu den *Phantasien* von 1814, hatte sich dieses Wackenroder-Bild in Tiecks Vorstellung offenbar derart weiterentwickelt, daß der Freund nunmehr *ohne alle Absicht* getan haben sollte, was ihm zuvor noch als *absichtlich[e]* Wahl zugestanden worden war (HKA. Bd. 1, 402): *Sein Gemüth war fromm und rein [...], der Ausdruck in diesen seinen jugendlichen Versuchen ist kein erkünstelter und erzwungener, sondern ihm durchaus natürlich, wodurch er ohne alle Absicht darauf im Schreiben verfiel, seine Worte einem von der Welt abgeschiedenen Geistlichen in den Mund zu legen [...]*.

## B. Gattungen

### 1. Ehrengedächtnis

Einen Verstorbenen durch eine kurze Schrift zumeist biographischen Inhalts zu ehren, ihm ein 'monumentum' zu errichten, ist eine Tradition, die sich bis in die Antike zurückverfolgen läßt.<sup>929</sup> Die unmittelbaren Vorläufer für die deutschsprachige Textsorte des Ehrengedächtnisses sind daher im lateinischen Schrifttum zu suchen, wo sich spätestens seit Beginn des siebzehnten Jahrhunderts der Begriff des 'monumentum sepulchrale'<sup>930</sup>, 'monumentum aeternae memoriae'<sup>931</sup>, 'monumentum gloriae'<sup>932</sup> oder - als direkte Vorlage für das deutsche 'Ehrengedächtnis' - des 'monumentum honoris'<sup>933</sup> in Titeln entsprechender Schriften nachweisen läßt.<sup>934</sup>

Im siebzehnten Jahrhundert wird der Begriff parallel zur Verwendung der genannten lateinischen Formen auch ins Deutsche übertragen, und zwar zunächst als 'Ehrengedächtnis', während sich die direktere Übersetzung durch das deutsche

<sup>929</sup> Der Begriff des 'monumentum laudis', den das Grimmsche Wörterbuch (Grimm. Bd. 3, Sp. 69) als lateinischen Vorgänger für das deutsche 'Ehrengedächtnis' benennt, läßt sich bereits bei Cicero und Plinius nachweisen. Vgl. den *Thesaurus linguae latinae*. Bd. VIII. Leipzig 1936-66. Sp. 1464 f. Plin. paneg. 54,7 *monumentis aeternae laudis*; Cic. Catil. 3,26 *monumentum laudis*.

<sup>930</sup> Vgl. *Monumentum Sepulchrale marmoreum ... Mariae de Brettin uxori Iani Guil. Neobelii ... positum*. - Hamburgum, 1610. - *Monumentum sepulchrale ad ... Dn. ... Mauriti Hassiae Landgravii ... memoriam sempiternam erectum*. - Cassellis, 1638. - Nachweise dieser und der folgenden lateinischen Titel finden sich in: BSB-AK 1501-1840. Bd. 28, S. 290-293.

<sup>931</sup> Vgl. *Monumentum gloriae et aeternae memoriae ... Edmundi ... Monasterii Ossiacensis Abbatis, sacris manibus erectum ... a moestissimo Conventu Ossiacens.* - Clagenfurtum, 1725. - Johann M. Birkenstock: *Monumentum aeternae memoriae Mariae Christinae Archiducis Austriae.* - Vindobona, 1813.

<sup>932</sup> Vgl. *Monumentum aeternae gloriae et pietatis: Oder unterthänigstes Denckmahl über des Hrn. Caroli Philippi ... Churfürsten in Bayern ... erfolgten hohen Todes-Fall ... Heidelberg, 1743.*

<sup>933</sup> Vgl. *Monumentum honoris ... ingredienti urbem ... Iuliacam Philippo Wilhelmo Com. Palat. erectum.* - Colonia Agrippina, 1660. - *Honoris et pietatis Monumentum Joanni Jacobo Fridio erectum.* - Argentoratum, 1677. - *Monumentum honoris Salzmanianis meritis ... consecratum ...* - Svinfurtum, 1704. - *Monumentum honoris ... D.D. Henrico Augusto Guilielmo Principatus Nassaviae Heredi ... quum Rectoratum Magnific a. d. IV. Non. Nov. A. 1713 clementes susciperet, statutum et exstructum ...* - Herborna, 1714.

<sup>934</sup> Hingegen ließ sich die Angabe im Grimmschen Wörterbuch (Grimm. Bd. 3, Sp. 69), das deutsche 'Ehrengedächtnis' sei eine Übersetzung des lateinischen 'monumentum laudis', bibliographisch nicht verifizieren.

'Ehrendenkmal' erst im achtzehnten Jahrhundert größerer Beliebtheit erfreut.<sup>935</sup> Dabei lassen sich in dieser Frühphase zwei Spielarten der Gattung unterscheiden. In den sakralen, hymnologischen Bereich gehört das 'musikalische Ehrengedächtnis'<sup>936</sup>, eine Zusammenstellung geistlicher Lieder anlässlich des Todes eines zu Ehrenden, die möglicherweise auch am Grabe des Verstorbenen als besondere Ehrenbezeugung gesungen wurden. Seinen prominentesten Vertreter fand dieser Typus wohl in Simon Dach, der 1640 ein *Ehren-Gedächtnis Dem WolEhrenvesten VorAchtbarn vnd Wolweisen Hn. Heinrich von Mühlen*<sup>937</sup> vorlegte. Doch während dieser Gattungszweig sich nach der Jahrhundertmitte nicht weiter verfolgen läßt und zudem - wenn die wenigen hier ermittelten Belege einen solchen Schluß zulassen - auf den Königsberger Bereich begrenzt blieb, bildet der zweite Grundtyp, die profane Verwendung als biographische Ehrung eines Verstorbenen, einen breiten Traditionsstrang bis in die Wackenroder-Zeit hinein. Als frühes Zeugnis für diesen aus dem lateinischen Schrifttum erwachsenden Hauptstrang der Gattungsgeschichte kann wohl das *Letzte[] Ehrengedächtnis Hrn. Thomas Leonhart Schwendendörffers*<sup>938</sup> von 1636 oder auch Konrad Bachmanns im selben Jahr erschienenes *Ehrengedächtnis des Landgrafen Heinrich von Hessen*<sup>939</sup> gelten, denen seit der Mitte des Jahrhunderts zahlreiche, das Wort 'Ehrengedächtnis' als Gattungsbezeichnung im Titel führende Schriften folgen.<sup>940</sup>

<sup>935</sup> Vgl. dazu beispielsweise das *Ehrendenkmal, dem sel. Prof. Gellert aufgerichtet*. Leipzig 1770, sowie die weiteren Nachweise in Holzmann/Bohatta. Bd. 2, Nr. 187-192.

<sup>936</sup> Vgl. Johannes Stobaeus: *Musicalisches Ehrengedächtniß Des weiland GroßAchtbaren / Ehrenvesten vnd Wolgelahrten Herren Hiobi Lepneri, Trewen vnd wolverdienten ProConsulis der Churfürstl. Altenstadt Königsberg: Des gar vnvergleichlichen Liebhabers vnd Beförderers der löblichen Music-Kunst / Auffgerichtet bey dessen Leichbegengnüß Ihme / als biß in den Todt wolverspürten Patrono vnd alten Freunde. Von Johanne Stobaeo Grudentino Borusso, Churfürst: Brandeb: Preussischen Capellmeistern.* Danzig 1635.

<sup>937</sup> Simon Dach: *Ehren-Gedächtnis Dem WolEhrenfesten / VorAchtbarn und Wolweisen Hn. Heinrich von Mühlen / der Churfürstl. Stadt Kneiphoff Königsberg / Wolverdienten Vornehmen Rathsverwandten / Welcher den 4. Wintermonat 1640. des Morgens früe vmb 5 Vhr ... abgeleibet / vnd den 8. desselben Monats vnd Jahres zu Königsberg Christlich dem Leibe nach zur Erden bestetiget worden / Auffgerichtet von Simon Dachen.* Königsberg o. J. - Vgl. auch: Johannes Stobaeus: *Ehrengedächtniß Welches Dem WohlEhrenvesten GroßAchtbaren vnd Hochgelahrten Hn. Johanni Masio Phil. & Medicinae D. ejusdemque Facultatis Adjuncto, Nach dem derselbe den 14. Junij dieses Jahres gegen 2 Vhr deß Morgens in Gläubiger vnd beständiger Anruffung seines Erlösers Jesu Durch einen so seeligen als frühzeitigen vnd trawrigen Todt von dieser Welt abgefordert / Vnd den 17. dessen mit Christlichen Kirchen Ceremonien im Thumb begraben / Zur Bezeugung seines hertzlichen Mitleidens Mit 5. Stimmen außgefertiget Johannes Stobaeus Grudentinus Borussus, Churfl. Brandeb. Capellmeister in Preussen.* Königsberg [1642?].

<sup>938</sup> O. O. Verf: Gottfried Fin(c)kelthaus. - Allerdings läßt sich auf Grund der Kurzzitation dieses Titels im *Deutsche[n] Anonymen-Lexikon* (Bd. 2, Nr. 214) die Zugehörigkeit zum hymnologischen Typus nicht ausschließen.

<sup>939</sup> Marburg 1636. Nachgewiesen in: *Deutsche Gedichte des Mittelalters*. Hrsg. von Friedrich Heinrich von der Hagen und Johann Gustav Büsching. 2. Bd. Berlin 1808-1820. Bd. 1, S. XVI.

<sup>940</sup> Vgl. die Nachweise bei Holzmann/Bohatta. Bd. 2, Nr. 196-202, 204-213, 215-218; Bd. 7, Nr. 2955-2956, sowie BSB-AK 1501-1840. Bd. 11, S. 80-82.

Ihres sakral-hymnologischen Charakters geht die Gattung in dem der Aufklärung verpflichteten achtzehnten Jahrhundert immer mehr verlustig, so daß an dessen Ende der Begriff 'Ehrendächtnis' den relativ festen Bedeutungskern einer Kurzbiographie, genauer eines weltlichen Gegenstücks zur Leichenpredigt gewonnen hat, in dem Leben und Werk eines Verstorbenen gewürdigt werden. Daneben finden sich aber auch schon Übertragungen auf festliche Anlässe noch zu Lebzeiten des Geehrten, so etwa im *Ehrendächtnis der Römischen Königswahl Josephs des Zweyten*<sup>941</sup> von 1765.

Im Hinblick auf Wackenroders *Ehrendächtnis unsers ehrwürdigen Ahnherrn Albrecht Dürers* gebührt zwei Elementen aus der skizzierten Gattungsgeschichte genauere Beachtung, und zwar der Verwendung des Begriffs in der Kunstliteratur auf der einen und die Inanspruchnahme der Gattung für die Zwecke der Aufklärung durch Friedrich Nicolai auf der anderen Seite. Innerhalb der Kunstliteratur war der Begriff des *Ehren-Gedächtnis[ses]*, *das ist Leben- und Kunst-Beschreibung* Wackenroder sicher auch bei Joachim von Sandrart begegnet<sup>942</sup>, doch steht der Gedächtnisschrift auf Dürer ein anderes Vorbild sehr viel näher, auf das er durch seinen philologischen Lehrer Erduin Julius Koch aufmerksam geworden sein könnte. Denn schon in der ersten Auflage seines *Compendium[s] der Deutschen Literatur-Geschichte*, das Koch als Lehrbuch seinem gesamten literaturgeschichtlichen Unterricht zugrunde legte und an dessen Überarbeitung Wackenroder später Anteil hatte, wird auf ein Ehrendächtnis Dürers aus dem Jahre 1728 hingewiesen<sup>943</sup>: *Das gedechtniß der ehren eines derer vollkommnesten künstler seiner und aller nachfolgenden zeiten, Albrecht Dürers / üm eben die zeit, als er vor 200. jahren die welt verlassen, aus besonderer verehrung vor dessen verdinste ans licht gestellt von Henrich Conrad Arend*<sup>944</sup> (Abb. 5). Zwar stellt Arends Ehrendächtnis<sup>945</sup> keine Quellen für Wackenroder dar<sup>946</sup>, doch begegnete ihm hier, sollte er das von Koch empfohlene Werk tatsächlich in Händen gehabt haben, verbunden mit der Geste inniger Verehrung auch der redliche, gutmütige, dabei etwas schwerfällige altfränkische Ton, auf den die Rezensenten der *Herzensergießungen* abhoben<sup>947</sup>: *Mir deucht, es sey so richtig als vernunftmäßig geurteilt, daß wenn die tugend bey einem menschen der mittelpunct sey, üm welchen das ganze leben als ein*

<sup>941</sup> Augsburg 1765. Vgl. BSB-AK 1501-1840. Bd. 11, S. 81.

<sup>942</sup> Zit. nach HKA. Bd. 1, S. 275.

<sup>943</sup> Erduin Julius Koch: *Compendium der Deutschen Literatur-Geschichte von den ältesten Zeiten bis auf das Jahr 1781*. Berlin 1790. S. 48.

<sup>944</sup> Goslar 1728.

<sup>945</sup> Arend spricht auch ausdrücklich vom *ehren gedechtniß* (H. C. Arend: *Das gedechtniß der ehren [...] Albrecht Dürers*. Unpaginiert, Blatt A<sub>5</sub><sup>r</sup>).

<sup>946</sup> Eine etwa mit den Werken Vasaris oder Sandrarts zu vergleichende Quelle aus der älteren Kunstliteratur wird sich für das *Ehrendächtnis [...] Dürers* wohl nicht nachweisen lassen, da Wackenroder nicht primär über Leben und Werk Dürers handelt, sondern dessen Ansehen gegen das hochmütige Unverständnis der eigenen Zeit zu verteidigen sucht. Damit steht sein Text eher im Einflußfeld der Merckschen Ehrenrettung Dürers (siehe oben S. 246) als in dem der älteren Dürer-Literatur.

<sup>947</sup> Siehe dazu unten S. 256.



Abb. 5:

Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: Db 1136

Das  
**gedechtniß der ehren**  
 eines derer vollkömnesten Künstler  
 seiner und aller nachfolgenden zeiten,  
**Albrecht Dürers**  
 um eben die zeit,  
 als er vor 200. jahren die welt verlassen,  
 aus besonderer verehrung  
 vor defen verdinste  
 ans licht gestellet  
 von 1136  
**Henrich Sonrad Arend,**  
 Prediger der freien comunion bergstat Grund.

Schottelius descript. Germ. p. 1164.

Diser teutscher Mann, Albrecht Dürer, hat  
 in vielen Stücken seine übertreffer oder seines  
 gleichen nimals, in diser welt, soviel man  
 gelesen und gehöret, gehabt, sondern wie er  
 gewesen, also bleibt er wol hirtin der  
 unvergleichligste.

Goslar, bey Joh. Christ. König, Buchhändler.  
 Im jahr Christi 1728.

Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: Db 1136

circel gezogen, der in einer ehrlichen geburt den anfang von dem zusammenhang wolanständiger tugenden seine ründung, und in einen seligen tode das ende nimt, so könne der gantze ümfang solches kreises nicht anders als glücklich und gut seyn. [...] Es wäre schon genung den bloßen namen zu nennen, weil derselbe bewegend genung ist, die verehrer seiner unzählbaren verdienste in aufmerksamkeit zu setzen, ich füge aber dennoch hinzu, daß er einer der vollkommnesten künstler seiner und aller nachfolgenden zeiten gewesen, [...] und damit meine ich alles gesagt zu haben, sowol daß er ein mahler, als formschneider, und kupfferstecher, und bildhauer, und baumeister, und eisenschneider, und mathematicus gewesen.<sup>948</sup>

Von solch altmodisch umständlicher Ehrenbezeugung heben sich Friedrich Nicolais Beiträge zur Gattung des Ehrendächtnisses auf das deutlichste ab. Mit seinem *Ehrendächtniß Herrn Ewald Christian von Kleist*<sup>949</sup>, dem *Ehrendächtniß Herrn Thomas Abbt*<sup>950</sup> und seinem allerdings erst nach Wackenroders Tod veröffentlichten *Ehrendächtniss Ramlers*<sup>951</sup> prägte er - zumindest aus Berliner Sicht - das Bild der Gattung in den letzten Dezennien des Jahrhunderts. In seinen späteren Lebensjahren der Biographik zugetan, die ihm Gelegenheit bot, Leben und Werk seiner aufklärerischen Mitkämpfer die gebührende Aufmerksamkeit zu verschaffen<sup>952</sup>, bringt er bereits in der Auswahl derjenigen, die eines Ehrendächtnisses für würdig befunden werden, eine spezifisch bürgerliche Perspektive zum Tragen, die sich nicht mehr am Stand, sondern an den Leistungen der Verstorbene, an ihren Tugenden und ihrer dienstbaren Unterordnung unter das Gemeinwohl orientiert. Im Vorwort seiner Kleist-Schrift legt er das Programm dieses im Sinne der Aufklärung definierten Ehrendächtnisses dar: *Man darf in dem gegenwärtigen Aufsätze weder den Schmuck des Redners, noch den verschraubten Witz des Panegyristen suchen. Diese kurze Erzählung ist allein, in der Absicht geschrieben, die Hochachtung gegen den seligen Herrn von Kleist, bey denen zu vermehren, die ihn nicht persönlich gekannt haben. Man sollte denken, daß ein wahrhaftig grosser Mann durch die Bekanntmachung seiner Lebensumstände, mehr geehret würde, als durch zwanzig mittelmäßige Trauergedichte; gleichwohl wählet man in Deutschland gemeinlich diese letztere Art des Lobes. [...] Auf die in der gegenwärtigen Erzählung vorgebrachten Umstände kan man sich verlassen [...]*<sup>953</sup> Unter bewußter Vermeidung aller Anklänge an Herrscherlob und Gebrauchslyrik hält sich Nicolai exakt an die immer noch als vorbildlich empfundenen Muster der antiken Biographik, indem er zunächst in strikter Chronologie den Lebensweg Kleists von der Geburt bis zum Begräbnis verfolgt<sup>954</sup>, um sodann dessen äußere Gestalt und Charakter zu würdi-

<sup>948</sup> H. C. Arend: *Das gedechtniß der ehren [...] Albrecht Dürers*. Unpaginiert, Bl. A<sub>5</sub><sup>r</sup>, A<sub>6</sub><sup>r</sup>.

<sup>949</sup> Berlin 1760.

<sup>950</sup> Berlin und Stettin 1767.

<sup>951</sup> A.a.O.

<sup>952</sup> Vgl. H. Möller: *Aufklärung in Preußen*. S. 149-183.

<sup>953</sup> F. Nicolai: *Ehrendächtniß Herrn Ewald Christian von Kleist*. S. [V f].

<sup>954</sup> Vgl. F. Nicolai: *Ehrendächtniß Herrn Ewald Christian von Kleist*. S. 1-19.

gen.<sup>955</sup> Zeitgenössisch war dieses Verfahren noch derart favorisiert, daß Eschenburg Nicolais Ehrengedächtnis auf Kleist wie das auf Abbt zu den mustergültigen Biographien jüngeren Datums zählte.<sup>956</sup>

Diesem Erwartungshorizont entsprach Wackenroders *Ehrengedächtniß unsers ehrwürdigen Anherrn Albrecht Dürers in keiner Weise*. Weder findet das traditionelle Leben-Werk-Schema hier Anwendung, noch zeigt der Text eine chronologische Struktur, und statt der von Nicolai geforderten Erzählung verlässlicher Umstände wartet der Klosterbruder mit einem ganz persönlichen Bekenntnis zu Dürer und seiner Kunst sowie mit Wertungen subjektivster Art auf. Statt der vermeintlichen Objektivität des Historiographen dominieren emotive und appellative Züge seine Sprache. Der evokative Einsatz beschwört zunächst den genius loci Nürnbergs während der verflorenen Dürer-Sachs-Periode, wiederum in direkter Anrede wendet sich der Klosterbruder anschließend mit starkem rhetorischen Pathos an die Verächter der deutschen Kunst, um sodann, am Grabe Dürers weilend, mithin in einer für das alte Ehrengedächtnis typischen Situation<sup>957</sup>, den Dialog mit dem Verstorbenen aufzunehmen.<sup>958</sup> Was ihn zu seiner Ehrenbezeugung innerlich veranlaßt, ihn geradezu für diese Aufgabe prädestiniert, umreißt der Erzähler mit Worten, die zugleich Wackenroders neues Verständnis der Gattung charakterisieren:

*Wenigen muß es gegeben seyn, die Seele in deinen Bildern so zu verstehen, und das Eigne und Besondere darin mit solcher Innigkeit zu genießen, als der Himmel es mir vor vielen andern vergönnt zu haben scheint; denn ich sehe mich um, und finde wenige, die mit so herzlicher Liebe, mit solcher Verehrung vor dir verweilten, als ich.* (I, 91)

Mit der Gabe eines besonderen Gefühls für das Wesen der Dürerschen Kunst beschenkt, macht sich der Klosterbruder als *Herold* (I, 96) des Dürerschen Andenkens daran, den Geist der *alten vaterländischen Kunst* (I, 90) gegen die Ignoranz und Verachtung der Zeitgenossen zu verteidigen. Dabei kommt es aber weniger auf das Was als auf das Wie an, denn schon sechs Jahre zuvor hatte Johann Heinrich Merck im *Teutsche[n] Merkur* *Einige Rettungen*<sup>959</sup> für das Andenken

<sup>955</sup> Vgl. F. Nicolai: *Ehrengedächtniß Herrn Ewald Christian von Kleist*. S. 19-21.

<sup>956</sup> Vgl. J. J. Eschenburg: *Entwurf einer Theorie und Literatur der schönen Wissenschaften*. S. 264.

<sup>957</sup> Ebenso signifikant für die Gattung ist die abschließende Wendung: *Friede sey mit deinen Gebeinen, mein Albrecht Dürer!* (HKA. Bd. 1, S. 96)

<sup>958</sup> Wie gesagt (siehe oben S. 205) erinnert diese Situation deutlich an Goethes Ehrengedächtnis auf Erwin von Steinbach.

<sup>959</sup> Merck denkt hier wohl vor allem an Lessings *Rettungen*, die mit in die Entstehungsgeschichte des Ehrengedächtnisses als aufklärerischem Genre gehören; vgl. dessen *Rettung des Lemnius* (*Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Bd. 5, S. 41-64); *Rettungen des Horaz*; *Rettung des Hier. Cardanus*; *Rettung des Inepti Religiosi*, und seines ungenannten Verfassers; *Rettung des Cochläus aber nur in einer Kleinigkeit* (Ebd. Bd. 5, S. 273-367). - Ein Verbindungsglied zwischen der *Rettung* und dem Ehrengedächtnis bildet Salomon Ranischs *Ehrenrettung des Hans Sachs* (Salomon Ranisch: *Historischkritische Le-*

*Albrecht Dürers gegen die Sage der Kunst-Literatur*<sup>960</sup> vorgelegt, denen jedoch, trotz größter Übereinstimmungen in der Sache, bei weitem nicht die Wirkung vergönnt war, die von Wackenroders *Ehrengedächtniß* ausging.<sup>961</sup> Auch Mercks Anliegen besteht darin, Dürer gegen die ungerechtfertigte Verachtung und den falschen Hochmut der Zeit in Schutz zu nehmen<sup>962</sup>, auch er greift gängige Urteile über Dürer, seine plumpe Zeichnung<sup>963</sup>, den fehlenden Sinn für die antike Draperie<sup>964</sup>, seinen Mangel an Idealischem<sup>965</sup> und die mangelhafte Technik in Zeichnung, Farb- und Perspektivgestaltung<sup>966</sup> auf, um diese vermeintlichen Mängel als zeittypische und zeitbedingte Erscheinungen zu rechtfertigen. Ähnlich wie Wackenroder argumentiert Merck auch, wenn er Dürers Kunst als für die damalige Zeit charakteristisch<sup>967</sup> und darüberhinaus als spezifisch deutsch<sup>968</sup> herausstellt. Betrachtet

*bensbeschreibung Hanns Sachsens ehemals berühmten Meistersängers zu Nürnberg welche zur Erläuterung der Geschichte der Reformation und deutschen Dichtkunst ans Licht gestellt hat M. Salomon Ranisch [...]*. Altenburg 1765. S. 293). Eine *Ehrenrettung* findet sich auch bei Wieland (*Zugabe einiger Lebensumstände Hans Sachsens*. In: *Teutscher Merkur*. April 1776. S. 90-97), während Bertuch (*Frage an das teutsche Publikum über die Erhaltung der poetischen Werke des alten teutschen Meistersängers Hans Sachsens*. In: *Teutscher Merkur*. Mai 1778. S. 181-187) in diesem Kontext von einem *Ehrendenkmal* spricht.

<sup>960</sup> *Der Teutsche Merkur*. 1780, Juli. S. 3-14. Zur Verfasserschaft Mercks vgl. Matthias Mende: *Dürer-Bibliographie*. Wiesbaden 1971. S. 550, Nr. 9032.

<sup>961</sup> Bereits 1796 brachte Reichardts Zeitschrift *Deutschland* (3. Bd., 7. Stck. S. 59-73) einen Vorabdruck des *Ehrengedächtniß[es]*, der im folgenden Jahr von dem Nürnberger Verleger Johann Leonhard Sixtus Lechner unter dem folgenden Titel auch als Separatdruck herausgebracht wurde: *Ehrengedächtniß unsers ehrwürdigen Ahnherrn Albrecht Dürers, von einem kunstliebenden Klosterbruder. Ein Aufsatz aus dem Journal Deutschland VII. Stück. pag. 59-73. Nebst einer vorausgeschickten kurzen Erzählung der wichtigsten Umstände, aus den [sic] Leben dieses vaterländischen Künstlers. von H\*\*d [Johann Georg Friedrich Held]*. Nürnberg 1797. Zur genauen Druckgeschichte vgl. HKA. Bd. 1, S. 270-272, und Dirk Kemper: *Selbständige Wackenroder-Drucke bis 1818. Eine deskriptive Bibliographie*. In: *Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte*. 15. Jg., 1990. S. 48-83.

<sup>962</sup> Siehe unten das Zitat auf Seite 248 und vgl. J. H. Merck: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers*. A.a.O. S. 6: *Heut zu Tage, da man nicht mehr viel lernen und arbeiten mag, begnügt man sich mit Aufstellung eines Quid pro quo, wo immer das Detail fehlt das man nicht weiß; und unter dem Mantel des Genies, und der Anmaaßung einer feurigen Einbildungskraft die keinen Aufenthalt auf Kleinigkeiten zulasse, liefert man einen Traum statt einer Geschichte, und Gespenster statt Gestalten.*

<sup>963</sup> Vgl. J. H. Merck: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers*. A.a.O. S. 7: *Man wirft Dürern in seiner Zeichnung eine plumpe, gemeine Natur vor.*

<sup>964</sup> Vgl. J. H. Merck: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers*. A.a.O. S. 8: *Seine Draperie ist nicht nach dem antiken Geschmack, sie läßt wenig von der reizenden Gestalt des Nackenden sehen [...]*.

<sup>965</sup> Vgl. J. H. Merck: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers*. A.a.O. S. 9: *Sie [Dürers Marienbilder] sind keine himmlische Erscheinungen Raphaels [...]*.

<sup>966</sup> Vgl. J. H. Merck: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers*. A.a.O. S. 9: *Der gemeine Vorwurf, den man Dürern im Ganzen macht, ist dieser: daß er die Absetzung der Farben, oder die Luftperspektiv nicht verstanden habe; daß seine Zeichnung in den Umrissen zu trocken und hart sey, und sich nicht sanft genug gegen den Grund verschmelze.*

<sup>967</sup> Vgl. J. H. Merck: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers*. A.a.O. S. 9 f: *Die allzugroße Bestimmtheit und sichtbare Angebung auch des kleinsten Details, war der allgemeine Charakter des damaligen Zeitalters [...]. Ob er aber ein richtiges Gefühl von Haltung*

man allein den sachlichen Gehalt beider Schriften, so stimmen Wackenroders *Ehrengedächtniß* und Mercks Ehrenrettung<sup>969</sup> Dürers, auf die Koch *Grundriss*<sup>970</sup> von 1795 aufmerksam machte, im ganzen überein. Der wesentliche Unterschied liegt vielmehr in der Art der Argumentation und im Ton des Vortrags, wie er sich beispielsweise aus Mercks Formulierungen zur Problemstellung seines Aufsatzes ergibt: *Man gesteht ihm [Dürer] wohl etwas Ausdruck und richtige Zeichnung zu, allein dagegen wirft man ihm eine gothische Manier, häßliche gemeine Natur darzustellen, eine trockene kleinliche Art zu drappiren, einen Mangel der Haltung, und Gott weiß was für Härte im Ganzen, vor. In allen diesen Urtheilen ist etwas Wahres, das so zu sagen der Keim der Sage bleibt; allein so wie sich die Sage igt in jedermanns Munde findet, ist sie ungereimt, und, näher betrachtet, höchst ungerecht und beleidigend für das Andenken eines so großen Mannes.*<sup>971</sup> Genau um diese sachbezogene, kunsthistorische Abwägung, bei der Dürer auch aus Mercks Perspektive Vorwürfe nicht erspart bleiben können<sup>972</sup>, geht es im weiteren Verlauf des Aufsatzes, ohne daß Merck dabei seiner persönlichen Verehrung für den Nürnberger oder seinem subjektiven Verständnis des Werks Überzeugungs- oder Argumentationskraft beilegte. Wackenroders Klosterbruder hingegen fühlt sich dem Geiste Dürers nahe, schafft mit der Anrede *mein geliebter Albrecht Dürer* (I, 93) gleichsam eine intime Gesprächssituation mit seinem im Grabe liegenden Gegenüber und gibt sich vor diesem Hintergrund der Subjektivität seiner Perspektive derart hin, daß er sogar ein *Traumgesicht* (I, 95) zur Erhellung des Verhältnisses zwischen Dürer und Raffael, das von den italienfixierten Kunstschriftstellern gern entstellt wurde, als Argument ins Felde führt. An abwägenden kunsthistorischen Korrekturen im Detail ist ihm daher auch gar nicht gelegen, er beschwört vielmehr ganz allgemein den Geist der Dürer-Epoche, um ihn der eigenen kalten und ignoranten Zeit entgegenzustellen.

Im Nachvollzug der skizzierten Gattungsgeschichte des Ehrengedächtnisses während des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts zeigt sich ein grundlegender Wandel von der ursprünglich dem öffentlichen Bereich zugehörigen, vorwiegend Personen höheren Standes vorbehaltenen Form der Ehrenbezeugung hin zu

---

gehabt habe, dieß bedarf nun einmal weder Frage noch Beantwortung, wenn man nur die reinliche und charakteristische Art betrachtet, womit alles in seinen Werken ausgeführt ist.

<sup>968</sup> Vgl. J. H. Merck: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers*. A.a.O. S. 9: [...] aber Alle [seine Marienbilder sind] - Darstellungen inniger, Der Teutsche Mutterliebe [...].

<sup>969</sup> Die abschließende Formel *MANIBUS DÜRERI SACRUM* (J. H. Merck: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers*. A.a.O. S. 14) verleiht auch diesem Text den Charakter eines Ehrengedächtnisses.

<sup>970</sup> Vgl. E. J. Koch: *Grundriss einer Geschichte der Sprache und Literatur der Deutschen* [...] (Compendium [...]). Bd. 1, 2. Aufl.). Bd. 1, S. 74.

<sup>971</sup> J. H. Merck: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers*. A.a.O. S. 5 f.

<sup>972</sup> Vgl. J. H. Merck: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers*. A.a.O. S. 7 f: *In vielen seiner Figuren hätte Dürer allerdings die Gebrechen des Vorbildes verbessern, und z. B. seinen Weibern die Zeichen einer vielmaligen Schwangerschaft in den Hängebäuchen, und die magern Arme und Schenkel anders bilden können.*

einem Ausdrucksmedium eher privater, inniger Verehrung bei Wackenroder, in dem Leben und Werk des Gemeinten nicht mehr neutral nachgezeichnet oder enkomastisch verherrlicht werden, sondern nur noch äußere Anlässe zu einem zutiefst subjektiven, emotional vermittelten Bekenntnis zur Person des Geehrten liefern, das über den Schreiber, seine Person und Perspektive beinahe mehr aussagt als sachlich über seinen Gegenstand.

## 2. Künstleranekdoten

Innerhalb der einleitenden Erzählerreflexion zum ersten Stück der *Herzensergießungen* äußert sich der Klosterbruder selbst zur Entstehung seiner Aufsätze über die Kunst. Er habe von den *alten Anekdotensammler[n] der Kunst* (I, 79), also von Vasari, Sandrart und weiteren ungenannten Chronisten, *Anekdoten* (I, 56) aufgenommen, weil sie ihm als *sprechende[] Zeichen [für] das Allerheiligste der Kunst* (I, 56) erschienen seien und er sie dem Publikum als solche habe vor Augen führen wollen. Anekdoten, im Sinne der Herderschen Definition *charakterisierende Herzens- oder Geistesäußerung[en]*<sup>973</sup>, bilden in der Tat das Gerüst der *Herzensergießungen*, so wie Wackenroder sie konzipiert hat<sup>974</sup>; rubriziert man die von ihm stammenden Beiträge unter Absehung von der Berglinger-Vita nach Anekdoten (A), Versifizierungen (V) und theoretischen Aufsätzen (T), zeigt die Sammlung folgende Struktur: A - A - A - A - V - T - A - T - A - T - A - A. Wie Wackenroder sein kunsthistorisches Material aufnimmt und unter Ausnutzung aller Lizenzen, die ihm das Medium der literarischen Fiktion bietet, umgestaltet, ist bereits im Zusammenhang mit dem Verfahren der Poetisierung anhand der Erzählung *Raphaels Erscheinung* exemplarisch gezeigt worden.<sup>975</sup>

Hier soll hingegen erörtert werden, welcher Charakter dieser Aufnahme von *Anekdoten* eignet, ob sie etwa - wie in der Forschung gelegentlich behauptet - als Rückwendung zur Erzählweise mittelalterlicher Legenden zu verstehen ist<sup>976</sup>, oder

---

<sup>973</sup> Zit. nach Schulz/Basler. Bd. 1, S. 34. - Siehe auch oben S. 23.

<sup>974</sup> Dabei wird vorausgesetzt, daß die Reihenfolge der Beiträge von Wackenroder selbst herrührt, Tieck also nur, wie von Köpke (Bd. 1, S. 222) berichtet, eigene Stücke eingefügt hat.

<sup>975</sup> Siehe oben S. 228 ff.

<sup>976</sup> So die Hauptthese Agathe Harzendorfs (*Die Gattung der "Künstlerlegende" bei Wilhelm Heinrich Wackenroder*). Vom *Legendencharakter* der Künstlerbiographien und von der *Märchenlegende* des nackten Heiligen spricht auch Rita Köhler: *Poetischer Text und Kunstbegriff bei W. H. Wackenroder. Eine Untersuchung zu den »Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders« und den »Phantasien über die Kunst«*. (Bochumer Schriften zur deutschen Literatur. Bd. 13) Frankfurt a. M., Bern, New York, Paris 1990. S. 2. Vgl. Ladislao Mittner (*GALATEA*. A.a.O. S. 556), der in der Erzählung *Raphaels Erscheinung* die erste *fromme mittelalterliche Legende* der Romantik erkennt.

sich nicht doch angemessener aus dem zeitgenössischen Kontext heraus begreifen läßt.

