

Minimalisierung

Die Auflösung des Habsburgischen Kosmos in der österreichischen Literatur des 19. Jahrhunderts

Dissertation im Fach
Deutsche Literaturwissenschaft
Universität Konstanz

von
Frauke Abraham

Erstgutachter:
Herr Prof. Dr. U. Gaier
Zweitgutachter:
Herr Prof. Dr. K. Oettinger

Tag der mündlichen Prüfung: 7. Juni 2000

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
2. Joseph von Hormayr	
Vorbemerkungen	13
2.1. Ideologie	16
2.1.1. Hormayr - Der Kaiser als gütiger Patriarch	17
2.1.2. Hormayr – Biographisches	19
2.1.3. Hormayrs Dichtungen	22
2.2. Barockes Erbe	25
2.3. Josephinismus	27
2.4. Aura des Kaisers	29
2.4.1. Jahrhundertbeginn, Metternich, Restauration	30
2.4.2. Gegenströmungen zum ‘System’	34
2.4.3. Positive Maßnahmen: Patriotismus	37
2.4.4. Patriotische Begeisterung 1809	38
2.5. Anmaßung des Historikers	41
2.6. Zusammenfassung	45
3. Franz Grillparzer	
Vorbemerkungen	50
3.1. Sprache und Sinnvermittlung	51
3.1.1. Verinnerlichung	53
3.2. Tradition des Ordo	54
3.2.1. Sprache	57
3.3. Zwischensumme	61
3.4. Kleine Zeit, Stückelwelt	62
3.5. Musik	63
3.5.1. Der arme Spielmann	66
3.5.1.1. Kommunikationsbruch	68
3.6. Kompensation: Kunst	71
3.6.1. Restauration des Ordo	72
3.7. Zusammenfassung	73

4. Das Wiener Volkstheater	
4.1. Die Krise im 19. Jahrhundert	76
4.2. Barockes Welttheater	79
4.3. Die Komischen Figuren	82
4.3.1. Komische Figur und Ideal	83
4.4. Relativierung des Metaphysischen	86
4.4.1. Minimalisierung als Nobilitierung des Mittelmaßes	88
4.4.2. Ordnung und Wertschwund im Biedermeier	91
4.5. Dramaturgische Minimalisierung: Verabschiedung des Zauberapparats	96
4.6. Dominanz der Ökonomie	97
4.7. Allgemeine Transzendenz	101
4.7.1. Weltschmerz und Zerrissenheit	104
4.8. Lebenswelt	106
4.9. Zusammenfassung	108
5. Adalbert Stifter	
Vorbemerkungen	112
5.1. Der Beschriebene Tännling	113
5.1.2. Natur als Medium	117
5.2. Kosmisierung des Relativen	119
5.3. Sanftes Gesetz	123
5.4. Stifter und die Dinge	125
5.4.1. Dinge und Überindividuelles	127
5.4.2. Minimales und Bedrohung	129
5.4.3. Stifter und die 'Wirklichkeit'	131
5.5. Lebenswelt bei Stifter	133
5.6. Zusammenfassung	137
6. Die Wiener Moderne	
Vorbemerkungen	139
6.1. Der 'Habsburgische Kosmos' um die Jahrhundertwende	139
6.2. Atome und All	143
6.2.1. Metaphysik	145
6.2.1.1. Georg Simmel	145

6.2.1.2. Ernst Mach	147
6.2.1.3. Totalität, Metaphysik, Mikrologie	149
6.3. Minimalisierung und neue Weltanschauungen	153
6.3.1. Der Monismus Ernst Machs	156
6.3.2. Der Monismus Sigmund Freuds	157
6.4. Führerschaft, Ziel: Entgrenzung	159
6.5. Segmentives Erleben und poetologische Minimalisierung	162
6.5.1. Rekurs/Exkurs: Grillparzer	169
6.6. Mißlingende Transgression	171
6.6.1. Leutnant Gustl, Krieg, österreichische Idee und anderes	174
6.7. Trivialisierung	186
6.8. Zusammenfassung	190
7. Zusammenfassung	194
8. Literaturverzeichnis	
Literarische Quellen, Primärliteratur.....	198
Germanistische Sekundärliteratur	204
Philosophische Literatur.....	212
Historische Primärliteratur.....	214
Historische Sekundärliteratur	215

1. Einleitung

„Die österreichische Literatur beginnt mit dem österreichischen Kaiserreich“¹. Das mag eine Verallgemeinerung sein, die falsifizierbar ist, wie Günther Nenning selbst einräumt. Doch spricht manches für seine Überzeugung, daß alles, was Österreich an Nationalliteratur produziert hat, am imperialen Jahrhundert 1805-1918 hängt. Manches spricht indessen auch dagegen. Es wird in dieser Studie nicht ausgeklammert. Zumindest ermöglicht obige These einen Einstieg in ihre Koordinaten, Fragestellung und Einschränkungen.

Wir gehen davon aus, daß die historisch-soziale Umstrukturierung des Habsburgischen Reiches im 19. Jahrhundert prägend für die Genese seiner Literatur war. Die Ausgliederung Österreichs aus der napoleonischen Konkursmasse des alten Deutschen Reiches formiert eine Nation aus vielen Nationen, formiert auch so etwas wie eine habsburgische Nationalliteratur. Jederzeit sei zugestanden, daß von einer robusten Identität österreichischer Autoren nur mit Vorsicht zu sprechen ist. Die Faktoren zum Konstrukt einer spezifischen Identität sind von Zeit und Ort abhängig, von Geburt, Erziehung, gesellschaftlichen, ökonomischen und anderen Bedingungen. Aus unterschiedlichen Voraussetzungen dieser Art werden unterschiedliche ideologische Interessen resultieren. Gerade dort, wo man versucht, das Habsburgische auf den Punkt zu bringen, offenbart sich, wie labil alle Festschreibungen dieses Phänomens sein müssen. „Der Staat, an dessen Spitze der Kaiser von Österreich als König von Ungarn, Böhmen, Jerusalem usw. und Großherzog der Toscana stand, schloß zwar Ungarn und Böhmen, nicht aber Jerusalem und Toscana ein. Er hieß nicht etwa ‘Österreich’, sondern vereinigte zwei Hälften, wobei die ungarische Hälfte außer dem Königreich Ungarn auch aus anderen, beispielsweise kroatischen Gebieten bestand, aber zumindest eindeutig ‘Ungarn’ hieß, während die österreichische Hälfte der österreichisch-ungarischen Zweieinigkeit offiziell nicht den Namen ‘Österreich’ führte, sondern sich ‘die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder’ nannte und erst durch ein kaiserliches Handschreiben vom 10. Oktober 1915 - drei Jahre vor Torschluß - offiziell den Namen ‘Kaisertum Österreich’ erhielt. [...] Wo bleibt bei alledem Österreich? [...] Überall und nirgends.“²

Eine praktische Konsequenz ist die, daß sich diese Studie auf einen Bruchteil dessen beschränkt, was - mit wieviel Berechtigung und Ausschließlichkeit, das wird sich von Fall zu Fall zeigen - als habsburgische Literatur produziert wurde. Diese Studie

¹ Günther Nenning: Grillparzers Schnoferl oder Poesie als Weltanschauung, in: Für und wider eine österreichische Literatur, hg. von Kurt Bartsch, Dietmar Goltschnigg, Gerhard Melzer, Königstein/Ts. 1982, S.35.

² Weigel, Hans: Flucht vor der Größe, Salzburg 1960, S.10.

beschränkt sich auf den deutschsprachigen Teil. Auch hier ist der Boden für Mißverständnisse bereitet, die von Fall zu Fall geklärt werden müssen. „Die ‘Deutschen in Österreich’ waren nämlich im Habsburgerreich nicht etwa die Preußen, Sachsen, Schwaben oder Bayern, also deutsche Untertanen, welche sich in Österreich befanden, sondern die deutschsprachigen Untertanen Franz Josephs in Tirol, Vorarlberg, Steiermark, Es konnte sein, daß ein Prager, Brünnner, Innsbrucker oder Grazer auf ‘die Deutschen’ (in Bayern, Schwaben, Sachsen oder Preußen) schimpfte und seinerseits von seinen böhmischen, mährischen oder schlesischen Mit-‘Österreichern’ in tschechischer Sprache als ‘Deutscher’ beschimpft wurde.“³

Mit großer Eindeutigkeit geht aus dem Zitat allerdings hervor, wie sehr diese 1804 neugeschaffene Monarchie nach festen Bindungen suchen muß, nach einem tragfähigem Motiv des Zusammenhalts. Ohne Zweifel wird die Situation derjenigen, die im habsburgischen Staatsgebilde schreiben, aufgrund historischer, mentaler und sozialer Gegebenheiten eine deutschsprachige Literatur hervorbringen, die sich trotz gemeinsamer Sprache von den deutschen Literaturen außerhalb Österreichs abhebt. Gemeinsamkeiten bestehen trotzdem: Nicht nur für Österreich gilt, daß das 19. Jahrhundert von den Auswirkungen des Zusammenbruchs transzendent verankerter Sinnsysteme bestimmt ist (wie Religion oder die Monarchie des Heiligen Römischen Reichs). Dieser Zusammenbruch korrespondiert mit dem Aufbau neuer, mit Wissenschaft, Technik und Imperialismus kompatibler Sinnsysteme. Alle ‘deutschen’ Literaturen haben sich in der Neuzeit in engem Kontakt untereinander entwickelt. Die Literaturgeschichte zeigt darüber hinaus, daß regionale Sonderprozesse in der Regel in einem gesamteuropäischen Horizont verlaufen. Es gibt gemeinsame Nenner.

Abgrenzungsversuche österreichischer Literatur von der deutschen gehören wiederum fest zum Kanon österreichischer Literatur. Forciert wird das dann, wenn Österreich Anlaß hat, seine Autonomie verstärkt hervorzukehren - die Umstrukturierung von 1804 ist solch ein Anlaß; ein Katalog des ‘Ur-Österreichischen’ ist das Ergebnis. Ob man dem Realitätsgehalt zuschreibt oder es vielmehr ideologische Stilisierung nennt, Fakt ist, daß Klassifikationen bestehen und, seien es auch relativ beliebige Charakteristika, zugewiesen und tradiert werden. Es existiert ein Kanon, der zur österreichischen Literatur schlechthin erklärt wird. Er umfaßt etwa, um eine kleine Auswahl zu nennen, die Schlagworte der Immobilität, der Tradierung des barocken Ordo-Gedankens oder der Negierung des Politischen. Das ‘Pathos der Immobilität’ oder ähnliches muß nicht in derart direktem intentionalen Bezug zur Konstituierung eines festen habsburgischen Zusammenhalts stehen, wie der Ideologe Hormayr dies im ersten Kapitel exemplifiziert. Grillparzer etwa wird dem habsburgischen Kanon ebenso gerecht wie umgekehrt sein Werk zur Konstitution spezifisch österreichischer Charakteristika herhält. Grillparzer ist *der* österreichische Klassiker. Das Kapitel über ihn belegt dies ebenso wie seine Kongruenz mit außerösterreichischer Geistesgeschichte. Grillparzer bestätigt also Momente der Geistesgeschichte, die als „Modernisierung“;

³ Ebd., S.11.

„Individualisierung“, „Subjektivierung“ oder „Rationalisierung“ gesamt-europäische Phänomene sind. Was beweist das?

Der Begriff der ‘österreichischen Literatur’ ist nicht unumstritten, Abgrenzungsversuche lassen sich aus diesem oder jenem Grund rechtfertigen und sind aus diesem oder jenem Grund anfechtbar. Und doch verdichtet sich vieles zu einem Syndrom, dem eine gewisse Signifikanz nicht abgesprochen werden kann. Für das Selbstverständnis vieler Autoren ist der Rekurs auf das, was man den ‘Habsburgischen Kosmos’ nennen kann, relevant. Und für die Analyse ihres Werks zeigt sich nicht selten, daß die möglichen Einschränkungen und Vorbehalte, die man gegen eben diesen Habsburgischen Kosmos ins Feld führen kann, *nicht* relevant sind. (Auf der anderen Seite fehlen auch solche Autoren nicht, die, wie Stifter zum Beispiel, weder explizit noch implizit auf dieses Konstrukt rekurren.)

Bevor wir in kurzen Zügen die Idee dieses Habsburgischen Kosmos skizzieren, zunächst zu den historischen Hintergründen. Durch die Etablierung der k.u.k. Monarchie 1804 stellt sich für Österreich mit besonderer Dringlichkeit und Schärfe das Erfordernis eines staatstragenden Konzepts für den Vielvölkerstaat. Im Dienste des Staatswesens werden holistische Ideen restauriert. Sie werden mit denselben neuen Werten und Ansprüchen der bürgerlichen Gesellschaft konfrontiert, wie sie in den anderen europäischen Staaten existieren. Vor dem Hintergrund der versuchten Bewahrung und Restauration holistischer Ideen zeichnet sich der Konflikt von Neuem und Altem in Österreich mit besonderer Schärfe ab. In dieser Schärfe, in der Dringlichkeit der Bewahrung liegt die Rechtfertigung der These, daß Österreich einen Sonderweg eingeschlagen hat - ungeachtet gesamteuropäischer Analogien. Die Koordinaten dieser Studie spiegeln diesen Sonderweg; die Auflösung des Habsburgischen Kosmos ist die Grundlage für den Prozeß der Minimalisierung. So zeichnet diese Arbeit im Hinblick auf die österreichische Literatur des 19. Jahrhunderts bis zur Wiener Moderne Stationen des Weges zur Modernität nach. Als heuristischen Terminus dazu wählen wir den der Minimalisierung. Die Frage nach der häufig postulierten Kontinuität barocker Denkschemata war Ausgang unserer These der Minimalisierung. Minimalisierung verfolgt die Ablösung von holistischen Sinngaranten. Der Begriff der Minimalisierung, der als Leitbegriff für diesen ideengeschichtlichen Prozeß gewählt wurde, ist ein wertneutraler, insofern geeignet, die Phänomene in ihrer Entwicklung zu erfassen. Er ist auf der Grenze zwischen Ideengeschichte und poetischer Darstellungsform positioniert; beides läßt sich nicht selten mit demselben Vokabular beschreiben.

Zunächst stichwortartig die Pfeiler dieser Arbeit: Es sind jene Thesen der Forschung, die dazu beigetragen haben, Phänomen und Begriff der Minimalisierung so zu prägen, wie es im Laufe der Dissertation geschehen ist.

Relevant ist, erstens und wie bereits angeschnitten, die These von der Kontinuität barocker Lebenshaltungen und Reflexionsmuster, auch im neunzehnten, ja selbst teilweise im zwanzigsten Jahrhundert.

Zweitens hat Claudio Magris' Buch vom Habsburgischen Mythos⁴ entscheidende Impulse gegeben. Die Überlegungen, inwiefern geistesgeschichtliche Merkworte - die etwa das 'österreichische Wesen' umreißen und fassen sollen - gemacht statt gewachsen sind, waren unmittelbar auf das erste Kapitel, also die Arbeit des Freiherrn von Hormayr, übertragbar. Denn die Behauptung eines eigentlich unzeitgemäßen Fortlebens barocker holistischer Philosophie wird häufig geradezu als Signum österreichischer Mentalität genannt. Mittelbar geht aus Magris' Werk die Notwendigkeit hervor, mit jeder Zäsur, mit jedem neuen Autor oder Genre sozusagen von vorne anzufangen. Zahlreiche Realisationen von Minimalisierung sind auf dem Wege des Mißtrauens gegenüber vermeintlich überzeitlich-österreichischen Gegebenheiten zu Tage getreten.

Zum Dritten hat der Aufsatz Wendelin Schmidt-Denglers über Diminutiva⁵ dazu beigetragen, die Idee der Minimalisierung um die Facette des konkret Minimalen zu erweitern - dazu später mehr. So werden nicht ausschließlich die Konsequenzen des - von vorn herein als nur eingeschränkt gültig betrachteten - Habsburgischen Kosmos beleuchtet. Es geht nicht nur um die Tradierung und Semantik eines Transzendenten, wie ihn der Topos des Habsburgischen Kosmos nahelegt. Minimalisierung beinhaltet darüber hinaus jenen Aspekt, auf den Schmidt-Dengler verweist: Es ist die Inthronisation des Unbedeutenden.

Und schließlich, viertens, ist ein weiterer Hinweis auf eine Konsequenz des auseinanderstrebenden Habsburgischen Reiches Helmut Bachmaier⁶ zu verdanken. Wo er in der Wiener Moderne zahlreiche Versuche der Restitution ganzheitlichen Denkens konstatiert, übernehmen wir diesen Gedanken und applizieren ihn auf den gesamten zeitlichen Rahmen dieser Arbeit. (Wir stoßen auch auf Fälle, wo solch ganzheitliches Denken tatsächlich mit Referenz auf christlich gebundene Religiosität fortbesteht. Von Restitution kann dann nur bedingt die Rede sein, eher, wie bei Grillparzer und Stifter, von Verschiebung und Erweiterung). Die Tendenz zur Schulbildung, die Bachmaier anspricht, ist zentrales Strukturelement des letzten Kapitels.

Wir vertiefen nun die einzelnen Punkte und versuchen zu zeigen, inwiefern sie dazu beigetragen haben, die Fragestellung der Minimalisierung zu spezifizieren.

Zurück also zur Barockthese. Wo immer ein größerer zeitlicher Rahmen der österreichischen Literatur betrachtet wird, und wo immer nicht ausschließlich von Gegenwartsliteratur die Rede ist, wird die Frage nach der Gültigkeit dessen gestellt, was in mehr oder weniger expliziten Formulierungen als 'österreichisch' gilt. Kaum ein Autor des 18. und 19. Jahrhunderts, nicht selten sogar der Moderne, dessen Werk nicht zumindest partiell vor den Fragehorizont der Barockthese gestellt würde. Sie steht für

⁴ Magris, Claudio: Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur, Salzburg 1966.

⁵ Wendelin Schmidt-Dengler: „O, wär' ich eine Maus...“. Zum österreichischen Selbstverständnis in der österreichischen Literatur, in: Wolfgang Bandhauer und Robert Tanzmeister (Hrsgg.): Romanistik integrativ, Wien 1985, S.495-503.

⁶ Helmut Bachmaier (Hrsg.): Paradigmen der Moderne, Amsterdam 1990, S.VII-XXIII.

Kontinuität dessen, was als epochenübergreifendes Charakteristikum österreichischer Kultur und Literatur gefaßt wird. Wenn auch Assimilationen unterworfen, habe sie ihren wesentlichen Kern über den Josephinismus, über alle Umwälzungen von aristokratischer zu bürgerlicher Kultur hinaus, erhalten. Kern der Barockthese ist ein rigider Antisubjektivismus im Namen einer höheren Ordnung. Auf diese Ordnung beziehe sich die österreichische Literatur als solche, deren Gestus kaiserlich, aristokratisch, katholisch, glorifizierend sei. Diese Kunst „kann und will nichts anderes sein als die Verherrlichung einer Wirklichkeit, die von Gott ausgeht und auf ihn zurückverweist.“⁷ Inwiefern spiegelt sich diese Einstellung zur Kunst in der Dissertation?

Die politische Ordnung des Metternich-Systems wird im ersten Kapitel unter dem Gesichtspunkt ihres Anspruchs eingearbeitet: Nach eigenem Bekunden schöpft sie ihre Legitimität aus der Tatsache, Modalität und Abbild obiger höherer Ordnung zu sein. Hormayr ist beauftragt, dies als Tatsache zu verbreiten. Dem Kaiser kommt die Funktion zu, sich als Inkarnation dieser Philosophie zu präsentieren. Er wird Objekt der Mythisierung und Verklärung. Er wird aber auch instrumentalisiert. Österreichische Vaterlandsliebe, wie Hormayr sie stärken soll, findet hier ihren Bezugspunkt. Sie durchläuft Stadien der ideellen Verselbständigung. Anfang und Schlußteil der Arbeit schließen hier aneinander, indem etwa Hugo von Hofmannsthal beides belegt: Kontinuität einerseits, Ablösung andererseits. Hofmannsthal beschwört eine Kontinuität, die im Österreichisch-Patriotischen liege. Paradoxerweise rückt sie in den Kontext des unter Punkt vier angesprochenen Gedankens: Sie läßt sich interpretieren als Restitution von Ganzheitserfahrung vor dem Hintergrund ihres historischen Verlusts. Neue und doch altbewährt-österreichische Ganzheitserfahrung eröffnet sich Hofmannsthal über den Krieg. Krieg ist das Medium, das Gegenwart und Vergangenheit in sich vereint („Uns aber ist das wahre durchdringende Gefühl unserer Gegenwart und die mächtige Ahnung der Vergangenheit, und daß sie beide eines sind [...]“⁸). Wir gehen hier nicht weiter auf das Spektrum möglicher Ganzheitserfahrungen ein. Nur selten transportieren sie uneingeschränkt die Annahme einer prästabilierten Ordnung, und nur selten bleibt ihr ursprünglicher Gehalt vital (im Kapitel über das Volkstheater etwa durchläuft sie eine Wendung vom Metaphysischen ins Artistische - was ihren Gehalt in anderer Form realisiert, ohne ihn gänzlich zu negieren).

Der Nimbus eines sakral gedachten Habsburgischen Ordnungsgefüges hat demzufolge für die Praxis dieser Arbeit nahegelegt, diesen metaphysischen Aspekt zu verfolgen. Die Semantik religiöser Verweisungszusammenhänge bildet eine ihrer strukturellen Klammern. Die Studie ist unter anderem von der Frage nach Definition und Stellenwert dessen, was als ‘Metaphysik’ gefaßt wird, geprägt. Soll und darf man von

⁷ Roger Bauer: Die Welt als Reich Gottes. Grundlagen und Wandlungen einer österreichischen Lebensform, Wien 1974, S.77. - Die These der Kontinuität wird außerdem vertreten etwa von Nadler, Rommel, Heer, Baumann.

⁸ Hofmannsthal: Österreichische Bibliothek, in: H.v.H.: Prosa III, hg. von Herbert Steiner, Frankfurt am Main 1952, S.281f.

einem sinnvoll geordneten Universum ausgehen, in dem der Mensch mehr als ein dem Zufall ausgesetztes Blättlein im Wind ist? Nicht, daß beides völlig ausgeklammert würde, aber vor diesem Gesichtspunkt treten die ebenso möglichen historisch-sozialen oder formanalytischen Annäherungen in den Hintergrund. Der Habsburgische Kosmos ist letztlich ein ethisch-religiöses 'Substrat' (eine Formulierung Brochs, siehe unten). Minimalisierung verfolgt den Umwandlungsprozeß dieses Substrats. Wir analysieren die semantische Besetzung von unterschiedlichen Sinngaranten, von Religion und Religiosität. Denn: "Erst durch die Motivation der Fragestellung konstituiert sich überhaupt Thema und Gegenstand der Forschung."⁹

Für diese Arbeit fällt dem Begriff der Minimalisierung die Rolle zu, eine Struktur zu schaffen, die es ermöglicht, eine Vielzahl disparater Phänomene zueinander in ein Verhältnis zueinander zu setzen, ohne ihre Komplexität zu beschneiden. Minimalisierung impliziert im technischen Sinne „die Ausarbeitung der hermeneutischen Situation“, die „Gewinnung des rechten Fragehorizonts für die Fragen, die sich uns angesichts der Überlieferung stellen“¹⁰, sie impliziert eine „Aufschlüsselung des Materials und gleichzeitig eine Erprobung des Schlüssels am Material“¹¹. Dabei bildet die Barockthese eine wichtige Basis. Sie faßt das begrifflich Erschlossene, auf den ersten Blick Disparate, zu einer Einheit und legt die Basis für einen systematischen Zusammenhang. Angesichts der immer zu relativierenden Homogenität österreichischer Literatur eröffnet sich nun die Möglichkeit zur notwendigen Ausdifferenzierung. Wie die Integration gesamteuropäischer Minimalisierungstendenzen zeigt, geht auch diese Studie nicht davon aus, daß der systematische Zusammenhang im Zeichen österreichischer Minimalisierung in jedem einzelnen Fall alternativlos ist. Nicht immer bildet der Habsburgische Kosmos die einzig mögliche Projektionsfläche. Es finden sich immer wieder Widersprüche; diese werden nicht beiseite geschoben, auch dort nicht, wo das Habsburgische des Minimalisierungsprozesses an Signifikanz verliert. Trotzdem eröffnet die historische Rekonstruktion österreichischer Entwicklungsreihen neue Perspektiven. Während das breite Spektrum sehr konkreter Objektivationen einer Verkleinerung als historischer Hintergrund und auch als Motivation der Fragestellung durchaus Beachtung verdient, verstehen wir Minimalisierung nicht einseitig negativ. Statt auf die Summe pejorativ besetzter Faktoren, die den Zusammenbruch der quasi religiösen Reichsform mit sich bringen, applizieren wir den Begriff in neutraler oder selbst positiver Nuancierung: dort, wo sich die Produktivität des Zerfalls offenbart, wo dem 'Verlust des Zentralwerts' (Broch) richtungweisend Neues abgewonnen wird. Oder auch dort, wo dieser

⁹ Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, 2. Auflage Tübingen 1960, S.69.

¹⁰ Ebd., S.286. Ähnlich formuliert es Jürgen Habermas: „Die theoretischen Begriffe und Bezugssysteme sind nur Verfestigungen eines strategisch erfolgreichen Vorverständnisses, das für Zwecke der analytischen Vergleichung temporär festgesetzt wird“, in: Jürgen Habermas: Erkenntnis und Interesse, 11. Auflage Frankfurt a.M. 1994, S.215.

¹¹ Habermas: Erkenntnis, a.a.O., S.218.

Zentralwert sowieso nicht mehr ausschließliche Referenz ist (Stifter, spätes Volkstheater). Von einer Katastrophe oder pauschal von einem 'österreichischen Trauma' zu sprechen, schiene demnach allzu dramatisch. Minimalisierung funktioniert als Prozeß der semantischen Um- und Neubesetzung, deren Impuls nicht immer als existentielle Bedrohung erlebt wird. Er manifestiert sich in geistesgeschichtlichen Dimensionen - die Projektion metaphysischer Gehalte auf die Musik bei Grillparzer, die Nobilitierung des einstmals Belanglos-Dinglichen bei Stifter - wie in sehr profanen, etwa der Fixierung auf das Geld im Volkstheater. Wie auch immer, es gilt: Der Begriff der Minimalisierung transportiert noch keine Wertung. Er soll diejenigen Symptome erfassen, die sich im Zuge der Verabschiedung eines christlich gebundenen, hier österreichischen Holismus, kund tun.

Wir verfolgen die Entwicklung eines programmatisch festgefügt, politischen wie ethischen Wertsystems, das Hormayr zu Anfang des Jahrhunderts eifrig beschwört und weniger eifrig internalisiert und das zum Jahrhundertende in dieser Form nicht mehr existiert. Der mythisierte Kaiser des ersten Kapitels wandelt sich zum „letztlich nichtssagenden ethischen Substrat“⁴², dessen Wirkung der Existenzfestigung, so Broch, gering sei. Schon bei Stifter ist nicht zu übersehen, daß die 'österreichische Idee' oder der Habsburgische Kosmos keine Rolle mehr spielt. Beides wird ersetzt durch den Kampf gegen die allgegenwärtige Drohung des Chaos und um die Aufwertung der Vernunft der (kleinen) Dinge. So handelt diese Arbeit auch von der jeweiligen Ausrichtung jeweiliger Zeitgenossen diesem oder aber anderen ethischen Substraten gegenüber. (Erst die Distanzierung vom kaiserlich-österreichischen Urbild eröffnet schließlich das Feld der Minimalisierung.)

Damit sind wir bei denjenigen Faktoren, die auf die Begrenztheit jeglicher 'universaler' Sinnkonzeptionen verweisen. Wir vertiefen nicht die katholische Aufklärung, die Ausgangspunkt bedeutender österreichischer Vertreter der Philosophie wird (Bolzano, Wiener Schule der analytischen Philosophie) und durch „logischen und ethischen Objektivismus, Empirismus“⁴³ gekennzeichnet ist. Daß die Distanzierung von vermeintlich überzeitlichen Holismen keineswegs ein ausschließlich österreichisches Phänomen ist, haben wir bereits angerissen. Um zu demonstrieren, inwiefern lediglich die Benennung solcher Konstrukte variiert, während die Symptomatik eine ähnliche ist, werden Ausblicke auf das, was außerhalb des Habsburgischen Reiches liegt, integriert (etwa Herder, Jean Paul oder Simmel). Die häufig postulierte Hermetik des Habsburgischen Reiches hat sich nicht überall bestätigt; deutsche Aufklärung und Literatur - die auch zu einer österreichischen 'freiheitlichen Literatur' beitragen, dringen durchaus ein.

¹² Hermann Broch: Hofmannsthal und seine Zeit. Eine Studie, Zürich 1955, S.66.

¹³ Walter Weiss: Ausblick auf eine Geschichte österreichischer Literatur, in: Literaturgeschichte: Österreich. Prolegomena und Fallstudien, hg. von W. Schmidt-Dengler, J. Sonnleitner u. Klaus Zeyringer, Berlin 1995, S.22.

Der Patriotismus, wie er im ersten Kapitel durch Hormayr beworben wird, ist nicht nur eine Folge sozusagen eingeborener Ordo-Gläubigkeit oder österreichischer Identitätsberauschung im Gefolge der Befreiungskriege. Er steht in der sowohl jüngeren wie älteren Tradition josephinischer Staatsidolatrie. In der Literatur manifestiert sich bis in die Wiener Moderne hinein ein affirmativer oder auch kontrastiver Bezug zu den bisher angesprochenen Habsburgischen Konstanten. Er erlaubt die Profilierung des jeweiligen Standes von Minimalisierung. Die Behauptung der Kontinuität eines spezifisch österreichischen Universalismus zu relativieren, fällt insofern nicht schwer, als sich dabei meist kollaborierende Zeitgenossen finden. Die nach Wien gezogenen Romantiker etwa, ebenfalls im ersten Kapitel abgehandelt, sind von der Projektion eines organisch gewachsenen, universellen Staatsgebildes, von dessen authentischem, kaiserlichen Garant, von der Tatsache, daß hier Kunst und Kult noch eine Einheit bilden, ebenso fasziniert wie, nach erfolgter Übersiedlung und Ernüchterung, geheilt: "Ich habe nie etwas platteres, schlapperes, leereres, brutaleres, unwissenderes, undankbareres gesehen als diese Austernnation, von der man sich so viel einbildet. Die Sache ist aber recht gemacht, um in Relationen und bei flüchtiger Ansicht zu blenden."¹⁴

Absolutismus und bürgerliches Autonomiestreben bilden die Pole, innerhalb derer die österreichische Idee, als Ideologisierung und Mythisierung des Kaisers, oszilliert. Davon handelt das erste Kapitel, das dennoch die Tradition des Ordo-Gedankens integriert. Es soll diesen Zwiespalt demonstrieren. Der Reichshistoriograph Hormayr und sein Umfeld exemplifizieren die Schwierigkeit der Balance zwischen offiziellem Auftrag und persönlicher Ambition. Ebenso die Gratwanderung zwischen bürgerlicher Vaterlandsbegeisterung auf der einen Seite und, auf der anderen, selbstbewußt bürgerlicher Autonomielust. Die manipulativen Versuche der Bewahrung koexistieren mit tradiertem Ordo-Denken.

Damit sind wir bei Magris. Er schreibt dem mentalitätsgeschichtlichen Komplex rund um vorgeblich evidente österreichische Charakteristika in der Literatur eine nicht geringe Dosis an bewußter Indoktrination zu. Ersonnen, um angesichts territorialer wie ideeller Einbußen dem Habsburgischen Reich neuen Zusammenhalt zu geben, verselbständigt und verinnerlicht sich dieser Komplex mit der Zeit, so Magris. Der paternalistische Völkerverein sei ein Mythos, geboren aus der Notwendigkeit glaubwürdiger Verwobenheit. Er sei ausgestattet mit allen Attributen, die geeignet sind, seinen ahistorischen und anachronistischen Momenten eine positive Wendung zu geben (etwa der Immobilität wegen Priorität des Seins vor dem Handeln).

Magris' Buch hat wesentlich dazu angeregt, die patriotische Tendenz um Hormayr, den Enthusiasmus, der - programmgemäß oder aus Seelenbedürfnis - dem Kaiser entgegengebracht wird, zu untersuchen. Er entlarvt vieles von dem, was Teil österreichischen Selbstverständnisses und Wesens zu sein vorgibt, als strategisch brauchbares Instrument der Politik (Ziel: Bewahrung). Der Topos dieses Reichs als

¹⁴ Clemens Brentano an Achim von Arnim, Wien, August 1813, in: Clemens Brentano: Briefe, hg. von Friedrich Seeß, Nürnberg 1951, Bd.2, S.111.

Reich des Seins, der Besinnlichkeit, Schönheit, Innerlichkeit, Musikalität sei eine Fiktion, so Magris, die wiederum zu bestimmten Zwecken aufgerufen und überliefert werde. Mag später daraus eine „ihrer Instrumentalität ledige Wertordnung“¹⁵ entstanden sein, der Ursprung der österreichischen Idee und der Emotionalisierung des Kaisers sei das wenig idealische Motiv, den Fortbestand des mannigfach geschwächten Kaiserreichs zu sichern. Von ungebrochener Tradierung österreichischen Universalismus' kann also keine Rede sein.

Die unter anderem durchaus obskuren Motive des Freiherrn von Hormayr, die ihn zum Einsatz für die österreichische Idee ermuntern, zeigen, wie angemessen Skepsis hinsichtlich des Ideals ihrer Kontinuität ist. Sie wird trotzdem in dieser Arbeit mehr gewichtet als Magris das tut. Das systematische Aufspüren von Verfalls- und Dekadenzsymptomen, bei Magris zentraler Nebeneffekt, bringt ihm den Vorwurf des Entwurfs einer Gegenideologie ein. Davon versucht sich diese Arbeit freizuhalten. Statt dessen verfolgt sie, wie unten vertieft wird, die These der variablen Restitutionsen von Totalität.

Nun zum Aufsatz Wendelin Schmidt-Denglers. Er geht darin von einer Umfrage eines österreichischen Verlags aus: Dessen Autoren sollen sich zu ihrem Österreich-Bild äußern. In großer Übereinstimmung wird Österreich oder dem Österreichischen das Synonym der Kleinheit zugeteilt.¹⁶ Die Vermutung, es könne sich um einen Nachklang des Schocks von 1918 handeln, sieht Schmidt-Dengler nicht bestätigt. Die Hinwendung zum Diminutiv in Alltags- wie Literatursprache läßt sich schon viel früher belegen. Im Volkstheater stoßen wir auf die Möglichkeiten, im Gefolge von Verkleinerungsformen - die häufig auch die Funktion der Banalisierung haben - jegliches Pathos zu ruinieren. Die semantischen Felder, die eben solches Pathos evozieren oder evozieren sollten, werden durchaus nicht negiert. Sie stehen weiter als Zitatenschatz zur Disposition. Auch hier ist Distanzierung vom Großen nicht als völlige Unterwanderung zu verstehen. Aber im Volksstück ist es erlaubt, Mittelmaß und Kleinheit zu feiern. Dabei korrelieren Diminutivformen auf jeglicher Ebene nicht zwangsläufig mit Harmlosigkeit. Schmidt-Dengler setzt sie in Bezug zum Bestreben, Ernst, Bedeutung und Größe zu reduzieren, freiwillig, da der Weltuntergang sowieso bevorstünde. Während Schmidt-Dengler hier tatsächlich auf den ersten Weltkrieg anspielt¹⁷, haben wir, unserer Thematik gemäß, versucht, die Hinweise dieses Autors produktiv zu nützen, indem an die Stelle des ersten Weltkriegs der langwierige Untergangsprozeß des Habsburgischen Kosmos gesetzt

¹⁵ Herbert Seidler: Die österreichische Literatur als Problem der Forschung, in: Österreich in Geschichte und Literatur, Bd. 14, 1970, S.364.

¹⁶ Stellvertretend für andere H.C. Artmann: „ich will bescheiden bleiben wie österreich ein kleines rädchen im großen uhrwerk der vereinten nationen wer weiß was passiert wenn so ein kleines raderl ausfällt [...]“ - H.C. Artmann: ‘Nachrichten aus Nord und Süd’, Salzburg 1978, zitiert nach: H.C. Artmann: Grammatik der Rosen. Gesammelte Prosa, Bd.3, Salzburg 1979, S.446f.

¹⁷ Karl Kraus läßt den greisen Kaiser Franz Joseph singen: „Noch bisserl Blut sehn will ich, / man nimmt an Weisheit zu [...]“ - Karl Kraus: Die letzten Tage der Menschheit, München 1957, S.525.

wurde. Ganz im Sinne Helmut Bachmaiers konstatiert Schmidt-Dengler: „Kein radikales Ende. Vielmehr geplante Kompensation.“⁴⁸

Auf Kompensation verweist, wie gesagt, auch Helmut Bachmaier, womit wir zur Erläuterung des vierten und letzten Punktes kommen. Im Vorwort der *Paradigmen der Moderne* interpretiert er die Wiener Moderne im Kontext des Verlusts einer Instanz, die einen definitiven Sinn von Geschichte und Handeln weiter verbürgen kann. Konsequenzen sind - unter anderem - Schulbildung und Konstruktion von Ersatztotalitäten. Dieser Gedanke, die verlorene Totalität in Teilbereichen zu restituieren, hat sich nicht nur für die Wiener Moderne bewährt, obwohl wir im letzten Kapitel auf zahlreiche Beispiele beider Aspekte stoßen. Er ist darüber hinaus wesentlicher Bestandteil unseres Verständnisses von Minimalisierung. Schmidt-Dengler verweist auf die Relevanz des Unbedeutenden; die Arbeit verdankt diesem Hinweis wichtige Anstöße für das Volkstheater und für Stifter. Bachmaier erweitert das hinsichtlich der Wiener Moderne: Die Kleinform erfährt ihre explizite Theoretisierung und Aufwertung in Wissenschaft und künstlerischen Schulen, dies wiederum nicht selten in Anbindung an eine damit verknüpfte holistische Transzendierung. An diesem Anspruch wird, wenn auch auf Basis des nurmehr Partikularen, festgehalten.

In dieser Arbeit geht es unter anderem um Formen der Restitution von Totalität. Auch aus der Analyse der Kleinformen der Wiener Moderne geht hervor, wie diffizil Transzendenzlosigkeit und Transzendenz, Immanenz und 'Entgrenzung' miteinander verwoben sind. Dies zeigt sich im Kontext der expliziten Theoretisierung und Aufwertung der Kleinformen in der Wiener Moderne, auf die Bachmaier anspielt. Das letzte Kapitel analysiert die daran hängenden Universalisierungen ganz bestimmter Perspektiven. Die Wiener Moderne bestätigt sich in ihrer Reduktion auf den Verwaltungsapparat, auf das Militär und in ihrem 'Verlust des Zentralwerts' als Endphase des Habsburgischen Kosmos. Rekurse auf Tradiertes - wie etwa Hofmannsthals Profilierung der österreichischen Idee - stehen neben neuen Medien ganzheitlicher Erfahrung (etwa der Krieg bei Hofmannsthal). Die Synthese von Naturwissenschaften und sinnstiftender Heuristik wird häufig versucht.

Über Mach, Simmel und Brentano verifizieren wir, wie der Begriff des Ganzen nicht etwa fallengelassen wird, sondern, sei es auch über minimalistische, mikrologische, segmenthafte Vorgehensweise, in holistischen Erklärungsmodellen aufgeht. Die Philosophien und Theoreme dieser drei lassen sich als Spätstufe des Minimalisierungsprozesses charakterisieren; bestimmte Minimalisierungs-Tendenzen samt theoretischer Begründung lassen sich aufzeigen. Simmels Trennung von Religion und Religiosität impliziert die lebensphilosophisch fundierte Rechtfertigung der 'religiösen' Konzentration auf einen schmalen Sinnbezirk. Machs Theorie der momentanen und stets transformierten Konsolidierung von Eindrücken, die nur durch Fehlinterpretation als konsistente 'Gegenstände' gewertet werden, bedeutet ebenso eine Rücknahme großer Zusammenhänge wie Brentanos Wissenschaftsethik der fragmentarischen Genauigkeit

¹⁸ W. Schmidt-Dengler: „O, wär ich ...“, a.a.O., S.500.

der Beobachtung und Untersuchung. Bei allen wird die Annahme einer, wenn auch nicht völlig faßbaren, Totalität nachgewiesen, die die minimalen Genauigkeiten umgreift.

Es war eine Arbeitshypothese, daß sich mit dem Fortschreiten des Jahrhunderts Rationalisierung und metaphysische Ernüchterung einstellen. Nicht zuletzt im Zeichen der Mikrologie wird ein deutlicher Schritt in Richtung intramundaner Referentialität getan, der sich nicht nur in den Wissenschaften niederschlägt, sondern auch Impetus der Literatur wird. Es ist das Verdienst der Mikrologie, den punktuellen, fragmentarischen Blick auf die Welt nun auch wissenschaftlich zu legitimieren. Auf die Einordnung des Einzelphänomens in ein System wird sukzessive verzichtet; auch das zeugt von der Entfremdung gegenüber tradierten Holismen. Daß und warum diese Arbeitshypothese so plausibel wie nur halbrichtig ist, davon handelt diese Arbeit. Besonderes Interesse gilt den neuen Konstruktionen, die solche Entfremdung kompensieren. Neue Holismen, neue Zugänge zum Metaphysischen werden entdeckt, 'Ganzheit' wird auf intuitivem wie auf wissenschaftlichem Weg restituiert.

Zur Auswahl der Autoren und Werke, also zu den Kriterien ihrer Repräsentanz, soviel: Deutschsprachigkeit ist Grundvoraussetzung - aus praktischen, nicht theoretischen Gründen. Im Zentrum steht das 19. Jahrhundert beziehungsweise diejenigen Werke, die, um einen Fixpunkt zu wählen, seit der Umstrukturierung von 1804 entstanden sind. Um die Relevanz der 'österreichischen Idee', also die Relevanz dieses spezifischen Holismus überprüfen zu können, wählen wir solche Autoren, die dem Zentrum ihrer Protagierung nahe sind. Das bedeutet, daß wir Autoren wählen, die in engem Kontakt mit Wien stehen, die in der Regel dort ansässig, produktiv, eingemeindet sind. (Damit fallen zum Beispiel sowohl der Bereich der 'Dorf' - wie der Heimatliteratur im üblichen Sinne weg, also etwa Marie von Ebner-Eschenbach oder Peter Rosegger). Die Bestrebung zur Einheitlichkeit, erreicht unter anderem durch straffe Bürokratie, sind zwar als Ziel allgemein anerkannt. Wie auch immer die Realität aussieht, von einem Autor, der in Nähe des Zentrums residiert, darf man mit Sicherheit annehmen, daß er die ideellen Bewegungen und auch Manipulationen, die dieses Zentrum aussendet, kennt. Ob letztlich bei den ausgewählten Autoren diese Nähe zu Wien wirksam wird oder nicht, steht auf einem anderen Blatt. Aber auch Indifferenz ist eine Botschaft. Daß Stifter keinerlei Bezug nimmt auf 'ethische Substrate' von patriotischer Färbung, zeugt nicht zuletzt vom Voranschreiten der Minimalisierung.

Die Vorgabe, vor allem solche Autoren zu wählen, die dem Motor der Verbreitung habsburgischer Kontinuität nahe sind, bedeutet keine Zustimmung zur möglichen These, der Prozeß der Minimalisierung lasse sich stets nur und ohne Ausnahme an Wiener Autoren nachvollziehen. Da auch die Masse möglicher Werke und Dichter zur Selektion zwingt, unterbleibt die Bestätigung oder Verwerfung der Minimalisierungs-These, so weit es die zahllosen Dichter der abgelegenen, möglicherweise sogar deutschsprachigen Territorien betrifft. Unser Spektrum wird dadurch erweitert, daß diese Studie den historischen Zerfall des Habsburgischen Kosmos und Reiches nachzeichnet - dies tangiert Phänomene nicht nur aus der Literatur, sondern auch aus Philosophie, Psychologie und Sozialgeschichte. Etwa im Kapitel über das Volkstheater wird nicht über Namen und Schaffen eines Autors selektiert, sondern über die Gestalt und

Wandlungen der Komischen Figur. Um die parodistisch-ironische Überprüfung der Standfestigkeit offiziell propagierter Herrschafts- und Glaubenswerte zu demonstrieren, gehen wir hier über den sonst großteils eingehaltenen Zeitrahmen des 19. Jahrhunderts hinaus. Hier wird der Zerfall des Wertekosmos durch den Überblick über die erfolgreichen Komischen Figuren seit dem 17. Jahrhundert verdeutlicht. Das macht Minimalisierungstendenzen auf allen Ebenen sichtbar. In Nachfolge früher Stegreif-Possen der zentralen Komischen Figuren läßt sich schließlich nachweisen, wie der biedermeierliche Hang zur Bescheidung in eine Lust an der Amputation der Transzendenz übergeht, in eine Verzweigung des Großartigen, Heroischen und Idealen.

Der Begriff der Minimalisierung ist Leitbegriff für einen ideengeschichtlichen Prozeß und positioniert auf der Grenze zwischen Ideengeschichte und poetischer Darstellungsform. Beides läßt sich nicht selten mit demselben Vokabular beschreiben. Als Repräsentanten des Minimalisierungsprozesses werden der Volkspädagoge Hormayr, die Dichter Grillparzer und Stifter und die Komischen Figuren des Volkstheaters gewählt, desweiteren die Caféhausliteraten und Philosophen der Wiener Moderne. Diese Bandbreite gewährleistet einen instruktiven Querschnitt durch die Schichten der Literatur und gesellschaftlichen Anspruchsniveaus. Auf diese Weise soll auch der These der Arbeit, daß eben von Ausschließlichkeit und Allgemeingültigkeit des Habsburgischen Kosmos während des ganzen Jahrhunderts keine Rede sein kann, daß vielmehr der Begriff der Minimalisierung die nötige Differenzierung liefert, breiter Rückhalt verliehen werden.

Um von vorne, mit dem ersten Kapitel zu beginnen: Der Grund für die Analyse der Arbeit Hormayrs dürfte hinlänglich angedeutet sein. Grillparzer und Stifter behandeln die Schwierigkeiten der Aufrechterhaltung, Erweiterung oder Relativierung metaphysischer Tradition. Sie verschränken die Frage der Kontinuität christlich-holistischer Dogmatik mit zeitgenössischen Umbesetzungen (romantische Musikphilosophie, Mikrologie und Naturwissenschaften). Eine 'Ganzheitlichkeit des Weltbegreifens' geht über in engere Weltausschnitte, ohne daß ein Bruch radikal vollzogen wird. Grillparzers wie Stifters Werk läßt sich außerdem in eine Reihe mit Hormayr bringen. Aus der von ihm wesentlich mitinitiierten Flut politisch-patriotischen Tagesschriftums ragen jene Werke heraus, deren Wurzeln ebenfalls im Patriotischen liegen (Grillparzer: *Ein Bruderzwist in Habsburg, Ottokar*, Stifter: *Witiko*), denen jedoch, anders als die inzwischen meist völlig vergessenen Werke und Autoren um Hormayr, der Status des Klassischen zugesprochen wird. Das Kapitel über das Volkstheater versucht über die spezifischen Mittel eines Genres - etwa die Bedeutung des Zauberapparats - an ausgewählten Beispielen denselben, oben angesprochenen Prozeß ausdifferenzieren, der sich als Zurückgehen auf engere, intramundane Weltausschnitte beschreiben läßt.

Die mentalitätsgeschichtliche Ausrichtung der Arbeit erlaubt nicht immer eine ausschließliche Beschränkung auf Literatur. Der Problemaufriß, den der Begriff der Minimalisierung bewerkstelligen soll, fordert und erlaubt die Integration von Denkern anderer Disziplinen. Es bleibt bei einer Mischung, die im ersten Kapitel einen allgemeinen, historischen Grund legt (Hormayr), die Höhenkammliteratur und Klassiker (Grillparzer, Stifter) neben ein Unterhaltungsgenre (Volkstheater) und Caféhausliteratur

neben Philosophie (etwa Alfred Polgar neben Franz Brentano, Georg Simmel, Ernst Mach) stellt. Aus der Perspektive literaturwissenschaftlicher Systematik heraus also durchaus unvollständig und eigenartig, formieren sich über unser Bezugssystem dennoch einleuchtende Entwicklungsreihen - nicht zuletzt die poetologische Aufwertung des konkreten Minimalen seit Stifter.

2. Joseph von Hormayr

Vorbemerkungen

Minimalisierung beruht auf der Aufgabe holistischer Sinngaranten. Die Kontinuität der Barockthese wird häufig behauptet, sowohl von der Forschung als auch von Schriftstellern. Es finden sich auch Belege dafür.

Der Frage nach Authentizität ungebrochener Übermittlung dieser Ideale geht dieses Kapitel nach. Denn Minimalisierung fängt dort an, wo die Universalität des Habsburgischen Kosmos allmählich schwindet. So soll dieses Kapitel zweierlei leisten: Es soll die Konstanten und Implikationen der Barockthese, des alten österreichischen Holismus und seine Verknüpfung zum Habsburgischen aufzeigen. Und es soll die konkrete Situation der Jahrhundertwende berücksichtigen, soll zeigen, inwiefern die Barockthese von Zeitgenossen gehandelt und eingesetzt wird.

Der Reichshistoriograph und Volkspädagoge Freiherr von Hormayr vermittelt die Konflikte zwischen Tradition und bürgerlich-emanzipativem Selbstbewußtsein. Eingesetzt zum Kampf gegen jegliche Minimalisierungstendenzen, lassen sich über ihn nicht nur Mittel und Wege zur Erfüllung dieses Ansinnens nachvollziehen. Er offenbart auch, wie seine österreichische Idee die Teilnahme der Bürger an der konstitutionellen Monarchie so akzentuiert, daß sie schließlich den ursprünglichen Zielen zuwiderlaufen.

Da Hormayrs konservative Ziele zwar ausdrücklich benannt und er in ihrem Sinne bestellt wird, er aber nicht alleiniger Initiator der Unterwanderung ist, bezieht diese Darstellung in großen Linien die Josephinischen Reformen, die Auswirkungen der Kriege nach 1789, den Staatsbankrott 1811, die Haltung der Bürger, der Wirtschaft und der Intellektuellen in die Betrachtung ein.

Es zeigt sich, wie Hormayr mit der Propagierung der Bürgerverantwortung für den Staat das repressive Beamtensystem Metternichs und mit der Inthronisierung der Geschichte als säkularer Instanz die Religion als transzendente Legitimation der Monarchie tendenziell außer Kraft setzt. (Wie wir in der Einleitung programmatisch festgelegt und erläutert hatten, läßt sich der Stand von Minimalisierung anhand der Tradierung und Semantik von Transzendenz ablesen.)

Dieses Kapitel zeigt die Voraussetzungen für die Minimalisierung; hier geht es um all die Faktoren, die belegen, inwiefern es schwierig beziehungsweise unmöglich ist, an Haltungen wie den erweislosen Ordo anzuknüpfen. Diese Schwierigkeiten werden auf vielen Ebenen manifest. Wir untersuchen die Verquickung von politisch-sozialer Ebene

und Geistesgeschichte. Fixpunkt ist immer die Frage: Wie wird die Barockthese beschworen und wie spiegelt sie sich in der Zeit Metternichs wider? Dies ist der Ansatzpunkt, über den die Beurteilung der Stringenz des Minimalisierungsprozesses läuft.

Hatten wir in der Einleitung die Reflexion über die Frage, was denn eigentlich das Habsburgisch-Österreichische ausmache, eingeführt, so deswegen, weil dieser österreichische Kanon eng an eben die Barockthese angelehnt ist. Die 'österreichische Idee', die Bemühungen um Patriotismus im Zeichen des Kaisertums, beides legitimiert sich wiederum aus der besonderen, göttlichen Legitimation des Kaisertums. Im Kaiser sollen die zahlreichen Partizipanten am Habsburgischen Vielvölkerstaat ein Symbol und einleuchtende Gründe des Zusammenhalts erkennen. Das funktioniert über die Berufung auf die Tradition, über die Beschwörung zur Bewahrung, es funktioniert aber auch durch Manipulation, Instrumentalisierung und Verfälschung dieser Tradition.

Minimalisierung umfaßt die Distanzierung von einheitlichen Sinnkonzeptionen. Der Kaiser, die barocke Tradition, die österreichische Idee - dies sind die Faktoren einer einheitlichen Sinnkonzeption, die dem Untertanen noch des beginnenden 19. Jahrhunderts vor Augen stehen sollen. In diesem Kapitel geht es daher darum, zu zeigen, worauf Hormayr rekurriert, wenn er zur Bewahrung der Tradition aufruft. In Kürze müssen deswegen barockes Gedankengut wie dessen geistesgeschichtliche, sukzessive Wandlungen umrissen werden. Die Assimilationen, denen die Barockthese während der Umwälzungen von aristokratischer zu bürgerlicher Kultur unterworfen ist, werden dabei deutlich. In Hinblick auf den Minimalisierungsprozeß ist das insofern relevant, als damit der Hintergrund vor Augen steht, vor dem diese These bewußt korrumpiert und instrumentalisiert wird. Ihr Mangel an 'Erweislosigkeit' indiziert den Stand der Minimalisierung. Mag Hormayr auch beauftragt sein, das Metternich-Regime als Modalität einer festgefügtten höheren Ordnung zu legitimieren, so gewinnt, wie sich zeigen wird, die Überhöhung des Kaiser-Vaterland-Komplexes eine Eigendynamik, die ihre ursprüngliche Intention der Sicherung und Stabilisierung konterkariert. Hormayr belegt, wie sich die Koordinaten des metaphysisch fundierten Minimalisierungsprozesses transformieren. Er ist damit unser erster beispielhafter Vertreter einer Verselbständigung, die durchaus nicht auf expliziter Negation der barocken Tradition beruht (genau so wenig wie Grillparzer, der dennoch romantisches Gedankengut integriert, dazu später). Dennoch zeigen sich in diesem Kapitel noch wenige Ansätze der Restitution von Totalität. Die Symptomatik des Krisenhaften überwiegt.

Mit dem Jahr 1806 läßt sich der langjährige Prozeß der Umstrukturierung des Habsburgischen Reiches auf eines unter möglichen anderen äußeren Daten fixieren. Der österreichische Monarch beendet eine rund 600-jährige Tradition, indem er seinen Titel als „Kaiser des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation“ ablegt. Der territorialen Einbuße - bis zum Jahr 1809 umfassen die Gebietsverluste immerhin rund 120.000 km² - gesellen sich auf allen Ebenen Symptome, die zwangsläufig eine Neuorientierung erfordern. Der Verlust des Zentralwerts, das „leergewordene Schema der

monarchischen Barockgeste“¹⁹ - diese Begriffe gehören in den Kontext des in diesem Sinne als ‘Habsburgischer Kosmos’ aufgefaßten und vielschichtigen Dezimierungen ausgesetzten Reiches. Die über das Politische hinausweisende Universalisierung dieses Komplexes rund um Reich und Kaiser und Gottesgnadentum schwingt darin, als Annahme eines göttlich prästabilierten Ordo, mit. Der wiederum wird einerseits als ideologisches Machtmittel instrumentalisiert - davon handelt dieses Kapitel - bildet aber andererseits mitunter bis weit in das 19. Jahrhundert hinein (so etwa für Grillparzer, der 1872 stirbt) tatsächlich die Basis konservativer Weltanschauung. Daß die Überlieferung dieses Kosmos samt seiner singulären Konstituenten nicht bruchlos sein kann, ist logisch. Die ‘österreichische Idee’, als unterschiedlich genutzte Projektionsfläche, erweist sich freilich als geliebt und zählebig.

Im ersten Kapitel werden wir uns vor allem mit den Faktoren beschäftigen, die den Zerfall des so konnotierten Reiches mit sich bringen. Betrachten wir zunächst das historische Umfeld des sukzessiven Reichszerfalls - der sich bereits im 18. Jahrhundert abzeichnet²⁰ - aus der Perspektive der Arbeit des Freiherrn Joseph von Hormayr. Da dessen poetisches Werk ästhetisch irrelevant ist, fehlt in diesem Kapitel der Teil der Textanalyse ebenso wie die vertiefte Integration der Literatur des 18. oder gar 17. Jahrhunderts (sie erfolgt im Kapitel über das Volkstheater).

2.1. Ideologie

Bereits 1804 kreiert Kaiser Franz II. den Titel eines „Kaisers von Österreich“; er hofft, den zahlreichen Völkern des deutschen Kernlandes und der Kronländer damit ein Symbol der Einheit gestiftet zu haben. Hier beginnt die Reihe unterschiedlicher Taktiken, die der Entfremdung von der österreichischen Idee gegensteuern sollen. Die Restauration des österreichischen Absolutismus, der wiederum gekoppelt ist an einen Universalismus ordophilosophischer Provenienz, wird in Zugzwang gegenüber den modifizierten Anforderungen eines modernen Jahrhunderts verfochten.

Im Zeichen der Kontinuität wird eine Mythisierung angekurbelt: wo sich jede Legitimation der Monarchie zu Zeiten ungebrochenen Universalismus von selbst erübrigt, geschieht dies in der Hoffnung, die Distanzierung des 19. Jahrhunderts von diesem Philosophem via so unterschiedlicher Medien wie Literatur, Geschichtsschreibung oder eben, als Konglomerat von beidem, via Remythisierung, zu sistieren. Die Werte, die den philosophischen wie politischen Zentralismus ermöglichen (Dienen, Unterordnung),

¹⁹ Hermann Broch: Die fröhliche Apokalypse Wiens um 1880, in: Gotthart Wunberg: Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910, Stuttgart 1981, S.94.

²⁰ Der Amtsantritt Maria Theresias (1740) wird ebenso als Beginn des Niedergangs (territoriale Verluste) fixiert wie die unheilvolle „Engführung“, die Friedrich Heer in der Konfrontation von deutsch-protestantischer ‘Buchseele’ mit der österreichisch-katholischen ‘Barockseele’ ausmacht, was ein Gefühl der Reduktion und Zerrissenheit ausgelöst habe. Dasselbe Ergebnis hat nach Bauer das ‘Trauma’ des Josephinismus bewirkt, dazu später. -Vgl. Friedrich Heer: Der Kampf um die österreichische Identität, Wien, Köln, Graz 1981, S.123.

werden in den Rang von Statuten für die Untertanen erhoben. Apotheosen der Herrschaftsidee finden sich etwa auch in Preußen, Italien oder Frankreich (Louis XIV)²¹ - wir wenden uns ausschließlich der österreichischen Form und ihrem Konfliktpotential zu. Nicht allein die politischen Wirren der europäischen Neuordnung durch Napoleon²² zwingen überkommene Anachronismen zur Stabilisierung und Rechtfertigung. Das Zerstäuben des barocken Universalismus, droht, wie wir sehen werden, aus unterschiedlichsten Richtungen (Idealismus, Protestantismus, Romantik, Patriotismus, bürgerliches Autonomiestreben).

Wir untersuchen im Folgenden die Strategien der Gegenmaßnahmen, handle es sich um die semantische Neubesetzung der kaiserlichen Funktion - vom politischen Potentaten zu einem Herrscher, dem in erster Linie Symbolwert zukommt - oder um die gezielte Mythisierung und Ideologisierung etwa des Vaterlandes. All diese Komplexe werden zu solch artifiziellen Konstruktionen sublimiert, daß sie der ständigen Stützung bedürfen, um die Illusion von Stabilität und Kontinuität zu evozieren. Die Arbeit des Freiherrn von Hormayr steht im Spannungsfeld dieser Problematik; über ihn spezifizieren wir das Spektrum gewählter 'Propagandamittel', ihrer Verfechter sowie deren geistesgeschichtlicher Hintergründe.

2.1.1. Hormayr - Der Kaiser als gütiger Patriarch

Hormayr proklamiert in seinem Schaffen (zumindest bis zur merklichen Abkühlung seiner Anhänglichkeit an Österreich, die schließlich zum Wechsel in bayerische Dienste führt) das Ideal gütigen, kaiserlichen Patriarchentums²³; patriotische Anhänglichkeit soll den Vielvölkerstaat zu einer auch geistigen Einheit verschmelzen. Hormayr reflektiert nicht nur den Kanon der österreichischen Ideologie (dazu später), sondern hat darüber hinaus aktiven Anteil an ihrer Konstitution und Vertiefung. Anteil hat er aber - nolens volens - auch an einer Reduktion insofern, als er den Kaiser in die Rolle einer nebelhaft-fernen Ikone abdrängt, deren Status als rein geistiges Symbol paradoxerweise das Gegenteil des ursprünglich Intendierten bewirkt: Die Integrationskraft dieses Symbols

²¹ Vgl. Herbert Seidler: Die österreichische Literatur als Problem der Forschung, in: Österreich in Geschichte und Literatur, Bd. 14, 1970, S.365.

²² Napoleon schreibt 1808 an Franz I, der nicht am Fürstentag in Erfurt teilnimmt, ihm somit die Huldigung verweigert: „[...] In meiner Macht hat es gestanden, die österreichische Monarchie zu vernichten. Was Euer Majestät sind, sind Sie durch unseren Willen.“ - Zit. nach: Erich Scheithauer, Herbert Schmeiszer, Grete Woratschek: Geschichte Österreichs in Stichworten, Teil III: Von 1648 bis zum Wiener Kongress, Wien 1976, S.211.

