

ERINNERN UND VERGESSEN IN DER  
EUROPÄISCHEN ROMANTIK

HERAUSGEGEBEN VON  
GÜNTER OESTERLE

IN VERBINDUNG MIT  
ALEXANDER VON BORMANN, GERHART VON GRAEVENITZ,  
WALTER HINDERER, GERHARD NEUMANN  
UND DAGMAR OTTMANN

KÖNIGSHAUSEN & NEUMANN

Stefan Matuschek

## Poesie der Erinnerung

### Friedrich Schlegels Wiener Literaturgeschichte

Zweifellos hat Geschichte mit Erinnerung zu tun, und zwar nicht nur in ihrer subjektiven, emotionalen Dimension, sondern auch dort, wo es um ihre wissenschaftliche Erarbeitung geht. Der Zusammenhang zwischen beiden ist spannungsvoll und von einer komplexen, sich historisch wandelnden Problemlage, daß er selbst wieder einen eigenen Gegenstand historischer Forschung darstellt. Man könnte eine Geschichte des Verhältnisses von Geschichtswissen und Erinnerungskultur schreiben. Das eine ist der Anspruch rein sachbezogener Rekonstruktion, die andere lebt vom eigenen Bezug, von der eigenen aktuellen Verwendung von Vergangenheit, es ist, mit Jan Assmanns Formulierung, „Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet“.<sup>1</sup> Geschichtswissen und Erinnerungskultur sind keine klar getrennten Abteilungen, vielmehr sind mit diesen Begriffen Pole eines Spannungsfeldes zu markieren, in dem sich Geschichtsschreibung bewegt. Am Beispiel von Friedrich Schlegel, einem der Väter der historischen Methode in den Geisteswissenschaften, möchte ich in dieses Feld hineinführen und die Spannungen in ihm sichtbar machen.

Hält man sich an Friedrich Schlegel, dann scheint es solche Spannungen zunächst gar nicht zu geben. Denn Schlegel sieht den vollkommensten Zusammenhang, ja den definitiven Zusammenfall von Geschichte und Erinnerung. Die eine sei die Vollendung der anderen, sagt er, wenn er die Geschichte „die entwickelte, völlig ausgebildete Erinnerung“<sup>2</sup> nennt. Programmatisch gehört die Behauptung dazu, daß auch die Philosophie nur als Erinnerung „für die Wissenschaft wie für das Leben selbst vollkommen lehrreich und fruchtbar“ werden könne, daß deshalb die wahre, richtige Philosophie „historisch“, also ein Werk der Erinnerung sein müsse.<sup>3</sup> Deutlich ist hier der Gründungsimpuls der Geisteswissenschaften zu Beginn des 19. Jahrhunderts zu vernehmen. Weniger deutlich, in dieser Kürze nur erst suggestiv und irritierend, ist dies aber zugleich ganz an-

<sup>1</sup> Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 2., durchgesehene Aufl. 1997, S. 30.

<sup>2</sup> Friedrich Schlegel: Die Entwicklung der Philosophie in zwölf Büchern [Köln 1804-1805]. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 12. Philosophische Vorlesungen. 1. T. Mit Einl. und Kommentar hrsg. von J.-J. Anstett. München/Paderborn/Wien/Zürich 1964, S. 402.

<sup>3</sup> Vgl. Friedrich Schlegel: Propädeutik und Logik [Köln 1805-1806]. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 13. Philosophische Vorlesungen. 2. T. Mit Einl. und Kommentar hrsg. von J.-J. Anstett. München/Paderborn/Wien/Zürich 1964, S. 257.

ders, im Konzept ahistorisch, platonisch zu verstehen. Daß die Philosophie ein Werk der Erinnerung sei, lehrt Platons *anamnesis*-Begriff: Wiedererinnerung aus der irdischen Zeit hinaus an die ewigen Ideen. Der platonische ist dem historischen Erinnerungs-Begriff konträr. Schlegels Forderung einer „historischen Philosophie“, die methodische Reflexion seiner Geschichtsschreibung müßten deshalb genau in dem Maße zur historischen Methode in den Wissenschaften führen, wie ihr Verständnis von Erinnerung sich von *anamnesis* entfernt.

Doch so eindeutig ist die Richtung nicht. Vielmehr ist das, was Schlegel unter dem Anspruch wissenschaftlicher Geschichtsschreibung zur Erinnerung sagt, zugleich auch an der Platonischen *anamnesis* orientiert. Dadurch entsteht eine Spannung zwischen einem historischen und einem ahistorischen Konzept. In seiner letzten Vorlesung, der Dresdner *Philosophie der Sprache und des Wortes*, bietet Schlegel dafür eine polare Distinktion an, indem er die „Erinnerung von Ehemals“ der „Erinnerung von Ewigkeit“ gegenüberstellt.<sup>4</sup> Das geschieht im Zusammenhang religiöser Spekulationen über Zeit und Ewigkeit, so wie überhaupt die Rede von einer „Erinnerung von Ewigkeit“ auf die Religiosität des älteren Friedrich Schlegel weist. So sehr Schlegel als Begründer der historischen Geistes-, im besonderen der Literaturwissenschaft vielfach gewürdigt wird, so sehr bleibt er anders als Herder oder auch sein Bruder August Wilhelm Schlegel ein strittiger Fall. Anstößig wirkt der Katholizismus seiner späten Jahre, der das am jüngeren Schlegel bewunderte kritische Urteilsvermögen und die historische Kenntnisweite zu einseitiger, extremer Religiosität verschiebt. Der Pionier kritischer historischer Wissenschaft wird zum konfessionellen Eiferer. Zeugnis für diese Ambivalenz ist die aus heutigem literaturwissenschaftlichem Urteil bedeutendste Vorlesung Friedrich Schlegels, seine 1812 in Wien vorgetragene, dann 1815 und, überarbeitet, 1822 als Buch veröffentlichte *Geschichte der alten und neuen Literatur*. Sie ist eines der Gründungsdokumente wissenschaftlicher Literaturgeschichte und zugleich ein Dokument katholisch restaurativer Tendenz. Das eine gilt so nachdrücklich wie das andere. In ihrem literarisch-historischen Panorama bieten diese Vorlesungen mehr und Differenzierteres, als ihre religiöse Überzeugung zuläßt, und zugleich aber beurteilt diese religiöse Überzeugung viele Autoren und Werke simpler, als es das dabei ausgebreitete Wissen eigentlich erlaubt. Als bekanntestes Merkzeichen für dieses Werk konnte sich deshalb Heinrich Heines Wort durchsetzen, hier werde Literaturgeschichte vom katholischen Glockenturm aus geschrieben, jedoch dabei immerhin so gut, daß „kein besseres Buch dieses Fachs“ zu finden sei.<sup>5</sup>