Daß Anekdoten über die Kunst zu Wackenroders Zeit durchaus nichts Anachronistisches anhaftete, zeigt die parallele Verwendung des Begriffs in der damaligen Kunstliteratur. 1776 legte beispielsweise Pierre Jean Baptiste Nougaret in Paris seine *Anecdotes des beaux-arts, Contenant tout ce que la Peinture, la Sculpture, la Gravure, l'Architecture, la Littérature, la Musique, &c. & la vie des Artistes, offrent de plus curieux & de plus piquant, chez tous les Peuples du monde, depuis l'origine de ces différens Arts, jusqu' à nos jours*<sup>977</sup> vor, deren mögliche Bedeutung für Wackenroder noch unerschlossen ist. Aber auch von Johann Friedrich Reichardt, also in Wackenroders unmittelbarer Umgebung, wurde die Form der Anekdote als etwas auch in der eigenen Zeit durchaus Aussagefähiges, Bedeutsames aufgefaßt, denn Reichardt plazierte im ersten Band seines *Musikalische[n] Kunstmagazin[s]*<sup>978</sup> vor der Rubrik der *Kunstnachrichten* eine solche für *Kunstanekdoten*<sup>979</sup>, aus der folgendes Beispiel stellvertretend angeführt sei:

*Man sahe einen Tonkünstler, der als ein sehr böser harter Mensch verrufen war, jedem Bettler der ihn ansprach Almosen geben, ja manchem gab er wohl drey vier Mahl auf einer Stelle; jeder staunte darob und keiner konnt' es erklären. Einst aber befrag ihn einer darum: da sagt' er: ich fühle jede heulende Bettlerbitte wie eine Dissonanz, die ihre notwendige Auflösung fordert: diese Auflösung giebt mir nun den Dankton fürs Almosen. Daß ich aber manchem drey vier Mahl hintereinander gebe, geschieht aus Liebe zu den Fortschreitungen durch Dissonanzen. Wenn sein dissonirender Bittlaut mein Ohr berührt geb' ich ihm erst einen Pfennig, dafür dankt er dann in eben solchem heulenden Tone in dem er bettelte, die Dissonanz wird also nicht aufgelöst, sondern schreitet in eine andere Dissonanz, und so verzögere ich dann die Auflösung mit einzelnen Pfennigen bis mein Ohr zur höchsten Erwartung der Auflösung gespannt ist, dann geb ich ihm einen Groschen, und sogleich hab' ich dafür die volle Auflösung in einem hellen freudigen Dankton.*<sup>980</sup>

Man kann sich diese Anekdote leicht als Element einer Erzählung Berglingers vorstellen, etwa zur Verdeutlichung derjenigen Folgen, die aus der *bittere[n] Mißhelligkeit zwischen [dem] angebohrnen ätherischen Enthusiasmus* eines Künstlers und dem *irdischen Antheil an dem Leben eines jeden Menschen* (I, 133) resultieren können. Vorstellbar wäre dies allerdings nur innerhalb einer solchen Er-

<sup>977</sup> ... nos jours. Ouvrage qui facilite d'une manière aussi instructive qu'amusante la connaissance des Arts, en trace les progrès & le décadence parmi les Nations qui les ont cultivés; & dans lequel on trouve un grand nombre de traits intéressans, qui n'avoient point encore été publiés. Avec des Notes Historiques & Critiques, & des Tables raisonnées, où l'on apprécie en peu de mots les Artistes & les Auteurs dont on a rapporté des Anecdotes. 2 Bde. Paris 1776.

<sup>978</sup> Zur Bedeutung des *Musikalische[n] Kunstmagazin[s]* für Wackenroder vgl. HKA. Bd. 1, S. 375 f.

<sup>979</sup> Vgl. J. F. Reichardt: *Musikalisches Kunstmagazin*. 1. Bd., S. 49 f und 158.

<sup>980</sup> J. F. Reichardt: *Musikalisches Kunstmagazin*. 1. Bd., S. 49.

zählung, nicht aber als Erzählung Berglingers. Denn wie im Falle des Ehrengedächtnisses greift Wackenroder die eigentlich nichtliterarische Gattung der Künstleranekdote auf, indem er sie literarisiert, sie in einen neuen fiktiven Kontext einbettet und seiner eigenen erzählerischen Intention, die eine andere als die der Anekdote sein kann, dienstbar macht. Darin liegt gerade das Gegenteil einer rückwärtsgewandten Orientierung an der Erzählweise mittelalterlicher Legenden, sondern vielmehr ein modernes, gerade von der Romantik intensiv genutztes Verfahren, fremde Texte den eigenen einzuverleiben, sie neu zu perspektivieren, Bedeutungsnuancen zu verschieben oder gar den ursprünglichen Textsinn zu verfremden.<sup>981</sup>

### 3. Poetische Bildbeschreibung

An keiner anderen Stelle der *Herzensergießungen* scheinen Wackenroders sprach- und dichtungstheoretische Überlegungen so unmittelbar in eine neue poetische Praxis überzugehen wie in seinen *Zwey Gemählde[schilderungen]*:

*Ein schönes Bild oder Gemählde ist, meinem Sinne nach, eigentlich gar nicht zu beschreiben; denn in dem Augenblicke, da man mehr als ein einziges Wort darüber sagt, fliegt die Einbildung von der Tafel weg, und gaukelt für sich allein in den Lüften. Drum haben die alten Chronikenschreiber der Kunst mich sehr weise gedünket, wenn sie ein Gemählde bloß: ein vortreffliches, ein unvergleichliches, ein über alles herrliches nennen; indem es mir unmöglich scheint, m e h r davon zu sagen. Indessen ist es mir beygefallen, ein paar Bilder einmal auf die folgende Art zu schildern [...]. (I, 82)*

Doch bietet der Klosterbruder im folgenden alles andere als eine Bildbeschreibung im herkömmlichen Sinne. Stattdessen werden zwei nur sujethaft vorgestellte Bilder<sup>982</sup> durch Dialog- oder besser Sprechergedichte "geschildert", in denen die auf den Gemälden vorzustellenden Figuren ihre Befindlichkeiten recht assoziativ und ohne Hinwendung an einen bestimmten Adressaten zum Ausdruck bringen. Von einer dem Wiedererkennen eines Bildes dienenden Beschreibung kann dabei jedoch so wenig die Rede sein, daß die Forschung bis heute nicht entschieden hat - und wohl auch nie definitiv wird entscheiden können -, ob Wacken-

<sup>981</sup> Vgl. Sigmund von Lempicki: *Bücherwelt und wirkliche Welt. Ein Beitrag zur Wesenserfassung der Romantik*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. Bd. 3, 1925. S. 339-386, hier 354-386. Zu Lempickis Romantikbegriff siehe auch unten S. 278 ff.

<sup>982</sup> *Erstes Bild. Die heilige Jungfrau mit dem Christuskinde, und der kleine Johannes.* (HKA. Bd. 1, 82) - *Zweytes Bild. Die Anbetung der drey Weisen aus dem Morgenlande.* (HKA. Bd. 1, 84)



roder hier nur verbreitete Bildtypen<sup>983</sup> meint, oder doch konkrete Gemälde<sup>984</sup> vor Augen gehabt haben könnte.

Wackenroders einleitende Bemerkung über die Unbeschreibbarkeit schöner Bilder und sein anschließender Versuch, Gemälde durch Gedichte, also durch Kunstwerke einer ganz anderen Art, zu 'schildern', erinnert an Moritz' These, daß *Worte [...] das Schöne nicht eher beschreiben [können], als bis sie [...] selbst wieder zum Schönen werden.*<sup>985</sup> Doch anders als Moritz, dem es um die Unmöglichkeit einer - im engeren Wortsinne verstandenen - Beschreibung der Schönheit von Kunstwerken geht<sup>986</sup>, sucht Wackenroder hier tatsächlich nach einer anderen Art der Wiedergabe von Gemälden, und zwar einer solchen, die, anstatt den höheren Gehalt des Kunstwerks in der Analyse aufzulösen, denselben durch die Verwandlung in ein anderes Medium erneut zum Ausdruck bringt.

Doch was wird auf diese Art eigentlich geschildert? Bildaufbau, Zeichnung, Kolorit, Perspektive, Lichtverteilung oder andere Kriterien der traditionellen Bildkritik scheinen für den Klosterbruder ohne jedes Interesse zu sein. Ihm geht es vielmehr hier wie auch sonst in den *Herzensergießungen* um das höhere Wesen der Kunst beziehungsweise - auf die *Gemähldeschilderungen* angewandt - um die dem jeweiligen Gemälde übergeordnete Idee. In der neuplatonisch geprägten Gedankenwelt der *Herzensergießungen* bricht sich die der Welt der Erscheinungen übergeordnete Idee, sobald sie in der Kunst wirksam wird, *durch das mannigfach-geschliffene Glas der Sinnlichkeit [...] in tausenderley verschiedene Farben* (I, 88), will heißen, sie kann sich in ganz verschiedenen Kunstgattungen und unterschiedlichsten Formen konkretisieren. Die in den *Gemähldeschilderungen* zum Ausgangspunkt gewählten Bilder oder Bildtypen und ihre lyrischen Gegenstücke zeugen daher von ein und demselben höheren Ursprung, indem sie beide auf ihre Art die ihnen gemeinsame übergeordnete Idee schildern oder beschreiben. Nur so wird verständlich, warum sich ein Gemälde gleichsam in ein Gedicht verwandeln läßt, ohne daß Bild und Wort dabei in einem *u n m i t t e l b a r* beschreibenden Verhältnis zueinander stünden. In der Konsequenz dieser Auffassung bedurfte es also auch nicht mehr als einer schemenhaften Andeutung der "geschilderten" Gemälde, da die ihnen zugeordneten Gedichte ja nicht unmittelbar sie, sondern den ihnen gemeinsamen ideellen Gehalt beschreiben.

<sup>983</sup> Vgl. P. Koldewey: *Wackenroder und sein Einfluß auf Tieck*. S. 33.

<sup>984</sup> Vgl. Viettas Einschränkung der These Koldeweys (HKA. Bd. 1, S. 329): *Allerdings kann man darauf hinweisen, daß die figurale Anordnung der Madonna mit dem spielenden Jesuskind im Schoß, auf den sie herabblickt, und dem kleinen Johannes so häufig nicht ist in der Malerei der Renaissance, bei Raffael sich aber mehrfach findet, so bei der "Madonna Jardinière", von der eine Kopie in der Dresdener Galerie hing. Vgl. auch die Pommersfeldener Madonna [...].*

<sup>985</sup> K. Ph. Moritz: *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. S. 99.

<sup>986</sup> Moritz' Überlegung geht davon aus, daß das Schöne als ein in sich vollendetes und autonomes Ganzes nicht durch etwas Zweckgebundenes, wie es eine Beschreibung im eigentlichen Sinne immer darstellt, adäquat wiedergegeben werden kann, sondern nur durch ein ebenfalls autonomes in sich vollendetes Ganzes, das aber, aller Zwecke entbunden, nicht mehr wirklich beschreiben kann.

Von diesem Konzept einer poetischen Bildbeschreibung ging eine nicht unerhebliche Wirkung auf die Frühromantik aus, die mit Blick auf die noch zu unternehmende literaturgeschichtliche Ortsbestimmung des Wackenroderschen Werks kurz skizziert werden soll. Sein erstes Echo findet das in den *Gemähldeschilderungen* erstmals in praxi demonstrierte Verfahren in einem Beitrag Tiecks zu den *Phantasien*<sup>987</sup>, in dem dieser auch den Begriff der 'poetischen Beschreibung' einführt: *Darum ist es so schwer, ja fast unmöglich, ein Gemälde zu beschreiben, die Worte bleiben todt, und erklären selbst in der Gegenwart nichts: sobald die Beschreibung ücht poetisch ist, so erklärt sie oft, und ruft ein neues Entzücken, ein fröhliches Verständniß aus dem Bilde hervor, weil sie wie Musik wirkt, und durch Bilder und glänzende Gestalten und Worte die verwandte Musik der Töne ersetzt.* (I, 192) Das von Wackenroder entwickelte und von Tieck weitergeführte Konzept beschreibt Bernhardi, der beiden Autoren freundschaftlich eng verbunden war, später als lyrische Methode der Kritik<sup>988</sup>, für die er außer den *Gemähldeschilderungen* und zwei Beispielen Tiecks aus dem *Sternbald*<sup>989</sup> und den *Romantische[n] Dichtungen*<sup>990</sup> auch eine Stelle aus August Wilhelm und Caroline Schlegels *Athenaeum[s]-Gespräch über Die Gemälde*<sup>991</sup> als Beleg heranzieht. Bereits in seiner Rezension der *Herzensergießungen* aus dem Jahre 1797 hatte August Wilhelm Schlegel Gefallen an der von Wackenroder initiierten Technik der poetischen Bildbeschreibung gefunden: *Die Idee, Gemälde dadurch zu schildern, dass man die gegen einander in Verhältnisse gesetzten Personen redend einführt, ist originell und kann für manche Fälle sehr angemessen seyn; die beiden Ausführungen derselben S. 91-96. gefallen durch ihre Naivetät, doch hätte dabey vielleicht mehr Sorgfalt auf die Form gewandt werden sollen.*<sup>992</sup> Seine eigene Forderung nach größerer formaler Sorgfalt löst Schlegel zwei Jahre später im *Athenaeum[s]-Gespräch über Die Gemälde* dadurch ein, daß er die hier vorgetragenen Beispiele für die *Verwandlung von Gemälden in Gedichte*<sup>993</sup> in die kunstvolle Sonettform kleidet. Dem Urheber des von ihm solcherart verbesserten Verfahrens der poetischen Bildbeschreibung jedoch stattet er seine Reverenz ab, indem er das dritte Sonett, *Die heiligen drey Könige*, mit Anklängen an Wackenroders zweite *Gemähldeschilderung[ ]* anheben läßt:

<sup>987</sup> HKA. Bd. 1, S. 189-192: *Die Farben*.

<sup>988</sup> Siehe oben S. 67 und Anm. 298.

<sup>989</sup> Vgl. das Gedicht *Schalmeyklang* in: Ludwig Tieck: *Franz Sternbalds Wanderungen. Eine altdeutsche Geschichte*. 1. Teil. Berlin 1798. S. 319 f.

<sup>990</sup> Vgl. den Dialog zwischen Nestor und der Natur in: Ludwig Tieck: *Romantische Dichtungen*. 1. Teil. Jena 1799. S. 291 ff.

<sup>991</sup> *Athenaeum. Eine Zeitschrift von August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel*. 3 Bde. Berlin 1798-1800. 2. Bd., 1. Stck., 1799. S. 39-151.

<sup>992</sup> Zit. nach HKA. Bd. 1, S. 422.

<sup>993</sup> A. W. Schlegel / C. Schlegel: *Die Gemälde*. A.a.O. S. 137.

## Schlegel

*Aus fernen Landen kommen wir  
gezogen;  
Nach Weisheit strebten wir seit lan-  
gen Jahren,  
Doch wandern wir in unsern Silber-  
haaren;  
Ein schöner Stern ist vor uns her  
geflogen.<sup>994</sup>*

## Wackenroder

*Siehe! aus dem fernen Mor-  
genlande  
Kommen wir, vom schönen Stern  
geführt, [...]  
Lange Jahre haben wir nach Weis-  
heit,  
Nach der Weisheit Urquell hinge-  
trachtet, [...]  
Und bey unsrer langen Gei-  
stesarbeit  
Uns mit silberweißem Haupt geseg-  
net.  
[...] (I, 84)*

## C. Elemente des Stils

Unter dem Aspekt der praktischen Umsetzung sprach- und dichtungstheoretischer Positionen sollen hier einige wenige Grundzüge des Sprachstils in den *Herzensergießungen* herausgestellt werden, die sich als gezielt eingesetzte Mittel der Poetisierung zu erkennen geben. Nicht eine umfassende Stilanalyse<sup>995</sup> wird daher ange-

<sup>994</sup> A. W. Schlegel / C. Schlegel: *Die Gemählde*. A.a.O. S. 138.

<sup>995</sup> Zu Wackenroders Stil im allgemeinen finden sich die besten Einzelbeobachtungen bei Koldewey (*Wackenroder und sein Einfluß auf Tieck*. S. 83-95, 135-142), deren Auswertung jedoch darunter leidet, daß Koldewey in seiner gesamten Studie einem äußerst romantisierten Wackenroder-Bild anhängt (vgl. z. B. S. 33: *das staunende mitfühlende Kind*; S. 41: *sein liebefähiges und liebedürftiges kleines Herz*; S. 73: *in W's ganzer mehr weiblicher Art*). Während die neuere Forschung zur Literatur des 18. Jahrhunderts Naivität als ein bewußt gehandhabtes Stilmittel erkennt (vgl. beispielsweise Wolfgang Preisendanz: *Matthias Claudius' "naiver launiger Ton": Zur Positivierung von Naivität im 18. Jahrhundert*. In: *MLN [Modern Language Notes]*. Bd. 103, 1988. S. 569-587), identifizierte Koldewey 1904 noch relativ unbedenklich den Autor mit seiner Erzählerfigur und verstand die Kritik des Klosterbruders an der *Sprache der Worte* als Indiz für Wackenroders eigene *Furcht vor dem Worte* (S. 81), aus der ein *kindlich unbeholfene[r] Stil* (S. 85) resultiere.

Die Wackenroder betreffenden Passagen in Thomas Lippelts umfangreicher Wortfelduntersuchung *Studien zum Wortgebrauch in den Romanen der deutschen Frühromantik. Vergleichende Wortfeld-Untersuchungen zu Wilhelm Heinrich Wackenroders »Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders«, Ludwig Tiecks »Franz Sternbalds Wanderungen«, Friedrich Schlegels »Lucinde«, Novalis' »Heinrich von Ofterdingen« und Dorothea Veits »Florentin«* (Diss. München 1976) leiden erheblich darunter, daß der Autor die Beiträge Wackenroders und Tiecks zu den *Herzensergießungen* nicht auseinanderhält, was unter anderem zu dem krassen Fehlurteil führt, Wackenroder verstehe unter Religion *stets de[n] römische[n] Katholizismus, de[n] "alte[n], wahre[n] Glauben" [...] im Unterschied zur "neuen Lehre" [...], dem Protestantismus* (S. 94, vgl. auch ebd. S. 187 f), eine These, für die Lippelt ausschließlich Belege aus Tiecks *Brief eines jungen deutschen Mahlers in Rom an seinen Freund in Nürnberg* heranzieht.

strebt, sondern der Nachweis der Funktionalität einzelner Elemente als Mittel der Neuperspektivierung eines Gegenstands, der dadurch in einem anderen als dem alltäglichen Licht erscheint und auf diesem Wege eine andere Seite seines Wesens zu erkennen gibt. Im Gegensatz zu dem in der älteren Forschung weit verbreiteten Vorurteil, Wackenroder habe eigentlich keinen künstlerischen Stilwillen besessen<sup>996</sup>, weshalb seine Sprache als unmittelbarer Ausdruck von Naivität und Kindlichkeit zu verstehen sei, soll hier das Artifizielle, Funktionale im Sprachstil der *Herzensergießungen* betont werden.<sup>997</sup>

Folgt man den Rezensionen als ersten Zeugnissen der zeitgenössischen Rezeption, so ging gerade vom Stil der *Herzensergießungen* auf Befürworter wie Kritiker eine besondere Wirkung aus. Relativ verständnislos urteilt Friedrich Johann Lorenz Meyer in der *Neue[n] allgemeine[n] deutsche[n] Bibliothek: In dem Vortrag herrscht ein gewisser Ton der Salbung, und der durch die vorgebliche klösterliche Einsamkeit gespannten Einbildungskraft; nur artet er oft gar zu sehr in eine zu bilderreiche, pretiöse und geschraubte Sprache aus, welche in der Länge leicht ermüdet.*<sup>998</sup> Sehr viel genauer fallen hingegen August Wilhelm Schlegels analytische Bemerk-

Wackenroders Wortgebrauch schenkt auch Rita Köhler (*Poetischer Text und Kunstbegriff bei W. H. Wackenroder*) breitere Beachtung, läßt dabei aber wie Lippelt die Verfasserschaft der jeweils untersuchten Beiträge zu den *Herzensergießungen* außer acht. Zudem bleibt ihre Stiluntersuchung einseitig an dem von ihr angenommenen Einfluß des Pietismus orientiert, indem das Wackenroder/Tiecksche Vokabular allein auf August Langens *Der Wortschatz des deutschen Pietismus* (Tübingen 1954) bezogen wird und einzelne Wörter mit den dort gegebenen Definitionen verglichen werden. So erfährt der Leser zwar, daß Wackenroder 'Erhabenheit' anders als in der von Langen beschriebenen Weise gebraucht (S. 96), die Verwendung des Begriffs in der Ästhetik des 18. Jahrhunderts hingegen bleibt - trotz der Diskussion dieses Themas im Briefwechsel mit Tieck (vgl. HKA. Bd. 2, S. 26, 35, 55 u. ö.) - gänzlich unbeachtet. Köhlers ausschließliche Konzentration auf den Pietismus vermag um so weniger zu überzeugen, als Langen selbst in seiner Würdigung des Wackenroderschen Stils den Pietismus als Einflußquelle überhaupt nicht in Erwägung zieht; vgl. W. H. Wackenroder: *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders*. Mit einer Einführung von August Langen. Kempen/Ndrh. 1948. S. 35. Auch in seinem Ausblick auf die Nachwirkung des Pietismus auf die deutsche Romantik (*Der Wortschatz des deutschen Pietismus*. S. 471-476) findet Wackenroders Werk keine Erwähnung.

Neben pietistischen Elementen widmet sich Jürg Kielholz (*Wilhelm Heinrich Wackenroder. Schriften über die Musik. Musik- und literaturgeschichtlicher Ursprung und Bedeutung in der romantischen Literatur [Europäische Hochschulschriften. Reihe 1, Bd. 57]*). Frankfurt am Main 1972. S. 126-130) in seinem Kapitel über Wackenroders *epigonale[n] Sprachstil* kurz den Einflüssen Herders, Forkels, Goethes, Moritz' und Batteux'.

<sup>996</sup> Vgl. beispielsweise P. Koldewey: *Wackenroder und sein Einfluß auf Tieck*. S. 90: *Bei Wack. liegt der Ursprung [seines eigentümlichen Stils] nicht in einer stilistischen Absicht.*

<sup>997</sup> Wackenroder hat schon sehr früh gerade den Aspekt des Stils als wesentlich für seinen Zugang zur Literatur herausgestellt. Vgl. seinen Brief an Tieck vom 5. März 1793 (HKA. Bd. 2, S. 136): *Du [Tieck] u Burgsdorff, ihr versteht euch auf erhabene, große Gefühle, dramatischen Genius etc tausendmal besser als ich. Ich hingegen behaupte dreist, daß ich über Versbau, Wohlklang, Rhythmus, Ausfeilung der Perioden, Ausbildung der Metaphern, Feinheiten der Sprache, u was dergleichen klei[n]e Sächelchen mehr sind, ungleich treffender urtheilen kann als ihr beyden.*

<sup>998</sup> Zit. nach HKA. Bd. 1, S. 427 f.

kungen zum Stil aus, dessen treffsicheres Urteil jedoch schon bald durch das von Tieck romantisierte Wackenroder-Bild verdrängt wurde: *Selbst ein Anstrich von Schwärmerey kann nicht verwerflich scheinen, wo er nur als Gegengewicht gegen die überhand nehmende Kälte gebraucht wird, welche in der Kunst nichts sucht als einen zerstreuenden Sinnengenuss, und es ihr auch unmöglich macht anders zu wirken. [...] Wir verstehen ihn doch, und können uns seine Sprache leicht in unsre Art zu reden übersetzen. Jene hat überdies, eben weil sie veraltet ist, den Reiz der Neuheit. [...] die von ihm [im Ehrengedächtniß [...] Dürers] gegebene Schilderung ist so ganz in dem ehrenfesten Tone nach den graden Sitten seines Zeitalters abgefasst, dass sie den Leser täuschend dahin versetzt. Ueberhaupt bekommt die Schreibart des Vfs. durch eine gewisse altväterliche Einfalt bey ihrem bildlichen Reichthum etwas eigenthümliches.*<sup>999</sup> Als funktional eingesetztes Mittel gegen die Kälte des Tons in der zeitgenössischen Kunstliteratur, so erkennt Schlegel, wird der betont emotionale, in der Geste inniger Verehrung gehaltene Stil in den *Herzensergießungen* eingesetzt, mithin als *Anstrich* des Dargestellten, nicht als unmittelbares Zeichen für das Wesen seines Urhebers. Das von Schlegel entworfene Bild der Rückübersetzbarkeit der Sprache des Klosterbruders in die gängige Ausdrucksweise der Zeit charakterisiert Wackenroders stilistische Technik präzise, impliziert es doch die Vorstellung, Wackenroder habe im ersten Schritt sein Thema in eine ganz eigentümliche Sprache übersetzt, die seinen Gegenstand gerade durch das sprachliche Gepräge des Alten in einem neuen Licht habe erscheinen lassen. Schlegel, der durch seinen Bruder von der Verfasserschaft Wackenroders an den *Herzensergießungen* wußte<sup>1000</sup>, erkennt also deutlich dessen stilistische Absicht, mit Hilfe eines eigentümlichen, der spezifischen Perspektive der Erzählerfigur entsprechenden Sprachdukus' ein Gegengewicht zur kalten Alltags- und Fachsprache der Zeit zu schaffen, die eine neue Sicht der Dinge ermöglicht. Konsequenterweise schreibt er daher auch die *altväterliche Einfalt*, die Naivität des Vortrags der *Schreibart des Vfs.*, nicht aber, wie die ältere Wackenroder-Forschung in ihrem hartnäckig gepflegten Vorurteil, der Geistesart des Verfassers zu.

Schlegels These, daß Wackenroder sich stilistisch den Gepflogenheiten seiner Zeit bewußt verweigere, läßt sich am Text eindrucksvoll erhärten. So vermeidet er immer dort, wo philosophische Sachverhalte zur Sprache kommen, konsequent den Rückgriff auf die etablierte fachsprachliche Terminologie, indem er beispielsweise das Sprachursprungsproblem in dem Bild vom Lösen der Zunge des ersten Menschen<sup>1001</sup> umschreibt, von 'geistigen Bildern in der Seele des Menschen'<sup>1002</sup> spricht, wenn er *ideae innatae* meint, *serenitas animi* durch 'Heiterkeit der Seele'<sup>1003</sup> wiedergibt oder das Theodizee-Problem nur durch die Stichworte 'All-

<sup>999</sup> Zit. nach HKA. Bd. 1, S. 418, 418 f, 421 f.

<sup>1000</sup> Vgl. Friedrich Schlegels Brief an August Wilhelm vom November 1797, zit. nach: HKA. Bd. 2, S. 408.

<sup>1001</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 97 und siehe oben S. 157.

<sup>1002</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 97 und siehe oben S. 157 und Anm. 663.

<sup>1003</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 208 und siehe oben S. 192.

macht und Allgüte Gottes'<sup>1004</sup> andeutet. Sieht er sich hingegen in Ausnahmefällen veranlaßt, auf den gängigen Sprachgebrauch zurückzugreifen, so setzt er mit Vorliebe ein distanzierendes 'sogenannt' hinzu, etwa wenn von den *sogenannten Theoristen und Systematiker[n]* (I, 55) oder von den *sogenannten höheren Erkenntnißkräften* (I, 81) die Rede ist. Unter diesem Stilprinzip leidet jedoch nie der sachliche oder argumentative Zusammenhang - Wackenroder sucht ja durchaus die Auseinandersetzung mit Positionen der Zeitgenossen, vermeidet es dabei allerdings, sich durch deren Sprachgebung eine bestimmte Perspektive in der Sache aufzwingen zu lassen -, so daß keiner der Rezensenten ihm vorwerfen konnte, was man gegenüber einigen Beiträgen Tiecks zu den *Phantasien* einwandte, daß dort nämlich *nur Bilder auf Bilder gehäuft [würden], aber keine deutlichen Begriffe*<sup>1005</sup> mehr zu erkennen seien.

Dieser Verweigerung der für das Zeitalter der Aufklärung signifikanten Sprache steht neben den Elementen der Innigkeit und Altertümlichkeit vor allem das des religiösen Sprachdukus' entgegen. Ohne auch nur annähernde Vollständigkeit beanspruchen zu wollen<sup>1006</sup>, läßt sich eine beachtliche Zahl biblischer Anklänge oder Allusionen auflisten<sup>1007</sup>, die, wie bereits erwähnt, als Rekurs auf die deutsche Lutherbibel nicht recht zur Erzählerfiktion eines katholischen Geistlichen passen wollen:

*denn sie wissen nicht, was sie  
damit aussprechen (I, 55)  
Ach preise, meine Seele, den Herrn!  
(I, 84)*

*Daß er mich so herrlich gemacht  
hat (I, 84)*

*Der Schöpfer, welcher unsre Erde  
und alles was darauf ist gemacht  
hat (I, 86)*

*aber Er kennt sie alle (I, 86)*

*mit gleichem Auge ruht Er auf sei-  
ner Hände Werk (I, 86)*

*denn sie wissen nicht, was sie tun  
(Lk 23,34)*

*Preisest mit mir den HERRN  
(Ps 34,4)*

*Lobe den HERRN, meine Seele!  
(Ps 103,22)*

*welche er aber hat gerecht gemacht,  
die hat er auch herrlich gemacht  
(Röm 8,30)*

*HERR, du bist's allein, du hast ge-  
macht den Himmel [...] die Erde  
und alles, was darauf ist (Neh 9,6)  
Gott, der die Welt gemacht hat und  
alles, was darinnen ist (Apg 17,24)*

*Der Herr kennt die Seinen  
(2 Ti 2,19)*

*und die Himmel sind deiner Hände  
Werk (Ps 102,26)*

<sup>1004</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 98 und siehe oben S. 174.

<sup>1005</sup> So der Rezensent der Erlanger *Literatur-Zeitung*; zit. nach HKA. Bd. 1, S. 432.

<sup>1006</sup> Eine vollständige und systematische Untersuchung dieses Aspekts steht noch aus.

<sup>1007</sup> Auf einen Teil der folgenden Allusionen hat bereits Koldewey (*Wackenroder und sein Einfluß auf Tieck*. S. 94 f) hingewiesen.

ohne zu bedenken, daß sie niemand zu Richtern gesetzt hat, und daß diejenigen, die von ihnen verurteilt sind, sich eben sowohl dazu aufwerfen könnten (I, 87)  
Dem, der den Regenbogen [...] gemacht hat (I, 89)

und das Auge, das ihn siehet, gemacht hat (I 89)  
ihr Engherzigen und Kleingläubigen! (I, 90)  
Friede sey mit deinen Gebeinen (I, 96)

herrschen wir über den ganzen Erdkreis (I, 97)  
durch Worte erhandeln wir uns mit leichter Mühe alle Schätze der Erde (I, 97)  
die er zu seinen Lieblingen gesalbt hat (I, 97)

von Ewigkeit zu Ewigkeit (I, 99)

Ich sage euch aber (I, 106)

aber wahrlich! (I, 106)

Buchstaben sind nur dazu da, daß das Auge ihre Form erkenne; [...] sobald sie unser eigen sind, ist die Thätigkeit unsers Geistes zu Ende (I, 107)

Wohl dem vergänglichem Menschen (I, 178)

Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet. Denn mit welcherlei Gericht ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden (Mt 7,1f)

Meinen Bogen habe ich in die Wolken gesetzt; der soll das Zeichen sein des Bundes zwischen mir und der Erde (1 Mo 9,13)

Der das Auge gemacht hat, sollt der nicht sehen? (Ps 94,9)

o ihr Kleingläubigen (Mt 6,30)

O du Kleingläubiger (Mt 14,31)

Friede sei über Israel! (Ps 125,5)

Friede sei mit euch (Lk 24,36;

1 Pt 5,14)

und macht sie [die Erde] euch untertan und herrschet (1 Mo 1,28)  
Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden (Mt 6,19)

weil er mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium (Lk 4,18)

Gott ist's aber, der uns [...] gesalbt (2 Ko 1,21)

von Ewigkeit zu Ewigkeit (Ps 90,2; 103,17; Gal 1,5; Off 1,18; 4,9; 11,15)

Ich aber sage euch (Mt 5,22; 5,28; 5,32; 5,34; 5,39; 5,44)

Aber ich sage euch (Lk 6,27)

Denn ich sage euch wahrlich

(Mt 5,18)

Wahrlich, ich sage euch (Mt 8,10; 10,15; 10,23; 10,42 u.ö.)

Gott, welcher uns auch tüchtig gemacht hat zu Dienern des neuen Bundes, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes. Denn der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig (2 Ko 3,5 f)

Wohl dem [...] (Ps 1,1; 32,1; 33,12; 65,5; 89,16; 112,1; 146,5)

Eine biblische Komponente hat zudem bereits der Begriff der *Herzensergießungen* im Titel der Schrift, der an *das Gespräch meines Herzens* im neunzehnten Psalm gemahnt, wo sich zudem die Dualität zwischen der *Sprache der*

Worte und der Sprache des Herzens beziehungsweise der Dichtung vorgeprägt findet (Ps 19,15): *Laß dir wohlgefallen die Rede meines Mundes und das Gespräch meines Herzens vor dir HERR, mein Fels und mein Erlöser*. Ferner rückt der Klosterbruder selbst seine Künstleranekdoten in die Nähe der neutestamentlichen Gleichniserzählungen, wenn er seine Würdigung Leonardo da Vincis als *Gleichnißrede* (I, 81) bezeichnet.

All diesen mehr oder weniger deutlichen biblischen Allusionen ist im Hinblick auf ihre Funktion eines gemeinsam: sie haben stets ornamentalen, nie argumentierenden Charakter. Zwar verleihen sie der Sprache des Klosterbruders ihr andächtiges, seinem inneren Glauben an das höhere Wesen der Kunst entspringendes Gepräge, doch werden Aussagen der Bibel nie als Argumente verwandt.<sup>1008</sup> Im Gegenteil, wo er auch nur Gefahr laufen könnte, in den Verdacht einer biblizistischen - und das hieß aus Berliner Perspektive typisch gegenaufklärerischen - Argumentationsweise zu geraten, bleibt der Bezug zur Bibel auffallend vage und ungenau, wie das Beispiel des Sprachsprungs zeigt.<sup>1009</sup>

Einem sehr fein gesponnenen Zug dieser ornamentalen Gestaltung religiöser Sprache gebührt hier noch besondere Aufmerksamkeit. Bereits im *Ehrendächtniß* greift der Klosterbruder in der Evokation *ihr Engherzigen und Kleingläubigen!* (I, 90) mit dem letzten Wort einen Begriff auf, der allein für das Matthäus-Evangelium und dort zuerst für die Bergpredigt belegt ist. Im anschließenden Aufsatz *Von zwey wunderbaren Sprachen* ist es die Rede vom 'Erhandeln aller Schätze der Erde' (I, 97), die wiederum auf die Kapitel der Bergpredigt verweist. In einer etwas vageren Beziehung zum siebten Matthäus-Kapitel *Wider den Richtgeist* stehen zudem die wiederholten polemischen Seitenhiebe wider die Kunstkritiker, die *niemand zu Richtern gesetzt hat* (I, 87). Vorbereitet durch diese Anklänge, wird der Bezug auf die Bergpredigt zu Beginn des Kapitels *Wie und auf welche Weise man die Werke der großen Künstler der Erde eigentlich betrachten [...] müsse* (I, 106) manifest. Mit der Formel *Ich sage euch aber*, die noch im selben Satz durch ein *aber wahrlich* (I, 106) ergänzt wird, greift Wackenroder ein Element auf, das durch seine stete Wiederholung als unverwechselbares Stilsignum der Bergpredigt gelten kann: an das zigfach verwandte, dabei nur leicht abgewandelte *Denn ich sage euch wahrlich* (5,18) oder *Ich aber sage euch* (5,22 u.ö.) sowie an das in direktem Anschluß an die Bergpredigt zu findende *Wahrlich, ich sage euch* (8,10).