²³ Die Unantastbarkeit des Vaters ist tradiert Topos österreichischer Literatur, vgl. Grillparzer: „Was die Erde Schönes kennet,/ [...] Was sie hoch und heilig glaubt,/ reicht nicht an des Vaters Haupt!“ [...] „Allen Sündern wird vergeben,/ Nur dem Vatermörder nicht!“ - Grillparzer: Die Ahnfrau, in: Grillparzers Werke in fünfzehn Teilen, hg. von Stefan Hock, Dritter Teil, Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart o.J., S.97f.

reicht nicht aus zur Realisation des „Lieblingsgedankens“²⁴ des vorigen Jahrhunderts, an dem schon Joseph II. gescheitert war. „Alle seine Staaten und Provinzen zu einem Kodex der Gesetze, zu einem Erziehungssystem, zu einer Monarchie zu verschmelzen“²⁵ - wird einer Idealfigur unmöglich, der wesensgemäß jene napoleonische Brachialität der politisch-pragmatischen Durchsetzung fehlt.

Hormayr ist staatlich bestellter Reichshistoriograph; die Profilierung seiner Pläne kann nur in - zumindest scheinbarem - Einklang mit dem Staatskanzler, Metternich, ein Publikum finden.

„Metternich mußte im 19. Jahrhundert den europäischen Geist des 18. Jahrhunderts wahren, da Österreich eine Einrichtung des 18. Jahrhunderts war, deren Erhaltung nur in einem Europa möglich wurde, in dem die nationalen Ideen verpönt blieben [...] er versuchte Österreich zu retten, nicht indem er es der neuen Zeit anpaßte, sondern vielmehr, indem er ganz Europa gewissermaßen österreichisch und patriarchalisch machte.“²⁶

In welchem Zusammenhang damit steht die Arbeit Hormayrs? Die Formel der Hormayr'schen Bemühungen lautet ungefähr dahingehend, das Volk durch vaterländisches Wissen zu tieferer Vaterlandsliebe erziehen zu wollen. In diesem Sinne stellt er im *Österreichischen Plutarch*²⁷ je einen exponierten Helden des österreichischen Kernlands, sei er Feldherr, Künstler oder Wissenschaftler, einer ebenso exponierten Persönlichkeit aus einem der Kronländer gegenüber. Denn alles patriotische²⁸ Wissen soll nicht in polnischer, magyarischer oder etwa 'deutscher'

²⁴ Johann Gottfried Herder: Briefe zur Beförderung der Humanität, in: J.G.H.: Ausgewählte Werke in Einzelausgaben, hg. von Hans-Joachim Kruse u. Dietrich Simon, Bd.1, Berlin, Weimar 1971, S.61.

²⁵ Herder: Humanitätsbriefe, a.a.O., S.61.

²⁶ C. Antoni: Storia dell'Austria. L'interpretazione del von Srbik, in: Considerazioni su Hegel e Marx, Neapel 1946, S.253. Zit. nach: Claudio Magris: Der habsburgische Mythos, a.a.O., Fußnote 38 auf S.315.

²⁷ Joseph Freiherr von Hormayr: Österreichischer Plutarch oder Leben und Bildnisse aller Regenten und der berühmtesten Feldherren, Staatsmänner, Gelehrten und Künstler des österreichischen Kaiserstaates, Wien 1807ff.

²⁸ Der Leitbegriff des 'Patriotismus' hat im 19. Jahrhundert noch eine Facette, die im 20. Jahrhundert zunehmend verloren gegangen ist. Wenn hier die Vorstellung „vom arglos-kaisertreuen, mehr vegetierenden als denkenden Untertanen“ dominiert, so liegt darin eine semantische Verengung, die die damalige Bedeutung: Patriotismus als 'selbsttätiger Anteil des Privatmenschen am Staat', unterschlägt. - Vgl. Silvester Lechner: Zwischen bürgerlichem Anspruch und absoluter Herrschaft. Matthäus von Collins Rezensionen in den Wiener Jahrbüchern der Literatur (1818-1824), in: Herbert Zeman: Österreichische Literatur (1750-1830), Graz 1979, S.263.

Selbstgefälligkeit enden, sondern einen Schritt weitergehen: es soll zur globalen Verherrlichung des einheitsstiftenden Kaisertums dienen, eines Kaisertums, das als ideelles Zentrum des Vielvölkerstaats, als Quelle wie als Resultat hinter jeglicher singulärer Größe hindurchschimmert.

Kein publizistisches Wirken entzieht sich in dieser Zeit der rigiden Überwachung des Metternich'schen Systems. Metternichs Kampfansage an alles sektiererisch Nationale wurzelt im Sicherungsstreben des Vielvölkerstaates; es impliziert eine Nivellierung einzelner Volksidentitäten zugunsten des 'Österreichischen'. Dieser für viele Völker der Kronländer destruktive Gestus soll durch Hormayr seine ideelle Überhöhung erhalten - Anleihen an Herder sind dabei offensichtlich. Hormayrs konkretes Vorgehen im *Österreichischen Plutarch*: die Errichtung von literarischen Denkmälern soll einem zersplittertem Land Einheitsbewußtsein einimpfen, hat ihr Pendant in Herders *Humanitätsbriefen* (wobei aufklärerische Mission des einen und österreichische Idee des anderen ansonsten wenig gemeinsame Schnittfläche haben. Größeren Einfluß hat Herder für Stifter - dort weiteres). Daß Herder generell in Österreich rezipiert wird, belegen recht direkte sprachliche²⁹ wie gedankliche Übernahmen gleichermaßen. Obwohl explizite Stellungnahmen fehlen, ist doch anzunehmen, daß Hormayr die Arbeit des lange über Goethe und Schiller gestellten Schriftstellers kannte.³⁰ Frappierende Übereinstimmung herrscht hinsichtlich des Verlangens nach einem einheitlichen Staatsgefüge, dessen Einheit eine geistige sein soll.

„Ruhm und Dank verdienet also ein jeder, der die Gemeinschaft der Länder Deutschlands durch Schriften, Gewerbe und Anstalten zu befördern sucht; er erleichtert die Zusammenwirkung und Anerkennung mehrerer und der verschiedensten Kräfte; er bindet die Provinzen Deutschlands durch geistige und also die stärksten Bande.“³¹

Klagt Herder über den Mangel an Einheit in Deutschland³², so steht er vor dem gleichen Problem wie Hormayr in Österreich, und beide suchen dem, auf ihre Weise, zu opponieren.

²⁹ Das später zitierte 'thatenschwangere Samenkorn' Hormayrs etwa ist bei Herder ein (nur) 'schwangeres Samenkorn'. Vgl. Herder: Fragment über die Ode, in: J.G.H.: Werke, hg. von Martin Bollacher u.a., Frankfurt a.M. 1985ff, Bd.I, S.98.

³⁰ ...obwohl die *Humanitätsbriefe* gleich nach Erscheinen der ersten beiden Bände, wegen allzuviel Kritik an Kaiser Joseph II., in den habsburgischen Ländern verboten wurden.

³¹ Herder: Humanitätsbriefe, a.a.O., S.28.

³² „Alles ist in ihm zerteilt, und so manches schützt diese Zerteilung: Religionen, Sekten, Dialekte, Provinzen, Regierungen, Gebräuche und Rechte.“ - Herder: Humanitätsbriefe, a.a.O., S.27.

2.1.2. Hormayr: Biographisches

Bevor dies vertieft wird, einige biographische Anmerkungen zu Joseph Freiherr von Hormayr zu Hortenburg.³³ Er wird am 20. Januar 1781 in Innsbruck geboren und entstammt einer altadeligen Tiroler Familie. Nach dem Studium beginnt er 1797 seine dienstliche Karriere beim Stadt- und Landgericht in Innsbruck und dient zwischenzeitlich bei der Tiroler Landwehr. Im März 1802 wird er in Wien erst Hofconcipist, später Hofsekretär in der Staatskanzlei, im April 1808 dann „wirklicher Director des geheimen Staats-, Hof- und Hausarchives“, 1809 „wirklicher Hofrath“, im August 1816 „Historiograph des kaiserlichen Hauses“. Er verfügt über ein hervorragendes Gedächtnis, „das ihn etwa mehrere Gesänge der ‘Äneis’ zu vor- und rückschreitendem Vortrag auswendig bewahren läßt“(10). 1801 lernt Hormayr den berühmtesten Historiker seiner Zeit, Johannes Müller, kennen; auf dessen Rat hin geht er nach Wien.

Dort wird er im Salon Caroline Pichlers eingeführt und kann „in diesem Kreis, im Mittelpunkt des Wiener literarischen Lebens, werben [...] für die Gestaltung vaterländischer Geschichte in der Dichtung. Hier, mit Caroline Pichler selbst und mit den Brüdern Heinrich Joseph und Matthäus von Collin, liegt der Beginn der vaterländischen österreichischen Dichtung im Vollsinn des Wortes“(11). Ab 1808 arbeitet Hormayr auch als Zensor für den historischen, publizistischen und statistischen Bereich. Auf Wunsch des ihm gewogenen Außenministers, Graf Stadion, gibt er ab 1807 den *Österreichischen Plutarch* heraus, „in dem zum erstenmal die österreichische Geschichte in großer Breite und Tiefe des Raumes und der Zeit zum Selbstbewußtsein erwacht und dem Willen zur Bewahrung in schwerer Kriegszeit dienstbar ist“(11).³⁴

1809 befindet sich Hormayr auf der Höhe seiner glanzvollen Karriere, er wird mit zahlreichen Orden und Titeln geehrt. In Zusammenarbeit mit Erzherzog Johann, Andreas Hofer und anderen organisiert er die Tiroler Volkserhebung, für die er zahlreiche Propaganda- und Kampfschriften verfaßt.³⁵ Nach dem Räumungsbefehl (28. Juli 1809)

³³ Als Quelle dient hier zunächst seine Selbstdarstellung, wie sie im „Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Kriegskunst“ aus dem Jahr 1827 in der Reihe der „Beyträge zum Gelehrten Österreich“ zu finden ist. Zitiert wird nach: Kurt Adel: Joseph Freiherr von Hormayr und die vaterländische Romantik in Österreich, Wien 1969. Die Kommentare Adels werden mit entsprechenden Seitenzahlen in geschweiften Klammern angefügt.

³⁴ Über ihn, den *Plutarch*, fällt Hormayr nachträglich ein vernichtendes Urteil. Er nennt ihn einseitig, beschränkt und „eine rein improvisirte und übereilte Volks- und Gelegenheitsschrift.“ - Hormayr: Anemonen aus dem Tagebuch eines alten Pilgermannes, 4 Bände, Jena 1845-1847, Bd.2, S.37.

³⁵ Später, im Jahre 1817, wird er, ebenso verbittert über den fehlgeschlagenen österreichischen Feldzug in Tirol (1805) wie über die eigene erlittene Behandlung, die Größe Hofers, wie er sie ihm im *Plutarch* noch zugeschrieben hatte, wieder schmälern: „In der Administration wiederkäute Hofer [...] in allem und jedem bloß die Verordnungen des österreichischen Freyherrn v. Hormayr.“ - Hormayr: Geschichte der gefürsteten Grafschaft Tirol, Leipzig und Altenburg 1817, S.398.

durch Napoleon kehrt er nach Wien zurück. Mit dem Ende des Ministeriums Stadion und dem Beginn desjenigen Metternichs wird Hormayr zunächst aus dem Staatsdienst entfernt.

Im Zuge der Aussöhnung mit Napoleon wird die Tochter des Kaisers Franz mit Napoleon verheiratet, womit Hormayrs Bemühen seit 1809, nämlich die Befreiung der Alpenländer zum Ausgangspunkt der europäischen Befreiung von Napoleon zu machen, nicht mehr der offiziellen politischen Linie entspricht. Hormayr kämpft für dieses Ziel an der Seite des Erzherzogs Johann; mit Hilfe des 'Alpenbundes' soll es nun, im Jahre 1813, auf breiterer Basis als früher und mit Unterstützung Englands realisiert werden. Doch der Plan wird vor seiner Ausführung an Metternich verraten, Hormayr im März 1813 verhaftet und in unterschiedlichen Gefängnissen verwahrt³⁶, ohne daß er sich hätte rechtfertigen können. „Eine Untersuchung wurde ihm nie gewährt. Sein Vergehen war gerichtlich nicht zu fassen. Er hatte, der Politik vorgreifend und entgegenhandelnd, das Volk zum Träger, nicht zum Mittel der Begebenheiten machen wollen. Das verziehen ihm weder Kaiser noch Metternich“ (12). (Hormayr selbst allerdings schreibt später in einem Brief an den Polizeiminister Hager, daß Erzherzog Johann ihm zugesichert habe, der Kaiser werde „die Erhebung Tirols als günstiges Ereignis betrachten, und beruhigte ihn zu wiederholten Malen, daß nichts geschehen könne.“³⁷)

Hormayr wird nur teilweise rehabilitiert³⁸; seine Ernennung zum Historiographen mag in erster Linie eine entschärfende Beschwichtigungsgeste sein. Permanent Unmengen von Artikeln publizierend, nimmt Hormayr 1827 eine Einladung nach München an, auch weil er dort seiner Lieblingsbeschäftigung, der Urkundenforschung, nachgehen kann. Am 20. Oktober tritt er endgültig aus österreichischem Staatsdienst aus (aus dem österreichischen Untertanenverband wird er erst im Juli 1829 entlassen) und wechselt im November 1828 in den bayerischen Dienst, wo er ähnlich wie zuvor in Österreich bald zahlreiche Ämter und Würden innehat. Er führt in anonymen Schriften und den *Taschenbüchern*, die er in Bayern fortsetzt, erbittert gegen Metternich und das

³⁶ Zunächst in Munkacs, einer „Strafanstalt für Mörder, Bankozettelfälscher und Diebe“, dann wird Hormayr nach Brünn verlegt, wo wie in Munkacs extrem schlechte Haftbedingungen gelten und von den 200 Häftlingen monatlich ca. 13 sterben. - Vgl. Josef Karl Mayr: Hormayrs Verhaftung 1813, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 13, 1942, S. 330-360, S.347 u. 349.

³⁷ Mayr: Hormayrs Verhaftung 1813, S.331. Selbst wenn es sich hier um ein nachträgliches Zurechtrücken der Umstände handeln sollte, ist die moralische Empörung Metternichs und des Kaisers nur relativ berechtigt; aus politisch-pragmatischen Gesichtspunkten lavieren sie, bei offener Kriegsgefahr 1813, auf ähnlichem Territorium wie zuvor Hormayr. Nun *soll* ein Aufstand in Tirol vorbereitet werden, und mit ziemlicher Sicherheit wird dazu auf dessen Vorbereitungen zurückgegriffen.

³⁸ Metternich umgeht die schwerfällige Rechtsprechung für diesen schwer einzuschätzenden Fall einer patriotischen, versuchten Konspiration. Er bzw. der Kaiser sieht den Häftlingen „die gerichtliche Untersuchung gnadenweise nach und rechnet ihnen ihre Haft als Polizeistrafe an.“ - Mayr: Hormayrs Verhaftung 1813, a.a.O., S.355.

Haus Habsburg Krieg. So mutiert der Chronist seiner tirolischen Heimat zunächst zum Organisator des Aufstandes 1809, wird zum Schöpfer eines gesamtösterreichischen Literaturbetriebes (in *Archiv* und *Taschenbüchern*³⁹) und entwickelt sich schließlich, seit dem Bruch 1828 und der impliziten Wende vom österreichischen zum bayerischen Standpunkt, zum haßerfüllten Polemiker gegen den österreichischen Staat.

Hormayr zieht, soweit die Zensur ihm dies ermöglicht, sämtliche Register wirkungsvoller Propaganda. Während sein dichterischer Anspruch ausdrücklich zweckgebunden ist, gilt dies nicht für seine Selbsteinschätzung als Historiker. Hier schließt er sich an eine Reihe berühmter Vorgänger an - Hume, Robertson, Müller, Möser - , denn hier schätzt er, was er auch als eigenes Charakteristikum empfindet: 'taciteischen Stil', also ein Talent zu Lakonismus und zur Stellungnahme, Quellen- und Urkundenforschung wie Neigung zur Universalgeschichte(19). Angetan von der Theorie Montesquieus, die die Abhängigkeit der Landesbewohner von Bodenbeschaffenheit und Klima lehrt, „bewundert er zugleich die Gewalt der Großen, die in Augenblicken der Entflammung entscheidend eingreifen in die Geschehnisse der Menschheit“.⁴⁰ Während er also einerseits einzelgängerische Gewaltakte durchaus zu schätzen weiß, kultiviert er andererseits in quasi katholisch-barocker Mentalität das Alte, Vertraute, in langen Zeiten Gewordene.

Relevant für seinen Einsatz im Dienste Österreichs ist seine Überzeugung, daß ein Volk eins sein könne durch seinen Geist, auch wenn es das durch Natur und Grenzen nicht sei. Hier wurzeln die völkerverbindende Einheitsidee und die Motivation des neu entflammten Patriotismus. Deren Konstitution und Untermauerung soll, neben vaterländischen Theaterstücken, der *Österreichische Plutarch* bewirken. Hormayr möchte beweisen, daß die Idee der Einheit im Namen des Hauses Habsburg schwerer wiege als sonstige Herrschaftslegitimationen - die in der Geschichte Habsburgs nicht immer gegeben sind: zuweilen erfolgte die Anbindung eines Landes an den Herrscher auch ohne 'geistige Absicherung' und nur dadurch, daß der es „mit dem Schwerte gewonnen, [...] mit Golde gekauft, [...] durch Zufall ererbt“⁴¹ hatte. Doch selbst wenn Zufälligkeiten dieser Art die Landkarte des Hauses Habsburg ursprünglich begründet haben, schwinden sie vor dem erhabenen Motto: „[...] dennoch alle Eines, Jeder für Alle, Alle für Jeden. Damit es ihm nicht an einem Namen und Symbol, den ungeheuren Rädern nicht an einem Brennpunkte gebreche, heißt der Verein: das Erbkaiserthum Oesterreich.“⁴²

³⁹ Neben dem *Plutarch* (a.a.O.) Hormayrs Hauptwerke: Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Geschichtskunst, Wien 1810-1828, und Taschenbuch für Vaterländische Geschichte, Wien 1811-1814 und 1820-1829.

⁴⁰ Zit. nach Adel: Hormayr, a.a.O., S.25.

⁴¹ Zit. nach Adel: Hormayr, a.a.O., S.20.

⁴² Hormayr: Österreichischer Plutarch, a.a.O., Bd.I, S.X.

In seinem *Österreichischen Plutarch* übernimmt es Hormayr in großer Ausführlichkeit, das ideale Konstrukt des solchermaßen zusammengeschweißten Habsburgischen Kosmos zu verherrlichen. „Dieses eine Mal ohne Panzerung durch Urkunden“ (21) erscheinen zwischen den Jahren 1807 und 1814 zwanzig Bände der Biographien „aller Regenten und der berühmtesten Feldherren, Staatsmänner, Gelehrte und Künstler“ (so der Titel) - ein Weg, seine Schablone der habsburgischen Mentalität in 76 Biographien leicht zu variieren. Hormayrs Tendenz, dieses Ideal im Zweifelsfall über Urkundenauthentizität zu setzen, bringt zum einen dem österreichischen Patriotismus mächtigen Aufwind, ja schafft sogar einen neuen, sich allmählich verselbständigenden, spezifisch österreichischen Tugendkatalog (Treue, Einordnung, Mäßigung). Zum anderen signalisiert er das Artifizielle eines solchen Patriotismus, die Anfälligkeit eines Ideals, das, nicht sukzessive gewachsen, sich wesentlich auf unsichere Größen wie Gedächtnis, Gutdünken und Interpretation eines Historikers stützen muß.⁴³

2.1.3. Hormayrs Dichtungen

Hormayr verfaßt zahlreiche wenig bedeutende Gedichte, die oft anonym erscheinen. Formal an Schillers Lyrik ausgerichtet, sollen sie zu vaterländischer Begeisterung aufrufen; ein Ziel, das noch im *Archiv*, im *Taschenbuch* und im *Österreichischen Plutarch* weiterverfolgt wird. Wenn überhaupt jemals, so erreicht er künstlerischen Rang in der Zeit vor 1809, in den größeren Werken, „die historischen Vorgang und wiederholt bis zum Dichterischen gesteigerte Darstellung miteinander verbanden“ (20). Sein Bühnenspiel *Friedrich von Österreich*, ein vaterländisches Drama nach Art des *Götz von Berlichingen*, wird in Wien 1805 aufgeführt, ein Jahr später Hormayrs zweites Stück, *Leopold der Schöne*, dessen „in Dialoge und lange Reden mühsam aufgelöste Epik“ (21) nicht als Kunstwerk zu bezeichnen ist. Hormayr selbst kennt die Gefahr, die ihm, unabhängig von der Frage nach dichterischem Talent, aus seinem immensem Arbeitstempo⁴⁴ und unaufhörlicher Produktion erwächst. Später beklagt er im *Österreichischen Plutarch* diese Determinanten seines Stils, denn: „[...] für den großen

⁴³ Adel bemerkt zu Hormayrs historisch-literarischer Leistung, daß etwa die 1820 bis 1822 herausgegebenen drei Bände der „Sämmtlichen Werke“ nur eine erweiterte Wiederkehr bisheriger Arbeiten seien, was ebenso für zahlreiche andere Publikationen Hormayrs gelte. Neben stereotyper Wiederholung biege Hormayr auch das Material häufig zurecht, und man sehe, „wie Hormayr stets am Material sich entzündete und die Urkunden nützte, um zu erweisen, was er erweisen wollte; wie er aus der einmal ergriffenen Form von Sammlung und Annalistik kaum mehr zur straffen, zusammenhängenden Darstellung fand. Urkunden und Ereignisse von höchster Bedeutung werden erwähnt, wie Gedächtnis oder Archiv sie anbieten und nicht dort, wo sie ihren Ort haben und zu ihrer vollen Wirkung gelangen würden.“ - Adel: Hormayr, a.a.O., S.20.

⁴⁴ Was Friedrich Schlegel hinsichtlich Hormayrs *Geschichte Wiens* zur Bemerkung veranlaßt: „Dieses Buch ist wohl schon gedruckt, aber noch nicht geschrieben.“ Zit. nach: Giselerbert Rolletschek: Zur geistigen Entwicklung des Freiherrn Josef von Hormayr, Diss. Wien 1937, S.17.

Haufen zu schreiben, ist keine angenehme Arbeit, der Gedanken Kraft und Neuheit zerschäumt, zerfließt in unendlichen Wiederholungen.“⁴⁵

Relevant ist Hormayrs Werk nur in Hinsicht auf seinen propagandistischen, patriotischen Willen, dem er in häufig ekstatischer Sprachverzückerung zu eminenter Wortgewalt verhilft. Während seine wissenschaftliche Schulung vielen Artikeln des *Archivs* anzumerken ist, wuchert im künstlerischen Werk exzessiv-pathetische Eloquenz. Da auch im Originalzusammenhang des jeweiligen Stückes eine gewisse gedankliche Schematik ins Auge fällt, deren Vokabular sich auf einige wenige Synonyme der Vaterlandsliebe erstreckt, und da auch im Originalzusammenhang des jeweiligen Stückes wenig mehr an gedanklicher Tiefe auszuloten ist, erlauben wir uns hiermit, kurze Auszüge seines Werkes des Eindrucks ohne weiteren Kommentar anzuführen.

[Trautson ruft Konrad von Firmian auf seine Burg, der sehr viel schneller als erwartet und unter großen persönlichen Opfern eintrifft:] Firmian: „Eure Botschaft war des Vaterlandes. - Guter, alter Vater! Wißt ihr bessern Sporn für Conrad von Firmian?“⁴⁶

oder:

[Bericht der politischen Lage:] Firmian: „Friedrich, Albrecht und Ernst tragen einen Nahmen, eins sey ihr Ruhm und ihre Kraft, was Einem nütze, sey Allen wohlgetan, was einen gefährde, rufe Alle zu den Waffen.“

Trautson (feurig): „Daran erkenne ich die Habsburger. Darum werden sie seyn bis zum Ende der Tage!“⁴⁷

[Schluß. Zwei zwischenzeitlich verfeindete Habsburg-Brüder versöhnen sich wieder:] Ernst: „Nur die Fürsten deines Stammes und deine Völker haben bey dir ausgehalten mit der Freudigkeit, zu der ihr Blut, ihr Stolz, ihr Eid sie aufmahnet. Mögen dann die Gefahren wieder kehren über unsere Enkel - die Fürsten von Oesterreich in brüderlicher Eintracht, gewiß der Treue und des Muthes ihrer Völker, trotzen einer Welt! [...]“

Firmian: „Ruhm und Segen über Oesterreich, Ungarn und Boheim,- bis ans Ende der Zeiten, ein Wille, eine Kraft, strahle dieser herrliche Völkerbund stolze Zuversicht auf den Freund und blitze Schrecken, Niederlage, Verderben auf alle seine Feinde!“⁴⁸

⁴⁵ Hormayr: Österreichischer Plutarch, a.a.O., Bd.VI, S.11.

⁴⁶ Hormayr: Friedrich von Oesterreich. Ein historisches Gemählde in 5 Aufzügen, Wien 1805, S.4 (I,1).

⁴⁷ Hormayr: Friedrich, a.a.O., S.8 (I,2).

⁴⁸ Hormayr: Friedrich, a.a.O., S.132 (V,10).

Hormayrs Bedeutung beruht auf freigebiger Weitergabe historischer Stoffe und Themen. Nicht nur relativ unbekannte Autoren wie Caroline Pichler und Joseph und Heinrich⁴⁹ von Collin profitieren davon, sondern auch Stifter (*Witiko*) und Grillparzer (*Ein Bruderzwist in Habsburg, Libussa, Ottokar, Ein Treuer Diener seines Herrn*) schöpfen aus dieser Quelle. Die Urkunden-Kritik, wie die drei Bände seiner *Sämtlichen Werke* bezeugen, bleibt Grundlage seiner historischen Forschung. Hormayr dient der Wissenschaft „nicht nur durch die stets wachsende Zahl historischer, biographischer, statistischer Beiträge des ‘Archivs’ und des ‘Taschenbuches’, die er verfaßt, anregt, aufnimmt, sondern durch die Übersichten, Leistungsberichte, durch das ‘Directorium’ der von ihm aufgefundenen und zugänglich gemachten Urkunden in den genannten beiden periodischen Veröffentlichungen“(25).

2.2. Barockes Erbe

Die Unzahl deutscher Fürstentümer ohne gemeinsame Hauptstadt, auf die sich Herders *Humanitätsbriefe* beziehen, korrespondiert mit der Unzahl divergenter ethnischer Teilhaber an der Habsburger Monarchie, und Hormayrs Strategie gegen politische und territoriale Schrumpfung ähnelt derjenigen Herders, obwohl ersterer, in obligatorischer, wenn auch, wie sich zeigen wird, scheinhafter Integration der österreichisch-sakralen, barocken Hierarchie, den Einheitsgedanken auf eine andere Basis stellt als Herder. Dies ist der Hintergrund, vor dem für Metternich und den Kaiser so unverzeihlich erscheint, ‘das Volk zum Träger, nicht zum Mittel der Begebenheiten’ machen zu wollen. Aus beider Perspektive widerspricht der Hormayr’sche Patriotismus mit seiner starken Profilierung bürgerlichen Selbstbewußtseins der restaurativen Haltung.

Die Tradition des universalistischen Ordo-Gedankens, der mindestens seit dem späten 16. Jahrhundert die Literatur beherrscht, lebt bis ins 19. Jahrhundert hinein fort, „selbst über die große geistige Umstellung vom Barock zur Aufklärung hinweg.“⁵⁰ Zwar gibt es auch in Österreich eine ‘freiheitliche Literatur’, die wiederum im Erbe des Josephinismus und im Liberalismus wurzelt (Lenau, Fallmerayer, Postl, Kürnberger). Auch wo die Barockthese lange gültig bleibt, kann also von einer völlig hermetischen Abschottung - etwa der Literatur und Philosophie Deutschlands, Frankreichs, Hollands

⁴⁹ Derselbe patriotische Gestus wie bei Homayr dominiert Heinrich von Collins Werk. Die Ähnlichkeit der Sprache und Thematik sei durch ein kurzes Zitat aus dem *Regulus* verdeutlicht: [Regulus opfert sich selbst bis zum Tod für seine Heimat Rom, obwohl er sich dafür von Kindern und Gattin losreißen muß, was ihn nicht anficht:] „Dem Tod entgegen, und den grausen Qualen./ Die ihn nicht schrecken - denn er denket an die Pflicht! [...] Erhoben sieht er Rom durch seine That,/ [...] Und hört entzückt die Götterharmonie,/ Der Enkel Dank, der späten Nachwelt Dank,/ Und ruft begeistert auf: Triumph! Triumph!“ - Heinrich von Collins Sämtliche Werke, Bd.1, Regulus, Corolian, Polyxena, Wien 1812, S.7 (Prolog von Melpomene).

⁵⁰ Seidler: Forschungsbericht, a.a.O., S.366.

oder Englands gegenüber⁵¹ - keine Rede sein. Ihr Einfluß wird aber unter der kulturkonservativen Politik Metternichs stark beschnitten, ihre Zeugnisse zensiert und verstümmelt zugunsten eben der Ordo-Tradition.

Diese basiert auf der Grundüberzeugung einer über dem Menschen stehenden Seinsordnung und impliziert, daß nicht der Mensch als souveränes Individuum den Mittelpunkt der Welt bildet, der vielmehr nur Teilhaber und Nutznießer der ontologisch-erweislosen, von ihm unabhängigen göttlichen Ordnung, ist. Der Idealismus mit seinem Postulat des autonomen, selbstermächtigten Subjekts, das aufgrund seiner kognitiven Fähigkeiten philosophisch-existentielle Kategorien wie das 'unvordenkliche Sein' oder das Bestehen eines transzendenten Ordo anzutasten wagt, wird in Österreich kaum rezipiert. (Inwiefern die deutsche Aufklärung sich mit Österreichischem verschränkt und das Postulat der christlich geprägten Ordnung umschreibt, wird im Stifter-Kapitel vertieft.) Die folgenden Bestimmungen über österreichische Literatur, Mentalität und Religiosität formieren den 'Habsburgischen Kosmos' und die österreichische Idee. Die These von ihrer beider Ausschließlich- und Allgemeingültigkeit noch über das gesamte 19. Jahrhundert hinweg wird in dieser Arbeit zwar häufig falsifiziert, bietet jedoch ein adäquates Bezugssystem für die Frage nach der Minimalisierung.

„Die österreichische Literatur hat als eine kaiserliche, aristokratische und katholische Kunst einen glorifizierenden, exemplarischen und antisubjektivistischen Charakter: sie ist vornehmlich eine realistische, besser „kreationistische“ Literatur. Ihr liegt der Begriff der Schöpfung zugrunde, das heißt das Postulat, daß die Welt und jedes Lebewesen von Gott geschaffen wurde. Sie glaubt an den ethischen Wert menschlichen Tuns und an dessen ästhetische Würde. Sie kann und will nichts anderes sein als die Verherrlichung einer Wirklichkeit, die von Gott ausgeht und auf ihn zurückverweist.“⁵²

Diese kreationistische Ausrichtung blüht sowohl im sakralen wie im säkularen Bereich und findet durch (selbstverständlich zensierte) Lehrbücher der Philosophie weitere Verbreitung. Die Entsakralisierung und Säkularisierung barocker Denkschemata erfolgt in ihrer Übertragung auf die Welt des Theaters und die Welt der Politik. Die politische und gesellschaftliche Hierarchie gilt als Abbild kosmischer Hierarchie, und die Autorität weltlicher Fürsten oder auch die des Kaisers beruht darauf, daß sie im

⁵¹ Vgl. Herbert Seidler: Schlegels Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur 1808, in: Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins, Bd. 78, 1974, S.55.

⁵² Roger Bauer: Die Welt als Reich Gottes. Grundlagen und Wandlungen einer österreichischen Lebensform, Wien 1974, S.77 (bzw. das vollständige, französische Original: R.B.: La Réalité. Royaume de Dieu. Etudes sur l'originalité du Théâtre viennois dans la première moitié du XIXe siècle, München 1965).

pyramidalen Ordnungsgefüge eine höhere Rangstufe einnehmen.⁵³ Die Authentizität solch eines hierarchischen Wahrheitsgefüges zu bezweifeln, liegt außerhalb menschlicher Befugnis. Somit erübrigt sich - zumindest solange, wie dieser Universalismus das individuelle beziehungsweise eben: das kollektive Weltbild seiner menschlichen Elemente bestimmt - jeglicher Bedarf an Legitimation. Die Einordnung des Einzelnen entspricht einer Konfirmation und Glorifizierung höherer Herrlichkeit.

Tatsächlich bildet die Annahme einer providentiellen höheren Ordnung bis zur Wiener Moderne einen Referenzwert. Wenn auch nicht mehr christlich geprägt, entwickelt sich eine sozusagen weltliche Religiosität, deren Spezifik sich individuell entfaltet. So bestehen zwar keine universellen oder kohärenten Sinnsysteme mehr, wohl aber größtenteils eben die Annahme eines großen Zusammenhangs. Bereits von Hormayr wird der allerdings nicht mehr ausschließlich im Sinne der 'Welt als Reich Gottes' wahrgenommen. Welche Modifikationen eben diese Prämisse erfährt, wird über die Arbeit des Reichshistoriographen analysiert.

Die geschichtlichen Umwälzungen bringen eine Depotenzierung der geistesgeschichtlichen Tradition mit sich; die Annahme kontinuierlicher Wirksamkeit der barockphilosophischen Tradition allein kann Kontinuität nicht gewährleisten. Wären sich die Vertreter der sakralen Herrschaftsform der Habsburger Monarchie nicht der Gefahr eines ideellen und transzendenten Wertschwunds bewußt, Hormayrs Bestallung wäre müßig. (Ebenso gilt: ließe sich dem tatsächlich durch patriotische Mythisierung und ohne mißliebige Nebenwirkungen gegensteuern, wäre Hormayr nicht gefangengesetzt geworden). Der Bedarf an stützenden Maßnahmen steht jedoch klar vor Augen. Zusätzliche Motivationsquellen werden gesucht, um angesichts freiheitlicher, nationaler und rationaler Kritik bestehen zu können. Der Schwund an Universalismus, wie er sich trotz aller barocken Reminiszenzen abzeichnet, zwingt zur Innovation des Absolutismus. Bereits Joseph II. hatte Schritte in diese Richtung unternommen.

2.3. Josephinismus

Die Französische Revolution leitet einen Prozeß gleitender Verbürgerlichung ein und schafft Übergänge zwischen der „barock-aristokratischen Ausdrucks- und Vorstellungswelt“ samt ihrem „barock-monarchischen Absolutismus“⁵⁴ und der österreichischen Ausformung der Aufklärung, dem Josephinismus. Die für das 18. Jahrhundert typische, zunehmende Differenzierung zwischen Kirche und Welt, ein

⁵³ „Der Wille, dem Fürsten, dem Staatswesen, dem Kosmos zu „dienen“ (hier begegnen wir wieder den monarchischen und hierarchischen Prinzipien), der (dem Wesen nach aristokratische) Wille, sich in diesem Dienst auszuzeichnen und zu glänzen, und schließlich das (dem Wesen nach katholische) Verlangen, von der Versenkung ins eigene Innere zur Annahme seiner Standespflichten und zum verdienstvollen Handeln zu gelangen und sich somit zu bewähren, das alles sind Grundbestandteile der barocken Moral.“ - Roger Bauer: Die Welt als Reich Gottes, a.a.O., S.25.

⁵⁴ Roger Bauer: Laßt sie koaxen. Die kritischen Frösch' in Preußen und Sachsen! Zwei Jahrhunderte Literatur in Österreich, Wien 1977, S.25.

Kernpunkt auch der josephinischen Reformen, wirkt als Angriff auf bisheriges katholisches Ordo-Denken und resultiert in Verunsicherung und Abwehr.⁵⁵ Mehrere geistesgeschichtliche Entwicklungsreihen münden im Oberbegriff des 'Josephinismus'; sie verbinden sich mit dem Namen Joseph II. als Resultat eines Wandels, der zwischen alten Anschauungen auf politischem und kirchlich-kulturellem Gebiet einerseits und dem Geist der Aufklärung, der Säkularisierung andererseits zu vermitteln sucht.

Mit seinen Reformen scheitert Joseph und gerät, vor allem im religiösen Bereich, in den Ruf der Radikalität. Sie basieren einerseits auf der Überzeugung, daß dieser Bereich vom Staat unabhängig, beziehungsweise „daß das eigentlich Religiöse jenseits jedes staatlichen Zugriffs bleiben müsse.“⁵⁶ Andererseits, und hier zeigt sich die Ambivalenz zur katholischen Kirche⁵⁷, beschneiden sie den transzendenten Aspekt der Kirche, indem Religion zu einer Funktion innerhalb des Modells vom Wohlfahrtsstaat reduziert wird.⁵⁸ Der Absolutheitsanspruch von Staat und Religion, wie ihn beide nur aufgrund ihrer Verschmelzung durch höhere Hand beanspruchen können und wie er im barocken Weltbild ungebrochen besteht, geht so beiden verloren.

Das Band zwischen Staat und Religion existiert nurmehr in einer gewissen Halbheit, im Sinne einer Autoritätsverlagerung zugunsten der Bürokratie: die Kirche wird in den seelsorgerisch-praktischen Teil abgedrängt, während der Staat zwar noch nicht den Anspruch vertritt, „autonom von allen religiösen Zielsetzungen zu sein, [er] hat aber praktisch bereits innerhalb des politischen Bereichs eine vom Religiösen unabhängige Sphäre geschaffen.“⁵⁹ Selbst dort, wo die 'Metaphysik' des Staates aufrechterhalten wird, widerspricht sein Anspruch, Aufsichts- und Eingriffsrecht in allen Kirchenangelegenheiten zu haben, dem ehemaligen Universalismus des kosmischen

⁵⁵ „Josef II. versinnbildlicht doch - wie auch die späteren Folgen seiner Politik ausgesehen haben mögen - mit [...] seiner Mißachtung der Traditionen und seiner maßvollen Vorsicht die totalste und absoluteste Antithese zum habsburgischen System [...], nämlich den stürmischen Glauben an die Veränderbarkeit der Welt; er verkörpert mit einem Wort all das, was man unter „radikal“ verstehen kann, ein Wort, das man in der k.u.k. Monarchie [...] nicht einmal im Zusammenhang mit der Gichtkur [...] aussprechen durfte.“ - Claudio Magris: Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur, Salzburg 1966, S.29.

⁵⁶ Fritz Valjavec: Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert, Wien 1944, S.23.

⁵⁷ Nach Valjavec sind zwei Strömungen im josephinischen Verhältnis zu Kirche und Religion zu unterscheiden: hier die theistisch-christliche, die zum Katholizismus trotz allen Reformwillens ein positives Verhältnis besitzt, dort die radikale, deistische Strömung. Vgl. Valjavec: Der Josephinismus, a.a.O., S.23.

⁵⁸ Sie dient nun vorrangig „der sittlichen Unterbauung der Gesellschaft und hat die Aufgabe, der menschlichen Wohlfahrt nach den Erkenntnissen der Vernunft zu dienen, deren Verbindlichkeit auch für den echten Josephiner außer jeder Debatte steht [...]“ - Valjavec: Der Josephinismus, a.a.O., S.24.

⁵⁹ Valjavec: Der Josephinismus, a.a.O., S.24.

Ordnungsgefüges. Die an dessen Stelle tretende Staatsgläubigkeit intendiert, den Absolutismus durch Bürokratie abzuschwächen und somit seiner Schrecken zu entkleiden.

Relevant ist die josephinische Bürokratie auch insofern, als sich hier das weite Feld der Beamtenliteratur eröffnet.⁶⁰ Eine spezifisch österreichische Staatsgesinnung, die nicht mehr ausschließlich dynastisch gebunden ist, entsteht. Diese moderne Form der konstitutionellen Monarchie sucht zu vermitteln zwischen den weiterbestehenden feudalen und kirchlichen Einrichtungen und den Tendenzen der Säkularisierung. Joseph II. erhebt den Beamtenstand zu solcher Bedeutung, daß „eine fast römisch-republikanisch anmutende Staatsidolatrie“⁶¹ entsteht und Bodis These nicht zu gewagt erscheint:

„Wenn man in Österreich von einem ideologischen Element sprechen kann, das im Prozeß der Säkularisierung Funktionen der alten Religiosität übernimmt, so ist es nicht die Philosophie, die Kunst oder die Dichtung, sondern der Staat.“⁶²

2.4. Aura des Kaisers

Hormayr profiliert insofern einen paradoxen Eklektizismus: ideologische Versatzstücke der josephinischen Staatsidolatrie sollen, wie solche der Ordo-Tradition, in den Anfang des 19. Jahrhunderts herübergerettet werden. Das ist schwierig angesichts des mit dem barocken Gedankengebäude unvereinbaren, zunehmenden Skeptizismus des modernen Menschen. Unter welchen Voraussetzungen läßt sich das Reich trotzdem zusammenhalten, dieser „Völkerverein von mehr als 22 Millionen Menschen, an Anlagen, Sitten, Sprache, Verfassungen unendlich verschieden, zusammenvereinigt in verschiedenen Epochen, durch die verschiedensten Zufälle des Krieges, der Erbfolge und wechselseitiger Verbindungen?“⁶³

Das Kaisertum soll als Symbol der Einheit fungieren. In diesem Interesse arbeitet Metternich ebenso wie der patriotische Zirkel um Hormayr; dieses Interesse prägt in weiten Teilen selbst die Perspektive der Nachfahren auf Joseph II., obwohl dessen Reformen auf den ersten Blick wenig mit tradierten oder restaurativen Idealisierungen der Kaiserrolle gemein haben. Ihr gegenüber profiliert sich indes, als isomorphe Struktur der Literatur, eine ausgeprägte Emotionalität. Noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts

⁶⁰ „Das barocke Österreich der Dichter in Schalaune und Talar endete, das bürokratische Österreich der Dichter im Beamtenrock begann.“ - Nagl-Zeidler-Castle: Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte, Bd. II, Wien 1914, S.263.

⁶¹ Bauer: Laßt sie koaxen, a.a.O., S.15.

⁶² Leslie Bodi: Tauwetter in Wien. Zur Prosa der österreichischen Aufklärung 1781-1795, 2. erweiterte Auflage Wien, Köln, Weimar 1995, [zuerst 1977] S.60.

⁶³ Hormayr: Österreichischer Plutarch, a.a.O., Bd.I, S.X.

besingt Auerbach die schlichte Geradlinigkeit Kaiser Josephs, eines Kaisers, der, so Auerbach, unerkannt-heiter selbst den Pflug in die Hand nimmt, Furchen zieht auf dem Feld und Bauern, Juden oder bekehrten Ex-Wilderern gleichermaßen wohlwollend begegnet, was alle mit naiver Rührung honorieren.⁶⁴

Wie bereits angeschnitten, ist die joviale Vaterfigur ein Topos, der nahezu durchgängig von österreichischen Dichtern thematisiert⁶⁵ und an Patriotismus, „Biedertreue“⁶⁶ und Untertanenfreudigkeit gekoppelt wird. Diese verniedlichende Vereinnahmung des Regenten kann nicht ohne Konsequenzen hinsichtlich der Identifizierung desselben mit dem politischen Zentrum des Habsburgischen Reiches beziehungsweise mit dem barockphilosophischen Zentrum des Habsburgischen Kosmos bleiben. Hier schwächen sich zwei divergente Konzeptionen gegenseitig, denn die Akzeptanz eines gottähnlichen Ordo-Kaisers kann nicht analog zu derjenigen des schlichten Menschen ohne jede höhere Aura sein.

Mythisierung, Entsinnlichung und Idealisierung des Kaisers stehen in Proporz zum Verlust seiner realpolitischen Machtfülle. Insofern entwickeln sich alle stilisierenden Zuschreibungen, mögen sie nun auf Joseph II., Franz I. oder die allgemeine Abstraktion des Kaisers gemünzt sein, zur Aporie. Denn einerseits widerspricht jede emotionale, idealisierende oder auch rationale Legitimation per definitionem Postulat und Anspruch der absoluten Herrschaft, andererseits liegt der Schluß nahe, daß alle Zurechtweisungen, selbst die nüchtern reformatorischen, erst dann erfolgen, wenn die Herrschaft schon destabilisiert und torpediert ist. Bereits bei Joseph II. virulent, manifestiert sich dieser Konflikt etwa dort, wo der Kaiser, in moderner Rationalität, im Kriminalkodex den Passus der Majestätsbeleidigung gegen denjenigen der Staatsbeleidigung ersetzt und dem Ansehen des Kaisertums damit mehr schadet als durch ‘anachronistische’ Beibehaltung alter Bestimmungen. Denn

„zum Verbrechen gegen den Staat kann alles, auch das kleinste Vergehen gegen die Polizei gemacht werden. Denn was wäre nicht gegen den Staat,

⁶⁴ Vgl. Berthold Auerbach: Schatzkästlein des Gevattermanns, Stuttgart, Augsburg 1856, v.a.: Der Schulchristoph, Der Kuß des Kaisers.

⁶⁵ Auch von Grillparzer, vgl. Willkommen. Bei der Ankunft Kaiser Franz I.: „Jetzt lächelt die Hohe,/ Da fuhr’s durch mich hin:/ Es ist unsre Mutter,/ Die Kaiserin! [...] Für sie unser Leben,/ Für sie unser Blut!/ Kein einz’ger in Östreich,/ Der weniger tut.“ - in: Grillparzers Werke in fünfzehn Teilen, hg. von Stefan Hock, Teil 1, a.a.O., S.71.

⁶⁶ Hier im gleichen Sinn wie von Herder gebraucht, der die Deutschen im Zeichen gemeinsamer Mentalität zusammengeschweißt wünscht und sie, nicht minder symbolisch als österreichische Restaurations-Konzeptionen, an einem „Altar der Biedertreue“ vereint sehen möchte. - Herder: Humanitätsbriefe, a.a.O., S.30.

sobald man statt der sichtbaren, doch nur leibhaften Majestät dies willkürliche, unbestimmte Phantom auf den Thron erhöbe?⁶⁷

Genau dies umreißt die Problematik der erklügelt Konzeptionen, die die Reduktion des ideellen Überbaus aufheben sollen. Bei aller kognitiven Untermauerung, die die kaiserliche Mutation in ein Symbol begleitet - die Gefahr, zum bloßen Schema, zum Phantom auf dem Thron zu verschwimmen, ist jederzeit gegeben. Sie ist gegeben, unabhängig davon, ob der Kaiser, wie im Falle Joseph II., zum Symbol für den Beamtenstaat oder ob er, wie im Falle Kaiser Franz I., zum imaginären Zentrum eines wiederbelebt-bewahrten, barocken Ordo-Modells wird (und dabei umso erstaunlicher wirkt, je mehr er auf jede 'transzendente' Kaiserinszenierung verzichtet und sich, in expliziter Treuherzigkeit, als gemüthlicher Beamter präsentiert).

2.4.1. Jahrhundertbeginn, Metternich, Restauration

Napoleon verkörpert geradezu die Infragestellung der herkömmlichen Gesellschaftsform. Der bürgerliche Aufsteiger verschärft den Legitimationsdruck tradierter Herrschaftssysteme, und in seiner bürgerlichen Selbstdarstellung entrichtet Kaiser Franz sicherlich seinen Tribut an gewandelte Zeitverhältnisse. Hat Napoleon „endgültig demonstriert, daß das Gottesgnadentum eine unhaltbare Fiktion darstellt, daß gesellschaftliche Macht durch individuelle Aktivität kumuliert“⁶⁸ werden kann, so müssen nach Napoleon alle konservativen Restaurationsversuche diese Erkenntnis integrieren oder zensieren.

Das System Metternichs (Amtsantritt 1809, als Nachfolger des Grafen Stadion) spiegelt und konterkariert die sich daraus ergebenden gedanklichen Strukturelemente nach der Jahrhundertwende. Metternich bezeichnet sich selbst gern als 'Fels der Ordnung' (bzw. 'Un rocher de l'ordre' - eine Anspielung auf Friedrich Wilhelm I. von Preußen), der den staatsgefährdenden, weil umstürzlerischen Neuerungen der Zeit entgegensteht. Diese Bedrohung sieht er nicht ausschließlich auf politischem (Liberalismus) oder sozialem Gebiet (Strukturwandel durch Industrialisierung, Auflösung der feudalen Ständeordnung); er konstatiert vielmehr einen umfassenden Niedergang in allen Bereichen.

„Die Könige überschlagen bereits die Chancen für ihr Überleben in der nächsten Zukunft; die Leidenschaften sind entfesselt und vereinen sich zum Umsturz all dessen, was die Gesellschaft als Grundlage ihrer Existenz

⁶⁷ Herder: Gespräch nach dem Tode des Kaisers Josephs II., in: Humanitätsbriefe, a.a.O., S.479.

⁶⁸ Bernhard Budde, Ulrich Schmid (Hg.): Gerettete Ordnung. Grillparzers Dramen, Frankfurt a.M., Paris, New York 1987, S.106.

respektiert hat: Religion, öffentliche Moral, Gesetze, Brauch, Rechte und Pflichten, alles wird angegriffen, verwirrt, umgestürzt oder bezweifelt.⁶⁹

Als Garanten der Stabilität sollen demgegenüber religiöse und soziale Moral die alte Ordnung wahren helfen.⁷⁰ Metternich ist insofern mehr Taktiker als konsequenter Philosoph, als er die europäischen Veränderungen durch und die Regentschaft von Napoleon akzeptiert, obwohl letztere eine usurpatorische, nicht durch Erbfolge übertragene ist.⁷¹ So ist Metternichs System, Lechner zufolge, eben weil es zwar ein Standbein in der absolutistischen Theorie behält, sich aber außerdem an zeittypischen Machtfaktoren ausrichtet, nicht im eigentlichen Sinne „restaurativ“, sondern eher ein „Sammelbecken aller irgendwie konservativ orientierter Interessen und Institutionen.“⁷²

Metternich selbst weist den Vorwurf eines extremen Konservatismus zurück, denn er sei nicht grundsätzlich fortschrittsfeindlich gesinnt, sondern bekämpfe lediglich 'falsche und chimärische Zeitbedürfnisse'. Konkret wird dies auf ein patriarchalisches Hirtendenken übertragen, das dem Staat die Aufgabe zuweist, das labile Gleichgewicht wie die äußere und innere Ruhe innerhalb der Gesellschaft zu festigen und auf der Basis der einmal bestehenden Staats- und Sozialordnung das Volk vor Utopie und Willkür zu schützen. So biete das System einen sicheren Zufluchtsort, der moralischer Verwirrung und ihrer unausbleiblichen Folge, der materiellen Verwirrung, vorbeuge.⁷³

Sowohl positive wie repressive Maßnahmen sollen der Ruhe dienen. Unter anderem sei es „auch Klugheitspflicht der Staatsleitung, dem Volk den Zustand der Ruhe durch

⁶⁹ Metternich: Geheime Denkschrift an Kaiser Alexander, 1820, in: Clemens Fürst von Metternich: Ordnung und Gleichgewicht. Ausgewählte Schriften, Bibliothek der Reaktion, hg. von Jean-Jacques Langendorf, Wien, Leipzig 1995, S.23.

⁷⁰ Sie bilden die Säulen einer herrschaftlichen Kontinuität, deren Legitimation sowohl aus absolutistisch-barocker Perspektive erfolgt als auch in Anlehnung an die Lehre Burkes, die unter anderem die Grundannahme einer umfassenden göttlichen Weltordnung (die Burke mit dem Begriff der „Natur“ umschreibt) und eine voraussetzungslose Wert-, Rechts- und damit auch Rangordnung des Menschen innerhalb der Gesellschaft beinhaltet.

⁷¹ Metternich schreibt in Napoleon Bonaparte. Ein Portrait [1820], daß Napoleon darunter gelitten habe, sich „nicht auf das Legitimitätsprinzip als Grundlage seiner Macht berufen“ zu können und daß er „tief beeindruckt von der Idee, den Ursprung der höchsten Autorität auf die Gottheit zurückzuführen“, gewesen sei. - Vgl. Clemens Fürst von Metternich: Ordnung und Gleichgewicht. Ausgewählte Schriften, hg. von Jean-Jacques Langendorf, a.a.O., S.48.

⁷² Silvester Lechner: Gelehrte Kritik und Restauration. Metternichs Wissenschafts- und Pressepolitik und die „Wiener Jahrbücher der Literatur“ (1818-1849), Tübingen 1977, S.46.

⁷³ Vgl. Clemens von Metternich: Aus Metternichs nachgelassenenen Papieren, hg. von Fürst R. Metternich-Winneburg, 8 Bände, Wien 1880-1884, Bd.VII, S.168.

größte Förderung seiner materiellen Interessen wert zu machen.⁷⁴ Der Staat soll die Doppelfunktion der Fürsorge und der Abwehr gefährlicher Ideen (welche als solche definiert werden, folgt unten) vereinen: Indem sie hier die notwendige Unduldsamkeit und Strenge aufbringen, „genügen die Monarchen der obersten Pflicht, die ER ihnen auferlegt hat, indem er ihnen Macht anvertraute und sie beauftragte, die Gerechtigkeit aufrechtzuerhalten.“⁷⁵

Skepsis hinsichtlich der Mündigkeit des Volkes bestimmt also die Ausrichtung des Systems (Metternich selbst hält den Begriff einer ‘Weltordnung’⁷⁶ für angemessener) und bringt ihm den häufigen Vorwurf des ‘Obscurantismus’ ein. Solange aber Metternich beziehungsweise Kaiser Franz am Postulat einer allerhöchsten Verpflichtung des Herrschers festhalten, muß liberales, idealistisches, protestantisches und rationales Gedankengut die göttliche Verpflichtung des Staates negieren, an dessen Fürsorgepflicht Metternich keinen Zweifel läßt. Sie besteht nicht nur im (außen-) politischen Bereich, sondern gilt ebenso für die soziale ‘Privatwelt’, deren geistiger Horizont dieselben höheren Prinzipien umfassen soll.⁷⁷

Der gefürchteten Anarchie haben nach Metternich die Ideen des 18. Jahrhunderts, dessen ‘verderblicher Individualismus und Philantropismus’ und der Glaube an „ein Aufsteigen der Menschen zur geistigen und ethischen Vollkommenheit und die Menschenrechte mit ihrer Lehre von Freiheit und Gleichheit“⁷⁸ nur Vorschub geleistet, denn die naturgegebene Ungleichheit der Menschen darf und soll nicht angetastet werden. Daraus ergibt sich die Diskrepanz zwischen der liberal-bürgerlichen Strömung mit ihren Postulaten der Gewaltenteilung und Volkssouveränität einerseits und dem monarchischem Wesen der Restaurationszeit mit seinem Beharren auf Gewalteneinheit und Fürstensouveränität andererseits.

Vergleichen wir Hormayrs Anspruch, daß der Kaiser als ideelles Zentrum des Vielvölkerstaats jederzeit im Bewußtsein stehen soll, mit den bisherigen Ausführungen über Metternich, aus denen sowohl abzulesen ist, daß er dem Volk, sofern er es als

⁷⁴ Heinrich von Srbik: Metternich. Der Staatsmann und Mensch, München 1957, S.382. Alle Zitate Srbiks stammen auch im Folgenden aus dem ersten Band.

⁷⁵ Metternich: Konstitution, zit. nach: Langendorf: Metternich, a.a.O., S.36.

⁷⁶ „[...] war kein System, sondern eine Weltordnung. Revolutionen ruhen auf Systemen, ewige Gesetze aber stehen außer und über dem, was mit Recht den Werth eines Systems hat.“ - Metternich: Mein Rücktritt, zit. nach: Langendorf: Metternich, a.a.O., S.69.

⁷⁷ „War es die erste Aufgabe der Träger des Gleichgewichtsgedankens, die gestörte Balance wieder herzustellen, so erwächst nach 1815 die höhere Aufgabe der Rekonstruktion des sozialen Körpers. Die fünf Großmächte haben nun als „moralische Pentarchie“ die Pflicht, die Gesellschaft nicht nur durch Bewahrung des politischen (äußeren, zwischenstaatlichen), sondern auch durch Wiederherstellung des sozialen (inneren, innenstaatlichen) Gleichgewichts im Zustand möglicher Ruhe und Ordnung zu erhalten.“ - Srbik: Metternich, a.a.O., S.359.

⁷⁸ Srbik: Metternich, a.a.O., S.365.

Verband eigenwilliger Individuen betrachtet, großes Mißtrauen entgegen bringt als auch, daß er von dessen ideeller Begeisterungsfähigkeit nicht sonderlich überzeugt ist⁷⁹, so sind Problematik und Bezugsrahmen der Hornayr'schen Arbeit vorläufig umrissen: Die Diskrepanz zwischen dem „europäischen Geist des 18. Jahrhunderts, [...] da Österreich eine Einrichtung des 18. Jahrhunderts“ sei hier und der Eigendynamik moderner Bewegungen des 19. Jahrhunderts dort, ebenso die Diskrepanz zwischen pathetischem Ideal der Vaterlandsliebe einerseits und materiellem Realismus der Zeitgenossen andererseits. Metternichs Nüchternheit ist insofern paradigmatisch, als der schleichende Verlust höherer Werte und eine religiöse, moralische und geistige Verflachung auf unterschiedlichen Ebenen allgemein konstatiert wird. Exemplarisch dafür Matthäus von Collin:

„Der Stand der Geselligkeit unserer Zeit [ist] ein vielfach zersplitterter [...], der sein eigentliches Leben nicht aus dem unversiegbaren Schatze in Gott begründeter Gefühle, sondern aus der Anhäufung täglich profaner werdender Kenntnisse zu erneuern sucht.“⁸⁰

Ähnliche Gedanken formuliert Friedrich Schlegel:

“Unsere Zeit krankt gerade an allem, was dem [dem leidenschaftlichem, spanischem Theater, F.A.] entgegengesetzt ist, an Schlawheit, Unbestimmtheit, Gleichgültigkeit, Zerstückelung des Lebens in kleinliche Zerstreuungen und an Unfähigkeit zu großen Bedürfnissen, an einem allgemeinen mit dem Strom Schwimmen.“⁸¹

2.4.2. Gegenströmungen zum ‘System’

Mit dieser Unfähigkeit zu großen Bedürfnissen rechnet auch Metternich. Trotzdem oder gerade deswegen sieht er es als Staatsaufgabe, das Volk vor dem ‘lähmenden und zerstörenden Prinzip’ zu bewahren, dessen Erscheinungsformen vielfältig sind: Vertreter

⁷⁹ „Soziale Revolutionen, einen gewaltsamen Umsturz der bestehenden Regierungsformen und deren Ersatz durch unbekannte Größen wünscht heutzutage niemand, denn die Welt heute ist viel zu erpicht auf materiellen Genuß und industriellen Gewinn, um diese Güter schalen Theorien zuliebe auf's Spiel zu setzen. Im Gegenteil: was man mit Bestimmtheit und allgemein will, ist ein versöhnlicher, ruhiger, bequemer Friedenszustand, und wer ihn den Völkern verbürgt, ist ihnen, - bei der, wir können es uns nicht verbergen, ziemlich allgemein vorherrschenden Gleichgültigkeit gegen höhere Prinzipien - willkommen.“ - Metternich: Aus den nachgelassenen Papieren, VII, S.50.

⁸⁰ Matthäus von Collin, in: Jahrbücher der Literatur, 1824, Bd.XII, S.194.

⁸¹ Friedrich Schlegel, in: Briefe an Friedrich de la Motte Fouqué, hg. von Albertine de la Motte Fouqué, Nachdruck Bern 1968, a.a.O., S.358.

des Liberalismus oder der Presse, Protestanten, Kantianer oder Romantiker können es verkörpern.

Der Fixpunkt, der diese heterogenen Gruppierungen zum bekämpften Feindbild Metternichs strukturiert, ohne daß sie große ideelle Kongruenz aufwiesen, könnte subsumierend und aus der Perspektive Metternichs als deren „menschliche Überhebung“ definiert werden. Hier versinnbildlicht und potenziert sich für ihn in seiner negativsten Ausprägung das, was er als „Anfälligkeit“ bezeichnet und wovor er den Volkskörper bewahren will. Diese Überhebung kann sich - unter anderem - als subjektivistische Hochschätzung der Individualität samt deren rationalen und autonomen Fähigkeiten manifestieren. So entfernen sich die Philosophen der Kant'schen Schule von der Basis österreichischen Denkens im Sinne der „Welt-als-Reich-Gottes“⁸²:

„[...] allein sie drohen die grössten Uebel der Religion, dem Staate, und Euch besonders, Landesfürsten und Große der Erde! Seht wie gross die Kantischen Philosophen in ihren eigenen Augen sind; sie besitzen eine Seele, welche Alles umfasst; welche in sich Alles enthält, Sterne, Sonne, Erde, die ganze Welt; sie ist noch grösser als die Welt selbst; den[n] sie enthält in sich einen unendlichen Raum, worin unendliche Welten Platz finden; [...] Weh Euch! wenn ihnen einfällt, euch die negativen Prädicate Unrechtmässigkeit, Unwissenheit, Unweisheit, Unmenschheit beyzulegen, wie es den französischen Philosophen mit dem unglücklichen Ludwig dem XVI. und anderen Grossen Frankreichs gefallen hat.“⁸³

Manche Vertreter der „Professorentheorie und des Universitätsschwindels“⁸⁴ rezipieren diese potentiell subversive Philosophie. Die intellektuelle Oberschicht des Bürgertums, das sich als 'dritter Stand' zunehmend seiner Bedeutung für den Staat bewußt wird, entwickelt ein neues Selbstbewußtsein und setzt die Kraft der Vernunft über (österreichische) Ontologie. Für Metternich besteht in dieser Bereitschaft zur Entmachtung des tradierten Ordo-Gefüges die Brücke zwischen den miteinander gleichgesetzten Ideen von Revolution und Kant'schem Idealismus einerseits und dem „Erbfeind“, dem Protestantismus, andererseits. Nicht zu übersehen ist angesichts der zunehmend positiven Haltung der Bevölkerung dem Protestantismus gegenüber - dem Disziplin, Bildung, Fortschrittsfreundlichkeit attestiert wird - , daß Metternichs Ressentiments Teil seines theoretischen Systems sind. Sie werden aber nicht allgemein geteilt, im Gegenteil: Ein entscheidender Pluspunkt der protestantischen gegenüber der

⁸² Die, wie bereits angeschnitten, als Basis österreichischer Welt- und Staatsauffassung fungiert, vgl. v.a.: R. Bauer: Die Welt als Reich Gottes, a.a.O.

