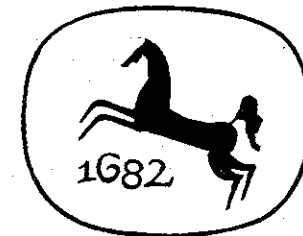


DEUTSCHE VIERTELJAHRSSCHRIFT

FÜR
LITERATURWISSENSCHAFT
UND
GEISTESGESCHICHTE



81. JAHRGANG

2007

HEFT 1/MÄRZ

VERLAG J.B. METZLER
STUTT GART · WEIMAR

„Die Poesie ist eine republikanische Rede“ –
Friedrich Schlegels Konzept einer selbstreferentiellen
Dichtung als Vollendung der Politischen Philosophie
der europäischen Aufklärung¹

Von FRANZ-JOSEF DEITERS (Melbourne)

ABSTRACT

Im *Versuch über den Begriff des Republikanismus* (1796) hält Friedrich Schlegel (in kritischer Auseinandersetzung mit Kant) ein Plädoyer für die „Majestät des Volkes“. Dieses Engagement im Bereich der Politischen Philosophie scheint indes eine kurze Episode zu bleiben, denn bald schon wendet sich Schlegel wieder der literarischen Kritik zu; im *Gespräch über die Poesie* (1800) entwirft er das Konzept einer selbstreferentiellen Dichtung. Was zunächst als radikale Abkehr von der im *Republikanismus*-Aufsatz aufgeworfenen Problemstellung erscheint, erschließt sich einer semiotischen Analyse jedoch als eine konsequente Fortschreibung und Entwicklung des in diesem Text formulierten Repräsentationsmodells. Es zeigt sich, dass sich das Verhältnis des *Republikanismus*-Aufsatzes und des *Poesie*-Gesprächs als ein progressives Reflexionsstufenverhältnis bestimmen lässt.

In *Versuch über den Begriff des Republikanismus* (1796) Friedrich Schlegel (against Kant) pleads for the “people’s majesty”. Yet this commitment in the field of Political Philosophy seems to be only a short episode, for soon after Schlegel turns back to questions of literary criticism; in his *Gespräch über die Poesie* (1800) he formulates the concept of a self-referential poetry. At first sight this seems like a radical departure from the questions raised in his essay on republicanism. Yet to a semiotic analysis it proves to be a very consistent extrapolation of the concept of representation he formulates in his essay on republicanism. It appears that the relationship between the essay on republicanism and the conversation on poetry can be described as one of progressive steps of reflection.

I.

In seinem berühmten Buch *Die zwei Körper des Königs* rekonstruiert Ernst H. Kantorowicz die Lehre von der heilsgeschichtlichen Fundierung des Königtums, über welche die symbolische Integration der alteuropäischen Gesellschaften seit dem Mittelalter funktionierte: „Die Könige“, schreibt er, „sind die

¹ Die folgenden Ausführungen stehen im Kontext meines Versuchs, die Konstitutionsphase des Intellektualitätsparadigmas in der deutschen Literatur zu rekonstruieren. Vgl. Franz-Josef Deiters, *Auf dem Schauplatz des „Volkes“*. *Strategien der Selbstzuschreibung intellektueller Identität von Herder bis Büchner und darüber hinaus*, Freiburg i.Br. 2006. Im Schlegel-Kapitel dieses Buches wird die Forschungsliteratur ausführlich diskutiert, so dass ich mich im Folgenden auf die Nennung der wichtigsten Titel beschränken kann.

christi, die Gesalbten des Alten Testaments, die Vorläufer des wahren königlichen *Christus*, des Gesalbten der Ewigkeit. Nach dem Kommen Christi auf Erden, nach seiner Himmelfahrt und Erhöhung zum Christus der Herrlichkeit erfuhr folgerichtig auch das irdische Königsamt eine Veränderung; es erhielt eine passende Funktion in der Ökonomie des Heils. Die Könige des Neuen Bundes waren nicht mehr die Vorläufer Christi, sondern seine Schatten und Nachahmer. Der christliche Herrscher wurde zum *christomimētēs*, buchstäblich Schauspieler und Darsteller Christi, das lebende Bild des Zweinaturen-Gottes auf der irdischen Bühne [...].²

Dieses Konzept des heilsgeschichtlichen Status politischer Herrschaft wird von der europäischen Aufklärung im Horizont ihres Bemühens um eine weltimmanente Begründung des Politischen entparadigmatisiert.³ Nicht mehr ein transzendenter Gott stiftet und legitimiert die Ordnung des Gemeinwesens, vielmehr wird sie auf einen Vertragsschluss der von Natur aus als vereinzelt gedachten Individuen zurückgeführt. Mit der Säkularisation der Legitimationsinstanz ist das Problem der Repräsentation des Gemeinwesens aber keineswegs erledigt. Virulent bleibt es insofern, als Jean-Jacques Rousseaus Konzept einer sich in direkter Interaktion der Bürger formierenden Republik auf moderne Flächenstaaten nicht anwendbar und die imaginierte Urszene mithin nicht unmittelbar aktualisierbar ist. So geht es in der Politischen Philosophie fortan nicht zuletzt darum, eine Instanz auszuweisen, welche die Funktion erfüllt, das transzendente Signifikat des Volkes, das dem Vertragsschluss entspringt, zu repräsentieren und dadurch die symbolische Integration der Gesellschaft zu leisten. Wie vor ihm bereits Thomas Hobbes⁴ trägt Immanuel Kant in seinem aus dem Jahre 1795 stammenden Traktat *Zum ewigen Frieden* in diese Position ei-

² Ernst H. Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, München 1990, 68f.

³ Auf eine systematische Erörterung der Säkularisierung politischer Legitimation wird hier verzichtet, da sie für die in den folgenden Ausführungen behandelte Fragestellung keine grundsätzlichen Konsequenzen hat. Um eventuellen Missverständnissen vorzubeugen, sei lediglich angemerkt, dass die Rede von der Entparadigmatisierung des heilsgeschichtlichen Konzepts politischer Legitimation durch die europäische Aufklärung nicht zwingend die These impliziert, der Säkularisationsprozess sei als ein einfaches Umbesetzungsspiel zu verstehen. Unter ‚Entparadigmatisierung‘ wird im gegebenen Zusammenhang schlicht die Ersetzung eines Modells politischer Legitimation durch ein anderes verstanden, unabhängig davon, wie das Verhältnis zwischen diesen beiden Konzepten genauer zu bestimmen ist. Zum Begriff der Säkularisation vgl. den Artikel ‚Säkularisation, Säkularisierung‘ in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart 1984, V, 789–829.

⁴ Thomas Hobbes, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, hrsg. u. eingel. Iring Fetscher, Frankfurt a. M. 2002.

nes Repräsentanten der Republik den Monarchen ein.⁵ Und auch der Frühromantiker Friedrich von Hardenberg/Novalis deutet in diese Richtung, wenn gleich er das Bild auf signifikante Weise um die Figur der Königin erweitert.⁶ Dieser Funktionszuschreibung an den Monarchen widerspricht mit aller Entschiedenheit indes ein anderer Frühromantiker: Friedrich Schlegel.

Seinen Vorschlag zur Lösung des Repräsentationsproblems möchte ich im Folgenden mittels einer detaillierten semiotischen Analyse nachzeichnen. Dabei werde ich mich zunächst mit Schlegels *Versuch über den Begriff des Republikanismus*, sodann mit seinem Essay über den deutschen Jakobiner Georg Forster und schließlich mit jenem berühmten *Gespräch über die Poesie* auseinandersetzen, das in mancherlei Hinsicht die Summe des frühromantischen Projekts zieht. Im Fortgang meiner Untersuchung wird sich erweisen, dass das Verhältnis von Poesie und Politik bei Schlegel durchaus anders zu denken ist, als es in der Forschung zumeist gesehen wurde und wird.