Sehr dezent, soweit das überhaupt ohne den Ruch grenzenloser Selbstüberhöhung möglich ist, läßt Wackenroder also seinen Klosterbruder zu Beginn dieses Kapitels den Ton der Bergpredigt annehmen, das heißt aber auch, er rückt ihn nolens volens in die Nähe Jesu. Wie - aus der Sicht der theologischen Orthodoxie gesprochen - diese Blasphemie zu verstehen ist, erschließt sich leichter, vergewöhnert man sich zunächst, daß dieses Phänomen in der deutschen Literatur zu Wackenroders Zeit nicht mehr neu war. Im letzten Teil seines *Werther* hatte be-

<sup>1008</sup> Siehe auch oben S. 83 und Anm. 666.

<sup>1009</sup> Siehe oben S. 162.

reits Goethe seinen Protagonisten durch zahlreiche Anspielungen insbesondere auf das Lukas-Evangelium mit Person und Schicksal Jesu parallelisiert, hatte den *Selbsterlöschungstod* Werthers nach dem *theonomen Erlösungstod* Christi gestaltet.<sup>1010</sup> Herbert Schöffler hat dieses im Schlachtgetümmel der durch den *Werther* ausgelösten Selbstmorddebatte kaum beachtete Skandalon überzeugend als Ausdruck der Krise des religiösen Lebens im letzten Drittel des achtzehnten Jahrhunderts dargestellt, dem durch Deismus und Pantheismus die noch zu Beginn des Jahrhunderts dogmatisch fest verbürgte Sicherheit des Glaubens abhanden gekommen war. Die Auflösung einer personalen Gottesvorstellung im Pantheismus und die damit einhergehende Entwertung der biblischen Überlieferung hatte deren Inhalte ihrer Sakrosanktheit beraubt und sie, pointiert gesagt, der literarischen Adaption zur Disposition gestellt. Als einer der ersten nutzte oder besser schuf diesen Freiraum der junge Goethe, der sich von aller orthodoxen Überlieferung bereits so weit entfernt hatte, daß er im *Werther* den absoluten Wert der Gottesidee durch den der Geschlechterliebe ersetzen konnte.

So weit geht Wackenroder bei weitem nicht. Ihm ging es ja gerade darum, trotz einer gewissen Nähe zum Pantheismus<sup>1011</sup> der Auflösung Gottes in ein unbestimmtes Überall, das einem Nirgends zum Verwechseln ähnlich sah, entgegenzuwirken und sich dem allgegenwärtigen Verlust der numinösen Dimension des Lebens und der Welt entgegenzustellen. Mit Goethe gemein ist ihm daher die Suche nach einer religiösen Neuorientierung wie auch die dogmatische Ungebundenheit - denn daß Wackenroder das Numinose gerade im profanen Bereich der Kunst sucht, ist aus altprotestantischer Sicht ebenso unstatthaft wie seine Anlehnung an den Sprachduktus der Bergpredigt -, in der Sache ist er aber längst nicht so radikal, wie beispielsweise seine unmißverständliche Abfuhr an die Befürworter des Selbstmordes zeigt.<sup>1012</sup> Wenn er seinen Klosterbruder den Ton der Bergpredigt annehmen läßt, soll das den Gehalt des Evangeliums keineswegs profanisieren oder zum beliebigen literarischen Anspielungshorizont herabwürdigen, sondern eher die Botschaft des Klosterbruders, daß sich das Wirken Gottes auch in der Kunst wiederfinden und verehren lasse, rhetorisch erhöhen.

<sup>1010</sup> Zu dieser *Werther*-Deutung sowie zur Terminologie vgl. die Arbeit von Herbert Schöffler: *Die Leiden des jungen Werther. Ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund*. In: Ders.: *Deutscher Geist im 18. Jahrhundert. Essays zur Geistes- und Religionsgeschichte*. 2. Aufl. Göttingen 1967. S. 155-181, insbes. S. 164 ff, zur Terminologie S. 178.

<sup>1011</sup> Siehe oben S. 173 ff.

<sup>1012</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 155: *Wehe den thörichten neuen Weisen, welche, aus innerer Armut und Krankheit des Geistes, die Menschenwelt als einen nichtswürdigen Insektenhaufen ansehen, und durch die Betrachtung der Kürze und Vergänglichkeit der Tausend wimmelnden Leben auf dieser Erde zu einem trägen, mürrischen Trübsinn oder zu frecher Verzweiflung sich verleiten lassen, worin sie das höchste Ziel zu erschwingen glauben, wenn sie ihr Leben als eine leere Hülse muthwillig zu zerdrücken und zerquetschen streben. Wer so das Leben verachtet, verachtet alle Tugend und Vollkommenheit, wovon der Mensch Begriff hat, und deren Schaubühne und Übungsplatz allein das Leben ist.*

## D. Vasaris *Vite* als Quellentext

Am Ende des neunzehnten Jahrhunderts auf dessen Kunstentwicklung zurückblickend, sieht sich Heinrich Wölfflin 1893 zu der folgenden, mit deutlichem Unbehagen vorgetragenen Feststellung genötigt: *Die «Herzensergießungen des Klosterbruders» haben in der Kunstgeschichte einen dauernden Platz; sie gelten als das «Programm» der romantischen Malerschule.*<sup>1013</sup> Unbehagen bereitet Wölfflin vor allem der Umstand, daß hier einem in Kunstdingen zwar gutmeinenden, aber dilettierenden Laien, der nirgends *eine methodische Kritik, eine sachverständige Analyse, eine erschöpfende Auseinandersetzung*<sup>1014</sup> zu liefern imstande gewesen sei, eine größere Wirkung auf die Malerei der nachfolgenden Dezennien zugestanden wurde - und in einem eingeschränkten Sinne auch von ihm zugestanden werden mußte -, als sie etwa Goethes *Propyläen* beschieden war, denen unzweifelhaft die Sympathie des Kunstgelehrten gilt. Ohne die Bedeutung der *Herzensergießungen* für die Kunstgeschichte gänzlich in Abrede stellen zu wollen, sucht Wölfflin doch deren kunstgeschichtliche Relevanz durch den Nachweis zu relativieren, daß von den *Herzensergießungen* trotz ihres ahnungsvoll-vage vorausweisenden Charakters keineswegs eine Initialwirkung auf die Malerei der Romantik ausging - *Es vollzog sich hier etwas, was auch ohne Wackenroder sich vollzogen hätte*<sup>1015</sup> -, die ihm zugeschriebene Bedeutung daher eher auf einer stark überbewerteten Rückprojektion insbesondere der Nazarener-Kunst auf die Positionen des Klosterbruders beruhe. Befrage man den Inhalt der *Herzensergießungen* auf ihren kunsttheoretischen oder -historischen Erkenntniszuwachs hin, bleibe festzuhalten, daß Wackenroder über das Wesen des Schönen nichts mitzuteilen habe<sup>1016</sup> und in seinen Künstlergeschichten lediglich dem Vasari gläubig nacherzähle.<sup>1017</sup> Resümierend muß Wölfflin daher feststellen, *daß Wackenrodgers Kunstauffassung stark bedingt ist durch Momente, die mit der Kunst gar nichts zu tun haben.*<sup>1018</sup>

Trotz ihrer offenkundigen Einseitigkeit birgt Wölfflins These einer Überbewertung Wackenrodgers als Kunstschreiber einen interessanten Kern. Daß Wak-

<sup>1013</sup> Heinrich Wölfflin: *Die Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders*. In: *Studien zur Literaturgeschichte. Michael Bernays gewidmet von Schülern und Freunden*. Hamburg, Leipzig 1893. S. 61-73. Wieder in: Ders.: *Kleine Schriften*. Hrsg. von Joseph Gantner. Basel 1946. S. 205-212, hier S. 205. - Ihre deutlichste Bestätigung erfuhr Wölfflins These dreißig Jahre später, als Wilhelm Waetzoldt (*Deutsche Kunsthistoriker*. Bd. 1, S. 217-232) den Verfassern der *Herzensergießungen* in seiner Geschichte der deutschen Kunstgeschichtsschreibung ein eigenes Kapitel einräumte. Als Wegbereiter einer *wissenschaftlichen Kunstgeschichte* sieht sie auch Richard Littlejohns: *Frühromantische Kunstauffassung und wissenschaftliche Kunstgeschichte*. In: *Die literarische Romantik und die Wissenschaften*. Hrsg. von Nicholas Saul. München 1991. S. 234-249.

<sup>1014</sup> H. Wölfflin: *Herzensergießungen*. A.a.O. S. 206.

<sup>1015</sup> H. Wölfflin: *Herzensergießungen*. A.a.O. S. 212.

<sup>1016</sup> Vgl. H. Wölfflin: *Herzensergießungen*. A.a.O. S. 208.

<sup>1017</sup> Vgl. H. Wölfflin: *Herzensergießungen*. A.a.O. S. 205.

<sup>1018</sup> H. Wölfflin: *Herzensergießungen*. A.a.O. S. 210.

kenroders Schriften einen den Ansprüchen der Fachdisziplin genügenden kunstgeschichtlichen oder kunstwissenschaftlichen Ertrag vermissen lassen, dürfte ihm schwer zu widerlegen sein.<sup>1019</sup> Zudem gebührt seinem Hinweis auf ein offenbar externes, zumindest fachfremdes Leitinteresse Wackenroders im Umgang mit der Kunst gerade im Hinblick auf das diffizile Verhältnis von Kunst und Literatur in den *Herzensergießungen* nach wie vor Beachtung.

Mit aller Entschiedenheit gilt es jedoch Wölfflins Versuch entgegenzutreten, dies als Resultat eines Dilettantismus auszuweisen, der dem Verfasser der *Herzensergießungen* ein qualifizierteres Vorgehen gar nicht gestattet hätte. Immerhin fand Wackenroder in Johann Dominik Fiorillo einen der besten kunstgeschichtlichen Lehrer der Zeit, vertiefte zudem die in dessen Privatissimum gewonnenen Erkenntnisse durch intensive private Studien<sup>1020</sup>, so daß ihm zweifellos ein sehr viel fachwissenschaftlicherer Zugriff auf die in den *Herzensergießungen* thematisierten Aspekte der Kunstgeschichte möglich gewesen wäre - hätte er dies tatsächlich gewollt. Darüberhinaus haben Silvio Viettas Forschungen zur historisch-kritischen Ausgabe gezeigt, daß auch Wackenroders Gemäldekenntnis keineswegs so unzulänglich war, wie der Kunstwissenschaftler glauben machen möchte.<sup>1021</sup> Wölfflin muß sich vielmehr den Vorwurf gefallen lassen, in seinem Versuch, die Überschätzung Wackenroders als Kunstschriftsteller zu korrigieren, dessen Leistungen als Dichter zugleich entschieden zu unterschätzen.

Anhand des Umgangs mit Vasaris *Vite* als kunstgeschichtlicher Hauptquelle der *Herzensergießungen* läßt sich nämlich zeigen, daß Wackenroder gerade aus seiner fundierten Kenntnis der kunstgeschichtlichen Diskussion heraus in seiner Dichtung gezielt gegen dieselbe anschreibt. Schon vordergründig lief ein so inniges, vermeintlich unkritisches Bekenntnis zu Vasari, wie es der Klosterbruder in den *Herzensergießungen* wiederholt ablegt, der vorherrschenden Tendenz der zeitgenössischen Kunstliteratur diametral entgegen. Konnte man in Ermangelung anderer Überlieferungsquellen auf Vasaris Biographien auch nicht ganz

<sup>1019</sup> In der Forschung hat Wölfflin daher trotz aller Vorbehalte auch immer wieder Zustimmung erfahren. Heinz Lippuner (*Wackenroder/Tieck und die bildende Kunst. Grundlegung der romantischen Aesthetik*. Zürich 1965. S. 90) folgt Wölfflin recht unkritisch sogar in seiner Einschätzung eines bloß *laienhaften Bemühens um die Würdigung von Kunstwerken* bei Wackenroder; R. Kahnt (*Die Bedeutung der bildenden Kunst und der Musik bei W. H. Wackenroder*. S. 122 u. ö.) stimmt vor allem seiner These eines im Grunde kunstfremden Hauptinteresses zu, wenn sie feststellt, *Wackenroder betrachte[] die Kunst nicht um ihrer selbst willen, sondern such[e] in und hinter ihr den Menschen* (zur Position Wölfflins vgl. auch ebd. S. 3); Bollacher schließlich (*Wackenroder und die Kunstauffassung der frühen Romantik*. S. 52) hält Wölfflins Einschätzung für 'angemessen'.

<sup>1020</sup> Man vgl. allein die Auszüge aus dem Ausleihregister der Göttinger Bibliothek in der HKA. Bd. 2, S. 653-655. Erinnert sei aber auch an Fiorillos Bericht (HKA. Bd. 2, S. 416), Wackenroder habe während des Privatissimums *nicht genug zu Papier bringen* können und sich auch außerhalb der regulären Stunden Kupferstiche angesehen und Exzerpte aus seiner Kunstbibliothek angefertigt.

<sup>1021</sup> Zu jedem der in den *Herzensergießungen* und *Phantasien* erwähnten Maler weist der Kommentar die im Original gesehenen Bilder nach. Was Wackenroder darüberhinaus durch Kupferstiche kannte - immerhin verwaltete Fiorillo die bedeutende Sammlung der Göttinger Bibliothek -, kann nicht einmal mehr ungefähr erschlossen werden.

verzichten, so gehörte es doch geradezu zum Selbstverständnis der zunehmend fachwissenschaftlich orientierten Kunstgeschichtsschreibung und -kritik, sich von dessen methodisch wie stilistisch unbefriedigendem Werk zu distanzieren. Zur Illustration der dominanten Wertungsperspektive gegenüber Vasari sei noch einmal auf den Mengs-Biographen D'Azara verwiesen: *Er [Vasari] sammelte alle Geschichtgen, die gemeiniglich unter den Künstlern sich fortpflanzen; die Kunst verstand er als ein Handwerker; da er nicht viel Einsichten hatte, und doch ein weitläufiges Werk liefern wollte, so compilirte er die Lebensbeschreibungen, so wie er sie hörte, und in einem platten und niedrigen Styl, so wie er gewöhnlich mit den Mäuern und Zimmerleuten zu sprechen gewohnt war.*<sup>1022</sup> Urteile solcher Art waren keineswegs auf die Winckelmann-Mengs'sche Schule beschränkt. In der von Moritz und Aloys Hirt herausgegebenen Zeitschrift *Italien und Deutschland* findet sich 1789 - erinnert sei an Wackenroders persönlichen Kontakt zu Moritz in dieser Zeit<sup>1023</sup> - ein Aufsatz von Hirt über einige Freskogemälde Raffaels im Vatikan<sup>1024</sup>, in dem einleitend die gängigen Vorwürfe gegen Vasari wiederholt werden. Der verbreitetste Kritikpunkt betrifft seine unübersehbare Vorliebe beziehungsweise Parteilichkeit für die Florentinische Schule und die damit zusammenhängende Vergötterung Michelangelos, die eine gerechte Bewertung anderer Meister, insbesondere Raffaels verhindere. Schon Heinse hatte den *elende[n] Florentinerschmeichler*<sup>1025</sup> verspottet, und auch gewogenere Kritiker kamen um diesen Vorwurf nicht herum.<sup>1026</sup> Der zweite Einwand betrifft die Darstellungsweise der *Vite*, ihre oft anekdotische Form, die die Erhellung größerer Zusammenhänge vermissen lasse.<sup>1027</sup> Mit Bedauern stellt der um eine gerechte Würdigung bemühte Hirt fest: *wer opferte nicht gerne den grössten Theil dieser Anekdoten auf für drey bis vier Lebensbeschreibungen, z. B. von Leonardo da Vinci, Correggio u. f., die er uns umständlicher gegeben hätte?*<sup>1028</sup> Schließlich nahm man

<sup>1022</sup> G. N. D'Azara: *Merkwürdigkeiten aus dem Leben des Ritters Anton Raphael Mengs*. A.a.O. Bd. 3, S. 189.

<sup>1023</sup> Siehe oben S. 51.

<sup>1024</sup> Aloys Hirt: *Über einige Freskogemälde in einer Kapelle des Vatikanischen Palastes, nebst einer vorläufigen Betrachtung über Giorgio Vasari*. In: *Italien und Deutschland in Rücksicht auf Sitten, Gebräuche, Litteratur und Kunst*. 1. Stck. 1789. S. 89-96; 2. Stck., 1789. S. 3-13.

<sup>1025</sup> W. Heinse: *Ardinghello*. Krit. Studienausg. v. M. L. Baeumer. S. 165. Siehe auch oben Anm. 528.

<sup>1026</sup> Vgl. z. B. Anton Joseph Dezallier d'Argenville: *Leben der berühmtesten Maler, nebst einigen Anmerkungen über ihren Character, der Anzeige ihrer vornehmsten Werke und einer Anleitung die Zeichnungen und Gemälde großer Meister zu kennen*. 4 Teile. Leipzig 1767-68. Bd. 1, S. [XXIV]: *Das übertriebene Lob eines Vasari, die ausschweifende Weitläufigkeit sind mehr als bekannt*. Ebd. Bd. 1, S. [XXVI]: *Die Partheylichkeit der meisten Schriftsteller ist unverzeihlich. Vasari erhebt nur die Florentinischen Maler, Malvasia Bolognesische; Ridolfi die Venezianischen, Soprani die Genueser, Vidriani die Modeneser, Pozzo die Veroneser*.

<sup>1027</sup> Siehe auch das D'Azara-Zitat oben S. 198.

<sup>1028</sup> A. Hirt: *Über einige Freskogemälde in einer Kapelle des Vatikanischen Palastes*. A.a.O. 1. Stck., S. 92.

immer wieder an Vasaris mangelnder Fähigkeit zur Bildbeschreibung Anstoß, an deren Stelle man sich mit allgemeinsten Floskeln der Art *vortrefflich gemalt, auch bewundern Künstler das Kolorit dieses Werkes* oder *sehr gut gezeichnet und höchst lieblich gemalt*<sup>1029</sup> begnügen müsse.

Einen wirkungsmächtigen Streich hatte auch Lessing gegen Vasari geführt. In seiner Schrift *Vom Alter der Oelmalerey*<sup>1030</sup> veröffentlichte er 1774 Auszüge aus dem ungedruckten Werk eines *Theophilus Presbyter* genannten Mönchs, durch die Vasaris Behauptung, die Erfindung der Ölmalerei gehe auf Jan van Eyck zurück, entkräftet werden sollte. Der dabei von so prominenter Seite angeschlagene Ton war durchaus geeignet, die Autorität Vasaris grundsätzlich in Frage zu stellen: *Wäre es aber auch Wunder, so Lessing, wenn Vasari in noch so grosse Widersprüche gefallen wäre? Er nahm in seine Geschichte eine völlig unwahre alte Sage auf: und Wunder wäre es vielmehr, wenn sich diese unwahre Sage durch nichts verriethe. Ja, wer weiß, ob die ganze Reise des Antonello von Messina [der Vasari zufolge die Ölmalerei bei van Eyck kennengelernt und nach Italien mitgebracht haben soll] auch noch einmal das war? Nehmlich, alte Sage. Vielleicht war sie nichts, als eine blosse Vermuthung, ein blosser Einfall des Vasari, auf den ihn die Grabschrift des Antonello brachte. Er hatte einmal als ausgemacht sich in den Kopf gesetzt, daß die Oelmalerey in Flandern durch Johann von Brügge erfunden worden [...]*<sup>1031</sup> Weniger die Einzelheiten der Argumentation sollen hier interessieren als vielmehr der Umstand, daß Wackenroder mehrfach auf die von Lessing ausgelöste Debatte hingewiesen wurde. In Johann Christoph von Murr fand Lessing einen Parteigänger gegen Vasari, dessen *Beyträge zur Geschichte der Oelmalerey* im ersten Teil seines *Journal[s] zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur*<sup>1032</sup> Wackenroder im Juli 1794 der Göttinger Bibliothek entlieh.<sup>1033</sup> Bereits um den Jahreswechsel 1792/93 hatte Tieck seinem noch in Berlin weilenden Freund aus Göttingen berichtet, er habe Otto Christoph von Budberg kennengelernt, der *etwas über das Alter der Oehlmalerey*<sup>1034</sup> gegen Lessing<sup>1035</sup> (II, 109) geschrieben habe. Budberg wiederum war Schüler Fiorillos gewesen, hatte sich, wie dieser später berichtete<sup>1036</sup>, von seinem kunsthistorischen Lehrer zu seiner Replik auf Lessing anregen lassen und dort vor

<sup>1029</sup> Zit. nach E. Dessauer: *Wackenroders "Herzenseergießungen ..." in ihrem Verhältnis zu Vasari*. S. 11

<sup>1030</sup> *Vom Alter der Oelmalerey aus dem Theophilus Presbyter*. Braunschweig 1774. In: *Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Bd. 12, S. 157-197.

<sup>1031</sup> *Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Bd. 12, S. 183.

<sup>1032</sup> Nürnberg 1775. S. 17-42.

<sup>1033</sup> Vgl. HKA. Bd. 2, S. 654.

<sup>1034</sup> Otto Christoph von Budberg: *Versuch über das Alter der Oehlmalerey zur Vertheidigung des Vasari*. Göttingen 1792.

<sup>1035</sup> Tiecks knappe Formulierung gegen Lessing setzt voraus, daß die entsprechende Schrift Wackenroder bekannt war und er diesen Hinweis selbst entschlüsseln konnte.

<sup>1036</sup> Vgl. Johann Dominik Fiorillo: *Ueber das Alter der Oehlmalerey*. In: Ders.: *Kleine Schriften artistischen Inhalts*. 1. Bd. Göttingen 1803. S. 189-228, hier S. 227 f.

allem dessen Argumente zur Verteidigung des Vasari vorgetragen.<sup>1037</sup> Fiorillo selbst beschäftigte das Thema derart nachhaltig, daß er 1803 mit einem kleinen Aufsatz *Ueber das Alter der Oehlmalerey*<sup>1038</sup> nochmals darauf zurückkam.

Aber nicht nur in diesem Einzelfall bildete Fiorillo, der Wackenroders Vasari-Bild wesentlich geprägt haben dürfte, einen Gegenpol zu der in Mode gekommenen Herabsetzung Vasaris. Neben seinen großen kunstgeschichtlichen Werken weisen ihn zwei kleinere Aufsätze über die von Vasari herangezogenen Quellen<sup>1039</sup> sowie über die verschiedenen Editionen seiner *Vite*<sup>1040</sup> als überaus kompetenten und differenziert urteilenden Vasari-Kenner aus. Seine erstgenannte Abhandlung verstand er selbst als Antwort auf die oben beschriebenen Vorwürfe gegen Vasari<sup>1041</sup>, deren kritische Erörterung ihm jedoch am Ende den Schluß erlaubte: *Nach allen diesem ergibt es sich, daß man die Glaubwürdigkeit und Wahrheitsliebe Vasari's schwerlich wird anfechten können.*<sup>1042</sup>

Erst vor der Folie dieser zeitgenössischen Debatten, die dem Fiorillo-Schüler Wackenroder wohl bestens bekannt waren, gibt sich zu erkennen, wie gezielt die Vasari-Verehrung in den *Herzenseergießungen* auf den Kontext der fachwissenschaftlich orientierten Kritik antwortet. An keiner anderen Stelle der Schrift verbeugt sich der Klosterbruder mit solcher Demut vor dem ehrwürdigen Chronisten der Kunst wie zu Beginn seines Michelangelo-Aufsatzes, wo er im Bewußtsein der Unzulänglichkeit seiner eigenen Worte zur Ehrung des großen Buonarrotti ausführlich in deutscher Sprache aus Vasaris Michelangelo-Vita zitiert.<sup>1043</sup> Gezielter und provozierender hätte Wackenroder auf den bis heute und nicht zu Unrecht gegen Vasari erhobenen Vorwurf der Parteinahme für die Florentiner wohl kaum reagieren können als durch die besondere Herausstellung ausgerechnet der als so einseitig empfundenen Michelangelo-Eloge, die er unter der Maske der klosterbrüderlichen Naivität dem kritischen Publikum auch noch als lobenswertes Ergebnis eines *herzliche[n] patriotische[n] Gefühl[s]* (I, 110) präsentiert. Ganz ähnlich verfährt er in der Erzählung über den Tod des Francesco Francia, in der mit In-

<sup>1037</sup> Einem Quellenhinweis Fiorillos folgend, versucht Budberg Lessing nachzuweisen, daß die dem Theophilus Presbyter entnommene vermeintliche Neuheit, die Ölmalerei sei schon vor van Eyck in Italien erprobt, jedoch nicht vervollkommenet worden, bereits von Vasari selbst innerhalb der Vita des Agnolo Gadi mitgeteilt wurde, wo entsprechende Passagen aus einer Handschrift seines Schülers Cennino di Drea Cennini referiert werden.

<sup>1038</sup> Siehe oben Anm. 1036.

<sup>1039</sup> Johann Dominik Fiorillo: *Ueber die Quellen, welche Vasari zu seinen Lebensbeschreibungen der Mahler, Bildhauer und Architekten benutzt hat*. In: Ders.: *Kleine Schriften artistischen Inhalts*. 1. Bd. Göttingen 1803. S. 83-98.

<sup>1040</sup> Johann Dominik Fiorillo: *Literarisch-kritische Untersuchungen über die verschiedenen Ausgaben von Vasari*. In: Ders.: *Kleine Schriften artistischen Inhalts*. 1. Bd. Göttingen 1803. S. 99-132.

<sup>1041</sup> Vgl. J. D. Fiorillo: *Ueber die Quellen, welche Vasari zu seinen Lebensbeschreibungen [...] benutzt hat*. A.a.O. S. 83.

<sup>1042</sup> J. D. Fiorillo: *Ueber die Quellen, welche Vasari zu seinen Lebensbeschreibungen [...] benutzt hat*. A.a.O. S. 98.

<sup>1043</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 109 f.

brunst an derjenigen Überlieferung festgehalten wird, der zufolge Francia, von der Größe des göttlichen Raffael überwältigt, an der Erkenntnis seiner eigenen Unterlegenheit zerbrochen und als *Märtyrer des Kunstenthusiasmus* (I, 65) zugrunde gegangen sei. Nicht einmal Fiorillo war geneigt, diese Erzählung Vasaris zu akzeptieren, und sucht sie in seiner *Geschichte der zeichnenden Künste* mit Belegstellen aus dem Brief Raffaels an Francia zu entkräften.<sup>1044</sup> Auch dem Vorwurf der allzu anekdotischen, größere Zusammenhänge vernachlässigenden Schreibweise Vasaris stellt sich der Klosterbruder entschieden entgegen, indem er gerade in der *Mahlerchronik*, dem mit Abstand anekdotenreichsten Stück der *Herzensergießungen*, Vasari, den er als den vornehmsten unter den *alten Anekdotensammler[n] der Kunst* (I, 79) verehrt, gleich zweimal als Gewährsmann für seine Künstlerepisoden anführt.<sup>1045</sup> Schließlich vermag er nicht einmal der Kritik an Vasaris unvollkommenen Bildbeschreibungen beizupflichten, sondern findet ganz im Gegenteil eindringliche Worte der Bewunderung für die weise Selbstbescheidung der *alten Chronikenschreiber der Kunst*, die ein *Gemälde bloß: ein vortreffliches, ein unvergleichliches, ein über alles herrliches* (I, 82) genannt hätten. Auch in diesem Punkt lag er mit seinem Göttinger Lehrer überquer, denn Fiorillo gab in der Technik der Bildbeschreibung beispielsweise Anton Raphael Mengs entschieden den Vorzug vor dem ansonsten so hochgeschätzten Vasari.<sup>1046</sup>

Wackenroders Zugang zur Kunst führt also, wie sein Umgang mit Vasaris Quellenmaterial belegt, keineswegs über ein genuin kunstgeschichtliches oder kunstwissenschaftliches Interesse. Sein bei Fiorillo gewonnenes und in eigenen Quellenstudien vertieftes kunsthistorisches Wissen nutzt er vielmehr dazu, die aus fachwissenschaftlicher Sicht größtenteils kaum zu widerlegenden Vorwürfe gegen

<sup>1044</sup> Vgl. J. D. Fiorillo: *Geschichte der zeichnenden Künste von ihrer Wiederauflebung bis auf die neuesten Zeiten*. Bd. 2, S. 454 ff: *Vasari benachrichtiget uns, daß Raphael, nachdem er die Heilige Cecilia [...] vollendet hatte; die Kiste, worin sie eingepackt war, dem Francia [...] übersandt habe [...]; daß aber Francia durch den Anblick dieses berühmten und unerreichbaren Gemäldes überrascht, in den tiefsten Gram versunken und bald darauf gestorben sey. Malvasia widerspricht dieser Erzählung, und hat durch mehrere triftige Gründe dargethan, daß der Tod des Francia nicht im Jahre 1518 erfolgte, [...]. Ich [...] erinnere nur gegen den Vasari, daß Francia den Raphael gewiß genauer als allein dem Namen und dem Bilde der Heil. Cecilia nach, gekannt habe. Meiner Meinung nach hatte Francia nicht allein in Bologna Gelegenheit mehrere Raphaelische Werke zu bewundern, sondern auch ihren Urheber zu sehen und mit ihm Freundschaft zu stiften; eine Behauptung die durch eine Stelle aus Raphaels Briefe an Francia, welche Malvasia anführt, ein großes Gewicht erhält. [...]*

<sup>1045</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 123 und 129.

<sup>1046</sup> Vgl. Johann Dominik Fiorillo (Hrsg.): *Einige Betrachtungen über Raphaels Gemälde und Manier. Aus der am 31. Jan. 1781 eingelaufenen Italienischen Handschrift eines Ungenannten*. In: *Miscellaneen artistischen Inhalts*. Hrsg. von Johann Georg Meusel. 8. Heft, 1781. S. 67-75, hier S. 67, die von Fiorillo stammende Anm. 2: *Georg Vasari, in Raphaels Biographie, giebt auch eine Beschreibung von gedachtem Gemälde [die Kreuztragung Christi für S. Maria dello Spasimo in Palermo], die aber weit unter der Mengsischen steht, und erzählt dabey weitläufig den seltsamen Zufall, wie dieses Werk aus dem Meere gerettet worden, und wie es nach Spanien gekommen ist. - Auch zu Fiorillos Skepsis gegenüber der von Vasari berichteten Rettung des Bildes findet sich ein Gegenstück in den *Herzensergießungen*, wo Vasaris Erzählung als *schöne Wundergeschichte*, die die *Ehrfurcht der Elemente vor dem heiligen Manne* (HKA. Bd. 1, 123) beweise, andächtig wiedergegeben wird.*

Vasari in einem unter dem Schleier vermeintlicher Naivität kunstvoll verborgenen Spiel Punkt für Punkt aufzugreifen, doch nicht etwa, um sich mit ihnen argumentativ auseinanderzusetzen, sondern deren völlige Irrelevanz für seine Sicht der Kunst zu demonstrieren. Kriterien wie Stimmigkeit, Wahrscheinlichkeit, Überprüfbarkeit oder Neutralität, deren Erfüllung den wissenschaftlichen Charakter der in den Werken Fiorillos und Rumohrs aufblühenden Kunstgeschichtsschreibung<sup>1047</sup> ausmachte, haben in seinem Verhältnis zur Kunst ihre Gültigkeit verloren.<sup>1048</sup> Vasaris *Vite* gelten ihm vielmehr als *sprechende[] Zeichen [für] das Allerheiligste der Kunst* (I, 56), der Chronist selbst als Gewährsmann, *in welchem der Geist der Urväter der Kunst noch wehte* (I, 65). Unter der von den unverständigen Zeitgenossen als unzulänglich und unwissenschaftlich bekrittelten Oberfläche der alten Künstlerviten entdeckt der Klosterbruder vielmehr - ebenso wie in den vergessenen Handschriften Leonardos - ein *unangerührtes Heiligthum* der Kunst, das auf denjenigen wartet, *welcher den Geist de[r] alten Mahler[], der darin verzaubert schläft, daraus erwecken, und aus den lange getragenen Banden erlösen soll* (I, 79). Mit anderen Worten: Wackenroder nutzt Vasaris *Vite* nicht als kunsthistorische Quelle, sondern als Stoffsammlung, deren verborgenes Geheimnis - in diesem Falle das höhere Wesen der Kunst - zu erwecken und poetisch zur Geltung zu bringen dem Dichter als Aufgabe zufällt. Diese oben unter dem Aspekt der Poetisierung beschriebene neue Sichtweise der Welt hat jedoch keinen spezifischen Zusammenhang mit der bildenden Kunst. Ihre Antinomien von der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen und der Einheit der Idee, von irdischer Existenz und übergeordneter numinoser Sphäre eröffnen zu allen Daseinsbereichen, zur bildenden Kunst ebenso wie zu Dichtung<sup>1049</sup>, Musik<sup>1050</sup>, Religion<sup>1051</sup> oder Architektur<sup>1052</sup>, einen neuen, gegenüber den unterschiedlichsten Erscheinungsformen radikal toleranten, gegenüber dem einheitlichen höheren Ursprung ahnungsvoll-innigen Zugang, den Wackenroder in den *Herzensergießungen* jedoch vorwiegend am Beispiel der Kunst expliziert. Insofern bietet Wackenroder in der Tat, wie von Wölfflin behauptet, weder einen Beitrag zur Kunstgeschichte noch eine Kunsttheorie im eigentlichen Sinne; er entwirft vielmehr auf dem Wege der literarischen Poetisierung eine eigene, romantische Sicht der Kunst.

<sup>1047</sup> Vgl. W. Waetzoldt: *Deutsche Kunsthistoriker*. Bd. 1, 285 ff, wo Fiorillo und Rumohr als Begründer der Fachwissenschaft gewürdigt werden.

<sup>1048</sup> Der Rezensent der *Tübingigschen gelehrten Anzeigen* wirft dem Verfasser der *Herzensergießungen* daher auch einen *oft zu unkritisch[en]* Umgang mit Vasari vor; vgl. HKA. Bd. 1, S. 413.

<sup>1049</sup> Siehe dazu oben (S. 251 ff) die Erläuterungen zu den *Zwei Gemäldeschilderingen*.

<sup>1050</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 87: *[...] die rohe Kriegsmusik der Wilden ist Ihm [Gott] ein so lieblicher Klang, als kunstreiche Chöre und Kirchengesänge.*

<sup>1051</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 86: *Auf mancherley Weise hört Er [Gott] die Stimmen der Menschen von den himmlischen Dingen durcheinander reden, und weiß daß alle, - alle, wär' es auch wider ihr Wissen und Willen, - dennoch I h n, den Unnennbaren meynen.*

<sup>1052</sup> Vgl. HKA. Bd. 1, S. 87: *Ihm [Gott] ist der gothische Tempel so wohlgefällig als der Tempel der Griechen [...].*



Daß in Wackenroders Kunstaufsätzen keimhaft schon angelegt ist, was man später als den Inbegriff der romantischen Weltsicht empfand, vermag die folgende Parallele reizvoll zu illustrieren. Mit seinem Bild vom Geist, der in den Schriften der alten Maler *verzaubert schläft* und seiner Erweckung durch denjenigen harret, der dessen Zauber zu erahnen vermag, zeichnet Wackenroder nämlich im kleinen vor, was Eichendorff später generalisierte und zum Programm der gesamten Romantik erhob:

*Schläft ein Lied in allen Dingen,  
Die da träumen fort und fort,  
Und die Welt hebt an zu singen,  
Triffst du nur das Zauberwort.*<sup>1053</sup>

<sup>1053</sup> Joseph von Eichendorff: *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von Wolfgang Frühwald, Brigitte Schillbach und Hartwig Schultz. Bd. 1. (*Bibliothek deutscher Klassiker*. Bd. 21) Frankfurt a. M. 1987. S. 328.