⁸³ Eine Wiedergabe aus dem Buch des Jesuiten Peter Miotti: Über die Gottlosigkeit des Kantischen Systems [...] (Wien 1801), in: Annalen der Literatur und Kunst in den österreichischen Staaten, Jg.2, Nr.6f, 1803, Sp.48f.

⁸⁴ Zit. nach: Srbik: Metternich, a.a.O., S.380f.

katholischen Kirche ist der, daß erstere nicht mit dem Makel behaftet ist, Instrument des Polizeistaates zu sein.

In völliger Übereinkunft mit Metternich schreibt Friedrich Gentz⁸⁵, wo er Müller⁸⁶ zitiert, am 19. April 1819:

„Alles ist verloren, wenn nicht Religion - pas seulement comme foi, mais comme loi - wieder hergestellt wird.“⁸⁷ Sie müsse das Ziel verfolgen, die „Vernunft eines Jeden zu bändigen“ und den „unseligen Anspruch, vermöge dessen Jeder seine eigene Vernunft als gesetzgebend ansehen will, [...] aus der menschlichen Gesellschaft zu verbannen“⁸⁸. In diesem Sinne ist auch die Abwehr des Protestantismus eine zwingende Notwendigkeit für den restaurativ-katholischen Staat, denn schließlich sei der Protestantismus die erste und einzige Quelle, der „die religiöse, moralische und politische Weltordnung aufgelöst“⁸⁹ habe.

Trotz teilweiser Übereinstimmung der Staatsauffassung geht Metternich auch zu den Romantikern auf Distanz. Zwar hat die Religion hier wie dort zentrale Bedeutung, doch der mystische Einschlag der Romantiker widerspricht der auch pragmatischen Ausrichtung des Staatskanzlers. Trotzdem decken sich Adam Müllers Definitionen zur Staatstheorie teilweise mit der (u.a. barocken) Staatskonzeption Metternichs.⁹⁰ Beide

⁸⁵ Friedrich Gentz (1764 in preußischer Hugenottenfamilie geboren) wandelt sich vom Verteidiger der Französischen Revolution (in seiner Erstlingsschrift *Versuch einer Grundlegung der obersten Prinzipien des Rechts*, 1790) zum konservativen Verfechter alter, naturrechtlicher Staatsauffassung an Metternichs Seite.

⁸⁶ Adam Müller (1779-1829) verfaßt die Staatstheorie der Romantik; in den *Elementen der Staatskunst* (1808/09) definiert er das Staatsgebilde als ein organisch gewachsenes und gottgewolltes. Die Gewalt des christlichen Ständestaates umfaßt alle menschlichen Bereiche, sie ist weder naturrechtlich gebunden noch teilbar.

⁸⁷ Briefwechsel zwischen Friedrich Gentz und Adam Heinrich Müller 1800-1829, hg. von Marie Pilat, Stuttgart 1857. Die folgenden Zitate finden sich alle auf den Seiten 274-276.

⁸⁸ Briefwechsel Gentz-Müller, a.a.O.

⁸⁹ Briefwechsel Gentz-Müller, a.a.O. Dem entsprechen auch Metternichs Erläuterungen in einem Brief an Donoso Cortés vom 28. April 1852 zu seiner Abneigung gegen „-ismen“ im allgemeinen und gegen denjenigen des Protestantismus im besonderen. Dieses Suffix sei ein Synonym des Protestantismus, passe „aber nicht zur katholischen Kirche, deren Grundlage keinerlei Parität erlaubt; die Kirche ist das Autoritätsprinzip, gestützt auf den Glauben; die des Protestantismus hat nicht mehr und nicht weniger Wert als all die Fragen, die sich der Forschungsfreiheit unterworfen haben.“ - In: Langendorf: Metternich, a.a.O., S.83.

⁹⁰ „Das Recht ist nur, wenn es konsequent angewendet wird, denn sein Wesen ist eben diese Konsequenz; es ist nur, inwiefern es positiv und historisch bleibt, denn sein Wesen ist eben das

verfemen menschliche Anmaßung, wie sie in Postulaten wie Gewaltenteilung oder Konstitution gipfelt.

„Die Franzosen haben in der Revolution eine neue Konstitution nach der anderen erfunden und verstummen müssen vor der unbezwinglichen Gewalt des Schicksals, welches mit diesen Konstitutionen gespielt hat; verstummen müssen vor der Frage, wie denn überhaupt im großen und im kleinen irgendeinem physischen oder politischen Körper eine Konstitution gegeben werde könne. Die Konstitution, konnte man ihnen sagen, ist ja das Vorhandene; wiederhergestellt kann sie werden, aber gegeben oder erfunden nicht.“⁹¹

2.4.3. Positive Maßnahmen: Patriotismus

Müller schneidet damit exakt diejenigen Punkte an, die aktive Maßnahmen zur Restauration des Absolutismus zur Gratwanderung machen. Ob da etwas latent Vorhandenes in seiner alten Funktion belassen und zu diesem Zweck lediglich verstärkt wird - wie etwa die verinnerlichte Barockhierarchie, Vaterlandsliebe, Beamtentreue - oder ob die ideologisierende Instrumentalisierung des Vorhandenen den Makel des Gemachten überspielen kann, bleibt fraglich. In der Metternich'schen Kolportierung des Ordnungsbegriffes liegt letzteres nahe; er wird zum Dualismus verengt, dessen Pole klare Antithesen sind - 'Freund' oder 'Feind' des kaiserzentrierten Habsburgischen Kosmos. Das macht jedes differenziertere Verhältnis des Einzelnen, selbst bei grundsätzlicher Akzeptanz, suspekt. In der Literatur fokussiert sich dieses Verhältnis, und hier wird offenkundig, daß das „grobe, wesentlich dualistische Wertungsinstrumentarium der Zensur“⁹² einem Zeitgeist, der sich hauptsächlich literarisch äußert, nicht mehr gewachsen ist.

Zur repressiven Zensur im Namen der Stabilität und des Hirtendenkens schafft Metternich, ebenfalls im publizistischen Bereich, ein positives Gegenstück. Hier eröffnet sich Hormayrs eigentliches Arbeitsfeld. Dabei lassen sich zwei Aspekte hervorheben:

Positive und die Histoire; daher wird es durch die inkonsequente Beimischung solcher philosophischer Phantome wie des angeblichen Naturstandes, Naturrechts, Sozialkontraktes nicht nur verunstaltet, sondern absolut vernichtet. Die Natur, im wahren Sinne des Wortes, ist der Inbegriff alles Gegebenen, Positiven, ohne unser Zutun Vorhandenen, also die Quelle des eigentlichen Rechtes. Wie möchte dieses Recht Recht bleiben, wenn neben ihm ein anderes aus einer Fabelwelt, aus einer selbst erfundenen Natur, dem Werke unserer Gebrechlichkeit hergeleitetes Recht gelten sollte?“ - Adam Müller: Recht, Natur, Geschichte, in: Adam Müller 1779-1829, hg. von Albrecht Langner [Quellentexte zur Geschichte des Katholizismus Bd.3], Paderborn u.a. 1988, S.85.

⁹¹ Müller: Von der Staatsverwaltung und ihren Beziehungen auf die Nationalität, 9. Vorlesung Berlin 1810, in: Langner: Müller, a.a.O., S.96.

⁹² Lechner: Gelehrte Kritik, a.a.O., S.91.

zum einen die Vielfalt heterogener Interessen,⁹³ die hier ideologisch geeint werden sollen, zum anderen die Tatsache, daß bei aller vermeintlichen Förderung des ‘Apolitischen’ alles politisiert ist, auch die Evokation von Emotionalität im Zeichen einer symbolhaften Kaiserfigur.⁹⁴ Der Charakter extremer Repressivität des Metternich’schen Systems, die als Tatsache so auch im breiten Bewußtsein der Bevölkerung existiert, kollidiert mit Hormayr’schen Besingungen des ideellen österreichischen Besitzes insofern, als zielgerichtete Bemühungen zur Vereinheitlichung des Auseinanderstrebenden wenig Authentisches transportieren: Vor der zensierten Realität droht das Ideal weisen Patriarchentums zu verblassen.

Zu Hormayrs Propagierung des Habsburgischen Tugendkatalogs, etwa im *Österreichischen Plutarch*, läßt sich konstatieren, daß die Entsubstantialisierung des Kaisers zum Idealzentrum nicht nur deshalb labil ist, weil sie die allgemeine Zeitdynamik des 19. Jahrhunderts nicht berücksichtigt, sondern ebenso, weil der gleichsam mythische Status des Kaisers schwerlich mit der dominanten Persönlichkeit des Staatskanzlers und seiner Politik harmoniert. Die Doppelherrschaft von Idealgestalt und höchst zweckorientiertem Strategen (der allerdings zur Legitimation auf tradiert-erhabenes Gedankengut zurückgreift) bewirkt, kontraproduktiv, eine weitere Facette ideeller Verarmung.

Der Prozeß der sukzessiven Auflösung des Habsburgischen Kosmos verläuft weder chronologisch noch ideell geradlinig. Durch zunehmende Verselbständigung liberal-demokratischer oder (hier) auch: protestantisch-idealistischer Anschauungen in Gang gesetzt, verursacht er konservativ Gesinnten ein „bitteres Gefühl der Ohnmacht im Kampf mit einer alles richtenden und alles zertrümmernden Zeit.“⁹⁵ Angesichts dessen ringt sich etwa Gentz resigniert zu einer Revision seiner prinzipiellen Kampfansage an Liberalismus und Konstitutionalismus durch; dieser Kampf sei aussichtslos, da gegen die Zeitentwicklung. Der Konstitutionalismus - verstanden als Formel, die den Interessensausgleich zwischen Adel, Fürsten und Bürgertum in einer von parlamentarischen Institutionen getragenen Monarchie meint - müsse nun einmal als die Staatsform angesehen werden, in der die Menschen der Gegenwart leben wollten.⁹⁶ Damit widerspricht er der Auffassung des Staatskanzlers, nicht allerdings derjenigen

⁹³ Metternich bietet in den *Jahrbüchern der Literatur* ein breit angelegtes Integrationsforum. Der Herausgeber der Jahrbücher, Matthäus von Collin, verzweifelt schier über dem Versuch, gleichermaßen Alt- und Neuaristokraten, Bürger, Deutsch-Nationale und Österreich-Patrioten, Publizisten und Anti-Publizisten, Zensoren und Käufer, Protestanten und Katholiken zu befriedigen. -Vgl. Silvester Lechner: Zwischen bürgerlichem Anspruch und absoluter Herrschaft, a.a.O., S.268.

⁹⁴ Vgl. Lechner: Gelehrte Kritik, a.a.O., S.13.

⁹⁵ Harald Müller: Seismograph des Metternich-Systems. Das Ableben des Hofrats von Gentz, in: Aufbruch in die Bürgerwelt. Lebensbilder aus Vormärz und Biedermeier, hg. von Helmut Bock und Renate Plöse, Münster 1994, S.116.

⁹⁶ Vgl. Müller: Seismograph, a.a.O., S.116.

Hormayrs. Trotz dessen scheinbarer Übereinstimmung mit den Prämissen Metternichs erweist sich zunehmend, daß nicht einmal für den Multiplikator der offiziellen Einheitsidee eben diese Idee zum Autonomieverzicht animieren kann.

2.4.4. Patriotische Begeisterung 1809

Österreich braucht eine neue Legitimation, um seine Völker auch gegenüber so starken Mächten wie Frankreich und Preußen an sich zu binden. Der Krieg gegen Napoleon schafft eine kurzfristige Welle patriotischer Euphorie, deren Basis wesentlich im gemeinsamen Feindbild Napoleon zu suchen ist; gegen dieses vereinen sich Anfang des Jahrhunderts in Wien heterogene Kräfte. Der Staat, in Einsicht seiner Abhängigkeit von solidarischen Bürgern, tut alles, um deren Anhänglichkeit zu steigern.

Die nationale 'Erweckung' führt auf kaiserlichen Befehl zur Gründung von Hormayrs *Archiv* und der *Vaterländischen Blätter* (1808-20), und auch Metternich plant, von nun an in Ausstellungen und Preisaufgaben vaterländische Gegenstände zu bevorzugen. All dies soll die Hochstimmung,⁹⁷ die 1809 durch die Teilerfolge gegen Napoleon ausgelöst wurde, am Leben erhalten und steigern. Vaterländische Literatur erscheint in immensen Mengen und unterschiedlicher Qualität; Gentz schreibt sein *Kriegsmanifest*, in dem er rhetorisch raffiniert sämtliche Vergehen Napoleons samt den Benachteiligungen Österreichs aufzählt; Schlegel verfaßt für den Generalissimus des Heeres, also sozusagen als dessen Ghostwriter, einen Aufruf an das Heer („Der Schutz des Vaterlandes ruft uns zu neuen Taten [...]“⁹⁸).

Die hohen Opfer des Friedensschlusses 1809 und die Finanzkrise 1811 dämpfen jedoch die Begeisterung und leiten zu einer neuen Stufe der latenten Verweigerung der Untertanen, sich in den Habsburgischen Kosmos einzufügen.⁹⁹ Hatte Joseph II. mit Schaffung eines zentralisierten Beamtenstaats den Prozeß patriotischer Anhänglichkeit in Gang gesetzt, steht der Josephinische Patriotismus doch in anderer Ausprägung vor uns als der Patriotismus von 1809. Verwurzelt in der Aufklärung, scheint der neue

⁹⁷ Reichardt berichtet von einer musikalischen Akademie 1809: „[...] und nun wohl gar in dem Liede „Österreich über alles“, dessen Strophen mit den Worten anheben: „Wenn es nur will“; Klatschen, Rufen, lautes Aufschreien, Jubel und Schluchzen ward von dem Kaiserlichen Sitze bis in den Saal hinab und rundum ganz allgemein. Ich habe nie wieder eine größere Sensation erlebt.“ - Johann F. Reichardt: *Briefe*, 2, S.85f. Zit. nach: Josef Wihan: Matthäus von Collin und die patriotisch-nationalen Kunstbestrebungen in Österreich zu Beginn des 19. Jahrhunderts, in: *Euphorion*, 5. Ergänzungsheft 1901, S.92-199, S.129.

⁹⁸ Aufruf Schlegels vom 6.4.1809, zit. nach: Helmut Hammer: Österreichs Propaganda zum Feldzug 1809. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Propaganda, München 1935, S.78.

⁹⁹ Schon seit Maria Theresia nimmt der wirtschaftliche Ruin seinen Lauf; die ständigen Auseinandersetzungen mit Frankreich tun ein Übriges. Weder die Ausgabe von Papiergeld (Bankozettel) noch die staatliche Festlegung des Kurswertes (Zwangskurs) unter Kaiser Franz II. oder die Abwertung des Papiergeldes auf ein Fünftel des Nennwertes (15. März 1811) können den Staatsbankrott verhindern. - Vgl. Geschichte Österreichs in Stichworten, a.a.O., S.218.

Patriotismus hinter die aufklärerischen Ideale zurückzufallen; als Auswuchs der Solidarität mit einem übermächtigen Staatsapparat muß er „manchem Beobachter und Historiker als rückständig, antiquiert“¹⁰⁰ erscheinen.

Dieser Staatsapparat soll *Staatsgesinnung* als Zusammenhaltendes implizieren; nach Hofmannsthal entspricht das indessen mehr der preußischen als der österreichischen Mentalität. Als Erbe der ausgeprägt emotionalen Profilierungen eines Österreich-Verhältnisses diagnostiziert Hofmannsthal „*Heimatliebe* als Zusammenhaltendes“.¹⁰¹ Das Ideal der Kontinuität durch gefühlsbetonte Anbindung bricht sich allerdings auch hier: an der Praxis eines nach ökonomischer und gesellschaftlicher Verbesserung strebenden Bürgertums.¹⁰² Die allmähliche Ausschaltung josephinischen Gedankenguts, sofern darunter der Aspekt unbedingter Staatstreue gefaßt wird, erfolgt durch die neue Bourgeoisie und hindert ebensowenig eine Reduktion der Solidarität mit dem Staat wie manche Züge Hormayr'scher Agitation.

In dessen Wesen liegt, selbst wo seine Arbeit scheinbar die offiziellen Richtlinien erfüllt, Sprengstoff hinsichtlich der Kontinuität. Hormayr stellt ein Gefahrenmoment dar, nicht nur aus privatspsychologischen Gründen¹⁰³, sondern weil er einen Kernpunkt Metternich'scher Bewahrungs-Sorgfalt trifft: Seine Arbeit stärkt unter anderem das Selbstbewußtsein eines latent zum Ausbruch aus feuda-absolutistischer Ordnung bereiten Bürgertums. Hormayr fungiert als potentieller Multiplikator seiner eigenen, mitunter lässigen Haltung gegenüber der Obrigkeit. Wankelmütig beantwortet er die Frage, ob tatsächlich alle bürgerlichen und politischen Grundgesetze zu befolgen seien, eine Frage, die, bei Verinnerlichung des von ihm selbst verbreiteten Wertekatalogs (obligatorische Treue!), sich gar nicht stellen dürfte, mal positiv, mal negativ.¹⁰⁴ So publiziert in Hormayr ein Prototyp der zwischen bürgerlich-emanzipativem Selbstbewußtsein und traditioneller Staatstreue lavierenden Haltung, der einerseits das Ziel verfolgt, die Geschichte des Kaiserreichs zur staatstragenden Ideologie zu machen, andererseits den Patriotismus zuweilen zum Vehikel umfunktioniert, vermittels dessen

¹⁰⁰ Bauer: Laßt sie koaxen, a.a.O., S.17.

¹⁰¹ Hugo von Hofmannsthal: Preusse und Österreicher. Ein Schema. 1917, in: Hofmannsthal: Reden und Aufsätze II, hg. von Bernd Schoeller, Frankfurt a.M. 1979, S.459.

¹⁰² „[...] unabhängiger, auf Grund der eigenen wirtschaftlichen Macht durchaus selbstbewußt ist die neue Bourgeoisie; sie ist kühner, forscher, weniger auf Kontinuität und Tradition bedacht als ihre Vorgängerin.“ - Bauer: Laßt sie koaxen, a.a.O., S.17.

¹⁰³ Eine anonyme Anzeige an Kaiser Franz bezeichnet Hormayr als einen Heuchler und Atheisten, als spottlustig, unmoralisch und verräterisch, als überehrgeizigen Kriegsgewinnler (1809), streitsüchtig, unbesonnen in seinen Reden und darüber hinaus noch als treulosen Gatten mit anrühigen Liebschaften. Vgl. Mayr: Hormayrs Verhaftung, a.a.O., S.333.

¹⁰⁴ Etwa in seiner *Geschichte Tirols*, vgl. Giselbert Rolletschek: Zur geistigen Entwicklung des Freiherrn Josef von Hormayr, a.a.O., S.38..

sich der treue Untertan zum selbstbewußten Bürger auswächst, „der im Staat und für den Staat kämpft, denkt und handelt und *der im Grunde sich als Staat selbst fühlt*.“¹⁰⁵

Der Salonkreis um Caroline Pichler versucht, die Öffentlichkeit zu mobilisieren, um den Einflußbereich des (bürgerlichen) Einzelnen auch auf politisches Terrain zu erweitern. Metternich wiederum will diesem beabsichtigten Umschwung: von exklusiver ‘Kabinettpolitik’ zur bürgerlich-öffentlichen Entscheidungsfindung, so effektiv wie möglich Einhalt gebieten. Hormayr personifiziert die Summe dessen, was sich in Gedankenreihen der „Volkhaftigkeit“, der bürgerlichen Selbstfindung und Autonomie kristallisiert. Unter positiven Vorzeichen weist er selbst auf die enge Verknüpfung dieser Postulate hin: Durch intensives Geschichtsstudium würde allmählich Sage, Lied und Volksmärchen wieder lebendig und das Volk mit Poesie geradezu getränkt, einer Poesie,

„[...] die ein thatenschwangeres Samenkorn für die Tage der Not und Gefahr ist.“¹⁰⁶

Dies kann für Metternich, dessen Erlaubnis zur Geschichtsforschung nicht in volkhaft-tatenschwangeren Dimensionen eskalieren sollte, nur bedrohlich klingen; Hormayrs Verhaftung 1813 befriedet vorläufig diesen außer Kontrolle geratenden Prozeß. Im gleichen Rahmen sind später, nach dem Wartburgfest (Oktober 1817), die verschärfte Zensur und die Karlsbader Beschlüsse (1819) zu sehen.¹⁰⁷ Weil ebenso der zunehmende Einfluß des Hormayr’schen Kreises die Ruhe gefährden könnte, wird die Zensur sukzessive verschärft. Gentz bereitet dem mit seinem Aufsatz über die *Preßfreyheit in England*¹⁰⁸, wo er die Unumgänglichkeit dieser Schärfe erläutert, strategisch das Feld. Er operiert dabei mit einem postulierten Dualismus von paternalistisch-friedvoller Harmonie (Staat) auf der einen und dem Chaos anarchistischer Pamphletschreiber, treuloser Demagogen, der „Harpyen-Rotte“ (Presse) auf der anderen Seite. Die „massive Evokation kollektiver Ordo-Vorstellungen“¹⁰⁹ soll in der Einsicht resultieren, daß der Staat bisher angesichts dieser Gefahr nur allzu tolerant war, daß es nun aber geradezu seine Pflicht sei, aktiv zu werden. Damit sind die Karlsbader Gesetze vorbereitet.

¹⁰⁵ Lechner: Gelehrte Kritik, a.a.O., S.126.

¹⁰⁶ Hormayr, in: Jahrbücher der Literatur, 1826, Bd.XXXVI, Artikel 4, S.110.

¹⁰⁷ Chronologisch sprengt dies zwar den unmittelbaren Rahmen der patriotischen Bewegung von 1809, doch da Metternichs ideelle und politische Überzeugungen und Maßnahmen über die Zeit konstant bleiben, mag eine Erweiterung des Bezugfeldes sinnvoll sein.

¹⁰⁸ Neudruck in: Ausgewählte Schriften von Friedrich von Gentz, hg. von Wilderich Weick, Bd.5, Stuttgart, Leipzig 1838, S.59-118.

¹⁰⁹ Lechner: Gelehrte Kritik, a.a.O., S.180.

Um den Kreis zu schließen, zurück zu Hormayr, dessen Wirkung demgegenüber in den Bereich der ‘produktiven’ Maßnahmen einzuordnen zumindest intendiert war. Seine Kollektion tugendreicher österreichischer Regenten und Untertanen mag durchaus ‘ueberschwenglich’ im Gentz’schen Sinne sein:

„Wer aus so edlen Gründen Schweigen gebietet [Karlsbader Gesetze, F.A.], der muß selbst etwas ganz Ueberschwengliches und dabei Positives zu sagen und zu lehren haben. *Ein vacuum kann nicht seyn: sollen die unteren Kräfte verstummen, so müssen die oberen reden.*“¹¹⁰

Zugleich aber zeigt sich der unerwünschte Nebeneffekt der Hormayr’schen Tätigkeit: Weder sein Charakter noch sein Umfeld garantieren, daß die ‘unteren Kräfte verstummen’. Im Gegenteil.

2.5. Anmaßung des Historikers

Hormayr wertet, wie bereits angeschnitten, die Urkundenschätze, zu denen er Zugang hat, sehr eigenmächtig aus. Solange er als glühender Patriot und Untertan publiziert, liegt darin für den Staat nicht zwangsläufig ein Ärgernis. Dennoch entfernt sich Hormayr, auch abgesehen von der demokratisch-emanzipativen Auslegung seiner Arbeit, nach einem weiteren Gesichtspunkt von der offiziellen Linie. Er setzt stillschweigend den philosophischen Überbau des Ordo-Gedankens außer Kraft, um statt der Erweislosigkeit, die durch Kaiser und Monarchie repräsentiert wird, nun seine Version einer weltbestimmenden Kraft zu inthronisieren: die Geschichte. Den Historiker begreift er als ihren mächtigen Handlanger (der allerdings nicht immer der Versuchung widersteht, Geschichte nach eigenem Ermessen spannend zu machen):

„Natürlich sind also große Catastrophen der wahre und einzige [! F.A.] Lebensodem des Geschichtsschreibers und seines Superlativs, des Dramaturgen.“¹¹¹

Dieser Sinn für das Gigantische, die Gemachtheit seiner Geschichtsauffassung mißfallen auch Grillparzer, der in seiner Kritik an Hormayr, gestützt auf ein Zitat Rousseaus, diejenigen Punkte benennt, die Hormayrs Selbstauffassung und Arbeit anfechtbar machen. Dessen Überzeugung, daß jedes Volk gleichermaßen der Darstellung wert, weil eigenartig und interessant sei, oder auch, wie es Hormayrs spezifisches Geschichtsverständnis impliziert: daß jedes Volk durch effektvolle Zuwendung eines Historikers dahingehend zurechtgeschrieben werden könnte, entspricht

¹¹⁰ Brief von Gentz an Müller, 12. Oktober 1819, in: Briefwechsel Gentz-Müller, a.a.O., S.303.

¹¹¹ Hormayr: Anemonen, a.a.O., 2.Bd., S.58f.

nicht der Auffassung Grillparzers, beziehungsweise Rousseaus: „Il y a des pays dont l'histoire ne peut pas même être lue à moins qu'on ne soit imbécile ou négociateur.“ Im Kern kritisiert Grillparzer die Tendenz der Egalisierung, die Hormayr zugunsten seiner Habsburgischen Ideologie sämtlichen Völkern, Herrschern und Ereignissen des Vielvölkerstaats angedeihen läßt, ohne mehr in seiner Objektwahl zu differenzieren.¹¹²

Inwieweit sich Hormayrs Lust am Außergewöhnlichen bewußt oder unbewußt in seinem Werk projiziert und inwieweit seine zeitweilige, mehr oder weniger starke Abweichung von verbürgter Urkunden-Wahrheit aus Flüchtigkeit, Anmaßung oder in aufrührerischer Absicht erfolgt, läßt sich heute wohl nicht mehr eindeutig klären. Provokant muß seine rhetorische Frage auf jeden Fall klingen:

„Ist die Masse von diesen besondern Fertigkeiten und Kräften, der Vollbringer großer Thaten, oder ist die **Kunst** des Historikers höher zu schätzen?“¹¹³

Die Aufwertung seiner Tätigkeit, die selbstgefällige eigene Einordnung in die Reihe 'großer Männer' (denn sie alle verfügen wie er über einen ausgeprägten Sinn für das Historische) müssen ihn dem barock-offiziellen Staatsmodell ebenso verdächtig machen wie seine explizite Zuschreibung metaphysischer Wahrheit, die in der Geschichte mindestens so sehr, wenn nicht gar in noch höherem Grade als in der Religion, zu finden sei:

„[...] mögen uns die Hyperchristen den frommen Kinderglauben verzeihen, daß auch in der Geschichte, in diesem erhabenen 'Weltgericht', eine hohe und allgemein verständliche Religiosität liege, in jener unserer Dynastie ganz besonders!“¹¹⁴

Unter der Androhung, seine Gedankengänge populär beziehungsweise Geschichte „zum wahren Gemeingute, zum Rathpfennig und zum Lieblingsschmuck des Volkes zu machen“¹¹⁵, legt er den Grundstein zur aufwieglerischen Distanzierung des Untertanen

¹¹² Aber: „Il y a des peuples sans physionomie auxquels il ne faut point de peintres; il y a des gouvernements sans caractère auxquels il ne faut point d'historiens, et où, sitôt qu'on sait quelle place un homme occupe, on sait d'avance tout ce qu'il fera.“ - Alle Zitate aus: Grillparzers Werke in fünfzehn Teilen, hg. von Stefan Hock, 13.Teil: Studien zur Literatur III, Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart o.J., S.399.

¹¹³ Beginn des Archivs, 1. Januar 1810. Vgl. Hormayr: Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Kriegskunst, Wien 1810-1828.

¹¹⁴ Hormayr: Archiv, 1821, S.163-168. - Zit. nach Adel: Hormayr, a.a.O., S.152.

¹¹⁵ Hormayr: Archiv, 15. August 1816, Nr. 98, S.399.

vom paternalistischen System. Daß die Verzahnung von Religion und Staat problematisch ist, wenn der Staat seinen Absolutheitsanspruch nicht ganz aufgeben, aber auch nicht ausschließlich durch Religion untermauern will, hat schon unter Joseph II. zu einer ideellen Aushöhlung der österreichischen Idee geführt: der Ordo- mutiert zum Beamtenstaat. Dem Autoritätsprinzip der katholischen Kirche, die um die Jahrhundertwende von Metternich zumindest pro forma¹¹⁶ wieder als Basis der staatlichen Machtfülle restauriert wird, entspricht indessen keinerlei Parität. So läuft die eigenmächtige Apotheose von Geschichte (oder von Poesie) als Medium der Wahrhaftigkeit diesem Prinzip zuwider, ganz zu schweigen von derjenigen eines aus dieser Perspektive größtenwahnsinnigen Historikers:

„Die Vollbringer großer Thaten hielten immer die Historie über alles werth. An ihr erzogen sie zum Theil ihre Größe [...]. Sie wissen, daß der **historische Sinn** [...] schlechterdings zur höchsten Gabe gehört, welche dem Menschen verliehen werden mag. [...] Der Sinn für diese beyde [Historie und Poesie, F.A.] bewirkt zuletzt Alles, was Religion und Moral haben bewirken sollen.“¹¹⁷

Hormayr redigiert sein *Archiv* im Gedanken, die Scheidewand zwischen Kunst und Historie aufzuheben und durch beider gegenseitiger Durchdringung auf die Nationen zu wirken. Ähnlich wie Herder¹¹⁸ eine neue Mythologie zum Vehikel für „*moralische* oder *allgemeine Wahrheiten*“¹¹⁹ machen will, deren Gestalten in dichterischer Freiheit und gemäß der Intentionen ihres Autors Geist eingehaucht wird, so fühlt sich auch Hormayr ermächtigt zu Wahrheitsentwürfen, die dem neuen bürgerlichen Selbstbewußtsein eher

¹¹⁶ Vgl. „Die Religion ist Metternich [...] eine politische Notwendigkeit, ein unentbehrliches Mittel des rationellen Ordnungsstaates. [...] Sein System hat keine eigentlich ethisch-religiöse Grundlage, seine transzendenten Anschauungen sind vielmehr rein philosophischer Natur. Immer wieder erkennt man, daß Metternich von der Politik her zur Religion gekommen ist: niemals hat er die Kirche als das Zentrum menschlichen Seins angesehen, sein Universalismus ist immer ein solcher der Staatenwelt, der differenzierten, aber solidarisch verbundenen Einzelstaaten, dann erst ein solcher überstaatlicher Kirchlichkeit gewesen. Die Kirche war ihm nicht wie dem josephinischen Staat ein Hilfsmittel bürokratischer Verwaltung, aber ihr Jenseitsgedanke trat ihm zurück hinter dem Gedanken der kirchlichen Hilfsfunktion im Dienst des Autoritäts- und Erhaltungsprinzips.“ - Srbik: Metternich, a.a.O., S.383.

¹¹⁷ Hormayr: Archiv, 1. Januar 1810. - Zit. nach : Adel: Hormayr, a.a.O., S.116.

¹¹⁸ Vgl. auch Herders Programm: „Kurz! Als poetische Heuristik wollen wir die Mythologie der Alten studieren, um selbst Erfinder zu werden.“ - Herder: Vom neuern Gebrauch der Mythologie, in: J.G.H.: Ausgewählte Werke in Einzelausgaben. Schriften zur Literatur, hg. von Regine Otto, Berlin, Weimar 1985, S.277. -

¹¹⁹ Herder: Vom neuern Gebrauch, a.a.O., S.261.

gerecht werden als der Restauration. Neue Medien - Mythologie, Geschichte, Kunst - werden zu Holismen jenseits des alten Universalismus nobilitiert.

Die philosophische Grundlage des Autoritäts- und Erhaltungsprinzips, nämlich die Reminiszenzen barocker Ordo-Philosophie, haben wir oben - ebenso Metternichs Kompromißfähigkeit - gezeigt. Hormayrs Sturz erfolgt im Dienst dieses Erhaltungsprinzips. Die vorübergehende Öffnung der Archive, die er bewirkt hatte und durch die er wirken konnte, wird wieder rückgängig gemacht. Die inhärente Öffnung des Staates durch und für die Historiker, die Hormayr später als 'gänzliche Umwälzung' bewertet, weicht der früheren 'Geheimniskrämerei':

„Ich hoffe in Bayern zum grössten Vortheil Oesterreichs ebenso Epoche zu machen, wie du gar wohl weißt, dass ich 1808-1812 in Oesterreich eine gänzliche Umwälzung herbeigeführt habe. Du weißt am allerbesten, wie es früher aussah mit Archiven und Archivaren, die wie Spitäler und Marodeurs behandelt wurden, mit der Geheimniskrämerey, mit dem entsetzlichen Lärm, als ich von Stiften und Dominien die Urkunden abforderte.“¹²⁰

So erfolgt die Rückkehr zu alten, diskreten Verhältnissen, denn „man glaubt, [...] gleichviel mit und ohne Grund, dass vielleicht dem einen oder anderen Stück eine nachteilige Publizität wäre gegeben worden, und verfiel dadurch wie gewöhnlich auf das andere Extrem, auf allzu ängstliche Geheimhaltung.“¹²¹ Die kurze Tauwetterperiode um 1809 findet ihr schnelles Ende.

2.6. Zusammenfassung

Metternichs oberstes Prinzip ist das der Bewahrung eines starken Staates. Zur Werbung für die österreichische Idee werden unterschiedliche Formen der Mythisierung und Idealisierung eingesetzt, die nicht bruchlos in ihrer Zeit aufgehen.

Die Auseinandersetzung mit Napoleon mobilisiert die Bevölkerung. Aus der Perspektive des Bürgertums scheint um 1809 eine Kompetenzerweiterung erlaubt und möglich, in deren Verlauf Vertreter bisher wenig homogener Interessen - wie die „verschiedenen Kräfte der Kunst und Wissenschaft“ - einen sozusagen legitimen Anschluß an die Staatsspitze zu finden hoffen, um so anzufangen, „sich tief in That und Handlung des Lebens zu verschmelzen und mit demselben ein herrliches Ganzes zu

¹²⁰ Hormayr in einem Brief an Hammer-Purgstall vom 17.5. 1829, zit. nach: Engelbert Mühlbacher: Die literarischen Leistungen des Stiftes St. Florian, Innsbruck 1905, Fußnote Nr. 1, S.194.

¹²¹ Bericht des Historikers Knecht nach Hormayrs Sturz 1813. Zit. nach: Mühlbacher: St. Florian, a.a.O., S.204.

bilden.¹²² Doch nach der Niederlage Napoleons mutiert dieser Gedanke wieder zur inopportunen, staatsfeindlichen Idee.

Als Reaktion auf den Verlust politischer und ideeller Mitbestimmung entsteht sukzessive das, was später gerade als das spezifisch Österreichische definiert wird.¹²³ Solange die Kunst sich in diesen Dimensionen bewegt, erfährt sie, wie Hormayr und seine patriotische Ausrichtung, vom Staat Förderung. Die Prämisse der gottgewollten Weltordnung bleibt bestehen, selbst dann noch,

„wenn die österreichischen Dichter nicht mehr die Kraft und die nötige innere Gewißheit besitzen, um diese Ordnung direkt zu rühmen und zu verherrlichen: sie wird von ihnen weiterhin beschworen, und sei es auch noch in der Verzweiflung an ihr [...].“¹²⁴

Die Lösung des schon seit Josephinischen Zeiten gesuchten, tragfähigen Existenz- und Zusammenhaltsmotives der Monarchie liegt weder in Metternichs Theorie noch in Hormayrs geschichtlich-literarischer Praxis, hier wird kein neuer, ‘Gewißheit verschaffender’ modus vivendi konstituiert.

In der Unterschätzung der Sprengkraft des vermeintlich unpolitischen Liberalismus von Wirtschaft und Industrie liegt ein weiterer Fehlschluß Metternichs.¹²⁵ Denn die Erschöpfung der Staatsfinanzen trägt, wie wir im Kapitel über das Volkstheater vertiefen werden, zu einer weiteren Entfremdung bei: In einem Land, das durch lange Kriegsjahre verwüstet ist¹²⁶ und das 1811 den Staatsbankrott erklären muß, werden die Finanzen zum dominanten Sujet. Der beginnende Kapitalismus und das Phänomen des

¹²² Brief von Matthäus von Collin an Fouqué (1814?). In: Briefe an Friedrich de la Motte Fouqué, a.a.O., S.59.

¹²³ Vgl. Die These von Claudio Magris vom ‘Habsburgischen Mythos’ mit seiner „Sublimierung einer konkreten Welt in eine malerische, sichere und geordnete Märchenwelt“, in der die Dichter lauschen „der inneren Stimme und der Musik der eigenen Seele.“ - Claudio Magris: Der habsburgische Mythos, a.a.O., S.8, 9, 37.

¹²⁴ Bauer: Laßt sie koaxen, a.a.O., S.45.

¹²⁵ Vgl. Lechner: Gelehrte Kritik, a.a.O., S.49. Andererseits vollziehen sich in Österreich (gegenüber Westeuropa) analog zur industriellen Revolution auch die ökonomisch-politischen Umwälzungen von der feudalen zur bürgerlichen Ordnung verspätet. Die feudalen Strukturen bleiben lange Zeit ungebrochen, nicht zuletzt deswegen, weil ein ökonomisch relevantes Bürgertum noch nicht existiert.

¹²⁶ Die Bevölkerungszahl in Wien sinkt, im Vergleich der Jahre 1793 und 1810, um 46.000 Einwohner, nämlich von 270.000 auf 224.000. - Vgl. Alice M. Hanson: Die zensurierte Muse. Musikleben im Wiener Biedermeier, Wien, Köln, Graz 1987, S.17f.

Pauperismus¹²⁷ treten verstärkt ins Bewußtsein und dezimieren, fast zwangsläufig, die Empfänglichkeit für enthusiastisch-theoretische Postulate wie Vaterlandsliebe oder Kaiserstreue.

Spätestens seit dem Wechsel auf die bayerische Seite polemisiert Hormayr gegen Habsburg in großer Schärfe. Karl Varnhagen von Ense hält in seinem Tagebuch ein Gespräch mit Hormayr aus dem Jahr 1845 fest, zu dem er sich über dessen *Anemonen aus dem Tagebuch eines alten Pilgermannes* geäußert hatte. Daß Varnhagen diese eine 'Pulvermine' nennt,

„die den österreichischen Staat auseinander zu sprengen bezwecke, macht ihn [Hormayr, F.A.] lachen; er betheuert, daß er die Völker liebe und es gut mit ihnen meine, mit den Ungarn, mit den Böhmen, den Deutschen, daß er aber eben deshalb das System hasse, durch das sie zusammengebunden seien.“¹²⁸

Projiziert man auf Hormayrs Person die Bedingungen und möglichen Resultate des vaterländischen Denkens, so belegt er selbst die fundamentalen 'Gefahrenmomente' der Reflexion über die historischen Wurzeln: Die hier entwickelte Eigendynamik beweist, daß die vertiefte Auseinandersetzung mit den Bedingungen der äußeren und inneren Existenz, selbst wenn sie vorrangig unter historischem Gesichtspunkt erfolgt, dem ursprünglich intendierten Objekt der Treue, also dem feudalen Staat und dem absoluten Monarchen, nicht in jedem Fall zuträglich ist.

Bröckelt das Pathos auf Hormayrs Seite, so äußert auch Metternich, mehr oder weniger explizit, Zweifel, ob es möglich ist, im 19. Jahrhundert und dank der Überzeugung des Volks, einen absolutistischen Universalismus aufrechtzuerhalten. Das patriotische Modell, die Utopie der harmonisch um ihr Einheitssymbol, den Kaiser, vereinten Vielvölkerschar scheidet als Mittel der Verwandlung des tradierten Kaiserreichs in einen modernen, zentralisierten Staat. Damit wird der Minimalisierung als dem Verfallsprozeß eines Habsburgischen Universalismus selbst von offizieller Seite Realität zugeschrieben. Zwischen Absolutismus und bürgerlichem Autonomiestreben soll

¹²⁷ Wendelin liefert, als Figur einer Posse, nebenbei einen beispielhaften Lebenslauf der Armut: „Ich bin ein Proletaritätsbflissener, der den ganzen praktischen Kurs vom Pauperismus durchgemacht hat. Meine Lebensgeschichte is lächerlich, denn sie is so traurig, daß ich mich nur auf drei Lacher, von denen nur der letzte etwas erquicklich war, entsinnen kann. Ohne Schmunzler wurd' ich Knabe, und da war dann mein erstes Lächeln ein höhnisches, wie in der Schul' der junge Trottl von ein' reichen Papa statt meiner 's Prämium hat kriegt. [...] Nach einem mißliebigen, in der Fabrik verweberten Jünglingsalter hab' ich mich verliebt. [...]“ - Nestroy: Höllenangst, in: Nestroy: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe, hg. von Fritz Brukner und Otto Rommel, Bd.5, Wien 1924-1930, S.365f.

¹²⁸ Karl A. Varnhagen von Ense: Tagebücher, 15 Bände, Berlin 1861-1905, 3.Band, 1. Juni 1845, S.86.

die österreichische Idee, soll die Ideologisierung und Mythisierung des Kaisers vermitteln. Das breite Spektrum an Antriebsquellen eben zum Minimalisierungsprozeß zeigen etwa die Unausgewogenheit zwischen Hormayrs offiziellem Auftrag auf der einen Seite und seinem persönlichem Umgang damit auf der anderen. Über Hormayrs Person hinaus findet der Minimalisierungsprozeß Nahrung im Konflikt zwischen ziviler Vaterlandsbegeisterung und dem neuen Selbstbewußtsein des Bürgertums, das nurnmehr wenig Interesse an der Restauration des alten Absolutismus hat.

Nach der 'traumatischen' Erfahrung des Josephinismus, „die Halbheit, Gebrochenheit und Enttäuschung hervorbrachte“¹²⁹ und nach der neuerlichen Frostperiode, die dem Aufschwung von 1809 nur allzuschnell folgt, ist die Neigung zu echtem Idealismus ohnehin eingeschränkt:

„Nach einer solchen Erfahrung sind die Schriftsteller kaum mehr bereit, Enthusiasmus und Begeisterung für irgendeine große gemeinsame Sache zu zeigen; ein Gefühl allgemeiner Entideologisierung wird vorherrschend, wie es sich auch nach jeder gescheiterten revolutionären Bewegung zeigt.“¹³⁰

Die fortwirkende Enttäuschung des Josephinismus, der den Staat an den Rand des Zusammenbruchs gebracht hat, mache, nach Bodi, die Schriftsteller nun willens, den Polizeistaat der Metternichzeit ohne sichtbaren Widerstand zu akzeptieren - eine recht nüchterne Motivation. Die mangelnde Einheit verhindert die Entstehung einer tragfähigen Konzeption, die das auffängt, was der Josephinismus, die Ernüchterung nach 1809 oder: was generelle, zeitbedingte Umstrukturierungen an Verunsicherung mit sich bringen. Die Kraft der Religion, Halt zu bieten, schwindet und wird, nach Klage mancher Zeitgenossen, durch einen literarischen „Subjektivismus der Empfindungen und Gefühle“, beschleunigt:

„Das *einheitliche*, in sich geschlossene *Weltverständnis*, wie es nur noch die Religion zu bieten hat, wird im Subjektivismus der 'Empfindungen und Gefühle' der modernen Literatur *zersplittert*. *Statt einer präexistenten, erkennbaren*

¹²⁹ Leslie Bodi: Tauwetter, a.a.O., S.433. Nach den jakobinischen Verschwörungen und den darauf folgenden Prozessen wird vielfach eine Verbindung zwischen dem josephinischen Reformertum und dem revolutionärem Geist hergestellt, so daß schließlich „selbst das Bürgertum, d.h. die Kaste der Beamten, manchen Tendenzen der josephinischen Ideologie gegenüber mißtrauisch wird. Das Ergebnis ist ein echtes Trauma, das von nun an den Josephinismus prägt.“ - Bauer: Die Welt als Reich Gottes, a.a.O., S.39.

¹³⁰ Leslie Bodi: Tauwetter, a.a.O., S.433.

‘Wahrheit’ erhebt sich in ‘Willkür und falscher Freiheit’ die diffuse Summe der einzelnen Geister.“¹³¹

Wo das geschlossene Weltverständnis sukzessive anachronistisch zu werden beginnt, belegt Heines Zitat die Absurdität, die darin liegt, einerseits nicht auf den absoluten Anspruch zu verzichten, andererseits, gezielte und zwangsläufig sehr menschengemachte Schutzmaßnahmen davor zu ersinnen:

„Von dem Augenblick an, wo eine Religion bei der Philosophie Hülfe begehrt, ist ihr Untergang unabwendlich. Sie sucht sich zu verteidigen und schwatzt sich immer tiefer ins Verderben hinein. Die Religion, wie jeder Absolutismus, darf sich nicht justifyieren. [...] Sobald die Religion einen rasonierenden Katechismus drucken läßt, sobald der politische Absolutismus eine offizielle Staatszeitung herausgibt, haben beide ein Ende.“¹³²

Dieses Zitat läßt sich auch auf die Bemühungen Hormayrs anwenden, wenn es gilt, die Tragfähigkeit seines Kampfes gegen Minimalisierung zu beurteilen. Hormayr ist zwar kein Philosoph im eigentlichen Sinne. Aber er ist von der Religion, wie Heine es nennt, oder, bezogen auf unseren Kontext, von den weltlichen Exponenten des Habsburgischen Kosmos, dazu ausersehen, dessen Untergang abzuwenden. Grillparzer sieht die Unmöglichkeit, Religion, Habsburgischen Kosmos, Gewaltherrschaft, kurz: jegliche absolute Institution von außen her zu konsolidieren. Er schreibt in seinen *Erinnerungen an das Jahr 1848*: „Die Gewaltherrschaft muß, wie in Rußland, wie in Österreich unter Kaiser Franz, als ein Faktum, als eine keines Erweises bedürftige Notwendigkeit dastehen, von dem Augenblicke als sie sich verteidigt, hat sie sich zu Grunde gerichtet.“¹³³ - Kaiser Franz hätte indes Hormayr schwerlich bestellt, wenn er sich tatsächlich der Erweislosigkeit seiner Herrschaft so sicher gewesen wäre. Ohne die realisierte Bedrohung der Minimalisierung, so beweist dieses Kapitel, wäre Hormayr zur Propagierung eines Habsburgischen Patriotismus als Ganzheitserfahrung weder bestellt noch so unrühmlich entlassen worden.

¹³¹ Die Hervorhebungen spielen auf die Schlagworte des ideologischen Kanons an, nach dem in den „Jahrbüchern der Literatur“ - offensiv gegen die bürgerliche Ideologie - Literaturkritik betrieben wird. - Vgl. Lechner: Gelehrte Kritik, a.a.O., S.298.

¹³² Heinrich Heine: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, in: Heinrich Heine: Sämtliche Schriften, 4 Bände, hg. von Klaus Briegleb, München 1968-1971, Bd.3, S.578.

¹³³ Franz Grillparzer: Sämtliche Werke, historisch-kritische Gesamtausgabe, hg. von August Sauer, Abteilung I, Bd. 16, Wien 1909ff, S.45f.

3. Franz Grillparzer

Vorbemerkungen

Wir werden in diesem Kapitel versuchen, Grillparzers Position im Kontinuum der österreichischen Distanzierung vom Modell des Ordo anhand der Bedeutung der Sprache auszudifferenzieren. Grillparzer thematisiert 'Sprachzweifel'. Wie die bildlich-gestische Sprache, die Expressivität der Gebärden - gelegentlich wird beidem weit mehr Lob gezollt als dem Textkörper selbst¹ - oder die Tatsache, daß Grillparzer über die Sprache gleichsam 'naturalistische' Individualisierungen vornimmt², ist dies ein sehr modernes Moment vor dem Hintergrund, daß der Bezugsrahmen des erweislosen Ordo idealer gedanklicher Fixpunkt bleibt.

Daß er nicht ohne weiteres im 19. Jahrhundert aufgeht, haben wir im ersten Kapitel verhandelt. Die Staatsdramen Grillparzers ließen sich in diesem Kapitel ohne Mühe im selben Kontext 'verwerten'. Grillparzer als Klassiker, sein Werk als repräsentativer Beweis Habsburgischer Tradition, als Spiegel barocker, kakanischer Mentalität, als Manifest von Treue und Dienen dem Staat gegenüber - die Subsumption vor allem der Grillparzer'schen Staatsdramen in diesem Sinne ist die Regel. Wir vertiefen in diesem Kapitel die kulturkonservative Richtung vor allem als Gegenpol zu der Dimension, die Grillparzer als Zeugen der Minimalisierung aufruft: Im Zuge der Analyse seines Verhältnisses zu den Möglichkeiten und Grenzen der Sprache vertiefen wir jene Züge, die von Grillparzers Verabschiedung eines in sich geschlossenen Wertgefüges sprechen.

Nicht ohne Einschränkung gilt Sprache noch als verbindliches, allgemeingültiges Medium, und Grillparzer zeichnet dementsprechend „viele Dialekte der Ethik“³ (was unverhältnismäßig viele Selbsterklärungen und -rechtfertigungen im 'ich bin der, der..'-Stil⁴ notwendig macht). Daß daneben eine klare, zugleich objektive Selbstbestimmung existiert, die eine Hierarchie der Werte kennt und entschlossen ist, sich an die Norm zu

¹ Vgl. Gundolf: „Unter den sechs genialen Epigonen ist Grillparzer der reichste durch Fülle der Gesichte, der schwächste an Ausdruck [...] keiner spricht so matt und zag [...]“ - Friedrich Gundolf: Franz Grillparzer, in: Franz Grillparzer, hg. von Helmut Bachmaier, Frankfurt a.M. 1991, S.49. Im weiteren wird diese Anthologie abgekürzt mit Grillparzer.

² Etwa das Gejiddel Isaaks: „Je, je, je! Was sucht mich Gott!“ - Grillparzer: Die Jüdin von Toledo, in: Grillparzers Werke in fünfzehn Teilen, hg. von Stefan Hock, 7.Teil, Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart o.J., S.251.

³ Joachim Kaiser: Grillparzers dramatischer Stil, München 1961, S.124.

⁴ Vgl. etwa Grillparzers typisch umständliche Selbstpräsentation, geschrieben im Mai 1834: „Zum Glück bin ich kein Unbekannter [...] Ich bekenne mich - um vor allem die Identität der Person außer Zweifel zu setzen - als denselben, der durch seine dramatischen Arbeiten die Aufmerksamkeit Deutschlands [...] auf sich gezogen hat.“ - Zit. nach dem in diesem Zusammenhang relevanten Aufsatz von Hinrich C. Seeba: Grillparzer und die Selbstentfremdung des Zerrissenen im 19. Jahrhundert, in: Grillparzer, a.a.O., S.210.

halten, ist ein Paradoxon, das Grillparzer kontinuierlich thematisiert und das dienlich sein kann, die Fragmentarisierung ideeller Bezüge zu erhellen.

Die Vielschichtigkeit von Grillparzers Sprachverständnis soll insofern vergegenwärtigt werden, als das Postulat eines ungebrochenen Sinnkontinuums neben modernem Mißtrauen gegenüber der Authentizität der Sprache steht. Dieses Postulat wird partiell aufgefangen über das 'Ausweichmedium' der Musik (dazu später). Sie wird als zeitgemäßer Zugang zum Transzendenten instrumentalisiert, ohne andererseits ganz von ihrem geistesgeschichtlichen Hintergrund, nämlich des bedrohlichen Wert- und Sinnvakuum des Bürgertums, ablenken zu können. So motiviert Musik nicht nur die Erzählung des *Armen Spielmanns*, sondern ist darüber hinaus in fast allen Dramen ein Mittel, symbolische Bezüge herzustellen: Sie dient entweder zur Aufhebung der Handlung oder als Opposition zur Rede.⁵

3.1. Sprache und Sinnvermittlung

Wenden wir uns zunächst sprachimmanenten Formen sinngemäßer Opposition zu; Grillparzer reflektiert in folgender Passage grundsätzlich die Möglichkeit von sprachlicher Sinnvermittlung:

Leon: [...] Wenn nicht ein bißchen Trug uns helfen soll,

Was hilft denn sonst?

Gregor: Gott! Mein, dein, aller Gott.

Leon (auf die Knie fallend): O weh, Herr [...] Es blitzte. [...]

Gregor: Im Innern hat des Guten Geist geleuchtet,

Der Geist des Argen fiel vor seinem Blitz.

Was dir in diesem Augenblicke recht erscheint,

Das tu; und sei dir selber treu und Gott.

Weh dem, der lügt!

Leon (der aufgestanden ist): So gebt Ihr mir Vergünst'gung?

⁵ „Ob das Harfenspiel einer schönen Seele reine Menschlichkeit zum Ausdruck bringt (Berta in „Die Ahnfrau“), die Töne des Derwischs das wahre Sein der Kunst gegenüber einer fragwürdigen Biedermeieridylle verlauten lassen („Der Traum ein Leben“), ob Medea ihre Leier zerbricht und damit ihr Verhältnis zu Jason zerstört („Medea“), oder ob Ottokar bei seinem ersten Auftritt von martialischer Musik begleitet wird („König Ottokars Glück und Ende“), die ihn einprägsam charakterisiert [...]: durchweg besitzt die Musik einen ausgezeichneten Rang in der Dramaturgie seiner Stücke.“ - Erläuterungen und Dokumente. Franz Grillparzer. Der arme Spielmann, hg. von Helmut Bachmaier, Stuttgart 1986, S.61f.

Gregor: Tu, was dir Gott gebeut, vertrau' auf ihn!⁶

Gregor stellt Leon vor eine Doppelcodierung dessen, worauf er vertrauen soll; obwohl entscheidend für die Frage nach der Integrität des Bischofs, bleibt offen, ob er das bewußt tut oder nicht⁷: Leon ist Küchenjunge und als Vertreter 'niedrigen' Figurenpersonals berechtigt zu zielfördernder Chuzpe (Hat er tatsächlich einen Blitz gesehen?). Der Verweis des Bischofs - als einer Autorität in Wahrheitsfragen - auf Gott (letzter Bezugspunkt in Handlungs- und Gewissensaporien) scheint ebenso konventionell und semantisch eindeutig wie die Tatsache, daß Leon des Bischofs Ethik affirmativ verinnerlicht hat.

Die prompte Einigung aufgrund Leons Akzeptanz bischöflicher Ehrlichkeitsmaximen im Sinne einer vorausgesetzten Analogie zwischen Wort, Bedeutung und Konsequenz im Handeln einerseits und der unangefochtenen Aufrechterhaltung der göttlichen Autorität, die wegweisende Blitze sendet andererseits, scheint nicht nur Leons Wesens wegen dubios - Grillparzer zeichnet auch die Sprache des Bischofs so ambivalent, daß das niedrige, wenn auch durchaus verständliche Motiv: Gregor wünscht seinen Neffen zurück, aus dem Dialog herauslesbar ist. Denn im entscheidenden Moment des Einlenkens Gregors nach dem Blitz ist das Bezugswort des Genitivs nicht unmißverständlich: heißt es 'der Gute' oder 'das Gute', später 'der Arge' oder 'das Arge'? Ist Leon ein Guter, der, nicht verstockt, die Kräfte seines gewissenhaften Inneren unter Beweis gestellt hat (unspezifischer, intramundaner Bezug)? Nach diesem Verständnis kann Leon deswegen gut sein, weil er, obwohl derselbe wie ehemals, immerhin hilfreich und gerissen ist, was sich darin offenbart, daß er zur rechten Zeit Blitze sieht und man ihm nicht explizit zu sagen braucht, was gegen bisherige Leitsätze verstößt.

Möglich ist indes ebenso die Auslegung, daß hier, gleichsam weimarianisch, 'das Gute' verhandelt wird, von dem Gregor erfüllt ist, und das, bei aller Unbestimmtheit, eine Chiffre für Gott sein kann. Der folgende Vers bringt keine Gewißheit. Wieder kann Leon ein ehemaliger, nun bekehrter 'Arger'⁸, es kann aber auch der 'Geist des Argen' ein metaphysisches Totum sein, von dem Leon nun frei und somit zu unerklärter Aufrichtigkeit willens und fähig ist. Leons Inneres würde somit zum Fechtplatz des bösen und des guten Prinzips, also einer göttlichen versus teuflischen Kraftmessung, „Sei dir selber treu und Gott“ zum frommen Wunsch, wiederum im doppelten Sinne.

⁶ Grillparzer: Weh dem, der lügt, in: Grillparzers Werke in 15 Teilen, hg. v. Hock, a.a.O., 6. Teil, S.207.

⁷ Zweifelhaft erscheint also Kaisers Feststellung, daß es in Grillparzers Werk zwei Figuren gebe, denen die Sphäre des Unbewußten programmatisch fehle, nämlich neben Rudolf von Habsburg eben Gregor. - Vgl. Kaiser: Grillparzers Stil, a.a.O., S.41.

⁸ Wenn Leon der (nun bekehrte) Arge ist, könnte zur Verdeutlichung der Rollenverteilung das 'seinem' („Der Geist des Argen fiel vor seinem Blitz) als Pronomen Gottes, auf den Gregor hier rekurriert, groß geschrieben werden.

Die Lesart zuungunsten völliger Lauterkeit des Bischofs scheint auch für Leon nicht von der Hand zu weisen zu sein, der sich gegen Ende der Unterredung gestisch aus der knienden Demutsstellung erhebt und, statt zu fragen „So gebt Ihr mir Vergünstigung?“ genauso gut sagen könnte: „Kommen wir ins Geschäft?“⁹ Leon ist also ein subjektivistischer Wahrheitssucher, ist selbst Richter des eigenen Handelns, das er an seiner subjektiven Wirklichkeitsorientierung mißt. Diese mag eine andere als die des Bischofs oder des Atalus sein - genau dies qualifiziert ihn. Wessen ihn Edrita später beschuldigt - die Simultaneität von wahren Worten und nicht ebenso geradlinig wahren Inneren¹⁰ - trifft, wie die Analyse der doppelsinnigen Rede Gregors belegt, nicht nur Leon; die Schlußfolgerung wird hier bereits antizipiert.¹¹

„Wer deutet mir die buntverworne Welt?
 Sie reden alle Wahrheit - sind drauf stolz,
 Und sie belügt sich selbst und ihn; er mich
 Und wieder sie; der lügt, weil man ihm log -
 Und reden alle Wahrheit, alle, alle.“¹²

3.1.1. Verinnerlichung

In dieser Passage liegt ein Knotenpunkt zur Analyse der Grillparzer'schen Position hinsichtlich absoluter und dogmatischer Wahrhaftigkeit. An dessen Stelle tritt der Verweis auf das Innere, auf das Gewissen. Doch wo es etwa bei Stifter die Kraft ist, (göttliche) Eigenart der Natur und der 'Dinge' zu erfassen, die einen alternativen Zugang auf ein Jenseitiges ermöglichen, sistiert Grillparzer häufig diesen Prozeß der Verlagerung ins Subjektive und Individuelle, der Leons Spektrum möglicher Handlungsweisen determiniert: die enigmatische Doppeldeutigkeit des Bischofs läßt als Referenz ebenso den blitzsendenden, absoluten Gott wie des Küchenjungen eigene Entscheidungsfähigkeit zu.

⁹ Trotz Blitzes eher flau bleibt Leon auch im weiteren der Idee der Wahrheit zugetan: „Weh dem, der lügt! So mindestens will's der Herr. / Man wird ja sehn.[...]“ (S.209), oder: „Erwacht er auch, so hilft ein Lügenkniff./ Doch halt, das hat der alte Herr verboten!/ Ob's töricht gleich, höchst albern, lächerlich“ (S.230).

¹⁰ „Und darum hältst du dich für wahr? [...] Hast du die Wahrheit immer auch gesprochen, (Die Hand aufs Herz legend.) Hier fühl' ich dennoch, daß du mich getäuscht.“ - Grillparzer: Weh dem, a.a.O., S.234.

¹¹ Es bleibt nur zu verstummen: „Doch weiß ich ja, daß du die Wahrheit sprichst; so laß uns schweigen, dann sind wir am wahrsten.“ - Grillparzer: Weh dem, a.a.O., S.245.

¹² Grillparzer: Weh dem, a.a.O., S.257.

Die Subjektivität, die bei Leon zum Erfolg führt, ist es etwa gerade, die aus Jakob, dem armen Spielmann, eine Art Wahnsinnigen macht. Während der wähnt, den lieben Gott zu spielen (und die anderen spielen nur Mozart oder Bach), versendet die Beweisführung des kosmischen Zusammenhangs, den eben seine Geigenkunst gegenwärtig halten soll, in ästhetizistischem Selbstgenuß. So wird die Rolle des Inneren ambivalent, und die Kompensation von Leerstellen alten universalistischen Denkens kraft individueller Subjektivität teilweise verdächtig.¹³

Im gleichen Zuge, wie Grillparzer in *Weh dem, der lügt!* „den normativen Charakter der Wahrheit und die Logik der Sprache aneinander“¹⁴ mißt, stehen sich, und dies gilt für das gesamte Werk, antithetisch tradiertes Weltmodell und Dekosmisierung, gegenüber. Grillparzers Haltung dazu ist alles andere als eindeutig. Trotz moderner Sprach- und Wahrheitsskepsis, wie sie durch sein Lustspiel angeschnitten wird, umgeht Grillparzer deren eigentliche Konsequenzen, indem er sich hinter Kategorien wie der philosophischen der Erweislosigkeit¹⁵ oder hinter der Vorbedingung der Subjektivität hinsichtlich poetischer Wahrheit verbirgt - einer Wahrheit, die wiederum den Ordo bestätigt.