Auch die Wiener Literaturgeschichte zeigt ein doppeltes Erinnerungskonzept. So sehr es einerseits historisch orientiert ist, so entschieden enthebt es sich

<sup>4</sup> Vgl. Friedrich Schlegel: *Philosophische Vorlesungen insbesondere über Philosophie der Sprache und des Wortes*. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 10. Hrsg. und eingel. v. E. Behler. München/Paderborn/Wien/Zürich 1969, S. 391.

<sup>5</sup> Vgl. Heinrich Heine: *Die romantische Schule*. In: H. H.: *Sämtliche Schriften*. Hrsg. von K. Briegleb. Bd. III. Hrsg. von K. Pörnbacher. München 2. Aufl. 1978, S. 410.

andererseits durch eine christlich gedeutete *anamnesis*<sup>6</sup> aus aller Geschichte hinaus in eine zeitlose religiöse Wertewelt. Dies erklärt sich aber nicht lediglich als Konflikt von Wissenschaftlichkeit hier und Religiosität dort, auch nicht nur als religiöse Verschiebung und Verzerrung wissenschaftlicher Ansprüche. Das Problem, das hier sichtbar wird, hat vielmehr mit dem eingangs skizzierten Verhältnis von Geschichte und Erinnerung zu tun. Mit zwei Distinktionen, die wiederum Jan Assmann anbietet, kann man es sich heuristisch präzisieren. Die erste erläutert die Polarität von Geschichtswissen und Erinnerungskultur, indem sie das eine als „Geschäft des Historikers“, das andere als „Transformation von Vergangenheit in fundierende [d.h. für eine Gemeinschaft sinnstiftende] Geschichte“ bezeichnet. Die zweite unterteilt diese Transformationen in zwei Arten, je nachdem ob sie sich auf eine „historische“ oder eine „absolute“, d.h. eine aller realen Geschichte entzogene Vergangenheit gründen.<sup>7</sup> Mit anderen Worten: Es gibt den sachbezogenen Erkenntnisanspruch des Historikers und die selbstbezogene Funktionalisierung von Geschichte. Und diese Funktionalisierung kann an historischer oder außerhistorischer Vergangenheit ansetzen. Denn es macht, wie Jan Assmann sagt, „einen wahrhaft fundamentalen Unterschied, ob eine fundierende Geschichte *in illo tempore* spielt, von der die fortschreitende Gegenwart sich nie weiter entfernt [...], oder ob sie in die historische Zeit fällt und demnach zur Gegenwart in meßbarem und wachsendem Abstand steht.“<sup>8</sup> Daß dieser Unterschied fundamental ist, heißt jedoch nicht, daß er nicht strategisch zu verwischen wäre und daß genau dadurch eine ganz eigene Qualität von fundierender Geschichte entstehen kann. Meine These ist, daß Schlegels Wiener Literaturgeschichte auf einer solchen strategischen Verwischung beruht und daß diese sich durch ein ebenso strategisches Gleiten zwischen einem historischen und einem platonischen Erinnerungsbegriff vollzieht. Damit zu Schlegels *Geschichte der alten und neuen Literatur*.

Erinnerung, genauer: „National-Erinnerung“ ist das Schlüsselwort, mit dem Schlegels Wiener Vorlesung von all seinen vorhergehenden literaturgeschichtlichen Studien absticht. In zwei Sätzen der ersten Vorlesung wird dieses neue, auf die „National-Erinnerung“ gestimmte Dichtungsverständnis am deutlichsten formuliert und emphatisch zum Grundsatz der gesamten historischen Arbeit erklärt:

Wichtig vor allen Dingen für die ganze fernere Entwicklung, ja für das ganze geistige Dasein einer Nation erscheint es auf diesem historischen, die Völker nach ihrem Wert vergleichenden Standpunkte, daß ein Volk große alte National-Erinnerungen hat, welche sich meistens noch in die dunklen Zeiten seines ersten Ursprungs verlieren, und welche zu erhalten

<sup>6</sup> Zu Schlegels christlicher Deutung der Platonischen *anamnesis* Jutta Osinski: Katholizismus und deutsche Literatur im 19. Jahrhundert. Paderborn/ München/Wien/Zürich 1993, S. 118f.

<sup>7</sup> Vgl. Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis (Anm. 1) S. 77f.