#### IV. WACKENRODER UND DIE LITERARISCHE FRÜHROMANTIK

Identifiziert man Frühromantik in erster Linie mit der Gedankenwelt des *Athenaeum[s]*, fällt eine genauere Positionsbestimmung des Wackenroderschen Werks in der Entstehungsphase dieser literarischen Strömung nicht leicht. Verwehrt ihm der frühe Tod eine Teilhabe am 'Symphilosophieren' der Jenenser Kreises, so will auch sein Werk zu der im 116. *Athenaeum[s]*-Fragment entwickelten Idee einer *progressive[n] Universalpoesie*<sup>1054</sup> nicht recht passen. Von einer Beschäftigung Wackenroders mit Fichtes Wissenschaftslehre als der philosophischen Grundlage des später in Jena versammelten Kreises wissen wir zumindest nichts, und selbst die in Tiecks Jugenddramen in praxi demonstrierte Haltung der romantischen Ironie<sup>1055</sup> scheint auf ihn keinen Einfluß ausgeübt zu haben.

Dieses Dilemma ist in der Wackenroder-Forschung nicht folgenlos geblieben. In einer völlig unzulässigen Rückprojektion hat beispielsweise Ursula Leitl-Zametzner versucht, Wackenroder als geistigen Anreger der katholisch geprägten Romantik und sein Werk als Vorstufe zu Novalis' *Die Christenheit oder Europa* zu interpretieren, dessen Wert Friedrich Schlegel in der *Athenaeum[s]*-Phase noch verkannt, während der Arbeit an der Zeitschrift *Europa* aber zu würdigen gelernt habe.<sup>1056</sup> Auf der anderen Seite unternahm es Werner Kohlschmidt, auf der Grundlage des Piero di Cosimo-Aufsatzes Wackenroders Klassikernähe nachzuweisen und seine Zuordnung zur Romantik als ebenso hartnäckiges wie unbegründetes Vorurteil zu verwerfen.<sup>1057</sup>

Sucht man jedoch Romantik beziehungsweise Frühromantik aus ihren Ursprüngen, im Falle Wackenroders vor allem aus seiner Auseinandersetzung mit der Aufklärung<sup>1058</sup> heraus zu verstehen, leitet man also im Sinne Herders<sup>1059</sup> die Er-

<sup>1054</sup> *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Hrsg. von Ernst Behler unter Mitwirkung von Jean-Jacques Anstett und Hans Eichner. Paderborn 1958 ff. Bd. 2, S. 182.

<sup>1055</sup> Ingrid Strohschneider-Kohrs (*Die romantische Ironie in Theorie und Gestaltung*. (*Hermæa*. N. F. Bd. 6) 2., durchges. u. erw. Aufl. Tübingen 1977. S. 283-336) sieht die Haltung der romantischen Ironie in Tiecks Jugenddramen *Der gestiefelte Kater* (1797), *Die verkehrte Welt* (1797) und *Prinz Zerbino* (1796-97) bereits exemplarisch umgesetzt, auch wenn deren theoretische Explikation erst Jahre später erfolgte.

<sup>1056</sup> Ursula Leitl-Zametzner: *Der Unendlichkeitsbegriff in der Kunstauffassung der Frühromantik bei Friedrich Schlegel und W. H. Wackenroder*. Diss., masch. München 1955. S. 116 ff, 259 ff. Siehe auch unten Anm. 1090.

<sup>1057</sup> W. Kohlschmidt: *Wackenroder und die Klassik*. A.a.O. Passim. Vgl. auch William Douglas Robson-Scott (*Wackenroder and the Middle Ages*. In: *Modern Language Review*. 50. Bd., 1955. S. 156-167, hier S. 164), der im Werk Wackenroders weitgehende Übereinstimmungen *with the orthodox classical criticism of the age* erkennt.

<sup>1058</sup> Dieser methodische Ansatz findet sich vor allem bei Werner Krauss: *Französische Aufklärung und deutsche Romantik*. (Vortrag 1962) In: Ders.: *Perspektiven und Probleme. Zur französischen und deutschen Aufklärung und andere Aufsätze*. Neuwied, Berlin 1965. S. 266-284. - Helmut Schanze: *Romantik und Aufklärung. Untersuchungen zu Friedrich Schlegel und Novalis*. (*Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft*. Bd. 27) Nürnberg

klärung einer Sache vor allem aus ihrer Genese ab, lassen sich im Vergleich wesentlicher Aspekte des Werks mit Positionen anderer Frühromantiker sowohl Wackenroders Zugehörigkeit zu dieser literarischen Strömung wie auch die Eigenständigkeit seines Denkens innerhalb ihrer Entstehungsphase nachweisen.

Als eigentümlicher, Autor und Werk in gleicher Weise charakterisierender Grundzug des schmalen Wackenroderschen Oeuvres erscheint in erster Linie die Art seiner Auseinandersetzung mit der Aufklärung. Wie das keines anderen Frühromantikers<sup>1060</sup> wurzelt sein Denken tief in der geistigen Kultur der Aufklärungszeit, von der sich Wackenroder schrittweise und in sehr differenzierter Form emanzipierte, ohne sie doch ganz überwinden zu können - oder zu wollen. Aufgewachsen in Berlin, wo sich Prinzipien der Aufklärung trotz der aufgezeigten Gegenkräfte in popularisierter und teilweise trivialisierter Form wie in keiner anderen Region am Ende des achtzehnten Jahrhunderts behaupten konnten, eröffnete ihm die gesellschaftliche Stellung des Vater den unmittelbaren Zugang zu den führenden Kreisen der Spätaufklärer. Was andere aus der Generation der um 1770 Geborenen aus räumlicher wie auch geistiger Distanz heraus in den Aufklärungszeitschriften und anderen Publikationen als Position 'der Berliner' kennen und auch sehr schnell zu kritisieren lernten, war für Wackenroder unmittelbare Lebenswirklichkeit, die seine Sozialisation prägte und zu der er erst in einem Alter, das ihm die Suche nach geistigen Anregungen jenseits des engeren familiären Kreises erlaubte, langsam Distanz gewann.

Sein Urteil über die Aufklärung entspringt daher nie einer echten Außenperspektive, die das eigene Denken in einen strikten Gegensatz zu ihr stellte oder gar zu Pauschalisierungen und Vergrößerungen neigte. Stellvertretend für die gesamte Gruppe der *Theoristen und Systematiker* (I, 55) kritisiert Wackenroder in den *Herzensergießungen* an den Kunstschriftstellern gezielt einzelne Züge oder Auswüchse der Aufklärung wie beispielsweise die Priorität der Systematik vor der Empirie, mechanistische Tendenzen oder die Neigung zur Konstruktion statt zur empirischen Wahrnehmung der Welt. Selbst noch in den *Phantasien*, wo Wackenroder Kunst und insbesondere Musik stärker als Ausdruck der Subjektivität versteht und sich damit gedanklich auf die Jenenser Frühromantik zubewegt, vermag er die

1966. - Silvio Vietta: *Frühromantik und Aufklärung*. In: *Die literarische Frühromantik*. Hrsg. von Silvio Vietta. (Kleine Vandenhoeck-Reihe. Bd. 1488) Göttingen 1983. S. 7-84.

<sup>1059</sup> Siehe oben das einleitende Zitat im Vorwort.

<sup>1060</sup> Auch wenn sich der Vater Tiecks, ein Berliner Handwerksmeister, gut friderizianisch gab - dabei aber schon dem Knaben aus dem *Götz vorlas* (Vgl. Köpke. Bd. 1, S. 5, 12) -, war Tiecks soziales Umfeld doch ein ganz anderes als das Wackenroders, der in unmittelbarem Umgang mit Spalding, Teller, Lüdke, Diterich, Zöllner und anderen aufwuchs. - Von der Aufklärung geprägt ist zwar auch Novalis' Jugendliteratur, doch zeugt dessen sicherer Umgang mit der aufklärerischen Regelpoetik weniger von einer grundlegenden geistigen Verwurzelung in dieser Geistesrichtung als vielmehr von seiner Vorliebe für die Rolle des galanten Rokokokavaliers, ein Verhältnis also, das sich mit Helmut Schanze (*Romantik und Aufklärung*. S. 11-20) als *Mimesis der Aufklärung* charakterisieren läßt. - Die Brüder Schlegel hingegen wuchsen in der geistigen Atmosphäre des protestantischen Pfarrhauses auf, das zudem bestimmt war vom literarischen Schaffen des Vaters Johann Adolf.

Perspektive der Aufklärung nicht ganz zu überwinden, die ihn die Abgehobenheit dieser Kunstauffassung vom praktischen Leben spüren und die sich daraus ergebende Diskrepanz in Zweifeln über die ethische Zulässigkeit der Hingabe an einen derart selbstsüchtigen Genuß austragen läßt.

Die autor- und werkspezifische Eigenart und Eigenständigkeit dieser Haltung sticht besonders hervor, setzt man sie in Beziehung zum Aufklärungsbild anderer Frühromantiker. Als geistiger Mittler des Jenenser Kreises, der die schwer verständliche, oft nur fragmentarisch skizzierte Ideenwelt insbesondere seines Bruders und Novalis' in eine zwar popularisierte, dadurch aber um so wirkungsmächtigere Darstellungsform überführte<sup>1061</sup>, expliziert August Wilhelm Schlegel 1802/03 in seiner zweiten Berliner *Vorlesung* über *schöne Literatur*<sup>1062</sup> auch in extenso das Verhältnis der Romantik zur Aufklärung. Trotz der zeitlichen Distanz von gut fünf Jahren, in der die Gedankenwelt der Jenenser Frühromantik erst Gestalt annahm, weist Schlegels literaturkritische *Tour d'horizon* in Form seiner *Allgemeine[n] Übersicht des gegenwärtigen Zustandes der deutschen Literatur* zu Beginn der zweiten Vortragsreihe durchaus Gemeinsamkeiten mit Positionen Wackenroders auf. Wie dieser prangert Schlegel Verfallserscheinungen in der geistigen Welt der Aufklärung an, kritisiert die Reduzierung von Philosophie auf Erfahrung, von Sittlichkeit auf Egoismus und Hedonismus, von Poesie auf bloße *Verstandesprosa* und die Verunglimpfung der offenbarten Religion als *leeres abgeschmacktes Fantom*.<sup>1063</sup> In seiner Klage über die verlorengegangene Harmonie von *Religion* und *Philosophie, Poesie und Sittlichkeit* als den *ursprünglichen und ewigen Anlagen [...]* *des menschlichen Gemüths*<sup>1064</sup> trifft er sich mit der Sehnsucht des Klosterbruders nach der einstigen Einheit von Glauben und Wissen, Kunst und Leben, wie sie dieser als Charakteristikum der Zeiten Dürers und Raffaels verherrlicht.<sup>1065</sup> Schlegels rhetorische Frage: *Wer kann sich gegenwärtig berühmen, zu mahlen und zu komponieren wie Leonardo, Raphael, Michelangelo, Giulio Romano, Fra Bartolomeo, Correggio, oder auch wie Holbein, und die andern großen Meister?*<sup>1066</sup> hätte auch Wackenroders kunstliebender Erzähler wehmütig aufwerfen können.

Was Schlegel jedoch strengstens von Wackenroder unterscheidet, sind Ton und Perspektive seiner Aufklärungskritik. In der Pose eines ebenso unbestechlichen wie unerbittlichen Kunstrichters führt Schlegel zu Beginn seiner zweiten Vorlesungsreihe einen Rundumschlag gegen die zeitgenössische, von der Aufklärung

<sup>1061</sup> Vgl. Edgar Lohner: *August Wilhelm Schlegel*. In: *Deutsche Dichter der Romantik. Ihr Leben und Werk*. Hrsg. von Benno von Wiese. Berlin 1971. S. 135-162, hier S. 148.

<sup>1062</sup> August Wilhelm Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. Hrsg. von Ernst Behler. (*Kritische Ausgabe der Vorlesungen*. 1. Bd.) Paderborn, München, Wien, Zürich 1989. S. 473-781.

<sup>1063</sup> A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 510.

<sup>1064</sup> A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 507.

<sup>1065</sup> Siehe dazu oben S. 12 ff.

<sup>1066</sup> A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 502.

durchdrungene Kultur, der nichts zu verschonen scheint<sup>1067</sup>: ob Literatur, Malerei, Skulptur und Architektur, Musik oder Schauspielkunst<sup>1068</sup>, ob Philosophie, Poesie, Religion und Sittlichkeit<sup>1069</sup>, Geschichtsschreibung, Philologie, Physik, Astronomie, Politik oder Erziehungswesen<sup>1070</sup> - in allem vermag er nur Dekadenzformen oder einseitige Reduzierungen zu entdecken. Besonders den Berliner Verhältnissen begegnet er dabei mit einer ausgesprochenen Außenperspektive, die ganz bewußt zum Ausdruck bringen soll, daß ihm die Welt der Nicolais, Tellers, Spaldings und Gedikes zutiefst suspekt und im Innersten fremd ist. Für deren Furcht vor den *metaphorischen Gespenstern des Kryptokatholicismus, des Jesuitismus oder irgend einer heimlichen Schwärmerey*<sup>1071</sup> hält er nur Spott bereit, für Nicolais publizistisches Schlachtschiff der Spätaufklärung sogar schneidende Verachtung: *Die Allg. Deutsche Bibliothek hat sich sonst der Aufklärung vorzüglich beflissen, und rühmt sich durch ihren Einfluß viel zur Bildung der neueren gänzlich haltungslosen und sich selbst vernichtenden Theologie beygetragen zu haben, welches ihr auch nicht streitig gemacht werden soll. [...] Hier kann man das ganze Arsenal gemeiner Polemik kennen lernen, und sie läßt sich selbst Gerechtigkeit widerfahren, indem sie das Unerfreuliche ihres ganzen Treibens durch die stumpfen Lettern, das graue Papier, und die schlechten Porträtkupfer von Gelehrten sinnbildlich ausdrückt.*<sup>1072</sup> Schließlich leitet Schlegel aus dieser geistigen Distanz zur Aufklärung und ihren Berliner Protagonisten ein strukturierendes Prinzip seiner Vorlesungen ab, indem er ständig an das Selbstgefühl des sich auf dem vorläufigen Höhepunkt einer Fortschrittlinie wählende Publikums anknüpft<sup>1073</sup>, deren Verwurzelung in der Aufklärung teilweise sogar ironisiert<sup>1074</sup>, um sodann seine eigene Gegenposition um so schroffer dagegen absetzen zu können.

<sup>1067</sup> Ludwig Geiger (*Berlin 1688-1840*. Bd. 2, S. 141) sieht daher Schlegels als Grundstein der wissenschaftlichen Literaturgeschichte gewürdigte Vorlesungen vom Ton *überkräftiger Negation* bestimmt.

<sup>1068</sup> Vgl. A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 484 ff, 502 f, 503 f, 504, 504 f.

<sup>1069</sup> Vgl. A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 507 ff.

<sup>1070</sup> Vgl. A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 511 ff, 513 ff, 515 ff, 517 ff, 519 ff, 521.

<sup>1071</sup> A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 493.

<sup>1072</sup> A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 496 f.

<sup>1073</sup> Die Vorlesung beginnt mit einem Hinweis auf den neu erworbenen Ruhm der deutschen Literatur, dem Schlegel jedoch entgegenhält: *Um so auffallender wird es vielleicht scheinen, wenn ich gestehen muß, daß mir vorkommt, als hätten wir noch gar keine Literatur, sondern wären höchstens auf dem Punkt eine zu bekommen [...].* (A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 484) Zur strukturierenden Funktion dieser Entgegensetzung vgl. vor allem die folgende Passage: *Alles übrige, dessen sich unser Zeitalter in Ansichten und Gesinnungen berühmt, läßt sich unter den von ihm selbst konstituierten Begriff der »Aufklärung« zusammenfassen, [...]. Diesem müssen wir also noch eine ganz kurze Prüfung widmen.* (Ebd. S. 521 f)

<sup>1074</sup> Vgl. A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 506: *Wir gehen also zu einer kurzen Prüfung der allgepriesenen Fortschritte und Vortrefflichkeiten des Zeitalters (nicht »unsers«, damit keiner sich beleidigt finde) fort, [...].*

Mit dieser betont zum Ausdruck gebrachten Außenperspektive geht jedoch unverkennbar auch eine Tendenz zur Pauschalisierung und Vergrößerung einher, die trotz aller präzisen Einzelbeobachtungen und der gelegentlich eingestreuten Relativierungen das Bild der Aufklärung verzerrt. Man wird Schlegel den Vorwurf nicht ersparen können, "die" Aufklärung mit Vergrößerungen und Auswüchsen der Spätaufklärung zu vermengen<sup>1075</sup>, wenn er sie als *eine Art von Popularphilosophie*<sup>1076</sup> vorstellt und ihre Methodik folgendermaßen charakterisiert: *Bey dieser Unphilosophie liegt eine ungeheure Anmaßung in ihrem Unternehmen. Der Text aller Predigten über die Aufklärung ist in der That eine lächerliche Parodie auf die Worte der Schöpfungsgeschichte, welche lautet: Cajus oder Sempronius, oder dieses und jenes hohe Landescollegium, oder die Allg. Deutsche Bibliothek, sprach: es werde Licht, und es ward Licht; und nach der üblichen Abtheilungsart von Predigten wird dann gehandelt, erstlich wie es bishero finster gewesen und zweytens, wie es nunmehr hell werden solle.*<sup>1077</sup>

Mögen sich auch in der Ausdifferenzierung dieser These wiederum Berührungspunkte zu Wackenroder ergeben<sup>1078</sup>, die tiefe Kluft zu dessen vorsichtigerer und differenzierterer Aufklärungskritik bleibt doch unübersehbar. Während sich Schlegel mit zahlreichen Oberflächenerscheinungen der Aufklärungskultur auseinandersetzt, greift Wackenroders zentraler Vorwurf der einseitig vernunftgeleiteten Weltkonstitution tiefer, zielt auf die methodische Grundlage der in den verschiedensten Bereichen zu beobachtenden Erscheinungsformen der Aufklärung.<sup>1079</sup> Dabei argumentiert er aber, ohne mit der Aufklärung prinzipiell zu brechen, eher aus einer Innenperspektive heraus: er will Einseitigkeiten ausgleichen, Reduzierungen aufheben und künstliche Grenzen überschreiten, um die Aufklärung gleichsam aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit und geistigen Enge zu befreien<sup>1080</sup>; das von Schlegel gepflegte literaturpolitische Feindbild "der" Aufklärung wird man bei ihm daher vergeblich suchen.

Mit Blick auf den Autor läßt sich diese Differenz überzeugend aus seiner Biographie erklären, im Hinblick auf den Entstehungsprozeß der Frühromantik

<sup>1075</sup> Vgl. Wolfgang Frühwald: *Der Zwang zur Verständlichkeit. August Wilhelm Schlegels Begründung romantischer Esoterik aus der Kritik rationalistischer Poetologie*. In: *Die literarische Frühromantik*. Hrsg. von Silvio Vietta (*Kleine Vandenhoeck-Reihe*. 1488). Göttingen 1983. S. 129-148, hier S. 134: *Es ist gelegentlich fast so, als hätte sich - schon in der Frühromantik - der romantische Zirkel, die, wie August Wilhelm Schlegel sie nannte, »Partey in der Literatur«, die Gegner selbst geschaffen, um eine Folie zu haben, von der sie sich als literarische und kunsttheoretische Moderne ablösen und in Auseinandersetzungen mit der sie das Eigene polemisch oder satirisch begründen konnte.*

<sup>1076</sup> A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 523.

<sup>1077</sup> A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 524.

<sup>1078</sup> Gemeinsamkeiten ergeben sich etwa, wenn Schlegel die poetische Kraft des Traums gegen die empirische Psychologie verteidigt (Vgl. A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 527), oder gegen die *Verwerfung aller Geheimnisse und Mysterien* (Ebd. S. 529) durch die aufgeklärte Theologie polemisiert.

<sup>1079</sup> Siehe dazu oben die Parallelbeispiele aus Kunsttheorie, Literaturkritik und Theologie auf Seite 138 ff.

<sup>1080</sup> Siehe oben S. 136 ff.

kommt ihr jedoch allgemeinere Bedeutung zu. Wie der Vergleich der beiden aufklärungskritischen Ansätze zeigt, stellt Wackenroders Werk im Übergang von der Aufklärung zur Romantik eine eigene, von der Jenenser Frühromantik zu unterscheidende Phase dar. Deren Eigenständigkeit gibt sich deutlicher noch zu erkennen, wenn man die geschichtsphilosophische Grundlage der von August Wilhelm Schlegel vorgetragenen Aufklärungskritik mit heranzieht. Auf der Suche nach historischen Gründen für die von ihm aufgezeigte *ungebührliche Herrschaft des Verstandes im Verhältniß zur Vernunft und Fantasie*<sup>1081</sup> weiß Schlegel an erster Stelle die Reformation verantwortlich zu machen, *von welcher die Aufklärung herstamm[e], ja die schon die Aufklärung im Keime selbst*<sup>1082</sup> gewesen sei. Mit dieser historischen Schuldzuweisung rekurriert er auf eine geschichtsphilosophische These, die innerhalb des Jenenser Kreises wohl zuerst von Novalis vertreten wurde, der Mitte November 1799 dem Auditorium der dort versammelten Frühromantiker seine Rede *Die Christenheit oder Europa*<sup>1083</sup> vortrug. Ausgehend von einer Verherrlichung des mittelalterlichen Katholizismus sucht Novalis nach den Ursachen für den Verfall dieser die Staaten Europas religiös und politisch vereinigenden Macht, konstatiert eine noch weitgehende Unreife der Menschheit für dieses herrliche Reich, sieht die schönen wesentlichen Züge der *ächtkatholischen oder ächt christlichen Zeiten*<sup>1084</sup> durch das Anwachsen von Egoismus und Partikularinteressen im Verfall begriffen und leitet aus dieser Situation die Ursachen der Reformation ab. Deren Wesen liege einerseits in der Trennung des Untrennbaren, der Teilung der unteilbaren Glaubensgemeinschaft<sup>1085</sup>, andererseits habe sie die profane Gelehrsamkeit auch im Reich der Religion inthronisiert und müsse das Auseinanderfallen von Glauben und Wissen verantworten. Zudem sei durch sie der *Personalhaß gegen den katholischen Glauben allmählich auf alle Gegenstände des Enthusiasmus, auf Fantasie und Gefühl, Sittlichkeit und Kunstliebe, Zukunft und Vorzeit*<sup>1086</sup>, ausgedehnt worden. An diesem Verfall trage auch Luther Schuld: *Luther behandelte das Christenthum überhaupt willkürlich, verkannte seinen Geist, und führte einen andern Buchstaben und eine andere Religion ein, nemlich die heilige Allgemeingültigkeit der Bibel [...]*<sup>1087</sup>.

Mit der Gedankenwelt des Klosterbruders zeigt sich dieses Geschichtsbild völlig unvereinbar<sup>1088</sup>, legt doch Wackenroder seiner eigentlich katholischen Erzählerfi-

<sup>1081</sup> A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 532.

<sup>1082</sup> A. W. Schlegel: *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. S. 532.

<sup>1083</sup> Zit. nach Novalis: *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs. Zweite, nach den Handschriften ergänzte, erweiterte und verbesserte Auflage in vier Bänden und einem Begleitband*. Hrsg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel. [Bde. 1-3 in der 3., revidierten Aufl.] Darmstadt 1975-88. Bd. 3, S. 507-524.

<sup>1084</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 3, S. 509.

<sup>1085</sup> Vgl. Novalis: *Schriften*. Bd. 3, S. 511.

<sup>1086</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 3, S. 515.

<sup>1087</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 3, S. 512.

<sup>1088</sup> Zum gegenteiligen Ergebnis gelangt Matthias Nowack (*Wackenroders Einfluß auf das Mittelalterbild des Novalis: Ein Beitrag zum besseren Verständnis der »Europarede«*. In:

gur sogar ein ausdrückliches Bekenntnis zu Luther in den Mund, in dessen Schriften *einiges aus Wißbegier wohl gelesen* (I, 92) und darin *viel Gutes* (ebd.) gefunden zu haben der Klosterbruder freimütig bekennt. Während Novalis Reformation und Protestantismus als Feinde der Kunst betrachtet<sup>1089</sup>, hebt der Klosterbruder insbesondere Luthers weise Hochschätzung der Kirchenmusik hervor, wenn er dem Leser *eine merkwürdige Stelle [...] über die Wichtigkeit der Kunst* (I, 92) aus dessen Schriften referiert und zu bedenken gibt.<sup>1090</sup>

Anhand des Geschichtsbildes lassen sich exemplarisch Zugehörigkeit und Eigenständigkeit des Wackenroderschen Werks im Vergleich zur Jenenser Frühromantik aufzeigen. In der Sache sind Novalis' Vorstellung vom Mittelalter und Wackenroders Bild der Dürer-Zeit<sup>1091</sup> strikt zu trennen: wird das Mittelalter für jenen durch eine Verfallsperiode von der Reformation und der von ihr betriebenen endgültigen Zerstörung dieser verherrlichten Epoche getrennt, fällt die vom Klosterbruder beschworene Zeit Dürers (geb. 1471), Sachs' (geb. 1494) und Pirckheimers (geb. 1470) ziemlich genau mit der Lebenszeit des Reformators (geb. 1483) zusammen - jedoch ohne daß dabei der Aspekt der Reformation ins Blickfeld geriete. Dennoch ist die von der Forschung vertretene These, in den Werken Wackenroders vollziehe sich *geraume Zeit vor der Mittelalter-Verherrlichung durch Novalis [...] eine romantisierende Umwertung des Mittelalterbildes*<sup>1092</sup>, trotz ihrer erheblichen terminologischen Unschärfe nicht ganz von der Hand zu weisen. Denn was der Klosterbruder in der Dürer-Epoche wiederzufinden glaubt - die der Gegenwart verlorene Einheit von Glauben und Wissen, Kunst und Leben -, deckt sich weitgehend mit dem, was Novalis - allerdings unter dem Wackenroder fremden Vorzeichen eines am Papsttum orientierten Katholizismus - in das christliche Mittelalter projiziert. Dies zugestanden, ergeben sich sicherlich Verbindungslinien von den *Herzensergießungen* und *Phantasien* zur Jenenser Frühromantik, ohne daß jedoch die Eigenständigkeit der Wackenroderschen Schriften durch die Subsumierung unter das Schlagwort der frühromantischen Mittelalter-Verherrlichung verwischt werden sollte.

*German Review*. New York. 65, 1990. S. 20-29), der - zum Teil allerdings unter Verwechslungen der Verfasserschaften Wackenroders und Tiecks - aus Wackenroders *Bamberger Katholizismuserlebnis* (S. 22) eine Nähe zu Novalis' *Verteidigung des Katholizismus* (S. 22) abzuleiten versucht.

<sup>1089</sup> Vgl. auch Novalis: *Schriften*. Bd. 3, S. 512: *Daher zeigt uns auch die Geschichte des Protestantismus keine herrlichen großen Erscheinungen des Ueberirdischen mehr [...]; das Weltliche hat die Oberhand gewonnen, der Kunstsinn leidet sympathetisch mit [...]*.

<sup>1090</sup> Zu der gegenteiligen Auffassung gelangt Ursula Leitl-Zametzner (*Der Unendlichkeitsbegriff in der Kunstauffassung der Frühromantik*. S. 259 f): *Wackenroder war es also, der durch seine geschichtliche Kunstschau den Katholizismus in die Frühromantik aufgenommen hat und Tieck konnte nur fester formen, was sein Freund nicht in Begriffe gefaßt hat*.

<sup>1091</sup> Als vorbildlich wird die vergangene Zeit vor allem im *Ehrendächtniß unsers ehrwürdigen Ahnherrn Albrecht Dürers* (HKA. Bd. 1, S. 90-96) und der *Schilderung, wie die alten deutschen Künstler gelebt haben: wobei zu Exempeln angeführt werden Albrecht Dürer, nebst seinem Vater Albrecht Dürer dem Alten* (HKA. Bd. 1, S. 153-160).

<sup>1092</sup> M. Bollacher: *Wackenroder und die Kunstauffassung der frühen Romantik*. S. 91.

Verbindungslinien zum 'symphilosophierenden' Kreis der Frühromantiker ergeben sich auch dort, wo sie bisher kaum vermutet wurden: in der philosophischen Grundlage des in den *Herzensergießungen* entworfenen Weltbildes. Daß Wackenroder offensichtlich kein philosophischer Kopf vom Schlage Friedrich Schlegels war, sich zudem kein Anhaltspunkt für eine Beschäftigung mit der Philosophie Fichtes finden läßt, hat den mit der Naivität der Klosterbruderfigur allzu leichtfertig identifizierten Autor der *Herzensergießungen* in eine Außen-seiterposition gegenüber den Jenensern abgedrängt. Wie die Analyse seiner Polemik gegen die *Theoristen und Systematiker* jedoch zeigt, war Wackenroder durchaus zu einer ebenso gezielten wie differenzierten Auseinandersetzung mit der Aufklärungsphilosophie in der Lage, die keineswegs im Oberflächlichen stehenbleibt. Darüberhinaus findet die Gedankenwelt der *Herzensergießungen* im Neuplatonismus ein philosophisches Fundament, dessen Adaption Wackenroders Auffassungen von Kunst, Sprache und Dichtung prägt.

Gerade von hieraus lassen sich Verbindungen zu Novalis' philosophischer Gedankenwelt herstellen, die ja nicht nur aus dem Studium Fichtes, sondern auch aus dem Plotins hervorging.<sup>1093</sup> In minutiöser Rekonstruktion hat Hans-Joachim Mähl zeigen können, wie Novalis das Werk des Neuplatonikers aus den Schriften Sprengels<sup>1094</sup> und Tiedemanns<sup>1095</sup> rezipierte, wie er mit deren von der Aufklärung geprägter Darstellungs- und Wertungsperspektive brach und den Neuplatonismus in seine philosophischen und dichtungstheoretischen Überlegungen einband.<sup>1096</sup> Da sich außerhalb des literarischen Werks Zeugnisse für Wackenroders geistige Entwicklung nach Beendigung des Studiums kaum erhalten haben, die Quellen seiner Rezeption des Neuplatonismus daher im dunkeln liegen, wird sich das Verhältnis beider Rezeptionsformen und -wege schwerlich genauer bestimmen lassen. Auf jeden Fall verengt sich unter diesem Aspekt die vermeintlich unüberbrückbare Kluft zwischen der Gedankenwelt Wackenroders und der Philosophie des Jenenser Kreises, und man wird, sowenig Novalis' Bedeutung als Wiederentdecker Plotins für die Romantik<sup>1097</sup> hier geschmälert werden soll, Wacken-

<sup>1093</sup> Das einschlägige Zeugnis stammt aus dem Brief an Friedrich Schlegel vom 10. Dezember 1798: *Ich weis nicht, ob ich Dir schon von meinem lieben Plotin schrieb. Aus Tiedemann lernst ich diesen für mich gebornen Philosophen kennen - und erschreck beynah über seine Aehnlichkeit mit Fichte und Kant - und seine idealische Aehnlichkeit mit ihnen. Er ist mehr nach meinem Herzen als beyde. [...] In Plotin liegt noch vieles ungenutzt - und er wäre wohl vor allen einer neuen Verkündigung werth.* (Novalis: *Schriften*. Bd. 4, S. 269)

<sup>1094</sup> Kurt Sprengel: *Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde*. 4 Bde. Halle 1792-99.

<sup>1095</sup> Dieterich Tiedemann: *Geist der spekulativen Philosophie*. 6 Bde. Marburg 1791-97.

<sup>1096</sup> Vgl. Hans-Joachim Mähl: *Novalis und Plotin. Untersuchungen zu einer neuen Edition und Interpretation des >Allgemeinen Brouillon<*. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*. 1963. S. 139-250.

<sup>1097</sup> Vgl. Paul Friedrich Reiff: *Plotin und die deutsche Romantik*. In: *Euphorion*. 19. Bd., 1912. S. 591-612. - Max Wundt: *Plotin und die Romantik*. In: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur*. 35. Bd., 18. Jg., 1915. S. 649-672, hier S. 658. - Franz Koch: *Goethe und Plotin*. Leipzig 1925. S. 28. Im Zusammenhang mit dem

roder zumindest als denjenigen zu würdigen haben, der schon Jahre zuvor neuplatonisches Gedankengut in die Ideenwelt der Frühromantik integrierte.

Diese relative Nähe der Weltbilder zeitigt auch Ähnlichkeiten in dichtungstheoretischen Positionen, obwohl Wackenroder der gesamte, für Novalis' *Transscendentale Poetik*<sup>1098</sup> konstitutive Hintergrund der Fichteschen Philosophie fehlt. Immerhin polemisiert auch Hardenberg gegen die *Theoristen*<sup>1099</sup> und *Systematiker*<sup>1100</sup> mit ihrer Tendenz, die Welt nur aus der prosaischen Perspektive der Alltagserfahrung zu betrachten: *Das Gemeine Leben ist prosaisch - Rede - nicht Gesang. Die Menge des Gewöhnlichen verstärkt nur die Gewöhnlichkeit - daher der fatale Eindruck der Welt aus dem gemeinen (indifferenten) nützlichen, prosaischen Gesichtspunct.*<sup>1101</sup> Ihrer Bedeutsamkeit, ihres Verweisungscharakters auf etwas Übergeordnetes, den Novalis wie Wackenroder mit Hilfe der Hieroglyphen-Metapher charakterisieren, ist diese Welt des Gewöhnlichen vollständig verlustig gegangen: *Ehemals war alles Geistererscheinung. Jezt sehn wir nichts, als todte Wiederholung, die wir nicht verstehn. Die Bedeutung der Hieroglyphe fehlt.*<sup>1102</sup> Dieser Sinnentleerung entgegenzuwirken bildet das zentrale Anliegen in Novalis' poetologischen Überlegungen: *Die Welt muß romantisirt werden. So findet man den ursprünglichen] Sinn wieder. Romantisiren ist nichts, als eine qualit[ative] Potenzierung. Das niedre Selbst wird mit einem bessern Selbst in dieser Operation identificirt. [...] Indem ich dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnißvolles Ansehn, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein gebe so romantisire ich es [...].*<sup>1103</sup> Dem Bekannten die Würde des Unbekannten und Geheimnisvollen zu verleihen, so ließe sich auch Wackenroders Poetisierung des *certa idea*-Zitats in *Raphaels Erscheinung* beschreiben, das den ursprünglich recht profanen Sinn dieses Raffael-Wortes, dessen historische Bedeutung dem achtzehnten Jahrhundert durchaus geläufig war<sup>1104</sup>, durch die Einbettung in einen poetischen Kontext zum Zeugnis für die Wunder Gottes und das geheimnisvolle Wesen der Kunst erhebt.

Motiv des Spiegels würdigt Koch Wackenroder als Vorläufer zu Goethe, Friedrich Schlegel und Schelling; vgl. ebd. S. 113.

<sup>1098</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 3, S. 248 [*Das Allgemeine Brouillon*].