Dieses Kräftefeld von Ordo versus modernistischer Sprach- und Authentizitätsforschung versus subjektivistischer Verinnerlichung indiziert den Fortschritt des Partikularismus und den Schwund an Universalismus; es muß deshalb kurz umrissen werden. Es gibt Distanzierungen des Dichters zum im Prinzip aufrechterhaltenen 'großen Zusammenhang' des Ordo. Hier wird sein Verhältnis zur Sprache im weitesten Sinne und zur romantischen Musikphilosophie relevant.

3.2. Tradition des Ordo

Eine strukturelle Konstante in Grillparzers Werk liegt in der Polarisierung des dramaturgischen Figurenraums: der 'Ordo'-Gedanke impliziert, die Welt als geschlossene und geordnete zu betrachten - in Fortführung der barockscholastischen Tradition, vertieft im ersten und im Volkstheater-Kapitel. Ihre Prämisse allgemeiner

¹³ Vgl. Staiger: „Die Träume der Romantik, daß alles mit allem in einem Gott zusammenstimme, der in uns selber wohnt, dies alles gehört für Grillparzer schon einer glücklicheren Vergangenheit an. Er ist der Dichter eines in seiner göttlichsten Hoffnung enttäuschten Geschlechtes.“ - Emil Staiger: Grillparzer: *König Ottokars Glück und Ende (1943)*, in: Grillparzer, hg. von Helmut Bachmaier, a.a.O., S.74.

¹⁴ Sämtliche Werke. Text und Kommentar, hg. von Helmut Bachmaier, 6 Bände, Frankfurt a.M. 1986ff, Bd.II, S.262. Im weiteren kürzen wir ab: Frankfurter Ausgabe und beziehen uns immer auf den Kommentar des zweiten Bandes.

¹⁵ „[...] dieses Ganze./ Des Grund und Recht in dem liegt, daß es ist./ Zieht nicht vor das Gericht die heil'gen Bande./ Die unbewußt, zugleich mit der Geburt./ Erweislos, weil sie selber der Erweis./ Verknüpfen, was das Klügeln feindlich trennt.“ - Grillparzer: Ein Bruderzwist in Habsburg, in: Sämtliche Werke in 15 Teilen, a.a.O., 7.Teil, S.186.

Akzeptanz eines Wertenetzes von Willensverzicht und Dienen¹⁶ kollidiert mit den Bedingungen des Jahrhunderts, in dem alles, was sich für Grillparzer unter dem Begriff der Tradition subsumiert - Tradition bedeutet für ihn „objektiv Kontinuität und damit die Voraussetzung eines gesicherten, historisch verbürgten Sinns, subjektiv die Kohärenz einer Lebensgeschichte, die Ich-Integration und Selbsterfüllung ermöglicht“¹⁷ - in Frage gestellt wird. Das Motiv des Traditionsbruchs wird in politischer, ästhetischer, sozialer, philosophischer und existentieller Nuancierung auf die jeweilige Dramenkonzeption projiziert und durchgespielt.¹⁸

So profiliert sich Grillparzers Konzept der Weltorientierung als ein „prämodernes Konzept unter den Bedingungen der Moderne,“¹⁹ dessen apologetisches Zentrum, in Analogie zu Hormayrs Bestrebungen zur Idolbildung, der überpersönliche Kaiser ist.²⁰ Die Grundspannung eines Nebeneinander von unbezweifelnder Hierarchie und das Zurückgeworfensein auf eigene (innere) Kräfte, die Leons Aktionen charakterisiert, ist paradigmatisch für Grillparzers Dramaturgie: Norm und Werte sind paradoxerweise ebenso unumstößlich wie individualisier- und relativierbar, und die Handlungen der Figuren „verraten ebenso eine ziel- und wertbewußte Sicherheit wie - manchmal -

¹⁶ Eine vollkommen unösterreichische Auffassung über den Wert des Dienens findet sich bei Diderot: „Ich sehe an dem Vorrang, den Helvetius dem Stand des Dieners vor dem des Herrn gibt, daß er ein guter Herr gewesen ist und daß er von der Brutalität, der Strenge, den Launen, den Ausgefallenheiten und dem Despotismus der meisten anderen nichts weiß.

Dienen ist der allerletzte Stand, und es ist niemals nur Faulheit oder ein anderes Laster, das zwischen der Livree oder den Tragkörben wählen läßt. Da sie, ausgestattet mit kräftigen Beinen und nervigen Armen, vorgezogen haben, einen Nachtstuhl zu leeren, statt eine Last zu tragen, haben sie eine niedrige Seele.“ - Denis Diderot: Widerlegung des Buches über den Menschen Helvetius, zit. aus dem *Essay zum Geleit von Michael Butor* in der Ausgabe: Denis Diderot: Das erzählerische Gesamtwerk, hg. von Hans Hinterhäuser, Bd.1, Berlin 1966, S.62f.

¹⁷ Bachmaier: Frankfurter Ausgabe, a.a.O., S.717.

¹⁸ Politisch: *Ottokars* selbstermächtigter Aufstieg jenseits geheiligter Institutionalisierung, ästhetisch: *Sappho* bzw. die Thematisierung der Ablösung der apollinischen Kunstidee durch eine biedermeierliche Kunstauffassung, sozial: Jaromir, der geborene Grafensohn wird zum Räuber, und kämpft vergeblich um soziale Reintegration (*Die Ahnfrau*), philosophisch: Antithesen Habsburgischer Bewahrungs-Immobilität und kriegerisch-historische Aktivitäten zur Neugestaltung im *Bruderzwist*, existentiell: Panik und Haltlosigkeit der Libertins (Otto im *Treuen Diener*, Don Cäsar im *Bruderzwist*). Vgl. Bachmaier: Frankfurter Ausgabe, a.a.O., S.606.

¹⁹ Bachmaier: Frankfurter Ausgabe, a.a.O., S.610.

²⁰ „Ich bin nicht der, den Ihr voreinst gekannt! Nicht Habsburg bin ich, selber Rudolf nicht; [...] Was sterblich war, ich hab' es ausgezogen/ Und bin der Kaiser nur, der niemals stirbt.“ - Grillparzer: König Ottokars Glück und Ende, in: Grillparzers Werke in 15 Teilen, a.a.O., 5.Teil, S.86f.

richtungslose Ungewißheit. Grillparzers Menschen sind - zugespitzt formuliert - Kinder nicht nur des himmlischen Vaters, sondern auch der säkularisierten Welt.²¹

Obwohl Grillparzer am holistischen Erklärungsmodell festhält, fehlt weder die Integration unterschiedlichsten Gedankenguts²² noch die Einsicht in den Zerfall in partikularistische Teilbereiche. Trotzdem: „[...] daß es eine moralische Weltordnung gibt, die im Geschlechte ausgleicht, was stört in den Individuen“ und „daß es ein *Jenseits* gibt, wo auch das Recht tun des Individuums seine Vollendung und Verherrlichung findet“²³, sind ethisch-moralische Konsequenzen der dramaturgisch immer wieder konfirmierten Ordnung, die all das umfaßt, was Staat und Mensch im Gleichgewicht hält.

„Das Gewordene, aber nicht werdende, der Bewegung Entrückte, durch Veränderung Gefährdete, die schöne leise Gültigkeit und Endgültigkeit eines stillen Gleichmaßes, das dem Sternenhimmel oder auch dem anderen Himmel der auf- und niederschwebenden Engelsscharen nachgebildet scheint“²⁴

- all dies sind Attribute einer Ordnung, die sich idealiter in einer Gesellschaftsordnung, Staatsordnung, Verfassungsordnung, Weltordnung, oder Friedensordnung²⁵ manifestieren, naheliegenderweise ohne völlige und dauerhafte Realisation.

Grillparzer als Vorläufer der Moderne, als Schriftsteller, der Zerrissenheit, Fragmentarisierung, Haltlosigkeit, Nervosität darstellt - diese modernen Momente werden immer in den Zusammenhang der Auflösung von Ordnung gestellt. Sämtlichen Dramenfiguren ist in diesem Sinne eins gemein: ihr Scheitern „darf und soll nie die Hierarchie der Werte außer Kraft setzen. Im Schuldbewußtsein dessen, der sich

²¹ Kaiser: Grillparzers Stil, a.a.O., S.122.

²² „Bei Grillparzer sind Ordoparadigmen der spanischen Barockscholastik und das Dogma des Quietismus (Fénelon), die Verneinung des Willens, mit josefinischen Grundsätzen, insbesondere dem Gradualismus, kontaminiert worden, die durch eine intensive Voltaire-Lektüre allerdings einige Modifikationen erfahren haben. Auf den Molinismus und die jansenistische Ethik verweisen überdies die Konstellationen von Wille und Tat, von Entscheidung und Pflicht, die Grillparzers dramatisches Werk durchsetzen.“ - Helmut Bachmaier: Grillparzer: Ordo und Geschichte, in: Grillparzer, a.a.O., S.265.

²³ Grillparzer: Über das Wesen des Drama, in: Franz Grillparzer: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe (HKA), hg. von August Sauer, fortgeführt von Reinhold Backmann, Wien 1909-1948, Abteilung I, Bd.14, S.31f.

²⁴ Dolf Sternberger: Politische Figuren und Maximen Grillparzers, in: D.S.: Kriterien. Ein Lesebuch, Frankfurt a.M. 1965, S.165.-

²⁵ Sternberger: Politische Figuren, a.a.O., S.165.

vergangen hat, wird die umfassende, verbindliche Kraft der Werte-Hierarchie sichtbar.²⁶

Dies sind die Bezüge, auf denen Grillparzers konservativer Ruf gründet - distinkte Destabilisierungsäußerungen lassen sich soweit, im Bereich des theoretisch Zugrundeliegenden, nicht ablesen. Doch die ganze Dramenmaschinerie käme nicht in Gang ohne die Abweichler, und bemerkenswert ist, daß diese keine durch Intrigen Verführte oder durch das wie auch immer personifizierte 'Böse' Manipulierte sind. Vielmehr haben sie, wie Kaiser es formuliert, „Gottes Stimme nicht verstanden.“²⁷ (Wie den Figuren, so haftet auch Grillparzer selbst dieses Bewußtsein metaphysischer Isolation an. Befragt nach seinem Verhältnis zu Gott, erklärt der alte Grillparzer: „Na, wissen S's, ... wie halt zwei miteinander stehen können, wo einer vom andern nichts weiß!“²⁸) So findet sich das Subjekt als ein isoliertes wieder, das seine Orientierung verloren hat, ungeachtet dessen, daß nicht die Instanz der Orientierung verloren, sondern 'nur' unverständlich geworden ist. Die Schwierigkeit der Kommunikation ist es, was auf ein brüchiges Verhältnis zum Idealen verweist. Trotzdem wird letzteres nicht beurlaubt, wenn auch problematisiert: „Welt steht unverbunden neben Welt, Gott neben Gott und Mensch neben Mensch. Jeder Versuch einer Begegnung stößt auf abgebrochene Brücken. Die menschliche Freiheit, einst begeistertes Postulat einer ekstatischen Generation, erscheint auf einmal als Schicksal von immanenter Tragik.“²⁹

3.2.1. Sprache

„*Weh dem, der lügt!*“³⁰ verhandelt als philosophische Komödie die Frage nach Wahrheit und Authentizität im Hinblick auf die Kommunikation - zwischen den Menschen und zwischen Mensch und Gott. Über die Folie des Nihilismus läßt sich die Relativierung einstmals rigoros als allgemeingültig begriffener Verkettung von sinnhafter Religion und christlichem Kosmos ablesen. Wann kann „Nihilismus als bewußt inszenierte Sinnlosigkeit“³⁰ einsetzen? Nach Immelmann dann, „wenn sich Literatur über die Rolle der Differenz in ihrer eigenen sprachlichen Tätigkeit klar wird und auf diese uneinholbare Verdoppelung von Sinn verweist.“³¹ Die Übertragbarkeit dessen auf den Lernprozeß der Lustspielfiguren, denen an der Sinn-Klippe beziehungsweise ihrer

²⁶ Kaiser: Grillparzers Stil, a.a.O., S.116. Vor diesem Hintergrund sind psychologisch frappierende Sinnesänderungen in enormen Tempo möglich - so etwa tanzt der Agitator Zanga am Schluß des Stückes nach der Melodie des weisen Derwischs.

²⁷ Ebd., S.122.

²⁸ Grillparzer: Gespräche, in: 2.Abt., Nr. 1201. Schriften des Literarischen Vereins in Wien, XV, Wien 1911, S.75.

²⁹ Peter von Matt: Der Grundriss von Grillparzers Bühnenkunst, Zürich 1965, S.45.

³⁰ Thomas Immelmann: Der unheimlichste aller Gäste. Nihilismus und Sinndebatte in der Literatur von der Aufklärung zur Moderne, Bielefeld 1992, S.18.

³¹ Ebd., S.18.

sprachlich eindeutigen Umsetzung das Scheitern droht, liegt auf der Hand. Grillparzer thematisiert die Sackgasse der Sinnbehauptung; etwa Rustans Bekümmern über sein Verhältnis zum Onkel belegt Grillparzers Bewußtsein für das Problem, daß „Sprache die einzige Struktur [ist], die überhaupt erlaubt, Sinn zu behaupten: jede sprachliche Kommunikation setzt auf Sinn.“³²

Rustan: „Daß ich sehe, wie wir beide,
Bürgern gleich aus fremden Zonen,
Bang uns gegenüber stehn,
Sprechen, und uns nicht begreifen, [...]
Weil, was Brot in eines Sprache,
Gift heißt in des andern Zunge [...].“

Zanga: „Nun, so lernt denn seine Sprache,
Er wird Eure nimmer lernen! [...].“³³

Dennoch, Grillparzer läßt das Wissen um die Brüchigkeit verbaler Authentizitätsvermittlung nicht in einer Verabschiedung des Überbaus münden. Nihilismus im Sinne einer Entwertung der oberen Werte liegt fern, solange allenfalls die Möglichkeit der Vermittlung skeptisch beurteilt, nicht aber die kosmische Elle selbst außer Kraft gesetzt wird - Leon erfährt zu seinem Schrecken die Möglichkeit des Nebeneinanders von Alltäglich-Bedingtem und Göttlich-Unbedingtem:

Leon: Ei, Leon bin ich, [...] Leon, der Koch, will's Gott.

Gregor (stark): Ja wohl, wenn Gott will.

Denn will er nicht, so liegst du tot, ein Nichts.

Leon: Ei, habt Ihr mich erschreckt!³⁴

Sprachlicher Sinn wird bei Grillparzer nicht als *der* Sinn totalisiert. Grillparzer ist sich eines Projektionsmomentes in der hypokritischen Sprache³⁵ ebenso bewußt wie dessen Unvermeidlichkeit. Die Prämissen des Nihilismus verdeutlichen insofern die

³² Ebd., S.18.

³³ Grillparzer: Der Traum, ein Leben, in: Sämtliche Werke in 15 Teilen, a.a.O., 6. Teil, S.111.

³⁴ Grillparzer: Weh dem, a.a.O., S.201f.

³⁵ „Sinn wird mit und von der Sprache projiziert, ohne je selbst Substanz außer ihr zu besitzen.“
- Immelmann: Nihilismus, a.a.O., S.30.

Modernität des Autors, der indes keineswegs voll in ihnen aufgeht. Sprache ist das Universalinstrument des Denkens und als solches nicht hintergebar; wird die Sprache brüchig, läßt sich durchaus auf eine analoge Brüchigkeit des Weltbezuges schließen - eine intendierte Destruktion des metaphysischen Absolutums folgt daraus nicht. (Zu diesem verlagert sich allenfalls der Zugang, etwa in der zeittypischen Verinnerlichung oder der romantischen Musikphilosophie).

Hinsichtlich des Nihilismus gilt: Grillparzer setzt keine Kongruenz von Zeichensprache und göttlich gewolltem Universum voraus, was hieße, daß derjenige, der Sprache versteht, auch die Totalität erfassen kann oder umgekehrt, daß unzulängliche Sprachmöglichkeiten den Zugang zum Transzendenten verschließen. 'Im Schweigen sind wir am wahrsten' - dieses Motiv der Sprachskepsis verweist somit nicht ausschließlich auf einen brüchigen Weltbezug, sondern mindestens so sehr auf Verzicht zu imperialer Autonomie, die im Zeichen sprachlicher Unterwerfung die Welt in grammatikalisch geschachtelte Erkenntnisse zwingt, in völliger Untauglichkeit und vergeblicher 'Abmattung' zur Erfassung des Ganzen.³⁶

Daß Grillparzer die Identitätslogik der abendländischen Denktradition in Frage stellt, manifestiert sich in seiner kontinuierlichen Opposition gegen das Subjekt-Objekt-Denken des Positivismus und der Spekulation. Er steht zwar - schon zeitbedingt! - in der subjektivistischen Denktradition der Neuzeit, bestätigt sie aber nicht, sondern kritisiert ihre Unzulänglichkeiten hinsichtlich der Wirklichkeit. „Versucht das begriffliche Denken durch Abstraktion zu verallgemeinern, so kommt es Grillparzer darauf an, die Erfahrungswirklichkeit unter der logischen Fassade wieder hervorzuholen, sie einsehbar und damit eben nachdenkbar zu machen“³⁷ - und gerade darauf, dieser Erfahrungswirklichkeit gerecht zu werden, zielt paradoxerweise das Verstummen nicht weniger als das Beharren auf 'dichterischem' Denken.

Unter dem Begriff der 'Erfahrungswirklichkeit' summiert sich vieles, was, assoziativ erfaßbar, jenseits sprachlich-kognitiver Gewißheit liegt. Zumindest temporär faßlich ist sie über andere Medien wie die Musik und eben: über den tradierten Ordo-Gedanken. Der Impuls der Zersplitterung³⁸, der Dekosmisierung³⁹, der letztlich vom Subjektivismus

³⁶ „Wir kennen Gott als den *letzten* Ring in der Kette der Dinge, aber die Mittelglieder fehlen, und gerade eine *Reihe* sucht der Verstand. Statt, wie das Gemüt, von oben anzufangen und das Irdische an jenes zu knüpfen, beginnt der Verstand seiner Natur nach, von dem, was er erfaßt, von dem untersten Gliede nämlich, und sucht nun zu dem obersten auf einer Leiter ohne Stufen emporzusteigen. Hat er sich hier eine Weile vergebens abgemattet, so bricht die Phantasie, die er bisher zügelte, los und verknüpft die hier und dort sichtbaren Ringe der in Dunkel gehüllten Kette mit ihrem Bande; [allerdings: sie führt auf] Tausend Dinge, die wir nicht begreifen.“ - Grillparzer: Über das Wesen des Drama, in: HKA, a.a.O., Abt.I, Bd.14, S.16.

³⁷ Rolf Geißler: Über Grillparzers politische Denkstruktur im Spiegel seiner Deutschland-Epigramme, in: Grillparzer, a.a.O., S.255.

³⁸ Vgl. „Den Weg dieser sich spaltenden neueren Bildung geht Deutschland am radikalsten. Er ist letztlich im Subjektivismus des neuzeitlichen Denkens begründet, das gerade als

des neuzeitlichen Denkens ausgeht, wird versöhnt, widerspruchsfreie Logik zugunsten der Komplexität der phänomenalen Welt außer Kraft gesetzt. Rudolfs Abscheu gegen einseitige und vergängliche 'Meinungen' darf in Hinblick darauf von der inhaltlich-konkreten Ebene (Bürgerkrieg) übertragen werden auf die Meta-Ebene fraglicher Konsistenz des kognitiv formal Fixierten; vor diesem Hintergrund mutiert eine traditionsfeindliche Weltanschauung für Grillparzer zur Fehlleistung überstrapazierter Logik:

„Fluch jedem Krieg! Doch besser mit den Türken
 Als Bürgerkrieg, als Glaubens-, Meinungsschlachten.
 Hat erst der Eifer sich im Stehn gekühlt,
 Die Meinung sich gelöst ins eigne Nichts,
 Dann ist es Zeit zum Frieden [...]“⁴⁰

Während Rudolfs Versinken im Schweigen also unter positiven Vorzeichen geschieht - er überhebt sich damit dem 'Nichts' der Meinung und bricht die fragwürdige Kommunikation ab - haftet dem nihilistischen Verstummen aufgrund der Aufdeckung von Differenz der Makel der Sinnlosigkeit an. Das des Kaisers hingegen ist mitnichten ein destruktives, denn

„im Schweigen nimmt sie [die Figur] dann ihr Selbst zurück und affirmiert das unsagbare, unvorgängige Sein: eine Rhetorik des Schweigens reguliert gewissermaßen die Sprache des *Urtextes* des Ordo [...]“⁴¹

Erweist sich auch die Sprache nicht als geeignetes Medium zur Transzendierung⁴², so kann der Ordo über das Medium der Musik symbolisch vergegenwärtigt werden - dazu später mehr.

subjektivistisches Denken auf Objektivität aus ist, von qualitativen und individuellen Momenten abstrahiert und diese in Spekulation, Systematik oder Statistik auflöst.“ - Geißler: Denkstruktur, a.a.O., S.249.

³⁹ Vgl. Grillparzer: Philosophenversammlung: „Sie haben einen Gott dekretiert./ Von nun an fehlt ihm kein Jota; / Die Krippe steht nicht zu Bethlehem,/ Und Gott nennt sich von Gotha.“ - in: Grillparzers sämtliche Werke in 15 Teilen, a.a.O., 2.Teil, S.276.

⁴⁰ Grillparzer: Ein Bruderzwist in Habsburg, in: Sämtliche Werke in 15 Teilen, a.a.O., 7.Teil, S.175. - Die Sprachlosigkeit Rudolfs und die Manipulationsfreudigkeit seiner Berater angesichts dessen belegen die Relativität des verbalen Diskurses.

⁴¹ Bachmaier: Frankfurter Ausgabe, a.a.O., S.641.

3.3. Zwischensumme

Grillparzer verfißt die Bewahrung eines holistischen Kosmos konsequent. Zwar kennt auch sein Werk in gewissem Rahmen eine Verlagerung ins Innere (Gregor-Leon), doch die Sprachskepsis transportiert hier keine tatsächliche Entfremdung vom Ordo-Gedanken. Ihr wie jeder anderen virulenten und potentiellen Distanzierung wird ein positiver Gegenpol opponiert:

Einer gewissen ethischen Normativität (Untergang der Libertins) entspricht das kontinuierlich profilierte Ideal von Dienen und Maß (Bancbanus). Die klare Werthaftigkeit diffamiert etwa im Bürgerkrieg Autonomiestreben⁴³ und reinstalliert über die Prunkreden den Wertekanon des Ordo. Eine verwerfliche Form der Hybris verkörpert der Idealismus, den abschätzig Zynismen wegen vergeblicher Klügelei und Vernünftelei treffen.⁴⁴ Daß sich die idealistische Spekulation bald in der Aporie der Letztbegründung verheddert⁴⁵, wird in zahlreichen Sprüchen und Gedichten nicht ohne Schadenfreude registriert, und als Hieb gegen Individualismus im Allgemeinen läßt sich umschreiben, was Rolf Geißler als Grillparzers eigentliches Thema erkennt: die neuzeitliche Subjektivität, „jene geschichtliche Erscheinung, daß der neuzeitliche Mensch Erkenntnis und Handeln allein auf sich zu gründen versucht. Weder ist ihm mythische Einsicht wie in der Antike noch Gottes Vorsicht und Ordnung vorgegeben und Bezugsrahmen seiner Entscheidungen.“⁴⁶ Ihr Resultat ist, aus Grillparzers Perspektive, vor allem anderem eine Verkümmerserscheinung, bedingt durch den hohen Tribut an

⁴² Das Ungenügen an der sprachlichen Vermittlungsfunktion teilt Grillparzer wohl mit jedem romantischen Dichter. Wackenroder betont die Überlegenheit der Natur gegenüber der Wortsprache, nicht nur dort, wo es darum geht, seinen „Geist von der Allmacht und Allgüte Gottes“ zu erfüllen. Die „Sprache der Worte [...] ist, dünkt mich, ein allzu irdisches und grobes Werkzeug, um das Unkörperliche, wie das Körperliche, damit zu handhaben.“ - Wilhelm Heinrich Wackenroder: Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders. (Von zwey wunderbaren Sprachen, und deren geheimnißvoller Kraft), in: W.H. Wackenroder: Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe, hg. von Silvio Vietta u. Richard Littlejohns, Bd.1, Heidelberg 1991, S.98.

⁴³ Grillparzer verspottet die „Freiheitspaganinis“ mit ihrem einzigen Waldruf „Ich frei, du frei, wir frei!“ - Grillparzers Werke in 15 Teilen, a.a.O., 2.Teil, S.233.

⁴⁴ „Such nicht nach Gründen gar so weit,/ Wo schon ein Grund die Wirklichkeit.“ - HKA, a.a.O., Abt.I, Bd.12/1, S.314.

⁴⁵ „Die Grübelelei unterscheidet sich aber von dem Denken darin, daß Letzteres die Gründe des Vorhandenen aufsucht, aber zuletzt demütig vor den unauflöselichen Grundfakten stehen bleibt, an denen es eben so wenig eine Befugnis zu zweifeln hat, als an sich selbst, da dieses Selbst eben auch ein unerklärliches Grundfaktum ist.“ - HKA Abt.I, Bd.14, S.98.

⁴⁶ Rolf Geißler: Ein Dichter der letzten Dinge. Grillparzer heute. Subjektivismuskritik im dramatischen Werk - mit einem Anhang über die Struktur seines politischen Denkens, Wien 1987, S.5.

den 'Fortschritt', zu dessen Gunsten sich das Subjekt animiert fühlt, die phänomenale Welt rational zu kategorisieren, taxonomisch zu erfassen und nutzbar zu machen.⁴⁷

3.4. Kleine Zeit, Stückelwelt

In Grillparzers Reflexionen taucht das Motiv des Zerstäubens, das als eine sehr generelle Metapher eben auf den Zerfall des Habsburgischen Kosmos bezogen werden kann, häufig auf; nicht auf den ästhetischen Bereich beschränkt, sieht er die Gefahr der Atomisierung ebenso auf politischer wie ideeller und existentieller Ebene. In diesem Sinne formuliert Grillparzer etwa in seinem Gedicht *Napoleon* eine drastische Abrechnung mit seiner Zeit. Als Zeugnis einer globalen Bezeichnung des eingeschlagenen Wegs in die Nichtigkeit sei es hier teilweise angeführt:

„[...] Das Fieber warst du einer kranken Zeit [...]
 Zum mindesten wardst du strahlend hingestellt,
 Zu kleiden unsrer Nacktheit eckle Blöße,
 Zu zeigen, daß noch Ganzheit, Hoheit, Größe
 Gedenkbar sei in unsrer Stückelwelt,
 Die sonst wohl selbst im eignen Nichts zerflösse [...]
 Geh hin und sag' es an: „Der Zeiten Schoß,
 Er bring' uns ferner Mäkler, Schreiber, Pfaffen,
 Die Welt hat nichts mit Großem mehr zu schaffen;
 Denn ringt sich auch einmal ein Löwe los,
 Er wird zum Tiger unter soviel Affen:
 Wie soll er schonen, was hält länger Stich,
 Wenn niemand sonst er achten kann, als sich? “
 [...] Er war zu groß, weil seine Zeit zu klein.“⁴⁸

Das Bild des Zerfließens im 'eigenen Nichts' wird zur umfassenden Bankrotterklärung, Formlosigkeit ein Synonym des Verfalls. Hoheit, Ganzheit, Größe, diese Attribute des Einstigen lassen sich indes in einem außersprachlichen und zeitenthobenen Medium evozieren: In der Musik findet Grillparzer - und nicht nur er - jene der Realität verlorene Ganzheit (wenn auch mit Vorbehalt).

⁴⁷ Vgl. „Durchforscht den Boden, sucht und grabt,/ Bringt Wachstum auf Mechanik,/ Wenn ihr dann keine Blumen habt,/ Habt ihr doch eine Botanik.“ - Grillparzers Werke in 15 Teilen, a.a.O., 2.Teil, S.262.

⁴⁸ Grillparzer *Napoleon*, in: Werke in 15 Teilen, a.a.O., 1.Teil, S.88f.

3.5. Musik

“Für mich hat Musik als solche, bloß den Gesetzen ihrer Wesenheit, und den Einflüssen einer begriffslosen Begeisterung gehorchend, immer etwas unendlich Heiliges, Überirdisches.“⁴⁹ Ähnliche Bekenntnisse wie dieses legt der Autor, in Kongruenz zur romantischen Musiktheorie, seinem *Armen Spielmann* Jakob in den Mund. Dessen enthusiastisches Ausholen ins Metaphysische, wenn er von seiner geliebten Muse spricht - eine Liebe, die er seit seinem ‘Erweckungserlebnis’⁵⁰ kultiviert - bezeugt vor dem Hintergrund der absoluten Musik keineswegs ein einzigartiges Delirium eines Kauzes; Jakobs privates Phantasieren, das für ihn eine Kommunikation mit Gott bedeutet, ist nicht weit entfernt vom romantischen Tonkünstler Berglinger, der von kontinuierlichem ‘Gottesbesitz’ im Zeichen der Musik träumt: „Du mußt Zeitlebens, ohne Aufhören in diesem schönen poetischen Taumel bleiben, und dein ganzes Leben muß *eine* Musik seyn.“⁵¹

Die Vorstellung der Musik als Sprache über der Sprache, als reine, unbestimmte Kunstreligion und tönender Ausdruck des Unsagbaren, wird nach 1800 von zahllosen Autoren profiliert. Berühmteste Beispiele sind Wackenroders *Phantasien über die Kunst* oder die *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders*, „in dessen Sprache ein ganzes Jahrhundert die Andacht ausdrückte, zu der es sich durch Musik hingerrissen fühlte.“⁵² Auslöser solcher Andacht, um es zu spezifizieren, kann nicht jedes Musikgenre sein, sondern nicht-programmatische Instrumentalmusik.⁵³

Diese Sakralisierung der Kunst wird insofern relevant, als sie eine Antithese zur Säkularisierung des religiösen Fundaments darstellt, auf die wir in dieser Arbeit häufig stoßen. Wir haben in diesem Zusammenhang das Augenmerk einerseits darauf zu richten, wie über die Musik zugleich die Kräfte des Inneren und der Bereich des Absoluten zusammengefaßt werden und wie transzendente Sicherheit, in Erweiterung der reinen

⁴⁹ Grillparzer: Sämtliche Werke. Ausgewählte Briefe. Gespräche. Berichte, hg. von Peter Frank und Karl Pörnbacher, München 1960ff, Bd.IV, S.16.

⁵⁰ Vgl. „Es war, als ob Gottes Finger mich berührt hätte“, und seine Geige ist ihm seitdem ein „holdes Gotteswesen“. - Grillparzer: Der arme Spielmann, in: Grillparzers Werke in 15 Teilen, a.a.O., 8.Teil, S.164 und 165.

⁵¹ Wilhelm Heinrich Wackenroder: Das merkwürdige musikalische Leben des Tonkünstlers Joseph Berglinger, in: W.H. Wackenroder: Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe, a.a.O., S.133. Der Traum erweist sich als unrealisierbar, da zum einen zuviele technische Anforderungen die Wirkung der Musik determinieren, zum anderen auch der Künstler prosaischen Ernüchterungen unterworfen ist; manchmal muß er etwa Mittagessen mit der Verwandtschaft.

⁵² Carl Dahlhaus: Die Idee der absoluten Musik, Kassel, Basel, London, New York 1978, S.83.

⁵³ E.T.A. Hoffmann liefert die ‘Gründungsurkunde’ der romantischen Musikästhetik mit seiner Rezension von Beethovens 5. Symphonie.

christlichen Lehre, affirmiert wird⁵⁴, andererseits darauf, inwiefern Grillparzer, konservativ, auf den Ordo rekurriert und die romantische Reflexion in Richtung auf neuzeitliche Subjektivität hin, mag sie auch musikalisch motiviert sein, nicht nachvollzieht.

Keine völlige Übereinstimmung zwischen den Teilhabern an der Idee dieses transzendierenden Mediums besteht hinsichtlich seiner Fassungskraft: bezeichnet die Musik den Motor für Gefühlskräfte des Innern oder aber ein hermetisches, tatsächlich absolutes Totum mit Sprachcharakter? Auch die hohe Funktionalität der Bestandteile dieses Kunstmediums ist ein Faktor, an dem sich die Geister scheiden, denn das Maß an Konventionalität, das sowohl musikalische Gesetze - hier als Zwang zur Form - als auch die als defizitär erkannte Verbalsprache gemein haben, kollidiert im Grunde ebenso mit dem 'Gefühl' wie mit dem absoluten Anspruch.⁵⁵

Jede nach außen gerichtete, aus der Metaphysik geborgte Rechtfertigung erübrigt sich bei Tiecks Absolutsetzung der Musik als solcher. Er geht damit über das Postulat hinaus, daß Musik ahnungsfördernde Gefühlsinspiration (des Göttlichen) sei. Dies ist ein entschiedener Schritt zur Autonomie. Insofern sind um 1800 Reflexion über das Wesen der Musik beziehungsweise ihre Sprachform einerseits und philosophische Ästhetik (Ich-Philosophie) andererseits geistesverwandt, „denn alle Entwürfe dieser Disziplinen kulminieren in Konzeptionen des Selbstbewußtseins und der Erkenntnismöglichkeiten des Ich, seiner Identität.“⁵⁶

Wo Grillparzer das Zerfließen der eigenen Zeit im Belanglosen diagnostiziert, wird die subversive, weil Ich-besessene Gegenwart über den Topos des Traditionsbruchs bemessen, dem Analogon subjektivistischen Handlungseifers, dem Gegenpol idealer Immobilität. Dies rechtfertigt Geißlers Charakterisierung des Autors als 'Dichter der letzten Dinge', befaßt mit eschatologischen Fragen: Wohin geht es mit der neuzeitlichen Bestimmung von Welt und Mensch? Antithetisch stehen sich dabei naturgemäß Bewahrungsideal und Gegenwart gegenüber. Der Gegenwart beziehungsweise deren Anwälten der Autonomie gelten zahllose Ausbrüche des Ungenügens.

⁵⁴ Als (Sprach-)Beispiel für diese Idee sei Hoffmanns Wesensbeschreibung eines Akkordes angeführt. Der bedeute den „Einklang alles Geistigen in der Natur, wie er dem Christen verheißen [...]“ und den „Ausdruck der Geistergemeinschaft, der Vereinigung mit dem Ewigen, dem Idealen, das über uns thront und doch uns einschließt.“ E.T.A. Hoffmann: Schriften zur Musik, hg. von Friedrich Schnapp, München 1963, S.215.

⁵⁵ Diese Ernüchterung erleidet der Tonkünstler Berglinger: “Daß alle Melodien (hatten sie auch die heterogensten und oft die wunderbarsten Empfindungen in mir erzeugt,) alle sich nun auf einem einzigen, zwingenden mathematischen Gesetze gründeten! Daß ich, statt frey zu fliegen, erst lernen mußte, in dem unbehülflichen Gerüst und Käfig der Kunstgrammatik herumzuklettern! - [...] Es war eine mühselige Mechanik.“ - Wackenroder: Berglinger, a.a.O., S.139f.

⁵⁶ Barbara Naumann (Hg.): Die Sehnsucht der Sprache nach der Musik. Texte zur musikalischen Poetik um 1800, Stuttgart 1994, S.256.

„Und es bezeichnet gerade die völlige Verfallenheit an die transzendenzlose Immanenz, die das 19. Jahrhundert und die in ihr segmentiv sich entwickelnden Wissenschaften bestimmt, daß ein „Dichter der letzten Dinge“ zu einem Anachronismus wird.“⁵⁷

Angesichts dessen fungiert Musik als Linderung gegen die seelische Verödung der ‘Verfallenen’: Während sie aber kraft ihrer Unbestimmtheit eben den subjektiven Modernen Zugang zum idealen Bereich gewährt, steht doch ihr so pathetisch inthronisierter Charakter als ‘Heiliges’ im geistesgeschichtlichen Kontext dessen, was sie gerade überbrücken helfen soll. Wie verträgt sich beides miteinander?

Die moderne Würdigung des Ich trägt zu Umschreibungen der einstigen Sphäre verbürgten Sinns bei. Während das neuzeitliche Subjekt, in Freiheit gesetzt, Sinnstiftung zwar als eigene Leistung begreift, kann es andererseits das Verlangen nach jenseitiger Geborgenheit nicht aufgeben. In diesem Dilemma ist Musik in ihrer abstrakten Innerlichkeit zur Kompensation transzendenter Ausfälle bestens geeignet; ihr eignet ein zentrales Charakteristikum jener potentiellen „Palliative“⁵⁸, die einen solchen Grad an Unbestimmtheit erreicht haben,

„daß sie auch unter den Bedingungen einer bürgerlichen Gesellschaft atomisierter Individuen Einheit, harmonischen Zusammenhang von Natur und Gesellschaft wie unter den Subjekten selbst suggerieren können. Sodann sind sie aber auch in einem Maße auf Subjektivität angewiesen, daß sie der Verlegung des Ortes der Sinnstiftung in die Innerlichkeit des Subjekts Rechnung tragen.“⁵⁹

Hatten wir Grillparzer im ersten Kapitel im Kontext der patriotischen Ideologisierung zitiert (Vgl. *Willkommen. Bei der Ankunft Kaiser Franz I.*), so taugt er trotz allem schwerlich zum Kronzeugen der Internalisierung dieser Kompensationsform. Wo die konkrete Hypostasierung des Ordo-Gedankens durch das Habsburgische Kaiserhaus bestenfalls in Distanz mündet⁶⁰, bleibt eine Leerstelle hinsichtlich der koinzidierten Transzendenz. Dies steht nicht im Widerspruch zur Aufrechterhaltung des

⁵⁷ Geißler: Letzte Dinge, a.a.O., S.4.

⁵⁸ Thomas Horst: Musik als Motiv in der neueren Erzählliteratur, in: Erläuterungen und Dokumente. Franz Grillparzer. Der arme Spielmann, hg. von Helmut Bachmaier, a.a.O., S.105.

⁵⁹ Ebd., S.105.

⁶⁰ Vgl. „[...] auch die übrigen Staatsmänner hatten wohl geglaubt, mich mit Orden und Achtungsbezeichnungen recht ins Feuer zu jagen, daß ich wie ein geblendeter Fink patriotische Ergießungen ausströmen sollte. Aber weh unserm Staate, wenn ich mich je wieder poetisch mit ihm beschäftigen sollte, es wäre nämlich ein Zeichen, daß er wieder am Rande des Untergangs stünde.“
- Grillparzer: Tagebücher, in: Werke in 15 Teilen, a.a.O., 15.Teil, S.321.

tradierten Holismus auf theoretischer Ebene, mag jedoch Grillparzers Empfänglichkeit für andere Sinnkonzeptionen steigern.

Instrumentalmusik nun, als nichtdiskursive, asemantische Reinform, erfüllt die Voraussetzung des Zusammenhang-Schaffens am besten und wird zum Inbegriff dessen, was Musik überhaupt sei: Vor allem ein Sprungbrett in die Sphäre des Transzendenten. Aus der geselligen Seelenerheiterung der Gefühlsästhetik, die sich am Einfachen, Natürlichen, 'Schönen' erfreut, erwächst das Programm der romantischen Metaphysik der Instrumentalmusik (samt 'Einsamkeit' und 'unendlicher Sehnsucht'), inspiriert aus isolierter Kontemplation über einer „Musik, die man als 'heilig' rühmte.“⁶¹

3.5.1. Der arme Spielmann

In diesem Kontext plausibilisiert sich Jakobs Ablehnung von Zuhörern bei seinem privaten 'Phantasieren' mit der Begründung, daß das Gebet ins Kämmerlein gehöre.⁶² Dichotomisch verzweigt, fungiert Musik bei Jakob als ein autonom Heiliges ebenso wie als Kommunikationsmedium, und zwar im Sinne einer Kommunikation religiöser Prägung. Zu dieser Deutung berechtigt die Einrichtung der Stube Barbaras, die der Erzähler am Schluß besucht: Jakobs Geige, gleichermaßen Mahnmahl und Wesenselement des armen Spielmanns, hängt in Symmetrie zu einem Kruzifix, dazwischen ein Spiegel: spiegelt man beides tatsächlich, sind Attribut Jakobs und Kreuz austauschbar.

Diese sehr konkrete zeichenhafte Ineinssetzung von christlichem und musikalischem Symbol bürgt einmal mehr dafür, daß Grillparzer an der romantischen Idee, kraft Musik Wahrhaftigkeit zu erfahren, partizipiert. Als legitim bestätigt er deren Implikation, daß nämlich wissenschaftliche und 'poetische' Wissensformen (poetisch im weitesten Sinne, also unter Einschluß der Musik) einander ebenbürtig seien: „Philosophisch wahr ist was sich erweisen läßt, poetisch wahr das, wovon man überzeugt ist; oder besser was man als wahr fühlt im Gegensatz von dem was man als wahr weiß.“⁶³ Segmentives Denken und unproduktive 'Klügelei' werden verspottet, selbst oder gerade dort, wo sie der Frage nach einem „letzten Zusammenhang der Dinge“⁶⁴ gelten.

So wie sich auch bei Stifter eine Verlagerung ins Innere als Ort der Sinnstiftung abzeichnet, der im Zeichen einer lesbaren Natur relative Unbestimmtheit und Absolutes vereint (dazu später), so erfreut sich Jakob am hohen und inhärenten 'Ahnungspotential' des musikalischen Absoluten; wir wollen dies nun ausführlicher am *Armen Spielmann* verifizieren. Schon in die Einleitung - der Erzähler besucht das Volksfest auf der Brigittenau - streut Grillparzer Verweise auf eine archaische und mythologische

⁶¹ Dahlhaus: Absolute Musik, a.a.O., S.65.

⁶² „Ich möchte wohl einmal Ihren einsamen Übungen beiwohnen.“ - „O,“ versetzte er fast flehend, „Sie wissen wohl, das Gebet gehört ins Kämmerlein.“ - Grillparzer: Spielmann, a.a.O., S.156 bzw. Mt. 6,6.

⁶³ Grillparzer: Tagebücher und literarische Skizzenhefte, in: HKA, a.a.O., Abt.II, Bd.9, S.171.

⁶⁴ Grillparzer: Zur Kunstlehre, in: HKA, a.a.O., Abt.II, Bd.7, S.333.

Metaebene⁶⁵, die Jakobs spätere Abstraktionen ankünden. Die Mitglieder der Volksmasse vergessen auf dem Volksfest einzelne Zwecke und fühlen sich „als Teile des Ganzen [...], in dem denn doch zuletzt das Göttliche liegt“⁶⁶ - die Überwindung der Individuation, dank derer der Einzelne am Göttlichen teil hat, läßt sich auf demselben Volksfest evozieren, wo Jakob so glücklos fiedelt.

Indes schlägt auch Jakob, Exekutor der 'höllischen Konzerte', der Außenseiter, der allen im Weg steht und nicht im Ganzen aufgeht, den Bogen von künstlerischem Bemühen zu metaphysischem Welterleben, das ihm über die Musik offensteht. Jakob erläutert seinem neugierigen Zuhörer den Grund seiner Verzückerung; was sein Geigenspiel selbst nicht vermittelt, faßt er mündlich:

„Sie spielen den Wolfgang Amadeus Mozart [...], aber den lieben Gott spielt keiner. Die ewige Wohltat des Tons und Klangs, seine wundertätige Übereinstimmung mit dem durstigen, zerleczenden Ohr, [...] das punctum contra punctum [...], ein ganzes Himmelsgebäude, eines ins andere greifend, ohne Mörtel verbunden, und gehalten von Gottes Hand. Davon will niemand etwas wissen bis auf wenige. Vielmehr stören sie dieses Ein- und Ausatmen der Seelen durch Hinzufügung allenfalls auch zu sprechender Worte, wie die Kinder Gottes sich verbanden mit den Töchtern der Erde; daß es hübsch angreife und eingreife in ein schwieliges Gemüt. Herr, [...] die Rede ist dem Menschen notwendig wie Speise, man sollte aber auch den Trank rein erhalten, der da kommt von Gott.“⁶⁷

Hier kontaminiert Grillparzer Satz für Satz relevante Prämissen der absoluten Musik. So hat das Mißverständnis mit Barbara - sie nimmt 'das Lied' für den Text, der an jeder Straßenecke zu kaufen sei, Jakob dagegen die Noten⁶⁸ - tiefere Gründe; bei aller Bewunderung ihres natürlichen 'Ingeniums' (Musizieren ohne Noten!) sublimiert er seine eigene Musikauffassung zu einer Ästhetik, derzufolge Barbaras Alltagsgesang zum

⁶⁵ So ist dem fingierten Erzähler jedes Volksfest „ein eigentliches Seelenfest, eine Wallfahrt, eine Andacht“, und „von dem Wortwechsel weinerhitzter Karrenschieber spinnt sich ein unsichtbarer, aber ununterbrochener Faden bis zum Zwist der Göttersöhne, und in der jungen Magd, die, halb wider Willen, dem drängenden Liebhaber seitab vom Gewühl der Tanzenden folgt, liegen als Embryo die Julien, die Didos und Medeen.“ - Grillparzer: Spielmann, a.a.O., S.152.

⁶⁶ Ebd., S.152.

⁶⁷ Ebd., S.165.

⁶⁸ [...] das Kratzen rührt daher, daß ich das Lied nicht in Noten habe [...]. [...] die Abschrift? sagte sie. 'Das Lied ist gedruckt und wird an den Straßenecken verkauft.' - 'Das Lied?' entgegnete ich. 'Das sind wohl nur die Worte.' - 'Nun ja, die Worte, das Lied.' - 'Aber der Ton, in dem man's singt.' - 'Schreibt man denn derlei auch auf?' fragte sie.“ - Grillparzer: Spielmann, a.a.O., S.168.

Medium idealer Gegenwelten mutiert - obwohl er, in Übereinstimmung zur Theorie der absoluten Musik, eigentlich die Verbindung von Wort und Klang bemängeln muß.⁶⁹

Jakob ist sich der transzendierenden Kraft der Musik ebenso sicher wie ihrer Überlegenheit der reinen Wortsprache gegenüber. Wer die Sprache der Musik nicht versteht, dem fehlen eben die Kräfte des Innern und der hat ein 'schwieriges Gemüt'. (Das hindert allerdings nicht, daß Jakob sich als fähiger und zielstrebigere Erzähler erweist, dem es erzählend gelingt, einen ganzen Lebenslauf in Relevanzen zu staffeln, während demgegenüber seine musikalische Kommunikationsfähigkeit gering ist.) Eine ähnliche Zuschreibung unternimmt Wackenroder in seiner Polarisierung von Nicht-Auserwählten und Auserwählten: „Die eine dieser wundervollen Sprachen redet nur Gott; die andere reden nur wenige Auserwählte unter den Menschen, die er zu seinen Lieblingen gesalbt hat. Ich meyne: *die Natur* und *die Kunst*.“⁷⁰ Die Eigenart musikalischer Sprachlichkeit formuliert Grillparzer, diesmal ohne Jakob als Sprachrohr, einmal mehr als Verdikt semantischer Bestimmtheit.

„[...] Wo Worte nicht mehr hinreichen, sprechen die Töne. Was Gestalten nicht auszudrücken vermögen, malt ein Laut. Die sprachlose Sehnsucht; das schweigende Verlangen; [...] der Glaube, der sich aufschwingt; das Gebet, das lallt und stammelt; alles was höher geht und tiefer, als Worte gehen können, das gehört der Musik an; da ist sie unerreicht, in allem andern steht sie ihren Schwesterkünsten nach.“⁷¹

3.5.1.1. Kommunikationsbruch

Durch sein eigenes Spiel exiliert sich Jakob allerdings, wenn auch unfreiwillig und ohne, daß er es bemerkt, aus dem Ideal der Musik als Gottessprache. Alle der Theorie inhärenten Beteuerungen, Musik sei eine „ganz allgemeine Sprache, deren Deutlichkeit sogar die der anschaulichen Welt selbst übertrifft“⁷², straft er Lügen, indem der Zuhörer lange braucht, den Code zu finden, der seine „Methode der Tollheit“⁷³ dechiffriert, „denn was er spielte, schien eine unzusammenhängende Folge von Tönen ohne Zeitmaß und Melodie.“⁷⁴ Da dies genau jene Musik ist, die Jakob 'Phantasieren' nennt und mit einem

⁶⁹ Barbaras Lied war „so einfach, so rührend [...], daß man die Worte gar nicht zu hören brauchte. Wie ich denn überhaupt glaube, Worte verderben die Musik.“ - Grillparzer: Spielmann, a.a.O., S.164.

⁷⁰ Wackenroder: Berglinger, a.a.O., S.97.

⁷¹ Grillparzer: Der Freischütz (1821), in: Werke in 15 Teilen, a.a.O., 12.Teil, S.104.

⁷² Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, hg. von Heinrich Schmidt, Leipzig o.J., Bd.I, 3.Buch, § 52, S.155.

⁷³ Grillparzer: Spielmann, a.a.O., S.159.

⁷⁴ Ebd., S.153.

Gebet gleichsetzt, hier Grillparzers Beschreibung zur Vergegenwärtigung dieser heiligen Kommunikation:

„Ein leiser, aber bestimmt gegriffener Ton schwoll bis zur Heftigkeit, senkte sich, verklang, um gleich darauf wieder bis zum lautesten Gellen empor zu steigen, und zwar immer derselbe Ton mit einer Art genußreichem Daraufberuhen wiederholt. Endlich kam ein Intervall. Es war die Quarte.“⁷⁵

Jakobs System ist das des Genusses, dies erkennt der faszinierte und beklommene Zuhörer schließlich.

„Seine Auffassung unterschied hierbei aber schlechthin nur zweierlei, den Wohlklang und den Übelklang, von denen der erstere ihn erfreute, ja entzückte, indes er dem letztern, auch dem harmonisch begründeten, nach Möglichkeit aus dem Wege ging. Statt nun in einem Musikstücke nach Sinn und Rhythmus zu betonen, hob er heraus, verlängerte er die dem Gehör wohltuenden Noten und Intervalle, ja nahm keinen Anstand, sie willkürlich zu wiederholen, wobei sein Gesicht oft geradezu den Ausdruck der Verzückung annahm.“⁷⁶

Daß Jakobs Exerziten sich jenseits des Deutbaren und Nachvollziehbaren bewegen, die vorrationale Eigenart der Musik selbst eingerechnet, wird exemplarisch mittels der Reihe der 'Ignoranten' ausdifferenziert, die seinen Weg säumen: Weder irgendein Teil des Volks beim großen Fest noch Barbara⁷⁷, weder der Erzähler noch die walzerverlangenden Kinder⁷⁸ sind dazu in der Lage.

Dreierlei summiert sich zu Grillparzers Zeichnung des Spielmanns beziehungsweise dessen Musikauffassung: Zum einen, voll auf der Linie romantischer Musikreflexion, daß sie die Wortsprache als Zugang zum Metaphysischen weit hinter sich lasse („die Rede ist dem Menschen notwendig wie Speise, man sollte aber auch den Trank rein erhalten, der da kommt von Gott...“), zweitens, daß Musik die Sprache des Himmels und zumindest den Eingeweihten als solche geläufig und verständlich sei, und drittens, daß Jakob selbst die Verneinung seiner eigenen Theorie insofern verkörpert, als er zwar beim Musizieren in himmlische Verzückung gerät, jedoch davon, daß Musik eine allgemeinverständliche

⁷⁵ Ebd., S.158.

⁷⁶ Ebd., S.159f.

⁷⁷ 'Wären Sie etwa gar derselbe', rief sie aus, 'der so kratzt auf der Geige?' - Grillparzer: Spielmann, a.a.O., S.168.

⁷⁸ „[...] der Gegenstand meiner Neugier stand, aus Leibeskräften spielend, im Kreise einiger Knaben, die ungeduldig einen Walzer von ihm verlangten. [...] „Ich spielte einen Walzer“, versetzte er [...].“ Grillparzer: Spielmann, a.a.O., S.154f.

Sprache über der Sprache sei, bei ihm keine Rede sein kann. Denn während Jakob einerseits so fließend von höheren Sphären spricht, läßt sich sein Musizieren andererseits durchaus als pathologischer Fall musikalischer Entwicklungslosigkeit⁷⁹ beschreiben; er bleibt bei kindgemäßer Freude beim „Tonfarbenfleck“ (Lach) stehen. Trotz allem ist er sich selbst sein bester Zuhörer, denn er scheint beim Phantasieren anderes zu hören als das Publikum.

„Die Subjektivität erweist sich als Maßstab seiner Tonkunst: Subjektivität und Wirkung stehen im Gegensatz zueinander.“⁸⁰

Die Kommunikation ist also grundsätzlich gestört. Der ‘Weltriß’ läßt sich auch durch Musik, als einem anderen Kommunikationsmedium, nicht kitten. Hier mißlingt also die Beweisführung, daß dort, wo die verbale Sprache ebenso anfechtbar wird wie die Authentizität, die sie garantieren und vermitteln kann (Vgl. Gregor - Leon), Musik einzutreten vermag.

Sie mißlingt nicht zuletzt deswegen, weil Grillparzer sie ausgerechnet (und sicherlich nicht zufällig) in die Hände eines exzessiv subjektiver Manier fönenden, musikalisch-frommen Irren legt. Dieser Subjektivismus ist es nicht nur, der Jakob von ihm umgebenden, sämtlich ‘schwierigen Gemütern’ trennt, er ist es auch, der ihn zur Karikatur des romantischen Künstlers macht, der zwangsläufig, bei aller Sympathie des Autors mit vielen Aspekten der romantischen Musikphilosophie, auch diese selbst karikiert - hätte Grillparzer größere Affirmation angestrebt, hätte er seinen Spielmann sicherlich mit einem Minimum an auch praktischem Talent ausgestattet.

Läßt sich der Habsburger Mythos als „Verpflichtung auf eine der Geschichtlichkeit enthobene Lebensform“⁸¹ fassen, so fungiert diese geistesgeschichtliche Konzeption, ähnlich wie die Musik, als ‘Palliativ’ gegen die Unterwanderung und Aushöhlung

⁷⁹ So hatte Jakob noch nie höheres musikalisches Potential als das, worauf krankheitsbedingt mitunter Sänger, Komponisten oder Instrumentalisten zurückgeworfen sein können. „Der Patient apperzipiert zwar den akustischen Reiz, vermag aber nicht zu unterscheiden, ob er ein Geräusch oder einen Ton vernehme; er apperzipiert zwar Töne, vermag sie aber nicht nach ihrer Tonhöhe als voneinander verschieden oder gleich zu erkennen; er vermag zwar die einzelnen Töne zu erkennen und zu unterscheiden, sie auch einzeln nachzusingen, ist aber außerstande, ihre Reihenfolge im Gedächtnisse festzuhalten, also sie zu der Gesamtheit der Gestaltqualität zusammenzufassen; er vermag zwar die Intervalle und einzelne Töne der Melodie vollkommen richtig wiederzugeben, ist aber unfähig, die rhythmischen Werte und die Distanzen der zeitlichen Aufeinanderfolge der einzelnen Töne festzuhalten [...]“ - Vgl. Robert Lach: Grillparzers Novelle „Der arme Spielmann“ und die Musikwissenschaft, in: Festschrift für Julius Schlosser zum 60. Geburtstage, hg. von Arpad Weixlgärtner und Leo Planiscig, Zürich, Leipzig, Wien 1927, S.44.

⁸⁰ Horst: Musik als Motiv, a.a.O., S.44.

⁸¹ Bachmaier in: Frankfurter Ausgabe, S.622.

tradiierter Wertsysteme. So wie im dramatischen Werk Grenze und Form motivisch thematisiert und Überschreitungen geahndet werden, entspricht der Rekurs auf klassizistische Form konservativen Restaurationsbemühungen. Grillparzer stellt neben die These - „Gottesnähe der Musik“ - immer die Antithese, und es ist sicherlich kein Zufall, daß es nur ein defizitärer Musiker mit defizitärem Realitätssinn vermag, sich auf der Höhe metaphysischer Begeisterung zu halten. Falsifiziert Jakob den gesamten Überbau, um die göttliche Substanz der Musik als Seifenblase zu enttarnen? Sein ungeachtet dessen hoher Anspruch an die Kunst entspricht der historischen Situation: Trostbedürftigkeit des Bürgertums über Substanzverlust und Wertvakuum.

3.6. Kompensation: Kunst

Liest man den *Spielmann* als RepIk auf *Sappho*, die den umgekehrten Weg wie Jakob geht, so polarisieren sich hier zwei grundsätzliche Konzeptionen der Rolle der Kunst. Sappho ist nicht nur in gleichem Maße Künstlerin wie Jakob, was Theorie und Anspruch betrifft, sie verfügt darüber hinaus über die Gabe der Expressivität, was ihren Ruf als gefeiertes Idol, nachgerade als Götterliebling, begründet. Doch sie möchte nicht in den Sphären bleiben, die Jakob real nie erreicht; in abermaliger Verkehrung beschließt Sappho, die auratischen Höhenkämme der Kunst zu verlassen; fortan will sie, sozusagen bürgerlich-dilettantisch, „zum Preise nur von häuslich stillen Freuden / Die Töne wecken dieses Saitenspiels/ die ihr bisher bewundert und verehrt.“⁸²

Sie schwenkt damit auf Phaons Vorstellung einer Kunst ohne transzendente Mittlerfunktion ein⁸³ und entrichtet ihren Tribut an eben die bürgerliche Welt, in der die Phaons herrschen. Hier wird keine Wahrheit des Überirdischen im Saitenspiel gesucht, sondern schöner und subjektiver Schein, rechtmäßig zu genießen nach absolvierten, nützlichen Alltagspflichten. *Sappho* belegt in diesem Sinne vor allem eins: die Trennung der bürgerlichen Welt von jeglicher Transzendenz als Ergebnis eines Emanzipationsprozesses.

„Dem alten Bereich der Wahrheit, Sittlichkeit, der Götter und des Ewigen der Ideen wird jegliche Einwirkung auf die irdische Welt verwehrt. Er wird vielmehr zum autonomen Bereich der Kunst erklärt, aus dem dann nichts mehr - wie einst Sappho - der Welt die Wahrheit kündigt.“⁸⁴

Grillparzer perpetuiert den absoluten Anspruch der Kunst gegenüber dem biedermeierlich-substanzlosen Kunstideal durch Sapphos Tod, der die Rücknahme ihrer

⁸² Grillparzer: *Sappho*, in: Werke in 15 Teilen, a.a.O., 3.Teil, S.124.

⁸³ „Die Blume soll sie sein aus dieses Lebens Blättern, / Die hoch empor, der reinsten Kräfte Kind, / In blaue Luft das Balsamhaupt erhebt, / Den Sternen zu, nach denen sie gebildet“ - Grillparzer: *Sappho*, a.a.O., S.174.

⁸⁴ Geißler: Letzte Dinge, a.a.O., S.13.

Assimilation an Phaons Welt versinnbildlicht. Letztlich erweist sich jedoch auch hier die Realität stärker als das Ideal: daß Jakob nicht zu verstehen ist und Sappho nicht überlebt - um nur zwei der allesamt scheiternden Helden herauszugreifen! - manifestiert den pessimistischen Blick des Dichters.

„Die göttliche Gerechtigkeit realisiert sich auf Erden nicht. Denn die himmlische und die irdische Sphäre sind in Grillparzers Dramen durch eine nur mühsam überbrückbare Kluft getrennt.“⁸⁵

3.6.1. Restauration des Ordo

Daß im Dramenschluß eine Sphäre objektiver Werte errichtet und einschränkungslos bekräftigt wird, negiert nicht die Fragilität des Göttlichen in der Welt; und die ausbleibende diesseitige Gerechtigkeit ist es, die einzelne Figuren in die krisenhaft gezeichnete Autonomie drängt. Die Konfirmation einer höheren Ordnung erfolgt durch andere Figuren. Auch Bekehrung und Reintegration in den alten Kodex sind möglich; erst vor diesem Hintergrund werden solch psychologisch erstaunliche Umschwünge wie derjenige Zangas - der Aufwiegler des ersten Aktes tanzt nach der Musik des Derwischs im letzten - einleuchtend.

Dieses Prinzip des Festhaltens an einem vorgefundenen Kanon, wie ihn das gedankliche Korsett des Ordo impliziert, überträgt Grillparzer insofern auch auf die Musik, als er solch subjektivistische Auswüchse jenseits des Geformten, wie Jakobs Phantasien es sind, als gefährliches 'Verstäuben ins Unermeßliche' mit Bann belegt. So, wie Jakob im Spielen das eigene Wissen um die Göttlichkeit der Musik der Lächerlichkeit preisgibt, so destruktiv wirkt sich Grenzenlosigkeit auf psychologischer Ebene und auf Grillparzer selbst bezogen aus;⁸⁶ so, wie Grillparzers Eigeneinschätzung den Dichter inspiriert, der Ordnung und Eindämmung allzu freier Phantasie halber Unterricht im Kontrapunkt zu nehmen⁸⁷, wird, in Verallgemeinerung desselben Prinzips, die klassizistische Kontur als explizite Opposition gegen die romantische Formlosigkeit⁸⁸ idealisiert.

⁸⁵ Kaiser: Grillparzers Stil, a.a.O., S.121.