<sup>8</sup> Ebd., S. 77.

und zu verherrlichen das vorzüglichste Geschäft der Dichtkunst ist. Solche National-Erinnerungen, das herrlichste Erbteil, das ein Volk haben kann, sind ein Vorzug, der durch nichts anders ersetzt werden kann; und wenn ein Volk dadurch, daß es eine große Vergangenheit, daß es solche Erinnerungen aus uralter Vorzeit, daß es mit einem Wort eine Poesie hat, sich selbst in seinem geistigen Gefühle erhoben und gleichsam geadelt findet, so wird es eben dadurch auch in unserem Auge und Urteil auf eine höhere Stufe gestellt.<sup>9</sup>

Poesie erscheint hier als weihevoller Stiftung nationalen Selbstbewußtseins. Diese politische Funktionalisierung ist der erklärte Grundsatz der Wiener Vorlesungen. Er spricht sich schon in der Widmung an Metternich aus, einer Andienung des Gelehrten an den Fürsten, Kanzler und Minister, die Schlegel der Buchveröffentlichung voranstellt (vgl. 3f.). In der Nationalstaatsdiskussion ist damit gegen jeden Republikanismus ein deutlich aristokratischer Akzent gesetzt. So wie sie in stimmungshaft aneinander Herrschaftsrhetorik als Verherrlichung des „herrlichsten Erbteils“ gefeiert wird, steht die Dichtkunst als dynastische Identität eines Volkes, steht die Poesie als Verinnerlichung des aristokratischen Erbfolgeprinzips da. Was die Französische Revolution als institutionelle Legitimation beseitigt hat, wird so emotional wiederhergestellt. Folgerichtig zielt Schlegels Satz auf die Formulierung, daß sich ein Volk „in seinem geistigen Gefühle“ „gleichsam geadelt findet“: ein subtiles „gleichsam“, das den ja zunächst gegen die anciens régimes gesuchten nationalen Solidaritäten wieder den alten Aristokratismus unterschiebt. Die Rede von Poesie und Erinnerung gehört so zu einem restaurativen Kalkül. Poesie als Erinnerung ist die kollektive Verinnerlichung des dynastischen Bewußtseins. Auch die transzendente Legitimation kehrt darin wieder. Denn die Überlegung, daß sich die Erinnerungen in „die dunklen Zeiten“ des „ersten Ursprungs“ „verlieren“, ist hier nicht als Mangel, als prinzipielle Unsicherheit, sondern im Gegenteil als letztgültige, tendenziell überzeitliche Beglaubigung gemeint. Die Wendung „Erinnerung aus uralter Vorzeit“, die charakteristisch romantisch hier eine entgrenzende Definition von „Poesie“ gibt, weist in dieselbe Richtung und öffnet das literaturgeschichtliche Erinnerungskonzept der Platonischen *anamnesis*.

Schon diese beiden Sätze zeigen die politische Dimension von Schlegels Poetologie der Erinnerung. Offenkundig geht es hier, mit Jan Assmann gesagt, um „fundierende Geschichten“, allerdings auf doppeltem Niveau. Denn Schlegels Vorlesungen beschreiben die verschiedenen Nationalliteraturen in dieser gemeinschaftsstiftenden Funktion, und die gesamte multinationale Literaturgeschichte, die dabei herauskommt, ist ihrerseits in dieser Funktion auf Schlegels eigene Aktualität hin ausgerichtet. So laufen hier im Reden von Erinnerung historiogra-

<sup>9</sup> Friedrich Schlegel: Geschichte der alten und neuen Literatur. Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 6. Hrsg. und eingeleitet von H. Eichner. München/Paderborn/Wien/Zürich 1961, hier S. 15f. Die Nachweise erfolgen im fortlaufenden Text durch die Seitenzahl.

phische Deutungsansprüche und aktuelle Agitation parallel. In der ersten Vorlesung wird dies in vier Schritten strategisch entwickelt.

Es beginnt mit einer Besinnung auf die eigene, aktuelle Situation, die als schicksalhaft günstiger Aufbruch zur „vaterländischen Erinnerung“ (vgl. 9f.) vorgestellt wird. Schlegel spricht von dem Aufschwung und der Verselbständigung der deutschen Literatur seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts und deutet sie nationalpatriotisch als eine in der „erwachten“<sup>10</sup> „Liebe zu der Muttersprache“ sich äußernde Wiedererweckung „vaterländischer Erinnerungen und Gefühle“ (vgl. 10). Nach einem guten halben Jahrhundert dieser Entwicklung will sich Schlegel nun an deren Spitze stellen und mit breiter Solidaritätsgeste vom einfachen Volk bis zum Gelehrten deren Ertrag einholen. Wie sehr Schlegel damit die gesamte jüngere Geschichte der deutschen Literatur teleologisch auf seine eigenen Mittelalterstudien zulaufen läßt, wie sehr er dabei zugleich das nationale Pathos der Befreiungskriege ganz für seinen restaurativen Katholizismus vereinnahmen will, ist deutlich. Deshalb nennt er das, was sich historisch als Beginn eines neuen Nationalismus zeigt, mit Nachdruck „eine Rückkehr [...] zum Nationalgeist“ (10). So soll das Reden von Erinnerung den neuen Nationalismus als ursprüngliche Wahrheit legitimieren.

Den zweiten strategischen Schritt bilden die beiden zitierten langen Sätze („Wichtig vor allen Dingen [...]“ 15f.). Sie sind die historiographisch-nationalpolitische Grundsatzerklärung, die nun auf die eingangs vorgestellte aktuelle Situation anzuwenden ist. So entsteht das wirksame Paar von prinzipieller Wahrheit und Gunst der Stunde.