II.

Ihren Ausgangspunkt nimmt Schlegels Beschäftigung mit dem Problem der Repräsentation der Republik im bereits genannten *Versuch über den Begriff des Republikanismus* aus dem Jahre 1796.⁷ Dieser Essay stellt eine direkte Entgegnung auf Kants kaum ein Jahr früher erschienene *Friedens*-Schrift dar. Schlegel bezeichnet seinen Aufsatz im Untertitel ausdrücklich als „veranlaßt durch die Kantische Schrift zum Ewigen Frieden“.⁸ Dabei geht die Auseinandersetzung um die Idee des Volkes, oder genauer: um die Frage nach der symbolischen Darstellung dieser universalen Entität. Der Frühromantiker versteht nicht, schreibt er, „[w]ie Kant [...] den Begriff der Volksmajestät ungereimt finden kann“ (VII, 21).

⁵ Immanuel Kant, *Werke in sechs Bänden*, hrsg. Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1964, VI, 191–251, BA 25–29.

⁶ So lautet bereits der Titel seiner Aphorismensammlung *Glauben und Liebe oder der König und die Königin*. Novalis, *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, hrsg. Hans-Joachim Mähl, Richard Samuel, München, Wien 1978, II, 287–304.

⁷ Zu dieser Schrift hier nur drei neuere Arbeiten: Friederike Rese, „Republikanismus, Geselligkeit und Bildung. Zu Friedrich Schlegels ‚Versuch über den Begriff des Republikanismus‘“, *Athenäum. Jahrbuch für Romantik* 7 (1997), 37–71; sowie den umfassenden Versuch einer Neusichtung und -bewertung von Schlegels politischem Denken bei Peter Schnyder, *Die Magie der Rhetorik. Poesie, Philosophie und Politik in Friedrich Schlegels Frühwerk*, Paderborn [u. a.] 1999, insbes. Kap. III: „Rhetorik und Politik“; schließlich: Peter D. Krause, „Vollkommene Republik“. Friedrich Schlegels frühe politische Romantik“, *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 27 (2002), 1–31.

⁸ Schlegels Schriften werden im Folgenden unter Angabe von Band- und Seitenzahl zitiert nach: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hrsg. Ernst Behler unter Mitw. v. Jean-Jacques Anstett, Hans Eichner, Paderborn 1967ff.

Um das theoretische Feld abzustecken, auf dem der Konflikt auszutragen ist, geht er zunächst mit Kant von einer dualistischen Anthropologie aus. Fasst der Königsberger Philosoph den Menschen – gemäß der cartesianischen Scheidung der Substanzen – als einen Bürger zweier schlechthin geschiedener Welten, der phänomenalen wie der noumenalen, so spricht der junge Schlegel in seinem Aufsatz *Vom Wert des Studiums der Griechen und Römer* (1795–96) vom Menschen als einem „zusammengesetzten“ Wesen: der Mensch sei, heißt es dort, „das zusammengesetzte Resultat der Freiheit und der Natur“ (I, 627). Der durch die Schule von Fichtes *Wissenschaftslehre* gegangene Schlegel⁹ leitet im *Republikanismus*-Aufsatz jedoch sehr viel unmittelbarer als Kant (und übrigens auch als Fichte selbst) aus den anthropologischen Prämissen der Kantischen Philosophie die Forderung nach Bildung eines idealen Staates ab, dessen Wesen für ihn darin besteht, die Idee einer „Gemeinschaft der Menschheit“ zu seinem „Zweck“ zu erheben (VII, 15). Der Staat bildet für Schlegel – in Abweichung vom instrumentellen Staatsbegriff der Aufklärer – mithin jene absolute Entität, die jenseits aller faktischen Bedingungsverhältnisse ihren Zweck in sich selbst findet und nicht mehr auf eine andere, höhere Einheit hin überschritten werden kann: „Durch die Verknüpfung der höchsten praktischen Thesis (welche das Objekt der praktischen Grundwissenschaft ist) mit dem theoretischen Datum des Umfangs und der Arten des menschlichen Vermögens“ erhalte „der reine praktische Imperativ so viel spezifisch verschiedene Modifikationen, als das gesamte menschliche Vermögen spezifisch verschiedene Vermögen in sich“ enthalte (VII, 14). Werde der Mensch von Kant und Fichte als „isolierte[s] Individuum“ gedacht, das „als solches“ Vermögen besitze, so sei von der Philosophischen Anthropologie bislang nicht berücksichtigt worden, dass dem Menschen in seinem „Verhältnis zu andern Individuen seiner Gattung, das *Vermögen der Mitteilung* [...] zukomme“ (VII, 14). Aus dieser Einsicht ergebe sich aber eine grundlegende Konsequenz für die Politische Philosophie. Denn unter Berücksichtigung des Mitteilungsvermögens erhalte „der reine praktische Imperativ“ eine spezifisch politische „*Modifikation*, welche das Fundament und

⁹ Zur Bedeutung der Fichteschen Philosophie für die Ausbildung von Friedrich Schlegels universalpoetischer Position siehe den ausgezeichneten Aufsatz von Hans Krämer, „Fichte, Schlegel und der Infinitismus in der Platonforschung“, *DVjs* 62 (1988), 583–621. Konstatiert Krämer (dem ich zustimme) eine „Radikalisierung der unendlichen Reflexion bei Schlegel und Hardenberg“ (589), so sieht Manfred Frank – gegen die allgemeine Auffassung, wie er betont – einen grundsätzlichen Bruch Schlegels und der andern Frühromantiker mit dem transzendentalen Idealismus Fichtes wie dem Deutschen Idealismus insgesamt. Manfred Frank, „*Unendliche Annäherung*“, *Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Frankfurt a.M. 1997, § 1998, insbes. 662–689, 862–886 u. 925–948. In diese Diskussion kann ich hier nicht explizit eingreifen; in meinen Ausführungen wird aber hoffentlich deutlich werden, warum ich jener Position der Schlegel-Forschung zuneige, die eine kritische Kontinuität des Schlegelschen Denkens gegenüber dem transzendentalen Idealismus Fichtes behauptet.

Objekt einer neuen Wissenschaft wird. Der Satz: das Ich soll sein; lautet in dieser besondern Bestimmung: *Gemeinschaft der Menschheit soll sein, oder das Ich soll mitgeteilt werden*. Diese abgeleitete praktische Thesis ist das Fundament und Objekt der *Politik* [...]“ (VII, 14f.). Gefordert ist damit für den politischen Raum aber ein Akt der Vermittlung von sinnlicher und intelligibler Sphäre, also zweier Welten, die, wie Schlegel in völliger Übereinstimmung mit der Kantischen Philosophie betont, schlechthin verschieden sind: „Das Einzelne und das Allgemeine ist überhaupt durch eine unendliche Kluft voneinander geschieden“, heißt es im *Republikanismus*-Aufsatz (VII, 16). Wenn nun in diesem Sinne die politische und höchste Spezifikation des reinen praktischen Imperativs wirklich werden soll, dann besteht die theoretische Aufgabe, die Schlegel sich im kritischen Bezug auf Kant zu lösen vorgenommen hat, darin, aufzuzeigen, auf welchem Wege die Idee sinnliche Wirklichkeit erlangen kann.