⁸⁶ Vgl. Tagebucheintrag über Phantasie und Dramenform: „Wenn meine Phantasie die Schranken nicht fühlt geht sie aus dem Weiten in's Weitere, und ermattet sie bei der Länge des Weges nur für einen Augenblick, so faßt die Hypochondrie Posto, und zerstört mit ihrer Selbstkritik alles Gewonnene wieder.“ - Grillparzer: Tagebücher, in: Werke in 15 Teilen, a.a.O., 15.Teil, S.99.

⁸⁷ „[...] denn ich darf nur einen Ton hören, ohne noch Melodie zu unterscheiden, so gerät schon mein ganzes Wesen in eine zitternde Bewegung, deren ich nicht Herr werden kann.“ - Grillparzer: Tagebücher, a.a.O., S.41.

⁸⁸ „Die Formlosigkeit, welche ein Hauptingrediens der sogenannten Romantik ist, war von jeher ein Zeichen eines schwachen kränkelnden Geistes, der sich selbst und seinen Stoff zu beherrschen nicht vermag.“ - Grillparzer: Sämtliche Werke, hg. von Frank u. Pörnbacher, a.a.O., Bd.3, S.681.

Grillparzer versucht, sich in eine Synthese von musikalischer Konstruktion und eben dem romantischen Prinzip, der Idee des Unendlichen, zu retten, wobei er sich als Romantiker insofern entlarvt, als er die klassizistische Deklassierung der Musik - Maßstab ist der Vernunftanteil - nicht akzeptiert, sondern ausgerechnet das Urphänomen romantischer Theorie, die von der Ferne klingenden Waldhorntöne, zur Verteidigung der Musik ins Feld führt. Radikal scheint daher der Entschluß, „die Musik der Herrschaft der vollendeten, in sich geschlossenen Form unterstellen“⁸⁹ zu wollen.

Zwar formuliert Grillparzer die Angst vor dem Formlosen und Chaotischen als Bedrohung häufig genug, doch sind Kollisionen bei Disziplinierungsentwürfen dort vorprogrammiert, wo die Konvention des Äußeren ein Inneres von extremem ideellem Assoziationspotential beherbergt. „In der Musik ist Sinn und Folge, aber musikalische; sie ist eine Sprache, die wir sprechen und verstehen, jedoch zu übersetzen nicht im Stande sind“⁹⁰ - diese ‘Lösung’ Hanslicks korrespondiert in weiten Teilen mit Grillparzer Vermittlung von klassizistischer Formrigidität und romantischem ‘Unendlichen’:

„Das Unendlichkeitsgefühl, das die romantische Musiktheorie den empirischen Bestimmtheiten entgegensetzt, wird verknüpft mit der Endlichkeit, Begrenztheit der musikalischen Form. So wird verständlich, daß die Abwehr romantischer Auflösung der musikalischen Formen mit der Philosophie der romantisch unbestimmten Transzendenz in schlüssigem Zusammenhang stehen kann.“⁹¹

3.7. Zusammenfassung

Inwiefern Musik als Ausweichmedium auch für durchaus Konservative fungieren kann, denen sich die Unruhe der Segmentierung des Kosmos (Stückelwelt...) ebenfalls mitteilt, haben wir gezeigt. Die Mehrschichtigkeit der Anforderungen, die Musik erfüllen soll, läßt sich unter anderem im Kampf um Form versus Unbestimmtheit in der Musik vergegenwärtigen. Der Minimalisierungsprozeß läßt sich über das Medium der Musik belegen: Die Widersprüche, die ein Epochenwandel - sukzessive Entpflüchtung ehemals allgemeingültiger, universeller Vermittlungsgaranten christlicher Provenienz! - mit sich bringt, finden hier ihr Pendant. Subjektivismus und romantische Koinzidenz von Innerem und Metaphysischem als „Vereinigung mit dem Ewigen, dem Idealen, das über uns thront und doch uns einschließt“⁹² - lassen sich auf die Musik projizieren.

So, wie Grillparzer im Postulat geschlossener Form eine Synthese geistesgeschichtlicher Widersprüche vollzieht - romantische Unendlichkeit in strenge

⁸⁹ Thomas Horst: Unendlichkeit und Grenze, in: Grillparzer, a.a.O., S.350.

⁹⁰ Eduard Hanslick: Vom Musikalisch-Schönen, Leipzig 1954, Reprint Darmstadt 1965, S.35.

⁹¹ Horst: Unendlichkeit, a.a.O., S.353f.

⁹² E.T.A. Hoffmann: Schriften zur Musik, a.a.O., S.215.

Form gepaßt, beides wiederum in Übereinstimmung mit einer christlich-universalen, überzeitlichen Gesetzlichkeit (Spiegelungsmotiv Geige - Kreuz), so erfüllt auch die Musik selbst umfassende und vermeintlich widersprüchliche Gebote: sie tröstet nicht nur das eigene Innere in 'ängstlich schwerer Zeit', sondern sediert idealiter Tradition verachtende Zeitgenossen. In der Musik affirmiert Grillparzer den Versuch der „Wiederbelebung depravierter Sinnbestände“⁹³, ohne sich über dessen Vergeblichkeit zu täuschen. Sie organisiert eine Form der Ordnung - „[...] zweitens muß sich der Mensch in allen Dingen eine gewisse Ordnung festsetzen, sonst gerät er ins Wilde und Unaufhaltsame“ (Jakob)⁹⁴ - ähnlich wie es im dramaturgischen Werk der Ordo-Gedanke tut, als Konzeption des Maßes, die im Subjektiven wie im Religiösen, im Sozialen wie im Politischen greift.

Grillparzer gibt in seinem Werk der Minimalisierung wie der Bewahrung Raum. Der inszenierte Kampf zwischen tradiertem Welt- und Kunstverständnis einerseits und modernem Bewußtsein andererseits läßt sich nicht auf definitive Weise zugunsten des einen oder des anderen fixieren. Während der tradierte Ordo-Gedanke gepflegt wird und als Folie im Hintergrund Argumente für das Scheitern der Ruhelosen liefert, hat Grillparzer zugleich Anteil an dem Phänomen, das als Signatur transzendenter Entmachtung herbeizuzitieren ist: die Verlagerung der Authentizitätsgaranten ins Subjektive. Dieses wird sowohl als Äquivalent für den vollzogenen und vollziehbaren Zugang zum Ideellen profiliert als auch als völliger Irrweg einer subversiven und autonomiebesessenen Epoche; so zeichnet sich ein Epochenwechsel nicht drastisch ab, denn sowohl intramundaner wie extramundaner Bezug bleiben erhalten (worauf vertraut Leon?).

Eindeutig vorwärtsweisende ideengeschichtliche Elemente - Sprachskepsis! - werden im Rekurs auf die Sprachenthobenheit des erweislos Wahren wieder aufgehoben, und wo Grillparzer voller Abscheu eine epochale Entfremdung vom Göttlichen registriert (die Stückelwelt, in der keinerlei große Ideen mehr möglich seien, zerfließt im eigenen Nichts...), tut er dies nicht im Hinblick darauf, daß der transzendente, erhabene Gegenpol, sondern daß den Zeitgenossen zunehmend die Mentalität zur Erkenntnis dieser latent existenten Größe fehle.

Daraus wiederum resultiert durchaus Potential für existentielle Verunsicherung: das Werk ist durchzogen von haltlosen Desorientierten, wie sie nahtlos in die Schablone des Weltschmerzes und der Zerrissenheit - dazu mehr im Kapitel des Volkstheaters - als Symptom der Auflösung des gesicherten religiösen Fundaments, passen. In der Musik jedoch liegt die Aufhebung des segmentiven neuzeitlichen Denkens, selbst und gerade auch für jene Modernen, die Sinnstiftung als Aufgabe des Individuums und eigene Leistung betrachten.

⁹³ Horst: Unendlichkeit, a.a.O., S.356.

⁹⁴ Grillparzer: Spielmann, a.a.O., S.155.

Jene Facette des Minimalisierungsprozesses, der eine Restitution des einstigen und entschwindenden Universalismus versucht, fehlt bei Grillparzer nicht. Sie wird über die Musik integriert. An der musikalischen Restitution holistischer Bezüge partizipiert Grillparzer weit mehr als an patriotisch-ideologisch ausgerichteten des Habsburgischen Mythos beziehungsweise jenen verabsolutierter Kaisertrübe Hormayrs. Daß diese Restitution aus dem Subjektiven heraus fragwürdig sein kann, belegt Jakobs Doppelsexistenz: der Teilhaber am Göttlichen ist ein grauenerregender Geiger, der die an sich mögliche Vergegenwärtigung eines sakralen Zusammenhangs in ungebändigtem Selbstgenuß fiedelnd verscherzt.

4. Das Wiener Volkstheater

4.1. Die Krise im 19. Jahrhundert

Aus der Entwicklung des Volkstheaters lässt sich, wie aus anderen Kapiteln der Literatur des 19. Jahrhunderts, jene Zersetzung der Tradition ablesen, die, unspezifiziert, den Niedergang des Habsburgischen Kosmos ausmacht. Wir verfolgen ohne präzise zeitliche Eingrenzung über die Stücke des Volkstheaters, wie sich seit dem Barock die Verwurzelung in universalistischem Systemdenken löst und in eine langwierige Krise der Säkularisation übergeht. Diese Krisenstimmung ist nicht auf Österreich beschränkt.

„[...] aber nirgends Übersehbarkeit, Ganzheit, Aufklärung; eine Rechnung ins Unendliche, ein progressiver Prozeß ohne irgend erkennbare Harmonie oder fixierte Ziele. Der erste Grundzug ist die Zersetztheit, die einheitslose aufgelösetheit. Es geht eine geisterschütternde Unruhe durch alle Schichten; es ist ein drückend geängstigtes Überstürzen und Tasten [...] Wir experimentieren, wir suchen in aller Welt die Hilfsmittel für die Übel, die in uns liegen.“¹

Viele Werke des Volkstheaters loten diesen Verlust an Ganzheit aus. Wo die Referenz auf einen noch religiös bestimmten Holismus mehr Reminiszenz als tragfähiger Existenzgrund ist, erwächst symptomatisch das Gefühl 'einheitsloser aufgelösetheit'. Die schwindende religiöse Basis, im Verein mit der politischen Umstrukturierung Europas, ist wesentliches Konstituens des Aufbruchs zu neuen Ufern. Er wird auch im Volkstheater thematisiert, begreiflicherweise mehr im Gestus komödiantischer Buffonerie als in rationalistischer Religionskritik.²

In der Barockzeit, um eine chronologische Übersicht zu beginnen, fehlt eben von rationalistischer Religionskritik jede Spur. Die Allgemeingültigkeit metaphysischer Komponenten wird durch eine dämonen- und feenreiche Märchenwelt dargestellt, deren ethische Grundausrichtung der christlichen Heilslehre folgt. In ihrem Sinne agiert ein Phantasiepersonal, das wechselweise die hierarchisch abgestufte Oberbeziehungsweise Unterwelt beherrscht oder, besuchsweise, den Zwischenbereich der Menschen bevölkert. Im Zuge der Zeitentwicklung eines Jahrhunderts, in dem die areligiösen Momente verstärkt ins Blickfeld weiter Publikumskreise geraten, drängt sich die Frage auf, wie in diesen Kontext die inszenierte Götterwelt plausibel integriert werden soll.

¹ Johann Jakob Honegger: Literatur und Cultur des 19. Jahrhunderts, Stuttgart 1865, S.280.

² Vgl. „In der Restaurationszeit vor 1848 konnten Dichtung und Glaube noch ein Bündnis eingehen, das im Religiösen ruhte. Nach 1848 gab es keine christliche Dichtung von künstlerischem Rang und repräsentativem Gehalt mehr.“ - Fritz Martini: Deutsche Literatur im bürgerlichen Realismus 1848-1898, Stuttgart 1981, S.46.

In der Forschung wird die Frage, ob diese Götterwelt samt ihrer aufwendigen Maschinerie eher ein Zugeständnis an die Schaulust eines (zumindest bühnentechnisch) anspruchsvollen Publikums ist, oder ob es sich vielmehr um die versuchsweise Sicherung eines zunehmend ins Wanken geratenden Wahrhaftigkeitsbedürfnisses handelt, unterschiedlich beantwortet. Für beide Lesarten gibt es überzeugende Argumente. Ob und wieviel Transreales der Theaterwelt noch anhängt und inwiefern sie eine säkularisierte Antwort auf die geistesgeschichtliche Situation ist, wird in diesem Kapitel untersucht. Wir wollen zeigen, wo eine „Not des Ungelösten“³ hinter der zirkushaften Fassade durchschimmert, obwohl deren Gestaltgebung selbstverständlich nicht explizites und vorrangiges Anliegen, sondern allenfalls Nebenprodukt eines in erster Linie auf Publikumswirksamkeit bedachten Theaters ist.

Und doch ist die Frage nach hypostasierten Bindungen nach oben eine produktive. Denn so selbstverständlich, wie Götter und Menschen hier Umgang miteinander pflegen, fällt doch ins Auge, daß dies selbst dann geschieht, wenn Skeptizismus und Rationalität sich längst ihren Raum erobert haben. Die Doktrin des christlichen Kosmos weicht individuellen Bindungen⁴, wobei der zeittypische Schwund an Universalität dem anthropologischen Bedürfnis nach transzendenter Rückversicherung entgegensteht. Dieses Bedürfnis, das in der Erkenntnis der menschlichen Fragilität wurzelt, wird zur Konstitution andersartiger Gegengewichte instrumentalisiert. ‚Andersartig‘ impliziert dabei, daß im Wesen eines solchen Gegengewichts die Fähigkeit liegt, den Menschen spirituell zu überschreiten.

Neben dem (gemeinsamen) Fundus an ästhetischen oder sozialen Überzeugungen stabilisiert sich eine Gesellschaft dadurch, daß sie eine selbsterschaffene Götterwelt ‚in ihre Dienste‘ stellt. Diese Götterwelt nimmt über das Vehikel von Abstraktionen und Analogiebildungen zu eigenen, konkreten Lebenserfahrungen Gestalt an (wobei festzuhalten ist, daß eine solche Aufgabe im phylogenetischen Maßstab spezifiziert und bewältigt wird). Der Rekurs auf so geschaffene Sinnsysteme harmonisiert das Leben des Einzelnen und rückt es in einen größeren Zusammenhang.

„Zuerst hat er [der Mensch, F.A.] die chaotische Welt in seinen Schöpfungsmymen von den Göttern ordnen lassen; er projizierte [...] die

³ „Die unklaren, zwischen Widersprüchen schwankenden ‚Lösungen‘, die der Einzelne je für sich, aus seiner subjektiven Lebensstimmung suchte, bezeugen eine Not des Ungelösten. Mit dem Verlust an objektiver und universaler Glaubensgewißheit wurde für das Ich die Sinndeutung des ins Vergängliche, Widersprüchliche und Unfaßbare auseinanderbrechenden Daseins zum schweremütigen Problem.“ - Fritz Martini: Deutsche Literatur im bürgerlichen Realismus 1848-1898, 4. Auflage Stuttgart 1981, S.49.

⁴ „Daß sie [diese Bindungen, F.A.] nicht mehr für alle selbstverständlich und gemeinsam vorgegeben waren, stets nur individuelle, verschiedenartige „Lösungen“ bedeuteten, beweist die Vielheit ihrer Setzungen. Sie spiegelt die Vielheit der individualisierten Wirklichkeitsauffassungen dieser Zeit.“ - Martini: Realismus, a.a.O., S.76.

Ordnung auf die Welt der Götter. Als vollkommen entfremdete und verdinglichte Götterwelt, die ihm gegenüberstand, internalisierte er dann wieder diese Ordnung der Götter und übertrug diese wieder auf die Welt der Menschen. So hat jedes Ding nicht nur im Kosmos Platz, sondern findet auch im Innern des Menschen diese äußere Ordnung ihren Niederschlag in der Erfahrung eines sinnvollen Universums.⁵

Die Verwobenheit von Ordnungsprojektionen und Sinnerfahrung wird hier skizziert. Sie läßt sich auf den geistesgeschichtlichen Hintergrund des Volkstheaters - den Zusammenbruch des Habsburgischen Kosmos' - übertragen. Ebenso läßt sich daraus ex negativo die Diffusion des Ordnungsbegriffes erschließen: Nur ein als beständig erfahrener Kosmos inspiriert innere und äußere Gelassenheit, von der wiederum, wie Martinis krisensymptomatische Zitate zeigen, über den Lauf des Jahrhunderts wenig übrig bleibt. Die Internalisierung von Ordnungen kann so als Schlüssel zum Verständnis der Tradition der Besserungsstücke herangezogen werden. Solange, wie im Barock, die Vorstellung eines ungeteilten Kosmos ebenso gültig ist wie der Kommunikations-Kodex zwischen dem Einzelnen und den übergeordneten, kosmischen Mächten, solange kann von Martinis 'Not des Ungekösten' keine Rede sein. Doch allmählich, mit dem Zerfall des Habsburger Weltentwurfs (unter tatkräftiger Mitwirkung von Napoleon, Krieg und Revolution) ändert sich dies. Eine Leerstelle entsteht dort, wo einstmals der Dialog mit der Überwelt stand, dessen 'Geschäftsbedingungen' bekannt, zuverlässig und, bei aller zeitweiligen Härte, doch trostreich waren. Die Spanne zwischen dem opernhafte barocken Welttheater und etwa Meisls Parodien auf die schlampigen Zustände im Olymp ist in diesem Sinne chronologisch nicht allzu groß, ideologisch dagegen sehr viel größer. Raimund torpediert selbst via Feenmärchen eben den selbstintegrierten und aufrechterhaltenen Rahmen des Überweltlichen. Seine Geisterfürsten sind zwar mächtig, die Geschicke des Menschen zu lenken, zu strafen und zu erhöhen, werden jedoch auf der anderen Seite als Anachronismen dementiert. Dies alles sind Zeichen des Phänomens, das in dieser Studie als 'Minimalisierung' ausgelotet wird. Nestroy schließlich inszeniert Minimalisierung noch krasser als Raimund. Er begegnet aller Transzendenz mit Vorbehalt und nimmt sich die Freiheit heraus, das göttliche Planen ebenso chaotisch wie das menschliche zu finden. Dies signalisiert die vollzogene Kehrtwende - die aber wiederum nicht ohne jegliche Anlehnung an traditionelle Werftigkeit auskommt, dazu später. Die barocken Elemente verlieren allmählich ihre ursprüngliche Einbettung in den christlich-universalen Sinnzusammenhang und mutieren zu formelhaften Fossilien in einer Theaterszene, die sich ihrer als nicht unbedingt inhaltsreiche, aber bühnenwirksame Reminiszenzen bedient. Woran 'glaubt' das Publikum noch?

⁵ Rudolf Hernegger: Der Mensch auf der Suche nach Identität. Kulturanthropologische Studien über Totemismus, Mythos, Religion, Bonn 1978, S.454.

4.2. Barockes Welttheater

Einerseits wäre die Unterstellung irreführend, daß sich der Zuschauer, von der Mitte des achtzehnten bis weit ins folgende Jahrhundert hinein, ein von aller rationalen Aufklärung unberührtes Kindergemüt bewahrt hätte, das in den Raffinessen der Zaubermechanik die Inkarnation des eigenen religiösen Weltbildes bestaunt. Andererseits erschließt sich ein großes Bedeutungspotential des Volkstheaters erst dann, wenn berücksichtigt wird, daß das überirdische (oder unterweltliche) Bühnenpersonal dort, wo es in komischer Gestalt höhere Sendungen erfüllt, auf der barocken Basis unantastbarer Hierarchie agiert. Wie paßt beides zusammen?

Reine Naivität hinter dem Mangel an Empirie zu vermuten, wäre, wie Rommel ausführt, das Fehlurteil desjenigen, der modernen Verismus unreflektiert zum einzig tauglichen Gestaltungskriterium erhebt. Das bürgerliche 'Konflikt- und Problemdrama' kann indes keine Wertmaßstäbe für das starke, affektgetragene Barocktheater - „dem die Sprache wenig, die Gebärde und die Szene alles bedeutet“⁶ - bereitstellen. Die Neigung zum großen Pathos wird auf mehr Staunen denn Verständnis stoßen, der unlogische dramaturgische Aufbau, mit seiner Offenheit ins Irreale, befremden. Das barocke 'Universaldrama' will 'Schauspiel', will die „Darstellung einer bedeutungsvollen Begebenheit in ihrem vollen, schaubaren Umfang“⁷ sein. Glaubwürdigkeit im üblichen Sinne und psychologische Spitzfindigkeit sind dabei belanglos. Das wird mit der Zeit zunehmend als Mangel empfunden. Hier liegt eine der Ursachen für die Unrettbarkeit des barocken Holismus: Seine Basis ist nicht vereinbar mit der ernüchterten Mentalität - was Emotionalität weniger ausschließt als den Bezug auf ein Jenseits.

„Aber schon um die Mitte des 18. Jahrhunderts war kausalpragmatische und psychologische Motivierung bereits eine allgemeine Forderung. Ihre Aufstellung erschütterte die Barocktheatralik sozusagen von außen her, während der neue Geist der Seelenhaftigkeit, der in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts schon zum Durchbruch kam, empfindsamen Gemütern das wesentliche Moment des Barockstils, das große Pathos, fremd machte.“⁸

Dieses Pathos ist mit einem freien Umgang mit theatralischen Mitteln verquickt. Dem Zuschauer wie dem Helden wird abverlangt, sich in undurchschaubaren, doch göttlichen Fügungen zurechtzufinden und sich ihnen unterzuordnen. Diese Forderung gehört, ebenso wie das Postulat der Determinierung alles Irdischen und wie die

⁶ Otto Rommel: Barocktradition im österreichisch-bayrischen Volkstheater, 5Bde., Leipzig 1935-1939, Bd.I, S.14. Im Folgenden abgekürzt als 'Barocktradition'.

⁷ Otto Rommel: Die Alt-Wiener Volkskomödie. Ihre Geschichte vom barocken Welt-Theater bis zum Tode Nestroys, Wien 1952, S.26. - Im Folgenden unter der Abkürzung 'AWK'.

⁸ Rommel: Barocktradition, a.a.O., Bd.I, S.13.

Theodizee,⁹ zu den Signaturen des Barock. Bei aller Vermischung der menschlichen und göttlichen Sphäre bleibt das Grundprinzip erhalten, das in mannigfachen Variationen, sei es in Oper, Burleske, Zauber- oder Maschinenkomödie, durchgespielt wird¹⁰:

„Das Ich erlebt [...], wie die phänomenale Welt unter dem Einfluß magischer Kräfte an Konstanz verliert, und fügt sich, durchgeschüttelt und durchgerüttelt, demütig und klein geworden, unter die irrationalen Mächte, die hinter der Scheinwelt walten.“¹¹

Der unbezweifelte Dualismus von Diesseits und Jenseits, aber auch von Gut und Böse, geht mit einer Vorliebe für deren beider dramatische Gegenüberstellung einher. Die Grenze zwischen Komik und Ernst verwischt. Es herrscht keine klare Zuordnung, die magische Kräfte als ausschließlich im 'ernsten' Bereich erfahrbar erwiese; ebensowenig existiert eine strikte Rollenzuweisung der Kategorie, ausschließlich welcher Figur Anspielungen auf die dunklen Seiten des Lebens erlaubt sind. Auch aus dem Mund einer Lustigen Person, hier Hanswurst, ist deren Integration möglich:

„Was weinen Sie, mein Kind!
Wir sind zum Tod gebohren! [...]
Der morgen, jener heut, der Tod bleibt keinem aus.
Die Welt ist uns ja nur zur Marter auserkohren,
Der Leib ist unsrer Seel nichts als ein Krankenhaus.“¹²

⁹ Die religiöse Barockdramaturgie will ihrem Publikum mit allen erdenklichen, theatralischen Kniffen einschärfen, daß kein irdisches Ereignis sich außerhalb des göttlichen Plans abspielt. Ziel ist, die Theodizee greifbar zu machen, „die klärende Rechtfertigung des göttlichen Waltens noch und gerade in den verworrensten Verhältnissen.“ - Volker Klotz: Dramaturgie des Publikums. Wie Bühne und Publikum aufeinander eingehen, insbesondere bei Raimund, Büchner, Wedekind, Horvath, Gatti und im politischen Agitationstheater, Wien, München 1976, S.64.

¹⁰ Nur am Rande sei vermerkt, daß sich Zeman ausdrücklich gegen die vermeintliche Einmaligkeit des Wiener Volkstheaters hinsichtlich seines Zauberapparates wendet. Dies sei angesichts des aufklärerischen Einflusses von Uz bis Wieland weder ein ausschließlich auf Barocktradition beruhendes Element noch ein Wiener Charakteristikum. - Herbert Zeman: Vom Kasperl zum Valentin. Die Entwicklung der Altwiener Volkskomödie an der Wende des 18. und 19. Jahrhunderts, in: Werner M. Bauer u.a. (Hg.): Tradition und Entwicklung. Festschrift Eugen Thurnher zum 60. Geburtstag, Innsbruck 1982, S.225.

¹¹ Rommel: Barocktradition, a.a.O., Bd.I, S.49.

¹² Philip Hafner: Megära, die fürchterliche Hexe, II,3, in: Rommel: Barocktradition, a.a.O, Bd.I, S.165.

Gleichgültig indessen, daß eine Phase metaphysischer Ermüchterung sich einläutet - für die Sengle das Werk von D.F. Strauss als Markstein fixiert¹³- eines darf nicht übersehen werden:

„Ein Zeitalter, das in so absoluter Weise, restaurativ oder revolutionär, nach Wahrheit strebte, hatte wohl in allen Gruppen, Kulturformen und Personen einen mythischen Kern.“¹⁴

So gehen wir bei aller Artistik der ‘Maschinen-Show’ von einer parallelen, tieferen Bedeutungsebene aus. Als nominelle Klammer setzt die Idee des ‘mythischen Kerns’ das äußerlich scheinbar Disparate zueinander in Beziehung. Nicht nur vorwärts- und rückwärtsweisende Geister treffen sich auf der gemeinsamen Wahrheitssuche. Das Mythologische als „jede ursprünglich religiöse Gestaltbildung [...], nicht nur die antike, sondern auch die christliche“¹⁵ überhebt Interpreten wie Theaterbesucher aller einseitigen Entweder-Oder-Lösungen (Theater als Medium der Gottesschau? Theater als allabendliches Gaudium?). Es dient ebenso zum Transport überlieferter Sinnbotschaften im christlich-universalistischen Kontext wie es in Schwundzeiten der Glaubensgewißheit distanziertere und unverbindlichere Versionen von ‘Wahrheit’ offerieren kann. Aus dem ‘mythischen Kern’ entsteht sukzessive die ‘Mythologie’, und jedem einzelnen Theaterbesucher steht es frei, seinen individuellen Authentizitätsgrad auf das göttliche Bühnenkarussell zu projizieren:

„Der christliche Mythos begann (spätestens) in dieser Zeit zur Mythologie, d.h. zu einer mehr gewußten als geglaubten und vor allem ästhetisch ergiebigen Größe zu werden, - was freilich nicht ausschloß, daß daneben, in den konservativen Kreisen, der Mythos in seiner (fast) ursprünglichen Kraft weiterlebte.“¹⁶

Die barocken Paradigmen sind dem Wandel der Zeit unterworfen. Um diese naheliegende These mit einem einheitlichen Schlüssel bis zu Nestroy verfolgen zu können, wählen wir als konstantes Bezugssystem die ‘Komische Figur’, beziehungsweise die ‘Lustige Person’. Sie ist über diesen großen Zeitraum hinweg fester Bestandteil im

¹³ Friedrich Sengle: Biedermeierzeit. Die Literatur im Spannungsfeld zwischen Restauration und Revolution 1815-1848, 3Bde., Stuttgart 1971-1980, Bd.I, S.348.

¹⁴ Sengle: Biedermeierzeit, a.a.O., Bd.I, S.348.

¹⁵ Sengle: Biedermeierzeit, a.a.O., Bd.I, S.348.

¹⁶ Sengle: Biedermeierzeit, a.a.O., Bd.I, S.348.

heterogenen Repertoire des Volkstheaters und nicht zuletzt deswegen interessant, weil ihr die meisten Couplets zufallen. In diesen pointierten, charakteristischen Liedern durchbricht die Lustige Person die Fiktion der Geschlossenheit. Solche Zäsuren werden in großer Freiheit genützt, sei es zu - auch tagesaktuellen - Reflexionen, zu Resümés oder Vorausdeutungen. Die Erlaubnis zur Abstraktion, zum Abweichen von oft ausgetretenen Pfaden erwarteter und beliebter, doch schon versteinertes Motivverknüpfung, verleiht der Lustigen Person eine ganz besondere Souveränität gegenüber ihren Mitspielern. Dadurch qualifiziert sie sich zur Diagnosefigur, wenn es gilt, herauszufinden, wann und womit sie offensichtlich den Nerv der Zeit trifft und wann nicht - was beides Rückschlüsse auf die Mentalität des Publikums und auf die geistesgeschichtliche Situation zuläßt. Deswegen nun vorerst eine grobe Kurzfassung der erfolgreichsten Komischen Figuren.

4.3. Die Komischen Figuren

1737 erfolgt die feierliche Verbannung der Hanswurst-Figur von der Leipziger Bühne. Regelmäßige Stücke sollen Stegreifspiel und unliterarisches Extemporieren bannen. Doch das Prinzip der Komischen Figur erweist sich als zählebiger, als es sich die Aufklärer erhofft hatten; in nur leicht variiertem Gestalt hält sie bald wieder Einzug. Doch zunächst zurück: Bis 1726 beherrscht **Stranitzky** (1676-1726) als „**Wienerischer Hanswurst**“ die Bühne. Meist nur lapidar in die Handlung integriert, verkörpert er einen Salzburger Bauern und Sauschneider, der mit ungetrübt-derber Sinnenfreude und einer Schwäche für zotige Witze ausgestattet ist. Seiner dramaturgischen Aufgabe, nämlich ein Gegengewicht zur pathetischen Seria-Ebene zu setzen, tut das keinen Abbruch. Nach ihm übernimmt **Prehauser** (1699-1769) die **Hanswurst**-Rolle. Unter dem Einfluß des Geschmackswandels im Publikum und der Commedia dell'arte präsentiert er sich weniger derb als sein Vorgänger. Wirft man einen Blick auf die Regieanweisungen, die Hanswursts Auftritte umreißen, so ist hier jedoch von der Weinerlichkeit seines Nachfolgers **Käspeler**, oder auch: Kasperl ('er schluchzt', 'er weint') noch nichts zu spüren. Hanswurst ist ein pragmatischer, trockener Spötter, mit dem sich auch die ernsthaften Figuren hin und wieder witzige Wortgefechte liefern; sie verübeln Hanswurst nicht, was ihm an Pathos abgeht.¹⁷ Seine Komik ist „die der primitiven Grotteske: Ohrfeigen, Prügel, Hinfallen, leibliche Gebrechen, Trunkenheit, Totstellen aus Feigheit, sind seine 'Lazzi'“.¹⁸

¹⁷ Vgl. etwa: „Wegen einem Weibsbild soll ich mich erschießen? Das wäre die größte Narrheit, die ich begehen könnt; der alte Odoardo hat mir auch die Colombina abgeschlagen, aber deswegen könnt's mir nicht traumen, daß ich mich umbringen solt, ich will dem Alten zum Verdruß leben, und wir können ja unsre Liebste gleichwohl noch bekommen.“ - Hafner: Megära, in: Rommel: Barocktradition, a.a.O., Bd.I, S.153.

¹⁸ Herbert Hohenemser: Pulcinella, Harlekin, Hanswurst. Ein Versuch über den zeitbeständigen Typus des Narren auf der Bühne, Diss. München 1940, S.46.

Seit 1737 erwächst dem Typus des deutschen Hanswurst in Joseph Felix **Kurz** (1717-1748) als **Bernardon** scharfe Konkurrenz. In seinem Spiel schwindet die Eigengesetzlichkeit der Seria-Ebene noch mehr. Er zieht mitunter die Götter auf die Buffa-Ebene, während er selbst sich, zum Ausgleich, der Seria-Ebene anverwandelt. Bernardon agiert somit im Sinne einer „Verkomisierung der Götter“ und einer „Vergötterung der Lustigen Person.“¹⁹ Rationalismus und Individualismus sind schon längst auf dem Vormarsch, als Bernardon, letzter Repräsentant des barocken Universalismus, die Burleske aufblühen läßt. Dabei geizt er nicht mit Unmengen von Musikeinlagen, die oft die seriöse Haupthandlung überwuchern, mit Talismanen, Kobolden oder wunderwirkenden Musikinstrumenten - vieles davon aus dem Bereich orientalischer Märchen stammend.

Um 1800 ist der Schauspieler **La Roche** (1745-1806) als **Kasperl** absoluter Publikumsliebhaber. Seine Stereotypen („Auwedl!“) werden ebenso belacht wie seine Fratzen und Ungeschicklichkeiten. Seine Domäne ist also weniger der ‘Witz’ im mehr intellektuellen Sinn als der ‘Spaß’. Der Typus der Lustigen Person wird, nach La Roches Tod, von anderen Schauspielern übernommen und verändert. Im Zuge der Verbürgerlichung werden neue Anforderungen gestellt, die zu erfüllen hat, wer in der Gunst der Zuschauer avancieren will. Nach dem vor allem auf Infantilitätskomik spezialisiertem Anton **Hasenhut** als **Thaddädl** gelingt dies, seit seinem ersten Auftritt in Bäuerles *Die Bürger in Wien*²⁰, dem Parapluiemacher Chrysostomos **Staberl** (zunächst dargestellt von Ignaz Schuster). Die Staberlrolle wächst sich zur Meßleiste für ganze Schauspielergenerationen aus. Außerdem ist Staberl der erste, der - kein ‘Typ’ mehr, sondern schon ‘Charakter’ - psychologische und gesellschaftliche Realität erlangt. Dieses Kriterium gilt stärker noch für alle Komischen Figuren aus **Raimunds** (1790-1836) und **Nestroys** (1801-1862) Feder.

Wie gezeigt, implizieren Säkularisation, Verbürgerlichung, Rationalisierung und reduzierte Verbindlichkeit des christlichen Kosmos Minimalisierung auf unterschiedlichen Ebenen, während doch lange ein Rekurs auf tradierte Bindungen nach oben unverzichtbar bleibt. Gilt, daß diese Minimalisierungen letztlich auf dem Schwund transzendenter Allgemeingültigkeit beruhen und konstitutiv für die geistesgeschichtliche Entwicklung des 19. Jahrhunderts sind, so müßten sich Anzeichen dafür auch im Volkstheater finden. Also: Wie stellen sich die Komischen Figuren, beziehungsweise deren Verfasser, zur metaphysischen Sphäre?

¹⁹ Alfred Zilthener: Hanswursts lachende Erben. Zum Weiterleben der Lustigen Person im Wiener Vorstadt-Theater von La Roche bis Raimund, Bern, Frankfurt, New York, Paris 1989, beides S.33.

²⁰ Adolf Bäuerle: Die Bürger in Wien, in: A. Bäuerle (Hg.): Komisches Theater, 6 Bände, Pest 1820-1826, Bd.II.

4.3.1. Komische Figur und Ideal

Stranitzkys Hanswurst nimmt sich als Teilhaber an der seriösen Haupt- und Staatsaktion auf den ersten Blick denkbar inadäquat aus. Statt die Ideale seines Herrn zu teilen - die internalisierte, barocke Wertvorstellungen, somit auch religiöser Art sind - und statt diesen, soweit es ihm niedere Herkunft und Bildung gestatten, nachzueifern, bevorzugt Hanswurst selbstbewußt andere Freuden des Lebens.

„Den Idealen der Seria-Ebene setzt er die Realität der Kreaturen entgegen. So ist für ihn Liebe kein ethischer Wert, sondern mit Sexualität gleichzusetzen.“²¹

Seine, auch stilisierte, Ignoranz allem Geistigen gegenüber ist Charakteristikum der Komischen Figur überhaupt, und deren Mangel an Verständnis und Verständigungswunsch den anstrengenden Nötigungen edlen Seins gegenüber ist ein kontinuierlich sprudelnder Quell zuschauerlicher Belustigung. Hanswursts Schwelgen in Fäkal- und Sexualkomik torpediert nicht ohne Bosheit das Pathos der 'ernsten' Figuren.²² Als Inkarnation des Fiktionsbruches verringert er die hochgeschraubten Ansprüche auf erträgliches Mittelmaß.

Hohes und Niederes in direkter Nachbarschaft zu präsentieren, ohne dadurch der Berechtigung des einen oder des anderen Abbruch zu tun, liegt durchaus im Wesen barocken Ganzheitsstrebens. Das Hanswurstspiel hat jene Kontrastfunktion, durch die dem Zuschauer zwei Welten vor Augen gestellt werden. Nach Hohenemser garantiert gerade die Hanswurstfigur die gehaltliche Einheit, und zwar in einer Vielfalt an Ausdrucksformen, „die resignierende Moral, die vom laxen Quietismus bis zum bittersten Pessimismus alle Stufen durchläuft und ihren Ausdruck vor allem in den charakteristischen Rollenliedern findet.“²³ Hanswurst ist eine alltagsnahe Figur, dramatischer Orgelpunkt unzähliger Stücke, ist ein menschliches Identifikationsangebot von unverdorben-verdorbenen Direktheit und als solches dem Publikum ans Herz gewachsen. Das heißt jedoch nicht, daß der Gegenwelt der Ideale lediglich Spott entgegenschlägt. Als Korrektiv überstrapazierter Gutheit erreicht Hanswurst das Publikum, das zumindest über ihn, wenn schon nicht über die Prinzen und Prinzessinnen, in sehr ursprünglicher Weise lachen darf.

²¹ Zilthener: Hanswursts Erben, a.a.O., S.22.

²² Vgl. Hanswursts Schlußwunsch für die edlen Paare, die sich nach tugendtestenden Bewährungsproben vereinigen dürfen: „Viel Glück und Segen und beyden Prinzessinnen einen steiffen Degen.“ - In: Rudolf Payer von Thurn: Wiener Haupt- und Staatsaktionen, 2Bde., Wien 1908 und 1910, Bd.II, S.183.

²³ Hohenemser: Pulcinella, a.a.O., S.52.

Die Hanswurst-Szenen sollten also nicht als bewußte Parodie der Haupt- und Staatsaktion betrachtet werden. Ihre Angriffe gelten nur einzelnen Gebärden und Gesten der Handlung, während das glanzvolle Szenario im Ganzen völlig unangetastet bleibt.

„Was oft wie eine Parodie anmutet, ist nur der nicht beabsichtigte, aber sich sozusagen als Naturprodukt ergebende Gegensatz der beiden Lebenssphären, die für die Zeitgenossen offenbar gleichberechtigt nebeneinander stehen, jeder ein eigener Wert. Die Komik, die so entsteht, ist eine ganz naive.“²⁴

Sie bedarf keiner humanisierenden Bemäntelung, die noch nicht ihrem Entwicklungsstadium entspricht. Was später tabuisiert wird, darf Hanswurst sich erlauben - sei es selbst mit Toten oder Sterbenden Schabernack zu treiben. Er durchbricht nicht nur die hohen Liebes- und Gesinnungsideale seines jeweiligen Herrn, er tut zugleich mehr und weniger. Hier liegt der Schlüssel zum Verständnis der Hanswurst-Komik.

„Hanswurst parodiert nicht die Pathetik der Barockszenen, aber er verweigert ihnen die Einfühlung, richtiger gesagt: er ist unfähig, sich in sie einzufühlen, und führt sie dadurch ad absurdum, da wir, ebenfalls der Einfühlung unfähig, wenn auch aus anderen Gründen, ihm innerlich recht geben müssen.“²⁵

Wie steht es mit Hanswursts Nachfolger, mit Bernardon?

Bernardon demonstriert das Ausgeliefertsein des Menschen an die überirdischen Kräfte, deren Marionette er ist. Gerade der Mangel an zielgerichtetem Handeln und Bernardons Überwindung der Wirklichkeit zugunsten seiner Traumwelt bedeuten unter anderem eine Erweiterung des Spektrums theatralischer Wirksamkeit. Die Appelle an das 'Wiener Gemüt', manchmal hart an Sentimentalität streifend, verdrängen die Komik der Grotteske. Sie vergegenwärtigen die Begrenztheit menschlicher Macht und Voraussicht.

²⁴ Rommel: Barocktradition, a.a.O., Bd.I, S.29. Es ist eine Naivität, der das Kindliche insofern entspricht, als Hanswurst eine Grausamkeit ausleben darf, „die sich oft mit infantiler Koprophilie zu einer ganz seltsamen Komik des Grauens vereinigt.“ (ebd. S.29.) Hanswurst operiert mitunter unbesorgt als Leichenfledderer, zerhackt Tote, um sie als Trophäe mitzunehmen oder etwa, um sie ins 'Gackheusel' zu werfen.

²⁵ Rommel: Barocktradition, a.a.O., Bd.I, S.29.

„Das Spiel mit dem Wahnsinn, mit dem Leben und dem Tode, ist für die Bernardoniade typisch, ein Losgelöstsein von den Gesetzen der Wirklichkeit, das an das Märchenhafte grenzt.“²⁶

Daß unter diesen Voraussetzungen gerade teleologisches Handeln als sinnwidrig und hybrid erscheinen muß, eben weil es mit der Selbstbestimmung des Menschen nicht allzuweit her ist, ergibt sich von selbst. So spiegelt sich der Ernst solcher Weltanschauung gerade dort, wo aus rationaler Sicht jeglicher Ernst fehlt: in der burlesken, märchenhaften Eigengesetzlichkeit der Bernardoniade. Zwischen der stetigen Bewußtseinsausrichtung auf ein Jenseitiges, Irreales einerseits und der Komik des Bühnengeschehens andererseits liegt folglich - zumindest nach barockem Verständnis - kein Widerspruch.²⁷

Läßt sich auch der Weg von der Transzendenz zur Immanenz über den Zeitraum des 19. Jahrhunderts hinweg nicht aufhalten, so stellt doch das Volkstheater eine Nische dar, die diesem Prozeß lange widersteht. In der echten Barockkomödie sind Geister und hypostasierte Allegorien die Mächte, die dem Geltungsbedürfnis des Einzelnen Grenzen setzen, der daraufhin von aufmüpfiger Selbstherrlichkeit Abstand nimmt und sich wieder unterordnet. In dieser Funktion präsentiert sich die Bernardoniade. Solch höhere Zurechtweisung wird jedoch allmählich milder. Die moderne, 'rationalistische Glückseligkeitsphilosophie' erlaubt ein anderes Selbstgefühl.

4.4. Relativierung des Metaphysischen

Das „Individuum begann sich als Mittelpunkt des Weltalls zu fühlen; sein Glück zu befördern, wenigstens wenn es mit der „Tugend“ vereinbar war, schien jetzt die Aufgabe der in der überlieferten Barocktheatralik verkörperten „Mächte“. Sie durften es, denn nach der neuen Lehre des Eudaimonismus mündeten Glücksverlangen und Tugendstreben im gleichen Ziel, da die Weltstruktur ja auf größtmögliche Glückseligkeit berechnet war. Es war also die Aufgabe der Geister und Feen, dem nach Glück Strebenden beizustehen, sobald seine Glückswürdigkeit vor unseren Augen durch geeignete Prüfungen sichergestellt war.“²⁸

Die Geisterwelt wird zum Vehikel menschlichen Glücksstrebens und erfährt in dieser Umfunktionierung eine philosophische Zählung. Es ist eine Minimalisierung, in

²⁶ Hohenemser: Pulcinella, a.a.O., S.51.

²⁷ Was aufklärerischen Prinzipien widerspricht, ebenso wie die Aufhebung der Naturgesetze und der nachlässige Verzicht auf das Qualitätsmerkmal der 'Täuschung'. - Vgl. Zilthener: Hanswursts Erben, a.a.O., S.42.

²⁸ Rommel: AWK, a.a.O., S.493.

deren Zusammenhang auch Meisls mythologische Karikaturen plausibel werden: im Zuge dieser neuen, menschlichen Selbstgewißheit ist ein Spiel mit der Götterwelt allemal erlaubt. Meisl versetzt ihr einen Ironisierungsschub, der das Problem des Metaphysischen ins Artistische manövriert.

Die mythologische Karikatur ist eine eigene Sparte des Volkstheaters, die belegt, daß zum einen eine 'Neubesetzung' der Autoritäten überfällig ist und daß zum anderen die barocke Götterwelt samt der von ihr gleichnishaft vertretenen Macht, wenn überhaupt, dann nur in neuem Kostüm, Anteil daran haben kann. Keine Theodizee- und Zurechtweisungskuren mehr, jedenfalls nicht ohne ihre verbürgerlicht schmunzelnde Relativierung.

In diesem Sinne warnt Rommel vor allzuviel 'höherer Interpretation'. Aus dem wiedererwachten Interesse an Zauberspielen, das um 1780 auf einem Tiefpunkt angelangt war, dürfe kein plötzliches und heftiges metaphysisches Bedürfnis abgeleitet werden. Aus der Vereinigung von ironischer Parodie der Wiener Volksposse der Kongreßzeit und altem, barockem Zauberstück (beliebt auch wegen seiner Freiheit gegenüber strenger Zensur!) entsteht die neue Kategorie des parodistischen Zauberspiels. Ausgeprägtes religiöses Empfinden dürfte dabei kaum die Motivation der Autoren für ihre Exkursionen ins Überirdische gewesen sein. Gleich, Meisl und Bäuerle - sie alle haben nichts von Ekstatikern oder Asketen, sondern verfügen über den gleichen metaphysischen Horizont wie ihre Zeitgenossen.

“Die Vorstellung von Geistern und Feen als Repräsentanten des Glaubens an metaphysische, das irdische Leben überschattende Potenzen haben für die Wiener des Vormärzes noch starken Symbolwert, der für sie keineswegs dadurch in Frage gestellt wird, daß dem Anthropomorphismus dieser Vorstellungen auf der Bühne in erster Linie komische Wirkungen abgewonnen werden. Aber in diesem Verhältnis der Wiener zu den Geistern, Feen und Allegorien ist seit dem 17. Jahrhundert kaum eine Veränderung vorgegangen.“²⁹

Als daseinsfroher Genießer ohne explizit transzendente Bedürfnisse präsentiert sich auch Staberl. Die Zeit der Volksnarren und ihrer Typenkomik ist zu Ende, und Staberl ist die verbürgerlichte Version der komischen Figur. Er ist aber auch derjenige, der - nicht in den *Bürgern in Wien*, aber in anderen Staberliaden - mit der Götterwelt fast auf gleichem Fuß verkehrt. Als possierliches Männlein, das abstrus schwadroniert und sich gern von den Mitbürgern aushalten läßt, gilt er als Offenbarung des Volksgeistes. Das Publikum begegnet der Peinlichkeitsempfindung, die Staberls gelegentliche Ausfälle provozieren, mit überkompensatorischer Entrüstung - eine Haltung, die auch Staberl selbst bei anderen, nicht von ihm verursachten Anlässen annehmen kann. (Carls rund

²⁹ Rommel: AWK, a.a.O., S.761. Das ab 1818 wieder erstarkte Interesse an Zauberspielen gründet, nach Rommel, in rein theatralischen Vorlieben; Zauberspiele seien eine „Zufluchtsstätte theatralischer Freiheit“ (S.779).

fünfundzwanzig Staberliaden vergrößern das Muster der Abschreckung auf einen reellen 'Widerlich'-Effekt, etwa wenn Staberl bei einer Weinprobe im Keller vergessen und erst nach acht Tagen, schon halb verschimmelt, wiedergefunden wird.³⁰⁾

4.4.1. Minimalisierung als Nobilitierung des Mittelmaßes

An der mannhaften Tüchtigkeit seines bürgerlichen Umfelds hat Staberl keinen aktiven Anteil, obwohl er immer in der Nähe ist, um zu begutachten und zu kommentieren. Welches ist also Staberls dramaturgische Funktion? Rommels Version des harmlosen, nicht hämisch beurteilten Spaßvogels³¹ steht der Auffassung entgegen, in ihm vor allem ein Aushängeschild der Nicht-Arrivierten zu sehen, deren Wirtshaus-Idyll in holder Mittelmäßigkeit von Staberl nicht angetastet wird. Es wird vielmehr geradezu versüßt dadurch, daß Staberl dessen Anhängern ermöglicht, sich durch einen noch niedriger Stehenden aufzumuntern.³² Doch worauf seine unglaubliche Begeisterungskraft letztendlich beruht, läßt sich, zumindest aus den überlieferten, schriftlichen Rollen, kaum ableiten.³³ Die „Vereinigung seiner unzähligen Spielarten des Drolligen, Satirischen, Jovialen, Jokosen, Hausbackenen, Mutterwitzigen und Kaustischen, Derben, Groteskkomischen“ muß ein „beglückendes Erlebnis“³⁴ gewesen sein. Fest steht zumindest, daß Staberl ein Produkt der Theater-Entwicklung ist: Nachdem Meisls ironische Geisterkomödien dem Überirdischen viel vom einstigen Gravitätschem entzogen haben, tritt in Staberl ein Exponent diesseitiger Weltauffassung auf den Plan ('diesseitig' auch im Umgang mit den Göttern). Staberl ist kein „zeitloser Narr“³⁵ mehr, sondern agiert in adrettem, wenn auch abgeschabtem Fräcklein in der neuen Gattung der 'Parodistischen Zauberspiele', als vielbelachter Götterbote, Zivil-Existenz: Parapluiemacher.

Zugleich wird Staberl in den Lokalstücken eingesetzt (populärstes Beispiel: *Die Bürger in Wien*). Da hier offensichtlich keine Haupt- und Staatsaktion mit einer Serial- und einer Buffa-Ebene mehr vorliegt, muß auch die Rolle der Lustigen Person eine andere sein. Deren Vermittlungsfunktion hebt sich logischerweise dort auf, wo es nichts

³⁰ Vgl. Rommel: AWK, a.a.O., S.686.

³¹ Vgl. Rommel: Die großen Figuren der Alt-Wiener Volkskomödie. Hanswurst, Kasperl, Thaddädl und Staberl, Raimund und Nestroy, Wien 1946, S.43.

³² Vgl. Zilthener: Hanswursts Erben, a.a.O., S.60.

³³ Die Beschäftigung mit dem Volkstheater ist allgemein insofern problematisch, als zum einen die schriftlichen Versionen für Authentizität mit dem gespielten Text nicht garantieren (mehrere Fassungen, Extemporieren...), zum anderen, weil die ausgefeilte Raffinesse der Bühnentechnik inklusive Fluggeräten, Verwandlungsapparaten, Geräuschen und nicht zuletzt: Musik, zusammen auf die Sinne des Zuschauers wirkten. Eine Wirkung, die aus spärlichen Buchfassungen kaum nachzuempfinden ist.

³⁴ Beides: Rommel: AWK, a.a.O., S.681.

³⁵ Rommel: AWK, a.a.O., S.652.

mehr zu vermitteln gibt, weil sich alles in der gleichen, kleinbürgerlichen Sphäre abspielt. Die Dramaturgie der Komischen Figur, die souverän ist in ihrer Freiheit, Magen- und sonstige Lust über höhere Ideale zu setzen und keiner Seite völlig anzugehören, wird hier ambivalent. Staberl ist niemandes Diener mehr - zumindest nicht hauptamtlich. Als (fauler) Handwerker hat er nicht geringen Anteil am bürgerlichen Leben. Er wird gleichermaßen ein Objekt der Liebe und des Spottes. An sympathischen Defiziten überflügelt er leicht jeden Zuschauer im Parkett. Erfreulich für den, der unten sitzt. Staberl ist die Personifikation eines Anti-Titanen:

Staberl: „Kleine Seele! Soll das vielleicht gar ein Schimpf seyn? Sie sind a grosser Mensch für Ihnen g’hört sich a grosse Seel, ich bin ein kleiner Mensch, für mich g’hört sich auch eine kleine Seel’, und überhaupt was klein ist, ist herzlich.“³⁶

Staberls Tiraden sind geradezu ein Pasquill gegen all jene wertbesetzten Höhen, wie sie die österreichische Idee, die Vorstellung des Ordo oder auch Hormayrs gestrenge Appelle an den Enthusiasmus beinhalten. Er verkörpert die selbstbewußt ausgeweidete Produktivität einer Lebensweise, die an sich selbst genug hat und die sich herzlich wenig darum schert, daß dieses Selbst kein feinkultiviertes ist. Kampfflos verweigert Staberl, sich abzustrampeln, um vor dem erhabenen Gegenüber Gnade zu finden. Weder die Götter, mit denen er gelegentlich verkehrt, noch menschliche Repräsentanten einer Gesellschaftsordnung, die die (sakrale) Hierarchie zumindest pro forma aufrechterhält, können ihn einschüchtern. Ist er es doch einmal, dann sozusagen nur aus privater Charakterschwäche. Mit all diesen Eigenschaften - ziemlich häßlich, ziemlich nutzlos, ziemlich dumm - wird er trotz allem zum Zugpferd eines durchsetzungsfähigen Optimismus’. Mag der Schluß des Zuschauers, selbst bei ähnlicher Minderbegabung wie Staberl, nicht allzu schlecht gestellt zu sein, auch etwas für sich haben: Darüber hinaus kulminieren in Staberl Minimalisierungen, die sich zwar durchaus, wie die bisherigen Beispiele belegen, in eine psychologische (‘kleine Seel’) oder soziologische Ebene (Staberl als statusniedriges ‘Rudelmitglied’) ausdifferenzieren lassen, jedoch immer die Gemeinsamkeit stolzer Profilierung gerade der engen Perspektive, des Beschränkten und Lokalen des Kleinbürgertums haben. Paradoxerweise ist es gerade dieses Kleinliche, was Staberls Sympathiewerbung so erfolgreich macht. Staberl führt den Beweis, daß auch das Bedeutungslos-Nette Einigkeit konstituieren kann. Er hebt alles auf, was das Publikum separiert - ein Publikum, das sich immerhin aus allen sozialen Schichten, vom Kleingewerbler bis zum Kaiser, rekrutiert³⁷ - ganz ohne Zuhilfenahme

³⁶ Staberl in Floribus oder Fausts Mantel. Zauberposse mit Gesang und Tanz, nach einem älteren Stück des Adolf Bäuerle, von Carl 1825. Transkription und Quelle: Hansjörg Schenker: Theaterdirektor Carl und die Staberl-Figur. Eine Studie zum Wiener Volkstheater vor und neben Nestroy, Diss. Zürich 1986, Anhang.

³⁷ Schenker: Theaterdirektor Carl, a.a.O., S.144.

solcher Einheitssymbole von der Idealität des Hormayr'schen Entwurfes. Er faßt das Publikum in einem alles vereinigenden Lokalpatriotismus zusammen³⁸ und avanciert in den Lokalstücken zur Lieblingsfigur eines Publikums, das Sinn hat für klare, patriotische (Familien-) Gefüge und ein unerschöpfliches Wohlgefallen an allem, was aus der eigenen, kleinen Welt auf der Bühne wieder auftaucht. Das wiederum bedingt eine Form der ästhetischen Adaption vor dieser Minimalisierung: Stücke mit allzu heroischen Handlungssträngen verschwinden.

Raimund übernimmt die Staberl'sche Autonomie für seine Lustigen Personen (Quecksilber ist zum Beispiel bereits Subjekt und Objekt der Handlung). Bei Raimund wie bei Nestroy erweitert sich die charakterliche Bandbreite des Figurenpersonals. Hanswursts, Kasperls oder auch Staberls unverdrossene Lebensbejahung - Tränen der Angst oder der Wut versiegen bei ihnen rasch wieder - kontrastiert auf das Schärfste mit den neuen Misanthropen, deren Depression sich in zeternder Empörung über die schlechte Welt Luft macht.³⁹ Die Komik dieser neuen Helden ist nicht mehr gefällig und heiter. Was Nestroy betrifft, so wären seine Helden ohne Staberls Räsonierkunst, ohne dessen einzigartige Mischung aus Witz und Leerlauf, nicht denkbar. Die neue Kategorie der verlorenen und verschnupften Kreaturen steht also offensichtlich in einer theatralischen Tradition. Vor welchem Hintergrund der 'Nörgler' (im weitesten Sinne) so viel Raum erobert, wird später behandelt.

Nachdem anhand der Komischen Figur der geistesgeschichtliche Wandel kurz referiert wurde, vertiefen wir nun die Frage, inwiefern barocke Reminiszenzen auch dort noch existieren, wo sie inhaltlich längst mit Gänsefüßchen versehen sind. Da zwei der Hauptvertreter des Volkstheaters, Raimund und Nestroy, der Biedermeiergeneration zugehören⁴⁰, ist es sinnvoll, über eine summarische Auflistung der Schlagworte dieser

³⁸ So geartete autochthone Begeisterung fixiert im *Negozianten Müller*, um ein weiteres Mal auf die *Bürger in Wien* zurückzukommen, ihr Feindbild, und nicht zufällig ist Müller ein unsterblich umherreisender, einer, der keinen Sinn hat für die althergebrachte Ordnung und Ruhe der Einheimischen. In ihm bietet sich eine Projektionsfläche für alles Verabscheuungswürdige, außerdem die Möglichkeit befriedigender Problemabwälzung: Müller kann man verjagen. Im Sinne einer pars-pro-toto-Lösung wird die heimische Ordnung wiederhergestellt und ein neues, solides Pärchen zusammengefügt (Carl Berg und Käthchen).

³⁹ Gestalten wie Mißmuth (Gleich: *Der Berggeist oder die drey Wünsche*, 1819), Gluthahn (Raimund: *Moisasurs Zauberfluch*, 1827), Rappelkopf (Raimund: *Alpenkönig und Menschenfeind*, 1828) oder Lips (Nestroy: *Der Zerrissene*, 1844) stehen - über einen recht langen Zeitraum hin! - in dieser Tradition. Zur Verdeutlichung sei Raimunds Regieanweisung für den ersten Auftritt Gluthahns zitiert: „*Gluthahn kommt erzürnt und erhitzt. Er ist ein alter, heuchlerischer, missgünstiger höhrender, gemeiner Schurke.*“ Ferdinand Raimund: Moisasurs Zauberfluch, in: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Säkularausgabe in 6 Bänden, hg v. Fritz Brückner und Eduard Castle, Bd.II, Wien 1924-1934, S.13.

⁴⁰ Sengles Epochendarstellung umfaßt dabei die zwischen 1790 und 1813 Geborenen. - Vgl. Sengle: Biedermeierzeit, a.a.O., Bd.III, S.VII.

Epoche ein weiteres Bezugssystem zu schaffen, als Vergegenwärtigung, aber auch als Gegenpol (dies gilt vor allem für Nestroy).

4.4.2. Ordnung und Wertschwund im Biedermeier

Die gesellschaftlich-soziale Situation und die damit einhergehende Ernüchterung nach den Befreiungskriegen wurden im ersten Kapitel untersucht. Existentieller Pessimismus und tiefe Verunsicherung in Wert- und Sinnfragen läßt dort, wo der alte Glaube an eine universale Ordnung schwindet, eine weltenschmerzliche Gesamtstimmung aufblühen. Das steht in keinem Gegensatz zur „überschäumenden Daseinsbejahung und Sinnenfreudigkeit“⁴¹ dieser Zeit; Basil bezeichnet gerade den Pessimismus - vielleicht im Sinne der Verdrängung - als ihre „geheime Signatur“.⁴² Ehemals geltende Wahrheit wird ins Unbestimmte, nicht zwangsläufig Christliche, verschoben und führt zu einer unspezifischen „Sphäre der Allgemeingläubigkeit“.⁴³ Das Bewußtsein des Zwiespalts zwischen Ideal und Wirklichkeit entspricht im sozialen Leben dem resignierten Rückzug in zwar private und beschränkte, aber übersichtliche Bereiche (Familie, Geselligkeit, Vereine).

In der Literatur werden Ideale wie Innerlichkeit, Zähmung der Leidenschaften und Unterordnung unter das Schicksal gepriesen. Dem Zerfall der Ständegesellschaft, den eklatanten Wertverschiebungen und den politischen Wirren der Kongreßzeit wird ein Gemisch weltanschaulicher Lebensweisheit entgegengesetzt, das den alten, kosmologischen Katechismus nicht explizit außer Kraft setzt; latent wird allerdings um befriedigende Gestaltung neuer Perspektiven gerungen. Unter der Prämisse des Unpathetischen entsteht eine Form der Minimalisierung, die sich als ‘Kultur der Bescheidung’, mit einem ausgeprägten Sinn für das ‘Unscheinbare’, fassen läßt.

„Das Ethische ist für den Menschen auf das engste mit Ehrfurcht, mit Unterordnung und Demut verknüpft. Keine Sittlichkeit, die sich empört, keine Befreiung des Individuums auf eigene Faust wird gebilligt.“⁴⁴

Der Mensch ist sich seiner Unfähigkeit bewußt, mit seinen begrenzten Fähigkeiten die Sphäre der „gesetzmäßigen Allvernunft“⁴⁵ zu erfassen; deshalb übt er sich im Verzicht auf anmaßende Versuche der Grenzüberschreitung. Er kultiviert statt dessen ein Ethos

⁴¹ Otto Basil: Johann Nestroy, Reinbek bei Hamburg 1967, S.132.

⁴² Otto Basil: Johann Nestroy, a.a.O., S.132.

⁴³ Jost Hermand: Biedermeier und Restauration, in: Begriffsbestimmung des literarischen Biedermeier, hg. von Elfriede Neubuhr, Darmstadt 1974, S.300.

⁴⁴ Günther Weydt: Literarisches Biedermeier, In: Begriffsbestimmung (Neubuhr), a.a.O., S.45.

⁴⁵ Wilhelm Bietak: Vom Wesen des österreichischen Biedermeier und seiner Dichtung, in: Begriffsbestimmung (Neubuhr), a.a.O., S.64.

der täglichen Pflichterfüllung, im Bewußtsein, zumindest auf diese Weise, mittels menschlicher Vernunft, am großen Zirkel diesseitig-jenseitiger Verknüpfungen teilzuhaben.