Mit dem dritten Schritt beginnt die eigentliche Arbeit des Literaturhistorikers, die Ausbreitung der literaturgeschichtlichen Inhalte. Schlegel macht herkömmlicherweise den Anfang mit Homer, seine Studien zur älteren indischen Überlieferung holt er erst später (in der fünften Vorlesung) nach der vollständigen Abhandlung der Antike nach. Die Initialstellung Homers ist aber nicht nur eine konventionelle Geste. Sie erfüllt zugleich eine wichtige Funktion im rhetorischen Aufbau des Erinnerungskonzepts. Denn so wie die erste Vorlesung die Homerischen Epen präsentiert, schließen sie genau an die bisherigen beiden Schritte an. Homer folgt nun als erster, archaischer Beleg dessen, was Schlegel zunächst situativ, dann prinzipiell zur Nationalerinnerung festgestellt hat. Die dichterische Vollendung und schriftliche Fixierung der *Ilias*, so Schlegel, falle unter Solon und Peisistratos genau in die Zeit, in der die Griechen dieser epischen Nationalerinnerung zur Hebung aktueller Kriegsmoral bedurft hätten:

<sup>10</sup> ‚Erwachen‘ ist eine in der deutschnationalen politischen Rhetorik seit Anfang des 19. Jahrhunderts verbreitete „wirkungsmächtige“ Erinnerungs-Metapher, die auf ein heilsgeschichtliches Muster gnostischer, eschatologischer Erinnerung zurückweist. Vgl. dazu Aleida Assmann: Zur Metaphorik der Erinnerung. In: Aleida Assmann, Dietrich Harth (Hrsg.): *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*. Frankfurt a.M. 1991, S. 13-35. Hier S. 24f.

Die Erweckung der alten Gesänge und Erinnerungen, wie ehemals die vereinte Kraft der griechischen Helden, um eine Beleidigung zu rächen, gegen Asien kämpfte und Troja besiegte, fiel wenigstens jetzt in eine sehr geeignete Zeit, um die Gemüter im heroischen Gefühl zu erheben, und zu ähnlichen Taten für das bedrohte Vaterland zu begeistern. Ob irgend eine solche Begebenheit wie der trojanische Krieg sich wirklich zugetragen habe, dafür gibt es keine vollkommene geschichtliche Gewißheit, oder bestimmte Entscheidung. [...] für den Zweck, den Solon und Pisistratus, und für den patriotischen Eindruck, den die wieder erweckten Gedichte machen sollten, war es gleich. (25f.)

Das ist eine erinnerungstheoretisch-nationalpolitische Beantwortung der Homerischen Frage. Friedrich Schlegel war einer der ersten, der Friedrich August Wolfs *Prolegomena ad Homerum* (1794) folgte und bei Solon und Pisistratos die Schwelle annahm, an der die kollektive mündliche Genese der homerischen Epen eine dichterisch ausgearbeitete, schriftlich fixierte Fassung bekommt. Verschiedentlich hat Schlegel sich bemüht, diese Schwelle in seine eigenen poetologisch-geschichtsphilosophischen Spekulationen einzupassen: zunächst durch die Rückprojektion des kantisch-schillerschen Konzepts des ästhetischen Spiels (in dem Aufsatz *Über die Homerische Poesie*, 1796), dann durch den Versuch, das frühromantische ästhetische Ideal des ‚gebildeten Chaos‘, d.h. der potentiellen Allgestaltigkeit des Kunstwerks mit Wolfs Homer-Analyse wissenschaftlich-historisch zu begründen (im *Gespräch über die Poesie*, 1800).<sup>11</sup> Hier nun, in der Vorlesung von 1812, begegnet die dritte Variante. In ihr wird alles Interesse an der historischen Konturierbarkeit Homers durch die nationalpolitisch funktionale Erinnerungstheorie überstrahlt. Die *Ilias* erklärt sich als patriotisches Angedenken. Schlegel zitiert dazu den durch Ciceros Rede *Pro Archia poeta*<sup>12</sup> klassisch gewordenen Beleg für die *memoria*-Funktion der Heldenepik: Am Grab des Achill habe „Alexander [geweint], den Achill beneidend, daß er seinen Ruhm zu besingen, einen Homer gefunden hatte“ (26). Schlegel setzt dieses affektrhetorische Bild der Helden-*memoria* in Gegensatz zu den zeitgenössisch beginnenden archäologischen Forschungen, die im Heldengrab nach historischen Zeugnissen suchen: „Erst der Wißbegier, oder dem Frevel unsrer Zeit war es vorbehalten, diese Gräber aufzuwühlen, und die Asche und übrigen Angedenken der Helden, die sich wirklich darin noch fanden, ihrer geheiligten Ruhestätte zu entreißen“ (26). So erhebt sich der affektive Erinnerungswert über die historische Beweisfunktion, und die literaturgeschichtliche Erinnerung an Homer wird zum Ursprungsbeleg, der nicht den historischen Wert des Erinnerungten, sondern überhaupt den Wert von Erinnerung, von Nationalerinnerung zeigen soll.

<sup>11</sup> Vgl. dazu meinen Beitrag: Homer als „unentbehrliches Kunstwort“. Von Wolfs ‚Prolegomena ad Homerum‘ zur ‚neuen Mythologie‘. In: Dieter Burdorf, Wolfgang Schweickard (Hrsg.): Die schöne Verwirrung der Phantasie. Antike Mythologie in Literatur und Kunst um 1800. Tübingen 1998, S. 15-28.

<sup>12</sup> Vgl. M. Tullius Cicero: Pro A. Licinio Archia poeta oratio, Kap. 10, 24.

Als vierter und letzter Schritt schließt sich hieran die Aussicht aus aller Geschichte hinaus in die ewige menschliche Sehnsucht. Es ist der Topos der Homerischen Heiterkeit, der diese Perspektive eröffnet, ein Topos, zu dessen vollständiger Wahrheit und feineren Konturierung auch, wie Schlegel sagt, „ein halb-schmerzliches, und liebevoll klagendes, elegisches, ja oft sogar tragisches Gefühl“ (27) gehört. Als dessen Ursache setzt Schlegel die religiöse Figur der verlorenen Seligkeit. Es ist „jenes Gefühl von Trauer und Sehnsucht, was allen Menschen aus alter Erinnerung eines verlorren ursprünglich seligen Zustandes eingepflanzt und angeboren ist“ (27). Es ist, kurz gesagt, „die Erinnerung des Göttlichen“ (35). Damit kommt die Strategie der ersten Vorlesung zu ihrem Ziel. Vom situativ patriotischen Einstieg über das historiographisch-nationalpolitische Bekenntnis, dann den archaischen Erstbeleg zur transzendenten Wahrheit: So eröffnet Schlegels Literaturgeschichte ihren Erinnerungsdiskurs.