<sup>1099</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 2, S. 633 [*Vorarbeiten zu verschiedenen Fragmentsammlungen; Titel der Fragmente*].

<sup>1100</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 2, S. 662 [*Dialogen und Monolog. 1798/99; Dialogen*].

<sup>1101</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 3, S. 303 [*Das Allgemeine Brouillon*].

<sup>1102</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 2, S. 545 [*Vorarbeiten zu verschiedenen Fragmentsammlungen; Vermischte Fragmente I*]. An Wackenroders Hieroglyphensprache der Kunst in Bildern der Menschen erinnert auch Novalis' Rede von der *Religiositaet der Physiognomik: Heilige, unerschöpfliche Hieroglyphe jeder Menschengestalt. [...] Oftere Beobachtung der Mienen. Einzelne Offenbarungsmomente dieser Hieroglyfe.* (Novalis: *Schriften*. Bd. 3, S. 566 [*Fragmente und Studien 1799-1800*])

<sup>1103</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 2, S. 545 [*Vorarbeiten zu verschiedenen Fragmentsammlungen; Vermischte Fragmente I*].

<sup>1104</sup> Siehe oben S. 228 ff.

Die hier unter bewußter Ausblendung des philosophischen Kontextes aufgezeigten Ähnlichkeiten sollen die Unterschiede der dichtungstheoretischen Ansätze beider Autoren keineswegs verwischen. Doch vermögen sie immerhin anzudeuten, daß Wackenroders und Novalis' Vorstellungen von einer Poetisierung oder Romantisierung der Welt im Medium der Dichtung aus einer ähnlichen Empfindung für den defizitären Charakter des von der Aufklärung entworfenen Weltbildes resultieren, daß sie trotz aller Unterschiede in der Durchführung einem verwandten Grundempfinden entspringen. Gegenüber der Jenenser Romantik stellt Wackenroders Werk in dieser Hinsicht eine Vorstufe dar, der zwar noch das Instrumentarium des transzendentalen Idealismus zur philosophischen Reflexion und poetologischen Realisierung dieses Grundanliegens fehlt, die aber nach Ursprung und Zielen der Gedankenwelt des Jenaer Kreises nahesteht.

Wesentlich enger schließt sich Wackenroders Werk mit dem späterer Romantiker zusammen, betrachtet man es unter dem Aspekt der spezifisch romantischen Adaptionsweise alter Texte, die Sigmund von Lempicki, ohne dabei auf Wackenroder einzugehen, als Resultat eines besonderen Verhältnisses von *Bücherwelt und wirkliche[r] Welt*<sup>1105</sup> beschrieben hat. Ausgehend von der etymologischen Definition von 'romantisch' im Sinne von 'so wie im Roman', beschreibt er die besondere Affinität der Romantiker zu einer aus Büchern gewonnenen Weltsicht, die sich gegenüber dem Alltagsverständnis der realen Welt als die überlegene, freiere, in ein neues Weltverständnis überleitende Perspektive erweist. *Wer unglücklich in der jetzigen Welt ist, so rät Novalis, wer nicht findet, was er sucht - der gehe in die Bücher und Künstlerwelt*<sup>1106</sup>, denn: *Die Bücherwelt ist in der That nur die Carricatur der wirklichen Welt. Beyde entspringen aus derselben Quelle - Jene aber erscheint in einem freyern, beweglicheren Medio - daher sind dort alle Farben greller - weniger Mitteltinten - die Bewegungen lebhafter - die Umrisse daher frappanter - der Ausdruck hyperbolisch. Jene erscheint nur Fragmentarisch - diese Ganz. Daher ist jene poëtischer - geistvoller - interessanter - mahlerischer - aber auch unwahrer - unphilosophischer - unsittlicher.*<sup>1107</sup> In seinem Gespräch über die Poesie stellt auch Friedrich Schlegel ganz in diesem Sinne das *romantische[] Buch* als ein Werk vor, dessen Einheit durch das *Band der Ideen, durch einen geistigen Zentralpunkt* vermittelt sei, der selbst wiederum das Resultat eines Lektüreprozesses, einer Entdeckung in der Bücherwelt darstelle: *Da suche und finde ich das Romantische, bei den ältern Modernen, bei Shakespeare, Cervantes, in der italiänischen Poesie, in jenem Zeitalter der Ritter, der Liebe und der Märchen, aus welchem die Sache und das Wort selbst herstammt.*<sup>1108</sup> Literaturgeschichte um der Entdeckung romantischer Schätze willen zu betreiben, sich - wie Schlegel am *Wilhelm Meister*

<sup>1105</sup> Sigmund von Lempicki: *Bücherwelt und wirkliche Welt. Ein Beitrag zur Wesenserfassung der Romantik*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. Bd. 3, 1925. S. 339-386.

<sup>1106</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 3, S. 398 [*Das Allgemeine Brouillon*].

<sup>1107</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 2, S. 578 [*Vorarbeiten zu verschiedenen Fragmentensammlungen; Vermischte Fragmente III*].

<sup>1108</sup> *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 2, S. 335 f.

rühmt<sup>1109</sup> - alte Texte zu eigen zu machen, indem man sie *nachbildet, aber mit so selbsttätiger Aneignung, daß die Nachbildung vielmehr eine durchgehende innere Umwandlung genannt werden kann*<sup>1110</sup>, stellt ein ureigenes Anliegen des romantischen Dichters dar, den Lempicki daher als *poeta-philologus*<sup>1111</sup> charakterisiert.

Diesen romantischen Dichtertypus repräsentiert Wackenroder in ganz besonderer Weise. Seine Künstleranekdoten, die den Geist der ihnen zugrunde liegenden Künstlerviten Vasaris, Sandrarts und anderer vermitteln wollen, erweisen sich vor diesem Hintergrund als spezifisch romantische Adaptionsformen, in der sich die Idee einer *[p]hilologische[n] Poësie*<sup>1112</sup> exemplarisch verwirklicht findet. Wie später auch Friedrich Schlegel kennzeichnet Wackenroder die aus den Werken der alten Kunstgeschichtsschreiber gewonnene Weltsicht mit der Chiffre des Märchens. Für ihn vermögen nur kalte, gefühllose Gemüter daran Anstoß zu nehmen, daß diese Welt mit ihren von Novalis gepriesenen Vorzügen sich auch als *unwahrer - unphilosophischer* erweist, und *über die Märchen des alten ehrwürdigen Chronisten der Kunst [zu] spotten* (I, 65), dessen Erzählungen auf einer anderen als der von der rationalistischen Philosophie eingeforderten Wahrheit beruhen.

Neben dieser universalistischen Seite der *[p]hilologische[n] Poësie*, wie sie sich im Zugriff auf deutsche, italienische und französische Quellen zeigt<sup>1113</sup>, repräsentiert Wackenroders philologisches Werk<sup>1114</sup> aber auch deren nationalen<sup>1115</sup> Aspekt. Seinen intensiven sprach- und literarhistorischen Studien, von deren Umfang und Niveau die wenigen erhaltenen Bruchstücke über Hans Sachs, die Minnesinger und Rudolf von Ems kaum einen Eindruck zu vermitteln vermögen<sup>1116</sup>, ver-

<sup>1109</sup> Goethe gilt Schlegel ganz allgemein als Muster dieser literarischen Adaptionsweise (*Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 2, S. 303): *Es fehlt nichts, als daß die Deutschen diese Mittel ferner brauchen, daß sie dem Vorbilde folgen, was Goethe aufgestellt hat, die Formen der Kunst überall bis auf den Ursprung erforschen, um sie neu beleben oder verbinden zu können, und daß sie auf die Quellen ihrer eignen Sprache und Dichtung zurückgehn, und die alte Kraft, den hohen Geist wieder frei machen, der noch in den Urkunden der vaterländischen Vorzeit vom Liede der Nibelungen bis zum Flemming und Weckherlin bis jetzt verkannt schlummert: so wird die Poesie, die bei keiner modernen Nation so ursprünglich ausgearbeitet und vortrefflich erst eine Sage der Helden, dann ein Spiel der Ritter, und endlich ein Handwerk der Bürger war, nun auch bei eben derselben eine gründliche Wissenschaft wahrer Gelehrten und eine tüchtige Kunst erfindsamer Dichter sein und bleiben.*

<sup>1110</sup> *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 3, S. 136.

<sup>1111</sup> S. von Lempicki: *Bücherwelt und wirkliche Welt*. A.a.O. S. 361.

<sup>1112</sup> Novalis: *Schriften*. Bd. 3, S. 683 [*Fragmente und Studien 1799-1800*].

<sup>1113</sup> Vgl. die Zusammenstellung der wichtigsten Quellen in der HKA. Bd. 1, S. 308-310.

<sup>1114</sup> Zu Wackenroder als Philologen vgl. Alfred Anger: *Zwei ungedruckte Briefe von Wilhelm Heinrich Wackenroder*. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*. 1972. S. 108-136. - R. Littlejohns: *Wackenroder-Studien*. S. 90-97, sowie Littlejohns Einleitung zu den philologischen Arbeiten in der HKA. Bd. 2, S. 622-628.

<sup>1115</sup> Die terminologische Unterscheidung eines 'universalistischen' und 'nationalen' Aspekts folgt Lempicki (*Bücherwelt und wirkliche Welt*. A.a.O. S. 356).

<sup>1116</sup> Das wichtigste Zeugnis, Wackenroders umfangreiche handschriftliche *Collectaneen* zur deutschen, englischen sowie nordischen Literatur und Sprache, ist verschollen. Ihr Wert als literaturgeschichtlich-bibliographisches Kompendium erhellt aus dem Umstand, daß Friedrich Heinrich von der Hagen und Johann Gustav Büsching diese Samm-

dankt beispielsweise Ludwig Tieck seinen ersten positiven Zugang zur Literatur des Mittelalters<sup>1117</sup>, gleichsam den Grundstein zu seinem späteren Interesse an Minnesang, Nibelungenlied und Heldenbuch. Rudolf Köpke hat die Bedeutung des früh verstorbenen Jugendfreundes für Tiecks Mittelalter-Studien mit dem Hinweis gewürdigt, Tieck habe sein Interesse für die *altdeutsche[] Poesie [...] von seinem Freunde Wackenroder gewissermaßen geerbt*.<sup>1118</sup> Daß Wackenroder selbst auf dem später unter anderem von Tieck, Arnim und Brentano erfolgreich beschrittenen Weg einer Verbindung seiner dichterischen und philologischen Interessen war, bezeugt die Beschreibung einer verschollenen handschriftlichen Sammlung von *120 Hoch- und Niederd. Volksliedern*<sup>1119</sup> im Auktionskatalog der Bibliothek Friedrich Heinrich von der Hagens, in die neben Beiträgen Leo von Sekendorfs, Friedrich Nicolais, Friedrich Heinrich Bothes, Friedrich von Raumers, Johann Gustav Büschings und von der Hagens auch einschlägige Funde Wackenroders Eingang gefunden hatten.

lung mehrfach in ihrem *Literarische[n] Grundriß zur Geschichte der Deutschen Poesie von der ältesten Zeit bis an das sechzehnte Jahrhundert* (Berlin 1812. S. 11, 30, 101, 197) als Quelle zitieren. Eine kurze Beschreibung der Handschrift findet sich in: *Bücher-Auction von R. Friedländer & Sohn in Berlin den 18. Mai 1857. F. H. v. d. Hagen's Bücherschatz. Eine kostbare Sammlung von Werken der deutschen, skandinavischen, englischen, französischen, italienischen und spanischen Litteratur*. Berlin o. J. S. 19, Nr. 478.

<sup>1117</sup> Als Wackenroder im Dezember 1792 Tieck von seinem neuen Interesse an *altdeutschen Dichtern* (HKA. Bd. 2, S. 97) berichtet, zeigt Tieck in seinem Antwortschreiben noch die in der Aufklärung verbreitete Abneigung gegen die *Poesie des Mittelalters* (HKA. Bd. 2, S. 107) und warnt den Freund eindringlich vor einer allzu intensiven Beschäftigung mit dieser Materie.

<sup>1118</sup> Köpke. Bd. 1, S. 297 f.

<sup>1119</sup> *Bücher-Auction von R. Friedländer & Sohn in Berlin den 18. Mai 1857. F. H. v. d. Hagen's Bücherschatz*. S. 47, Nr. 1023.

## LITERATURVERZEICHNIS

### A. Quellen

D'ALEMBERT, Jean Lerond: *Discours Préliminaire de l'Encyclopédie (1751). Einleitung zur Enzyklopädie (1751)*. Hrsg. u. eingeleitet von Erich Köhler. (*Philosophische Bibliothek*. Bd. 242) 2., durchges. Aufl. Hamburg 1975.

*Allgemeine deutsche Bibliothek*. Kiel. 1793, 114. Bd., 2. St. und 1793, 115. Bd., 1. St.

*Das Alt Büchlein über Moencherey. Tritt deinen Vater und Mutter u.s.w. mit Füßen und komm - ins Kloster. Neu verlegt und verbessert im Jahre 1803*.

ALTHOF, Ludwig Christoph: *Einige Nachrichten von den vornehmsten Lebensumständen Gottfried August Bürgers*. Göttingen 1798.

*Anmerkungen bey neuen Gesangbüchern und Gesängen, vornehmlich in Absicht der Weglassung oder Veränderung alter Lieder*. Gotha 1786.

AREND, Henrich Conrad: *Das gedechtniß der ehren eines derer vollkommnesten künstler seiner und aller nachfolgenden zeiten, Albrecht Dürers / im eben die zeit, als er vor 200. jahren die welt verlassen, aus besonderer verehrung vor deßen verdinste ans licht gestellt*. Goslar 1728.

ARNIM, Achim von: *Achim von Arnim und Clemens Brentano*. Bearb. von Reinhold Steig. (*Achim von Arnim und die ihm nahe standen*. Hrsg. von Reinhold Steig und Herman Grimm. Bd. 1) Stuttgart/Berlin 1894. Repr. Bern 1970.

*Aufklärungs Almanach für Aebte und Vorsteher Katholischer Klöster*. [o. O.] 1784.

D'AZARA, Giuseppe Nicola: *Merkwürdigkeiten aus dem Leben des Ritters Anton Raphael Mengs, erstem Cabinetsmahlers Carls des IIIten Königs von Spanien*. In: Anton Raphael Mengs: *Hinterlaßne Werke*. Hrsg. von Christian Friedrich Prange. 3 Bde. Halle 1786. Bd. 1, S. 21-88.

BAHRDT, Karl Friedrich: *Neuste Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzählungen*. 4 Bde. Riga 1773-74.

- *Das Religions-Edikt. Ein Lustspiel in fünf Aufzügen. Eine Skizze. Von Nicolai dem Jüngern*. Thenakel 1789.

- *Der Dritte und Vierte Aufzug des Lustspiels: Das Religions-Edikt. Vollendet durch Nicolai den Jüngern*. Thenakel 1789.

- *Geschichte und Tagebuch meines Gefängnisses nebst geheimen Urkunden und Aufschlüssen über Deutsche Union*. Berlin 1790.

- *Geschichte seines Lebens, seiner Meinungen und Schicksale*. Hrsg. von Felix Hasselberg. (*Der Domschatz*. Bd. 7) Berlin [o. J.].

BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb: *Theoretische Ästhetik. Die grundlegenden Abschnitte aus der "Aesthetica" (1750/58)*. Übers. u. hrsg. von Hans Rudolf Schweizer. (*Philosophische Bibliothek*. Bd. 355) Hamburg 1983.

- BAYLE, Pierre: *Pensées diverses, écrites a un docteur de Sorbonne, a l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680*. Rotterdam 1683.
- BELLORI, Giovanni Pietro: *Le Vite de' Pittori, Scultori et Architetti moderni*. Roma 1762.  
*Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. Jahrgang 1789.
- Berlinisches Journal für Aufklärung*. Hrsg. von Gottlob Nathanael Fischer und Andreas Riem. Bde. 1-8. Berlin 1788-1790.
- BERNHARDI, August Ferdinand: *Julius von Tarent. Ein Nachspiel*. 1793.
- *Sechs Stunden aus Finks Leben*. In: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*. 1796, April, S. 354-372; Mai, S. 421-437.
  - / Ludwig Tieck: *Bambocciaden*. 1. Bd. Berlin 1797.
  - *Deutsches Theater*. In: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*. 1798, 1. Bd. S. 53-57, 156-162, 262-270, 353-364, 417-423, 568-572; 1798, 2. Bd., S. 99-102, 181-188, 294-308, 377-385, 492-498, 580-586; 1799, 1. Bd. S. 67-75, 157-160, 240-245, 343-351, 465-468, 528-533; 1799, 2. Bd. S. 67-73, 151-155, 255-261, 363-368, 439-444, 547-549; 1800, 1. Bd. S. 39-45, 149-154, 212-218, 303-310, 374-384, 472-473; 1800, 2. Bd. S. 48-53, 124-133, 201-231, 316-320, 376-378, 464-466.
  - *Neuste Litteratur*. In: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*. 1800, 1. Bd. S. 28-38, 115-123, 204-211, 290-297, 366-373, 457-471; 1800, 2. Bd. S. 37-47, 134-135, 312-315, 379-402, 464-466.
  - *Romantische Dichtungen von Ludwig Tieck*. In: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*. 1800, 1. Bd. S. 457-471.
  - *Sprachlehre*. 2 Bde. Berlin 1801-03. Repr. Hildesheim/New York 1973.
  - *Kynosarges. Eine Quartal-Schrift*. Hrsg. von August Ferdinand Bernhardi. 1. Stck. Berlin 1802 [mehr nicht erschienen]. Repr. Nendeln 1971.
  - *Anfangsgründe der Sprachwissenschaft*. Berlin 1805. Repr. Hildesheim/New York 1981.
- BERTUCH, Friedrich Justin: *Frage an das teutsche Publikum über die Erhaltung der poetischen Werke des alten teutschen Meistersängers Hans Sachsens*. In: *Teutscher Merkur*. Mai 1778. S. 181-187.
- BIRKENSTOCK, Johann M.: *Monumentum aeternae memoriae Mariae Christinae Archiducis Austriae. Vindobona, 1813*.
- BORCKE, von: *Geheime Briefe über die Preußische Staatsverfassung seit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms des Zweyten*. Utrecht 1787.
- BOUFFLERS, Stanislas-Jean Marquis de: *Antwort des Herrn Chevalier de Boufflers, Directors der französischen Akademie, auf die Rede des Herrn Abbé Barthelemy*. In: *Berlinisches Journal für Aufklärung*. 6. Bd., 1790. S. 65-88.
- BRINKMANN, Carl Gustav von: *An Hermotimus. Ueber Empfindung und Vernunft. Eine Rhapsodie*. In: *Berlinische Monatsschrift*. 1791, Mai. S. 414-428.
- BUDBERG, Otto Christoph von: *Versuch über das Alter der Oehlmahlerey zur Vertheidigung des Vasari*. Göttingen 1792.
- BÜLOW, Eduard von: Uwe Schweikert: *Eduard von Bülow: Aufzeichnungen über Ludwig Tieck*. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*. 1972. S. 318-368.
- BÜRGER, Gottfried August: *Sämmtliche Werke*. Hrsg. von August Wilhelm Bohtz. Göttingen 1835.

- BÜSCHING, Anton Friedrich: *Gespräch zwischen zwey Berliner Bürgern über das Neue Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch in den Königl. Preuß. Landen*. [o. O.] 1781.
- *Beiträge zu der Lebensgeschichte denkwürdiger Personen, insonderheit gelehrter Männer*. 6 Bde. Halle 1783-89.
  - *Eigene Lebensgeschichte, in vier Stücken*. Halle 1789.
- CHODOWIECKI, Daniel: *Briefe Daniel Chodowieckis an Anton Graff*. Hrsg. von Charlotte Steinbrucker. Berlin 1921.
- CONDILLAC, Étienne Bonnot de: *Essai sur l'origine des connoissances humaines*. Amsterdam 1746.
- CRAMER, Daniel: *Emblemata sacra. Das ist: Fünfftzig Geistliche in Kupffer gestochene Emblemata, oder Deutungsbilder / aus der Heiligen Schrift / von dem süßen Namen vnd Creuz Jesu Christi*. [...] Frankfurt am Main 1622.
- *Emblemata sacra. Hoc est, decades quinque emblematum ex sacra scriptura, de dulcissimo Nomine & Cruce Jesu Christi, figuris aeneis incisorum*. Frankfurt am Main 1674.
- CRANZ, August Friedrich: *Charlatanerien in alphabetischer Ordnung, als Beyträge zur Abbildung und zu den Meynungen des Jahrhunderts. Zweyter Abschnitt*. 2. Aufl. Berlin 1781. Repr. Dortmund 1978.
- *Journal von Berlin. Neue Auflage*. Selbstverlag und Leipzig 1790.
- DACH, Simon: *Ehren-Gedächtnis Dem WolEhrenfesten / VorAchtbarn und Wolweisen Hn. Heinrich von Mühlen / der Churfürstl. Stadt Kneiphoff Königsberg / Wolverdienten Vornehmen Rathsvorwandten / Welcher den 4. Wintermonat 1640. des Morgens früe vmb 5 Vhr ... abgeleibet / vnd den 8. desselben Monats vnd Jahres zu Königsberg Christlich dem Leibe nach zur Erden bestetiget worden / Auffgerichtet von Simon Dachen*. Königsberg o. J.
- Deutsche Gedichte des Mittelalters*. Hrsg. von Friedrich Heinrich von der Hagen und Johann Gustav Büsching. 2. Bd. Berlin 1808-1820.
- DEZALLIER D'ARGENVILLE, Anton Joseph: *Leben der berühmtesten Maler, nebst einigen Anmerkungen über ihren Character, der Anzeige ihrer vornehmsten Werke und einer Anleitung die Zeichnungen und Gemälde großer Meister zu kennen*. 4 Teile. Leipzig 1767-68.
- DIDEROT, Denis: *Pensées sur l'Interprétation de la Nature*. O. O. 1754.
- DITERICH, Johann Samuel: *Die christliche Lehre im Zusammenhang*. [vor 1754].
- *Unterweisung zur Glückseligkeit nach der Lehre Jesu*. Berlin 1772. Eingesehen wurde die Neue vermehrte Auflage. Berlin 1782.
  - *Die Ersten Gründe der Christlichen Lehre. Auf Befehl, und mit allergnädigstem Königlich Preußischen Privilegio*. Berlin 1790.
- DUBOS, Jean-Baptiste: *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*. 2 Bde. Paris 1719; 6. Aufl. in 3 Bdn. Paris 1755; 7. Aufl. in 2 Bdn. Paris 1770. Repr. Genf 1967. - Dt.: *Kritische Betrachtungen über die Poesie und Malerey, aus dem Französischen des Herrn Abtes Dü Bos*. 3 Bde. Kopenhagen 1760-61.
- Die Duncias des Jahrhunderts; oder der Kampf des Lichtes und der Finsterniß. Ein heroisch-komisches Gedicht in zwölf Gesängen*. Berlin 1793.
- EICHENDORFF, Joseph von: *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von Wolfgang Frühwald, Brigitte Schillbach und Hartwig Schultz. (Bibliothek deutscher Klassiker) Frankfurt a. M. 1985 ff.



- EICHHORN, Johann Gottfried: *Ueber die Ausgießung des Geistes am Pfingstfest. Apostelgesch. II, 1-13.* In: *Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur.* Leipzig. Bd. 3. 2. Stck., 1791. S. 225-252.
- Ehrendenkmal, dem sel. Prof. Gellert aufgerichtet.* Leipzig 1770.
- Ehrengedächtnis des Landgrafen Heinrich von Hessen.* Marburg 1636.
- Ehrengedächtnis der Römischen Königswahl Josephs des Zweyten.* Augsburg 1765.
- Empfindsamkeit. Theoretische und kritische Texte.* Hrsg. von Wolfgang Doktor und Gerhard Sauder. (Reclams Universal-Bibliothek. Bd. 9835) Stuttgart 1976.
- ESCHENBURG, Johann Joachim: *Entwurf einer Theorie und Literatur der schönen Wissenschaften.* Berlin, Stettin 1783.
- *Ueber den Ursprung und Fortgang der Sprache und Schrift.* In: *Hannoversches Magazin.* 22. Jg., 1784. Sp. 449-496, 497-504.
- FEDER, Johann Georg Heinrich: *Abriß der wahrscheinlichen Geschichte des natürlichen Ursprungs der Sprachen.* In: *Berlinische Monatschrift.* 2. Bd., 1783. S. 392-406.
- FIN(C)KELTHAUS, Gottfried: *Letzte Ehrengedächtnis Hrn. Thomas Leonhart Schwendendörffers.* [o. O.] 1636.
- FIORILLO, Johann Dominik (Hrsg.): *Einige Betrachtungen über Raphaels Gemälde und Manier. Aus der am 31. Jan. 1781 eingelaufenen Italienischen Handschrift eines Ungenannten.* In: *Miscellaneen artistischen Inhalts.* Hrsg. von Johann Georg Meusel. 8. Heft, 1781. S. 67-75.
- *Geschichte der zeichnenden Künste von ihrer Wiederauflebung bis auf die neuesten Zeiten. (Geschichte der Künste und Wissenschaften seit der Wiederherstellung derselben bis an das Ende des achtzehnten Jahrhunderts. Von einer Gesellschaft gelehrter Männer ausgearbeitet. Zweyte Abtheilung. Geschichte der zeichnenden Künste. I. Geschichte der Malerey)* 4 Bde. Göttingen 1798-1806.
  - *Ueber die Quellen, welche Vasari zu seinen Lebensbeschreibungen der Maler, Bildhauer und Architecten benutzt hat.* In: Ders.: *Kleine Schriften artistischen Inhalts.* 1. Bd. Göttingen 1803. S. 83-98.
  - *Literarisch-kritische Untersuchungen über die verschiedenen Ausgaben von Vasari.* In: Ders.: *Kleine Schriften artistischen Inhalts.* 1. Bd. Göttingen 1803. S. 99-132.
  - *Ueber das Alter der Oehlmalerey.* In: Ders.: *Kleine Schriften artistischen Inhalts.* 1. Bd. Göttingen 1803. S. 189-228.
  - *Geschichte der zeichnenden Künste in Deutschland und den vereinigten Niederlanden.* 4 Bde. Hannover 1815-1820.
- Die Französische Revolution. Berichte und Deutungen deutscher Schriftsteller und Historiker.* Hrsg. von Horst Günther. (Bibliothek der Geschichte und Politik. Bd. 12) Frankfurt am Main 1985. (Bibliothek deutscher Klassiker. Bd. 4).
- FRIEDRICH, Johann Paul: *Vollständige Real-Concordanz über das neue für die Königl. Preussischen Lande bestimmte Gesangbuch.* Schwerin und Wismar 1788.
- FRIEDRICH II.: *Antimachiavell ou Essai de critique sur »Le Prince« de Machiavell.* Den Haag 1740.
- Friedrich der Große und die Philosophie. Texte und Dokumente.* Hrsg. von Bernhard Taureck. (Reclams Universal-Bibliothek. Bd. 3772) Stuttgart 1986.
- FRIEDRICH WILHELM II.: *Edict, die Religions-Verfassung in den Preussischen Staaten betreffend. De Dato Potsdam, den 9. Julii 1788.* Berlin, gedruckt bey George Jacob Decker Sohn, Königl. Geheim. Ober-Hof-Buchdrucker.

- *Kabinetts-Verfügung Sr. Königl. Maj. von Preußen, die Einführung eines neuen Katechismus für die Lutherischen Konfeßions-Verwandten betreff.* In: *Lausizisches Wochenblatt.* 1790, 12. Stck. vom 20. März. S. 89-91.
- FRIEDRICH WILHELM III.: *KabinettsOrdre Friedrich Wilhelm's III. an den StaatsMinister von Wöllner.* In: *Allgemeiner Litterarischer Anzeiger.* 1798, Nr. 29. Sp. 296.
- *Mehrere KabinettsOrdres des Königs von Preussen, Friedrich Wilhelm's III.* In: *Allgemeiner Litterarischer Anzeiger.* 1798, Nr. 75 vom 11. Mai. Sp. 769-774.
- FULDA, Friedrich Karl: *Von Vorurtheilen bei dem Ursprung der Menschensprache.* In: *Historisch-litterarisches Magazin.* 1. Teil, 1785. S. 158-168; 3. Teil, 1786. S. 83-91; 4. Teil, 1786. S. 108-126.
- GELLERT, Christian Fürchtegott: *Geistliche Oden und Lieder.* [Leipzig 1757] Leipzig 1759.
- GOEHRING, Johann Friedrich: *Versammlungs-Rede der R. C. des alten Systems.* Wien 1781 [Verfasserschaft umstritten; z. T. auch Johann Christoph Wöllner zugeschrieben; siehe dort].
- GOETHE, Johann Wolfgang von: *Goethes Werke. Herausgegeben im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen.* Weimarer Ausgabe. 133 [in 143] Bde. in 4 Abteilungen. Weimar 1887-1919.
- Der Göttinger Hain.* Hrsg. von Alfred Kelletat. (Reclams Universal Bibliothek. Bd. 8789) Stuttgart 1967, <sup>2</sup>1984.
- GOEZE, Johann Melchior: *Die gute Sache des wahren Religionseifers.* Hamburg 1770.
- HAEFTEN, Jacobus van: *Hertzens Schuel. Oder Des von Gott abgeführten Herzens widerbringung Zu Gott [...].* Augsburg 1664.
- HAGEN, Friedrich Heinrich von der / BÜSCHING, Johann Gustav: *Literarischer Grundriß zur Geschichte der Deutschen Poesie von der ältesten Zeit bis an das sechzehnte Jahrhundert.* Berlin 1812.
- *Bücher-Auction von R. Friedländer & Sohn in Berlin den 18. Mai 1857. F. H. v. d. Hagen's Bücherschatz. Eine kostbare Sammlung von Werken der deutschen, skandinavischen, englischen, französischen, italienischen und spanischen Litteratur.* Berlin o. J.
- HAMANN, Johann Georg: *Sämtliche Werke.* Historisch-kritische Ausgabe. Hrsg. von Josef Nadler. 6 Bde. Wien 1949-57.
- *Briefwechsel.* Hrsg. von Walther Ziesemer und Arthur Henkel. 7 Bde. Wiesbaden und Frankfurt a. M. 1955-79.
  - *Sokratische Denkwürdigkeiten. Aesthetica in nuce.* Mit einem Kommentar hrsg. von Sven-Aage Jorgensen. (Reclams Universal-Bibliothek. Bd. 926) Stuttgart 1979.
- HAMANN, Johann Michael: *Poetische Versuche.* Libau 1791.
- HECKER, Johann Julius: *Die christliche Lehre im Zusammenhang nach der Ordnung des Heils und der Seligkeit zum Gebrauch der Land-Schulen in den Königl. Preussischen Provinzien. Cum approbatione et privilegio.* [vor 1764].
- *Die Christliche Lehre im Zusammenhang. Auf Allerhöchsten Befehl für die Bedürfnisse der jetzigen Zeit umgearbeitet und zu einem allgemeinen Lehrbuch in den niedern Schulen der Preussischen Lande eingerichtet. Mit den wörtlich beigedruckten Sprüchen.* Berlin [1792].
- HEINSE, Wilhelm: *Fragmente einer italiänischen Handschrift aus dem sechzehnten Jahrhundert.* In: *Deutsches Museum.* 1785, Juni, S. 473-515; September, S. 206-232; 1786, Februar, S. 89-113.

- *Ardinghello und die glückseligen Inseln*. Kritische Studienausgabe von Max L. Baeumer. Stuttgart 1975.
- HENKE, Heinrich Philipp Conrad: *Beurtheilung aller Schriften welche durch das Königlich Preußische Religionsedikt und durch andre damit zusammenhängende Religionsverfügungen veranlaßt sind. [...] Aus der allgem. deutsch. Biblioth. B. CXIV. St. 2. u. CXV. St. 1. besonders abgedruckt*. Kiel 1793.
- HERDER, Johann Gottfried: *Herders Sämmtliche Werke*. Hrsg. von Bernhard Suphan. 33 Bde. Berlin 1877-1913.
- *Herders Briefwechsel mit Caroline Flachsland*. Hrsg. von Hans Schauer. (Schriften der Goethe-Gesellschaft. Bd. 39) 1. Bd. Weimar 1926.
- Herzerleichternde Gedanken über die Herzenserleichterung zweyer Menschenfreunde - an einen Freund in Sachsen*. Leipzig 1786.
- HILLER, Johann Adam: *Johann Baptist Pergolese vollständige Passionsmusik zum Stabat mater mit der Klopstockischen Parodie; in der Harmonie verbessert, mit Oboen und Flöten verstärkt, und auf vier Singstimmen gebracht von Johann Adam Hiller*. Leipzig 1776.
- HILLMER, Gottlob Friedrich: *Kurze authentische, und actenmäßige Nachricht von der im Jahr 1791. zu Berlin errichteten Geistlichen Immediat-Examinations-Commission*. In: *Die neuesten Religionsbegebenheiten*. 17. Jg., 1794, 9. Stck. S. 501-514.
- HIRT, Aloys: *Über einige Frescogemälde in einer Kapelle des Vatikanischen Palastes, nebst einer vorläufigen Betrachtung über Giorgio Vasari*. In: *Italien und Deutschland in Rücksicht auf Sitten, Gebräuche, Litteratur und Kunst*. 1. Stck. 1789. S. 89-96; 2. Stck., 1789. S. 3-13.
- HISSMANN, Michael: *Ueber den Ursprung der Sprache*. In: *Hannoversches Magazin*. 14. Jg., 1776. Sp. 1145-1200.
- HOHBERG, Wolf Helmhard Freiherr von: *Lust- und Arzeney-Garten des Königlichen Propheten Davids. Das ist Der ganze Psalter in teutsche Verse übersetzt / sammt anhängenden kurtzen Christlichen Gebetlein. [...]*. Regensburg 1675.
- HOHENFELS, Freih.: *Meine Herzensergießungen*. [ohne Ort und Jahr].
- D'HOLBACH, Paul-Henri Thiry: *System der Natur, oder von den Gesetzen der Physischen und Moralischen Welt. Aus dem Französischen des Herrn von Mirabaud*. 2 Tle. 2., verb. Aufl. Frankfurt u. Leipzig 1791.
- Honoris et pietatis Monumentum Joanni Jacobo Fridio erectum*. Argentoratum, 1677.
- HORN, Franz: *Friedrich Gedike, eine Biographie. Nebst einer Auswahl aus Gedike's hinterlassenen, größtenteils noch ungedruckten Papieren*. Berlin 1808.
- HUMBOLDT, Alexander von: *Jugendbriefe Alexander von Humboldts an Wilhelm Gabriel Wegener*. Hrsg. von Albert Leitzmann. Leipzig 1896.
- Der in seiner Grundlage erschütterte Koloß des Mönchthums; oder vernünftiges Bedenken über die Entstehung, Wesenheit und grundlose Einrichtungen der Ordens- und Weltgeistlichen im Celibat. Noch zuvor aber über die Beschaffenheit der Menschheit durch alle Alter, samt dringenden Vorstellungen zur Verbesserung*. Ingolstadt 1784.
- JENISCH, Daniel: *Ueber Prose und Beredsamkeit der Deutschen*. In: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*. 1. Jg., 1795. März, S. 249-254; April, S. 373-377.
- *Geist und Charakter des achtzehnten Jahrhunderts, politisch, moralisch, ästhetisch und wissenschaftlich betrachtet*. 3 Bde. Berlin 1800-1801.