In den Jahren nach der Jahrhundertwende entstehen zugleich neuzeitliche Holismen von ganz anderer Qualität: der Materialismus (Marx), die kritische Theologie (Strauß), der demokratische Liberalismus (Heine) und der philosophische Atheismus (Feuerbach). Im Biedermeier konzentriert sich des weiteren der eher klägliche Ausklang des zuversichtlichen Aufklärungsjahrhunderts. Es herrscht eine gewisse Trostlosigkeit angesichts des Zusammenbruchs 'höherer Philosophie', also angesichts des Versagens des Idealismus vor der Empirie. Weltschmerz und Zerrissenheit werden geradezu Modeerscheinungen, die wir später noch ausführlicher behandeln werden.

„In der Seele des Restaurationsmenschen beginnt die Zerrissenheit, die sich in der gesamten Kultur der Epoche auffallend und greifbar entfaltet. Die Schwermut, die man für eine Charaktereigenschaft einzelner Dichter zu halten pflegt, finden wir, mehr oder weniger heimlich, fast in jedem Antlitz.“⁴⁶

Moralische Kategorien alten Zuschnitts werden im Besserungsstück, obwohl mit allmählich weniger Überzeugungssubstanz, immer noch verhandelt. Die christliche Heilslehre ist nicht länger souveräner Maßstab der Ordnung. Wo die Kriterien fehlen, was überhaupt als wünschenswert bewirkt werden soll, fehlt auch das bis dahin ausreichende Handlungskorsett alter Art: nun fungiert kein guter Gott mehr, ohne selbst in Erscheinung zu treten, als ein Regisseur, dessen Intentionen sich jedem bösen Widersacher zum Trotz stets durchsetzen. Daß das Metternich-System voller Schwachstellen ist, wenn es gilt, daraus resultierende Orientierungslücken zu überbrücken, geht aus dem ersten Kapitel hervor. Auch explizit auf das Volkstheater bezogen, ist nun offenkundig,

„daß der Mensch im Besserungsstück zu einer Ordnung bekehrt wird, die schon vor dem Wiener Kongreß nicht mehr religiös, sondern weitgehend politisiert war. Wo die Ordnung von Polizeispitzeln gestützt wird, ist an die „beste aller Welten“ nicht mehr ernsthaft zu glauben, auch nicht mehr auf dem Theater. Im Hintergrund dieser Struktur von der Bekehrung des Individuums zeichnet sich eine Ideologie ab, welche die Unterordnung des Einzelnen unter ein System, das sich, obschon längst politisiert, als von Gott gegeben zu rechtfertigen versucht. Gottgegeben ist die Ordnung, darum von Gott gefordert die Unterordnung.“⁴⁷

⁴⁶ Sengle: Biedermeierzeit, a.a.O., Bd.1, S.8.

⁴⁷ Bruno Hannemann: Johann Nestroy. Nihilistisches Welttheater und verflixter Kerl. Zum Ende der Wiener Komödie, Bonn 1977, S.11.

Dies ist eine sehr weltliche Komponente der theatralischen (beziehungsweise kosmologischen) Hierarchie, deren Vertreter unter großem Aufgebot von Donner und Blitz ihre Macht väterlich schützend oder zürnend verwalten. Das Volkstheater läßt sich als kontinuierliche 'Arbeit' daran auffassen, ein sinnfälliges Gespür für Mythologie aufrechtzuerhalten; dies in gleicher Stoßrichtung wie Hormayrs ambitionierte Mythisierung der Kaiserrolle.

Die höheren Mächte der Besserungsstücke werden zwar als Autoritäten präsentiert, dabei indessen hemmungslos vor den Karren menschlicher Wertvorstellungen gespannt: Zuerst, um raffinierte Finten für den obligatorischen Hindernislauf zu ersinnen (die Hindernisse werden von höheren Mächten gesetzt). Dann, um den Absolventen theatralischer Odysseen knapp, aber doch rechtzeitig vor dem endgültigen Fehltritt zurückzureißen, ihn als 'bewährt' wieder in Empfang zu nehmen und schließlich großmütig für alle Schrecken zu entschädigen. Angesichts des Schematismus dieses Procedere kann von einer echten seelischen Entwicklung des Helden keine Rede mehr sein.

Doch die Aufteilung der Welt in eine Vertikalebene und eine Horizontalebene, in deren Mitte der Mensch (re-)agiert, kommt, dramaturgisch allmählich veraltet, völlig ohne psychologische Motivation oder Kausalzusammenhänge aus. Beides ergibt sich durch den Rekurs auf eine Ordnung, die von ihrer eigenen Außerkraftsetzung, so scheint es, nichts weiß - angesichts der bisher erfaßten Entwicklungsreihen geistesgeschichtlicher, gesellschaftlicher oder politischer Art recht unwahrscheinlich.

Raimund überschreitet das innerweltliche Koordinatensystem und schafft zugleich eine Plattform für neue Bezüge psychologischer Natur, die weit über gefällige Wiener Allusionen hinausgehen. Der Plot ist dabei, auf den ersten Blick, anachronistisch: Weise Magier, lebenserfahrene Greise übernehmen es, dem Menschen seine teuflischen, hier nun seelischen Züge zu offenbaren; es sind die Kräfte, die für das Aufbäumen gegen die ideale Werteordnung verantwortlich sind. Dann folgt der nächste Schritt: 'Überzeugungsarbeit' zum richtigen, menschlichen, auf jeden Fall auch: unpolitischen Verhalten (Metternich-System!).

Die inhaltliche Offenheit der Besserungsstücke scheint nahezulegen, daß sich die Geschichte oder: 'die Realität' als strukturierende Kraft noch keinen Raum im Bewußtsein der Theaterautoren erobert hat. Die Illusion des in sich geschlossenen, überweltlichen Geschehens wird vermeintlich aufrechterhalten. Doch wo weltliche Aspekte einerseits tatsächlich oft den Charakter der Staffage und Kolorierung annehmen, fehlen blitzartige Momente der Demontage der gesamten, von gottähnlichen Wesen bevölkerten Traumsphäre, nicht.

Im *Alpenkönig und Menschenfeind* wird nicht nur die Besserung eines paranoiden Misanthropen betrieben. Derselbe Geisterfürst, der die Macht hat, sich selbst und andere zu verwandeln und, seinem Gutdünken gemäß, wie Schachfiguren hin- und herzumanövrieren, wird vom Patienten, der das Prinzip der Macht verstanden hat, schnöde angepumpt. Dieselbe Macht, die Zuschauer wie Figuren als metaphysische verstehen sollen, soll, zumindest wünscht sich dies Rappelkopf, zu seiner eigenen,

vollständigen Heilung und Freude zweckentfremdet werden - zweckentfremdet, denn sein Interesse am humanen Gutsein ist eher peripher: „Aber weil Eure Hoheit gar so viel vermögend sind, könnten Sie denn nicht auch etwas über mein verlorne Vermögen vermögen. Damit ich auch meinem Schwager verzeihen könnt, weil er der einzige ist, den ich noch hasse.“ Der Schwager bringt ihm Geld zurück, Rappelkopf umarmt ihn und spricht: „Kinder, mein Vermögen, die Menge Wechsel, ich bin völlig ausgewechselt vor lauter Freuden. Herr Schwager, das werd ich Ihnen nie vergessen.“⁴⁸

Dem entspricht, daß die höchst naturalistische Szene der Köhlerhütte, das plastisch gezeigte materielle Elend ihrer Bewohner, die Ausrichtung der Besserungshandlung auf das immateriell-materielle Seelenleben des bockbeinigen Reichen fast anrühlich erscheinen läßt. Die aufklärerische Didaktik des Geisterfürsten, der Fehler dem Lachen preisgibt, der die einen bessert, den anderen den Weg in die gewünschte Ehe freischaufelt, kurz: der jovial und wohlütig zugleich ist, bricht sich an den Objekten seiner Bemühungen. Rappelkopfs perfide Schlitzohrigkeit zugunsten bitte auch pekuniärer Unterstützung wie die scharf beobachtete, gänzlich untraumhafte Armut der Köhlerhütte läßt, bei genauer Betrachtung, wiederum Zuschauer wie Figuren unsanft aus den Wolken auf die Erde knallen.

Nestroy schließlich behält zwar die Form des Besserungsstücks bei, stellt jedoch dessen anachronistische Defizite noch unumwundener als Raimund bloß.

„Radikaler als Meisl oder Bäuerle parodiert er die Schablonen der Feen- und Geisterwelt; der Feenrahmen und die Zaubermechanik bilden für ihn nur die Umgrenzung und setzen die Regeln, innerhalb derer sich das Spiel der Personen vollzieht und in dem sich der Zauberapparat aufzulösen beginnt.“⁴⁹

Bei allem denkt auch er sowohl vertikal als auch horizontal. Die Öffnung in den realen Geschichtsablauf findet statt. Daß Nestroys Revolutionsposse tatsächlich den Rang eines politischen Manifests einnimmt, wird häufig wegen seiner Figurenzeichnung bezweifelt. Es sind die gleichen Kleinbürger, die einst ausschließlich ihre ökonomischen und Herzensangelegenheiten mit Eifer betrieben, die jetzt, mit demselben Eifer und sehr aufgeregt, Revolution machen. Wo der Journalist Ultra, von Ahnungen erfüllt, 'die Zukunft als verschleierte Schönheit' inklusive Konstitution und Freiheit 'über unsern Häuptern' schweben sieht, wird die hohe Sprache samt der Ideale, die dahinter stehen, fragwürdig. Versatzstücke eines angelernten Vokabulars, dessen man sich, bei Gelegenheit, bedient, bleiben diese Ideale Worthülsen. Als solche werden sie denn auch

⁴⁸ Raimund: Alpenkönig und Menschenfeind, in: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Säkularausgabe in 6 Bänden, hg v. Fritz Brückner und Eduard Castle, Bd.II, Wien 1924-1934, S.197f.

⁴⁹ Jürgen Hein: Spiel und Satire in der Komödie Johann Nestroys, Bad Homburg, Berlin, Zürich 1970, S.30.

von den Figuren, trotz gelegentlicher Ausflüge in die Welt emphatisch vorgetragener Werthaftigkeit, präsentiert:

Ultra: „Alle Revolutionselemente, alles Menschheitsempörende, was sie wo anders in großem haben, das haben wir Krähwinkler in kleinem. Wir haben ein Tyrannerl, wir haben ein unverantwortliches Ministeriumerl, ein Bureaokratierl, ein Zensurerl, Stadtschuldern weit über unsere Kräfteerln, also müssen wir auch ein Revolutionerl und durchs Revolutionerl ein Konstitutionerl und endlich a Freiheiterl krieg'n.“

Pfiffspitz: „Was tu' ich aber bis dahin mit meinen sechsendreißig Abonnenten?“.50

Das 'Menschheitsempörende' wird verknüpft mit Diminutiven⁵¹, die alles, das Ideale (Freiheiterl) wie dessen Gegenteil (Tyrannerl, Zensurerl), zu Phänomenen nivellieren, die man konstatieren kann, ohne sich zu echauffieren. Diese ethische Nivellierung findet in einer Sprache, die, ungeachtet der Bedeutung des Bezugswortes, großzügig Verkleinerungsformen anhängt, ihr formales Pendant. Die Diskrepanz zwischen Ideal und Kontext ist offenkundig; nicht so offenkundig ist, ob hier die Mentalität des Pfahlbürgers persifliert wird, dem ersteres eben nicht zugänglich ist, oder ob die Ideale selbst als hohl und nichtig dem Spott preisgegeben werden. Warum sollte sich ein politisches Manifest, zumal wenn aus Nestroys Feder, des Spottes enthalten - gegen Krähwinkler, aber auch gegen das 'Prinzip Revolution, unter den gegebenen gesellschaftlichen Umständen'? Die Krähwinkler entlarven sich durch hurtigen Wechsel vom Pathos zum Pragmatischen⁵² nach jedem Satz selbst, wobei das positive Gegenstück, der Mensch oder gar die Menschen, die sich tatsächlich um der Freiheit willen über Profitdenken und Egoismus erheben, fehlt.

Nestroy legt diese Kleinstädter gleichsam unter das Mikroskop. Das Ergebnis ist eine Scharfzeichnung unterschiedlicher Gesellschaftsgruppen, deren Repräsentanten, über das Krähwinkel'sche hinaus, repräsentativ für die Mentalität zwischen Restauration und Revolution sind. Der Mikrokosmos mit Tyrannerln und Stadtschulderln funktioniert so anders nicht als die großen Staatsaktionen, und Nestroy persifliert nicht nur den Größenwahn und die Dünkelhaftigkeit der Krähwinkler, die mit solcher Beflissenheit ihr

⁵⁰ Johann Nestroy: Freiheit in Krähwinkel in: J.N.: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe, hg. von Fritz Brukner und Otto Rommel, Bd.V, Wien 1924-1930, S.144.

⁵¹ „In den Wiener Possen [...] stehen Diminutiv und Kleinheit vielfach kritisch als Symbol für die geschichtliche Entwicklung, die Auflösung der Habsburger Monarchie und den Partikularismus des Vielvölkerstaats.“ - Helmut Bachmaier: Nachwort, in: Adalbert Stifter: Bunte Steine. Erzählungen, Stuttgart 1994, S.371.

⁵² Vgl. auch: Ultra: „Die Zeit is näher, als Sie glauben. Dumpf und gewitterschwanger rollt's am politischen Horizont - (Horchend.) Still, ich hör' wirklich was [...].“ - Nestroy: Freiheit, a.a.O., S.144.

Winkelchen politisch engagiert durchmessen. Die Mechanismen der Revolution werden aus der steilen Perspektive von Miniatur-Agitatoren freigelegt, wobei einerseits deutlich wird, daß diese keine tauglichen Schwärmer für Monarchieerhabenheit mehr sind, andererseits aber auch, daß die Struktur der Politisierung Kleinstädter, Großbürger und nicht-fiktionale Empörer auch des Vielvölkerstaates einander gleich macht. Die Antithese wird also immer mitgeliefert: Bedarf an politischem Handeln ist real vorhanden, ebenso die Entschlossenheit dazu - dies gilt für Krähwinkel wie für die Untertanen der österreichischen Monarchie. Zugleich entdämonisiert Nestroy den Umbruch im Zeichen krähwinkelhaften Zwergenaufstands.⁵³ Auch das ist eine Form der Minimalisierung. Denn die individualisierenden Details werden nun sehr exakt gegeben, also als bedeutsam erkannt, während doch die große Struktur, die sie konstituieren, eine politische ist: Wo Nestroy implizit vom 'Ganzen' spricht, meint er den geschichtlich faßbaren europäischen Wandel, nicht mehr philosophisch-ideelle Kategorien wie österreichische Idee oder Habsburgischen Kosmos.

4.5. Dramaturgische Minimalisierung: Verabschiedung des Zauberapparats

In Nestroys Possen werden Zauberelemente zunehmend ausgespart. Doch selbst, wo sie noch bestehen, scheint es mehr von Blasphemie als Respekt zu zeugen, wenn zum Beispiel drei verkrachte Existenzen via göttlichen Flaschenzug direkt aus der Hölle ins biedermeierliche Paradies (Heim und Handwerk) verfrachtet werden (*Lumpazivabagundus*). Schon früh wird die bürgerliche Idylle in semantischer Vielfalt belegt. Sie ist tatsächlich die Verkörperung aller Erstrebenswerten, sie ist aber auch deren Karikatur. Dieses Paradox in sich zu vereinen, ist Charakteristikum der Lustigen Person.

„Die späten Nachfolger Hanswursts tragen dämonische Züge; sie sind nicht nur Gegenstück zur Barocktheatralik, sondern gleichzeitig natürliche, wengleich unideologische Rebellen gegen die bürgerliche Ordnung. Die späte Hanswurstfigur wird zum Sammelbegriff dessen, was in der Gesellschaft gärt, was faul und schmutzig ist.“⁵⁴

Mit den Lokal- und Sittenstücken (auf die Horizontalbühne beschränkt) verlagert sich die Kulisse, ohne das pyramidale Ordnungsgefüge der Geisterwelt zu demontieren. Wien ist der Angriffs- und Angelpunkt dieser Stücke, und selbst die Verlagerung ins

⁵³ Den Nimbus des Zwerghaften schreibt nicht nur Nestroy seinen Krähwinklern ein. In Literatur und Forschung wird eine Neigung zum Sich-Klein-Machen häufig und als typisch österreichisch konstatiert. Die Vorliebe für Diminutive entspricht dieser Haltung, die Schmidt-Dengler geradezu als 'apotropäische Geste' erkennt. - Vgl. Schmidt-Dengler: „O, wär' ich eine Maus...“: Zum österreichischen Selbstverständnis in der österreichischen Literatur, in: Wolfgang Bandhauer und Robert Tanzmeister (Hg.): Romanistik integrativ, Wien 1985, S.500.

⁵⁴ Hannemann: Nestroy, a.a.O., S.19.

exotische Ausland⁵⁵ kann den garantierten *déjà-vu*-Effekt nicht schmälern. Ob skurrile Länder und Sitten oder der bevölkerte Wolkenraum - beides läßt sich als Ausweichkulisse verstehen, die wegen des politischen Drucks und der Zensur als unantastbare Gefilde der Realität vorzuziehen sind. Das ganz besonders heikle Verhältnis der Theaterschaffenden zur Polizei, ihre Überwachung und mögliche Verfemung ist zweifellos ein schlüssiger Grund für eine dramaturgische Minimalisierung im Sinne einer Flucht in die überirdische oder in die harmlose kleine Welt der Parapluiemacher, Bandlkramer oder Stehgeiger. Fischer prononciert dieses Phänomen aus materialistischer Perspektive: In Wien, der „parasitären, knochenlosen Kaiserstadt“⁵⁶, die zuvor schon Kasperl und Thaddädl degeneriert und domestiziert hatte (ihre Vorgänger waren noch widerspenstig-vitale Bauernlummel), werde in der Restaurationszeit mit allen Mitteln, vergeblich, versucht, die „schwarzgelbe Verwesung“⁵⁷ zu übertünchen. „Die Wirklichkeit war abgeschafft. Es war daher nicht leicht, sie künstlerisch darzustellen.“⁵⁸

4.6. Dominanz der Ökonomie

Der Wille, keinen überzogenen Idealen mehr auf den Leim zu gehen, wo doch das Alte, nach Droysen, „verbraucht, wurmstichig, rettungslos [...]“⁵⁹ sei, mag sowohl Ursache für verniedlichende Verkleinerungsformen wie für die feierliche Inthronisation eines unverbrauchten Elementes sein: der des Geldes. Neue, interessante Themen finden im Theater in gewisser Beliebigkeit leicht Eingang, sofern sie aus dem Reservoir bodenständiger Volkstümlichkeit geschöpft sind. „Kennzeichen für die Wiener Komödie ist geradezu der Mangel an einer bewußten Ideologie.“⁶⁰ Keine Einseitigkeiten also - aber ein desto breiteres Betätigungsfeld für Rückschlüsse auf die Mentalität der Zeitgenossen. Auf der Bühne erscheint das, was in der Luft liegt, und das ist eine zunehmende Kommerzialisierung aller Lebensbereiche.

Die Beschäftigung mit gemeinen Finanzen wird als Kniff der Milieuherabsetzung natürlich lange vor dieser Phase im Volkstheater angewandt. Sie ist ein Modus parodistischer Komik. Das Pathos des Originals, zumindest dessen Tonfall, lebt im Hinterkopf des Zuschauers als Kontrastfolie, während er verfolgt, wie in Posse beziehungsweise Parodie nicht König oder Gräfin, sondern Schneider oder Kuhmagd an den Verstrickungen der Liebe leiden. Sie tun es auf unterschiedliche Weise, selbstverständlich, letztere auch meist mit einer Zusatzsorge, die, auf der Bühne

⁵⁵ Vgl. Bäuerles Erfolgsstücke *Aline oder Wien in einem anderen Weltteile*, 1822, oder *Wien, Paris, London und Constantinopel*, 1823. - In: Rommel: Barocktradition, a.a.O., Bd.III und Bd.IV.

⁵⁶ Ernst Fischer: Von Grillparzer zu Kafka. Von Canetti zu Fried. Essays zur österreichischen Literatur, hg. von Karl-Markus Gauss, Frankfurt 1991, S.131.

⁵⁷ Fischer: Von Grillparzer zu Kafka, a.a.O., S.137.

⁵⁸ Fischer: Von Grillparzer zu Kafka, a.a.O., S.137.

⁵⁹ Zit nach: Martini: Realismus, a.a.O., S.4.

⁶⁰ Hannemann: Nestroy, a.a.O., S.19.

ausgemalt, die Lachlust sehr steigert: chronische Geldknappheit. Das Schlußbild zeigt in diesen Stücken denn auch nicht das öde Szenario der vom Tode dahingemähten Helden, sondern eher ein versöhnliches Bankett bei Bier und Würsteln.

Geld ist ein elementares Triebwerk der Handlung, an dieser Wahrheit führt kein Weg vorbei. Lange wird es allerdings nur als eine unter anderen Energiequellen, und spielerisch verbrämt, präsentiert; es ist eine Möglichkeit mehr, witzig zu sein. Statt sich also in sentimentalischen Deklamationen zu ergehen, beweist man Sinn für's Wesentliche. So wird etwa das Tragische der inzestuösen Schicksalsfügungen aus Grillparzers *Ahnfrau* durch Meisls Parodie abgebogen: Die generöse Tante der verlassenen Bertha verhilft ihrer Nichte zu irgendeinem anderen Mann, wenn die schon ihren Bruder nicht kriegen kann, denn, so die Tante, mit Geld, „da finden dich alle schön und g'scheit.“⁶¹

Zehn Jahre später schreibt Bäuerle sein Stück *Die Kunst, sein Glück zu machen oder Nichts geht über die Weiber*. Es ist ein Kompendium der Lebensklugheit, unter der Maxime: Skrupellosigkeit siegt.⁶² Der Zuschauer wird in der Semantik des gelungenen Lebenslaufs geschult. Er soll lernen, alles Gemüthafte, alles Ethische als Ballast abzuwerfen und den persönlichen Nutzen zur Devise des Handelns zu erheben (also im Zweifelsfall lieber eine reiche Ehe mit einer Fremden als eine arme Ehe mit der Geliebten einzugehen). Was hier zum *fabula docet* wird, würde bei Raimund allenfalls als Ausgangspunkt eines besserungsbedürftigen Helden taugen. Bäuerle aber stellt das Ideal der Zufriedenheit auf den Kopf, was sich auch darin offenbart, daß der Diener nicht mehr als treue, aufopfernde Seele, sondern seinem Herrn perfid als nachahmenswertes Gegenbild präsentiert wird. Denn der Diener ist gerissen und gewieft, der Herr ist es nicht, und eine Göttin fragt rhetorisch: „Fühlst du nun, daß es dein Diener besser versteht (nämlich sein Glück festzuhalten, F.A)?“⁶³

„Seit die zauberischen Talismane aus der Welt verschwunden sind, ist das Geld an ihre Stelle getreten - das zaubert alle Augenblicke, als wenn wir in einem Feenreiche lebten.“⁶⁴

Bemerkungen dieser Art florieren, mit oder ohne Anspielungen auf ein Feenreich. Die Lehre erfolgt nicht immer mehr als Votum für das Maßhalten. Je mehr die Abhandlung gemeiner Geldaffären in den Mittelpunkt rückt, um so deutlicher läßt sich

⁶¹ Karl Meisl: Die Frau Ahndl. Wien 1817, II,8.

⁶² Vgl. die Regieanweisungen des Schlußbildes: „*Die Bühne verwandelt sich in ein Wolkentheater und es erscheinen über Sebastian in transparenter Schrift die Worte: „Wer auf der Leiter, die ihn hebt, eine Stufe unbeachtet läßt, stürzt!“*“. Zit. nach Rommel: AWK, a.a.O., S.806.

⁶³ Zit. nach Rommel: AWK, a.a.O., S.807.

⁶⁴ Meisl: Der lustige Fritz oder: Schlafe, träume, stehe auf, kleide dich an und bessere dich! Wien 1818, I,10.

auf eine Verengung des individuellen Interessenspektrums schließen. Schon Hanswurst war, außer auf andere, vitalere Freuden, auch auf Geld begierig; bei ihm verdrängt jedoch das eine nie das andere. Bei Staberl dominiert schon deutlicher der blanke Materialismus („Wenn i nur was davon hätt’!“).

Auch im Zeichen industriellen Profitdenkens und dessen frühkapitalistischen Auswüchsen erfolgt, analog zu zahlreichen anderen, geistesgeschichtlich motivierten Ursachen, der Verabschiedungsprozeß alter (Feudal-)Ordnung. Damit wird nicht zuletzt die klassische Humanitätsideologie, deren Fasern ins vergangene Jahrhundert reichen, vernichtet. Unverblümt spricht dies ein moderner Onkel einer Staberliade Carls (immer gut für krasse Beispiele) seinem Neffen gegenüber aus, der nach durchzechter Nacht obdachlos und Hilfe suchend bei ihm antritt und sich, wohl um seine Chancen zu verbessern, völlig erfolglos auf die Blutsbande beruft:

„Was geht mich sein Blut an? Weiss er was heut’ zu Tag das wahre Blut ist, dass alle Herzen hebt, und alle Adern durchzuckt? Dass ist das Geld! Er hat kein Geld, ergo hat er sich verblutet.“⁶⁵

Selbst die Heiligkeit der Familie, als Institution ganz besonderer Schützling biedermeierlicher Moral, welkt also dahin - ein schlechtes Omen auch für die spezielle Habsburgische Propaganda. Deren Versprechen, zwischen allen Schutzbefohlenen, gleich welcher Sprache und welcher Nationalität, sippenhafte Einheitsgefühle stiften zu können, stützt sich auf den Familiengedanken; er ist Grundgerüst und stabilisierendes Leitbild der Habsburgischen Mentalität. Diesem Ideal scheint es jedoch an Präsenz in den Köpfen der Untertanen zu mangeln. So wie der Kaiser in patriarchalischer Großartigkeit das Disparate im traulichen Dunstkreis einer riesigen Untertanen-Familie vereint⁶⁶, so hätte es auch dem Onkel angestanden (das Resultat wäre natürlich eine sehr viel kleinere Familie gewesen, die Idee jedoch dieselbe). Doch, obwohl selbst Mitglied der harmonischen Habsburgischen Untertanenfamilie, legt der einen unübersehbaren Mangel an Vereinssinn an den Tag. Kaltschnäuzig serviert er seinen armen Neffen ab. Die biedermeierliche Kultur, um vom Speziellen zum Allgemeinen zurückzukehren, gerät, wiewohl ihr Jost Hermand noch eine ‘Sphäre der Allgemeingläubigkeit’ attestiert, zunehmend in den Sog kommerziellen Denkens. Sie ist sich dessen auch bewußt:

„Der Mensch ist ein Transparent, und das Geld ist das Licht, was dahinter kommt; ohne Licht sieht man gar nichts. Keinen Verstand, keine guten Werke,

⁶⁵ Carl/Bäuerle: Staberl in Floribus, in: Schenker: Theaterdirektor Carl, a.a.O., I,3.

⁶⁶ Vgl. Etwa im Sinne Hormayr’scher patriotischer Propaganda: „[...] dennoch alle Eines, Jeder für Alle, Alle für Jeden. Damit es ihm nicht an einem Nahmen und Symbol, den ungeheuren Radian nicht an einem Brennpunkte gebreche, heißt der Verein: das Erbkaiserthum Oesterreich“, Hormayr: Österreichischer Plutarch, a.a.O., Bd.I, S.X.

keine Kümmerungen des Herzens; es graust einen ordentlich hinzuschauen, ist aber ein Licht hinten, ach - da sieht man Sachen, die gar nicht einmal da sind, so verblendet ist man von dem Licht was hinten brennt.“⁶⁷

Der Umbruch vom wertbegründeten Pathos (abgehandelt zwar im Modus der Posse oder der Parodie) zum deutlichen Materialismus, wird im Volkstheater immer offenkundiger. Nur am Rande sei hier auf die Theorie Adam Müllers verwiesen, der zufolge dem Geld eine geradezu erhabene Aura zuwächst. Wechselseitige Bedürfnisbefriedigung, „bei der sich das Geld mustergültig sozial, *ja geradezu altruistisch verhält und so das Bild des vollkommenen Menschen präfiguriert*“⁶⁸, sei so möglich. Müller arbeitet diesen Vermittlungsgedanken aus und stößt im Geld förmlich auf ein Medium der Harmonie. Seine Überlegungen erreichen solche Höhen, „daß sich schließlich Mensch beziehungsweise Geld, Staatsmann beziehungsweise Nationalkredit und Gott beziehungsweise katholischer Offenbarungsglaube wechselseitig bedingen.“⁶⁹

Projiziert auf schlichtere und theaterbezogene Sphären, läßt sich daraus ableiten, daß ökonomischer Pragmatismus und Transzendenz sich theoretisch durchaus begegnen könnten. In den Realisationen der Bühne erscheint die Lust am Finanziellen jedoch nicht als Aufschwung zu höheren Werten. Das allgegenwärtige, bürgerliche Prosperitätsstreben übertrumpft vielmehr jedes Interesse daran. Selbst wo etwa das Besserungsstück brauchbar bleibt, um moralische Größen optimistisch in Szene zu setzen oder gar, um die Theodizee zu verhandeln, schrumpft seine didaktische Durchdrungenheit; eine Entwicklung, die sich bis Nestroy weiter potenziert.⁷⁰ Als Paradebeispiel solch ideeller Aushöhlung läßt sich, wenn auch nicht aus einem Besserungsstück, der Dialog zwischen Vater und Sohn anführen, beide der Austilgung durch Holofernes nahe.

Jojakim: Joab, in was bist du gekommen für einer abscheulichen Period'! Greul der Verwüstung in Israel, Erdbeben in der Handelswelt, die festesten Häuser stürzen übereinander und vom Geschäftshimmel fallen die Sterne herab.

⁶⁷ Joseph Alois Gleich: Der Berggeist oder die drey Wünsche. Komisches Zauberspiel mit Gesang in 3 Aufzügen, 1819. In: Rommel: Barocktradition, a.a.O., Bd.IV, S.89.

⁶⁸ Hugo Aust: Sprachspiele des Geldes. Ein Nestroy'sches Thema im Lichte Wittgensteins, in: Wirkendes Wort, Jg.39, 1989, S.362.

⁶⁹ Aust: Sprachspiele, a.a.O., S.362 .

⁷⁰ „Der Rekurs auf das barocke Thema (der Theodizee, F.A.) dokumentiert in seinem Schematismus nur noch eine Allusion auf eine Konvention, deren Grundlage historisch geworden ist, denn metaphysische Rechtfertigungsprobleme werden bei Nestroy zu bürgerlichen Selbstbehauptungsritualen umgeschrieben.“ - Helmut Bachmaier: Die Parodie als Überbietung der Posse bei Nestroy (Judith und Holofernes), in: Der Deutschunterricht, Jg.37, 1985, Heft 6, S.110.

Joab: Sag' mir der Tate, wie stehn die babylonischen Metallique und die mesopotamischen Livoneser?

Jojakim: Joab, mein Sohn, wer wird jetzt denken an a Börs'? Die assyrischen Nordbahnaktien steigen von Stund' zu Stund', unser Lebenskurs steht pari mit dem Tod, der Holofernes wird kommen als Sensal und wird machen den Abschluß mit uns.

Joab: Sie sagen halt, wir kriegen Teuerung, Hungersnot und da is am besten, wenn man nimmt Staatspapiere in die Kost. - Man sollt' ihm machen, dem Holofernes, einen Prozeß; er is nur General und wie geht er um mit die König'? Is das Supperdination?

Jojakim: Sie sind ihm alle zinsbar, die Könige der Erde.⁷¹

Zwar wird dieser eschatologisch-ökonomische Dialog gejjidelt, doch fehlt auch hier ein wertbewußter Gegenpol außerhalb des jüdischen Lagers, der 'Supperdination' mit menschenadäquater Demut angesichts eines göttlichen Kosmos und nicht mit Zinsverpflichtungen verbände. Wieder kontrastiert Nestroy beide Sprachebenen, die hohe des moralischen Abscheus vor dem Entgleisen des Weltenlaufs mit der niedrigen des planen Pragmatismus, der absolut unfähig zur Nachempfindung ethischer Konsequenzen dieser kriegerischen Auseinandersetzungen ist.⁷² Der Witz dieser Passage beruht gerade darauf, daß die Ordo-Kategorien noch als durchaus bekannt vorausgesetzt werden, daß sich die Figuren auch noch eines durchaus transzendenten Vokabulars bedienen (Sterne, die vom Himmel fallen, Subordination), ohne jedoch in der Lage zu sein, es jemals in andere Relationen als in die der Handelswelt zu setzen. Damit stehen sie, im übertragenen Sinne, nicht allein.

4.7. Allgemeine Transzendenz

Metaphysische Größen bleiben trotz allem lange die Adressaten Nestroy'schen Weltkels. Er rechet mit Schicksal beziehungsweise Fatum nicht ohne grämliche Drohgebärden gen Himmel; akribisch werden mögliche Ansprüche gegen erlittene Enttäuschungen abgewogen.⁷³ Bürgerliches Erfolgsstreben und die Suche nach Ganzheitsformen stehen unvereinbar nebeneinander. Scheu vor dem völligen Verschwinden eines metaphysischen Gegenübers mischt sich mit dynamischem

⁷¹ Nestroy: Judith und Holofernes, in: Nestroy: Sämtliche Werke, a.a.O., Bd.4, S.177.

⁷² Vgl. etwa Joab: „Aber umbringen tut er s' doch stark“, Holofernes nämlich die Jungfrauen, die er verspeisen soll. - Nestroy: Judith, a.a.O., S.177.

⁷³ Vgl.: „Man denkt noch vertikal, metaphysisch, und dies sicher nicht nur aus spielerischer Absicht. Nestroy und Heine legen noch einigen Wert darauf, den alten Gott des Welttheaters zu verspotten, was ohne Schwundrest an metaphysischer Hoffnung kaum denkbar wäre; zumindest besteht noch eine gewisse Erwartung und emotionale Bindung.“ - Hannemann: Nestroy, a.a.O., S.50.

Vorwärtsstreben - ein Problem, das, wie das Zitat Martinis belegt, über die Jahre hinweg, weit in den 'Realismus' hinein und auch außerhalb Österreichs, fortbesteht.

„Gemeinsam ist eine Suche nach einer Lebenshilfe garantierenden Zusammenhangsordnung. Diese fand man zum Beispiel in einer irrationalen Verkettung von Gemüt und Bestimmung, Charakter und Fügung, die zwischen Providenz und Fatalität, zwischen Prädestination und Determination schwankte.“⁷⁴

Nestroy macht sich in seinen Possen die willkürlichen Setzungen der Instanzen höherer Verantwortlichkeit dienstbar. Er erzielt gute Lacherfolge, wenn seine Figuren, trotz vorgeblich desillusionierter Geisteshaltung, für ihr gesamtes Lebenspech unverdrossen Legitimation und fatalistische Bestätigung bei irgendwelchen höheren Mächten suchen, die jenseits des menschlichen Einflußbereichs ihres bösen Amtes walten. Das müssen nicht immer die Sterne, das Fatum oder die göttliche Vorhersehung tun; genauso gut kann sich zur Schuldabwälzung ein Sündenbock von banaler Bekanntheit anbieten; Knierims Räusche zum Beispiel katapultieren ihn - nach eigener Einschätzung - regelmäßig in geradezu schicksalhafte Zustände der Unzurechnungsfähigkeit.⁷⁵

Es ist ein charakteristisches Merkmal Nestroy'scher Komik, scheinbare Wirkungszusammenhänge zwischen Weltordnung einerseits und ethisch-sozialer Ordnung andererseits aufzubauen, nur um sie dann gleich wieder einzureißen. Einem Publikum, das seine ursprüngliche Naivität verloren hat, kommt das entgegen. Das hierarchische Modell der Welterfahrung wird nicht mehr als verbindlich erfahren - was indessen nicht zwangsläufig ein autonomes Bewußtsein nach sich zieht. Und während regelmäßige Griffe in die Schatztruhe metaphysischer Beruhigungsformeln bezeugen, daß das traditionelle Ordo-Denken immer noch zumindest zitierfähiger Bezugspunkt ist, folgt daraus wiederum nicht zwangsläufig, daß 'metaphysische Ableger' wie Schicksal oder Zufall nicht im selben Atemzug als anachronistisch, als unvereinbar mit der neuen Zeit, empfunden werden.

„Wir haben a dato das nehmliche Schicksal, was vor 2000 Jahren schon zu nix z'brauchen war, als bey die altgriechischen Trauerspiel den bösen Zauberer abzugeben. Wie paßt das für heutzutag [...], wo der Mensch statt demüthig auf die Nasen zu fallen, lieber den Kopf zurückwirft und fragt: Warum?“⁷⁶

⁷⁴ Martini: Realismus, a.a.O., S.75.

⁷⁵ Nestroy: Der böse Geist Lumpazivagabundus oder Das liederliche Kleeblatt, a.a.O., Bd.II, S.20.

⁷⁶ Nestroy: Höllenangst, - Monologentwürfe aus dem Nachlaß; vermutlich Wendelins Antrittsmonolog, vgl. Anhang der Reclam-Ausgabe, hg. v. Jürgen Hein, Stuttgart 1987, S.107.

Diese aufmüpfige Geste mag zwar, seit aufklärerischer Rückenstärkung, rational angemessen sein, doch Nestroys Figuren mögen sich auf Dauer nicht mit zeitadäquaten, rein irdischen Stützen begnügen. Ein transzendentes Bezugssystem ist unerlässlich; zumindest als Negativ-Meßleiste. Nestroy suspendiert mit seinem Kometenlied die alte, kosmische Ordnung und spielt daraufhin mit nihilistischer Ödnis und Souveränität. Das Chaos übernimmt das Regime und löst den alten, allgerechten Ordnungshüter ab. Genau hierin sehen seine Figuren den Schlüssel für die Malessen der Welt. Ein Erklärungsmodell für irdische Rückschläge wird konstituiert. Denn wo selbst der Kosmos dem Untergang preisgegeben ist, braucht sich niemand über irdische Konfusion zu wundern.⁷⁷ Ein wirrer Makrokosmos bedingt einen wirren Mikrokosmos.

Nestroys fundamentaler Pessimismus enttäuscht alle seelenhaften Erwartungen. Sein Witz tobt sich in galligen Rundumschlägen aus (ein Zeitgenosse apostrophiert denn auch den *Lumpazivagabundus* als „ein Drama für betrunkene Hetären“⁷⁸). Knierim, der versoffene Schuster, tritt ins Rampenlicht, um über kosmische Zusammenhänge zu rasonieren. Sein Leben ist längst seiner Kontrolle entglitten, und alle wohlmeinenden Ratschläge aus bürgerlichem Umfeld, wie dem abzuhelpen sei (Meistertitel und Familie erwerben, seßhaft und nüchtern werden), zeugen von blamabler Schlichtheit der Ratgeber angesichts der apokalyptischen Zerrüttung, von der dieser Schuster sich umgeben sieht:

Knierim (*allein*): „[...] auch der minder Gebildete kann ale Tag’ Sachen genug bemerken, welche deutlich beweisen, daß die Welt nicht lang mehr steht. Kurzum, oben und unten sieht man, es geht rein auf’n Untergang los.

Lied

1. „Es is kein’ Ordnung mehr jetzt in die Stern’,
D’Kometen müßten sonst verboten wer’n,
Ein Komet reist ohne Unterlaß
Um am Firmament und hat kein’ Paß;
Und jetzt richt’t a so a Vagabund
Uns die Welt bei Butz und Stingel z’grund;
Aber lass’n mer das, wie’s oben steht,

⁷⁷ Vgl. Wendelins gestrichener Antrittsmonolog: „Revolutionnaires stürmen in der Regel gegen die irdischen Regierungen an. Das ist mir zu geringfügig, ich suche das Übel tiefer oder eigentlich höher, ich revoltiere gegen die Weltregierung, das heißt gegen das, was man eigentlich Schicksal nennt. [...]“ Nestroy: Höllenangst, Reclam a.a.O., S.107.

⁷⁸ J. Seidlitz: Die Poesie in Österreich im Jahre 1836, zit. nach: Fischer: Von Grillparzer zu Kafka, a.a.O., S.127.

Auch unt' sieht man, daß's auf 'n Ruin losgeht. [...]"

Refrain:

„Da wird einem halt angst und bang,
Die Welt steht auf kein' Fall mehr lang.“⁷⁹

In seiner Referenz auf das Jenseits, wenn auch unter verkehrten Vorzeichen, steht Nestroy in barocker Tradition. Modern ist die Depotenzierung des Transzendenten. Es wird als irrelevant und machtlos ad absurdum geführt, und selbst höchste Autoritäten sind vor Bloßstellung ihrer Ohnmacht nicht gefeit.⁸⁰ Ein Sinnvakuum ist das Ergebnis der Prognose vom Untergang, die einerseits wehmütig mit einem harmonischen 'Früher' liebäugelt, andererseits als Gipfelstürmeri der Verneinung alle Brücken zur letztlich beengenden Ordnung sprengt. Aus dem Personal der Zauberspiele schält sich - längst fällig wegen der satirischen Auflösung des überirdischen Rahmens - das Personal der Posse heraus. Befreit und verdammt zur Eroberung der eigenen Welt, führt es die Produktivität der Minimalisierung, hier auf dramaturgischer Ebene, vor Augen. Diese eigene Welt hat ihre Tücken; das Band nach oben fehlt zuweilen. Die moderne Verlorenheit wird zu epochalen Symptomen destilliert: zu Weltschmerz und Zerrissenheit.

4.7.1. Weltschmerz und Zerrissenheit

Wenn Hanswursts Komik begeistert, dann wohl nicht zuletzt deshalb, weil er Konventionen der Zivilisation umstößt und Hemmungen beseitigt. Aus dieser Perspektive wird die Staberlkomik zivilisierter; mit der Leichtigkeit öffentlichen Tabubruchs des Vorgängers kann sie sich nicht messen. Nach Matt ist „der Prozeß der Zivilisation [...] der des schrittweisen, subtil kalkulierten Verbots“⁸¹, in dem gilt, daß

„kein Verbotenes verschwindet. Verbot ist Verwandlung. Das Ausgewiesene steht in andern Kleidern wieder da, das Zottige kehrt frisiert zurück, der alte Schwefel weht als Parfüm durch die gepflegten Räume [...]. Der Code des gesellschaftlichen Anstands ist zugleich eine Last und eine Entlastung, er macht uns frei in dem Maße, in dem er uns unterdrückt [...] Deshalb bewirkt die

⁷⁹ Nestroy: *Der böse Geist Lumpazivagabundus*, a.a.O., Bd. II, S.69f.

⁸⁰ Stellaris, der höchste Feenfürst: „Du hast meinen Urteilsspruch mit Hohngelächter erwidert?“ - Lumpazivagabundus: „Natürlich, weil er nichts nutzt. Ob ich da bin oder nicht, diese junge Herrn bleiben auf alle Fäll' meine getreuen Anhänger; denn meine Grundsätze leben in ihnen fort.“ - Nestroy: *Lumpazivagabundus*, a.a.O., Bd.II, S.6f.

⁸¹ Peter von Matt: *Das Schicksal der Phantasie. Studien zur Literatur*, München, Wien 1994, S.204.

Durchbrechung des sittlichen Regelsystems beides zugleich: würgende Angst und rauschhafte Erleichterung.⁸²

Der Zwang zur Kanalisation oder zur Verdrängung, wie ihn die neue, umfassende Organisationsform der bürgerlichen Welt samt ihren strengen 'Anstands-Codes' mit sich bringt, mag eine psychologische Erklärung für das Krisenbewußtsein der Restaurationszeit sein. Die Verabschiedung brachialer Gewalt und allzu körperhafter Komik ebnet den Weg zu den lädierten Helden Raimunds und Nestroys. Übernimmt man Helmut Ollets sehr großzügige Definition der solchermaßen 'Zerrissenen' - er integriert „die Subjektivisten [...], alle Unzufriedenen, Unvergnügten, Sonderlinge, Misanthropen, Humoristen, Einsamen, Hypochonder, Schwierigen, [...] Idealisten und Weltverbesserer“⁸³ - so läßt sich aus diesem Zirkel leicht das gesamte Heldenspektrum der beiden Theaterautoren rekrutieren. Die Biedermeierepoche mit ihren dissonanten, 'abgründigen' Schattenseiten, hier spezifiziert in der Gestalt des Misanthropen, klingt ständig durch.

„Die Enttäuschung über das Leben in seiner Schmerzlichkeit und Trivialität, seinen Verletzungen und Zufällen und die Erfahrungen von menschlicher Bosheit und Gleichgültigkeit werden zu Zeichen universaler Depravation, weil für den Misanthropen der Gedanke an eine vollständige Sinnlosigkeit der Geschehnisse noch unerträglicher wäre als die Idee einer übermächtigen Gewalt des Bösen es für ihn schon ist.“⁸⁴

In Langeweile und teilweise recht inszeniertem Lebenskel grübeln die Helden der Possen und Zauberspiele über ihr verödetes Seelenleben, ohne zu rechten Resultaten zu kommen (damit sind in der Regel die bodenständigen Dienstboten schneller bei der Hand: ihre Herren haben einfach zuwenig Arbeit, aber zuviel Geld und zuviel gelesen). Lips führt nach eigener Überzeugung ein „ödes, abgeschmacktes Leben“⁸⁵, denn sein Reichtum schirmt ihn wie eine wasserdichte Folie vor allen Übeln. Auch seelische oder geistige 'Aufrieglung' stehen nicht zu erwarten.⁸⁶ Ganz im Gegensatz zum

⁸² Peter von Matt: Das Schicksal der Phantasie, a.a.O., S.204.

⁸³ Helmut Ollet: Zerrissenheit bei Raimund und Nestroy, Diss. Frankfurt 1954, S.57.

⁸⁴ Bernhard Sorg: Der Künstler als Misanthrop. Zur Genealogie einer Vorstellung, Tübingen 1989, S.1.

⁸⁵ Nestroy: Der Zerrissene, a.a.O., Bd.XII, S.243.

⁸⁶ „[...] in meinem Alter müßten die Schläg' vom Schicksal ausgeh'n, und von da hab ich nix zu riskier'n; meine Gelder liegen sicher [...], ich bin der einzige in meiner Familie, folglich kann mir kein teurer Angehöriger sterben [...] - für mich is also keine Hoffnung auf Aufrieglung, auf Impuls.“ - Der Zerrissene, a.a.O., Bd.XII, S.244.

Steinklopferhanns⁸⁷ folgt daraus bei Lips keine Euphorie; die persönliche Überlistung der Fragilitätserfahrung - das „es kann dir nix g'schehn!“ - ist ihm keineswegs glücksfördernd, sondern, im Gegenteil, Wurzel eines generellen Überdrusses. Durch Lips wird die zeittypische und weitverbreitete Erscheinung des Weltschmerzes verkörpert - kein Zweifel allerdings, daß Nestroy dabei nicht zu Tränen der Anteilnahme rühren wollte. Aber indem er einen Zerrissenen auf die Bühne bringt, kann er der Resonanz sicher sein, denn in parodistischer Form wird an den Kult um das Leiden angeknüpft, an die passive Attitüde von Depression, Melancholie und Überdruß (die gleichwohl zu realen und zahlreichen Selbstmorden geführt hat).

Diese Haltung hat überindividuellen und historischen Charakter. „Das eigene Leiden erscheint als Leiden der Welt“⁸⁸, und es ist ein Leiden auf religionsgeschichtlicher Basis. Für Sengle steht außer Frage, „daß wir den tiefsten Grund (des Weltschmerzes, F.A.) in der Unsicherheit bezüglich letzter Wert- und Sinnfragen zu suchen haben. Es fehlt in dieser Zeit an Klarheit darüber, was Individuum und Gemeinschaft, Mensch und Sache, Seele und Welt zusammenhalten und in Ordnung bringen soll.“⁸⁹

4.8. Lebenswelt

Von der Vielfalt der Möglichkeiten angekränkelt, die allerdings leider zu schwach zu individueller 'Aufrieglung' (Lips) sind, erscheinen alle Möglichkeiten als gleich relativ langweilig. Prallt ein Vertreter dieser Welt, in der alles möglich und sattsam bekannt ist, auf einen Vertreter einer noch ausschließlichen, 'eingleisigen' Welt, so kann das Resultat nichts anderes als ein völliges Aneinander-Vorbeireden sein. So etwa, wenn der Urbauer Krautkopf des zukünftigen Knechtes Lips Qualifikation zur Landwirtschaft testen will.

Krautkopf: Er is a Narr. Von die Schaf' und von die Ziegen wird Er wohl auch nicht zuviel verstehen?

Lips: Hm! Die Schaf', wenn s' fromm sein, gehn viele in einen Stall, und wenn's donnert, stecken s' die Köpf' z'samm'; sonst ist an ihnen nichts Bemerkenswertes. Um die Geißböck' hab ich mich nie umg'schaut, die sind mir zu fad.

Krautkopf: Fad? Warum sollen g'rad die Geißböck' fad sein?⁹⁰

⁸⁷ Der in höchstem Elend zu visionärer Glückserfahrung gelangt: „Es kann dir nix g'schehn! Selbst die größte Mater zählt nimmer, wann vorbei is! Ob d' jetzt gleich sechs Schuh tief da unterm Rasen liegest, oder ob d'das vor dir noch viel tausendmal siehst - es kann dir nix g'schehn!“ - Ludwig Anzengruber: Die Kreuzelschreiber, in: Ludwig Anzengrubers Gesammelte Werke in 10 Bänden, Stuttgart 1898, Bd.6, S.279. _

⁸⁸ Sengle: Biedermeierzeit, a.a.O., Bd.I, S.8.

⁸⁹ Sengle: Biedermeierzeit, a.a.O., Bd.I, S.26.

⁹⁰ Nestroy: Der Zerrissene, a.a.O., Bd.XII, S.281.

Das Phänomen der 'Lebenswelt', als philosophisches Thema erst eine spätere Entdeckung, läßt sich hier als früher Vorbote entdecken. Kant entwickelt die Formel einer „Welt von Welten“⁹¹, was bedeutet, daß ein universeller Kosmos im Grunde nicht existiert, da es vielmehr die Perspektive jedes Einzelnen auf die Dinge ist, die dessen spezifische Welt konstituiert. Blumenberg verweist auf die Schwierigkeiten, die an diese Tatsache der 'vielen Welten' geknüpft sind. Alltägliche Erfahrungen und individuelle Verständnisfähigkeit werden zu denjenigen Kategorien, die bestimmen, was ein jeder sich als Weltbild zusammenbastelt, während eine globale, universelle Klammer fehlt. Jeder kann und muß nun selbst sein Bezugssystem, seine Ideale, seinen Lebenssinn schaffen und als sozusagen axiomatisches und individuelles Ordnungsgerüst verteidigen - eine Aufgabe, an der Lips zunächst scheitert.

Für Krautkopf, einen absolut integren 'Lebensweltbewohner'⁹², sind alle diese Überlegungen völlig irrelevant, weil er sich durch nichts genötigt fühlt, die Fragen zu stellen, auf die Lips keine Antwort weiß. Krautkopf 'braucht' keine 'viele Welten', denn seine eine, mit Geißböcken und anderem Viehzeug, ist ihm schon komplett und sinnvoll. Insofern kann er sich über Lips Heikelkeit, was interessiert und was nicht, nur wundern. Aus dessen grundsätzlicher Gleichgültigkeit allen Dingen gegenüber, läßt sich die Verlorenheit desjenigen ablesen, der von keinem tradierten Sinnkontinuum mehr aufgefangen wird und der die neue Wertfreiheit nicht produktiv zu nutzen weiß. Es ist dieselbe Schwierigkeit, der sich das „lebensweltlich und lebenszeitlich beschränkte Subjekt“ gegenüber sieht, das wählen muß, „was in den autonom gewordenen Regionen von Wissenschaft und Künsten, Technik, Wirtschaft und Politik, Bildungssystem und Glaubensinstitutionen „realisiert“ und [...] angeboten wird [...]“⁹³ Lips ist von alledem gleichermaßen angeödet und wählt folglich überhaupt nichts.

Die Wende tritt nach seinem Unglück, nach der erlittenen Verfolgung als vermeintlicher Mörder ein. Daß sie überhaupt eintritt (in die übliche theatralische Abschlußformel von bevorstehendem Ehedasein und Familienglück mit Kathi gepreßt), belegt, daß Nestroy sich hütet, die Unfruchtbarkeit einer über allen möglichen Lebenswelten schwebenden Souveränität zu würdigen. Denn schließlich und trotz allem: Krautkopf hat Recht. Lips' sophistische Blasiertheit, die ihm zur Einsicht in die Mängel jeden Dings verhilft, wird nicht honoriert. Daß er selbst diese Haltung freiwillig und hochzufrieden fahrenläßt, rüttelt an der These notwendiger Kosmos-Sicherheit. Eine Minimalisierung, wie sie später Stifter, ebenfalls positiv konnotiert, betreibt, überhebt den großen Maßstab seiner existentiellen Unverzichtbarkeit, schließlich: Krautkopf geht

⁹¹ Vergleiche die Einleitung von Hans Blumenberg: Wirklichkeiten in denen wir leben, Stuttgart 1981, S.3-6.

⁹² Näheres dazu im Stifter-Kapitel.

⁹³ Blumenberg: Wirklichkeiten, a.a.O., beides S.3.

nichts ab mit seinem Bauernhof-Mikrokosmos, und Lips erwartet sich ähnliche Erfüllung in der Liebe zu Kathi.

4.9. Zusammenfassung

Nestroys Possen „lassen sich am besten als Destruktion von Glücksansprüchen beschreiben“⁹⁴; die Posse „organisiert beim Publikum das Lachen als Ausdruck des Zweifels am irdischen Glück.“⁹⁵ Die Ablösung vom großen barocken Ganzheitsdenken, wie sie das Volkstheater sukzessive durchmacht, ist schließlich bei Nestroy weit fortgeschritten, selbst dort, wo einzelne Handlungsstränge und Motive im Rahmen konventioneller Muster bleiben. Diese Loslösung läßt sich auch vor dem Hintergrund dessen fassen, was Magris unter ‘großen Stil’ subsumiert. Großer Stil „wird als Fähigkeit der Dichtung betrachtet, die Welt auf das Wesentliche zu reduzieren und die fortwuchernde Vielfältigkeit in die lakonische Einheit einer Bedeutung hineinzuzwingen.“⁹⁶ Wenn, wie bei Nestroy, die Verwurzelung in einheitsstiftenden Monismen nicht mehr gegeben ist, ist er nicht mehr möglich. Denn ‘großer Stil’

„zwingt und komprimiert Dissonanzen des Lebens in eine alles überwölbende Harmonie [...]. Er ist die metaphysische Gewalt eines Gedanken, der den Dingen die Zwangsjacke einer Identität überzieht und aus ihnen Symbole eines Universellen macht, das ihrer Besonderheit und Autonomie Gewalt antut. ‘Philosophen sind Gewalttäter’, heißt es im *Mann ohne Eigenschaften*, ‘die keine Armee zur Verfügung haben und sich deshalb die Welt in der Weise unterwerfen, daß sie sie in ein System sperren.’“⁹⁷

Magris’ Abriß erfolgt in Hinblick auf die Wiener Moderne, zu deren Definition unter anderem die Tatsache der fehlenden Totalität gehört, weil der Zusammenhang fehlt, durch den alle Teile strukturiert und zu einem Ganzen verknüpft werden.

Auf diesen Prozeß sich auflösender Sicherheiten läßt sich auch die Zerstäubung des Habsburgischen Kosmos’, wie er sich im Volkstheater in unterschiedlichen Stadien ablesen läßt, projizieren. Lapidar formuliert, bestehen sie aus einem zunehmend erfolgreichen Verzicht auf ‘Zwangsjacken’.⁹⁸ Mag auch Wendelins Teufelspakt

⁹⁴ Bachmaier: Posse, a.a.O., S.110.

⁹⁵ Bachmaier: Posse, a.a.O., S.114.

⁹⁶ Claudio Magris: Der Ring der Clarisse. Großer Stil und Nihilismus in der modernen Literatur, Frankfurt a.M. 1987, S.9.

⁹⁷ Magris: Clarisse, a.a.O., S.9f (bzw. Musil: Der Mann ohne Eigenschaften, hg. von Adolf Frisé, a.a.O., S.253.)

⁹⁸ Was Magris als zweiten Punkt der Wiener Moderne bezeichnet, das Bewußtsein des ‘unrettbaren Ich’ (Mach), ist kein verhandelter Gedanke des Volkstheaters.

(*Höllenangst*) parodistisch, die Fabel einigermaßen konventionell sein, so lassen sich diese beiden Aspekte auch in der Hochliteratur nicht selten orten - ein generelles Verdikt „tiefschürfender Interpretation“ (Sengle⁹⁹) läßt sich daraus jedoch nicht zwangsläufig ableiten (egal, ob es nur um *Höllenangst* oder um das gesamte Oeuvre des Volkstheaters geht). Wendelins Refrain in seinem Lied über den Aberglauben („I lass’ mir mein’ Aberglaub’n / Durch ka Aufklärung raub’n, / ‘s is jetzt schön überhaupt, / Wenn m’r an etwas noch glaubt“¹⁰⁰) spiegelt den Unterschied zwischen wertbegründeten Epochen und solchen, in denen das Individuum auf sich selbst zurückgeworfen ist.

„In den wertbegründeten Epochen glaubt das Individuum, den Bezugspunkt, der es transzendiert, zu *finden*, es glaubt an seine objektive Wirklichkeit. Nach Nietzsche - aber eigentlich schon nach Hegel - empfindet das Individuum, daß Sinn und Totalität nur vom Individuum *konstruiert* werden können: ein Zustand, den Goethe sich weigerte bis ins letzte zu akzeptieren.“¹⁰¹

Die Krise, die dem Individuum bevorsteht, sobald es sich bewußt wird, Schöpfer des Sinnes seiner eigenen Welt zu sein, treibt auch viele Helden Nestroys um. Holofernes verbringt sein Leben auf der Hatz nach einem adäquaten Feind; Weinberl findet keine Ruhe, solange seinem Gewölbe-Universum der alles überstrahlende Höhepunkt abgeht, das heißt: solange er nicht wenigstens *einmal* ein ‘verflixter Kerl’ gewesen ist - die Liste ließe sich beliebig fortsetzen.

„Die Interpretation des Universums als moralisch oder ästhetisch befriedigende Ordnung [...] entschlossen fallen zu lassen und der harten Tatsache ins Auge zu sehen, daß das Weltgeschehen sich nicht nach unseren Wertpostulaten richtet“¹⁰²,

- dies ist eine moderne Forderung, der das Volkstheater ambivalent vorarbeitet (wobei man selbstverständlich nicht annehmen sollte, dies sei sein vorrangiges Interesse gewesen). Während die Lustige Person, wie gezeigt, lange im Dienst der ‘barocken Schau’ stand, tritt mit den „Großen Drei“, namentlich mit Staberl, die Verbürgerlichung ins Zentrum. Meisl, Gleich und Bäuerle erbringen regelmäßig den Erweis, daß das Transzendente immer für effektvolle Clownerie gut ist. Statt Verhandlung der Theodizee wird das transzendente Erbe nun vorrangig dazu mobilisiert, dem Menschen sein Fortkommen zu erleichtern - ein ‘Fortkommen’ nach biedermeierlicher Richtschnur, so

⁹⁹ Zit. nach Jürgen Hein in der Reclam-Ausgabe, Stuttgart 1987, S.135.

¹⁰⁰ Nestroy: *Höllenangst*, a.a.O., Bd.V, S.379.

¹⁰¹ Magris: *Clarisse*, a.a.O., S.19.

¹⁰² Ernst Topitsch: *Ursprung und Ende der Metaphysik*, Wien 1958, S.4.

daß die göttlichen Korrekturbemühungen Figur und Publikum gleichermaßen einleuchten.

Die Doktrin des christlichen Kosmos weicht individuellen Setzungen, und das Schema der barocken Schau harmoniert nicht mehr mit einer ermüdeten bürgerlichen Rationalität. Dies zeigt sich auch in der Instrumentalisierung der Geisterwelt und, auf psychologischer, sozialer und ästhetischer Ebene, in der Nobilitierung des Lokalen, Niedlichen, Unzulänglichen (Staberl). Auch Raimund, dem häufig noch völlige Gebundenheit an die Tradition eines riesenhaften göttlichen Universums zugeschrieben wird, durchbricht gelegentlich dieses Schema, so etwa in der drastischen Realistik der Köhlerhütte oder in der satirischen Unterwanderung metaphysischer Potentaten (Geisterfürst als Geldorganisator). Nestroy beleuchtet diese Tradition ebenfalls parodistisch. Seine Figuren sind von tiefem Pessimismus geprägt, und dies - paradox genug - sowohl, weil 'die Metaphysik' als Fiktion erkannt wird¹⁰³ als auch, weil sich dieselbe Metaphysik ihm nicht als Ordnung, sondern als Chaos offenbart. Sieht man die christliche Religion ebenso wie Nestroys Nihilismus als 'Mythologie' im Sinne Sengles, das heißt als Kehrseiten ein und derselben Medaille, so wird deutlich, was fehlt: ein 'neutraler', quasi phänomenologischer Blick auf die Dinge (also etwas, was den Verlust an 'Weltanschauung' kompensieren könnte, den Stumm von Bordwehr als Übel des zeitgenössischen Menschen erkennt¹⁰⁴). Nestroy überträgt diese Minimalisierungen inhaltlich wie formal auf sein Werk: die Diminutive, Dominanz des Ökonomischen, Auflösung des Zauberapparats und Entdeckung der Lebenswelt ordnen sich diesem Zusammenhang unter.