Der „Salto mortale“ (VII, 16), der nach dem Verfasser des *Republikanismus*-Aufsatzes die Lösung dieses Problems notwendig bedeutet, stellt daher unausweichlich eine Operation dar, die sich innerhalb der sinnlichen Welt zu vollziehen hat, denn in ihr gilt es ja, der Idee Realität zu verschaffen. Da er in der Tradition Rousseaus¹⁰ den „*allgemeine[n] Wille[n]*“ als den einzig legitimen „Grund aller besondern politischen Tätigkeiten [...] (nicht bloß der Gesetze, sondern auch der anwendenden Urteile und der Vollziehung)“ (VII, 15) begreift und mithin die republikanische Regierungsform als die einzige fasst, die sich aus dem „*politischen Imperativ* [...]“ (VII, 15) deduzieren lässt, muss es ihm konkret um die Lösung des Problems gehen, wie sich der Allgemeinwille im Zusammenleben der Menschen jenseits aller Partikularinteressen einer sich ausdifferenzierenden Gesellschaft realisieren lässt. Hierfür lautet Schlegels Lösungsvorschlag: „Es bleibt hier nichts übrig, als durch eine *Fiktion* einen empirischen Willen als *Surrogat* des a priori gedachten absolut allgemeinen Willens gelten zu lassen [...]. Der *Wille der Mehrheit* soll als Surrogat des allgemeinen Willens gelten. *Der Republikanismus ist also notwendig demokratisch*“ (VII, 16f.). Schlegels Vorschlag, das theoretisch-praktische Problem der Vermittlung von sinnlicher und intelligibler Welt mittels einer „Fiktion“ zu lösen, also ein empirisches Datum, den Mehrheitswillen der Bevölkerung, als Repräsentation einer intelligiblen Größe, des Allgemeinwillens, zu nehmen, besteht damit im Grunde in nichts anderem als einer Verdoppelung der sinnlichen Welt selbst; konkret: einer Verdoppelung jener Physis der empirischen Individuen, welche das Gemeinwesen bilden. Zum einen sind die Individuen zum Zwecke der Selbsterhaltung in mannigfacher Weise aufeinander bezogene Naturwesen, de-

¹⁰ Schlegels Verhältnis zu Rousseau thematisiert Sebastian Neumeister, „Rousseaus Staatsidee und ihre Spuren bei Friedrich Schlegel“, in: Herbert Jaumann (Hrsg.), *Rousseau in Deutschland. Neue Beiträge zur Erforschung seiner Rezeption*, Berlin, New York 1995, 163–180.

ren Willensäußerungen notwendig von Partikularinteressen geleitet sind – dies gilt nicht nur für den Einzelwillen, sondern ebenso für den Mehrheitswillen als einer Summe von Einzelwillen. Zum anderen aber formiert sich die Volksmenge in ihrer Sinnlichkeit zum Repräsentanten jener in der sinnlichen Welt unmittelbar nicht (präsent) *sein* könnenden Idee einer sich Selbstzweck seienden Gemeinschaft. Die Körper der empirischen Volksmenge erhalten somit eine zweite Würde: Sie konstituieren sich zum kollektiven Zeichenkörper, zur „Volksmajestät“ (VII, 21). Im *Studium*-Aufsatz ist daher davon die Rede, dass „der Mensch“, „*insoweit er erscheint*“, also als sinnliches Wesen – und hierin besteht die zunächst unmerkliche, indes entscheidende Abweichung von der Kantischen Anthropologie –, „das zusammengesetzte Resultat der Freiheit und der Natur“ darstellt (I, 627; Hervorhebung v. mir; FJD). Mit der Verschiebung des cartesianischen Dualismus in die sinnliche Sphäre aber wird die Fiktion des Vertragsschlusses, wie sie die Politische Philosophie der Neuzeit von Hobbes bis Kant formuliert¹¹, als ein Vorgang ursprünglicher Semiotisierung erkennbar: die Idee des Volkes *ist* in der sinnlichen Welt, insofern sie *repräsentiert* wird.

Von dieser Reflexion auf die Verdoppelung der menschlichen Physis her ergibt sich nun zwingend Schlegels Kritik an Kants Bestimmung des Politischen und seiner Zurückweisung des „Begriff[s] der Volksmajestät“ (VII, 21).¹² In Opposition zu Kant versteht Schlegel, wie er dekretiert, unter Politik nämlich „nicht die Kunst [...], den Mechanismus der Natur zur Regierung der Menschen zu nutzen [...], sondern (wie die griechischen Philosophen) eine *praktische Wissenschaft, im Kantischen Sinne* dieses Worts, deren Objekt die *Relation* der praktischen Individuen und Arten ist“ (VII, 15). Subjekt wie Objekt der Politik ist die Menge der Individuen Schlegel zufolge also lediglich insofern, als sie die Idee des Volkes in der sinnlichen Welt repräsentiert, mithin in ihrer Dignität als Zeichenkörper, als die sie aus der Fiktion des Vertragsschlusses als einem Akt der ursprünglichen Semiotisierung hervorgegangen ist. Das verkennt dem Verfasser des *Republikanismus*-Aufsatzes zufolge Immanuel Kant, wenn er die Masse der Individuen von der Würde des den Allgemeinwillen darstellenden Zeichenkörpers ausschließt, diese Funktion exklusiv dem Leib eines Mon-

¹¹ In Kants Schrift *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* (1795/96) heißt es: „Der Friedenszustand unter den Menschen muß also *gestiftet* werden; denn die Unterlassung der letzteren [der Feindseligkeiten der Menschen untereinander im Naturzustand; FJD] ist noch nicht Sicherheit dafür, und, ohne daß sie einem Nachbar von dem andern geleistet wird (welches aber nur in einem *gesetzlichen* Zustande geschehen kann), kann jener diesen, welchen er dazu aufgefordert hat, als einen Feind behandeln.“ Kant (Anm. 5), BA 18 (Sperrung im Original hier kursiv).

¹² Ganz im Sinne von Schlegels Verteidigung des „Begriff[s] der Volksmajestät“ postuliert auch Novalis in *Glauben und Liebe oder der König und die Königin*: „Alle Menschen sollen thronfähig werden.“ In: Novalis (Anm. 6), 294.

archen vorbehält und in der Konsequenz die republikanische Regierungsform quasi-notwendig an die monarchische Staatsform bindet.¹³ Dies stellt aus der Perspektive des Schlegelschen Entwurfs eine unhaltbare Vermischung der beiden Dignitäten der menschlichen Sinnlichkeit und somit eine von Kants eigenen transzendentalphilosophischen Voraussetzungen her inkonsequente Nivellierung des durch Vertragsschluss eröffneten politischen Raumes dar, in dem die Idee des Volkes aber allein *sein* kann.

Allerdings erkennt Schlegel sehr wohl, dass seine Semiotisierung der Sinnlichkeit nicht nur des Monarchen, sondern aller durch Vertrag zusammengesetzten Individuen und sein sich daraus ableitendes Votum für die demokratische Staatsform das Problem noch keineswegs lösen. Denn einer solchen Lösung steht die Doppelnatur des von ihm gewählten Repräsentationsmediums selbst entgegen. Die Doppelnatur der menschlichen Physis verhindert die Konstitution einer vernünftigen, die politische Idee repräsentierenden Texttotalität nämlich insofern, als die Menge der Individuen in ihrer Leiblichkeit immer wieder auseinander strebt, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen¹⁴, statt im Textraum der politischen Sphäre Aufstellung zu nehmen und die Idee der von allen Partikularinteressen gereinigten und sich selbst zum Zweck erreichenden „Gemeinschaft der Menschheit“ darzustellen. Eine „reine Auflösung des politischen Problems“ sieht Schlegel aufgrund des Umstands, dass ihre leibliche Bedürftigkeit die Menge davon abhält, in ihrer Funktion als Zeichenkörper aufzugehen, als „unmöglich“ an (VII, 16). Es bleibe daher kein anderer Weg, als „sich mit der *Approximation* dieses praktischen x zu begnügen“. Denn „jeder empirische Wille“ sei „(nach Heraklits Ausdrücke) *in stetem Flusse*“, und „absolute Allgemeinheit“ könne „in *keinem* angetroffen“ werden (VII, 16).