- Johann Caspar Lavaters drey Lobgedichte auf den katholischen Gottesdienst und auf die Klosterandachten. Neu aufgelegt. Mit Anmerkungen zweyer Protestanten*. Leipzig 1787.
- Kalender des Montag Klubb's zu Berlin. Auf das Jubel-Jahr 1798. (Welches ein gemeines Jahr von 365 Tagen ist.) Herausgegeben ohne Genehmigung irgend einer Akademie der Wissenschaften*. Berlin 1798.
- KINDERLING, Johann Friedrich August: *Die Frage: Ist es nothwendig die alten Kirchengesänge zu verbessern? Nach der Wahrheit und mit Anwendung auf das Berlinische und Magdeburgische Gesangbuch beantwortet von einem Freunde des christlichen Gesanges*. Dessau 1782.
- KINDEBEN, Christian Wilhelm: *Freymüthige Beurtheilung des neuen Berlinischen Gesangbuchs welches zum gottesdienstlichen Gebrauch in allen Königlich-Preußischen Landen bestimmt ist*. Frankfurt, Halle, Leipzig 1781.
- KLEIN, Johann Gottlieb: *Erinnerungen an Christoph Benj. Wackenroder Königl. Preuß. geh. Krieges-Rath und erstem Justiz-Bürgermeister zu Berlin von J. Klein, Königl. Kammergerichts-Referendarius*. Berlin 1809.
- KLISCHNIG, Karl Friedrich: *Erinnerungen aus den zehn letzten Lebensjahren meines Freundes Anton Reiser. als ein Beitrag zur Lebensgeschichte des Herrn Hofraths Moritz*. Berlin 1794.
- KLOPSTOCK, Friedrich Gottlieb: *Briefwechsel zwischen Klopstock und den Grafen Christian und Friedrich Leopold zu Stolberg*. Hrsg. von Jürgen Behrens (Kielener Studien zur deutschen Literaturgeschichte. 3). Neumünster 1964.
- KOCH, Erduin Julius: *Compendium der Deutschen Literatur-Geschichte von den ältesten Zeiten bis auf das Jahr 1781*. Berlin 1790.
- *Hodegetik für das Universitäts-Studium in allen Facultäten*. Berlin 1792.
- *Tribunal der Liebe in der Fränkischen Vorzeit*. In: *Idas Blumenkörnchen. Eine Monatschrift für Damen*. 1. Bd., 1793. S. 173-176.
- *Hat der Regent ein erweisliches Recht, allgemeine Lehrbücher zum Religionsunterrichte des Volkes und der Jugend einzuführen? Ein historisches und philosophisches Werk, den Forderungen und Bedürfnissen unsrer Zeit angemessen*. In: *Literarisches Magazin für Buchhändler und Schriftsteller*. Berlin. Zweytes Semestre = 2. Bd., 1793. S. 51-69.
- *Grundriss einer Geschichte der Sprache und Literatur der Deutschen von den ältesten Zeiten bis auf Lessings Tod. Erster Band. (Compendium der Deutschen Literatur-Geschichte von den ältesten Zeiten bis auf Lessings Tod. Erster Band. Zweite vermehrte und berichtigte Ausgabe)* Berlin 1795.
- *Grundriss einer Geschichte der Sprache und Literatur der Deutschen von den ältesten Zeiten bis auf Lessings Tod. Zweiter Band. Nebst neuen Zusätzen zu dem ersten Bande. (Compendium der Deutschen Literatur-Geschichte von den ältesten Zeiten bis auf Lessings Tod. Zweiter Band. Nebst neuen Zusätzen zu dem ersten Bande)* Berlin 1798.
- Kurzgefaßte Vergleichung des neuen Berliner Gesangbuches mit dem alten Porst'schen. Von einem gläubigen Verehrer des letztern*. Leipzig 1830.
- LAVATER, Johann Caspar: *Herzenserleichterung oder Verschiedenes an Verschiedene*. St. Gallen 1784.
- *Wenn nur Christus verkündigt wird! oder: Empfindungen eines Protestanten in einer katholischen Kirche. Berlinische Monatsschrift*. 8. Bd., 1786, 10. Stck. S. 348-353.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Hrsg. von Karl Immanuel Gerhardt. 7 Bde. Berlin 1875-90.

- LESSING, Gotthold Ephraim: *Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Hrsg. von Karl Lachmann. Dritte, neu durchges. u. verm. Aufl. besorgt durch Franz Muncker. 23 Bde. Stuttgart 1886-1924. Repr. Berlin 1968.
- Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten*. Hrsg. von Karl Heinrich Jördens. 5. Bd. Leipzig 1810.
- LICHTENBERG, Georg Christoph: *Briefwechsel*. Hrsg. von Ulrich Joost und Albrecht Schöne. 3 Bde. München 1983-90.
- LOCKES, John: *The Reasonableness of Christianity, As Delivered in the Scriptures*. London 1695.
- LÜDKE, Friedrich Germanus: *Vom falschen Religionseifer*. Berlin 1767.
- *Communionsbuch, Enthaltend I. Eine kurze Anweisung zum würdigen, oder rechten und nützlichen Gebrauche des heiligen Abendmahls. II. Betrachtungen und Gebete für Communicanten, vor, bei und nach der Haltung des heiligen Abendmahls. III. Einige Lieder für Communicanten*. Berlin 1772.
  - *Nöthige Vorstellung wider die Geringschätzung und den Mißbrauch des heiligen Abendmahls*. Berlin 1772.
  - *Ueber Toleranz und Gewissensfreiheit, insofern der rechtmäßige Religionseifer sie befördert und der unrechtmäßige sie verhindert*. Berlin 1774.
  - *Gespräche über die Abschaffung des geistlichen Standes, nebst Untersuchung: ob derselbe dem Staat entbehrlich, ja sogar schädlich sey*. Berlin und Stettin 1784.
- Der Maaßstab der Dichter, aus dem Engelländischen übersetzt, (s. das Musæum or literary and historical Register, 19tes Stück)*. In: *Sammlung vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Wissenschaften und der freyen Künste. Des dritten Bandes erstes Stück*. Berlin 1760. S. [70]-78.
- MAUPERTUIS, Pierre Louis Moreau de: *Sprachphilosophische Schriften*. Übers. u. hrsg. von Winfried Franzen. (*Philosophische Bibliothek*. Bd. 410) Hamburg 1988.
- MEINERS, Christoph: *Grundriß der Geschichte aller Religionen*. Lemgo 1785.
- *Geschichte der hieroglyphischen Schrift*. In: *Göttingisches Historisches Magazin*. 3. Bd., 1788. S. 456-485.
  - *Allgemeine kritische Geschichte der Religionen*. 2 Bde. Hannover 1806-07.
- MENDELSSOHN, Moses: *Ästhetische Schriften in Auswahl*. Hrsg. von Otto F. Best. (*Texte zur Forschung*. Bd. 14) 2. Aufl. Darmstadt 1986.
- MENGES, Anton Raphael: *Gedanken über die Schönheit und über den Geschmack in der Malerey*. Zürich 1762.
- *Schreiben an Herrn Anton Pons*. [Madrid 1776] Wien 1778.
  - *Hinterlaßne Werke*. Hrsg. von Christian Friedrich Prange. 3 Bde. Halle 1786.
- MERCK, Johann Heinrich: *Einige Rettungen für das Andenken Albrecht Dürers gegen die Sage der Kunst-Literatur*. In: *Der Teutsche Merkur*. 1780, Juli. S. 3-14.
- Monumentum aeternae gloriae et pietatis: Oder unterthänigstes Denckmahl über des Hrn. Caroli Philippi ... Churfürsten in Bayern ... erfolgten hohen Todes-Fall ... Heidelberg, 1743*.
- Monumentum gloriae et aeternae memoriae ... Edmundi ... Monasterii Ossiensis Abbatis, sacris manibus erectum ... a moestissimo Conventu Ossiensis. Clagenfurtum, 1725*.

- Monumentum honoris ... D.D. Henrico Augusto Guilielmo Principatus Nassaviae Heredi ... quum Rectoratum Magnific a. d. IV. Non. Nov. A. 1713 clementes susciperet, statutum et exstructum ... Herborna, 1714*.
- Monumentum honoris ... ingredienti urbem ... Iuliacam Philippo Wilhelmo Com. Palat. erectum. Colonia Agrippina, 1660*.
- Monumentum honoris Salzmanianis meritis ... consecratum ... Svinfurtum, 1704*.
- Monumentum Sepulchrale marmoreum ... Mariae de Brettin uxori Iani Guil. Neobelii ... positum. - Hamburgum, 1610. - Monumentum sepulchrale ad ... Dn. ... Mauriti Hassiae Landgravii ... memoriam sempiternam erectum. Cassellis, 1638*.
- MORITZ, Karl Philipp: *Gnothi sauton oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte*. Hrsg. von Karl Philipp Moritz. 10 Bde. 1783-1793. Reprint Nördlingen 1986 (*Karl Philipp Moritz. Die Schriften in dreißig Bänden*. Hrsg. von Petra und Uwe Nettelbeck. Bde. 1-10).
- *Auch eine Hypothese über die Schöpfungsgeschichte Mosis*. In: *Berlinische Monatschrift*. 1784, 4. Stck. S. 335-346.
  - [Vorlesungsankündigung.] In: *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1789, Nr. 27 vom 3. März. S. 208.
  - [Vorlesungsankündigung.] In: *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1789, Nr. 151 vom 17. Dezember. S. 1094.
  - [Vorlesungsankündigung.] In: *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1790, Nr. 104 vom 31. August.
  - *Grundlinien zu meinen Vorlesungen über den Styl*. Berlin 1791.
  - [Vorlesungsankündigung.] In: *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1792, Nr. 5 vom 12. Januar. Beilage.
  - [Vorlesungsankündigung.] In: *Berlinische Nachrichten Von Staat- und gelehrten Sachen*. 1792, Nr. 151 vom 18. Dezember.
  - *Vorlesungen über den Styl oder praktische Anweisung zu einer guten Schreibart in Beispielen aus den vorzüglichsten Schriftstellern*. 1. Teil. Berlin 1793.
  - *Grammatisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Fortgesetzt von Johann Christoph Vollbeding. 4 Bde. Berlin 1793-1800. Repr. Hildesheim/New York 1970.
  - *Schriften zur Ästhetik und Poetik*. Hrsg. von Hans Joachim Schrimpf. (*Neudrucke deutscher Literaturwerke*. N.F. 7) Tübingen 1962.
  - *Werke*. Hrsg. von Horst Günther. 3 Bde. Frankfurt a.M. 1981.
- MORUS, Samuel Friedrich Nathan: *Epitome theologiae christianae. Futuris doctoribus religionis scripsit ... Lipsiae 1789*.
- MÜLLER, Kanzler Friedrich von: *Unterhaltungen mit Goethe*. Mit Anmerkungen versehen und hrsg. von Renate Grumach. 2. Aufl. 1982.
- MURR, Johann Christoph von: *Beyträge zur Geschichte der Oelmalerey*. In: *Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur*. 1. Teil. Nürnberg 1775. S. 17-42.
- *Beschreibung der vornehmsten Merkwürdigkeiten in des H. R. Reichs freyen Stadt Nürnberg und auf der hohen Schule zu Altdorf. [...]. Nürnberg 1778*.
- Nachricht von U-pang*. In: *Deutsches Museum*. 1782, 2. Bd., 9. Stck., S. 220-236.
- Nachtrag zu den Aufklärungs-Almanach für Aebbt und Vorsteher Katholischer Klöster*. [o. O.] 1784.

Die neuesten Religionsbegebenheiten. Gießen 1778-97.

NICOLAI, Friedrich: *Ehrendächtniß Herr Ewald Christian von Kleist*. Berlin 1760.

- *Ehrendächtniß Herr Thomas Abbt*. Berlin und Stettin 1767.
- *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz, im Jahre 1781. Nebst Bemerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion und Sitten*. 12 Bde. Berlin und Stettin 1783-97.
- *Beschreibung der Königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam, aller daselbst befindlicher Merkwürdigkeiten, und der umliegenden Gegend*. 3., völlig umgearb. Aufl. 3 Bde. Berlin 1786.
- *Ehrendächtniß Ramlers*. In: *Sammlung der deutschen Abhandlungen, welche in der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin vorgelesen worden in den Jahren 1789-1800*. Berlin 1803. S. 1-8.
- *Gedächtnißschrift auf Dr. Wilhelm Abraham Teller*. Berlin und Stettin 1807.
- »Kritik ist überall, zumal in Deutschland nötig« - *Satiren und Schriften zur Literatur*. Hrsg. von Wolfgang Albrecht. München 1987.

Noch eine Parodie eines Protestanten auf Lavaters Empfindungen in einer katholischen Kirche, nebst einem Anhang. Berlin und Leipzig 1787.

NOUGARET, Pierre Jean Baptiste: *Anecdotes des beaux-arts, Contenant tout ce que la Peinture, la Sculpture, la Gravure, l'Architecture, la Littérature, la Musique, &c. & la vie des Artistes, offrent de plus curieux & de plus piquant, chez tous les Peuples du monde, depuis l'origine de ces différents Arts, jusqu' à nos jours. Ouvrage qui facilite d'une manière aussi instructive qu'amusante la connoissance des Arts, en trace les progrès & le décadence parmi les Nations qui les ont cultivés; & dans lequel on trouve un grand nombre de traits intéressans, qui n'avoient point encore été publiés. Avec des Notes Historiques & Critiques, & des Tables raisonnées, où l'on apprécie en peu de mots les Artistes & les Auteurs dont on a rapporté des Anecdotes*. 2 Bde. Paris 1776.

NOVALIS: *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs. Zweite, nach den Handschriften ergänzte, erweiterte und verbesserte Auflage in vier Bänden und einem Begleitband*. Hrsg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel. [Bde. 1-3 in der 3., revidierten Aufl.] Darmstadt 1975-88.

PARTHEY, Gustav C. F.: *Die Mitarbeiter an Friedrich Nicolai's Allgemeiner Deutscher Bibliothek nach ihren Namen und Zeichen in zwei Registern geordnet. Ein Beitrag zur deutschen Literaturgeschichte*. Berlin 1842. Repr. Hildesheim 1973.

PEZZL, Johann: *Briefe aus dem Noviziat*. 3 Bde. [Zürich] 1780-82.

- *Faustin oder das philosophische Jahrhundert*. 1783. Als Repr. hrsg. von Ernst Weber. (Texte zum literarischen Leben um 1800. Bd. 10) Hildesheim 1982.

PILES, Roger de: *Einleitung in die Malerey aus Grundsätzen*. [Paris 1708] Leipzig 1760.

POCKELS, Karl Friedrich: *Ueber den Anfang der Wortsprache in psychologischer Rücksicht*. In: *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. 2. Bd., 3. Stck., 1784. S. 93-102.

*Prozeß des Buchdrucker Unger gegen den Oberkonsistorialrath Zöllner in Censurangelegenheiten wegen eines verbotenen Buchs. Aus den bei Einem Hochpreißl. Kammergericht verhandelten Akten vollständig abgedruckt*. Berlin 1791.

*Prüfung der Gründe, welche der Verfasser der kleinen Schrift: Ist ein allgemeiner Landeskatechismus nöthig? zur Behauptung seiner Meinung beygebracht hat*. Berlin 1791.

PUHLMANN, Johann Gottlieb: *Beschreibung der Gemälde, welche sich in der Bildergallerie, den daran stossenden Zimmern, und dem weissen Saale im Königl. Schlosse zu Berlin befinden*. Berlin 1790.

RACKNITZ, Joseph Friedrich von: *Briefe über die Kunst an eine Freundin*. Leipzig 1795.

RAMDOHR, Friedrich Wilhelm Basilius von: *Charis oder Ueber das Schöne und die Schönheit in den nachbildenden Künsten*. 2 Bde. Leipzig 1793.

RAMLER, Karl Wilhelm: *Kurzgefaßte Einleitung in die schönen Künste und Wissenschaften*. Görlitz 1798.

- *Karl Wilhelm Ramlers Poëtische Werke*. Hrsg. von Leopold Friedrich Günther von Goekingk. 2 Bde. Berlin 1800-01.

RANISCH, Salomon: *Historischkritische Lebensbeschreibung Hanns Sachsens ehemals berühmten Meistersängers zu Nürnberg welche zur Erläuterung der Geschichte der Reformation und deutschen Dichtkunst ans Licht gestellt hat M. Salomon Ranisch [...]*. Altenburg 1765.

REBMANN, Andreas Georg Friedrich: *Obscuranten-Almanach auf das Jahr 1798*. Paris [recte: Altona] 1798.

REICHARDT, Johann Friedrich: *Musikalisches Kunstmagazin*. 1. Bd., 1. Stck. Berlin 1782.

- *Geist des musikalischen Kunstmagazins von Johann Friederich Reichardt*. Hrsg. von I. A[berti]. Berlin 1791.
- *Wanderungen und Träumereien im Gebiete der Tonkunst*. In: *Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*. 1795, 1. Bd. S. 584-593; 2. Bd., S. 355-369.
- *Kant und Haman*. In: *Urania. Taschenbuch für Damen auf das Jahr 1812*. Leipzig. S. 257-266.

REIMARUS, Hermann Samuel: *Die Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion*. Hamburg 1754 u.ö.

- *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes. Als Wolfenbütteler Fragmente eines Ungenannten in: Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften*. Hrsg. von Karl Lachmann. Dritte, neu durchges. u. verm. Aufl. besorgt durch Franz Munker. Bd. 12, S. 254-271, 303-450; Bd. 13, S. 215-327.

REINHOLD, Karl Leonhard: *Herzenerleichterung zweyer Menschenfreunde, in vertraulichen Briefen über Johann Caspar Lavaters Glaubensbekenntnis*. Frankfurt und Leipzig 1785.

RIEM, Andreas: *Ueber Aufklärung. Ob sie dem Staate - der Religion - oder überhaupt gefährlich sey, und seyn könne? Ein Wort zu Beherzigung für Regenten, Staatsmänner und Priester*. Berlin 1788.

- *Ueber Aufklärung[.] Was hat der Staat zu erwarten - was die Wissenschaften, wo man sie unterdrückt? - Wie formt sich der Volkscharakter? - und was für Einflüsse hat die Religion, wenn man sie um Jahrhunderte zurückrückt, und an die symbolischen Bücher schmiedet? Ein Wort zu Beherzigung für Regenten, Staatsmänner und Priester. [...]* Zweytes Fragment, ein Commentar des Ersten. Berlin 1788.

ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Amsterdam 1755.

SCHILLER, Friedrich: *Schillers Werke. Nationalausgabe*. Hrsg. von Julius Petersen u. a. Weimar 1943 ff.

SCHLEGEL, August Wilhelm: *Briefe über Poesie, Silbenmaaß und Sprache*. In: *Horen*. 4. Bd., 11. Stck., 1795. S. 77-103.

- / SCHLEGEL, Caroline: *Die Gemählde*. In: *Athenaeum. Eine Zeitschrift von August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel*. 3 Bde. Berlin 1798-1800. 2. Bd., 1. Stck., 1799. S. 39-151.
- *Vorlesungen über Ästhetik I [1798-1803]*. Hrsg. von Ernst Behler. (Kritische Ausgabe der Vorlesungen. 1. Bd.) Paderborn, München, Wien, Zürich 1989.
- SCHLEGEL, Friedrich: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Hrsg. von Ernst Behler unter Mitwirkung von Jean-Jacques Anstett und Hans Eichner. Paderborn 1958 ff.
- SCHLEGEL, Johann Adolf: *Sammlung Geistlicher Gesänge, zur Beförderung der Erbauung*. Leipzig 1766.
- SCHMIDT, Johann Lorenz: *Die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messia Jesus. Der erste Teil, worinnen die Gesetze der Jisraelen enthalten sind*. Wertheim 1735.
- Schriften voor en tegen het koningl. Pruiss. Religionsedict v. d. 9. Jul. 1788. uit het Hoogduitsch*. 2 Bde. Utrecht 1792.
- SCHUBART, Christian Friedrich Daniel: *Leben und Gesinnungen. Von ihm selbst im Kerker aufgesetzt*. Bd. 1. Stuttgart 1791.
- SCHÜTZ, Friedrich Karl Julius (Hrsg.): *Christian Gottfried Schütz. Darstellung seines Lebens, Charakters und Verdienstes; nebst einer Auswahl aus seinem litterarischen Briefwechsel mit den Berühmtesten Gelehrten und Dichtern seiner Zeit*. 2 Bde. Halle 1834-35.
- SCHULTZE, Rudolf Friedrich: *Unmaßgebliches Bedenken über das Neue Preußische Gesangbuch*. Frankfurt und Leipzig 1781.
- SELLE, Christian Gottlob: *Ueber Natur und Offenbarung*. In: *Berlinische Monatsschrift*. 1786, August. S. 121-141.
- SEMLER, Johann Salomo: *Parodie auf Lavaters Empfindungen eines Protestanten in einer katholischen Kirche. Zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts*. In: *Berlinische Monatsschrift*. 8. Bd., 1786, 11. Stck. S. 457-467.
- SHAFTESBURY, Anthony Ashley Cooper, Third Earl of: *Standard Edition. Complete Works, selected Letters and posthumous Writings In English with parallel German Translation*. Hrsg. von Gerd Hemmerich und Wolfram Benda. 2 in 4 Bdn. Stuttgart/Bad Cannstatt 1981-89.
- SPALDING, Georg Ludwig: *Heutige deutsche Philosophie*. In: *Berlinische Monatsschrift*. 1784, 7. Stck. S. 50-55.
- SPALDING, Johann Joachim: *Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum. Dritte Auflage mit neuen Vermehrungen*. Leipzig 1769.
- *Die Bestimmung des Menschen. Von neuem verbesserte und vermehrte Auflage mit einigen Zugaben*. Leipzig 1774.
- *Predigt von dem, was erbaulich ist. Mit einer Anwendung auf das Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch in den Königl. Preuß. Landen*. Berlin 1781.
- *Letzte Amtspredigt von J. J. Spalding am 21sten September 1788 Zum Besten der Armeschulen in der Berlinischen Stadtinspection*. Berlin 1788.
- *Johann Joachim Spalding's Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt und herausgegeben mit einem Zusatze von dessen Sohne Georg Ludewig Spalding*. Halle 1804.
- SPRENGEL, Kurt: *Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde*. 4 Bde. Halle 1792-99.
- STOBÆUS, Johannes: *Musicalisches Ehrengedächtniß Des weiland GroßAchtbaren / Ehrenvesten vnd Wolgelahrten Herren Hiobi Lepneri, Trewen vnd wolverdienten ProConsulis*

- der Churfürstl. Altenstadt Königsberg: Des gar vnvergleichlichen Liebhabers vnd Beförderers der löblichen Music-Kunst / Auffgerichtet bey dessen Leichbegengrüß Ihme / als biß in den Tod wolverspürten Patrono vnd alten Freunde. Von Johanne Stobæo Grudentino Borusso, Churfürst: Brandeb. Preussischen Capellmeistern*. Danzig 1635.
- *Ehrengedächtniß Welches Dem WohlEhrenvesten GroßAchtbaren vnd Hochgelahrten Hn. Johanni Masio Phil. & Medicinae D. ejusdemque Facultatis Adjuncto, Nach dem derselbe den 14. Junij dieses Jahres gegen 2 Vhr deß Morgens in Gläubiger vnd beständiger Anrufung seines Erlösers Jesu Durch einen so seeligen als frühzeitigen vnd trawrigen Todt von dieser Welt abgefördert / Vnd den 17. dessen mit Christlichen Kirchen Ceremonien im Thumb begraben / Zur Bezeugung seines hertzlichen Mitleidens Mit 5. Stimmen außgefertiget Johannes Stobæus Grudentinus Borussus, Churfl. Brandeb. Capellmeister in Preussen. Königsberg [1642?]*.
- STOLBERG, Friedrich Leopold Graf zu: *Über die Fülle des Herzens. Frühe Prosa*. Hrsg. von Jürgen Behrens. (Reclams Universal-Bibliothek. Bd. 7901) Stuttgart 1970.
- *Briefe*. Hrsg. von Jürgen Behrens (Kieler Studien zur deutschen Literaturgeschichte. 5). Neumünster 1966.
- STROBEL, Georg Theodor: *Alphabetisches Verzeichnis von sonderbaren Titeln ehemaliger Gebets- und Andachtsbücher*. In: Ders.: *Neue Beyträge zur Litteratur besonders des sechszehnten Jahrhunderts*. Nürnberg und Altdorf. 5. Bd., 1. H., 1794. S. 394-397.
- SÜBMILCH, Johann Peter: *Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht vom Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe, in der academischen Versammlung vorgelesen und zum Druck übergeben von Johann Peter Süßmilch, Mitglied der Königl. Preußischen Academie der Wissenschaften*. Berlin 1766.
- SULZER, Johann Georg: *Versuch über das Genie*. In: *Sammlung vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Wissenschaften und der freyen Künste*. Berlin. 1. Bd, 1. Stck., 1759. S. 131-179; 3. Bd., 1. Stck., 1760. S. 1-69.
- *Hrn. P. Sulzers Untersuchung des Genies. (Aus dem Französischen, in den Schriften der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, übersetzt.)*. In: *Sammlung vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Wissenschaften und der freyen Künste*. Berlin. 5. Bd., 1. Stck., 1762. S. 137-157.
- *Allgemeine Theorie der Schönen Künste in einzeln, nach alphabetischer Ordnung der Kunstwörter auf einander folgenden, Artikeln*. 2., verm. Aufl. in 4 Bdn. u. e. Reg.-Bd. Leipzig. Bde. 1-2: 1792; Bd. 3: 1793; Bd. 4: 1794; Reg.-Bd.: 1799. Repr. Hildesheim 1967-70.
- SVAREZ, Carl Gottlieb: *Über das Recht der Oberaufsicht. Rechte des Staats über die Religionsgesellschaften*. In: *Vorträge über Recht und Staat von Carl Gottlieb Svarez (1746-1798)*. Hrsg. von Hermann Conrad und Gerd Kleinheyder. (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. 10) Köln und Opladen 1960. S. 501-512.
- TELLER, Wilhelm Abraham: *Lehrbuch des Christlichen Glaubens*. Helmstedt und Halle 1764.
- *Drey Predigten bey Bekanntmachung und Einführung des neuen Gesangbuchs in der Peterskirche zu Berlin*. Berlin 1781.
- *Wohlgemeinte Erinnerungen an ausgemachte aber doch leicht zu vergessende Wahrheiten auf Veranlassung des Königl. Edicts die Religionsverfassung in den Preußischen Staaten betreffend und bey Gelegenheit einer Introductionspredigt*. Berlin 1788.
- *Die Religion der Vollkommnern*. Berlin 1792.

- *Denkschrift auf den Herrn Staats-Minister von Wöllner. Vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der Königl. Academie der Wissenschaften, den 28. Januar 1802.* Berlin 1802.
- TIECK, Ludwig: *Franz Sternbalds Wanderungen. Eine altdeutsche Geschichte.* 1. Teil. Berlin 1798.
- *Romantische Dichtungen.* 1. Teil. Jena 1799.
- *Franz Sternbalds Wanderungen.* Studienausgabe. Hrsg. von Alfred Anger (Reclams Universal-Bibliothek. Bd. 8715) Stuttgart 1979.
- TIEDEMANN, Dieterich: *Geist der spekulativen Philosophie.* 6 Bde. Marburg 1791-97.
- TOLANDS, John: *Christianity not Mysterious. Or: A Treatise Showing that There Is Nothing in the Gospel Contrary to Reason, nor above It: and that no Christian Doctrine Can Be Properly Call'd a Mystery.* London 1696.
- TRIEBEL, Johann Christoph Valentin von: *Beleuchtung der Schrift: Ueber Aufklärung. Von einem Patrioten, der weder Priester noch Levit ist.* 2. Aufl. Berlin 1788.
- *Beleuchtung des zweyten Fragments Ueber Aufklärung, nebst einer kurzen Antwort auf das Schriftchen: Ein paar Worte. Von dem Verfasser des ersten Theils der Beleuchtung.* Berlin 1788.
- TROSCHEL, Jakob Elias: *Gedächtnißpredigt auf Herrn Wilhelm Abraham Teller [...] am 23ten Dezember 1804 in der Petrikirche zu Berlin gehalten [...] Nebst des Wohlseiligen literarischer Biographie aus dessen handschriftlichen Nachrichten.* Berlin und Stettin 1805.
- ULRICH, Johannes Heinrich Friedrich: *Ueber den Religionszustand in den preußischen Staaten seit der Regierung Friedrichs des Grossen. In einer Reihe von Briefen.* 5 Bde. Berlin 1778-80.
- UNGER, Johann Friedrich: *Einige Gedanken über das Censur-Edikt vom 19ten Decembr. 1788.* Berlin 1789.
- Unpartheyische Beurtheilung des neuen Berlinischen Gesangbuchs, aus den kritischen Sammlungen zur neuesten Geschichte der Gelehrsamkeit 7<sup>ten</sup> Bandes 3<sup>tes</sup> Stück.* Wismar und Leipzig 1781.
- VOLZ: *Von dem Unterschiede zwischen Enthusiasmus und Schwärmerei. Ein philosophischer Versuch.* Frankfurt am Main 1786.
- Vom Genie.* In: *Philosophische und Litterarische Monatsschrift für Menschen in allen Ständen und Verhältnissen zur Bildung des Verstandes und Herzens.* Hrsg. von Julius Friedrich Knüppeln und Karl Christoph Nencke. 2. Bd., 4. Stck., April 1787. S. 354-367.
- WACKENRODER, Christoph Benjamin: *Betrachtungen über Geschäfte und Vergnügungen.* Leipzig 1768; 2., veränderte Aufl. ebd. 1769; *Dritte und vermehrte Auflage.* ebd. 1783.
- *Corpus Bonorum des Magistrats der Königlichen Residentzien Berlin.* Berlin 1771. Nachdruck, hrsg. von X. Brose, in: *Schriften des Vereins für die Geschichte Berlins.* 24. Heft. Berlin 1888.
- WACKENRODER, Wilhelm Heinrich: *Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe.* Hrsg. von Silvio Vietta und Richard Littlejohns. 2 Bde. Heidelberg 1991.
- Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift.* Hrsg. von Norbert Hinske. 3., erg. Aufl. Darmstadt 1981.
- WIELAND, Christoph Martin: *Der alte Kirchengesang, Stabat Mater, zur bekannten Composition Pergolesi, in gleichartige Reimen übergetragen.* In: *Der Teutsche Merkur.* 1871, Februar. S. 97-106.

- *Zugabe einiger Lebensumstände Hans Sachsens.* In: *Teutscher Merkur.* April 1776. S. 90-97.
- WINCKELMANN, Johann Joachim: *Kunsttheoretische Schriften.* 10 Bde. (Studien zur deutschen Kunstgeschichte) Baden-Baden, Strasbourg 1962-71.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen.* (Werkausgabe. Bd. 1) Frankfurt/Main 1984.
- WÖLLNER, Johann Christoph (Übers.): *Franz Home der Arzneigelahrtheit Doctors und Mitglieds der Königl. Gesellschaft zu Edimburg Grundsätze des Ackerbaues und des Wachstums der Pflanzen aus dem Englischen nach der zweyten vermehrten Ausgabe ins Teutsche übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Johann Christoph Wöllner des Ober-Collegiat-Stifts U. L. F. zu Halberstadt Canonico.* Berlin 1763, <sup>2</sup>1779, <sup>3</sup>1782.
- *Unterricht zu einer kleinen aber auserlesenen Bibliothek bestehend in einer Anzeige der besten oekonomischen Bücher und derer vornehmsten in grössern Wercken zerstreut befindlichen Abhandlungen über alle Theile der Landwirthschaft.* 2 Teile. Berlin 1764-65.
- *Die Aufhebung der Gemeinheiten in der Marck Brandenburg nach ihren grossen Vortheilen ökonomisch betrachtet.* Berlin 1766; 1767 auch in französischer Übersetzung:
- *Essai sur la nécessité et l'utilité d'abolir les communes ou pâturages en communauté dans la marche elettorale de Brandebourg.* Tiré de l'allemand. O. O. 1767.
- *Preisschrift wegen der eigenthümlichen Besitzungen der Bauern; welche bey der Russischkayserl. freyen ökonomischen Gesellschaft zu St. Petersburg den ersten May 1768 das Accessit erhalten.* Berlin 1768.
- *Rede als Ms. für wenige Bdr. von J. W. Berlin, den 5. Dec. 1775.*
- *Historische kurze Nachricht von der Freymäurer Mutterloge zu den drey Weltkugeln in Berlin.* Berlin 1775.
- *Discours prononcé le 24 janv. 1777, jour de naissance de Frédéric le Grand dans la loge des trois globes a Berlin.* Berlin o. J. [1777].
- *Rede auf den Geburtstag des Königs gehalten in der alten und ger. Loge zu den drey Weltkugeln.* Berlin, den 24. Jan. 1777. Berlin 1777.
- *Neue Vorschläge die Acker ohne Dung zu verbessern.* In: *Ephemeriden der Menschheit.* 1778, 4. Stck. S. 103-110.
- *Rede auf den Geburtstag des Königs gehalten in der alten und ger. Loge zu den drey Weltkugeln.* Berlin, den 24. Jan. 1778. Berlin [1778].
- *Versammlungs-Rede der R. C. des alten Systems.* Wien 1781 [Verfasserschaft umstritten; wahrscheinlich stammt der Titel von Johann Friedrich Goehring].
- *Nachricht von den hinterlassenen Manuskripten des Königs Friedrich II. Bei der Aufnahme in die Akademie der Wissenschaften. Berlin am 30sten November 1786.* In: *Berlinische Monatsschrift.* 9. Bd., 1787, 2. Stck. S. 161-165.
- *Gesang an die Weisheit.* In: *Rede von den Vorzügen der menschlichen Natur.* 1789. Bl. 13-19.
- *Predigten. Vom Jahr 1761. Nebst einer merkwürdigen mauerischen Rede vom nämlichen Verfasser, welche über manches Licht verbreitet.* [Berlin] 1789. *Neue Ausgabe* 1794 unter dem Titel: *Einige Predigten. Nebst [...].*
- WOLF, Peter Philipp: *Geschichte der Veränderungen in dem religiösen, kirchlichen und wissenschaftlichen Zustande der österreichischen Staaten unter der Regierung Josephs II. Germanien.* 1795.

- WOLFF, Christian: *Psychologia empirica*. Frankfurt 1732.
- ZÖLLNER, Johann Friedrich: *Ist es ratsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sanciren?* In: *Berlinische Monatsschrift*. 1783, 12. Stck. S. 508-517.
- *Der Affe*. In: *Berlinische Monatsschrift*. 1784, 11. Stck. S. 480.
  - *Ueber Aufklärung*. In: *Lesebuch für alle Stände. Zur Beförderung edler Grundsätze, ächten Geschmacks und nützlicher Kenntnisse*. Hrsg. von Johann Friedrich Zöllner. 10 Tle. Berlin 1781-1804. 8. Teil, 1788. S. 92 ff.
  - *Reise durch Pommern nach der Insel Rügen und einem Theile des Herzogthums Mecklenburg, im Jahre 1795*. In *Briefen*. Berlin 1797.
  - *Lebenslauf und Charakterzüge Joh. Sam. Diterichs [...]*. In: *Archiv für die neueste Kirchengeschichte*. Weimar. 5. Bd., 1797/98, 2. Stck. S. 216-236.