Nun ist die platonische *anamnesis* nicht nur eine implizite Tendenz, sondern auch ausdrücklich ein Gegenstand der Schlegelschen Vorlesung. Das liegt an ihrem extensiven Literaturbegriff, der auch wissenschaftliche, mit Nachdruck und sehr ausführlicher Berücksichtigung auch philosophische und religiöse Schriften umfaßt. Im Rahmen der griechischen Literatur werden deshalb auch Platon und Aristoteles behandelt. Die *anamnesis*-Lehre würdigt Schlegel dabei als das Wertvollste, was die antike Philosophie zu bieten habe. Denn in ihr spreche sich immerhin die Wahrheit aus, daß alle „höhere Erkenntnis“ aus einer transzendenten göttlichen Quelle entspringe. Nur habe Platon – und so spricht Schlegel das christliche Urteil über die heidnische antike Philosophie – diese göttliche Quelle noch nicht als die Liebe zum christlichen Gott erkannt und sich statt dessen in Abstraktionen und Schwärmerei verloren (vgl. 92). Die Platonische *anamnesis* wird von Schlegel also als philosophiegeschichtliches Faustpfand gegen allen Rationalismus, als eine erkenntnistheoretische Abwehr aller Irreligiosität verwendet. Dabei wird Schlegel missionarisch wortreich. Das Lob der *anamnesis* gerät zur Tirade:

alle höhere Erkenntnis und Wahrheit [ist] also nicht die Frucht des kalten und ganz besonnenen, nach eigener Willkür und Kunst geleiteten Nachdenkens [...], sondern über alle Willkür, kalte Besonnenheit und bloße Kunst erhaben, und wie durch göttliche Eingebung mitgeteilt. (91)

Von hier aus setzt sich die religiöse Tendenz der Vorlesungen fort. Wo sie auf die Literatur der Hebräer, also das *Alte Testament* zu sprechen kommen, überbieten sie die religiöse Perspektive der *anamnesis* durch die geschichtliche Verwirklichung des Gotteswortes: „die Vergangenheit war den Hebräern nicht bloß wie bei anderen Nationen, eine poetische Sage und Erinnerung, sondern das ernste Heiligtum ihrer göttlichen Stiftung und des ewigen Bundes“ (102). In der biblischen Offenbarung, so stellt es Schlegel dar, kommt der Prozeß der *anamnesis* zum Ziel und zur Ruhe. Die Sprache der Vorlesungen führt diese Entwicklung vor und wechselt von der anfänglichen Rede über Erinnerung, sobald sie sich mit dem Hinweis auf die Bibel christlich bekannt hat, zum ahistorischen Bewußtsein

ewiger Wahrheit. In der Überarbeitung von 1822 wird diese Tendenz verstärkt. Die historische Perspektive auf „die Sage irgend eines Zeitalters oder einzelnen Völkerstammes“ wird überboten durch den Anspruch einer einzelnen „Sage von Ewigkeit“ (vgl. 420). Das literaturgeschichtliche Urteil kleidet sich entsprechend in das Bild christlichen Weltgerichts: „zu einer vollkommnen Scheidung [...] des Guten und Bösen“ (413). Am Ende läuft der über sechzehn Vorlesungen verfolgte Prozeß der Literaturgeschichte auf eine statische Totale, eine ewige hierarchische Konstellation zu, die „dem Niedern wie dem Hohen, dem Guten wie dem Übeln, seine rechte Stellung und Geltung, und damit auch seine wahre Bedeutung anweist.“ (420) So endet Schlegels Wiener Literaturgeschichte, ähnlich Dantes *Divina Commedia*, als Platzanweiserin im metaphysischen Stufenkosmos. Wie sich dies im konkreten Urteil niederschlägt, lehrt am eklatantesten der Fall Bossuet. Schlegel stellt ihn „noch um eine Stufe höher [...], als die größten unter den französischen Dichtern, welche seine Zeitgenossen waren“ (313), höher also als Corneille, Racine, Molière, La Fontaine.

Nun sind solche krassen Einzelurteile kurios und von symptomatischer Aussagekraft für Schlegels Katholizismus. Doch das eigentlich Problematische der Wiener Literaturgeschichte sind sie nicht. Vielmehr beweisen eine Reihe von Einzelurteilen gerade umgekehrt die Qualität des Literaturkritikers Schlegel, insofern sie auf vieles aufmerksam machen, was sich der religiösen Tendenz nicht fügt, und dort kritisch einschränken, wo es sich leicht fügen ließe.<sup>13</sup> Auch die Nationalisierung der Literaturbetrachtung<sup>14</sup>, die sich in diesen Vorlesungen vollzieht, ist nicht das hauptsächliche Problem, das – nach heutigem Urteil – hier die literaturgeschichtliche Perspektive verzerrte. Denn von Nationalliteratur ist hier immer im relativierenden, Zusammenhänge bedenkenden Plural die Rede. Nationalismus wird es nicht. Vielmehr bleibt Schlegels europäisches und im Ansatz übereuropäisches Panorama ja tatsächlich ein Korrektiv zur nach Schlegel immer deutlicheren nationalphilologischen Verengung. Der hauptsächliche Grund, warum Schlegels Wiener Vorlesungen heutigem literaturwissenschaftlichem Bewußtsein anstößig werden, meine ich, ist ihr Erinnerungskonzept. In ihm steckt, wie gesehen, ein restauratives Kalkül. Erinnerung ist, so wie Schlegel zugleich als Hi-