Mit der Wendung von der „endlosen Annäherung“ (VII, 16) des empirischen Mehrheitswillens an den absolut allgemeinen Willen ist nun aber nichts anderes gegeben als eine Konkretisierung der Richtung, aus der er die Lösung des anhängigen Problems erwartet. So verfolgt Schlegel keineswegs das deliberative Modell, prinzipiell den jeweiligen empirischen Mehrheitswillen qua Fiktion zum Repräsentanten des schlechthin allgemeinen Volkswillens zu erklären.¹⁵ Vielmehr geht es in der Logik seiner Konzeption darum, in der sinnlichen Doppelnatur des Menschen die Seite der auf schnöde Selbstreproduktion des Individuums abzielenden Leiblichkeit immer weiter zugunsten ihrer zweiten Dignität, jener des Zeichenkörpers, zurückzudrängen, die Sinnlichkeit also mehr und mehr in der Repräsentationsfunktion aufgehen zu lassen und so jenes Rauschen des empirischen Mehrheitswillens in die Höhen einer zunehmend klare-

¹³ Kant (Anm. 5), BA 25–29. Zur Unterscheidung von Regierungs- und Staatsform bei Schlegel und Kant siehe die sehr genauen Ausführungen von Rese (Anm. 7), 37–71.

¹⁴ Eine ähnliche Argumentation findet sich wiederum in Novalis' *Glauben und Liebe oder der König und die Königin*; vgl. Novalis (Anm. 6), 300f., Nr. 36.

¹⁵ Diese Auffassung vertritt Peter Schnyder; vgl. Schnyder (Anm. 7), 188.

ren Texttotalität zu überführen, welche die politische Idee zur Darstellung bringt.¹⁶

Sehr deutlich zeichnet sich diese Lösungsperspektive ab, wenn Schlegel nach Abgabe seines gegen Kant gerichteten Votums für die Demokratie – übrigens in Übereinstimmung mit Friedrich von Hardenberg¹⁷ – einräumt, es gebe „einen rechtmäßigen Aristokratismus, ein echtes [...] Patriziat“, das freilich „von dem abgeschmackten Erbadel, dessen absolute Unrechtmäßigkeit Kant [...] so befriedigend dargetan hat, völlig verschied[en]“ sei (VII, 17). Diesen Stand der „politische[n] Edle[n]“ bestimmt er sodann als eine Auswahl solcher Individuen, „deren Privatwille sich dem präsumtiven allgemeinen Willen vorzüglich nähert“ (VII, 17). Rechtmäßige Aristokraten sind für Schlegel also solche Individuen, deren Sinnlichkeit „vorzüglich“ in der Funktion von Zeichenkörpern aufgeht. Diese Selbststillstellung des eigenen Leibes zum Zeichenkörper nennt er „Bildung“ (VII, 18). Zwar bindet Schlegel in seiner Deduktion die Auswahl dieser Bildungsaristokraten daran, dass die „Volksmehrheit [...] das Patriziat gewollt, die Vorrechte desselben und die Personen bestimmt haben“ muss – und hierfür bleibt die „fictio juris“ (VII, 16), die das Rauschen des empirischen Mehrheitswillens zur Texttotalität des absolut allgemeinen Volkswillens erklärt, entscheidend –, aber deutlich wird doch die Richtung erkennbar, in die der Entwurf geht: Schlegels Konzept zielt auf eine immer reiner gefilterte Repräsentation der Idee des Volkes als des Prinzips der politischen Inklusion. Im 214. *Athenäums*-Fragment formuliert er darum sehr entschieden, dass „innerhalb der Gesetzgebung der Freiheit und Gleichheit [...] das Gebildete das Ungebildete überwiegen und leiten“ müsse (II, 198). Der Vorgang einer Repräsentation der *volonté générale* vollzieht sich mithin auf dem Wege der Exklusion. Nichts anderes ist damit nämlich ausgesprochen als das Konzept einer Avantgarde von Intellektuellen¹⁸, die der Idee des Volkes näher stehen als die ungebildete Menge der Bevölkerung. Wenn Kant die Repräsentationsfunktion auf den Leib des Monarchen einschränkt und Schlegel dieser Exklusion der Masse der Individuen widerspricht, so führt er eine eben solche seinerseits wieder ein.

¹⁶ Ähnlich Ethel Matala de Mazza in ihrer ansonsten deutlich anders akzentuierten Untersuchung. Ethel Matala de Mazza, *Der verfaßte Körper. Zum Projekt einer organischen Gemeinschaft in der Politischen Romantik*, Freiburg i.Br. 1999, 203.

¹⁷ Vgl. Novalis' *Glauben und Liebe oder der König und die Königin*: „Von der öffentlichen Gesinnung hängt das Betragen des Staats ab. Veredlung dieser Gesinnung ist die einzige Basis der achten Staatsreform. Der König und die Königin können und müssen als solche das Prinzip der öffentlichen Gesinnung sein. Dort giebt es keine Monarchie mehr wo der König und die Intelligenz des Staats nicht mehr identisch sind. Daher war der König von Frankreich schon lange vor der Revolution dethronisirt, und so die meisten Fürsten Europas.“ Novalis (Anm. 6), 298, Nr. 28.

¹⁸ Dem Selbstverständnis romantischer Intellektueller hat Dirk von Petersdorff eine ergiebige Studie gewidmet. Vgl. Dirk von Petersdorff, *Mysterienrede. Zum Selbstverständnis romantischer Intellektueller*, Tübingen 1996.

Dabei ist dem führenden Theoretiker der Frühromantik der problematische Charakter seiner Konzeption sehr wohl vor Augen, denn er sieht, dass noch den avanciertesten Bildungsaristokraten aufgrund des unaufhebbaren Doppelcharakters ihrer Sinnlichkeit deren vollkommene Stillstellung zum Zeichenkörper und also die Repräsentation des allgemeinen Volkswillens niemals gelingen kann. Das 262. *Athenäums*-Fragment lautet: „Jeder gute Mensch wird immer mehr und mehr Gott. Gott werden, Mensch sein, sich bilden, sind Ausdrücke, die einerlei bedeuten“ (II, 210). Das Ziel der Gottwerdung des Menschen bezeichnet den Vorgang einer Stillstellung des eigenen individuellen Leibes in der Funktion des Zeichenkörpers – den Bildungsprozess –, das Datum des Menschseins hingegen den Umstand der prinzipiellen Unvollendbarkeit dieser Operation. Und heißt es im *Gespräch über die Poesie* gleichsinnig: „Das Spiel [...] der Annäherung ist das Geschäft und die Kraft des Lebens, absolute Vollendung ist nur im Tode“ (II, 286), so ist damit klar erkannt, dass im Textraum der politischen Sphäre – und hätten die Akteure ihre Bildung noch so weit vorangetrieben – ein Restrauschen den empirischen Mehrheitswillen als Repräsentanten der *volonté générale* unaufhebbar entstellen wird. Erst ein Patriziat von Leichen ließe sich ohne Rest zum Textkörper stillstellen, da seine Mitglieder keine Partikularinteressen zum Zwecke ihrer physischen Selbsterhaltung mehr zu verfolgen hätten. Ins Extrem getrieben, folgt das Bildungs- und Patriziatkonzept des *Republikanismus*-Aufsatzes mithin, wie Schlegel selbst erkennen muss, einer Logik des Todes.