## B. Forschungsliteratur

(ohne Lexikonartikel)

- ADLER, Hans: *Fundus Animae - der Grund der Seele. Zur Gnoseologie des Dunklen in der Aufklärung*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. 62. Bd., 1988. S. 197-220.
- *Die Prägnanz des Dunklen. Gnoseologie - Ästhetik - Geschichtsphilosophie bei Johann Gottfried Herder*. (Studien zum achtzehnten Jahrhundert. Bd. 13) Hamburg 1990.
- ALEWYN, Richard: *Wackenroders Anteil*. In: *The Germanic Review*. 19. Bd., 1944. S. 48-58.
- ANER, Karl: *Die Theologie der Lessingzeit*. Halle 1929. Reprint Hildesheim 1964.
- ANGER, Alfred: *Zwei ungedruckte Briefe von Wilhelm Heinrich Wackenroder*. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*. 1972. S. 108-136.
- BACHMANN, Johann Friedrich: *Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher. Ein hymnologischer Beitrag*. Berlin 1856. Repr. Hildesheim/New York 1970.
- *Die Gesangbücher Berlins, ein Spiegel des kirchlichen Lebens der Stadt. Ein Vortrag*. Berlin 1857.
- BAEUMLER, Alfred: *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*. Repogr. Nachdr. der 2., durchges. u. erw. Auflage von 1967. Darmstadt 1981.
- BERNHARDI, Wilhelm: *Ludwig Tieck und die romantische Schule. Im Anschluss an Gödeke's Grundriss III,1*. In: *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*. 18. Jg., 33. Bd., 1863. S. 153-162
- BLÜCHER, Max: *August Ferdinand Bernhardi (1769-1820). Leben und Schriften*. (Diss., masch.) Greifswald 1923.
- BLÜMNER, Hugo (Hrsg.): *Lessings Laokoon*. Hrsg. u. erl. von Hugo Blümner. 2., verb. u. verm. Aufl. Berlin 1880.
- BÖCKMANN, Paul: *Das Laokoonproblem und seine Auflösung in der Romantik*. In: *Bildende Kunst und Literatur. Beiträge zum Problem ihrer Wechselbeziehungen im neunzehnten*

- Jahrhundert*. Hrsg. von Wolfdietrich Rasch. (Studien zur Philosophie und Literatur des neunzehnten Jahrhunderts. Bd. 6) Frankfurt a. M. 1970. S. 59-73.
- BOLLACHER, Martin: *Wackenroder und die Kunstauffassung der frühen Romantik*. (Erträge der Forschung. Bd. 202) Darmstadt 1983.
- BORST, Arno: *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*. 4 in 6 Bdn. Stuttgart 1957-63.
- BOSSE, Heinrich: *Herder (1744-1803)*. In: *Klassiker der Literaturtheorie. Von Boileau bis Barthes*. Hrsg. von Horst Turk. (Beck'sche Schwarze Reihe, 192) München 1979. S. 78-91.
- BÜCHSEL, Elfriede: *Einführung*. In: Johann Georg Hamann: *Über den Ursprung der Sprache*. [...] Erklärt von Elfriede Büchsel. (Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt. Hrsg. von Fritz Blanke und Karlfried Gründer. Bd. 4) Gütersloh 1963. 98-101.
- CASSIRER, Ernst: *Shaftesbury und die Renaissance des Platonismus in England*. In: *Vorträge der Bibliothek Warburg*. London 1930/31. S. 136-155.
- *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*. (Studien der Bibliothek Warburg. Bd. 24) Berlin 1932.
  - *Die Philosophie der Aufklärung*. 3. Aufl. Tübingen 1973.
- COHN, Alfons Fedor: *W. H. Wackenroders Geburts- und Sterbehau*. In: *Vossische Zeitung*. Berlin. Nr. 157, Sonntagsbeilage 14 vom 3. April 1904. S. 111 f.
- CRUSIUS, Eberhard: *Der Freundeskreis der Jenny von Voigts, geb. Möser. Neue Briefe aus ihrem Nachlaß*. In: *Osnabrücker Mitteilungen* 68. Bd., 1959. S. 221-271.
- CURTIUS, Ernst Robert: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. 10. Aufl. Bern/München 1984.
- DESSAUER, Ernst: *Wackenroders "Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders" in ihrem Verhältnis zu Vasari. Eine literarhistorische Untersuchung. Separatdruck aus "Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte Bd. VI und VII"*. Berlin 1907.
- DILL, Heinz J.: *Lyriker ohne Lyrik. Konsequenzen der Sprachskepsis bei Wackenroder*. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie*. Bd. 100, 1981. S. 560-575.
- EISLER, Rudolf: *Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlass*. Berlin 1930. Reprint Hildesheim, New York 1972.
- EPSTEIN, Klaus: *Die Ursprünge des Konservatismus in Deutschland. Der Ausgangspunkt: Die Herausforderung durch die Französische Revolution 1770-1806*. Aus dem Englischen von Johannes Zischler. [Princeton, New Jersey 1966] Frankfurt a. M., Berlin 1973.
- FIESEL, Eva: *Die Sprachphilosophie der deutschen Romantik*. Tübingen 1927.
- FISCHER, Albert: *Das deutsche evangelische Kirchenlied des 17. Jahrhunderts*. Vollerendet und hrsg. von W. Tümpel. 6 Bde. Gütersloh 1904-16. Reprint Hildesheim 1964.
- FRANK, Karl Suso: *Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums*. (Grundzüge. Bd. 25) 4. Aufl. Darmstadt 1983.
- FRANK, Manfred: *Aufklärung als analytische und synthetische Vernunft. Vom französischen Materialismus über Kant zur Frühromantik*. In: *Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*. Hrsg. von Jochen Schmidt. Darmstadt 1989. S. 377-403.
- FRANKE, Ursula: *Kunst als Erkenntnis. Die Rolle der Sinnlichkeit in der Ästhetik des Alexander Gottlieb Baumgarten*. (Studia Leibnitiana. Supplementa. Bd. 9) Wiesbaden 1972.

- FREY, Marianne: *Der Künstler und sein Werk bei W. H. Wackenroder und E. T. A. Hoffmann. Vergleichende Studien zur romantischen Kunstanschauung.* (Diss. Bern 1965) Bern 1970.
- FRÜHWALD, Wolfgang: *Der Zwang zur Verständlichkeit. August Wilhelm Schlegels Begründung romantischer Esoterik aus der Kritik rationalistischer Poetologie.* In: *Die literarische Frühromantik.* Hrsg. von Silvio Vietta (Kleine Vandenhoeck-Reihe. 1488). Göttingen 1983. S. 129-148.
- GABRIEL, Paul: *Die Theologie W. A. Tellers.* Gießen 1914.
- GAWLICK, Günter: *Hermann Samuel Reimarus.* In: *Die Aufklärung.* Hrsg. von Martin Greschat. (Gestalten der Kirchengeschichte. Bd. 8) Stuttgart u.a. 1983. S. 299-311.
- GEIGER, Ludwig: *Berlin 1688-1840. Geschichte des geistigen Lebens der preußischen Hauptstadt.* 2 Bde. Berlin 1893-95. Repr. Aalen 1987.
- GILLIES, Alexander: *Wackenroder's Apprenticeship to Literature: His Teachers and Their Influence.* In: *German Studies Presented to H. G. Fiedler.* Oxford 1938. S. 187-216.
- *Introduction.* In: Wilhelm Heinrich Wackenroder and Ludwig Tieck: *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders together with Wackenroder's contributions to the Phantasien über die Kunst für Freunde der Kunst.* Edited by A. Gillies. Oxford 1948.
- GRAFF, Paul: *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands. II. Band: Die Zeit der Aufklärung und des Rationalismus.* Göttingen 1939.
- GRÜNHAGEN, Colmar: *Der Kampf gegen "die Aufklärung" unter Friedrich Wilhelm II. mit besonderer Rücksicht auf Schlesien.* In: *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens.* 27. Bd., 1893. S. 1-27.
- HAASE, Carl: *Neues über Basilius von Ramdohr. Mit einer Tafel.* In: *Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte.* 40. Bd., 1968. S. 166-182.
- HAMBERGER, Christoph / MEUSEL, Johann Georg: *Das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller.* 5. Ausg. in 23. Bdn. Lemgo 1796-1834. Repr. Hildesheim 1965-66.
- HARMS, Wolfgang: *Die emblematische Selbstdarstellung des Auftraggebers in Pommersfelden.* In: *Außerliterarische Wirkung barocker Emblembücher. Emblematis in Ludwigsburg, Gaarz und Pommersfelden.* Hrsg. von Wolfgang Harms und Hartmut Freytag. München 1975. S. 135-154.
- HARNACK, Adolf: *Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.* 3 in 4 Bdn. Berlin 1900. Repr. Hildesheim/New York 1970.
- HARZENDORF, Agathe: *Die Gattung der "Künstlerlegende" bei Wilhelm Heinrich Wackenroder.* Diss., masch. Graz 1963.
- HAYM, Rudolf: *Die romantische Schule. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes.* Berlin 1870. Repr. Darmstadt 1977.
- HERTRICH, Elmar: *Joseph Berglinger. Eine Studie zu Wackenroders Musiker-Dichtung. (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker. NF 30)* Berlin 1969.
- *Wer war Wackenroder? Gedanken zur Forschungslage.* In: *Aurora.* 48. Jg., 1988. S. 131-148.
- HINDERER, Walter: *Schiller und Bürger: Die ästhetische Kontroverse als Paradigma.* In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts.* 1986. S. 130-154.

- HINTZE, Otto: *Die Epochen des evangelischen Kirchenregiments in Preußen.* In: Ders.: *Regierung und Verwaltung. Gesammelte Abhandlungen zur Staats-, Rechts- und Sozialgeschichte Preußens.* Hrsg. von Gerhard Oestreich. (Gesammelte Abhandlungen. Bd. 3) 2., durchges. u. erg. Aufl. Göttingen 1967. S. 56-96.
- HIRSCH, Emanuel: *Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens.* 4. Bd. Gütersloh. 2. Aufl. 1960.
- HOCKS, Paul / SCHMIDT, Peter: *Index zu deutschen Zeitschriften der Jahre 1773-1830. Abteilung I: Zeitschriften der Berliner Spätaufklärung.* Bd. 1. Nendeln 1979.
- HOFFMANN, Georg: *Hermann Daniel Hermes, der Günstling Wöllners. (1731-1807). Ein Lebensbild. (Sonder-Abdruck aus dem Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangel. Kirche Schlesiens.)* Breslau 1914.
- HOLTZE, Friedrich: *Geschichte des Kammergerichts in Brandenburg-Preußen. Dritter Theil: Das Kammergericht im 18. Jahrhundert. (Beiträge zur Brandenburg-Preußischen Rechtsgeschichte. Bd. 5)* Berlin 1901.
- HORNIG, Gottfried: *Die Anfänge der historisch-kritischen Theologie. Johann Salomo Semlers Schriftverständnis und seine Stellung zu Luther.* Göttingen 1961.
- HUBERT, Ulrich: *Karl Philipp Moritz und die Anfänge der Romantik. Tieck - Wackenroder - Jean Paul - Friedrich und August Wilhelm Schlegel.* Frankfurt a. M. 1971.
- JACOBS, Jürgen: *Prosa der Aufklärung. Moralische Wochenschriften, Autobiographie, Satire, Roman. Kommentar zu einer Epoche.* München 1976.
- JORGENSEN, Sven-Aage: *"wenn sie wüsten, wie ich Sie buchstabire". Herder als Dolmetscher Hamanns in der »Ältesten Urkunde«.* In: *Bückerburger Gespräche über Johann Gottfried Herder 1988. Älteste Urkunde des Menschengeschlechts.* Hrsg. von Brigitte Poschmann. Rinteln 1989. S. 98-107.
- / BOHNEN, Klaus / OHRGAARD, Per: *Aufklärung, Sturm und Drang, frühe Klassik. (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart. Begründet von Helmut de Boor und Richard Newald. Bd. VI)* München 1990.
- KAHNT, Rose: *Die Bedeutung der bildenden Kunst und der Musik bei W. H. Wackenroder. (Marburger Beiträge zur Germanistik. Bd. 28)* Marburg 1969.
- KAROWSKI, Walter: *Die Bekenntnisfrage vor 150 Jahren. Neue aktenmäßige Untersuchungen zum Preußischen Religionsedikt von 1788. Abschnitt aus einer Geschichte des Bekenntnisproblems.* (Diss. Berlin 1938) Berlin 1939.
- *Das Bekenntnis und seine Wertung. Eine problemgeschichtliche Monographie. Band I: Vom 18. bis zum 20. Jahrhundert (Historische Studien. 355).* Berlin 1939. Repr. Vaduz 1965.
- KEMPER, Dirk: *Selbständige Wackenroder-Drucke bis 1818. Eine deskriptive Bibliographie.* In: *Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte.* 15. Jg., 1990. S. 48-83.
- KIELHOLZ, Jürg: *Wilhelm Heinrich Wackenroder. Schriften über die Musik. Musik- und literaturgeschichtlicher Ursprung und Bedeutung in der romantischen Literatur (Europäische Hochschulschriften. Reihe 1, Bd. 57).* Frankfurt am Main 1972.
- KLEIN, Hannelore: *There is no disputing about taste. Untersuchungen zum englischen Geschmacksbegriff im achtzehnten Jahrhundert. (Neue Beiträge zur englischen Philologie. Bd. 7)* Münster 1967.
- KLIN, Eugen: *August Ferdinand Bernhardt als Kritiker und Literaturtheoretiker. (Bonner Arbeiten zur deutschen Literatur. Bd. 14)* Bonn 1966.



- KLUCKHOHN, Paul: *Die Auffassung von Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*. Halle 1922.
- KLUGE, Friedrich: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 19. Aufl. bearb. von Walther Mitzka. Berlin 1963.
- KLUSSMANN, Paul Gerhard: *Andachtsbilder. Wackenroders ästhetische Glaubenserfahrung und die romantische Bestimmung des Künstlertums*. In: *Festschrift für Friedrich Kienecker zum 60. Geburtstag*. Hrsg. von Gerd Michels. Heidelberg 1980. S. 69-95.
- KOCH, Eduard Emil: *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche*. 3., umgearb. u. verm. Aufl. 8 Bde. und ein Reg.-Bd. Leipzig 1866-1877.
- KOCH, Franz: *Goethe und Plotin*. Leipzig 1925.
- KÖHLER, Rita: *Poetischer Text und Kunstbegriff bei W. H. Wackenroder. Eine Untersuchung zu den »Herzenergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders« und den »Phantasien über die Kunst«*. (Bochumer Schriften zur deutschen Literatur. Bd. 13) Frankfurt a. M., Bern, New York, Paris 1990.
- KÖPKE, Rudolf: *Ludwig Tieck. Erinnerungen aus dem Leben des Dichters nach dessen mündlichen und schriftlichen Mitteilungen*. 2 Bde. Leipzig 1855.
- KÖRNER, Elisabeth: *Das Renaissancebild der Aufklärung*. In: *Aufklärung und Humanismus*. Hrsg. von Richard Toellner. (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Bd. 4) Heidelberg 1980. S. 23-33.
- KOHLSCHMIDT, Werner: *Wackenroder und die Klassik. Versuch einer Präzisierung*. In: *Unterscheiden und Bewahren*. Festschrift für Hermann Kunisch. Berlin 1961. S. 175-184.
- KOLDEWEY, Paul: *Wackenroder und sein Einfluß auf Tieck. Ein Beitrag zur Quellengeschichte der Romantik*. Leipzig 1904.
- KRAUSS, Werner: *Französische Aufklärung und deutsche Romantik*. (Vortrag 1962) In: Ders.: *Perspektiven und Probleme. Zur französischen und deutschen Aufklärung und andere Aufsätze*. Neuwied, Berlin 1965. S. 266-284.
- KÜNTZEL, Heinrich: *Essay und Aufklärung. Zum Ursprung einer originellen deutschen Prosa im 18. Jahrhundert*. München 1969.
- LANGEN, August: *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*. Tübingen 1954.
- *Einführung*. In: W. H. Wackenroder: *Herzenergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders*. Mit einer Einführung von August Langen. Kempen/Ndrh. 1948.
- LEHMANN, Max: *Wöllner und die auswärtige Politik Friedrich Wilhelm's II.* In: *Historische Zeitschrift*. 62. Bd. = NF 26, 1889. S. 285-286.
- LEITL-ZAMETZER, Ursula: *Der Unendlichkeitsbegriff in der Kunstauffassung der Frühromantik bei Friedrich Schlegel und W. H. Wackenroder*. Diss., masch. München 1955.
- LEMPICKI, Sigmund von: *Bücherwelt und wirkliche Welt. Ein Beitrag zur Wesenserfassung der Romantik*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. Bd. 3, 1925. S. 339-386, hier 354-386.
- Lexikon der Ikonographie*. Begründet von Engelbert Kirschbaum, hrsg. von Wolfgang Braunfels. 8 Bde. Rom u.a. 1968-76.
- LIPPELT, Thomas: *Studien zum Wortgebrauch in den Romanen der deutschen Frühromantik. Vergleichende Wortfeld-Untersuchungen zu Wilhelm Heinrich Wackenroders »Herzenergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders«, Ludwig Tiecks »Franz Sternbalds Wanderungen«, Friedrich Schlegels »Lucinde«, Novalis' »Heinrich von Ofterdingen« und Dorothea Veits »Florentin«*. Diss. München 1976.

- LIPPUNER, Heinz: *Wackenroder/Tieck und die bildende Kunst. Grundlegung der romantischen Aesthetik*. Zürich 1965.
- LITTLEJOHNS, Richard: *Wackenroder-Studien. Gesammelte Aufsätze zur Biographie und Rezeption des Romantikers*. (Helicon. Bd. 7) Frankfurt a. M., Bern, New York, Paris 1987.
- *Frühromantische Kunstauffassung und wissenschaftliche Kunstgeschichte*. In: *Die literarische Romantik und die Wissenschaften*. Hrsg. von Nicholas Saul. München 1991. S. 234-249.
- LOHNER, Edgar: *August Wilhelm Schlegel*. In: *Deutsche Dichter der Romantik. Ihr Leben und Werk*. Hrsg. von Benno von Wiese. Berlin 1971. S. 135-162.
- MÄHL, Hans-Joachim: *Novalis und Plotin. Untersuchungen zu einer neuen Edition und Interpretation des »Allgemeinen Brouillon«*. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*. 1963. S. 139-250.
- MARKWARDT, Bruno: *Geschichte der deutschen Poetik. Bd. II: Aufklärung, Rokoko, Sturm und Drang*. (Grundriss der germanischen Philologie. Bd. 13/II) Berlin 1956.
- MARTINO, Alberto: *Emotionalismus und Empathie. Zur Entstehung der bürgerlichen Kunst im 18. Jahrhundert*. In: *Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins*. Bd. 81/82/83, 1977/1978/1979. S. 117-130.
- MENDE, Matthias: *Dürer-Bibliographie*. Wiesbaden 1971.
- MERKER, Nicolao: *Die Aufklärung in Deutschland*. (Beck'sche Elementarbücher) München 1982.
- MEVES, Uwe: *Zur Rezeption der altdeutschen Literatur an den Gelehrtenschulen in Preußen am Ausgang des 18. Jahrhunderts*. In: *Mittelalter-Rezeption. Ein Symposium*. Hrsg. von Peter Wapnewski. (Germanistische Symposien. Berichtsbände. VI) Stuttgart 1986. S. 473-498.
- MIERSEMANN, Wolfgang: *Goethes Aufsatz "Literarischer Sansculottismus" und die Frage einer klassischen "Prose und Beredsamkeit der Deutschen"*. In: *Impulse. Aufsätze, Quellen, Berichte zur deutschen Klassik und Romantik*. 12. Folge. Hrsg. von Werner Schubert und Reiner Schlichting. Berlin und Weimar 1989. S. 33-75.
- MINDER, Robert: *Un poète romantique allemand: Ludwig Tieck (1773-1853)*. Paris 1936.
- MITTNER, Ladislao: *GALATEA. Die Romantisierung der italienischen Renaissancekunst und -dichtung in der deutschen Frühromantik*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. Bd. 27, 1953. S. 555-581.
- MÖDERSHEIM, Sabine: *Herzemblematik bei Daniel Cramer*. In: *The Emblem in Renaissance and Baroque Europe. Tradition and Variety. Selected Papers of the Glasgow International Emblem Conference 13-17 August, 1990*. Hrsg. von Alison Adams und Anthony J. Harper. (Symbola et Emblemata. 3). Leiden, New York, Köln 1992. S. 90-103.
- MÖLLER, Horst: *Aufklärung in Preußen. Der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai*. (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin. Bd. 15) Berlin 1974.
- *Die Gold- und Rosenkreuzer. Struktur, Zielsetzung und Wirkung einer anti-aufklärerischen Geheimgesellschaft*. In: *Geheime Gesellschaften*. Hrsg. von Peter Christian Ludz. Heidelberg 1979. S. 153-202.
- NADLER, Josef: *Die Berliner Romantik 1800-1814. Ein Beitrag zur gemeinwölkischen Frage: Renaissance, Romantik, Restauration*. Berlin 1920.
- *Johann Georg Hamann 1730-1788. Der Zeuge des Corpus mysticum*. Salzburg 1949.

- *Die Hamannausgabe. Vernächtnis - Berührungen - Vollzug. Faksimiledruck nach der Ausgabe von 1930 mit der Findliste zu Josef Nadders Hamann-Nachlaß in der Universitätsbibliothek Münster/Westf. von Sabine Kinder und einem Vorwort von Bernhard Gajek. (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Reihe B, Bd. 12) Bern/Frankfurt a.M./Las Vegas 1978.*
- NAUMANN, Barbara: *"Musikalisches Ideen-Instrument". Das Musikalische in Poetik und Sprachtheorie der Frühromantik.* (Diss. Berlin 1988) Stuttgart 1990.
- NEHRKORN, Hans: *Wilhelm Heinse und sein Einfluß auf die Romantik.* Diss. Göttingen 1904.
- NIVELLE, Armand: *Frühromantische Dichtungstheorie.* Berlin 1970.
- NOWACK, Matthias: *Vom antiquarischen Interesse zum ästhetischen Historismus: Mittelalterrezeption bei Wilhelm Heinrich Wackenroder.* In: *Seminar. A Journal of Germanic Studies.* New York. 25. Bd., 1989. S. 281-305.
- *Wackenroders Einfluß auf das Mittelalterbild des Novalis: Ein Beitrag zum besseren Verständnis der »Europarede«.* In: *German Review.* New York. 65, 1990. S. 20-29.
- PANOFSKY, Erwin: *IDEA. Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte der älteren Kunsttheorie.* 6. Aufl. Berlin 1989.
- PHILIPPSON, Martin: *Geschichte des Preußischen Staatswesens vom Tode Friedrich des Großen bis zu den Freiheitskriegen.* 2 Bde. Leipzig 1880-82.
- PIPER, Hans-Christoph: *Der Verlust einer Dimension. Beobachtungen zum rationalistischen Gesangbuch.* In: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie.* 16. Bd., 1971. S. 85-104.
- POCHAT, Götz: *Geschichte der Ästhetik und Kunsttheorie. Von der Antike bis zum 19. Jahrhundert.* Köln 1986.
- PREISENDANZ, Wolfgang: *Zur Poetik der deutschen Romantik I: Die Abkehr vom Grundsatz der Naturmachahmung.* In: *Die deutsche Romantik. Poetik, Formen und Motive.* Hrsg. von Hans Steffen. (Kleine Vandenhoeck-Reihe. Bd. 1250) 3. Aufl. Göttingen 1978. S. 54-74.
- *Matthias Claudius' "naiver launiger Ton": Zur Positivierung von Naivität im 18. Jahrhundert.* In: *MLN [Modern Language Notes].* Bd. 103, 1988. S. 569-587.
- PREUSS, Johann David Erdmann: *Zur Beurteilung des Staatsministers von Wöllner.* In: *Zeitschrift für Preußische Geschichte und Landeskunde.* 2. Jg., 1865. S. 577-604, 746-774; 3. Jg., 1866. S. 65-95. Repr. Osnabrück 1972.
- Das preußische Religionsedikt. Eine Geschichte aus dem achtzehnten Jahrhundert, erzählt für das neunzehnte.* Leipzig 1842.
- PRÖHLE, Heinrich: *Der Dichter Günther von Göcking über Berlin und Preußen unter Friedrich Wilhelm II. und Friedrich Wilhelm III.* In: *Zeitschrift für Preußische Geschichte und Landeskunde.* 14. Jg., 1877. Repr. Osnabrück 1973. S. 1-89.
- RAABE, Paul: *Erduin Julius Kochs Pläne zur Erforschung der deutschen Sprache und Literatur. Ein Hinweis auf die Frühgeschichte der Germanistik.* In: *Studien zur deutschen Literatur.* Festschrift für Adolf Beck. Hrsg. von Ulrich Fülleborn und Johannes Kroggroll. Heidelberg 1979. S. 142-157.
- Realexikon der deutschen Literaturgeschichte.* Begründet von Paul Merker und Wolfgang Stammler. 2. Aufl. Hrsg. von Werner Kohlschmidt und Wolfgang Mohr. 4 Bde. Berlin/New York 1958-84.
- REIFF, Paul Friedrich: *Plotin und die deutsche Romantik.* In: *Euphorion.* 19. Bd., 1912. S. 591-612.

- ROBSON-SCOTT, William Douglas: *Wackenroder and the Middle Ages.* In: *Modern Language Review.* 50. Bd., 1955. S. 156-167.
- ROTHACKER, Erich: *Das "Buch der Natur". Materialien und Grundsätzliches zur Metapherngeschichte.* Aus dem Nachlaß hrsg. und bearb. von Wilhelm Perpeet. Bonn 1979.
- RUITER, Jacob de: *Wahre Kirchenmusik oder Heuchelei? Zur Rezeption des "Stabat mater" von Pergolesi in Deutschland bis 1820.* In: *Die Musikforschung.* 43. Jg., 1990. S. 1-15.
- SACK, Karl Heinrich: *Urkundliche Verhandlungen betreffend die Einführung des preußischen Religionsedikts v. J. 1788.* In: *Zeitschrift für die historische Theologie.* 29. Bd., 1859. S. 3-48.
- *Zur Geschichte des geistlichen Ministeriums Wöllner.* In: *Zeitschrift für die historische Theologie.* 26. Jg., 1862. S. 412-455, hier 412-428.
- SALMEN, Walter: *Johann Friedrich Reichardt. Komponist, Schriftsteller, Kapellmeister und Verwaltungsbeamter der Goethezeit.* Freiburg i. Br./Zürich 1963.
- SALMONY, Hannsjörg A.: *Die Philosophie des jungen Herder.* Zürich 1949.
- SANTOLI, Vittorio: *Wackenroder e il misticismo estetico.* Rieti 1929.
- SAUDER, Gerhard: *Empfindsamkeit. Band 1: Voraussetzungen und Elemente.* Stuttgart 1974.
- *Geniekult im Sturm und Drang.* In: *Deutsche Aufklärung bis zur Französischen Revolution 1680-1789.* Hrsg. von Rolf Grimminger. (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Bd. 3) 2 Teilbände. München 1980. 1. Teilbd., S. 327-340.
- *Empfindsamkeit und Frühromantik.* In: *Die literarische Frühromantik.* Hrsg. von Silvio Vietta. (Kleine Vandenhoeck-Reihe. Bd. 1488) Göttingen 1983. S. 85-111.
- SAUER-GEPPERT, Waltraut Ingeborg: *Sprache und Frömmigkeit im deutschen Kirchenlied. Vorüberlegungen zu einer Darstellung seiner Geschichte.* Kassel 1984.
- SCHANZE, Helmut: *Romantik und Aufklärung. Untersuchungen zu Friedrich Schlegel und Novalis.* (Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft. Bd. 27) Nürnberg 1966.
- SCHLETTERER, Hans Michael: *Joh. Friedrich Reichardt. Sein Leben und seine musikalische Tätigkeit.* Augsburg 1865. Repr. Walluf bei Wiesbaden 1972.
- SCHMIDT, Jochen: *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750-1945.* 2 Bde. Darmstadt 1985.
- SCHNEIDERS, Werner: *Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung.* Freiburg/München 1974;
- *Hoffnung auf Vernunft. Aufklärungsphilosophie in Deutschland.* Hamburg 1990
- SCHÖFFLER, Herbert: *Die Leiden des jungen Werther. Ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund.* In: Ders.: *Deutscher Geist im 18. Jahrhundert. Essays zur Geistes- und Religionsgeschichte.* 2. Aufl. Göttingen 1967. S. 155-181.
- SCHOLLMEIER, Joseph: *Johann Joachim Spalding. Ein Beitrag zur Theologie der Aufklärung.* (Diss. Marburg 1965) Gütersloh 1967.
- SCHOLTZ, Harald: *Friedrich Gedike (1754-1803). Ein Wegbereiter der preußischen Reform des Bildungswesens.* In: *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands.* Bd. 13/14, 1965. S. 128-181.
- SCHRIMPF, Hans Joachim: *W. H. Wackenroder und K. Ph. Moritz. Ein Beitrag zur frühromantischen Selbstkritik.* In: *Zeitschrift für deutsche Philologie.* 83. Bd., 1964. S. 385-409.
- *Karl Philipp Moritz. (Sammlung Metzler. Bd. 195) Stuttgart 1980.*

- SCHUBERT, Mary Ethel Hurst: *Wilhelm Heinrich Wackenroder's "Confessions" and "Phantasies"*: Translated and annotated with a critical introduction. [Diss. Stanford University 1970] University Park, London 1971.
- SCHULTZE, Johannes: *Hans Rudolf von Bischoffwerder. (1928/30)* In: Ders.: *Forschungen zur Brandenburgischen und preußischen Geschichte. Ausgewählte Aufsätze. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin. Bd. 13)* Berlin 1964. S. 266-286.
- *Die Rosenkreuzer und Friedrich Wilhelm II. (1929)* In: Ders.: *Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin. Bd. 13)* Berlin 1964. S. 240-265.
  - *Quellen zur Geschichte der Rosenkreuzer im 18. Jahrhundert.* In: *Quellen zur Geschichte der Freimaurerei.* Bd. 3, Heft 2., 1929. S. 51-73.
- SCHULZ, Gerhard: *Die deutsche Literatur zwischen Französischer Revolution und Restauration. (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart. Begründet von Helmut de Boor und Richard Newald. Bde. VII/1 und VII/2) 2 Bde.* München 1983-89.
- SCHULZ, Günter: *Friedrich Wilhelm B. von Ramdohr, der "unzeitgemäße" Kunsttheoretiker der Goethezeit.* In: *Goethe. Neue Folge des Jahrbuchs der Goethe-Gesellschaft.* 20. Bd., 1958. S. 140-154.
- SCHWARTZ, Paul: *Die Gelehrtschulen Preußens unter dem Oberschulkollegium (1787-1806) und das Abiturientenexamen. (Monumenta Germaniae Paedagogica. XLVIII) 2. Bd.* Berlin 1911.
- *Der erste Kulturkampf in Preußen um Kirche und Schule (1788-1798).* (Monumenta Germaniae Paedagogica. Bd. LVIII) Berlin 1925.
  - *Der Geisterspuk um Friedrich Wilhelm II.* In: *Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Berlins.* 47. Jg., 1930, Heft 2. S. 45-60.
- SCHWEIKERT, Uwe: *Eduard von Bülow: Aufzeichnungen über Ludwig Tieck.* In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts.* 1972. S. 318-368.
- SCHWEIZER, Niklaus Rudolf: *The Ut pictura poesis Controversy in Eighteenth-Century England and Germany. (European University Papers. Series XVIII, Vol. 2)* Frankfurt a. M. 1972.
- STÖCKER, Helene: *Zur Kunstanschauung des XVIII. Jahrhunderts. Von Winckelmann bis zu Wackenroder. (Palaestra. Bd. XXVI)* Berlin 1904.
- STRACK, Friedrich: *Die "göttliche" Kunst und ihre Sprache. Zum Kunst- und Religionsbegriff bei Wackenroder, Tieck und Novalis.* In: *Romantik in Deutschland. Ein interdisziplinäres Symposium.* Hrsg. von Richard Brinkmann. Stuttgart 1978. S. 369-391.
- STROHSCHNEIDER-KOHR, Ingrid: *Die romantische Ironie in Theorie und Gestaltung. (Hermaea. N. F. Bd. 6) 2., durchges. u. erw. Aufl.* Tübingen 1977.
- STURM, Paul: *Das evangelische Gesangbuch der Aufklärung. Ein Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts.* Barmen 1923.
- SUDHOF, Siegfried: *Wilhelm Heinrich Wackenroder.* In: *Deutsche Dichter der Romantik. Ihr Leben und Werk.* Hrsg. von Benno von Wiese. Berlin 1971. S. 86-110.
- TECCHI, Bonaventura: *Wilhelm Heinrich Wackenroder.* Aus dem Italienischen von Claus Riessner. Bad Homburg 1962.
- THEISINGER, Thomas: *Die Irrlehrefrage im Wöllnerschen Religionsedikt und im System des Allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten aus dem Jahr 1794. Eine rechtsgeschichtlich-rechtsdogmatische Untersuchung.* (Diss. Heidelberg 1975) München 1975.

- Thesaurus linguae latinae.* Bd. VIII. Leipzig 1936-66.
- TIMMANN, Gertrud: *Der Berliner Gesangbuchstreit vom Jahr 1780/81 nach historischen Quellen.* In: *Deutsches Pfarrerblatt.* 1939, Nr. 20. S. 443-444; Nr. 21. S. 464-465.
- UNGER, Rudolf: *Hamann und die Romantik. Eine prinzipienwissenschaftliche Skizze.* In: *Festschrift August Sauer.* Stuttgart 1925. S. 202-222
- VALJAVEC, Fritz: *Das Wöllnersche Religionsedikt und seine geschichtliche Bedeutung.* In: *Historisches Jahrbuch.* 72. Jg., 1953. S. 386-400.
- VIETOR, Karl: *Geschichte der deutschen Ode.* München 1923. Repr. Hildesheim 1961.
- VIETTA, Silvio: *Frühromantik und Aufklärung.* In: *Die literarische Frühromantik.* Hrsg. von Silvio Vietta. (Kleine Vandenhoeck-Reihe. Bd. 1488) Göttingen 1983. S. 7-84.
- *Literarische Phantasie: Theorie und Geschichte. Barock und Aufklärung.* Stuttgart 1986.
  - *Raffael-Rezeption in der literarischen Frühromantik: Wilhelm Heinrich Wackenroder und sein akademischer Lehrer Johann Dominicus Fiorillo.* In: *Geschichtlichkeit und Aktualität. Studien zur deutschen Literatur seit der Romantik.* Festschrift für Hans-Joachim Mähl. Hrsg. von Klaus-Detlef Müller u. a. Tübingen 1988. S. 221-241.
  - *Wilhelm Heinrich Wackenroder und die französische Revolution.* In: *Les Romantiques allemands et la Révolution française. Die deutsche Romantik und die französische Revolution.* Hrsg. von Gonthier-Louis Fink. (Collection Recherches Germaniques. 3) Straßburg 1989. S. 103-117.
- WAETZOLDT, Wilhelm: *Deutsche Kunsthistoriker. Band 1: Von Sandrart bis Rumohr. Band 2: Von Passavant bis Justi.* [1921/24] 3. Aufl. Berlin 1986.
- WALZEL, Oskar: *Die Sprache der Kunst.* In: *Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft.* Weimar. 1. Jg., 1914. S. 3-62.
- *Deutsche Romantik. (Aus Natur und Geisteswelt. Bd. 232) 2./3. umgearb. Auflage* in einem Band. Leipzig 1912.
  - Einleitung. In: Wilhelm Heinrich Wackenroder und Ludwig Tieck: *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders.* Mit einer Einleitung von Oskar Walzel. Leipzig 1921. S. 7-48.
  - *Deutsche Romantik. (Aus Natur und Geisteswelt. Bd. 232) 2 Bde. 5. Aufl. (= Nachdruck der 4. Aufl.)* Leipzig und Berlin 1923-26.
  - *Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe.* Zweite Auflage in neuer Bearbeitung. München 1932
- WEINRICH, Harald: *Kolleg über die Heiterkeit.* In: *Merkur.* 43. Jg., 1989. S. 553-567.
- WENDLAND, Walter: *Die praktische Wirksamkeit Berliner Geistlicher im Zeitalter der Aufklärung (1740-1806).* In: *Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte.* Herausgegeben im Auftrage des Vereins für Brandenburgische Kirchengeschichte. 9./10. Jg., 1913. S. 320-376.
- WIECKER, Rolf: *Kunstkritik bei Wackenroder. Zu Polemik und Methode des Klosterbruders in den »Herzensergießungen«.* In: *Text & Kontext.* Kopenhagen. Bd. 4, 1976. S. 41-94.
- WITKOWSKI, Georg: *Cornelia, die Schwester Goethes.* Frankfurt a. M. 1903.
- WÖLFFLIN, Heinrich: *Die Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders.* In: *Studien zur Literaturgeschichte. Michael Bernays gewidmet von Schülern und Freunden.* Hamburg, Leipzig 1893. S. 61-73. Wieder in: Ders.: *Kleine Schriften.* Hrsg. von Joseph Gantner. Basel 1946. S. 205-212.