<sup>13</sup> Eine differenzierte Beurteilung der Wiener Literaturgeschichte, die gegen die einseitig religiöse Ausrichtung die methodologisch reflexiven und literaturkritischen Qualitäten festhält, gibt Gerhard R. Kaiser (Komparatistik aus dem Geist apokalyptischer Theologie. Überlegungen im Anschluß an Friedrich Schlegels Gegenüberstellung von Lamartine und Byron. In: Hendrik Birus (Hrsg.): Germanistik und Komparatistik. DFG-Symposium 1993. Stuttgart/Weimar 1995, S. 267-289. Hier S. 279): „Den gegen die homogenisierende Synthesis der eigenen Literaturgeschichte gerichteten theoretisch-methodologischen Reflexionen entsprechen, auf der Ebene der konkreten Vergleichspraxis, einerseits kritische Einschränkungen in bezug auf die der christlichen Traditionslinie zugerechneten Autoren, Dante, Milton und Klopstock zumal, andererseits durchaus lobende Akzentsetzungen im Blick auf solche Autoren, die, wie Machiavelli und Voltaire, der gegenläufigen Tradition zugeschlagen werden.“

<sup>14</sup> Dazu Jürgen Fohrmann: Das Projekt der deutschen Literaturgeschichte. Entstehung und Scheitern einer nationalen Poesiegeschichtsschreibung zwischen Humanismus und Deutschem Kaiserreich. Stuttgart 1989, S. 111-115.

storiker und christlich platonisch von ihr spricht, die Perspektive durch die Geschichte auf die ewige Wahrheit. Auf diese Verbindung kommt es an. Schlegel nutzt sie politisch. Seine aristokratisch-katholische Agitation und deren Wertewelt wollen sich durch die Literatur historisch-empirisch legitimieren. Das Erinnerungskonzept ist die Strategie, mit der dies gelingen soll. Literaturgeschichte wird durch sie – mit Jan Assmanns Termini gesagt – zur „fundierenden Geschichte“, und zwar in strategischer Verbindung von „historischer“ und „absoluter Vergangenheit“. Historische, patriotische und religiöse Perspektive werden in dem einen Wort Erinnerung so überblendet, daß die christlich-patriotischen Anschauungen sogleich historisch belegt, ja insgesamt das Fazit des Geschichtswissens scheinen. Das ist der Übergang von Historiographie zur Suggestion. Um ihn genauer zu sehen, hilft ein doppelter werkgeschichtlicher Rückblick: zum einen auf Schlegels patriotische Lyrik, in der sich sein Erinnerungskonzept formiert, zum anderen auf seine der Wiener Vorlesung vorangehenden literaturgeschichtlichen Arbeiten. Zunächst zur Lyrik:

Selig, wer da Hütten baut,  
Einsam der Natur vertraut,  
Der Erinnerung nur lebt,  
Ganz sich selbst in sie vergräbt,  
Einzig auf das Lied nur denkt,  
Das ihm Gott ins Herz gesenkt,  
Der den Dichter auserkor,  
Daß er brächt' ans Licht hervor  
Alten Heldengeistes Spur,  
Stiller Schönheit Blumenflur,  
Fern von jener wüsten Welt,  
Die uns all' in Fesseln hält.<sup>15</sup>

Diese Verse schreibt Friedrich Schlegel 1804. Sie gehören zu dem Gedicht *Eintritt in die deutsche Schweiz*, das von Schlegels Gedichtsammlung aus dem Jahre 1809 an in einem Zyklus patriotischer Gedichte steht. Die Titel *Bei der Wartburg*<sup>16</sup> und *Am Rheine*<sup>17</sup> bieten mit romantisch verklärter Mittelalterritterherrlichkeit leitmotivisch dessen Auftakt. Sie präluieren der deutschnationalen patriotischen Lyrik der Befreiungskriege. Das Erinnerungsmotiv funktioniert in diesem Zusammenhang. Es ist auf die Beschwörung einer christlichen Heldenzeit ausgerichtet, die als deutsche europäische Vision der napoleonischen europäischen Wirklichkeit entgegengestellt wird. Religiöse Legitimation und nationalheroische Begeisterung speisen dabei ein Überlegenheitsbewußtsein, das mahnend wiederaufzurichten das Amt poetischer Erinnerung ist. In den zitierten Versen

<sup>15</sup> Friedrich Schlegel: *Eintritt in die deutsche Schweiz*. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 5. Dichtungen. Hrsg. und eingeleitet von H. Eichner. Paderborn/München/Wien/Zürich 1962, S. 363.

<sup>16</sup> Ebd., S. 349-351.

<sup>17</sup> Ebd., S. 352f.

markiert dies die Dreieinigkeit von Gottes Lied, dem auserkorenen Dichter und dem alten Heldengeist. In demselben Zyklus patriotischer Gedichte steht auch der *Gesang der Erinnerung*, der dieses Konzept ins Messianische steigert:

Das sind die alten Klänge,  
Helden- und Klaggesänge  
Aus ferner Riesenzeit.  
Dem Liede muß gelingen,  
Sie wieder uns zu bringen,  
Der Retter ist nicht weit.<sup>18</sup>

Das erste Zeugnis für Schlegels Patriotismus, seine 1803 veröffentlichte *Reise nach Frankreich*, beginnt mit der Kapitelüberschrift „Erinnerungen“. In strategischer Linie werden diese vom Privaten zum kollektiv Nationalen geführt. Den Anfang macht die autobiographische „Erinnerung“ als Rückwendung zur eigenen Jugend, darauf folgt das private Kollektiv, „die Erinnerung an die geliebten Freunde“, bis es am Ende des Kapitels auf das politische Kollektiv, die Nation zuläuft: auf die „Erinnerungen an das, was die Deutschen einst waren, und was sie sein könnten“.<sup>19</sup> So spannt die Erinnerung stimmungshaft den Bogen vom sentimental Elegischen zur Prophetie und zugleich vom Privaten zum Nationalen. Dieses Stimmungshafte zieht mit dem Erinnerungskonzept in Schlegels Wiener Literaturgeschichte ein. Es tritt dabei über die deutschnationalen Grenzen hinaus in einen alles Nationale relativierenden<sup>20</sup> Katholizismus, wiewohl der „deutsche Geist“ am Ende doch im historischen Aufbau der christlichen Kultur als „Schlußstein des Ganzen“ (418) gelten soll.