Buchstäblich erlebt hatte er diese Konsequenz der rationalistischen Philosophie in der Jakobinerherrschaft der Französischen Revolution. Wenn nämlich in Paris, nur wenige Jahre zuvor, die Individuen im Namen der Republik die Guillotine besteigen müssen, dann handelt es sich bei dieser Praxis um nichts anderes als um den Versuch, der partikularen und damit nicht legitimierten Leiblichkeit des Individuums Herr zu werden und das in der Würde des Zeichenkörpers nicht Aufgehende der menschlichen Physis im Namen des schlechthin allgemeinen Volkswillens zu beseitigen. Schlegel wird zum Kritiker dieses revolutionären Bildungsprogramms, das belegt die zitierte Passage aus dem *Gespräch über die Poesie* von 1800, nicht erst während seines Paris-Aufenthaltes in den Jahren 1802–1804¹⁹, sondern er ist es bereits zu jener Zeit, in der er Georg Forster als den Vertreter eines neuen gesellschaftlichen Schriftstellertums würdigt. Wenn im *Forster*-Essay aus dem Jahre 1797 nämlich von den „Greueln“ der Französischen Revolution die Rede ist (II, 89), dann nicht im Horizont einer Mitleidsethik, die im Gerichteten die eigene Unfähigkeit zur Repräsentation der Idee betrauert, sondern streng in der Logik des im *Republikanismus*-Aufsatz unternommenen idealistischen Deduktionsversuchs. Schlegel

¹⁹ So die These von Klaus Behrens; vgl. Klaus Behrens, *Friedrich Schlegels Geschichtsphilosophie (1794–1808). Ein Beitrag zur politischen Romantik*, Tübingen 1984, 143.

bekannt sich aus dem gleichen Grund gegen die Terrorherrschaft der Jakobiner, aus dem er sich 1800 im *Gespräch über die Poesie* gegen den ästhetischen Klassizismus „bleibende[r] Werke[]“ ausspricht: „die tötende Verallgemeinerung wirkt gerade das Gegenteil“ (II, 286). Ist es ihre Intention, das Rauschen der auseinanderstrebenden, sich vielfach ausdifferenzierenden Partikularinteressen der Menge zum Schweigen zu bringen, so wird mit diesem Versuch zugleich die zweite Würde der politisch verfassten menschlichen Leiber, ihre Dignität als Zeichenkörper, vernichtet. Die final still gestellten Zeichenkörper gehen in Verwesung über, und der allgemeine Volkswille bleibt entgegen dem politischen Imperativ, dem Schlegel kategorische Geltung konzediert, unrepräsentiert. Menschenfleisch ist, so seine Lehre aus den Ereignissen der Französischen Revolution, ein allzu unbeständiges und darum ungeeignetes Repräsentationsmedium. Um mit ihren Leibern die Idee des Staates repräsentieren zu können, müssen die Individuen ihre Leiblichkeit als materiale Basis ihrer Repräsentationsfunktion reproduzieren; aber indem sie dieser Reproduktionsnotwendigkeit nachkommen, werden sie unabdingbar ihrer Repräsentationsfunktion nicht gerecht. – Dieses Paradoxon ist auf dem Revolutionsplatz nicht auflösbar.²⁰

III.

Die Reflexion auf dieses Problem darf denn wohl als der sachliche Grund betrachtet werden, der Friedrich Schlegel nach einem Medium Ausschau halten lässt, das von seiner Materialität her geeigneter ist, den allgemeinen Volkswillen zu repräsentieren. Er entdeckt es in der Schrift.²¹ „Alle echte, eigne und ge-

²⁰ Daher scheint mir – zumindest für Friedrich Schlegel – Ludwig Stockingers (allerdings primär auf Novalis bezogene) These revisionsbedürftig zu sein, wonach die „romantische Revolutionskritik [...] auf die Verhältnisse in Frankreich nach dem Sturz Robespierres am 9. Thermidor 1795 bezogen werden, d.h. auf diejenige Phase der Revolution, in der sie sich zu einem ‚normalen‘ politischen System entwickelte, das dem Politikverständnis des Frühliberalismus entsprach.“ In: Helmut Schanze (Hrsg.), *Romantik Handbuch*, Stuttgart 1994, 93. Vgl. auch das Urteil Bernhard Giesens, der davon spricht, dass „[d]ie deutschen Romantiker [...] die öffentliche Sphäre des Politischen von dem Drang nach Versöhnung und Harmonie ausschlossen.“ Bernhard Giesen, *Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2*, Frankfurt a.M. 1999, 179.

²¹ An anderer Stelle, in den *Philosophischen Fragmenten*, äußert Schlegel in diesem Sinne die Absicht, eine „Apologie des Buchstabens“ zu verfassen, „der als einziges ächtes Vehikel der Mittheilung sehr ehrwürdig ist“ (XVIII, 5). Vgl. Martin Götze, *Ironie und absolute Darstellung. Philosophie und Poetik in der Frühromantik*, Paderborn [u.a.] 2001, Kap. IV, insbes. 152–156; außerdem Martin Götze, „Friedrich Schlegels ‚Apologie des Buchstabens‘. Zum philosophischen Darstellungsproblem in der Frühromantik. Mit Anmerkungen über Ironie und Allegorie.“ In: Claudia Albes, Christiane Frey (Hrsg.), *Darstellbarkeit. Zu einem ästhetisch-philosophischen Problem um 1800*, Würzburg 2003, 29–51.

meinschaftliche *Bildung*, welche noch irgend in Deutschland gefunden wird, [...] ward fast allein durch *Schriften* entwickelt, genährt, und [...] verbreitet“ (II, 78), heißt es programmatisch im *Forster*-Essay. Dabei lässt sich der Grund für die Wahl gerade dieses Mediums aus der Logik des *Republikanismus*-Aufsatzes rekonstruieren. Wird von den dortigen Ausführungen her der individuelle Bildungsprozess als ein Vorgang der Verdoppelung der menschlichen Physis erkennbar, als ein Versuch zudem, den Leib des Individuums zum Zeichenkörper still zu stellen, so handelt es sich im Falle des Buchstabens ab ovo um eine auf die Repräsentationsfunktion reduzierte und mithin allgemeine Sinnlichkeit, die von ihrer materialen Basis her nicht stetig gezwungen ist, den Akt der Repräsentation zu durchkreuzen: Buchstaben sind keine Organismen, die ihr Leben reproduzieren müssen.

Doch gleichwohl zitiert Schlegels Essay Forsters Klage, der zufolge trotz „siebentausend Schriftsteller[n]“ „es in Deutschland keine öffentliche Meinung“ (II, 78) und damit keinen Textraum gebe, in dem die Idee des Volkes zur Erscheinung gelange. Dieser Mangel an Repräsentation gibt Forster nach Schlegels Urteil Anlass aber nicht nur zur Klage; er erkennt bei ihm vielmehr das erfolgreiche Bemühen, diesem Mangel abzuwehren und sein Schriftstellertum ganz in den Dienst jener Öffentlichkeit zu stellen, die allein als Textraum einer Repräsentation des Gemeinwillens dienen kann. Insofern verkörpert Forster für Schlegel einen – für Deutschland jedenfalls – neuen Schriftstellertypus, den Typus des „gesellschaftliche[n] Schriftsteller[s]“, der „die gesamte Menschheit umfassen soll“ (II, 83).²²

Es fällt nun auf, dass Schlegels Apologie mit keinem Wort auf den Revolutionär Forster eingeht, der 1792 dem Mainzer Jakobinerclub beitrifft, um nur ein Jahr später gar zu dessen Präsidenten gewählt zu werden, und der ab März 1793 den „Rheinisch-deutschen Nationalkonvent“ als Deputierter in Paris vertritt. Nicht der politische Akteur findet Schlegels Interesse und Anerkennung; seine Würdigung erfährt allein der Schriftsteller Forster, und im Grunde auch dieser nicht als lebendiges Individuum.²³ Wo Forsters individuelles Leben in den Blick seiner Darstellung gerät, da geschieht dies ausschließlich insoweit, wie es in den Schreibakt, also in die Textproduktion mündet. Der individuelle Bildungsprozess hat sein Telos – und darin liegt die wesentliche Akzentver-

²² Zu Schlegels *Forster*-Charakteristik vgl. die weitgehend an Jacques Derrida orientierte Untersuchung von Ute Maack, *Ironie und Autorschaft. Zu Schlegels Charakteristiken*, Paderborn [u.a.] 2002, Kap. 2, 21–87.