WUNDT, Max: *Plotin und die Romantik*. In: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur*. 35. Bd., 18. Jg., 1915. S. 649-672.

ZEYDEL, Edwin H.: *Ludwig Tieck, the German Romanticist. A Critical Study*. Princeton 1935.

## Personenregister

- Abbt, Thomas 17, 245, 246  
 Adams, Alison 154  
 Adler, Hans 215  
 Albrecht, Wolfgang 97  
 d'Alembert, Jean Lerond 16, 137  
 Alewyn, Richard 151  
 Alexander der Große 123  
 Althof, Ludwig Christoph 18  
 Aner, Karl 37, 39  
 Anger, Alfred 155, 279  
 Anstett, Jean-Jacques 269  
 Antonello da Messina 264  
 Apelles 124  
 Apitzsch, Samuel Lobegott 76  
 Arend, Henrich Conrad 244, 245  
 Ariosto, Ludovico 140  
 Arnim, Achim von 79, 280  
 Augustinus 172  
 d'Azara, Giuseppe Nicola 198, 263
- Bachmann, Johann Friedrich 75, 76, 77  
 Bachmann, Konrad 243  
 Baeumer, Max L. 121, 122, 123, 124, 125, 263  
 Baumler, Alfred 201  
 Bahrdt, Karl Friedrich 74, 111, 152  
 Bailleu, P. 85  
 Barthelemy 158  
 Barthes, Roland 6  
 Bartolommeo 271  
 Basedow, Johann Bernhard 55  
 Basler, Otto 17, 18, 23, 142, 249  
 Batteux, Charles 255  
 Baumgarten, Alexander Gottlieb 4, 132, 148, 201, 202, 203, 214, 215  
 Baumgarten, Sigmund Jacob 85  
 Bayle, Pierre 143, 144  
 Beck, Adolf 28  
 Becker, Felix 5, 21  
 Behler, Ernst 269, 271  
 Behrens, Jürgen 118, 119  
 Bellori, Giovanni Pietro 7  
 Benda, Wolfram 15  
 Benedikt von Nursia 237  
 Bernays, Michael 261  
 Bernhard von Clairvaux 237
- Bernhardi, August Ferdinand 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 231, 253  
 Bernhardi, Johann Christian 63  
 Bernhardi, Sophie, geb. Tieck 64, 67  
 Bernhardi, Wilhelm 66  
 Best, Otto F. 183  
 Beyrer, Klaus 35  
 Biester, Johann Erich 43, 52, 89  
 Birkenstock, Johann M. 242  
 Birkner, H.-J. 143  
 Bischoffwerder, Johann Rudolf von 87, 88, 90, 91, 99  
 Blanke, Fritz 46  
 Bligh, William 113  
 Blücher, Max 64, 65  
 Blümner, Hugo 8  
 Böckmann, Paul 196  
 Böhme, Jacob 79, 181, 182  
 Bohatta, Hanns 156, 243  
 Bohn, Carl Ernst 95, 97  
 Bohnen, Klaus 122  
 Bohtz, August Wilhelm 18  
 Boie, Heinrich Christian 117, 121  
 Boileau-Despréaux, Nicolas 4, 6, 140  
 Bollacher, Martin 211, 262, 275  
 Boor, Helmut de 121, 122  
 Borcke, von 90, 91  
 Borinski, Fritz 35  
 Borst, Arno 158  
 Bosse, Heinrich 5, 6  
 Bothe, Friedrich Heinrich 280  
 Boufflers, Stanislas-Jean Marquis de 158  
 Bramante 230, 238  
 Brauer, Johann Nikolaus 111  
 Braunfels, Wolfgang 238  
 Brentano, Clemens 79, 280  
 Brinkmann, Carl Gustav von 219  
 Brinkmann, Richard 229  
 Brose, X. 32  
 Budberg, Otto Christoph von 264, 265  
 Büchsel, Elfriede 46, 170, 171  
 Bülow, Eduard von 26, 27, 28, 31  
 Bürger, Gottfried August 17, 18, 24, 151, 152

- Büsching, Anton Friedrich 35, 36, 76, 83, 93  
 Büsching, Johann Gustav 243, 279, 280  
 Burckhardt, Gerhard 63  
 Burgsdorff, Wilhelm von 255
- Campe, Joachim Heinrich 232  
 Caravaggio, Polidoro da 66  
 Cardanus, Hieronymus 246  
 Carmer, Johann Heinrich Casimir Graf von 91, 95  
 Carracci, Agostino 7, 66, 165, 166  
 Carracci, Annibale 7, 66, 165, 166  
 Carracci, Ludovico 66  
 Cassirer, Ernst 4, 15, 16, 21, 143, 148, 172, 203, 211  
 Castiglione, Baldassare 212, 228, 229  
 Cennini 265  
 Cervantes Saavedra, Miguel de 140, 278  
 Champollion, Jean François 187  
 Chodowiecki, Daniel 59  
 Cicero 242  
 Cimabue 20  
 Claudius, Matthias 79, 254  
 Clemens XIV., Papst 236  
 Cochläus, Johannes 246  
 Cohn, Alfons Fedor 41  
 Condillac, Étienne Bonnot de 16, 159  
 Conrad, Hermann 96  
 Corneille, Pierre 141  
 Correggio 22, 139, 263, 271  
 Cramer, Daniel 154  
 Cramer, Johann Andreas 75  
 Cranz, August Friedrich 80, 84  
 Cronegk, Johann Friedrich von 75  
 Crusius, Eberhard 49  
 Curtius, Ernst Robert 172
- Dach, Simon 243  
 Dalberg, Karl Theodor Frhr. von 17  
 Dante Alighieri 141  
 Decker, George Jacob 91  
 Denis, Michael 131  
 Descartes, René 15, 17, 175  
 Dessauer, Ernst 204, 264  
 Dezallier d'Argenville, Anton Joseph 263  
 Diderot, Denis 16, 118  
 Dieterich, Johann Christian 116  
 Dill, Heinz J. 8  
 Diterich, Johann Samuel 36, 40, 41, 44, 75, 77, 78, 93, 101, 108, 109, 270  
 Dönhoff, Gräfin Sophie 104  
 Dörnberg, Wolfgang Ferdinand Frhr. von 91, 94  
 Doktor, Wolfgang 128  
 Dorow, Wilhelm 48  
 Dubos, Jean-Baptiste 4, 133, 195, 208, 209, 217, 218  
 Dürer, Albrecht 13, 14, 20, 72, 134, 205, 206, 244, 245, 246, 247, 248, 256, 271, 275  
 Dürer d. Ä., Albrecht 275
- Ebert, Johann Arnold 30  
 Eichendorff, Joseph Frhr. von 152, 268  
 Eichhorn, Johann Gottfried 155  
 Eichner, Hans 269  
 Eisler, Rudolf 19  
 Epikur 174  
 Epstein, Klaus 91, 94  
 Eschenburg, Johann Joachim 32, 158, 231, 246  
 Eugen von Württemberg, Prinz 100  
 Euripides 141  
 Eyck, Jan van 264, 265
- Feder, Johann Georg Heinrich 158  
 Fichte, Johann Gottlieb 68, 269, 276, 277  
 Ficino, Marsiglio 212  
 Fiedler, H. G. 52  
 Fiesel, Eva 68, 194  
 Fin(c)kelthaus, Gottfried 243  
 Fink, Gonthier-Louis 233  
 Fiorillo, Johann Dominik 21, 121, 124, 132, 262, 264, 265, 266, 267  
 Fischer, Albert 154  
 Fischer, Gottlob Nathanael 95  
 Fischer, Peter 30  
 Flachsland, Caroline 152  
 Fleming, Paul 30, 279  
 Forkel, Johann Nicolaus 255  
 Fra Bartolommeo *siehe* Bartolommeo  
 Francia, Francesco 3, 54, 144, 188, 196, 265, 266  
 Frank, Karl Suso 235  
 Frank, Manfred 138, 145  
 Franke, August Hermann 75  
 Franke, Ursula 201  
 Franzen, Winfried 158  
 Frensdorff, F. 5  
 Frey, Marianne 184  
 Freytag, Hartmut 155  
 Fried, Jochen 63  
 Friedländer, R. 280  
 Friedrich, Johann Paul 77  
 Friedrich II., König von Preußen 16, 27, 29, 36, 39, 47, 49, 70, 76, 84, 85, 86, 88, 91, 96, 101, 102, 110, 236

- Friedrich August, Herzog von Braunschweig 86, 87, 88  
 Friedrich Wilhelm II., König von Preußen 30, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 97, 98, 99, 101, 102, 104, 106  
 Friedrich Wilhelm III., König von Preußen 84, 97, 102  
 Frühwald, Wolfgang 152, 268, 273  
 Fülleborn, Ulrich 28  
 Fulda, Friedrich Karl 158
- Gabriel, Paul 37  
 Gadi, Agnolo 265  
 Gajek, Bernhard 48  
 Gantner, Joseph 261  
 Gawlick, Günter 12  
 Gebhard(t), Johann Georg 96, 105  
 Gedike, Friedrich 27, 35, 36, 43, 49, 51, 63, 89, 103, 104, 240, 272  
 Geiger, Ludwig 43, 52, 85, 91, 272  
 Gellert, Christian Fürchtegott 74, 75, 77, 79, 82, 243  
 Gerhardt, Karl Immanuel 214  
 Gerhardt, Paul 78, 79  
 Gerstenberg, Heinrich Wilhelm von 117  
 Gillies, Alexander 46, 52  
 Giulio Romano 271  
 Gleim, Johann Wilhelm Ludwig 30, 127  
 Goeckingk, Leopold Friedrich Günther von 30, 97  
 Goedeke, Karl 66  
 Goehring, Johann Friedrich 86  
 Göllner-Scheidung, Ursula 41  
 Goethe, Cornelia 152  
 Goethe, Johann Wolfgang von 5, 45, 48, 50, 51, 64, 69, 74, 112, 120, 122, 127, 128, 133, 152, 174, 183, 204, 205, 206, 207, 220, 221, 222, 232, 246, 255, 260, 261, 277, 279  
 Goeze, Johann Melchior 39  
 Graff, Anton 59  
 Graff, Paul 75, 76, 79  
 Greschat, Martin 12  
 Griep, Wolfgang 35  
 Grimm, Herman 79  
 Grimm, Jacob 142, 219, 226, 242  
 Grimm, Wilhelm 142, 219, 226, 242  
 Grimminger, Rolf 6  
 Gründer, Karlfried 46  
 Grünhagen, Colmar 90, 100, 102  
 Grumach, Renate 45  
 Günther, Horst 54, 233
- Haase, Carl 5  
 Haeften, Jacobus van 154
- Hagedorn, Friedrich von 30  
 Hagen, Friedrich Heinrich von der 243, 279, 280  
 Hagen, Thomas Philipp von der 96  
 Hagenbach 10  
 Haller, Albrecht von 79  
 Hamann, Gotth. H. W. 50  
 Hamann, Johann Georg 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 78, 130, 169, 170, 171, 178, 179, 180, 185, 186, 187, 189, 190, 193, 211, 220  
 Hamann, Johann Michael 50  
 Hamberger, Christoph 207  
 Harms, Wolfgang 155  
 Harnack, Adolf 52, 70, 159  
 Harper, Anthony J. 154  
 Hartmann 87  
 Harzendorf, Agathe 181, 249  
 Hasselberg, Felix 152  
 Haym, Rudolf 125  
 Hecker, Johann Julius 78, 101, 108, 109, 110  
 Heidemann, Johann Theophyl 231  
 Heinrich von Hessen, Landgraf 243  
 Heinrich von Preußen, Prinz 87, 90  
 Heinse, Wilhelm 117, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 263  
 Held, Johann Georg Friedrich 247  
 Hemmerich, Gerd 15  
 Hemsterhuis, Franz 130  
 Henckel, Graf 90, 91  
 Henke, Heinrich Philipp Conrad 94, 95, 102, 103, 111  
 Henkel, Arthur 47  
 Hensler, Gustav Wilhelm 49, 50  
 Herbst, Johann Friedrich Wilhelm 41  
 Herder, Johann Gottfried 6, 24, 46, 48, 51, 78, 152, 158, 160, 161, 162, 163, 164, 170, 171, 172, 178, 179, 180, 185, 186, 189, 190, 193, 214, 215, 220, 226, 240, 249, 255, 269  
 Hermes, Hermann Daniel 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 106  
 Hermes, Johann Timotheus 99  
 Hertrich, Elmar 18, 52, 54, 211  
 Hertzberg, Ewald Friedrich von 51, 52, 70  
 Hesiod 116  
 Hettner, Hermann 63  
 Heydemann *siehe* Heidemann, Johann Theophyl  
 Heyne, Christian Gottlob 153  
 Hiller, Johann Adam 239  
 Hillmer, Gottlob Friedrich 97, 98, 100, 103, 104

- Hinderer, Walter 24  
 Hinske, Norbert 41, 42  
 Hintze, Otto 84  
 Hirsch, Emanuel 10, 37  
 Hirt, Aloys 263  
 Hissmann, Michael 158  
 Hoche, R. 44  
 Hocks, Paul 42, 44  
 Hoffmann, Ernst Theodor Amadeus 184  
 Hoffmann, Georg 98, 99, 100  
 Hoffsteter 105  
 Hohberg, Wolf Helmhart von 154  
 Hohenfels, Frhr. von 156  
 d'Holbach, Paul-Henri Thiry 17, 148  
 Holbein d. J., Hans 271  
 Holtze, Friedrich 96  
 Holzmann, Michael 156, 243  
 Home, Franz 86  
 Homer 141, 187  
 Horaz 7, 26, 30, 34, 51, 112, 113, 141, 246  
 Horn, Franz 35, 36, 104, 240  
 Hornig, Gottfried 10, 73, 142, 143, 203  
 Hubert, Ulrich 52, 54, 58  
 Humboldt, Alexander von 58  
 Hume, David 144
- Iffland, August Wilhelm 64, 65  
 Irving, Franz Karl von 128  
 Itzenplitz, Amalie von 85  
 Itzenplitz, Charlotte Sophie von 85  
 Itzenplitz, Friedrich von 85  
 Itzenplitz, Major von 85
- Jacobi, Friedrich Heinrich 50, 127, 130  
 Jacobs, Jürgen 231  
 Jean Paul 52  
 Jenisch, Daniel 128, 142, 231, 232, 233  
 Jördens, Karl Heinrich 37  
 Johann von Brügge 264  
 Joost, Ulrich 116  
 Jorgensen, Sven Aage 122, 171, 186  
 Joseph II., Kaiser 234, 235, 244  
 Justi, Carl 198
- Kaemmel, H. 35  
 Kahnt, Rose 132, 262  
 Kant, Immanuel 19, 41, 42, 48, 66, 68, 102, 138, 144, 145, 276  
 Karl III., König von Spanien 198  
 Karl Philipp, Kurfürst von Bayern 242  
 Karowski, Walter 91  
 Katharina II. von Rußland 236  
 Kelletat, Alfred 116  
 Kempen, Wilhelm von 21
- Kemper, Dirk 5, 28, 37, 85, 139, 141, 247  
 Kielholz, Jürg 255  
 Kienecker, Friedrich 71  
 Killy, Walther 5, 21, 28, 30, 35, 37, 47, 63, 139  
 Kinder, Sabine 48  
 Kinderling, Johann Friedrich August 79, 215  
 Kindleben, Christian Wilhelm 83, 142  
 Kirschbaum, Engelbert 238  
 Klein, Hannelore 4  
 Klein, Johann Gottlieb 10, 29, 30, 31, 35, 36, 77  
 Kleinheyer, Gerd 96  
 Kleist, Ewald Christian von 245, 246  
 Klin, Eugen 64, 65, 66, 68  
 Klischnig, Karl Friedrich 60, 62  
 Klopstock, Friedrich Gottlieb 75, 77, 115, 117, 118, 119, 127, 239  
 Kluckhohn, Paul 130, 274  
 Kluge, Friedrich 21, 23  
 Klussmann, Paul Gerhard 71  
 Knüppeln, Julius Friedrich 208  
 Koch, Eduard Emil 73, 74, 75, 77, 79  
 Koch, Erduin Julius 7, 28, 105, 115, 126, 153, 154, 244, 248  
 Koch, Franz 276  
 Koch, Hans-Albrecht 47  
 Köhler, Erich 16  
 Köhler, Rita 249, 255  
 Köpke, Rudolf 2, 26, 27, 28, 31, 37, 49, 50, 51, 57, 60, 64, 68, 69, 70, 71, 78, 79, 107, 116, 117, 138, 150, 151, 156, 234, 249, 270, 280  
 Körner, Elisabeth 20  
 Kohlschmidt, Werner 114, 132, 230, 269  
 Koldewey, Paul 125, 139, 167, 252, 254, 255, 257  
 Kosch, Wilhelm 5, 28, 30, 35, 40, 47, 63  
 Kotzebue, August von 65  
 Krauss, Werner 269  
 Krogroll, Johannes 28, 29  
 Küntzel, Heinrich 231  
 Küster, Christian S. 40  
 Kunisch, Hermann 132
- Lachmann, Karl 7  
 La Mettrie, Julien Offray de 89  
 Landino, Cristoforo 212  
 Langen, August 255  
 Lavater, Johann Caspar 152, 155, 236, 237, 238  
 Lechner, Johann Leonhard Sixtus 247  
 Lehmann, Max 85

- Leibniz, Gottfried Wilhelm 32, 148, 175, 177, 214  
 Leitl-Zametzler, Ursula 269, 275  
 Leitzmann, Albert 58  
 Lemnius Emporicus 246  
 Lempicki, Sigmund von 251, 278, 279  
 Leonardo da Vinci 3, 6, 144, 146, 147, 196, 203, 259, 263, 267, 271  
 Lepner, Hiob 243  
 Lessing, Gotthold Ephraim 7, 8, 12, 39, 50, 115, 123, 124, 132, 144, 148, 150, 151, 165, 183, 187, 193, 195, 196, 246, 264, 265  
 Leuchsenring, Franz Michael 49  
 Lichtenberg, Georg Christoph 116  
 Lippelt, Thomas 254, 255  
 Lippuner, Heinz 262  
 Littlejohns, Richard 1, 132, 261, 279  
 Locke, John 9  
 Löwenberg 35  
 Lohner, Edgar 271  
 Longin 24  
 Ludz, Peter Christian 88  
 Lüdke, Friedrich Germanus 36, 39, 40, 44, 69, 270  
 Lukrez 141  
 Luther, Martin 10, 73, 79, 81, 101, 179, 191, 239, 257, 275  
 Lutz, Bernd 26
- Machiavelli, Niccolò 16  
 Mähl, Hans-Joachim 21, 276  
 Maimon, Salomon 54  
 Malvasia, Carlo Cesare 263  
 Maria Theresia, Kaiserin 234  
 Markwardt, Bruno 194  
 Martino, Alberto 133, 216, 219  
 Masius, Johann 243  
 Matzdorff, Friederike 51  
 Maupertuis, Pierre Louis Moreau de 89, 158, 159, 163  
 Meier, Georg Friedrich 214  
 Meiners, Christoph 141, 188  
 Mende, Matthias 247  
 Mendelssohn, Moses 41, 148, 150, 183, 184  
 Mengs, Anton Raphael 22, 124, 139, 140, 146, 184, 198, 263, 266  
 Merck, Johann Heinrich 244, 246, 247, 248  
 Merker, Nicolao 8  
 Merker, Paul 114  
 Meusel, Johann Georg 207, 266  
 Meves, Uwe 29  
 Meyer 121
- Meyer, Friedrich Johann Lorenz 112, 255  
 Michaelis, Johann David 171  
 Michel, Wilhelm 35  
 Michelangelo Buonarroti 4, 6, 7, 110, 123, 124, 194, 195, 203, 227, 263, 265, 271  
 Michels, Gerd 71  
 Miersemann, Wolfgang 232  
 Milton, John 141  
 Minder, Robert 211  
 Mirabaud 17  
 Mittner, Ladislao 228, 229, 230, 249  
 Mitzka, Walther 21  
 Mödersheim, Sabine 154  
 Möller, Horst 39, 88, 245  
 Mohr, Wolfgang 114  
 Molière 141  
 Moritz, Karl Philipp 8, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 70, 129, 161, 162, 163, 167, 168, 169, 183, 216, 219, 223, 224, 252, 255, 263  
 Morus, Samuel Friedrich Nathan 101  
 Moser, Friedrich Karl Frhr. von 48  
 Mühlen, Heinrich von 243  
 Müller, Friedrich von 45  
 Müller, Klaus-Detlev 21  
 Münchhausen, Ernst Friedemann Frhr. von 35, 102  
 Muncker, Franz 7  
 Murr, Christoph Gottlieb von 155, 264  
 Mylius, August 75, 76, 77, 81, 82, 83
- Nadler, Josef 45, 46, 47, 48, 50  
 Napoleon 187  
 Naumann, Barbara 190, 211  
 Nehr Korn, Hans 125  
 Nencke, Karl Christoph 208  
 Nettelbeck, Petra 52  
 Nettelbeck, Uwe 52  
 Newald, Richard 121, 122  
 Newton, Isaak 15, 175, 178  
 Nicolai, Friedrich 26, 30, 31, 37, 39, 43, 52, 69, 75, 86, 87, 97, 98, 102, 112, 234, 236, 239, 240, 244, 245, 246, 272, 280  
 Nieke, W. 19  
 Nivelles, Armand 8, 194  
 Nougaret, Pierre Jean Baptiste 250  
 Novalis 67, 174, 194, 254, 269, 270, 274, 275, 276, 277, 278, 279  
 Nowack, Matthias 71, 274
- Oestreich, Gerhard 84  
 Ohrgaard, Per 122

- Opitz, Martin 30, 79
- Panofsky, Erwin 229
- Panzer, Georg Wolfgang Franz 41
- Parthey, Gustav C. F. 87
- Passavant, Johann David 198
- Paul, Jean *siehe* Jean Paul
- Pergolesi, Johann Baptist 239
- Perikles 123
- Perpeet, Wilhelm 172
- Petersen, Julius 115
- Petrich, Hermann 10, 30
- Pezzl, Johann 236
- Pfeffel, Gottlieb Konrad 128
- Philippson, Martin 85, 86, 87, 88, 90, 91, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 111
- Piero di Cosimo 4, 54, 216, 230, 269
- Piles, Roger de 140
- Pindar 141
- Piper, Hans-Christoph 81
- Pirkheimer, Willibald 275
- Platon 212, 213
- Plinius 242
- Plotin 276
- Pochat, Götz 211
- Pockels, Karl Friedrich 52, 53, 129, 158
- Pons, Anton 139
- Pope, Alexander 141, 147, 148
- Porst, Johannes 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83
- Poschmann, Brigitte 171
- Pozzo 263
- Prange, Christian Friedrich 198
- Preisendanz, Wolfgang 213, 254
- Preuß, Johann David Erdmann 85, 86, 87, 88, 91, 96, 98, 102
- Pröhle, Heinrich 97
- Pulhmann, Johann Gottlieb 59
- Raabe, Paul 28
- Racine, Jean 141
- Racknitz, Joseph Friedrich von 177
- Raffael 1, 2, 3, 14, 20, 21, 22, 23, 25, 66, 118, 119, 123, 124, 132, 139, 144, 150, 188, 191, 194, 195, 196, 203, 204, 210, 211, 212, 214, 215, 217, 223, 225, 228, 229, 230, 231, 248, 249, 252, 263, 266, 271, 277
- Rambach, Friedrich Eberhard 64, 231
- Ramdohr, Friedrich Wilhelm Basilius von 4, 5, 139, 153, 200
- Ramler, Karl Wilhelm 26, 30, 34, 43, 50, 51, 77, 112, 113, 183, 245
- Ranisch, Salomon 246
- Rasch, Wolfdietrich 196
- Raumer, Friedrich von 280
- Rebmann, Andreas Georg Friedrich 103
- Reichardt, Johann Friedrich 45, 47, 48, 49, 50, 51, 69, 70, 77, 107, 117, 150, 151, 153, 156, 234, 247, 250
- Reiff, Paul Friedrich 276
- Reimarus, Hermann Samuel 12
- Reinhold, Karl Leonhard 155
- Renger 156
- Reusch, Johann Peter 160
- Richardson, Samuel 39
- Ridolfi, Carlo 263
- Riem, Andreas 95, 187
- Riessner, Claus 46
- Ritter, Joachim 201, 214
- Robson-Scott, William Douglas 269
- Rothacker, Erich 172, 178
- Rousseau, Jean Jacques 114, 159
- Rudolf von Ems 279
- Ruiter, Jacob de 239
- Rumohr, Carl Friedrich von 198, 267
- Sachs, Hans 246, 247, 275, 279
- Sack, August Friedrich Wilhelm 36, 93, 94
- Sack, Friedrich Samuel Gottfried 36
- Sack, Karl Heinrich 93, 94, 100, 101, 102, 104
- Salmen, Walter 47, 48, 49
- Salmony, Hannsjörg A. 158
- Samuel, Richard 274
- Sandrart, Joachim von 167, 198, 244, 249, 279
- Santoli, Vittorio 211
- Sauder, Gerhard 6, 120, 127, 128, 129, 132, 151, 208, 219
- Sauer, August 46
- Sauer, Franz Xaver 105
- Sauer-Geppert, Waltraut Ingeborg 81
- Sauerwald, G. 192
- Saul, Nicholas 261
- Schanze, Helmut 269, 270
- Schauer, Hans 152
- Schelling, Friedrich Wilhelm 68, 277
- Scherer, Wilhelm 28
- Schillbach, Brigitte 268
- Schiller, Friedrich 24, 34, 64, 112, 113, 114, 115, 116, 192, 256
- Schimmelpfennig 99
- Schlegel, August Wilhelm 52, 67, 68, 112, 158, 194, 228, 229, 230, 231, 253, 254, 255, 256, 270, 271, 272, 273, 274
- Schlegel, Caroline 253, 254

- Schlegel, Dorothea 254
- Schlegel, Friedrich 52, 68, 145, 194, 254, 256, 269, 270, 276, 277, 278, 279
- Schlegel, Johann Adolf 154, 270
- Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel 38, 143, 220
- Schletterer, Hans Michael 47, 48, 49
- Schlichting, Reiner 232
- Schlosser, Johann Georg 152
- Schmidt, Jochen 138, 204, 206, 207
- Schmidt, Johann Lorenz 73
- Schmidt, Peter 42, 44
- Schneiders, Werner 1, 145
- Schöffler, Herbert 260
- Schönborn, Lothar Franz von 155
- Schöne, Albrecht 116
- Schollmeier, Joseph 10
- Scholtz, Harald 35
- Schrumpf, Hans Joachim 8, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 168
- Schubart, Christian Friedrich Daniel 79, 140
- Schubert, Mary Ethel Hurst 8, 46
- Schubert, Werner 232
- Schümmer, F. 4
- Schütz, Christian Gottfried 153
- Schütz, Friedrich Karl Julius 153
- Schultz, Hartwig 268
- Schultze, Johannes 87, 88, 90
- Schultze, Rudolf Friedrich 83
- Schulz, Gerhard 121
- Schulz, Günter 5
- Schulz, Hans 17, 18, 23, 142, 249
- Schulz, Johann Heinrich 103
- Schwartz, Paul 31, 36, 40, 42, 49, 50, 76, 85, 87, 88, 89, 91, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 107
- Schweikert, Uwe 26, 27, 28, 31
- Schweizer, Hans Rudolf 201
- Schweizer, Rudolf 7
- Schwendendörffer, Thomas Leonhard 243
- Seckendorf, Leo von 280
- Seidel, Ch. 130
- Selle, Christian Gottlob 176, 177
- Semler, Johann Salomo 10, 73, 143, 237
- Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Third Earl of 15, 120, 211, 220, 221, 222
- Shakespeare, William 118, 141, 222, 278
- Silberschlag, Johann Esajas 36, 76, 93, 96, 100, 101, 106
- Sokrates 47
- Solger, Karl Wilhelm Ferdinand 138
- Sophie von Sachsen, Großherzogin 74
- Sophokles 141
- Soprani 263
- Spalding, Georg Ludewig 10, 37, 44, 49
- Spalding, Johann Joachim 10, 11, 12, 13, 35, 36, 37, 41, 44, 69, 75, 77, 78, 81, 90, 93, 100, 101, 102, 144, 152, 186, 215, 219, 220, 236, 270, 272
- Spener, Philipp Jakob 75
- Spenser, Edmund 141
- Spinoza, Baruch de 174, 175, 180
- Sprengel, Kurt 276
- Stammler, Wolfgang 114
- Steffen, Hans 213
- Steig, Reinhold 79
- Steinbach, Erwin von 205, 206, 222, 246
- Steinbrucker, Charlotte 59
- Stobaeus, Johannes 243
- Stöcker, Helene 125
- Stolberg, Christian Graf zu 115, 116, 119
- Stolberg, Friedrich Leopold Graf zu 34, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 152
- Stolberg Wernigerode, Otto Graf zu 87
- Strack, Friedrich 229
- Strobel, Georg Theodor 153
- Strohschneider-Kohrs, Ingrid 269
- Strube, Werner 240
- Sturm, Paul 83
- Sudhof, Siegfried 46
- Süßmilch, Johann Peter 159, 160, 161, 163
- Sulzer, Johann Georg 209, 210, 214, 220, 221
- Suphan, Bernhard 160
- Svarez, Carl Gottlieb 96
- Tasso, Torquato 141
- Taureck, Bernhard 16
- Tecchi, Bonaventura 46
- Teller, Wilhelm Abraham 35, 36, 37, 38, 39, 43, 69, 73, 75, 77, 78, 80, 81, 85, 93, 103, 104, 109, 270, 272
- Terenz 141
- Theisinger, Thomas 84, 85, 88, 91, 111
- Theophilus Presbyter 264, 265
- Thieme, Ulrich 5, 21
- Tieck, Anna Sophie 78, 79
- Tieck, Johann Ludwig 78, 270
- Tieck, Ludwig 1, 2, 4, 5, 7, 17, 21, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 37, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 57, 60, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 78, 105, 107, 111, 113, 116, 117, 118, 121, 122, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 137, 138, 139, 142, 150, 155,

- 156, 174, 194, 200, 217, 231, 233,  
234, 238, 241, 249, 253, 254, 255,  
256, 257, 262, 264, 269, 270, 275, 280
- Tieck, Sophie *siehe* Bernhardt, Sophie  
Tiedemann, Dieterich 276  
Timmann, Gertrud 77  
Tizian 22, 139  
Toellner, Richard 20  
Toland, John 9  
Triebel, Johann Christoph Valentin von  
107  
Troschel, Jakob Elias 37  
Tschackert, Paul 37, 100  
Tümpel, W. 154  
Turk, Horst 6
- Ulrich, Johannes Heinrich Friedrich 39,  
41, 236  
Unger, Johann Friedrich 43, 59, 96, 97,  
105, 107, 150, 156  
Unger, Rudolf 46  
Uz, Johann Peter 30, 77
- Valjavec, Fritz 84  
Vasari, Giorgio 8, 13, 15, 20, 21, 24, 121,  
123, 125, 167, 198, 204, 212,  
229, 230, 231, 244, 249, 261, 262,  
263, 264, 265, 266, 267, 279  
Veit, Dorothea *siehe* Schlegel,  
Dorothea  
Vergil 7, 141  
Vidriani 263  
Viëtor, Karl 114  
Vietta, Silvio 1, 21, 54, 124, 127, 202,  
209, 230, 233, 235, 252, 262, 270, 273  
Voigts, Jenny von 49  
Vollbeding, Johann Christoph 183  
Voltaire, François Marie 89, 99, 138  
Volz 207, 208  
Voß, Johann Heinrich 115  
Voß, Gräfin Julie von 104
- Wachter, Johann Georg 186  
Wackenroder, Christiane Dorothea 30  
Wackenroder, Christoph Benjamin 7,  
10, 11, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32,  
33, 34, 35, 36, 41, 42, 43, 44, 69, 77,  
106, 116, 175, 225, 270  
Wackenroder, Johann Augustin 29  
Wackenroder, Wilhelm Heinrich *passim*  
Wächter, Leonhard *siehe* Weber, Veit  
Waetzoldt, Wilhelm 198, 261, 267  
Wagenmann 10, 39, 40  
Walch, Johann Georg 17, 19, 143  
Walzel, Oskar 34, 45, 46, 120, 178, 221,  
222  
Wapnewski, Peter 29  
Weber, Ernst 236  
Weber, Veit (Pseud. für Leonhard  
Wächter) 231  
Weckherlin, Georg Rudolf 279  
Wegener, Wilhelm Gabriel 58  
Weinrich, Harald 192  
Weißer, Carl Gottlieb 234  
Wendland, Walter 38, 100  
Werder, Hans Ernst Dietrich von 48  
Wessely 21  
Wiecker, Rolf 140  
Wiegand, Julius 114  
Wieland, Christoph Martin 239, 247  
Wienecke, Friedrich 41  
Wiese, Benno von 46, 271  
Winckelmann, Johann Joachim 50, 123,  
124, 125, 132, 139, 168, 198, 199,  
228, 229, 263  
Winkelmann, August 79  
Witkowski, Georg 152  
Wittgenstein, Ludwig 224, 225  
Wölfflin, Heinrich 261, 262, 267  
Wöllner, Johann Christoph von 10, 14,  
52, 77, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91,  
93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,  
102, 103, 104, 105, 106, 107, 108,  
110, 111, 112, 136, 236  
Wolf, Friedrich August 63  
Wolf, Peter Philipp 234, 235  
Wolff, Christian 160, 201, 202  
Wolff, Paul 37  
Woltersdorff, Theodor Karl Georg 100,  
101  
Wundt, Max 276
- Young, Edward 30
- Zedler, Johann Heinrich 16, 17, 143  
Zedlitz, Karl Abraham Frhr. von 89, 91  
Zeydel, Edwin H. 130  
Ziesemer, Walther 47  
Zischler, Johannes 91  
Zöllner, Johann Friedrich 31, 35, 40, 41,  
42, 43, 52, 69, 96, 103, 104, 105, 231,  
270