Die Konsequenzen, die dieses Erinnerungskonzept für die Literaturgeschichtsschreibung hat, werden deutlich, wenn man auf die der Wiener Vorlesung vorausgehenden Arbeiten sieht. In diesem Vergleich zeigt sich die ideologische Erledigung eines differenzierten literaturwissenschaftlichen Problembewußtseins. Das Reden von Erinnerung wirkt als normative Restriktion – und zwar um so wirksamer, als dies kaum je ausdrücklich markiert, sondern immer wie selbstverständlich unterschoben wird. Diese impliziten Restriktionen durchziehen den gesamten Text. Es seien hier nur drei entscheidende herausgehoben.

Die erste betrifft die Gattungshierarchie. Ausdrücklich bekennt sich Schlegel zu einem extensiven Literaturbegriff, der durch seinen prinzipiell sprachreflexiven Ansatz und seine Offenheit für wissenschaftliche und philosophische Werke alle normative Gattungspoetik hinter sich läßt.<sup>21</sup> Durch die Festlegung der

<sup>18</sup> Friedrich Schlegel: *Gesang der Erinnerung*. Ebd., S. 355.

<sup>19</sup> Friedrich Schlegel: *Reise nach Frankreich*. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 7. Studien zur Geschichte und Politik. Eingeleitet und hrsg. von E. Behler. München/ Paderborn/Wien/Zürich 1966, S. 56 und 63.

<sup>20</sup> „Ich bin übrigens weit entfernt, jenen nationalen Gesichtspunkt für den einzigen zu halten“ (264).

<sup>21</sup> „Wir umfassen unter diesem Namen [sc. Literatur] alle jene Künste und Wissenschaften, jene Darstellungen und Hervorbringungen, welche das Leben und den Menschen selbst

Poesie auf die heroische Nationalerinnerung aber ergibt sich der eindeutige Vorrang der Heldenepik. Nur die „Heldengedichte“ erfüllen, wie es heißt, „die erste und ursprüngliche Bestimmung der Poesie“, diejenige nämlich, „die einem Volke eigentümlichen Erinnerungen und Sagen zu bewahren und zu verschönern, und eine große Vergangenheit verherrlicht im Andenken zu erhalten“ (59). Drama und Lyrik werden demgegenüber nachgeordnet (vgl. 59). *Ilias* und *Nibelungenlied* (vgl. 169f.) sind die Hauptzeugen dieses Literaturverständnisses, das schließlich im Urteil zum spanischen *Cid* kulminiert: „Ein einziges Andenken, wie das vom CID, ist mehr wert für eine Nation, als ganze Büchersäle voll von Geisteswerken des bloßen Witzes ohne nationalen Gehalt“ (207). So führt das Erinnerungskonzept zur ältesten normativen Gattungshierarchie zurück.

Eine andere Restriktion tendiert zur ideologischen Gegenauflklärung. Erinnerung steht hier für eine stimmungshaft volkstümliche Wahrhaftigkeit. Als Beispiel dient zunächst die *fabula Atellana*, die aus dem Oskischen stammende Form von Possenspielen, die Schlegel als eine „Erinnerung an die altitalische Nationalität“ würdigt: um so wertvoller, als sie sich „mitten unter aller ausländischen Verfeinerung“, d.h. als Gegenimpuls zur griechischen Bildung der Römer behauptet habe (vgl. 72). In der Überarbeitung der Vorlesungen von 1822 wird diesem alten römischen Beispiel das gerade zurückliegende deutsch-romantische zugesellt: „In unsern Zeiten“ habe sich „neben der künstlichen Verstandeskultur“, womit der Einfluß des französischen Klassizismus gemeint ist, auch „eine Vorliebe und eigenes Vergnügen an Volksliedern“ erhalten (vgl. 72). Das „Wunderbare“ der mittelalterlichen „Ritter-Liebesgeschichten“ (191), wofür als vorzüglichstes Beispiel *Tristan* dient, nimmt Schlegel schließlich zum Anlaß, eine nur durch „Ahnung“ und „Erinnerung“ fühlbare „höhere Sehnsucht“ gegen alle moderne Psychologie auszuspielen:

Vergeblich hat man in neuern Zeiten, wo man die Darstellung in die Gegenwart und prosaische Wirklichkeit verlegte, durch psychologische Zergliederung und Feinheit, durch Welt- und Menschenkenntnis den Mangel an Poesie [d.h. hier Poesie des mittelalterlich-christlichen Wunderbaren] ersetzen wollen. (191)