²³ Dieser Umstand gibt Hannelore Schläffer Anfang der siebziger Jahre Anlass zur Kritik. Vgl. Hannelore Schläffer, „Friedrich Schlegel über Georg Forster. Zur gesellschaftlichen Problematik des Schriftstellers im nachrevolutionären Bürgertum“, in: Joachim Bark (Hrsg.), *Literatursoziologie*, Stuttgart [u.a.] 1974, II, 118–138, hier: 125. Auch Peter D. Krause weist darauf hin, dass Schlegel vor allem der Schriftsteller Forster interessiere. Krause (Anm. 7), 17.

schiebung gegenüber dem nur ein Jahr früheren *Republikanismus*-Aufsatz – nicht mehr in der möglichst weitgehenden Stillstellung des individuellen Leibes zum Zeichenkörper; vielmehr ist die Repräsentationsfunktion an das im Medium des Buchstabens vorliegende Werk übergegangen. An die Stelle der aporetischen Verdoppelung des menschlichen Leibes tritt nach Schlegel im Falle des „gesellschaftlichen Schriftsteller[s]“ eine Spaltung des Körpers: Neben die bedürftige Sinnlichkeit von Forsters leiblicher Existenz tritt das Korpus seiner Schriften als sein allgemeiner Körper, der auch den leiblichen Tod des Autorindividuums 1794 in Paris überdauert und der vor allem, viel beständiger und reiner als sein individueller Leib, den Volkssouverän zu repräsentieren vermag. So tritt an die Stelle des Konzepts der politischen Öffentlichkeit als einer Versammlung von Privatleuten, die mit ihren Leibern die Idee des Volkes darstellen, die Vorstellung eines Raumes, in dem es den im Medium des Buchstabens verfassten gesellschaftlichen Schriften obliegt, diese Idee zur Erscheinung zu bringen. An die Stelle von Revolutionsplatz und Parlament treten als Schauplätze der Zeitschriften- und Büchersaal.²⁴

Von diesem Befund her stellt sich dann aber die Frage, was nach Schlegels Urteil die Schriften Forsters – denn um ihre Profilierung geht es ihm – vor denjenigen anderer Autoren auszeichnet. Die Antwort gibt der Essay selbst an mehreren Stellen. Zitiert sei hier eine zentrale Passage: „Der *Gehalt* eines gesellschaftlichen Schriftstellers darf ebenso wenig nach streng wissenschaftlichem und künstlerischem Maßstabe gewürdigt werden, wie der Ausdruck. Der gesellschaftliche Schriftsteller ist schon von Amte wegen gleichsam verpflichtet, wie ich weiß nicht welcher Magister seine Dissertation überschrieb, *von allen Dingen, und noch von einigen andern*, zu handeln. Er kann gar nicht umhin, ein *Polyhistor* zu sein. Wer nirgends fremd ist, kann auch nirgends ganz angesiedelt sein. Man kann nicht zugleich auf Reisen sein, und seinen Acker bestellen. – Auch wird der freie Weltbürger sich schwerlich in eine enge Gilde einzunutzen lassen“ (II, 95). Gerade diejenigen Charakteristika, die anderen Zeitgenossen an Forsters Schriften als ihrem Anspruch, die *volonté générale* zu repräsentieren, unangemessen erscheinen – ihr Mangel an systematischer Strenge, die innere Widersprüchlichkeit der bezogenen Positionen, die Zerstreutheit der behandelten Gegenstände sowie die Unreinheit der geübten Stile, kurz: ihre offensichtliche Partikularität nach Form und Inhalt –, lassen Schlegel dem Forsterschen *Œuvre* gerade den Vorzug geben vor manch anderem, Geschlossenheit präntendierendes Werk. Ihren Grund findet diese Wertschätzung dabei in jenem Repräsentationskonzept, das der *Republikanismus*-Aufsatz entwickelt. Die

²⁴ Insofern möchte ich Markus Schwerings Auffassung widersprechen, dass dem Forster-Essay Schlegels keine „[e]indeutige[n] Hinweise auf seine politische Position“ zu entnehmen seien. Vgl. Markus Schwering, „Politische Romantik“. In: Schanze (Anm. 20), 477–540, hier: 485.

Doppelnatur der Sinnlichkeit, welche sich aus dem Akt ursprünglicher Semiotisierung der Physis ergibt, betrifft und spaltet nämlich nicht allein den menschlichen Leib, sondern ebenso die allgemeine Sinnlichkeit der Textkörper. Zwar intendiert jeder einzelne Text Forsters, die *volonté générale* zu repräsentieren, doch verfällt dieser Anspruch aller seiner Texte notwendig der Kritik, weil ihnen als empirischen Größen unablässig das Odium der Bedingtheit anhaftet. Die Verdoppelung, die im Falle des menschlichen Leibes notwendig in eine aporetische Logik des Verschwindens mündet, kehrt somit im Falle eines im Medium des Buchstabens verfassten und vom lebendigen Leib abgespaltenen allgemeinen Körpers des Autorindividuums auf potenzierte Stufe wieder. Wenn nun Schlegel Forsters Schriften rühmt, dann hat diese Wertschätzung nichts oder wenig mit den in ihnen vertretenen politischen Positionen zu tun, vielmehr findet sie ihren Grund darin, dass er sie ihrer Faktur nach das Wechselspiel von Repräsentationsanspruch und Verfehlung dieses Anspruchs selbst reflektieren sieht. Ihre offensichtliche und völlig unkaschierte Partikularität ist nach Schlegel so zu lesen, dass sie die Verfehlung des eigenen Repräsentationsversuchs offen eingestehen. Forsters Texte sind für den Leser Schlegel ironisch strukturiert.

Insbesondere ein Moment ist es, das Schlegels Essay an dem Forsterschen Textkorpus hervorhebt. Es handelt sich um die Form des „*geschriebenen Gespräch[s]*“; denn das seien, so Schlegel, „alle seine Schriften, fast ohne Ausnahme“ (II, 91). Ist das Gespräch konstitutiv polyphon und polyperspektivisch und damit – nach der Logik Schlegels – ironisch strukturiert, weil jeder Gesprächsbeitrag, indem er formuliert wird, einen anderen, ihm voraus liegenden überschreitet und in seiner Perspektivität relativiert, um hernach das gleiche Schicksal des Überschrittenwerdens zu erleiden, so wird dieses Wechselspiel, sofern es sich um ein geschriebenes, also um ein Gespräch auf Textebene handelt, in den Stand einer höheren Allgemeinheit erhoben, denn sein Medium ist die allgemeine Sinnlichkeit des Buchstabens und nicht jenes der menschlichen Stimme, deren Schall nicht nur schnell verhallt, sondern in die sich immer auch die Bedürftigkeit der leiblichen Kreatur mischt. Jeder einzelne Beitrag eines Gesprächs bleibt nämlich im Medium der Schrift noch als von der kritischen Replik transzendierter bestehen; er erhält, wie Schlegel formuliert, „durch die *Schrift Dauer*“ (II, 97). Anders als jene des Fallbeils auf dem Revolutionsplatz ist die Negation der schriftlichen Replik, welche die Partikularität des Replizierten zu transzendieren trachtet, nicht absolut; und in eben dieser Relativität ist sie gemäßer, weil sie als Subjekt der Negation selbst wieder ein – qua sinnlicher Materialität ihres Mediums, des Buchstabens – Partikulares darstellt. Die „geschriebenen Gespräche“ des „gesellschaftliche[n] Schriftsteller[s]“ Georg Forster repräsentieren damit aber aus Schlegels Blickwinkel in ihrer Dialektik von Einheit und Vielfalt nicht lediglich den Volkssouverän unendlich, sondern sie stellen auf ihrer performativen Ebene zugleich diese Unendlichkeit der Repräsentation selbst dar.