Es fehlt der später anlaufende Modernisierungsschub, der den „Nihilismus seiner philosophischen Pikanterie entledigt“¹⁰⁵ und ihm den Nimbus nimmt, „nur geistige Raffinesse von Empörern [zu sein], als die er streckenweise doch sehr stark akkurat

¹⁰³ „Die Stern, die sich anno Aberglauben um unser Schicksal so hinabgezappelt haben, sind anno Aufklärung in dieser Qualität erloschen. Wir sind jetzt weit mehr auf die Welt reduziert, an etwas Irdisches muß man sich jetzt anklammern.“ - Nestroy: Der Schützling, a.a.O., Bd.VII, S.116.

¹⁰⁴ „Solange man an Religion glaubte, konnte man einen guten Christen oder frommen Juden hinunterstürzen, von welchem Stockwerk der Hoffnung oder des Wohlergehens man wollte, er fiel immer sozusagen auf die Füße seiner Seele. Das kam davon, daß alle Religionen in der Erläuterung des Lebens, die sie dem Menschen schenkten, einen irrationalen, unberechenbaren Rest vorgesehen hatten, den sie Gottes Unerforschlichkeit nannten; ging dem Sterblichen die Rechnung nicht auf, so brauchte er sich bloß an diesen Rest zu erinnern, und sein Geist konnte sich befriedigt die Hände reiben. Dieses Auf die Füße Fallen und Sich die Hände Reiben nennt man Weltanschauung, und das hat der zeitgenössische Mensch verlernt.“ - Musil: Der Mann ohne Eigenschaften, a.a.O., S.520.

¹⁰⁵ Alfred J. Ziegler: Unerhörter nachglazialer Boom in: Ulrich Horstmann: Die stillen Brüder. Ein Melancholie-Lesebuch, Hamburg 1992, S.166.

hineinpaßt.“¹⁰⁶ Der Anspruch auf Autonomie ist zwar auf dem Vormarsch. Doch die Konsequenz einer solchen Säkularisation im weitesten Sinne ist eine Verunsicherung, die mit wehmütigem Blick auf die verlorenen, transzendenten Normen zurückschaut. Immer noch wird nicht selten der Mangel an Sinnvorgaben als Defizit des Universums beklagt.

¹⁰⁶ Ziegler: Boom a.a.O., S.167. - Es bleibt wohl zu ergänzen, daß Ziegler selbst nicht für eine optimistischere Haltung plädiert, sondern dafür, den Nihilismus aus dem Kontext der Kritik an der Neuzeit zu nehmen: Er sei vielmehr eine universale, kollektive, anthropologische Eigenart, somit zeitloses Phänomen.

5. Adalbert Stifter

Vorbemerkungen

Stifter rezipiert Herders Werk intensiv. Statt deshalb dort, wo Stifter von einer Totalität spricht, den Habsburgischen Kosmos, den christlich-religiös geprägten, anzunehmen, verhilft Herder zur theoretischen Untermauerung dessen, was Stifter poetisch formuliert. Das bedeutet, daß das Augenmerk nicht zuletzt auf der Verschiebung der Religiosität liegen wird: Es ist eine Verschiebung weg vom eben rein Christlichen, mit der Folge eines nicht nur vertieften, sondern auch systematisierten Interesses am konkreten Diesseitigen. Freilich: Gott als die immanente Ursache aller Dinge und als überall in der Welt gegenwärtig - hierin liegt nicht nur Herders Ansatz, sondern auch der Stifters. Die akribisch gezeichneten Mikrokosmen, eben mit solcher Akribie aus dem Vorverständnis heraus gezeichnet, daß sie aller Aufmerksamkeit würdig sind, spiegeln Herders These.

Darüber hinaus implizieren sie einen entscheidenden Schritt im Prozeß der Minimalisierung. Hier wie dort ruht das Interesse darauf zu zeigen, wie das, was immer wieder kommt, was auch als naturwissenschaftliche Gesetzmäßigkeit formulierbar ist, einen großen Zusammenhang konstituiert. Der, immer wahr und gültig, läßt sich als Epiphanie aus dem durchaus Weltlichen, Menschlichen und 'Minimalen' heraus verstehen. Der Mensch, wenn auch von diesem philosophischen Verständnis, dessen Postulat allgegenwärtiger göttlicher Immanenz nicht mehr zuläßt, von einem 'Überbau' zu sprechen, in strenge Pflicht genommen, macht sich nun selbst zum Maßstab. Verhandelt Herder Geologie, Botanik oder schließlich die Geschichte des Menschen - der gemeinsame Kontext der Minimalisierung rechtfertigt die Synopse solch gigantischer Themenkomplexe in den *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*: Es geht immer um Kosmologie. Daß „der Mensch sich als Maßstab und Modell der Erkenntnis all dieser Zusammenhänge nimmt, macht den Kosmos zum ausgebreiteten Bild der Menschheit, das wir aus seiner Pluralität als Historiker einsammeln, in seiner Gesetzhaftigkeit als Philosophen erkennen und in seinem Zusammenhang als Makroanthropos poetisch uns vorstellen.“¹

Wir werden in diesem Kapitel darlegen, wie sich der riesenhafte kosmische Maßstab mit Stifters Werk vereint. Einerseits verweist dabei eine Naturfrömmigkeit durchaus in religiöse Dimensionen, andererseits vermögen deren Garanten in intramundaner Dinglichkeit und moderner Wissenschaftlichkeit durchaus aufzugehen. Diese Form von Minimalisierung belegen wir durch die Analyse des *Beschriebenen Tännling*. Um als Basis für Vergleiche und Rückgriffe dienen zu können, wird diese Erzählung etwas ausführlicher betrachtet.

¹ Ulrich Gaijer: Herders Systemtheorie, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, hg. von Tilman Borsche, 1998, S.6.

5.1. Der *Beschriebene Tännling*

Zwei Welten werden einander gegenübergestellt: hier die naturhafte des Bergwaldes, dort die artifizielle der Kultur. Die Protagonisten der Handlung, Hanna und Hanns, in erstere hineingeboren, werden mit letzterer konfrontiert; Hanna wechselt durch Heirat mit einem schönen Höfling in dessen Welt der Schlösser und reichen Kleider. Dieser Schritt ist gleichzusetzen mit einer freiwilligen, indes höchst unklugen Exilierung aus dem Paradies, hinein in eine uneigentliche und substanzlose Welt. Hanna, von Kindheit an dafür disponiert - motivisch zieht sich ihr Einzelgängertum, ihre Verlassenheit und Andersartigkeit durch die Geschichte - begeht ein Sakrileg: Stifter belegt die natürliche Bergwelt semantisch mit einem Leben in Einklang mit Gott, mit einem Leben, wie es in seiner Schlichtheit und Authentizität den Menschen gemäß sein sollte. In nur vermeintlicher Paradoxie eröffnet so Hanns' einfache Arbeit als Holzhauer einen Weg in tiefere seelische Bezirke als sie den galanten, in Schäferspielen poesiepraktizierenden Angehörigen der verfeinerten Kultur offen stehen: "[...] und das Geschäft eines Holzhauers ist nicht freudenlos, und nicht entblößt von dichterischen Reizen, und wenn ein Mann ein reicheres und weicheres Herz hat, so hängt er mit einer gewissen Schwermut an seinem Tun und an den Schauplätzen desselben."²

Ob Hanna daran tatsächlich hätte teilhaben können, bleibt allerdings offen. Denn ob ihr Außenseitertum ein selbstinszeniertes oder ihr auferlegtes ist, wird durch ambivalente und häufig indirekte Aussagen über ihr Wesen in Schweben gehalten. Stifter entzieht ihre Entscheidung der Verurteilung durch den Leser, wie auch andere zentrale Handlungsmotive nicht als harte Fakten präsentiert werden: Die Formel 'die Leute sagen' filtert und verschleiern ihre Persönlichkeit. Ebenso wird die Überzeugung von der Kraft des Marienbildes und der Heilquelle - dazu später - ins Legendenhafte distanziert³ beziehungsweise nüchtern als Volksglaube konstatiert.⁴ Hannas Lebenshaltung wird zur Projektionsfläche der Gegenüberstellung von 'guten' versus fehlgeleiteten Wünschen, von natürlichen versus dekadenten Maßstäben hinsichtlich dessen, was im Leben als relevant zu gelten habe. Nicht nur die religiöse Komponente spielt dabei eine Rolle. Hier soll untersucht werden, inwiefern sich bei Stifter der Prozeß manifestiert, den wir als Minimalisierung bezeichnen und der (nach Berlin wesentlich mit der Romantik) geistesgeschichtliche Umstrukturierungen hinsichtlich der 'Wahrheitsautoritäten' impliziert:

² Adalbert Stifter: Der Beschriebene Tännling, in: A.S.: Studien, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963, S.590.

³ „Von der Entstehung des Kirchleins [...] gibt eine alte Erzählung folgende Aufklärung [...]“ - Stifter: Tännling, a.a.O., S.580. Es ist das gleiche Prinzip distanzierter Erzählweise wie das häufige Zurücktreten des Erzählers hinter „die Leute sagen“.

⁴ „In Oberplan herrscht der Glaube, daß dasjenige, um was man die schmerzhaftige Mutter Gottes zum guten Wasser am ersten Beichttage inbrünstig und aufrichtig bittet, in Erfüllung gehen werde.“ - A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.584.

„[...] im Hinblick auf Ethik und Politik eine Zerstörung der Vorstellung von Wahrheit und Verbindlichkeit [...]: nicht nur von objektiver und absoluter Wahrheit, sondern auch von subjektiver und relativer Wahrheit - von Wahrheit und Verbindlichkeit insgesamt - , mit weitreichenden, tatsächlich unabsehbaren Folgen.“⁵

Angesichts dessen wird die Aufrechterhaltung oder auch: die Konstitution eines großen Zusammenhangs zur Leistung des Individuums. Nach Herder sind zwar alle Dinge Ausdruck der göttlichen Kraft, anders formuliert, sind Hervorbringungen einer der Welt innewohnenden ewigen Wirkung Gottes - das Katastrophenpotential, von dem auch Stifter so viel weiß, bleibt indessen als Gegenpol voreiliger Harmonieerklärungen im Bewußtsein. Den Appell an die Vernunft und das Vertrauen in die Produktivität der Entzifferung empirischer Zusammenhänge verfechten beide. Hier wie dort ergeben sich daraus Anforderungen an den Einzelnen: Vernunft und Verstand und ihre Wirksamkeit werden durchaus auch als Ideale begriffen. Der Entschluß, doch auf sie zu setzen, ist deswegen „heroisch, errungen, tragisch bedroht durch das Wilde, Chaotische, Sinnlose, Zusammenhanglose in Natur und Geschichte“⁶.

Die Verquickung von individueller Bewährung, ohne die sich das Sinnhafte nicht erschließt einerseits (die Prämissen des Stifter'schen Wertsystems erörtern wir später, sie erstrecken sich identisch über das gesamte Werk) und überindividueller Totalität andererseits läßt sich auch auf den *Beschriebenen Tännling* übertragen. - Der 'beschriebene Tännling' wird seit Generationen von Liebesleuten beritzt: „In seiner Rinde waren die Zeichen der Liebe eingegraben: ein Herz mit Flammen, [...] ein Ring, der zwei Namen umfaßte, ein Kreuz, [...] der Name Marias“⁷; praktisch dient diese Chiffre der Liebe und der Kontinuität in Gestalt eines Baumes als Orientierungsmarke in der Wildnis des Waldes. Neben ihm stellt Stifter andere Motive, die den Bewohnern „bedeutsam und merkwürdig“⁸ erscheinen: eine seltsam formierte Felsgruppe, die 'Milchbäuerin' (benannt nach einer Frau von außerordentlicher Schönheit, jedoch auf ewig verflucht), eine Quelle, inzwischen mit Brunnenhäuslein überdacht, einen Weg, der nirgendwo hinführt und ein Kirchlein, das sogar Wallfahrer anzieht. Verknüpft sind sie durch die Überlieferung einer Wunderheilung: Vor langer Zeit erschien einem blinden Bettler im Traum die Muttergottes, die ihn an die Quelle zur Heilung verweist. Er findet Wasser und Augenlicht und erblickt ein 'Gnadenbild der schmerzhaften Mutter Gottes'. Auch später

⁵ Isaiah Berlin: Die Revolution der Romantik, in: Wirklichkeitssinn. Ideengeschichtliche Untersuchungen, hg. von Henry Hardy, Berlin 1998, S.294.

⁶ U. Gaier: Systemtheorie, a.a.O., S.17.

⁷ A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.618.

⁸ A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.577.

noch, in das Kirchlein gebracht, bestätigt dieses Bild wiederholt seine Kraft.⁹ Die gegenwärtigen Bewohner - zumindest die meisten! - 'wissen', daß die Muttergottes ihre Kraft, Wünsche zu erfüllen, zu besonderen Gelegenheiten verstärkt gewährt.

Dem ersten Beichttag der Kinder („der merkwürdigste ihres Lebens“¹⁰) haftet diese Aura des Außerordentlichen an; er führt aus dem Allgemeinen zur Besonderheit der Geschichte von Hanna und Hanns. Hanna, auffallend genug durch Schönheit, Feinheit, Zurückgezogenheit, betet nicht, wie andere Mädchen, etwa um einen guten Lebenswandel. Worum sie betet, bleibt offen; siegesicher verkündet sie jedoch, 'etwas sehr Schönes und Ausgezeichnetes' zu bekommen - ein Wissen, das aus einer Art assoziativer Kommunikation mit der Muttergottes resultiert:

„denn als ich zu der heiligen Jungfrau recht inbrünstig betete, und das feste seidene Kleid sah, das sie anhat, und die goldenen Flimmer, die in feinen Fäden am Saume des Kleides hängen, [...] da erblickte ich, wie sie mich ansah und auf die goldenen Flimmer, auf die Blätter, auf die Stängel und auf die Bänder nieder wies.“

„Geh', Du bist nicht recht vernünftig“, sagte eines der Mädchen.

„Ich bin doch vernünftig und werde die Sachen bekommen“, antwortete Hanna.

Die Kinder fing es an zu schauern [...].¹¹

Diese Hochschätzung menschlicher Kunstwerke (Seidenstoff) teilt sie nicht mit ihrem späteren Freund Hanns. Der Gleichklang beider Namen wie Hanns' Beschreibung legen nahe, daß dieser nahezu ideal zum Auserwählten taugt: Als Waldarbeiter tüchtig, wird er auch als starke Persönlichkeit respektiert. Gleichermaßen ideal scheint das Verhältnis zu Hanna: „Die Leute sagten, Hanna fürchte und liebe ihn.“¹² Die naheliegende Assoziation zum Luther'schen kleinen Katechismus („Was ist das? Wir sollen Gott fürchten und lieben...“), die Hanns, weit über das Private hinaus, in höchste Sphären entrückt ist sicher kein Zufall.

Hatten wir oben Hannas zukünftige Welt als die der Kultur klassifiziert, so ist Hanns die positive Inkarnation des Gegenteils: Harmonie mit der Natur. Hanns vollbringt auf dem Holzschlag mitnichten destruktive Arbeit, und die Vitalität der natürlichen Selbstregulation nach einem Kahlschlag wird genau nachgezeichnet. Der Prozeß, durch den so, ohne Zutun des Menschen, neue Natur entsteht, gilt Stifter, in einer der seltenen

⁹ Marias Status als Schutzpatronin der ganzen Gegend belegt Stifter - eine biblisch-intertextuelle Montage - durch siebenjährigen Ernteausfall zu Zeiten, wo das Bild verliehen war.

¹⁰ A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.585.

¹¹ A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.587f.

¹² A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.589.

klaren Wertungen, schlicht als 'schön'. - Doch auch der Wald ist zuweilen kultivierenden Verfremdungen ausgesetzt: „Wenn es nicht so schön ist, wenn kein Wald mehr entstehen soll, dann [...] wird gereutet, und lieber statt all' des Anfluges der Geselle des Menschen, das Wiesengras, heran gelockt, daß Mäheplätze entstehen oder Weideplätze für das Vieh werden, wie man es mit dem Hausberge hinter Pernek getan hat, der auch einmal eine schöne Wildnis war und es jetzt nicht mehr ist.“⁴³

Die Zivilisation drängt sich indes auch in anderer Gestalt in die Welt der Bergbewohner. Männer und Frauen der feinen Gesellschaft planen eine mehrtägige Unterhaltung; unter immensem Aufgebot an Dienern, Organisation und in den Wald transportierter, erlesener Gebrauchsgüter soll als Höhepunkt des Festes eine hochartifizielle Netzjagd statt finden. Bei dieser Gelegenheit trifft Hanna auf Guido, ihren späteren Mann. In Analogie zur keineswegs affirmativen Konnotation der zivilisatorischen Vereinnahmung des Waldes durch den Menschen (Wiesengras) zeichnet Stifter die Aktionen der edlen Gesellschaft, obwohl oder gerade weil sie im Stande sind, zumindest temporär die Vernunft der Bergbewohner außer Kraft zu setzen: „Weil jetzt Alles nach ganz anderem Maßstabe in Oberplan geschah, als zu sonstigen Zeiten, so waren auch alle Köpfe verrückt und hatten nur schöne Kleider und Hoffart und gnädige Frauen und gnädige Herren vor Augen.“ Diese Art der Prachtentfaltung hat nichts mit dem Herrlichkeitsbegriff gemein, dem Hanns, unbewußt, in der Natur huldigt. Das höhere Gegenüber - ganz unabhängig davon, ob und daß es den Bewohnern unter anderem auch in christlicher Gebundenheit erscheint - manifestiert sich bei Stifter wesentlich als Herrlichkeit der Natur; die Natur fungiert gleichsam als sinnfälliges Bindemittel zwischen Göttlichem und dem Menschen. - „Die Bewohner von Pichlern, die weniger in Berührung mit den Gästen kamen, schauten nur mit Scheu und Verwunderung auf das weiße Häuschen“⁴⁴, nämlich auf das Haus Hannas, der die Hochzeit mit einem Vertreter falscher, weil menschlicher Herrlichkeit bevorsteht.

Dies veranschaulicht das Unverständnis für Hannas Schritt im Sinne der Exilierung aus dem Paradies. Die Verhandlung 'vernünftigen' Verhaltens zieht sich als roter Faden durch die Geschichte. Nicht nur Hannas Bekannte halten sie für nicht bei Sinnen, wenn sie spätere Besitztümer prophezeit, auch mit Hanns, der so naiv ist, nichts von der berechenbaren Großmut der Muttergottes zu wissen und überdies lapidar und weise verkündet, „und wenn ich es auch gewußt hätte, so hätte ich sie doch gewiß um nichts gebeten, weil mir nichts gefehlt hat“⁴⁵, diskutiert Hanna über die Klugheit, das Richtige im richtigen Augenblick zu wünschen. Daß Maria tatsächlich jede Bitte des ersten Beichttages gewährt, erscheint Hanns kaum glaublich,

¹³ A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.593.

¹⁴ A. Stifter: Tännling, a.a.O., beides S.611.

¹⁵ A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.597.

„weil sonst alle Leute daher kämen und um die verwirrtesten und verkehrtesten Dinge bäten.“

„Wenn sie um verwirte und verkehrte Dinge bitten,“ sagte Hanna, „so läßt sie diese nicht in Erfüllung gehen; aber bitten muß man immer, weil man nicht wissen kann, welches Ding verwirrt oder verkehrt ist, und weil sie allein die Entscheidung hat, was in Erfüllung gehen solle und was nicht.“

Hanns antwortete nun nichts mehr darauf.¹⁶

Die Deskription der feinen Gesellschaft beweist, daß das Verwirrte und Verkehrte auf ihrer Seite liegt.¹⁷ Selbst Hanns droht der Verwirrung anheimzufallen; er versucht, die Kraft des Marienbildes zu Ungunsten des Nebenbuhlers einzuspannen. Er schleift seine Axt, betet lange vor dem Bild und macht sich auf zum 'beschriebenen Tännling', wo Guido als Schütze hinbeordert wurde. Doch vor der Tat wird auch Hanns im Traum eine Vision zuteil: Wie Hanna sieht er das flimmernde Kleid, das sie seinerzeit so bestochen hatte; er sieht indessen auch das Wichtigere, nämlich eine unerbittliche Strenge auf dem Gesicht des Marienbildes und schließt daraus „Es muß etwas sehr Verworrenes gewesen sein, um das ich gebeten habe.“¹⁸

5.1.2. Natur als Medium

Damit begreift er mehr als Hanna: Die Deutung des Mariengesichts liegt beim Einzelnen, dem die Wahl zwischen Rechtem und Unrechtem bleibt. Formen absoluter Wahrhaftigkeit sind damit verabschiedet. Und doch: indem Stifter Hanns, nur wenig verschlüsselt, dem Bereich der Authentizität zuordnet, restauriert er eine „Binsenweisheit des 18. Jahrhunderts“¹⁹: Glück, Wahrheit und Sittlichkeit, drei absolute Werte, hängen zusammen, eins ohne das andere ist unmöglich. Dies zu erkennen ist Aufgabe des Individuums und universelle Antwort auf die diversen Möglichkeiten der Lebensausrichtung, wenn vermeintlich die Qual der Wahl herrscht. Mag sie auch unter Zuhilfenahme höchst unterschiedlicher ethisch-persönlicher Wegweiser zustande gekommen sein, die Antwort anerkennt stets die obige Dreieinigkeit der Werte: Wahrheit ist unter anderem Resultante individueller Vernunft und wird gefunden von „Religion, Metaphysikern, im persönlichen Gewissen, in uralter Weisheit ihres Stammes,

¹⁶ A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.597.

¹⁷ Das Unding der Netzjagd, nämlich im Wald Leintücher zu spannen, in die das Wild hineingetrieben wird, spricht schon für beziehungsweise gegen sich ('Die ganze Sache sei sehr künstlich'), der Putz, die goldenen Borden, schöne Stickerei, Troddeln, goldenen Fransen werden sicherlich auch nicht als Staffage, sondern als Attribute des in diesem Kontext Absurden angeführt. Zum Ergötzen der (kurzfristig verblendeten) Bergbewohner führen die feinen Leute Maskeraden von Schäfern und Schäferinnen, Bauern und Bäuerinnen, Jägern und Bergleuten auf.

¹⁸ A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.620.

¹⁹ Berlin: Die Revolution, a.a.O., S.301.

im reinen, unverdorbenen Herzen des einfachen, guten Menschen²⁰ - wie Hanns einer ist. Er praktiziert Vernunft, und das in Einklang mit dem ihn transzendierenden Ganzen wie mit profanem Pragmatismus. Wieder läßt sich dieser Vernunftbegriff mit dem Herders analogisieren: „Vernunft heißt diese Einregulierung auf einen umfassenden Zusammenhang in theoretischer, Billigkeit in praktischer Hinsicht.“²¹

Die Ambivalenz individueller Verantwortlichkeit erhält Stifter konsequent aufrecht²², kaum jedoch eine Ambivalenz hinsichtlich dessen, was als werthaft denn eigentlich zu erkennen, weil universell sei. Offensichtlich ist dies: Hanna wendet sich gegen die Bergwelt, gegen die Natur, die über den Wald eindeutig als die eigentliche, ‘gesunde’ Welt zu dechiffrieren ist. Um im Bild des Waldes zu bleiben, entscheidet sie sich nicht für das ‘Schöne’, sondern für die künstliche Bergwiese (und ist nach Jahren denn auch sozusagen seelenblind geworden). Dem naturverbundenen Hanns hingegen erweist Maria die eigentliche „Weisheit, Gnade und Wundertätigkeit“²³ - nicht die des Reichtums, sondern die eines pflichtbewußten, aufopfernden Arbeitslebens. Hanna hingegen wechselt ins Lager der ‘verwirrtesten und verkehrtesten’ Wünsche, legitimiert durch die Muttergottes selbst, so glaubt sie. Während die Eingangsmotive der verwunschenen Schönheit (Milchbäuerin) und des Weges, der nirgendwo hinführt, auf sie zu beziehen sind, vermag Hanns seinen Marientraum richtig zu deuten. Das nobilitiert die Naivität, die, wie selbstverständlich, den Zugang zum Transzendenten, Unbestechlichkeit angesichts trügerischer Werte und Sinn für das Wesentliche in sich vereint.²⁴ Er bewährt sich in der ‘Mordnacht’ am *Beschriebenen Tännling*, dem Orientierungspunkt, der dem Naturnahen tatsächlich Orientierung, weit über das Geographische hinaus, gewährt. Hanns’ Empfänglichkeit gegenüber der Natur steht, typisch bei Stifter, in geradezu kausalem Verhältnis zu seiner Fähigkeit, den rechten Maßstab zu finden. Kein universelles Medium der Wahrhaftigkeit kann an Stelle individueller Vernunft treten, die sich etwa darin ausspricht, das Mariengesicht zu verstehen.

²⁰ Berlin: *Die Revolution*, a.a.O., S.295.

²¹ U. Gaier: *Systemtheorie*, a.a.O., S.13.

²² Ob Hanna zum Beispiel nicht mitspielen darf oder nicht mitspielen will, ob sie die Exklusivität tatsächlich so liebt oder damit nur eine Gewohnheit der Mutter fortsetzt, die die Tochter einzuschließen pflegte, wenn sie unterwegs war, all dies bleibt offen.

²³ A. Stifter: *Tännling*, a.a.O., S.624.

²⁴ In diesem Sinne ist auch der Rausch der Bewunderung, der die Bergbewohner angesichts der fremden Prachtentfaltung überkommt, vorübergehend und ein Zeichen der eigenen Unschuld: „Die Herren und Frauen waren so schön, so außerordentlich schön, daß alles, was man bisher gesehen hatte, nur ein Spielwerk und kindisches Ding dagegen war.“ Das Motiv kontraproduktiver Schulmeisterei, die alles Kindliche, Poetische und Naive austreibt, zieht sich durch Stifters Werk.

5.2. Kosmisierung des Relativen

An diese menschenmögliche Fähigkeit koppelt der Autor eine Koinzidenz von Minimalisierung und Kosmisierung: statt auf Formen absoluter Wahrheit zu rekurrieren, überläßt er Hanns die Eigendeutung eines Traums. Eine Kosmisierung findet demgegenüber insofern statt, als gerade die Symbiose mit der unscheinbaren Natur und der Lebenswelt die Figuren in die Lage versetzt, recht zu wünschen, zu handeln und den Botschaftern des Maßlosen²⁵ nicht zu verfallen.

Als Kosmisierung dessen, was ohne dieses affirmative Vorverständnis dem Prozeß der Minimalisierung den Hautgout des Defizitären verleihen würde, läßt sich etwa Jean Pauls *Schulmeisterlein Wuz* anführen. Wir schieben diese Parallele ein, um darauf zu verweisen, daß das Phänomen der Minimalisierung ebensowenig wie das der unterschiedlich ausgeprägten Gegenwenden - hier die Transzendierung des Alltäglichen und Unspektakulären - ein auf Österreich beschränktes ist. Wie eben die Nobilitierung des Alltäglichen im Volkstheater durchaus positiv gezeichnet wird²⁶, so überhöht auch Jean Paul das Idyllische.²⁷ Die „einzigsten feuerbeständigen Freuden des Lebens, die häuslichen“²⁸ werden unter der Vorbedingung geradezu programmatischer Enge zugleich beschworen und karikiert.²⁹ Ein ganzes Arsenal von unscheinbaren Freudenspendern entfaltet seine volle Wirkung, zumindest bei kindlichen Gemütern wie Wuz; sie überflügeln dank dessen Pffiffigkeit, die Dinge zu nehmen und dank seines freudvollen Herzens³⁰ andere Methoden, sich mit dem Leben zu arrangieren: „[...] nicht Ergebung, die das unvermeidliche Übel aufnimmt, nicht Abhärtung, die das ungefühlte trägt, nicht Philosophie, die das verdünnte verdauet, oder Religion, die das belohnte verwindet: sondern der Gedanke ans warme Bett war's.“³¹ Die Glücksfähigkeit des

²⁵ ... das auch in Glanzleistungen gesellschaftlicher Dressur bestehen kann. So gelten zum Beispiel die feinen Damen ihrer Zartheit wegen als so fragil, daß „sich nur das Schäferspiel für sie schicke, daß ihnen die Herren nur Blumensträuße reichen, sie mit der Laute begleiten oder beim Menuette führen dürfen.“ - A. Stifter: Tännling, a.a.O., S.604.

²⁶ Vgl. im Kapitel über das Volkstheater die Rolle des Lokalpatriotismus oder Staberls als Held des Mittelmaßes.

²⁷ Jean Pauls Einfluß vor allem auf Stifters Frühwerk ist bekannt.

²⁸ Jean Paul: Leben des vergnügten Schulmeisterlein Maria Wuz in Auenthal. Eine Art Idylle, in: Jean Pauls Werke. Auswahl in vier Bänden, hg. von Friedrich Burschell, Stuttgart, Berlin, Leipzig o.J., S.84.

²⁹ „Jetzt aber, meine Freunde, müssen vor allen Dingen die Stühle um den Ofen, [...] die Vorhänge zugezogen und die Schlafmützen aufgesetzt werden, und an die grand monde über der Gasse drüben und ans palais royal muß keiner denken [...]“ - J. Paul: Wuz, a.a.O., S.83.

³⁰ „[...] daß sie dir schnakischen, lächelnden, trippelnden, händereibenden Dinge ins gallenlose, überzuckerte Herz hineingesehen hätten: was hätten sie da ertappt? Freude in deinen zwei Herzkammern, Freude in deinen zwei Herzohren.“ - J. Paul: Wuz, a.a.O., S.109.

³¹ J. Paul: Wuz, a.a.O., S.94.

Schulmeisterleins ist gigantisch. Sie bewährt sich nicht nur in 'elysäischen' Perioden der „Morgenflut des Lebens und Freuens“³², sondern eben gerade auch jenseits einzigartiger und besingenswerter Geschehnisse. Jean Paul evoziert für das Nicht-Erhabene denselben Enthusiasmus; er verleiht darüber hinaus den expliziten Orten geistiger Höhenflüge den Nimbus des Hohlen und Suspekten:

„Du konntest freilich, kleiner Maria, in keinen Antikentempel zu Sanssouci [...] eintreten und darin vor dem Weltgeiste der schönen Natur der Kunst niederfallen; aber du konntest doch in deine Kindheits-Antiken-Stiftshütte unter der finsternen Treppe gucken, und die Strahlen der auferstehenden Kindheit spielten, wie des gemalten Jesuskindes seine im Stall, an den düsteren Winkeln!“³³

Wuzens Glück ruht auf selbem Grund wie das vieler Stifter'scher Figuren: Das Individuum muß es sich, unter Mobilisierung der vorhandenen Seelenkräfte, selbst konstituieren, und es muß in der Realität des Praktischen wurzeln. Das 'wirkliche Wirkliche' (*Nachkommenschaften*) transzendiert den Menschen, was dem nicht zwangsläufig bewußt zu sein braucht, ihm jedoch dort schmerzlich bewußt wird, wo er es, wie der junge Maler Roderer, als „Grund dieser Dinge“³⁴ mittels Pinsel artikulieren will. Wie in dieser Erzählung das Motiv des Verzichts³⁵ angesichts beschränkten menschlichen Fassungsvermögens zentral wird, steht doch außer Frage, daß ein Höchstes existent und zu erahnen ist, selbst wenn es sich künstlerischen oder geistigen Abstraktionsbemühungen entzieht.³⁶

In diesem Kontext ist die Bedeutung des Humors bei Jean Paul von ähnlich resignativem beziehungsweise kompensatorischem Charakter. Der §32 der *Vorschule der Ästhetik, Humoristische Totalität* benannt, vermittelt eine teilweise übereinstimmende, teilweise abweichende Facette, wie auf die Minimalisierung reagiert werden kann. Die Einsicht in die Diskrepanz zwischen Idee und Endlichem, zwischen einer faßbar-unfaßbaren Totalität und der Torheit eines Einzelnen, der mit dem Anspruch ihrer Erfassbarkeit, etwa mit dem Pinsel, Ernst machen will, eint Stifter und Jean Paul. Das Lachen des Letzteren ist das Lachen des „unbedingten Ich über seine bedingte

³² J. Paul: Wuz, a.a.O., S.106.

³³ J. Paul: Wuz, a.a.O., S.124.

³⁴ Adalbert Stifter: Nachkommenschaften, in: A.S.: Bunte Steine. Späte Erzählungen, hg. Max Stefl, Darmstadt 1963, S.543.

³⁵ Vgl. Susannas „Wir müssen halt verzichten“. - A.S.: Nachkommenschaften, a.a.O., S.557.

³⁶ „[...] deine Bilder sind außerordentlich schön; wenn aber deine Gedanken höher sind, und du dich durch deine Hervorbringungen gedemütigt fühlst, vertilge sie.“ - A.S.: Nachkommenschaften, a.a.O., S.604.

Gestalt“ (Kommerell).³⁷ Hier wie dort existiert eine „Einsicht in das Erhabene der Unendlichkeit, die durch die transparente Realität hindurchleuchtet“³⁸. Der Humor nun nähert das unendlich Große dem unendlich Kleinen an. Er erniedrigt das Große, um ihm das Kleine an die Seite zu setzen und erhöht das Kleine, um ihm das Große an die Seite zu setzen.³⁹ - Die Umwertung dessen, was denn überhaupt als groß und klein zu gelten habe, ist wesentliches Verdienst Stifters; wir vertiefen dieses Moment im Hinblick auf das Sanfte Gesetz und seine Auseinandersetzung mit Hebbel. Stifter setzt einen entschiedenen Modernisierungsimpuls, der ihn von Jean Paul insofern unterscheidet, als Stifters Figuren sich zwar, wie gesagt, ihrer bedingten Gestalt und Fähigkeiten ebenso wie des transzendenten, großen Zusammenhanges bewußt sind. Nur: Sie verwischen nicht lachend die Kategorien von groß und klein, sondern resignieren. Diese Resignation bezieht sich aber nur auf den Anspruch adäquater Wiedergabe des blitzhaft durchaus erfaßten Großen. Daß der Pinsel beiseite gelegt wird, spricht eher für ein vertieftes Verständnis für die ‘Dinge’ (zu tief für Ölfarben). Die, mögen sie noch so klein und noch so diesseitig sein, erweisen sich als zu gewichtig, um irgendwie gearteter, ideeller Reparatur oder künstlerischer Fast-Erfassung aufgeopfert zu werden, und in jedem Falle als gewichtig genug, sich ihrer Erforschung und dem Verständnis ihres Zusammenwirkens zu widmen. Darin liegt Stifters ausgesprochen positives Verständnis von Minimalisierung.

Projiziert auf die Figuren, läßt er den alten Roderer, einst ambitionierter Literat, einen Erkenntnisprozeß in diesem Sinne durchlaufen. Dessen Verzicht auf künstlerische Expressivität geht mit der Hingabe an wohltätige, soziale Verpflichtungen einher⁴⁰ - ein im Werk häufig postuliertes Ideal, denn alle Kunst sei letztlich „dennoch [...] nicht so außerordentlich wie die Wirklichkeit“⁴¹.

„Freilich sagt man, es sei ein großer Fehler, wenn man zu wirklich das Wirkliche darstelle: man werde da trocken handwerksmäßig und zerstöre allen dichterischen Duft der Arbeit [...] Ich aber sage: warum hat denn Gott das Wirkliche gar so wirklich und am wirklichsten in seinem Kunstwerke gemacht,

³⁷ Vgl. Klassik, hg. von Gabriele Wirsich-Irwin, Stuttgart 1974, S.106.

³⁸ Ebd. S.106.

³⁹ Der §32 im (gekürzten) Original: Humor „hebt - ungleich dem gemeinen Spaßmacher mit seinen Seitenhieben - keine einzelne Narrheit heraus, sondern er erniedrigt das Große, aber - ungleich der Parodie - um ihm das Kleine, und erhöht das Kleine, aber - ungleich der Ironie - um ihm das Große an die Seite zu setzen und so beide zu vernichten, weil vor der Unendlichkeit alles gleich ist und nichts.“ - Jean Paul: Vorschule der Ästhetik, in: Jean Paul: Werke in 9 Bänden, hg. von Norbert Miller, München, Wien 1975, S. 125f.

⁴⁰ Der Künstler als Zaungast der Gesellschaft, als ‘Kiebitz’ - diese Metapher findet der Graf für den Maler: „aber der größte Narr ist es, den ich je gesehen habe: der Kiebitz auf der Lüpf, der Blockhausfrosch am Rohrdommelmoor!“ - Stifter: Nachkommenschaften, a.a.O., S.590.

⁴¹ Stifter: Nachkommenschaften, a.a.O., S.570.

und in demselben doch den höchsten Schwung erreicht, den ihr auch mit all euren Schwingen nicht recht schwingen könnt? In der Welt und in ihren Teilen ist die größte dichterische Fülle und die herzergreifendste Gewalt. Macht nur die Welt so wirklich wie sie ist [...].⁴²

Mit oder ohne gedankliche Integration eines göttlichen Schöpfers: Die Existenz eines Zusammenhangs zwischen der Welt und ihren Teilen ist eine paradigmatische Prämisse der Forschung des 19. Jahrhunderts. (Nicht zufällig entdeckt etwa Johann Justus Liebig in den vierziger Jahren den Kunstdünger, nachdem er erkannt hat, daß „zwischen allen chemischen Erscheinungen in dem Mineral-, Pflanzen- und Tierreich ein Zusammenhang bestehe, daß [...] alle miteinander verbunden, und daß das Entstehen und Vergehen der Dinge eine Wellenbewegung in einem Kreislauf sei.“⁴³) In ‘unpoetischer’ Beobachtung, Deskription, Empirie entfernt sich die reine Wissenschaft zunehmend vom gedanklichen Modell eines Kosmos alter Provenienz. Stiflers Prosa - formal ebenfalls stark durch phänomenologische Deskription geprägt - widerlegt indes keineswegs die tradierte Vorstellung eines „letzten Zusammenhangs der Dinge“⁴⁴, der in Gott ruht.

Während auf der einen Seite mit zunehmender Einsicht in ihre Struktur und Funktionsweise die verwirrende Zufälligkeit empirischer Phänomene schwindet, bedingt der Zugewinn an Wissen über intramundane Sachverhalte eine Umschreibung der österreichischen Ordo-Hierarchie. Bereits Humboldt warnt vor der Profilierung einer ausschließlich positivistischen Weltdeutung,⁴⁵ und Stifter profiliert in seinem Werk die

⁴² Stifter: Nachkommenschaften, a.a.O., S.578.

⁴³ Eigene biographische Aufzeichnungen von Justus von Liebig, hg. von Karl Esselborn, Gießen 1926, S.19.

⁴⁴ Spöttisch von Arno Schmidt auf Stifter appliziert: „[...] *zu bedauern* ist der Mann, der sich durch das mühsame Beschreiben & Nummerieren seiner Hand-Griffe etwas wie einen ‘Letzten Zusammenhang der Dinge’, eine ‘kausale Folge’, ja eine ‘immer-noch Einheit der Persönlichkeit’ & einen ‘Kosmos’, verzweifelt einzureden versucht! Diese gar nicht aus strotzender Lust an der farbigen Fülle der Welt sich einstellende Zählsucht, ist vielmehr ein *gequältes Ceremoniell* ‘vorm Einschlafen’[...].“ - Arno Schmidt: Die Ritter vom Geist. Von vergessenen Kollegen, Karlsruhe 1965, S.309f.

⁴⁵ „Mißbrauch oder irrige Richtungen der Geistesarbeit müssen aber nicht zu der, die Intelligenz entehrenden Ansicht führen, als sei die Gedankenwelt, ihrer Natur nach, die Region phantastischer Truggebilde, als sei der so viele Jahrhunderte hindurch gesammelte überreiche Schatz empirischer Anschauung von der Philosophie, wie von einer feindlichen Macht bedroht. [...].“ - Alexander von Humboldt: Kosmos. Entwurf einer physikalischen Weltbeschreibung, Stuttgart, Tübingen 1854, Bd.I, S.70.

Möglichkeiten, in der Natur sowohl empirische Zusammenhänge als auch ein Medium des Religiösen zu sehen.⁴⁶

5.3. Sanftes Gesetz

Unter dem Begriff der 'Natur' verdichten sich also beide Haltungen. Nicht nur Hanns, der Waldmensch, weiß Maß und Harmonie zu wahren; in diesen Werten fokussiert sich überdies der ethische Kern dessen, was Stifter wesentlich der Natur zuschreibt. Auf das sehr konkret Minimale (Sandkorn o.ä.), oder allgemeiner: auf das scheinbar Unbedeutende projiziert Stifter seine Kampfansage gegen umfassende Totsagungen gerade dem Minimalen inhärenter, großer Ordnungsstrukturen. Im Vorwort der „Bunten Steine“ erklärt Stifter eben das scheinbar Belanglose zum unersetzlichen Element am „Baue des Ewigen“⁴⁷, denn die Summe alles Unscheinbaren sei das einzig Welterhaltende.

„Das Wehen der Luft das Rieseln des Wassers das Wachsen der Getreide das Wogen des Meeres das Grünen der Erde das Glänzen des Himmels das Schimmern der Gestirne halte ich für groß: das prächtig einherziehende Gewitter, den Blitz, welcher Häuser spaltet, den Sturm, der die Brandung treibt, den feuerspeienden Berg, das Erdbeben, welches Länder verschüttet, halte ich nicht für größer als obige Erscheinungen, ja ich halte sie für kleiner, weil sie nur Wirkungen viel höherer Gesetze sind. Sie kommen auf einzelnen Stellen vor, und sind die Ergebnisse einseitiger Ursachen.“⁴⁸

Anders als der vom Einzigartigen, Einmaligen überwältigte 'Laie' gehe der „Geisteszug des Forschers vorzüglich auf das Ganze und Allgemeine.“⁴⁹ Durch ein vertieftes Verständnis dieses Allgemeinen soll ein Erkenntnisprozeß seinen Gang nehmen, der die alte Naivität - unangemessene Begeisterung angesichts riesenhafter Naturphänomene - sukzessive ersetzt. Das 'geistige Auge der Wissenschaft' ver helfe dem Menschen, seine sinnlich beschränkten Wahrnehmungen zu relativieren, das heißt, dem Gewaltigen die spontane Reverenz zu verweigern, da es im großen Zusammenhang von nur untergeordneter Bedeutung ist. Bei aller Freude am Neuentdeckten bleibt Gott doch Schöpfer und Zentrum des kosmischen Laboratoriums.

⁴⁶ Solange die Naturwissenschaften sich sprachlich (Formelwesen) noch nicht von der 'üblichen' Prosa abgespalten haben, fehlt die innere Notwendigkeit zur klaren Grenzziehung, und wissenschaftliches Denken in der Dichtung ist, da sich noch keine der beiden Sphären Autonomie erstritten hat, per se kein Paradoxon.

⁴⁷ Wir zitieren im weiteren die Bunten Steine beziehungsweise deren Vorrede aus der Reclam-Ausgabe von Helmut Bachmaier. - Stifter: Bunte Steine. Vorrede, a.a.O., S.7f.

⁴⁸ Stifter: Bunte Steine. Vorrede, a.a.O., S.8.

⁴⁹ Stifter: Bunte Steine. Vorrede, a.a.O., S.8.

„[...] aber als ihr Sinn geöffnet wurde, da der Blick sich auf den Zusammenhang zu richten begann, so sanken die einzelnen Erscheinungen immer tiefer, und es erhob sich das Gesetz immer höher, die Wunderbarkeiten hörten auf, das Wunder nahm zu.“⁵⁰

Was Stifter hier verkündigt, nennt er das ‘Sanfte Gesetz’. Die gesteigerte Einsicht in die Zusammenhänge ist, darin stimmen Stifter und Herder überein, eigentliche Menschenwürde.⁵¹ Herders Pantheismus, wie er Religiosität und Natur verschmilzt, geht voll im Sanften Gesetz auf.⁵² Die österreichische Idee, der christlich geprägte Holismus, hat mit Stifters Naturfrömmigkeit keine gemeinsame Schnittfläche mehr. Trotz Überzeugung der Existenz eines überindividuellen Zusammenhangs ist jedwede Kommunikation mit dem Transzendenten letztlich eine erbrachte Leistung von Verstand und Erfahrung. Als deren Referenz fungieren profane Versatzstücke der Natur. Daß diesem Komplex keineswegs inadäquat begegnet wird, wenn er nicht kontemplativ, sondern in rationaler, empirischer Wissenschaftlichkeit systematisiert wird, bezeugt einen entscheidenden Schritt der Minimalisierung. Die Gesetzmäßigkeiten der Welt werden vom christlich-transzendenten Bezug gelöst.

Dem Sanften Gesetz, wirksam in den Naturkräften, tritt das ergänzende Sittengesetz zur Seite; ersteres ist „welterhaltend“, letzteres „menschenerhaltend“.⁵³ Auch das ‘Sittengesetz’ impliziert eine Umwertung des Relevanten; es soll existentielles Fundament jedes Einzelnen sein und bedeutet eine explizite Absage an alles, was am Wesen der Dinge vorbeigeht - sei es auch von noch so beeindruckender Größe:

„Ein ganzes Leben voll Gerechtigkeit Einfachheit Bezwungung seiner selbst
Verstandesgemäßheit Wirksamkeit in seinem Kreise Bewunderung des

⁵⁰ Stifter: Bunte Steine. Vorrede, a.a.O., S.10.

⁵¹ „Wenn des Menschen vorzüglichste Gabe Verstand ist, so ist’s das Geschäft des Verstandes, den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung aufzuspähen und denselben, wo er ihn nicht gewahr wird, zu ahnen.“ - Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, in: Herders Werke in Fünf Bänden, ausgewählt und eingeleitet von Wilhelm Dobbek, Bd.4, Berlin und Weimar 1964, S.113.

⁵² Vgl. Herder zur Religion: „Nein, du hast Dich Deinen Geschöpfen nicht unbezeugt gelassen, Du ewige Quelle alles Lebens, aller Wesen und Formen! [...] Aber den Menschen erhobst Du, daß er, selbst ohne daß er’s weiß und will, Ursachen der Dinge nachspähe, ihren Zusammenhang errate und Dich also finde, Du großer Zusammenhang aller Dinge, Wesen der Wesen! Das Innere Deiner Natur erkennt er nicht, da er keine Kraft eines Dinges von innen einsieht; ja, wenn der Dich gestalten wollte, hat er geirret und muß irren; denn Du bist gestaltlos, obwohl die erste, einzige Ursache aller Gestalten.“ - ebd. S.114.

⁵³ Stifter: Bunte Steine. Vorrede, a.a.O., S.12.

Schönen verbunden mit einem heiteren gelassenen Sterben halte ich für groß: mächtige Bewegungen des Gemütes [...] den entzündeten Geist, der nach Tätigkeit strebt, umreißt, ändert, zerstört [...] halte ich nicht für größer, sondern für kleiner [...].⁵⁴

5.4. Stifter und die Dinge

Das Wesen der Dinge nun läßt sich nicht am äußeren Erscheinungsbild ablesen. Der Maßstab der Nutzenanwendung greift ebensowenig wie der rein ästhetische oder wie jeder andere, der an der Oberfläche verharrt und das Bild der Erscheinung für die Erscheinung selbst nimmt. Unabdingbar für Stifter ist bei alledem, daß das wahrhaft Große hinter dem Augenfälligen und Täglichen der Menschenwelt,⁵⁵ daß dieser zu erahnende Hintergrund nicht ausschließlich als Kräftefeld physikalisch gesetzhafter Ströme vorzustellen ist, sondern als der ureigene Entfaltungsbereich göttlicher Herrlichkeit. Das Postulat: Alle Dinge sind in eine sinnvolle Ordnung eingebettet, bewirkt in logischer Rückkopplung, daß sie alle auch dem Menschen zur Erkenntnis dieser Ordnung dienen können. Ihm wird es somit geradezu zur Pflicht, zu tun, was die Dinge fordern, denn schließlich begreifen sie in sich - in aller Unbestimmtheit - die transzendente Bindung.

Witiko, auf der Suche nach einer Absicherungsinstanz für sein Handeln, leidet an der Ungewißheit, anhand welcher Kriterien richtiges Handeln zu erkennen sei. Stifter postuliert eine Verknüpfung zwischen dem dringenden Bestreben, 'den Dingen zu folgen' einerseits und dem Religiösen, Natur und Gewissen andererseits.

„Hoherhabener kirchlicher Fürst“, sagte Witiko, „ich suche zu tun, wie es die Dinge fordern, und wie die Gewohnheit will, die mir in der Kindheit eingepflanzt worden ist.“

„Und der Glaube, mein Sohn, den der gute Priester Benno in dein Herz gesenkt hat“, sagte der Kardinal. „Du hast an dem Sonntage im Walde, da nirgends eine Kirche war, den Tag gefeiert, dein Tier hat geruht, und du hast in der Einsamkeit der Bäume gebetet. Und wenn du zu tun strebst, was die Dinge fordern, so wäre gut, wenn alle wüßten, was die Dinge fordern, und wenn alle täten, was die Dinge fordern; denn dann täten sie den Willen Gottes.“

⁵⁴ Stifter: Bunte Steine. Vorrede, a.a.O., S.10.

⁵⁵ Vgl Heidegger: „Wohin lenkt Stifter unsere Gedanken? [...] in jenes ganz Unsichtbare, jedoch allem zuvor alles Bestimmende [...] Stifter nennt es das Große [...] Das Zeigen des wahrhaft Großen im Kleinen, das Zeigen in das Unsichtbare, und zwar durch das Augenfällige und durch das Tägliche der Menschenwelt hindurch, das Hörenlassen des Ungesprochenen im Gesprochenen - dieses Sagen ist das Wirkende im Wort des Dichters Adalbert Stifter.“ - Martin Heidegger: Aus der Erfahrung des Denkens 1910-1976, in: M.H.: Gesamtausgabe, hg. von Hermann Heidegger, Bd.13, Frankfurt 1983, S.197.

„Oft weiß ich nicht, was die Dinge fordern“, sprach Witiko.

„Dann folge dem Gewissen, und du folgst den Dingen“, sagte der Kardinal.⁵⁶

Die Passage registriert ein Problem, das sich durch das Werk zieht, denn schon der ‘Verrat’ Hannas am Authentischen erfolgte, aus ihrer Perspektive, mit allerhöchstem Segen, und in des Kardinals ‘so wäre gut, wenn alle wüßten, was die Dinge fordern’ verheddern sich auch Figuren mit besten Absichten. Der junge Maler Roderer, dessen expliziter Lebensinhalt es doch ist, in Einsamkeit eine solche Naturnähe und -erkenntnis zu erzwingen, daß er malend und ohne jegliche Abstriche „den Dingen ihr Wesen abringen“ und „die Tiefe erschöpfen“⁵⁷ kann, tut letztlich genau das, was ihm zu Zeiten seines fast heiligen Eifers ausgeschlossen schien: „[...] das ist doch nichts als leeres Getue, ich werfe es zum Teufel.“⁵⁸ Stifters semantische Besetzung mancher Figuren, die ihrem Gewissen folgen, kontrastiert mit dem apodiktischen Verweis des Kardinals an die Zuverlässigkeit des Gewissens. Dies bestätigt das Ausmaß der Leistung, wenn sich eine Figur im intramundanen Koordinatensystem bewährt.

Wie im Volkstheater-Kapitel vertieft, sind der Verlust objektiver und universaler Glaubensgewißheit Prädikate der Zeit. Aufgefangen wird er in der Dialektik dessen, was der Einzelne zu erfassen vermag - für Witiko, Hanns oder Roderer steht außer Frage, daß der Zugang zum Wahrhaften über die ‘Dinge’, die Natur, erfolgt - und dem, was er demgegenüber an unveräußerlichem, permanentem Besitz dieses Wahrhaften konservieren und ausdrücken kann.⁵⁹ Doch durch Aktivierung des eigenen Potentials an ‘Gewissen’, an vorrational-naturhafter Intuition läßt sich der Mangel an verlässlicher Doktrin von Gelegenheit zu Gelegenheit überwinden.

„Das Werk zeugt nicht von Entscheidung für Außermenschliches, sondern meint den Prozeß, daß Menschen darin das ihnen Notwendige und dem sittlichen Gesetz Gemäße erkennen und ergreifen.“⁶⁰

Stifter geht indessen analog mit der Entscheidung gegen Außermenschliches über dieses hinaus; er postuliert eine Kausalreihe, die das Notwendige mit dem

⁵⁶ Stifter: Witiko, in: Adalbert Stifter. Gesamtausgabe (Winkler-Verlag), mit einem Nachwort von Fritz Krökel, Textedition Magda Gerken, Bd.V, München 1949, S.723f.

⁵⁷ Beides: Stifter: Nachkommenschaften, a.a.O., S.564.

⁵⁸ Stifter: Nachkommenschaften, a.a.O., S.564.

⁵⁹ In diesem Sinn ist das „Wir müssen halt verzichten“ Susannas durchaus auf die Meta-Ebene übertragbar.

⁶⁰ Wilhelm Dehn: Ding und Vernunft. Zur Interpretation von Stifters Dichtung, Bonn 1969, S.30.

Außermenschlichen verknüpft und Orientierungslosigkeit gegensteuert - dies gerade unter der Signatur einer Minimalisierung (Diesseitsbezogenheit): „Wenn alle täten, was die Dinge fordern, dann täten sie den Willen Gottes“, also das Rechte, und, ausgestattet mit Vernunft und Gewissen⁶¹, entgeht der Mensch wohl nicht immer Aporien des Handelns. Doch er vermag, als sein eigener und empfänglicher Bezugspunkt, die Dinge als Leiter in den ‘ernsten Bereich der Abstraktion’ zu gebrauchen. Die Nobilitierung des Unscheinbaren erfolgt bei Stifter nicht im Gestus des Verzichts auf alles Extramundane, sondern als Nobilitierung des Intramundanen in seiner Verweisfunktion auf den großen, nie aufgegebenen Zusammenhang, in dem es steht.⁶²

5.4.1. Dinge und Überindividuelles.

Seine Dinge sind durchaus auch Symbole eines Universellen, obwohl die Prosa, die dieser Prämisse folgt, gerade des Gegenteiligen bezichtigt wird, nämlich einer Fragmentarisierung des Ganzen und einer Nivellierung herkömmlicher Kategorien von Bedeutsamkeit.⁶³ Der Vergleich der Urfassung der *Mappe meines Urgroßvaters* mit der späteren Version, um ein Beispiel herauszugreifen, belegt Stifters Tendenz zum Unpersönlichen, Überindividuellen. Als eine ästhetische Form der Kosmisierung (eine Kosmisierung, der Hebbel nicht folgt⁶⁴) beweist etwa die Beerdigungsszene der Frau des

⁶¹ „Kein Weltgeist, kein Dämon regiert die Welt: was je Gutes oder Böses über die Menschen gekommen ist, haben die Menschen gemacht. Gott hat ihnen den freien Willen gegeben und hat ihr Schicksal in ihre Hand gelegt. Dies ist unser Rang, dies ist unsere Größe.“ - Zit. nach: Urban Roedel: Adalbert Stifter in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbeck bei Hamburg, S.99.

⁶² Vgl. „Das Große posaunet sich nie aus, es ist bloß und wirkt so. Meist weiß das Große nicht, daß es groß ist, daher die höchsten Künstler der Welt die lieblichste, kindlichste Naivität haben und dem Ideale gegenüber, das sie immer leuchten sehen, stets demütig sind.“ - Stifter: Zeitgenossen, Friedrich Hebbel, in: A.S.: Gesammelte Werke in 14 Bänden, hg. von Konrad Steffen, a.a.O., Bd.14, S.134.

⁶³ Vgl. Hebbel, der vermutet, Stifter müsse als Leser Adam und Eva voraussetzen, „weil nur diese mit den Dingen unbekannt sein könnten, die er breit und weitläufig beschreibt“, ähnlich wertet Josef Hofmiller: „[...] unzählige saubere, aber kraftlose, fleißige, aber schematische Striche. Stifter läßt das Gleichgültige nicht weg. Oder vielmehr: alles wird unter seiner Hand gleichgültig.“ - Friedrich Hebbel: Das Komma im Frack, in: F.H.: Werke, hg. von Gerhard Fricke, Werner Keller und Karl Pömbacher, Bd.3, München 1965, S.687 und zit. nach Sengle: Biedermeierzeit, a.a.O., Bd.III, S.1003.

⁶⁴ „Wißt ihr, warum euch die Käfer, die Butterblumen so glücken?/ Weil ihr die Menschen nicht kennt, weil ihr die Sterne nicht seht!/ Schautet ihr tief in die Herzen, wie könntet ihr schwärmen für Käfer?/ Sähst ihr das Sonnensystem, sagt doch, was wär euch ein Strauß?/ Aber das mußte so sein; damit ihr das Kleine vortrefflich/ Liefertet, hat die Natur klug euch das Große entrückt.“ - Friedrich Hebbel: Das Komma im Frack, in: F.H.: Werke, a.a.O., S.122. Stifters Replik wiederum moniert an Hebbel: „Er hat ein bestimmtes, auffallendes Geschick in Handhabung rohen Materials, nämlich der Quadern und Lasten, woraus ein Palast werden soll, nur - der Palast wird nie. Darum sind oft große Bilder, scharfe Gedanken, selbst tragische Blitze da, die alle umsonst sind und einem nur bange

Obristen, daß hier eine Bewußtseinswirklichkeit konstruiert wird, die jedoch genug im Realen wurzelt, um das ihm inhärente Erschreckende nicht zu leugnen, sondern, wie die zweite Fassung zeigt, es den Gegebenheiten unterzuordnen. In der gefühlsgeladenen früheren Version arbeitet Stifter noch lautmalerisch dramatisierend auf einen gewissen Gruseffekt hin:

„[...] aber es gibt zwei Momente und zwei Schalle, die dem Menschenherzen furchtbar sind: das Schnurren des Totenseiles, und das Kollern der ersten Schollen auf dem Sargdeckel - das ist der Moment, wo das Tor zwischen diesseits und jenseits unrettbar zugeschlagen wird - jetzt erst ist der Tote tot - hättest du ein Meer von Liebe und Vergeltung, er ist unerreichbar, der vor einer Sekunde noch dein war, unerreichbar; das erstickte Herz wird es mit einem Mal inne, und darum ist dies der Augenblick, wo selbst dem Ungebildetsten der gebändigte Schmerz vorbricht; denn all' das bisher mühsam zurückgehaltene Tränenwasser gießt sich siedend in die verzweifelnden Augen.“⁶⁵

Stifter ändert diese Passage und verleiht ihr einen sehr maßvollen Ton:

„Der Pfarrer sprach, als die kirchlichen Segnungen vorüber waren, noch eine kurze Ermahnung über die Vergänglichkeit der menschlichen Dinge. Dann wurde sie eingesenkt. Man führte mich hinzu, und gab mir eine Schaufel in die Hand, daß ich die erste Scholle auf den Sarg werfe. [...] Und der Tag verging, und immer mehrere vergingen, [...] die Bäche rauschten, nur daß sie dahin war, und daß es war wie der Verlust einer goldenen Mücke.“⁶⁶

In Stifters heiliger Ordnung der Dinge können menschliche Bewährungsproben - wie etwa der Tod seiner Frau für den Obristen eine ist - weder mit titanenhaftem Maßstab gemessen noch als kurzfristige Kraftakte absolviert werden. Das Maß, das auch zum poetischen Verzicht auf wortreiche Auslotung des Seelischen beiträgt, ist dasselbe, was Risach und Mathilde schließlich, nach einer Lebensspanne der Einübung, verinnerlicht haben. „Die Jugendneigung, die so ausschweifend und heftig gewesen war,

machen, weil das Letzte und Eine nicht da ist, zu dem sie harmonisch dienen sollen: die Darstellung der objektiven Menschheit als Widerschein des göttlichen Waltens.“ - Stifter: Zeitgenossen, Friedrich Hebbel, a.a.O., S.133f.

⁶⁵ Stifter: Die Mappe meines Urgroßvaters. Erzählungen in der Urfassung I, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963, S.194.

⁶⁶ Adalbert Stifter: Die Mappe meines Urgroßvaters (letzte Fassung), hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963, S.195f.

hatte kein Glück gebracht⁶⁷ - im Alter sind beide zu der Milde und Ruhe gefestigt, die eben: das rechte Maß, samt der übrigen, ausdrücklich im Sanften Gesetz postulierten Ideale, mit sich bringt. Hier wird Minimalisierung als wünschenswerte Herabbiegung des Außerordentlichen praktiziert, als aussichtsreicher Lernprozeß zugunsten solider, fast könnte man sagen, zäher Lebensstabilität.

Auch Risach führt die Formulierung des ‘was die Dinge fordern’⁶⁸. In diesem Sinn wird im *Nachsommer* explizit Kritik geübt an generalisierenden Floskeln, die das Maß dessen überschreiten, der zwangsläufig mit den Dingen geschickt jonglieren muß. Die Kritik Risachs bezieht sich hier nicht auf übersteigerte Leidenschaften, sondern auf einen Verstoß gegen gebotene Konkretheit, was heißt: gegen die Spezifik der Individualität und Umstände. Rät Risach, daß der „Mensch seinen Lebensweg seiner selbst willen zur vollständigen Erfüllung seiner Kräfte wählen soll“⁶⁹, da es die schwerste Sünde sei, „seinen Weg nur ausschließlich dazu zu wählen, wie man sich so oft ausdrückt, der Menschheit nützlich zu werden“⁷⁰, so verfißt er eine Minimalisierung jenseits ideell überfrachteter oder abstrakter Orientierungspunkte, wie zum Beispiel Nestroy, der sich zwar des Menschheitsnutzens enthält, sie, wenn auch spaßhaft, als ‘Fatum’, oder ‘Schicksal’ bemüht. Daß die Ausrichtung auf Weltimmanenz nicht ins Banale und Langweilige entgleitet, dafür sorgen wiederum die Dinge selbst.