„Ausländische Verfeinerung“, „künstliche Verstandeskultur“, „psychologische Zergliederung und Feinheit“, „Welt- und Menschenkenntnis“: Alle diese Formulierungen werden von ihrem gemeinsamen Gegenbegriff, der Erinnerung, zusammengeführt und als das Unzureichende, tendenziell Verfehlete gebrandmarkt. Erinnerung behauptet sich demgegenüber als ein höheres Organ der Wahrhaftigkeit, das in seiner Volkstümlichkeit und seiner religiösen Dimension diese rationale, internationale Kultur korrigiert. Dort wo Schlegel Descartes' Methode als eine falsche, unmögliche Emphase des Vergessen-Wollens darstellt (vgl. 310f.),

zum Gegenstande haben, aber ohne auf eine äußere Tat und materielle Wirkung auszugehen, bloß im Gedanken und in der Sprache wirken, und ohne andern körperlichen Stoff in Wort und Schrift dem Geiste darstellen“ (13).

hat seine Aufklärungskritik im Namen der Erinnerung ihr größtes Gewicht. Dort aber, wo er Erinnerung zur ewig volkstümlichen und religiösen Wahrheit stilisiert und gegen die pejorativ gesetzten Begriffe „Verfeinerung“, „Verstandeskultur“, „Zergliederung“ polarisiert, wird es ideologische Gegenaufklärung.

Die dritte Restriktion betrifft Schlegels Selbstreflexion als Literarhistoriker. Erinnerung ist, wie gesagt, das Schlüsselwort, mit dem die Wiener Vorlesung von Schlegels vorausgehenden literaturgeschichtlichen Arbeiten absticht. Und es ist das Wort, mit dem ein in diesen früheren Arbeiten artikuliertes Problembewusstsein abbricht. Es geht um die Frage, wie der Anspruch einer gesamten europäischen Literaturgeschichte überhaupt eingelöst werden könne, wie die Rücksichtnahme auf die Verschiedenartigkeit des Einzelnen und die Notwendigkeit zur beschränkten Auswahl mit einer angestrebten Übersicht über das Ganze zu vermitteln sei. Schlegels Pariser und Kölner literaturgeschichtliche Vorlesungen von 1803/04 erörtern diese Frage ausführlich. Sie sprechen von einer „Idee des Ganzen“, womit sie aber nicht gleich auf das Wesen der Literaturgeschichte zielen. Vielmehr dämpfen sie den Anspruch dieser Idee zu einer pragmatischen Notwendigkeit: „Dieser außerordentliche Umfang macht eine IDEE DES GANZEN notwendig, welches uns sonst nur wie ein Chaos erscheinen würde, in dem wir uns ohne einen bestimmten geordneten Begriff gänzlich verlieren und verirren würden.“<sup>22</sup> Der bestimmte Begriff von Literatur, der damit zur Vermeidung des Chaos verlangt wird, bleibt dann folgerichtig in seiner heuristischen Vorläufigkeit bedacht. Der vollständige Begriff von Literatur könne erst das Ergebnis der Geschichte sein, nicht schon das Werkzeug, mit dem diese Geschichte erst erarbeitet werden müsse.<sup>23</sup> Zu dieser heuristischen Arbeit wird schließlich ein Verfahren vorgeschlagen, das drei Methoden miteinander kombiniert: die „charakteristische“ als Hinwendung zum Einzelnen, die „chronologische“ als Epochenangang und die „geographische gleichsam“, wie Schlegel sagt (die systematische, würde man heute sagen), die Gattungsordnungen und andere theoretische Grundsätze sucht.<sup>24</sup> Diese Kombination aus individualisierendem, chronologischem und systematischem Zugriff sowie die Reflexion heuristischer Vorläufigkeit ist ein problembewußter Aufriß historischer Wissenschaftsansprüche.<sup>25</sup> Mit

<sup>22</sup> Friedrich Schlegel: Geschichte der europäischen Literatur. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 11. Wissenschaft der europ. Literatur. Vorlesungen, Aufsätze und Fragmente aus der Zeit von 1795-1804. Mit Einl. und Kommentar hrsg. von E. Behler. München/Paderborn/Wien/Zürich 1958, S. 4f.

<sup>23</sup> Ebd., S. 6: „Ehe wir aber unsere historische Darstellung beginnen, ist es nötig, einen vorläufigen Begriff der Literatur voranzuschicken, den Umfang und die Grenzen des Ganzen anzugeben. Dieser Begriff kann aber nur ein vorläufiger sein, indem der vollständigste Begriff die Geschichte der Literatur selbst ist.“

<sup>24</sup> Vgl. ebd., S. 13.

<sup>25</sup> Zur wissenschaftsgeschichtlichen Würdigung von Schlegels reflektierter historischer Methodologie vgl. Helmut Schanze: Friedrich Schlegels Kölner Enzyklopädie. Zur enzyklopädischen Begründung der historischen Methode in Philosophie und Literaturtheorie. In: Athenäum 3 (1993) S. 259-271.

der Wiener Vorlesung und ihrem Erinnerungskonzept ist er erledigt. „Nationalerinnerung“ definiert nun den vollständigen Begriff von Literatur, von heuristischer Vorläufigkeit ist keine Rede mehr. Daß Geschichte erst aus der Kombination verschiedener Verfahren erarbeitet werden müsse, gilt nicht mehr. Das Erinnerungskonzept hat vielmehr die gesamte Geschichte von übergeschichtlicher Wertsetzung aus im Griff. Deshalb ist hier die vielfache Ankündigung, „eine systematische Übersicht des Ganzen“ (6), eine „Darstellung des Ganzen“ (6), „ein Bild im ganzen“ (9), „das Ganze in einem klar zu sehenden Gemälde“ (17), eine „wohlgeordnete Übersicht des Ganzen“ (18) zu geben, von allem Problembewußtsein gelöst nur noch emphatisch repetitiv.

In der Gattungspoetik, der Aufklärungskritik und dem historiographisch-heuristischen Problembewußtsein fällt die Wiener Literaturgeschichte somit hinter Schlegels eigenen früheren Stand zurück. Was die vorausgehenden Arbeiten hier zu bieten haben, wird durch das Reden von Erinnerung ideologisch erledigt.