IV.

Die negative Operation einer ironischen Selbstüberschreitung gewinnt nun auf der nächsten Reflexionsstufe, dem Schlegelschen Essay über Georg Forster – sozusagen seinem ‚Über-Forster‘ –, eine positive Form. Worin aber ist dieses Moment der Positivierung zu sehen? Transzendiert werden Forsters Schriften durch den Schlegelschen Essay nicht etwa hinsichtlich der Materialität seines Mediums – denn beide, Forsters wie Schlegels Texte, liegen im Medium des Buchstabens vor. Transzendiert werden sie durch den Schlegelschen Essay aber hinsichtlich der Materialität seines Gegenstandes. Im Falle des „gesellschaftliche[n] Schriftsteller[s]“ Forster sind es empirisch-politische Fragen und Sachverhalte, die den Gegenstand der Erörterung bilden; deren Materialität ist die vielspältige und partikuläre Sinnlichkeit des natürlichen Lebens. In Schlegels Text dagegen bildet den Gegenstand der Reflexion das Schriftkorpus des Mainzer Jakobiners. Dessen Materialität ist aber die allgemeine Sinnlichkeit des Buchstabens. Im Falle von Schlegels Essay reflektiert sich mithin Schrift im Medium der Schrift. Die Schwelle, die von Forster zu Schlegel überschritten wird, ist mithin jene von der politischen zur literarischen Kritik.²⁵ Damit aber stellt – nach der Logik des Schlegelschen Repräsentationskonzepts – der Forster-Essay gegenüber den gesellschaftlichen Schriften des Mainzer Jakobiners hinsichtlich der Materialität seines Gegenstandes eine idealere Textgattung dar. Schlegels Kritik der Forsterschen Schriften entspricht dabei auf das genaueste Friedrich von Hardenbergs Bestimmung des „wahre[n] Leser[s]“ als eines „erweiterte[n] Autor[s]“.²⁶

Wird die ironische Selbstreflexivität von Forsters Texten also in Schlegels Kritik positiv, so legt der Frühromantiker seine eigenen Texte wiederum ironisch-selbstreflexiv an.²⁷ Das wird deutlicher noch als an den Fragmenten²⁸ am

²⁵ Zur Forschungsdiskussion um Friedrich Schlegels Kritik-Begriff vgl. Günter Oesterle, „Kunstwerk der Kritik‘ oder ‚Vorübung zur Geschichtsschreibung‘? Form- und Funktionswandel der Charakteristik in Romantik und Vormärz“, in: Wilfried Barner (Hrsg.), *Literaturkritik – Anspruch und Wirklichkeit. DFG-Symposion 1989*, Stuttgart, Weimar 1990, 64–86.

²⁶ Vgl. *Vermischte Bemerkungen/Blüthenstaub*. In: Novalis (Anm. 6), II, 282, Nr. 125.

²⁷ Spätestens seit Walter Benjamin ist der Ironiebegriff Schlegels eines der zentralen Problemfelder der Frühromantik-Forschung. Walter Benjamin, *Der Begriff der Kunst-kritik in der deutschen Romantik, Gesammelte Schriften*, hrsg. Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a.M. 1974, I, 7–122. Zu Benjamins Romantik-Interpretation siehe insbesondere: Winfried Menninghaus, *Unendliche Verdopplung. Die frühromantische Grundlegung der Kunsttheorie im Begriff absoluter Selbstreflexion*, Frankfurt a.M. 1987, v.a. Kap. IV, 132–207.

²⁸ Zur Form des Fragments bei Schlegel ist die Forschungsliteratur mittlerweile Legion. Einen guten Überblick der Diskussion des frühromantischen Fragment-Begriffs

Gespräch über die Poesie fassbar. Denn dieses ist so angelegt, dass es nicht allein die Idee der Poesie zu repräsentieren trachtet, sondern zugleich die Unendlichkeit dieses Repräsentationsprozesses darstellt und sich damit selbst ironisch überschreitet.²⁹ Die „hohe Wissenschaft echter Kritik“, heißt es im Eingangsteil dieses Textes, soll jeden Einzelnen „lehren“, „wie er sich selbst bilden muß in sich selbst, und vor allem soll sie ihn lehren, auch jede andre selbständige Gestalt der Poesie in ihrer klassischen Kraft und Fülle zu fassen, daß die Blüte und der Kern fremder Geister Nahrung und Same werde für seine eigne Fantasie“ (II, 284). In diesem Sinne spaltet sich Schlegels Text nach der Eingangspassage in eine Vielheit von Stimmen, die in ein Gespräch über die Poesie miteinander treten. Insofern diese Stimmen der monologischen Stimme des Eingangsteils des Textes gleich geordnet sind, die Polyphonie und Polyperspektivität also in keinen auktorialen Rahmen eingefasst wird, zieht der Text durch diese Selbstspaltung auf der performativen Ebene die Konsequenzen seiner eigenen Programmatik.³⁰ Die Textstimmen sind dabei ab ovo als bildungsaristokratische Stimmen in dem Sinne anzusprechen, wie der *Republikanismus*-Aufsatz sie propagiert; denn ihre Körper sind als Schriftkörper von ihrer Materialität her je schon auf die Repräsentationsfunktion reduziert. Da jedoch auch die allgemeine Sinnlichkeit der Schriftkörper nie vollständig in ihrer Repräsentationsfunktion aufzugehen vermag, erzeugt auch der vielstimmige Versuch, die Idee der Poesie zu repräsentieren, neue Spaltungen. Und auch sie werden im *Gespräch über die Poesie* dargestellt. So fordert Amalia die sympoetisierenden Freunde auf, „[j]eder, oder zunächst nur wer eben am meisten Lust habe, solle einmal seine Gedanken über Poesie, oder über einen Teil, eine Seite derselben von Grund des Herzens aussprechen, oder lieber ausschreiben, damit mans

gibt der Aufsatz von Waldemar Fromm, „Geheimnis der Entzweyung. Zur Ästhetik des Fragments in der Frühromantik“, *Euphorion* 94 (2000), 125–147.

²⁹ Vgl. aus systemtheoretischer Perspektive Matthias Schöning, *Ironieverzicht. Friedrich Schlegels theoretische Konzepte zwischen „Athenäum“ und „Philosophie des Lebens“*, Paderborn [u.a.] 2002, 73–75 u. 76f.

³⁰ Die ironische Faktur unterscheidet das *Gespräch über die Poesie* von Schlegels früherer Arbeit *Über das Studium der griechischen Poesie* [1795–1797], wie er im 7. *Lyceums*-Fragment von 1797 selbst bemerkt: „Mein Versuch über das Studium der griechischen Poesie ist ein manierter Hymnus in Prosa auf das Objektive in der Poesie. Das Schlechteste daran scheint mir der gänzliche Mangel der unentbehrlichen Ironie; und das Beste, die zuversichtliche Voraussetzung, daß die Poesie unendlich viel wert sei; als ob dies eine ausgemachte Sache wäre“ (II, 147f.). Diese Selbstdiagnose Schlegels bestätigt Peter Szondi, wenn er den Beginn der romantischen Werkphase Schlegels auf die Zeit zwischen 1795 und 1797 datiert. Vgl. Peter Szondi, *Poetik und Geschichtsphilosophie I. Antike und Moderne in der Ästhetik der Goethezeit. Hegels Lehre von der Dichtung*, hrsg. Senta Metz, Hans-Hagen Hildebrandt, Frankfurt a.M. 1974, ⁵1991, 116. Mit Blick auf das Entstehungsjahr des *Republikanismus*-Aufsatzes ließe sich der Ursprung von Schlegels romantischem Programm gar genau auf das Jahr 1796 festlegen, denn in dieser Schrift expliziert er erstmals sein Konzept einer unendlichen Repräsentation.

schwarz auf weiß besitze“ (II, 287). Wenn in diesem Sinne der mündliche Diskurs der Textstimmen in das Verfassen von Schriften über die „Epochen der Dichtkunst“, eine „Rede über die Mythologie“, einen „Brief über den Roman“ und einen „Versuch über den verschiedenen Styl in Goethes früheren und späteren Werken“ einmündet, so vollzieht sich darin die Abspaltung eines allgemeinen Buchstabenkörpers vom individuellen Stimmeib der jeweiligen Textfigur. Der Zweck dieser Abspaltung ist die Konstitution eines von störenden Rauschfaktoren noch weitergehend freigehaltenen Textraums.

Die volle Bedeutung von Amalias Aufforderung zur Verschriftlichung tritt indes erst zutage, wenn man Camillas beipflichtende Ergänzung hinzunimmt, das Verfassen dieser Schriften sei darauf abgestellt, neuen „Streit“ (II, 287) unter den Sympoetisierenden zu provozieren, also das in den Texten Perspektivierte auf ein Neues und noch Allgemeineres hin zu überschreiten. Nur durch unaufhörliche Kritik, proklamiert sie, gebe es „Hoffnung zum ewigen Frieden“ (II, 287). Nicht zufällig, wenngleich zunächst überraschend, kehrt hier der Titel von Kants *Friedens*-Schrift wieder, die Friedrich Schlegel vier Jahre vor Abfassung des *Gesprächs über die Poesie* Anlass zu jenem *Versuch über den Begriff des Republikanismus* gegeben hatte, in dem er erstmals das frühromantische Konzept der unendlichen Repräsentation des Volkssouveräns entwirft. Damit wird nun aber sichtbar, dass die durch das Scheitern der Französischen Revolution virulent gewordene Frage, wie die Idee des Volkes repräsentiert werden könne, dass also die Frage nach einem von seiner Materialität her diesem Zweck kommensurablen Medium es ist, die Schlegel schließlich zur Abfassung seines *Gesprächs über die Poesie* führt. Was den Frühromantiker auf den ersten Blick so irritierend weit vom Impuls und Gedanken des *Republikanismus*-Aufsatzes wegzuführen scheint – die Erörterung von Fragen der Poesie und nicht der Politik –, liegt, von der Performativität des Textes her betrachtet, konsequent auf der Linie des in ihm entworfenen Repräsentationskonzepts. Es wird ersichtlich, dass das *Gespräch über die Poesie* seinem Grunde nach als eine Kritik des *Republikanismus*-Aufsatzes insofern anzusehen ist, als es das selbstreflexive Produkt jener Spaltungsreihe darstellt, die mit Schlegels Rede von der legitimen Aristokratie im Aufsatz von 1796 beginnt. Ersichtlich wird damit aber zugleich und vor allem, dass zwischen der Idee des Volkes und der Idee der Poesie ein kritisches Filiations- und Reflexionsstufenverhältnis besteht und dass die Idee der Poesie lediglich die in der Reflexion auf die Materialität des Repräsentationsmediums weitestgehend vorangetriebene Reformulierung der Idee des Volkes darstellt. Die durch den fortgesetzten Spaltungsprozess immer weitergehende Entfernung von der Menge der empirischen Individuen, ihr progressiver Ausschluss von der Repräsentation der Republik, hin zu einem polyphonen Poesiegespräch von sich auf Textebene wiederum spaltenden Textstimmen folgt also letztlich keinem anderen Impuls als dem, die Idee des Volkes darzustellen. Nur ein unendliches Gespräch von poetischen Figuren über die

Poesie vermag den Volkssouverän zu realisieren, denn lediglich Kunstfiguren vermögen mit ihren der leiblichen Selbstreproduktion enthobenen Schriftkörpern die Idee einer sich Selbstzweck seienden Gemeinschaft zu repräsentieren; und dies auch nur unter der Bedingung, dass ihr Gegenstand die Poesie, also das privilegierte Repräsentationsmedium des Absoluten ist.³¹ Nur für poetische Figuren gilt, dass sie „durch höhere Zauberkraft einig und im Frieden“, dass sie durch „unauflöseliche] Bande[]“ (II, 284) verbunden sind, wie es im *Gespräch* eingangs proklamiert wird; aber selbst sie vermögen dies nur um den Preis fortwährender Selbstspaltung.

Damit zeigt sich nun in allen Aspekten: Die von Schlegel gegen Kant propagierte „Volksmajestät“ ist in der Konsequenz seines Repräsentationskonzepts Dichtung, romantische Universalpoesie³²; und das *Gespräch über die Poesie* stellt die im Grad ihrer Positivität nicht mehr überbietbare Realisation des republikanischen Prinzips in der sinnlichen Welt dar. Allein in einem Gespräch über die Poesie vermag sich mithin der politische Imperativ, die „*Gemeinschaft der Menschheit soll sein, oder das Ich soll mitgeteilt werden*“ (VII, 15), dessen Ableitung aus der Fichteschen Philosophie der *Republikanismus*-Aufsatz unternimmt, unendlich zu erfüllen. Das 65. der *Lyceums*-Fragmente von 1797 lautet darum: „Die Poesie ist eine republikanische Rede; eine Rede, die ihr eigenes Gesetz und ihr eigener Zweck ist, wo alle Teile freie Bürger sind, und mitstimmen dürfen“ (II, 155).

V.

Vor dem Hintergrund der hier vorgetragenen Überlegungen ist es wohl gerechtfertigt, von Friedrich Schlegels im *Gespräch über die Poesie* realisiertem Konzept einer selbstreferentiellen Dichtung als von einer Vollendung der Politischen Philosophie der europäischen Aufklärung insofern zu sprechen, als es eines ihrer zentralen Probleme, das Repräsentationsproblem, aufnimmt und es mit äußerster Konsequenz durchspielt. Diese Konsequenz mag dabei in ihrer politischen Folgenlosigkeit zunächst einmal jene enttäuschen, denen die politische Sphäre als der Ort des gesellschaftlichen Ganzen erscheint. Doch hat die von einem solchen Standpunkt aus inkriminierte Politikflüchtigkeit des Schle-

³¹ Daher stimme ich Ethel Matala de Mazzas These nicht zu, der zufolge es im *Gespräch über die Poesie* zu einer Depotenzierung der Schrift kommt. Vgl. Matala de Mazza (Anm. 16), 259f.

³² In diesem Sinne hat Gerhard Kurz angemerkt, dass in der romantischen Universalpoesie resp. Transzendentalpoesie „der Akt der Hervorbringung und das Hervorgebrachte zusammen“ fallen. Gerhard Kurz, „Der Roman als Symposion der Moderne. Zu Friedrich Schlegels *Gespräch über die Poesie*“, in: Stefan Matuschek (Hrsg.), *Wo das philosophische Gespräch ganz in Dichtung übergeht. Platons Symposion und seine Wirkung in der Renaissance, Romantik und Moderne*, Heidelberg 2002, 63–79, hier: 68.

gelsen Entwurfs angesichts derjenigen Konzepte der Ideengeschichte, welche die Aufgabe einer Realisierung des schlechthin Allgemeinen den empirischen Individuen in ihrer konkreten Leiblichkeit zugewiesen haben, nach den Erfahrungen mit politischen Totalitätsentwürfen im Verlauf des 20. Jahrhunderts vielleicht auch etwas Entlastendes.