5.4.2. Minimales und Bedrohung

Gerade ihre Unscheinbarkeit macht sie nicht nur zum possierlichen Objekt naiverer Kontemplation, wie das ‘Sanfte Gesetz’ gelegentlich fehlinterpretiert wurde. Sie verleitet auch dazu, das ihnen inhärente, todesträchtige Potential zu übersehen.

„Verachtend schaut der Mensch oft auf das Sandkorn, über dem er sich später den Hals bricht.“⁷¹

Im Belanglos-Realen versinnbildlicht Stifter nicht nur den Respekt vor einer unfaßbaren Totalität⁷², sondern gleichermaßen die unabwendbare Nichtigkeit von

⁶⁷ A. Stifter: Der Nachsommer. Mit einem Essay von Hugo von Hofmannsthal, Frankfurt am Main 1982, S.728.

⁶⁸ Vgl. „Die Ehrfurcht vor den Dingen war bei mir so ausgeprägt, daß ich bei Verwicklungen, streitigen Ansprüchen [...] nicht auf unsern Nutzen sah, sondern auf das, was die Dinge nur für sich forderten, und was ihrer Wesenheit gemäß war, damit sie das wieder werden, was sie waren, und das, was ihnen genommen wurde, erhalten, ohne welchem sie nicht sein können, was sie sind.“ - Ebd. S.662.

⁶⁹ Ebd. S.665.

⁷⁰ Ebd. S.665.

⁷¹ Stifter: Julius, zit. nach Sengle: Biedermeierzeit, a.a.O., S.969.

Orientierung und Sicherheit. Aus dem Prinzip „Nur Weniges, was unserem Sinne von ihm kund wird, und Weniges, was in seiner Wechselwirkung mit anderen Dingen zu unserer Wahrnehmung gelangt, ist unser Eigentum, das Andere ruht in Gott“⁷³ leitet Stifter nicht ausschließlich die Verpflichtung zu Demut ab, sondern ebenso eine ständige Bedrohung durch unbeeinflussbares Chaos.⁷⁴ Auf dieser Ambivalenz mögen solch paradoxe Formulierungen beruhen wie die „eines heiteren, unermesslichen Abgrunds, in dem Gott und die Geister wandeln.“⁷⁵ Statt das Katastrophale zu bannen, wird gerade das Gewöhnliche, Unbeachtete nun transparent zur Katastrophe.⁷⁶

Stifters Werk ist ein Kompendium solcher ‘Fälle’, in denen keine Hebbel’schen Katastrophen gewaltiger Ausmaße die Figuren an den psychischen oder physischen Ruin bringen. Einige Beispiele: Tiburius Kreigt (*Der Waldsteig*) etwa ist zum Narren prädestiniert. Die ihn determinierenden Faktoren werden präzise aufgezählt: Ein hypochondrischer Vater, eine überzärtelnde Mutter, ein alle Phantasie beschneidender Hofmeister und ein allzu bodenständiger Onkel. Ebenso wenig Chancen auf freie Entfaltung hat Kamilla, die eine der *Zwei Schwestern* aufgrund ihres überdurchschnittlichen Musiktalents oder *Brigitta* aufgrund ihrer ebenfalls überdurchschnittlichen Häßlichkeit - die Liste wäre beliebig fortzusetzen. Gemeinsamer Nenner ist eine sich ins Fatale auswachsende, doch ursprünglich wenig herausragende Eigenheit, die auf fast dämonische Weise die Fragilität angesichts einer übermächtigen Natur (Natur im weitesten Sinne) konstatiert. Dies ist ein alter Topos⁷⁷, der bei Stifter jedoch nicht im Verweis auf eine ideale Gegenwelt endet, sondern im innerweltlichen Koordinatensystem, in der Zeichnung einer existentiellen Bedrohung, deren spezifische

⁷² „- Ach! welche eine furchtbare, eine ungeheure Gewalt muß es sein, der wir dahin gegeben sind, daß sie über uns verfüge - - und wie riesenhaft, all unser Denken vernichtend, muß Plan und Zweck dieser Gewalt sein [...] - Oder gefällt sich jene Macht darin, im öden Kreislaufe immer dasselbe zu erzeugen, und zu zerstören? - es wäre gräßlich absurd!“ - Stifter: Aus dem alten Wien, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963, S.352.

⁷³ Stifter: Mein Leben, in: A.S.: Die fürchterliche Wendung der Dinge. Erzählungen, hg. von Hans Joachim Piechotta, Darmstadt, Neuwied 1981, S.7.

⁷⁴ Dieser Aspekt begründet die häufige Lektüre des Werks Stifters als Thematisierung existentieller Orientierungslosigkeit, die mit überkompensatorischer Manie zu Ordnung und Absicherung einhergeht.

⁷⁵ Adalbert Stifter: Brigitta, in: A.S.: Studien II, hg. von Max Stefl, a.a.O., S.165.

⁷⁶ Stefan Braun: „Lebenswelt“ bei Adalbert Stifter, Frankfurt a.M., Bern, New York, Paris 1990, S.97. Vgl. auch etwa die Passage des Wolfsangriffs: „[...] aber harrend und lechzend umstanden sie ihn, daß eine Wendung, ein Augenzucken, ein Nichts Grund werden könnte, mit eins auf ihn zu fallen [...]“ - Stifter: Brigitta, a.a.O., S.219.

⁷⁷ Vgl. Hanswursts „Wir sind zum Tod gebohren! [...] / Die Welt ist uns ja nur zur Marter auserkohren.“ - Philip Hafner: Megara, die fürchterliche Hexe, II,3, in: Rommel: Barocktradition, a.a.O., Bd.I, S.165.

Schädigung an der Figur allerdings durchaus reparabel sein kann - durch Integration in die bürgerliche Gesellschaft, Heirat, Wohltätigkeit.

5.4.3. Stifter und die 'Wirklichkeit'

Stifter gehört zu der Generation von Autoren, für die das Wesen der 'Wirklichkeit' erst fragwürdig, weil inkonsistent zu werden beginnt. Daß Wahrheitsvorstellungen subjektiv sind, beweisen nicht nur Hanna und Hanns in ihrer unterschiedlichen Auslegung des Mariengesichts. Trotz Gefährdungspotentials der unscheinbaren Dinge geben diese den Impuls - in Stifters Gebot unbedingter Gegenständlichkeit - zum Vorstoß in die Sphäre des 'Wesentlichen'. Mißlingt er, so aus individueller Unfähigkeit, den großen Zusammenhang zu erfassen, aus der Unfähigkeit, das 'Buch Gottes' zu lesen (diese Metapher wird dem Helden der *Narrenburg* in den Mund gelegt, der seine Braut Lesefertigkeit zu lehren verspricht⁷⁸). Das Minimale wird noch einmal als Postulat eines lern- und lesbaren Objektiven kosmisiert.

Im chronologischen Verlauf seines Werks wird Stifters Bestreben immer deutlicher, alles, was auf die Existenz der verfassenden Subjektivität schließen lassen könnte, zu vermeiden. Kein allwissender Autor streut Belehrungen oder auch nur Meinungen aus, damit nichts zwischen das Beschriebene und den Leser tritt. Während der Kern der Dinge deutlich werden soll, rekurriert Stifter (die Abweichungen haben wir gezeigt) auf die ideengeschichtlich alte Überlieferung eines universellen Kosmos, dessen Beweisführung im modernen Modus phänomenologischer Deskription erfolgt. Das Ziel: die Assoziation eines 'letzten Zusammenhangs', ist Desiderat und Forschungsprojekt zugleich, an dessen Konstitution sich solch unterschiedliche Denker wie Humboldt, Liebig, Herder und Stifter begegnen.

Stifters Erleben der Sonnenfinsternis dokumentiert seine Zugehörigkeit zu beiden Kategorien: Mit empirisch-rationalem Blick registriert er die Phänomene und erfährt zugleich ein religiöses Urerlebnis. Hier begreift er,

„wie menschliche Maße Gottes Geheimnis so gar nicht zu fassen imstande sind. Der Geist, der die Natur berechnet, nimmt wahr, was zu berechnen ist, und blendet das Unergründliche ab. Was aber höher ist, erkennt allein die Andacht des Ergriffenen.“⁷⁹

Ließ sich Hanns' Fähigkeit, Vernunft zum Guten zu mobilisieren, aus der Intuition der Naturverbundenheit fassen, so erfüllt auch seinen Autor - die These des sich in der

⁷⁸ „Wie du deine Bücher liesest, so lese ich im Buche Gottes, und die Steine [...] sind seine Buchstaben, [...] wenn du einmal mein Weib bist, wirst du es begreifen, und ich werde es dich lehren.“ - Stifter: *Die Narrenburg*, in: A.S.: *Studien*, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963, S.330.

⁷⁹ Staiger: *Dichter der Ehrfurcht*, Heidelberg o.J., S.12.

Natur offenbarenden 'großen Zusammenhangs' als Vorgabe - die 'Andacht des Ergriffenen'. Sie ist oft das Gegenstück der zivilisierten, verfeinerten Kulturwelt der Zeitgenossen, denen Stifter ein Weltbild religiöser Verflachung attestiert.⁸⁰ Weder durch die relative Unschärfe der Wahrhaftigkeitsquellen noch durch das gesichtete Destruktive des Dinglichen setzt Stifter die holistische Vorstellung übergreifender Zusammenhänge außer Kraft. Insofern beschränkt sich die Minimalisierung auf eine Anpassung an den zeitgenössischen, eben auch wissenschaftsgeprägten Diskurs: Statt mit Fatum oder 'letzter Unvernunft des Seins' zu rechnen, pocht Stifter auf Vernunft und Kausalität - beides, um affirmativ die Meta-Ebene zu konstituieren; vor ihr scheint ein ausschließlich rationaler Weltbezug schlicht trivial.⁸¹

„Aber eigentlich mag es weder Fatum geben, als letzte Unvernunft des Seins, noch auch wird das einzelne auf uns gesendet; sondern eine heitre Blumenkette hängt durch die Unendlichkeit des All und sendet ihren Schimmer in die Herzen - die Kette der Ursachen und Wirkungen - und in das Haupt der Menschen ward die schönste dieser Blumen geworfen, die Vernunft, das Auge der Seele, die Kette daran anzuknüpfen und an ihr Blume um Blume, Glied um Glied hinab zu zählen bis zuletzt zu jener Hand, in der das Ende ruht.“⁸²

Stifter zeichnet den transzendenten Bereich selten explizit als solchen, sondern eher als lebensweltliches Umfeld. In diesem Alltagsrahmen der Figuren entwickelt er indes das Phänomen der Lebenswelt in geradezu definitorischer Schärfe.

⁸⁰ „Wenn mir jemand den Aberglauben unserer Vorältern einwenden will, so muß ich ihm leider entgegen, daß er schaue, wie heute der religiöse Indifferentismus der sogenannten gebildeten Klassen furchtbar und widerwärtig neben demselben alten Aberglauben der Massen steht - und zuletzt ist Aberglaube schöner, heiliger, kräftiger, als jene sieche Kraftlosigkeit des Indifferentismus, der bei den Worten: Gott, Unsterblichkeit, Ewigkeit, nichts denkt, und sie nur als Redeformen in dem Munde führt, die er überkommen hat, wie andere Worte, bei denen er auch nichts denkt.“ - Adalbert Stifter: Aus dem alten Wien, a.a.O., S.342.

⁸¹ „Nie in meinem ganzen Leben war ich so erschüttert, von Schauer und Erhabenheit so erschüttert, wie in diesen zwei Minuten - es war nicht anders, als hätte Gott auf einmal ein deutliches Wort gesprochen, und ich hätte es verstanden [...] Wir, die späten Enkel, richten unsere Augen und Sehrohre zu gedachter Secunde gegen die Sonne, und siehe: es kommt - der Verstand triumphiert schon, daß er ihm die Pracht und Einrichtung seiner Himmel nachgerechnet und abgelernt hat - und in der Tat, der Triumph ist einer der gerechtesten des Menschen [...] aber siehe, Gott gab ihm auch für das HERZ etwas mit, was wir nicht voraus gewußt, und was millionenmal mehr wert ist, als was der Verstand begriff und voraus rechnen konnte: das Wort gab er ihm mit: „Ich bin“ [...]“ - Stifter: Sonnenfinsternis, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963, S.304.

⁸² Stifter: Abdias, in: A.S.: Studien II, hg. von Max Stefl, a.a.O., S.6.

5.5. Lebenswelt bei Stifter

Relevant ist dies im Kontext dieser Arbeit insofern, als die Lebenswelt als Gegenwendung sowohl zur absolute Gültigkeit beanspruchenden, objektiven Wissenschaftlichkeit als auch zur metaphysischen Tradition der Philosophie gilt. Sie impliziert ein Bewußtsein subjektiv-relativer und situationsgebundener Wahrheit, „in der sich alles gegenständig Objektive in seiner ursprünglichen Rückbezogenheit auf das erfahrende Subjekt gibt.“⁸³ Stifters Zwischenstellung manifestiert sich auch hier: Die Entdeckung der Lebenswelt als bekräftigende Minimalisierung im Sinne einer Beschränkung auf einen intramundanen Bezugsrahmen (vorwärtsweisend) einerseits, die Projektion eines Überbaus auf diese ‘minimale’ Lebenswelt andererseits, der, wie es das „Sanfte Gesetz“ lehrt, stets das Minimale als Indikator und Sinnbild einer metaphysischen Totalität versteht (relativ traditionell).

„Unter alltäglicher Lebenswelt soll jener Wirklichkeitsbereich verstanden werden, den der wache und normale Erwachsene in der Einstellung des gesunden Menschenverstandes als schlicht gegeben vorfindet. Mit schlicht gegeben bezeichnen wir alles, was wir als fraglos erleben, jeden Sachverhalt, der uns bis auf weiteres unproblematisch ist.“⁸⁴

Das Zweiseidige daran liegt auf der Hand: die Sozial- und Kulturwelt, die historisch vorgegebene Elemente jeder individuellen Lebenswelt sind, sind nirgends so stabil, daß das ‘bis auf weiteres unproblematisch’ von langer Dauer sein könnte. Der „Kern der Selbstverständlichkeit“⁸⁵ muß also kontinuierlich erkämpft und gesichert werden - eigentlich ein Paradox. Doch da die Annahme der Konstanz der Weltstruktur oder, nach Husserls Bezeichnung, die Idealität des „und-so-weiter“⁸⁶ notwendige Faktoren der Stabilität sind, so sind zwei Dinge zu tun: Zum einen muß der Bezugsrahmen eng genug gewählt werden, damit obige Konstanz-Annahme nicht sofort Lügen gestraft wird. Dieses Prinzip verfechten Stifters Dorfbewohner aus *Bergkristall*:

„Darin stimmen aber alle überein, daß sie an Herkömmlichkeiten und Väterweise hängen, großen Verkehr leicht entbehren, ihr Tal außerordentlich lieben, und ohne demselben kaum leben können.“⁸⁷

⁸³ Joachim Ritter, Karlfried Gründer: Artikel ‘Lebenswelt’, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1980, S.25 (Spalte 153).

⁸⁴ Alfred Schütz, Thomas Luckmann: Strukturen der Lebenswelt, Bd.1, Frankfurt a.M. 1979, S.25.

⁸⁵ Schütz, Luckmann: Strukturen, a.a.O., S.31.

⁸⁶ Schütz, Luckmann: Strukturen, a.a.O., S.29.

⁸⁷ Stifter: Bergkristall, in: A.S.: Bunte Steine, a.a.O., S.182.

Zum anderen müssen solche Faktoren, die den engen Bezugsrahmen doch sprengen könnten, soweit wie möglich ausgeblendet werden. Stifters Teilhabe an Minimalisierung findet über die Lebenswelt-Postulate der Gegenwendung sowohl zur 'absolute Gültigkeit beanspruchenden objektiven Wissenschaftlichkeit' als auch zur metaphysischen Tradition ein Analyseinstrument.

Der Anschein der Autonomie, den die Realisation beider Postulate zu gewähren scheint, trügt. Die lebensweltliche, extreme Exklusivität steigert die Empfindlichkeit gegenüber jeder von außen eindringenden Gleichgewichtsstörung; eine eigene Form der Labilität wird, ob gewollt oder ungewollt, kultiviert. Auch der lebensweltliche Bereich der Alltäglichkeit muß sorgsam abgesichert werden. Neue Institutionalisierungen entstehen (denen nicht zuwiderläuft, als 'unproblematisch' oder 'fraglos' erlebt zu werden). Zunächst einige konkrete Ausformungen von 'Lebenswelt' in Stifters Werk.

„Es gehen keine Straßen durch das Tal, sie haben ihre zweigleisigen Wege, auf denen sie ihre Felderzeugnisse mit einspännigen Wäglein nach Hause bringen, es kommen daher wenig Menschen in das Tal [...]. Daher bilden die Bewohner eine eigene Welt, sie kennen einander alle mit Namen und mit den einzelnen Geschichten von Großvater und Urgroßvater her, trauern alle, wenn einer stirbt, wissen, wie er heißt, wenn einer geboren wird, haben eine Sprache, die von der Ebene draußen abweicht, haben ihre Streitigkeiten, die sie schlichten, stehen einander bei, und laufen zusammen, wenn sich etwas Außerordentliches begibt. Sie sind sehr stettig und es bleibt immer beim Alten.“⁸⁸

Der enge persönliche Horizont wird absolut gesetzt, die ja theoretisch mögliche Horizonsweiterung durch Öffnung nach außen als irrelevant und uninteressant abgetan.⁸⁹ Das wird dann gefährlich, wenn der 'Talbewohner' im weitesten Sinne sich aus der Geborgenheit heraus begibt - wie es etwa Sanna und Konrad tun, um die Großeltern im Nachbartal zu besuchen (Fremdland für die übrigen Dorfbewohner, obwohl nicht allzuweit entfernt). Aus der Bekanntheit der eigenen Welt wird, Analogie stillschweigend voraussetzend, auf das geschlossen, was außerhalb liegt. Damit ist der Punkt erreicht, an dem sich rächt, was zuvor gewohnheitsblind zensiert wurde: Durch lebensweltliche Lücken der Daseinssicherung hält das Fremde, das Zerstörerische Einzug, weil ein beschwichtigtes Bewußtsein mögliche Gefahrenquellen zuvor verniedlicht hat.⁹⁰

⁸⁸ Ebd. S.176f.

⁸⁹ Eine Kosmisierung des Engen, ähnlich wie bei Wuz („und an die grand monde über der Gasse drüben und ans palais royal mußkeiner denken“).

⁹⁰ Im Zuge der sprachlichen Aneignung der Bergwelt etwa mutiert eine lebensgefährliche Eiszüste zum „Saum von Edelsteinsplittern“. - Stifter: Bergkristall, a.a.O., S.179.

Der persönliche Ermessensspielraum, in dem Fehlkalkulationen möglich sind, rauben der Lebenswelt Zuverlässigkeit und Sicherheit, obwohl gerade die ungebrochene Überzeugung ihrer schlichten Gegebenheit - anders als in ihrer wissenschaftlichen Betrachtung - notwendiges Konstituens der gelebten Lebenswelt ist. Muß der Lebensweltbewohner, bevor er handeln kann, ein Urteil fällen für oder gegen eine unter einer Vielzahl von Möglichkeiten und, wichtiger noch, muß er ein Urteil fällen, wo die Kriterien der Entscheidungsfindung jenseits dessen liegen, was der Erfahrungsschatz irgendwelcher 'Mitbewohner' bereitstellt, so hat sich Eindimensionalität und Einfachheit der Lebenswelt aufgelöst. Keine 'Konstanz der Weltstruktur', kein „Sie sind sehr stetig und es bleibt immer beim Alten“⁹¹ - und doch pflanzt Stifter, gegen jede fragmentarisierende Aporie, seinen Figuren immer wieder ein Orientierungswissen in Gefolgschaft der 'Dinge' ein. Das moderne Phänomen der Lebenswelt läßt sich in Vielem auf sein Werk projizieren, indessen bleibt hier, im Gegensatz zur 'philosophischen Lebenswelt', ein moralischer Restbestand, der, aus dem Realen stammend, dieses über den Umweg individueller Sensibilität transzendiert.

Aus Stifiers Lebenswelten spricht eine gewisse Didaktik des rechten Lebens; sie werden nicht nur abgezeichnet, sondern seinen Intentionen gemäß (wenn auch ohne Verharmlosung) inszeniert. Dafür spricht auch die Reserve, in der sich die Figuren zu halten vermögen vor der 'wissenschaftlichen' Forderung völliger Hingabe an die spezifische Lebenswelt: In *Brigitta* erscheint der Gastgeber in ungarischer Nationaltracht, ohne Ungar zu sein, und führt ein bauernähnliches Leben, ohne Bauer zu sein. Die Frage: 'wovon lebt er?' wird hier - als relativ irrelevanter Aspekt der Realität - wie bei zahllosen anderen Helden bündig abgeklärt.⁹²

Ein Bedarf zur Konstitution virtueller Lebenswelten besteht als zeittypisches Paradigma; nicht nur Stifter, auch andere Realisten entdecken bäuerlich-dörfliche Mikrokosmen als schätzenswerte Refugien gegenüber Rationalisierungstendenzen, die als feindlich empfunden werden. Die Zuwendung zur Lebenswelt läßt sich unter diesem Gesichtspunkt verstehen als ein reaktionäres Zurückweichen hinter die Zeitströmung, und

⁹¹ Stifter: Bergkristall, a.a.O., S.176f. Die Dorfbewohner der Erzählung *Bergkristall* leben in einer geschlossenen Gemeinschaft voller streng organisierter Riten, sozialen Abstufungen und Ansichten, zu der es nie Alternativen gab. Schwerlich würde sich einer von ihnen zu abstrakten Reflexionen über diese Selbstverständlichkeit geneigt fühlen (die Selbstverständlichkeit, in einer geschlossenen Dorfgemeinschaft voll streng organisierter Riten, sozialer Abstufungen und Ansichten zu leben).

⁹² Oft finanziell unabhängig, können sie Ort, Land und Lebensstil frei wählen. Dies ist der, wohl eher ungewöhnliche, Hintergrund von Stifiers Stilisierung des Gewöhnlichen. Vom *Hagestolz* über den jungen wie den alten Helden des *Nachsommer*, vom Gutsbesitzer in *Brigitta* über den Dichter des *Haidedorfs*, von den Erben der *Narrenburg* bis zum Schwiegervater in den *Nachkommenschaften*: sie alle führen exemplarische Lebensarten vor Augen, ohne an deren beispielhafter Entfaltung im positiven wie im negativen Sinn durch andernorts geläufige Hindernisse gebremst zu werden.

zwar unter modernen Vorzeichen. Dies zeigt Stifter, hinsichtlich des Minimalisierungsprozesses, von einer anderen Seite. Nicht zu leugnen, daß die Kultur der Detailschärfe, die 'Dingfrömmigkeit' eine Novität und deren Impuls wesentlich Faktizität genannt werden kann. Auf der anderen Seite fehlt die konsequente Applikation dieses Postulats unbedingter Realitätstreue: Stifter schreibt keine Köhlerhütten-Szenen, keine Milieu-Studien. Die Mikrokosmen sind also in sich stimmig, aber sorgsam ausgewählt. Keine Väter, die ihren Lohn versaufen, Mütter, die mit ihren zahlreichen, hungrigen und ungezogenen Kindern nicht zurechtkommen, Eltern, die von Großmutter wie eigenen Kindern verspottet werden und aus Überdruß alles dessen den Nachwuchs verprügeln (Szene in der Köhlerhütte).⁹³ Bei Stifter wird Phänomenologie erst dann betrieben, wenn der Fokus der Beobachtung so gelenkt ist, daß sich Stifters spezifisches Wertsystem des Maßes den Objekten anpassen läßt. Einerseits werden die großen Zusammenhänge mehr im rationalen als im christlich-holistischen Diskurs gesucht und konstatiert, andererseits impliziert die latente Unterfütterung mit fast normativer Werthaftigkeit, mag sie auch individuell sein, daß die Autonomie des Minimalen trotz allem noch begrenzt ist. Parallel zur schriftlichen Annäherung an die Lebenswelt verläuft also ein Entfremdungsprozeß. Für die 'Nichtnatürlichkeit' dieser Mikrokosmen spricht, daß sich hier nichts von selbst versteht. Statt auf eingeschliffene Verhaltensmechanismen zu vertrauen, wird, treffen zwei Figuren aufeinander, alles in einem fast kultischen Akt der Wirklichkeitskonstitution ausdrücklich geregelt.⁹⁴ Das spricht, im übertragenen Sinn, für ein Bewußtsein des Schneeknöllchens, das jederzeit zur Lawine werden kann, spricht für ein Bewußtsein der Fragilität:

„Das Katastrophale, Feindlich-Fremde wird unverkennbar, was eine Omnipräsenz der Gefahr und infolgedessen die Verpflichtung zu ständiger höchster Aufmerksamkeit zur Folge hat.“⁹⁵

Schon das Sanfte Gesetz läßt sich als Pamphlet für das Kleine lesen; doch das ihm zugrundeliegende Postulat der Wohlgeordnetheit, die unabdingbare Voraussetzung der

⁹³ Raimund: Alpenkönig und Menschenfeind, a.a.O., S.129ff.

⁹⁴ Als beliebiges Beispiel zeremonieller Form und Umständlichkeit mögen die Erklärungen eines Gastgebers dem Neuankömmling gegenüber dienen, Essenszeiten und sonstige wichtige Gebräuche des Hauses betreffend: „Ihr müßt etwas zu essen bekommen, besonders da Ihr so lange da bleiben müßt, bis sich die Sache wegen des Gewitters entschieden hat. Da schon Mittag vorüber ist, wir aber genau mit der Mittagstunde des Tages zu Mittag essen, und da von da bis zu dem Abendessen nichts mehr aufgetragen wird, so muß für Euch, wenn Ihr nicht bis abends warten sollet, besonders aufgetragen werden. Solltet Ihr aber schon zu Mittag gegessen haben und bis abends warten wollen, so fordert es doch die Ehre des Hauses, daß Euch etwas geboten werde, Ihr möget es dann annehmen oder nicht. Folgt mir daher ins Speisezimmer.“ - Stifter: Der Nachsommer. Eine Erzählung, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963, S.54.

⁹⁵ Braun: Lebenswelt, a.a.O., S.100.

Integration und Wirksamkeit des Unbedeutenden in universalen Zusammenhängen ist, zieht nicht zwangsläufig Harmonie nach sich. Das Phänomen der eigenen Leistung, die erbracht werden muß, haben wir im *Tännling* ausführlich erörtert. Daß sie manchmal nicht erbracht werden kann, stellt Stifter nicht pauschal in den Kontext charakterlicher Schwäche oder Untugend - solche Systeme greifen nicht mehr. Der Bedrohung ist jeder ausgesetzt.

5.6. Zusammenfassung

Stifters Skepsis trifft solche Elemente, die vor ihm, im Kontext des pathetisch postulierten Habsburgischen Kosmos samt seiner globalen Werthaftigkeit, gerade als Gegenpole von Minimalisierung erhalten sollten: Nicht mehr etwa die Kraft eines kaiserlichen Einheitssymbols oder feurigen Patriotismus sind es, die Authentizität vermitteln können, denn jede übergreifende, überindividuelle gedankliche Konstruktion wird dubios angesichts Stifters Respekt vor den Dingen und dem Potential innerhalb des Persönlichen. Stifter propagiert hinsichtlich eines Kulturerbes, das sich, aus welchem Grund auch immer, nicht aneignen läßt, eine Bodenständigkeit, die Generationen vor ihm als Banausentum interpretiert haben könnten. So wie Wuz es zitiert als „Philosophie, die das verdünnte verdauet, oder Religion, die das belohnte verwindet“, kann eben die Kultur im weitesten Sinne des Wortes der Eröffnung des Blicks auf die ‘Dinge’ entgegenstehen. Die Minimalisierung erschließt über die Würdigung und Darstellung der Lebenswelt den Sinn für explizit Diesseitiges. Der Pragmatismus der Figuren koinzidiert mit der Verwerfung floskelhafter Relikte eines ideellen Überbaus, der keinen Bezug zum Spezifischen ihrer Umstände hat (Vgl. Risachs Aversion gegen „der Menschheit nützen“).

Wertfrei ist das Resultat der Zuwendung auf das Intramundane trotzdem nicht. Minimalisierung bei Stifter rekurriert, wenn auch nicht auf tradierte Metaphysik, so doch auf aufklärerische Vernunftprinzipien (Herder), und der ‘große Zusammenhang’ impliziert die Bereitschaft, auf das Minimale Transzendentes zu projizieren.

Die Natur wird nicht nur als Medium des Wahrhaften restauriert, deren Lektüre manchen gegeben, von manchen erlernbar, manchen versagt bleibt, sondern auch zum Medium, dessen Totalität Unverständnis und Bedrohung beinhaltet. (Dies nicht zu empfinden, bleibt den Kindern vorbehalten.⁹⁶) Sie versinnbildlicht kosmische Zusammenhänge, die sich mittelbar aus objektiver und mikrobiologischer Deskription erschließen. Diese Zusammenhänge zu erfassen, wird wesentliche Aufgabe des Individuums. Normative Wahrhaftigkeitsvorstellungen helfen ihm nicht, schränken es aber auch nicht ein. Hier erschließt sich die Produktivität der Minimalisierung.⁹⁷

⁹⁶ Vgl. „O Johanna, liebes Mädchen, wie bist du noch dein eigener Himmel, tief und schön und kühl: aber es werden in ihm Düfte emporsteigen, - der Mensch gibt ihnen den Mißnamen Leidenschaft [...]“ - A. Stifter: Hochwald, in: A.S.: Erzählungen in der Urfassung, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963, Bd.1, S.265.

⁹⁷ Vgl. Martini: „Fast kampflös als ein innerweltliches Mündig-Werden empfunden, vollzog sich der Übergang zu einer zum Naturhaft-Kosmischen oder Ethischen gerichteten immanenten

Das konservative Moment, das individuelle und überindividuelle Wahrhaftigkeit weder voneinander, noch von den sie begleitenden Idealen der Sittlichkeit und des Glücks abspaltet, fehlt nicht. Akzidentielle Orientierungsverluste kommen vor, selten allerdings ohne pejorative Konnotation ('blinde', bleiche Hanna).

Die Kosmisierung des Belanglosen benimmt, in seinem latenten Rekurs auf den 'großen Zusammenhang', dem Belanglosen, oder: dem Minimalen, die Aura des Defizitären. Die Ästhetik minutiöser Dingbezogenheit vereint stilistisch eine vorwärtsweisende 'Philosophie von unten' (eine Formulierung und Forderung Franz Brentanos, auf die wir später näher eingehen werden) mit ihrem traditionsverpflichteten Gegenstück. Unter dieser Prämisse fällt diese Ästhetik hinter die Romantik zurück. Dort, aber nicht bei Stifter, gilt: „Die alte Analogie zwischen sittlichem (und politischem) und wissenschaftlichem oder metaphysischem beziehungsweise theologischem Wissen wird zerstört.“⁹⁸

Weltfrömmigkeit, in der nur noch ein in das Emotionale und Subjektive verschwimmendes Bedürfnis nach dem Höheren und Ganzen, ein Ehrfurchts- und Demutsverhältnis vor dem Umgreifenden und Unfaßbaren lebendig blieb.“ - Martini: Realismus, a.a.O., S.47.

⁹⁸ Berlin: Wirklichkeitssinn, a.a.O., S.308.

6. Die Wiener Moderne

Vorbemerkungen

Unter anderem auf der Folie des historischen Hilfs- und Oberbegriffs des ‘Habsburgischen Kosmos’ haben wir bislang den jeweiligen Stand der ‘Minimalisierung’ zu fassen versucht. Was die Minimalisierung betrifft, so ließ sie sich sowohl als semantische Verschiebung von religiös gebundener Transzendenz als auch als produktiver Impuls für Neuentwürfe aus dem Dinglichen heraus nachzeichnen. Und bei letzterem gilt: Die Idee eines ‘Habsburgischen Kosmos’ wird dabei, im chronologischen Fortschreiten, irrelevant. In der Wiener Moderne gibt es keinen universalen Kosmos mehr, weder mit noch ohne explizite Anbindung an die österreichische Idee. Zwar ist diese Bindung bereits zu Hornmayrs Zeit brüchig, doch als Analyseinstrument tauglich; das ist es nun nur noch in eingeschränktem Sinne. Zur Einordnung einiger historischer und geistesgeschichtlicher Hintergründe werden wir es noch einmal einsetzen. Für die Erfassung der Wiener Moderne ist es jedoch bei weitem nicht ausreichend.

Wir werden, um über einen weiteren Fragehorizont zu verfügen, zeitgenössische Auffassungen von Metaphysik, Transzendenz, auch von Religion und Religiosität summarisch und so weit zweckdienlich abhandeln. Wir untersuchen die mal mehr, mal weniger erfolgreichen Fahndungsmethoden nach großen Zusammenhängen, und zwar in direkter Verschränkung von Philosophie und Literatur. Statt also in Franz Brentano (1838-1917) und Ernst Mach (1838-1916), aber auch, obwohl kein Österreicher, in Georg Simmel (1858-1918) zuerst die theoretischen Grundlagen zu präsentieren, werden sie in ihrer Relevanz hinsichtlich Minimalisierung eingeflochten. Dieser spezifischen Anbindung halber nehmen wir in Kauf, daß keinem der Philosophen Recht geschieht, was Vollständigkeit, Vertiefung und Gesamtwerk betrifft.

6.1. Der ‘Habsburgische Kosmos’ um die Jahrhundertwende

Zu Anfang des 19. Jahrhunderts ließ sich, zumindest als Ideal, die Union von Ganzheitsvorstellung und Kaiserreich unter christlicher Flagge konstatieren. Der Topos des Niedergangs der Monarchie zieht sich seitdem als historischer Hintergrund durch diese Arbeit. Vom schleichenden Machtverlust der Monarchie seit 1806, ihren territorialen Partikularismen (Proklamation einer ungarischen Verfassung 1848 als Grundpfeiler künftigen Separatismus), vom Verlust symbolhafter Universalität des Kaisertums durch die Einführung der Doppelmonarchie, schließlich von der politischen und wirtschaftlichen Inferiorität gegenüber Deutschland, haben wir im Laufe der Arbeit genugsam referiert. Selbst das beträchtliche Wirtschaftswachstum während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vermag der stereotypen Konnotation dieses Reiches, der ‘Agonie’, nicht entgegenzuwirken. Sie prägt das allgemeine Bewußtsein.¹

¹ Die Frage nach der Modernität des Reiches erübrigt sich damit. Neuerungen werden, wenn überhaupt, nur gegen den zähen Widerstand eines zunehmend anonymen Establishments

Die österreichisch-ungarische Monarchie ist gesellschaftlich und politisch konservativ, in „einer lahmen, aber hartnäckigen Abwehr gegen alle Erfordernisse der Zeit verbissen“², in einer „Überfälligkeit der Herrschaftsverhältnisse“.³ Trotz politischer und sozialer Wirrungen aller Art nichts als Langeweile, das konstatiert zumindest Karl Kraus, dazu eine Öffentlichkeit, „die zwischen Unentwegtheit und Apathie ihr phrasenreiches oder völlig gedankenloses Auskommen findet.“⁴ Brochs berühmtes Kapitel von der *Fröhlichen Apokalypse Wiens um 1880* tut das seine, um ein Pandämonium absoluten Verfalls zu beschwören. Stagnation, Un-Stil, der Kult des Musealen und Hochstapelei in Form von Dekorationskunst machen Wien für Broch zum „Zentrum des europäischen Wert-Vakuums.“⁵ In dieser Atmosphäre überrascht nicht, daß die Literatur in Österreich 'Heilsbotschaften' besonders zugeneigt ist.

Wien ist gegenüber anderen Metropolen - London, Berlin, Paris - nicht Vorreiter für den (bedingten) Bruch mit der Tradition. Aber im Gegensatz etwa zum blühenden British Empire, zum französischen Kolonialstaat oder dem deutschen Kaiserreich unter Wilhelm II. erwächst modernen Auflösungsmomenten in Österreich, vor dem Hintergrund der maroden Monarchie, konkrete politische Bedeutung. Diese Konflikte werden jedoch nicht nach außen getragen. Ihre Verinnerlichung ist radikal, aggressive Töne fehlen. Statt dessen Subjektivierung und Psychologisierung. Daß nur wenig dessen, was dem Menschen von Bedeutung ist, sich nach außen ausspricht, ist allgemeine Überzeugung. Die Verinnerlichung geht in Richtung einer Sensibilisierung der Nerven. Analog zum historisch-politischen Niedergang wird auf anthropologischer Ebene das relativ passive Talent der Selbstbeobachtung kultiviert, das mit einer ausgesprochen morbiden Ader einhergeht. (- Freilich ist der Tod in der Realität sehr präsent. Die langen Listen der an Schwindsucht oder Syphilis gestorbenen Familienmitglieder, Freunde und Bekannten gerade jener Künstler, die nicht mehr runde Makart-Gesundheit, sondern knochige Todesnähe porträtieren, sprechen für sich. Über das Privatpsychologische

durchgesetzt, eines Establishments, „das im Hof und in der Dynastie sein sichtbares, wenn auch weitgehend nur symbolhaftes geistiges und institutionelles Zentrum hatte.“ - Helmut Rumpler: Elemente der „Moderne“ in der österreichischen Politik um 1900? Thesen zur Interpretation des politischen Systems der Habsburgermonarchie am Vorabend ihres Untergangs, in: Die Wiener Moderne: Ergebnisse eines Forschungsgespräches der Arbeitsgemeinschaft Wien um 1900 zum Thema „Aktualität und Moderne“, hg. von Emil Brix und Patrick Werkner, München, Wien 1990, S.84.

² Ebd. S.84.

³ Einleitung, in: Impressionismus, Symbolismus und Jugendstil, hg. von Ulrich Karthaus, Stuttgart 1977, S.20.

⁴ Karl Kraus: Vorwort zur „Fackel“, in: Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910, hg. von Gotthart Wunberg, Stuttgart 1981, S.112.

⁵ Hermann Broch: Die fröhliche Apokalypse Wien um 1880, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.97.

hinaus rückt der Todesgedanke aber ins kollektive Interesse (vgl. unten 'Trivialisierung') und wird, anders als früher, Faszinosum der Ästhetik.⁶⁾

Hinsichtlich des kaiserlichen Bildes aber zeigt sich, daß dieser Mythos weniger denn je die Untertanen konsolidiert. Seit dem Selbstmord des Kronprinzen 1889 zieht sich der Kaiser immer mehr in die Einsamkeit zurück. Während er - wie gehabt - noch immer die Kontinuität, die unveränderte und intakte politische Lage symbolisiert, prophezeit Bismarck bereits eruptive Entladung dessen, was bislang unter der Oberfläche brodelt.⁷ Wie zu Josephs II. Zeiten: Die Bürokratie bleibt Stütze Österreichs, auch um 1900, und die Monarchie erfüllt weder die „Tagesforderungen der Demokratie“⁸ noch arrangiert sie sich mit den gesamteuropäischen Sicherheitsbedürfnissen.

Wo Hofmannsthal später für sich die Dimension des Volkhaften und des Österreichischen entdeckt, geschieht das unter Ausschaltung des gekrönten Hauptes. Gegenüber der korruptiven Gegenwart - Hofmannsthal konstatiert Dominanz der Geldgier allerorten - bedeutet ihm der Volksbegriff, um hier bereits ein später vertieftes Ideal herauszugreifen, die „Erfahrung der Existenzfülle“⁹. Der patriotische Grundton fügt sich nun, Hormayrs praxisorientiertere Reichsstabilisation hinter sich lassend, in die Harmonie der Jahrhundertwende: Entgrenzungsstreben¹⁰, Suche nach Erfahrbarkeit des 'Anderen' - dazu später. Dem entspricht die Degradierung der Kaiserfigur zum Statisten. Sollte gezielte Uniformität im Zeichen des Kaisertums (jedes Provinztheater hat seine Kaiserloge, jeder Provinzbahnhof seinen kaiserlichen Wartesaal) das Auseinanderstrebende ideologisch zusammenbinden, so verleitet eben diese Äußerlichkeit zu sinnentleerter Selbstbedienung: Monarchie, Patriotismus, Kaisertum, all dies wirft, zweckentfremdet, bestenfalls trübe Glanzlichter in sentimentale Operetten. Die Illusion des politisch oder ideell sicher Gegründeten siecht dahin, unrettbar spätestens zu

⁶ „Hohlbrüstigen, eckigen, knochigen Menschen mit fiebrig leuchtenden Augen und mondscheinbleichen Gesichtern, umhüllt vom Fluidum des unabwendbaren Todes, begegnete man zunächst auf der Straße, wenig später auch auf Bildern des Symbolismus und des Jugendstils.“ - Vgl. Jan Tabor: An dieser Blume gehst du zugrunde. Bleich, purpurrot, weiß - Krankheit als Inspiration, in: Glücklich ist, wer vergißt...? Das andere Wien um 1900, hg. von Hubert Christoph Ehalt, Gernot Heiß, Hannes Stekl, Graz, Wien 1986, S.223.

⁷ Markus Fischer: Augenblicke um 1900. Literatur, Philosophie, Psychoanalyse und Lebenswelt zur Zeit der Jahrhundertwende, Frankfurt, Bern, New York 1986, S.6.

⁸ Die Wiener Moderne (Brix), a.a.O., S.85.

⁹ Ulrich Gai er: Krise Europas um 1900 - Hofmannsthal ihr Zeitgenosse, in: Paradigmen der Moderne, hg. von Helmut Bachmaier, Amsterdam 1990, S.19.

¹⁰ Das Stichwort der Entgrenzung, in diesem Kapitel zentral, appliziert Koopmann als charakteristische Benennung auf die Mentalität der Jahrhundertwende.- Vgl. Helmut Koopmann: Entgrenzung. Zu einem literarischen Phänomen um 1900, in: Fin de Siècle. Zu Literatur und Kunst der Jahrhundertwende, hg. von Roger Bauer, Eckhard Heftrich, Helmut Koopmann u.a., Frankfurt am Main 1977, S.73ff.

Beginn des ersten Weltkriegs. Auf den österreichischen Kontext bezogen, lassen sich Pan-Separatismus wie Antisemitismus, biblische wie ästhetische, mythologische oder intellektuelle Konzeptionen alle auf dasselbe Symptom beziehen. Beispielhaft werden wir einige auswählen und vertiefen. Es ist ein gleichermaßen ideelles wie politisches: „the nonexistence of an ‘Austro-Hungarian’ nationality.“¹¹ Kafkas *Kaiserliche Botschaft* faßt die Entfremdung von Untertanen und Staatsoberhaupt, dessen trotz allem aufrechterhaltene Gloriole und schließlich: dessen Tod, präzise.

„Der Kaiser - so heißt es - hat dir, dem einzelnen, dem jämmerlichen Untertanen, dem winzig vor der kaiserlichen Sonne in die fernste Ferne geflüchteten Schatten, gerade dir hat der Kaiser von seinem Sterbebett aus eine Botschaft gesendet. Den Boten hat er beim Bett niedernien lassen und ihm die Botschaft ins Ohr zugeflüstert; so sehr war ihm an ihr gelegen, daß er sich sie noch ins Ohr wiedersagen ließ. Durch Kopfnicken hat er die Richtigkeit des Gesagten bestätigt. Und vor der ganzen Zuschauerschaft seines Todes [...] hat er den Boten abgefertigt. Der Bote hat sich gleich auf den Weg gemacht; ein kräftiger, ein unermüdlicher Mann [...]“

der, und das ist die Pointe der Geschichte, doch niemals beim Adressaten ankommen kann.¹² Knüpfen wir an das erste Kapitel und der darin entworfenen idealen beziehungsweise ideologisierten Vaterlands- und Kaiserliebe an, so kontaminiert Schnitzler im folgenden Zitat Metternich (der dem Untertanen allgemein nur geringe Begeisterungsfähigkeit für Ideale zuschreibt) und Hormayr (der konzidiert, daß das Vaterland tatsächlich ein Gebilde des Zufalls, doch ein im Namen des Kaisers zusammengeschweißtes, sei):

„[...] aber die Heimat war eben nur Tummelplatz und Kulisse des eigenen Schicksals; das Vaterland, ein Gebilde des Zufalls, - eine völlig gleichgültige, administrative Angelegenheit - und das Weben und Walten der Geschichte drang doch nur, wie es uns Gegenwärtigen meist passiert, in der mißtönigen Melodie der Politik ans Ohr, der man nur ungerne lauschte.“¹³

¹¹ Jacques le Rider: Between Modernism and Postmodernism. The Viennese Identity Crisis, in: Vienna 1900. From Altenberg to Wittgenstein, hg. von Edward Timms und Ritchie Robertson, Edinburgh 1990, S.2.

¹² „Niemand dringt hier durch und gar mit der Botschaft eines Toten. - Du aber sitzt an deinem Fenster und erträumst sie dir, wenn der Abend kommt.“ - Franz Kafka: Eine kaiserliche Botschaft, in: Erzählungen, Leipzig 1988, S.159f.

¹³ Arthur Schnitzler: Jugend in Wien. Eine Autobiographie, hg. von Therese und Heinrich Nickl, Wien, München 1968, S.276.

Aus diesem Schwund an Identifikation resultiert nicht zum wenigsten die Aufhebung der Tradition, die nicht nur ein teilweise schwerfällig zelebriertes Österreichtum zu bieten hat, sondern auch ein stabilisierendes Wertsystem.

6.2. Atome und All

Zur Moderne, und dies gilt nicht nur für die Wiener Moderne, gehört nicht nur, daß sich eine (vermeintlich) positivistische Weltanschauung Raum erkämpft, in Technik-Euphorie und Fortschrittsglauben dem Realen zugewandt. Zur Moderne überhaupt gehört ebenso die räumliche und zeitliche Nähe von These und Antithese¹⁴. Hofmannsthal's Zeitdiagnose: „Zerschneiden von Atomen und Ballspielen mit dem All“¹⁵ spiegelt das, geht jedoch noch einen Schritt weiter. Während ersteres klar auf naturwissenschaftliche Horizonte verweist, umfaßt das 'Ballspielen mit dem All' vieles, das sich vorläufig als Aneignung von Freiräumen, probenhalber, umreißen läßt, als Umgang mit einem Mechanismus von eigener Regelmäßigkeit, der zur Erschließung 'anderer' Wirklichkeitsräume verhilft. Dieses definitorisch vage 'andere' darf nicht als Ausweichmanöver mißverstanden werden. Spielen impliziert, daß hier mit großem Ernst eine begrenzte Teilnehmerzahl sich für eine befristete Zeit ganz einer Sache hingibt. Die Hingabe zählt mindestens so viel wie die Sache selbst. Eine explizit intramundane Referentialität ist Basis, wenn auch selten Zweck solcher Entwürfe. Der Bodensatz des Gewöhnlichen ermöglicht eine Erweiterung der eigenen Sensation und esoterische Erlebnisse unspezifischen Ursprungs. „Einzugehen in und auf etwas Anderes“¹⁶ - auf diese vorläufige Formel läßt sich vieles der Literatur, und zwar gleichermaßen der Lyrik wie der literarischen Kurzformen des Caféhauses, bringen.

Das Erleben erfährt nicht nur große Aufwertung, es wird darüber hinaus zu einer Instanz, „der nicht lediglich realitätsbildende Kraft, sondern eine quasi metaphysische Funktion zukommt.“¹⁷ Das Wesen der Moderne impliziert eine Deutung der Welt aus dem Inneren heraus, so nicht nur Simmel, eine Deutung „gemäß den Reaktionen unsres

¹⁴ J.A. Schmoll gen. Eisenwerth erstellt eine kursorische Gegenüberstellung des Zeitgleich-Widersinnigen, unter anderem: Morbidität - Vitalismus, Dekadence - Jeunesse (inklusive Sportbewegung), Positivismus - Mystizismus, Naturalismus - Symbolismus, Realismus - Neuromantik, Lyrismus. - Vgl. Einleitung, in: Fin de Siècle. Zu Literatur und Kunst der Jahrhundertwende, a.a.O., S.Xf.

¹⁵ „Heute scheinen zwei Dinge modern zu sein: die Analyse des Lebens und die Flucht aus dem Leben. [...] Modern ist das psychologische Graswachsenhören und das Plätschern in der reinphantastischen Wunderwelt. [...] das Zerschneiden von Atomen und das Ballspielen mit dem All; modern ist die Zergliederung einer Laune [...] und modern ist die instinktmäßige, fast somnambule Hingabe an jede Offenbarung des Schönen [...]“ - Hofmannsthal: Gabriele d'Annunzio, in: Reden und Aufsätze I, hg. von Bernd Schoeller und Rudolf Hirsch, Frankfurt a.M. 1979, S.176.

¹⁶ Helmut Koopmann: Entgrenzung, a.a.O., S.83.

¹⁷ Monika Fick: Sinnenwelt und Weltseele. Der psychophysische Monismus in der Literatur der Jahrhundertwende, Tübingen 1993, S.7.

Inneren und eigentlich als einer Innenwelt.¹⁸ Das Innere speist sich nicht zuletzt aus hoher Empfänglichkeit gegenüber dem Sinnlich-Körperlichen. Daß Psychologisierung und Subjektivierung an den Platz überzeitlicher Holismen treten, haben wir bereits angeschnitten - auf einen Verdrängungsprozeß muß deswegen nicht geschlossen werden. Denn das ‚Erleben‘ wird zum Metaphysik-Ersatz. Die Reduktion dessen, was als Realität bestimmt wird, ausschließlich auf das Erlebte birgt zugleich die subjektive Emphase: Kraft des Erlebnisses können metaphysische Gehalte sich erneut als ‚wahr‘, ja, durch die Wirklichkeit beglaubigt, ausweisen.¹⁹

Der Liebe kommt in diesem Kontext große Bedeutung zu. Im Zuge der Analyse von Schnitzlers *Leutnant Gustl* und, kontrastiv, des Spötters Stauf von der March vertiefen wir die zeitgenössische These von der Identität des Leiblichen und des Seelischen. Wie Gustl beweist, wird sie nicht immer im Sinne Bahrs - Ekstase - nachvollzogen. Vielmehr zeitigt Liebe potentiell sowohl Langeweile und Banalität als auch eben Bahr'sche Ekstase.²⁰ Ekstase als Zeichen gelungener Transgression, als Verschmelzung des Sinnlichen mit einem Außersinnlichen. Wahrnehmung und sinnliches Erleben erfahren ihre Aufwertung in der Emphase der Bindung aller geistigen Gehalte an eben dieses sinnliche Erleben. Eine ‚Versinnlichung des Geistigen‘ soll nicht nur der ‚Entsinnlichung‘ des Universums durch die Naturwissenschaften, oder, auf geistesgeschichtlicher Ebene, der Sinnentleerung durch die Auflösung fester geistiger Horizonte die Waage halten.²¹ Sie verkehrt darüber hinaus Verluste in Zugewinne. Dies insofern, als sich im sinnlichen Erleben eine Gegenrealität zum physikalischen Universum konstituiert, eine Gegenrealität mit Ausblick auf transzendente Bereiche.

Dieser Ansatz, das Körperliche mit einem Transzendenten in unmittelbaren Zusammenhang zu bringen, ist nur einer unter vielen auf der Suche nach dem Erleben des ‚Anderen‘. Die Vielfalt seiner Zugangsmöglichkeiten stellt das Ideal eines patriotisch gefärbten Wertekanon allenfalls in eine Reihe unter weiteren. Das läßt sich sicherlich in Beziehung setzen mit dem historischen Niedergang der Habsburger Monarchie. Dennoch sollte dieser Interpretationsansatz nicht dominieren. Georg Simmel schreibt:

„Die geschichtliche Erfahrung zeigt, daß jedes Festlegen der metaphysischen Gerichtetheit auf einen systematischen Inhalt ungeheuere kosmische und seelische Gebiete jenseits der philosophischen Deutung und Vertiefung belassen hat; und dies nicht nur als Folge der immer nur relativen Leistungsfähigkeit jedes absoluten Prinzips, sondern vor allem wegen seiner Starrheit und

¹⁸ Georg Simmel: Über künstlerische Persönlichkeiten. Michelangelo. Rodin (1909), in: G.S.: Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne. Gesammelte Essays, mit einem Nachwort von Jürgen Habermas, Berlin 1983, S.164.

¹⁹ Fick: Sinnenwelt, a.a.O., S.8.

²⁰ Hermann Bahr: Ekstase, in: H.B.: Dialog vom Tragischen, Berlin 1904, S.131-139.

²¹ Vgl. Fick: Sinnenwelt, a.a.O., S.354f.

Unplastizität, die das Einbeziehen der unscheinbaren Segmente des Daseinskreises in die metaphysische Tiefe ausschließt. Dieser Bewegung sollte sich doch keine auch der flüchtigsten und isoliertesten Oberflächenerscheinungen des Lebens entziehen dürfen; aber zu keinem einzelnen metaphysischen Grundbegriff scheint eine Richtlinie von jedem derartigen Phänomen herabzuführen.²²

Statt auf den kaiserlich-monarchischen Überbau also spielen zeitgenössische Tendenzen eher auf einen Bereich an, der, wenn überhaupt, von sehr allgemeiner Religiosität zeugt. Hofmannsthals All zum Beispiel läßt sich auf den ersten Blick leicht als eben jenes überirdische, jenseitige Feld der Metaphysik deuten. Doch die geradezu programmatische Nervenempfänglichkeit und die exzessive Introversion erlaubt auch die Interpretation innerseelischen Erlebens. - Wir werden zunächst die Aussagen zeitgenössischer Philosophen über Religion, Religiosität, Transzendenz und Metaphysik sammeln.

6.2.1. Metaphysik

Die Verwendung christlichen Vokabulars (Bahr spricht vom sehnsüchtig erwarteten Heiland²³), so viel steht schon einmal fest, beweist mitnichten eine gefestigte Bindung an die christliche Doktrin. Es koexistieren um die Jahrhundertwende zahlreiche Konzeptionen, die nicht selten ebenfalls in den Rang religiöser Offenbarungskraft und religiösen Wahrheitsgehalts gestellt werden. Das Absolute wird also, wie bei Stifter in der Natur oder bei Grillparzer in der Musik, als so oder so erfahrbar postuliert. Wie?

6.2.1.1. Georg Simmel

Den 'Nicht-Österreicher' Georg Simmel führen wir an, vor allem um den Prozeß des Wandels von Religion zu Religiosität zu zeigen; er findet genauso in Österreich statt. Seine Überlegungen öffnen den Blick für eben jenes schwer greifbare Absolute, das im Zentrum des Erlebens so vieler Autoren steht. Simmel wird hier als Indikator der metaphysischen und religiösen Problematik der Neuzeit eingeflochten, nicht zuletzt deswegen, weil er es ist, der ein Wiedererwachen des philosophischen Geistes „aus nachhegelscher Ermattung und kantianischer Verengung“²⁴ einläutet, das heißt, er ist es, der Metaphysik wieder zum legitimen philosophischen Forschungsobjekt macht.

²² Georg Simmel: Philosophische Kultur, a.a.O., Einleitung, S.8.

²³ „Der Schrei nach dem Heiland ist allgemein und Gekreuzigte sind überall. Ist es das große Sterben, das über die Welt gekommen?“ - Hermann Bahr: Die Moderne, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.189.

²⁴ Vgl. Peter-Otto Ullrich: Immanente Transzendenz. Georg Simmels Entwurf einer nachchristlichen Religionsphilosophie, Frankfurt am Main 1981, S.51.

Simmel versteht unter dem Begriff der 'Transzendenz' ein Überschreiten des Bisherigen, durchaus weltlich, denn das Bisherige kann ebensogut ein Vorbewußtes sein, das nun Bewußtsein, wie ein Vorgeistiges, das nun zum Geistigen wird. Es kann auch den Wechsel von diesen zu jenen Bewußtseinsinhalten implizieren. Simmel bezieht sich immer auf ein Fortschreiten von Erkenntnis, deren letzte und höchste Referenz das Leben ist. Selbst das ureigene Gebiet des Absoluten, die Religion, wird in die Sphäre des Psychischen herabgebogen; Religion sei danach vor allem andere geistige Folge einer individuellen Veranlagung zu religiösem Empfinden. Auf den 'Gegenstand' selbst komme es dabei wenig an. So geht Simmel den Weg vom „Transzendentalen zum Immanent-Absoluten“²⁵, und das in „modern-lebensphilosophischer Variation“²⁶. Er vertritt das „Ideal einer Religion des Lebens, des intransitiven Glaubens, der Selbstwerdung und der Daseinstiefe“²⁷. Die Verschmelzung von Religionsbegriff und universal Absolutem ist nicht länger haltbar.

Auf die ausschlaggebende seelische Kraft des Einzelnen trifft man, so Simmel, auch außerhalb des explizit Religiösen. Jenseits privater Disposition existiere ein unbestrittenes 'Mehr' in jenen Sinnzusammenhängen, die zwar vom kontinuierlichen Lebensstrom gespeist werden, sich aber doch zu etwas Höherem zusammenschließen: „Der kontinuierliche Fluß des Lebens verselbständigt sich zu den autonomen Sinnzusammenhängen von Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit und Religion.“²⁸ Hier konstituiere sich etwas, was mehr als Leben sei, während es doch in eben dem beschlossen bleibe.

Simmel vollzieht eine Trennung zwischen Religion und Religiosität, deren Übertragung auf die Literatur der Wiener Moderne sinnvoll und fruchtbar ist. Religiosität beinhaltet nicht mehr den Aspekt der Religion, „zu der festen Form des Verhaltens zu Göttern vorzuschreiten“²⁹. Als Stimmung der Seele, als fließender Zustand, figuriert eine allgemeine Form der Frömmigkeit als Religiosität, die zwar zur Religion werden kann, indem sie solch eine feste Form festschreibt. Notwendig ist es indes nicht, sich ein spezifisches Objekt zur Projektion der eigenen seelischen Gestimmtheit zu suchen. Es gibt, so Simmel, durchaus „fromme Menschen, die ihre Frömmigkeit keinem Gott zuwenden, also nicht demjenigen Gebilde, das nichts anderes als der reine Gegenstand der Frömmigkeit ist: religiöse Naturen, die keine Religion haben.“³⁰

²⁵ Horst Müller: Lebensphilosophie und Religion bei Georg Simmel, Berlin 1960, zit. nach Ullrich: Immanente Transzendenz, a.a.O., S.62.

²⁶ Ebd. S.62.

²⁷ Ebd. S.62.

²⁸ Vgl. Albert Lewkowitz: Religiöse Denker der Gegenwart. Vom Wandel der modernen Lebensanschauung, Berlin 1923, S.52.

²⁹ Ullrich: Immanente Transzendenz, a.a.O., S.110.

³⁰ Georg Simmel: Die Religion, Frankfurt am Main 1922, S.38.

Der Konflikt ist angelegt: einerseits die Aufrechterhaltung einer Religiosität, die sich auf das Leben stützt und darin doch ein metaphysisches 'Mehr' sieht, andererseits die wissenschaftliche Anforderung der argumentativen Legitimation dieser These. Es ist ein Konflikt, der nicht nur Simmel betrifft. Der hilft sich mit der Hypothese der mannigfachen Logiken. Die religiöse kann „Beweise anerkennen, Begriffe bilden, Werte gültig übertragen [...] - alles aber so, wie keine andere Logik es jemals legitimieren würde. Aber wie die wissenschaftliche Logik, so beansprucht oft genug die religiöse, alle anderen in sich zu begreifen oder sie zu dominieren.“³¹ Der Vorwurf mangelnder Verstandesgemäßheit, der Religion treffen kann, überrascht nicht angesichts des Diktums von der seelischen Disposition. Diese bleibt nicht beim Privatpsychologischen stehen, sondern unterwirft sich, in einem weiteren Schritt des Logikfernen, die phänomenale Welt. Statt eine 'autonome Lebenswelt' aufzubauen, wird das Religiöse „in Behauptungen gewohnten realistischen, wie selbstverständlich sich aufdrängenden Gefüges“³² umgesetzt, und

„unvermeidlich geraten solche Behauptungen über die diesseitige und jenseitige Welt in Widersprüche mit den intellektuellen Maßstäben, die von ganz andersartigen Ursprüngen herkommen. Jene Bedürfnisse nach der Ergänzung des fragmentarischen Daseins, nach der Versöhnung der Widersprüche im Menschen und zwischen den Menschen, nach einem festen Punkt in allem Schwankenden um uns herum [...] alles dies nährt die transzendenten Vorstellungen: der Hunger des Menschen ist ihre Nahrung.“³³

6.2.1.2. Ernst Mach

Von ähnlicher Skepsis zeugt Machs Sichtung des Metaphysischen, das er, leider, selbst in der Wissenschaft orten muß.³⁴ Er spielt, spricht er von 'Metaphysik', auf jede wissenschaftliche Hypothese an, die auf der Prämisse der Zuverlässigkeit alles Physischen beruht (vom Psychischen ganz zu schweigen). Diese 'Substanzialismen' formieren sich zur unwissenschaftlichen 'Substanz-Metaphysik': „Metaphysik ist, das lernt Mach bei seiner Sinnsuche, eine Art *Agnosia*; als Metaphysiker sind wir, das will er

³¹ Ebd. S.13.

³² Ebd. S.13.

³³ Ebd. S.13.

³⁴ „Man nimmt mit dem Wertvollen der physikalischen Lehren notwendig eine bedeutende Dosis falscher Metaphysik auf, welche von dem, was beibehalten werden muß, recht schwer losgeht, gerade dann, wenn diese Lehren geläufig geworden sind. [...] Erst durch abwechselnde Beschäftigung mit Physik und Physiologie der Sinne, wie durch historisch-physische Studien habe ich [...] in meinen Ansichten eine größere Festigkeit erlangt.“ - Ernst Mach: Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen, Jena 1922, S.24.

uns nahebringen, Ignoranten. Daß wir es - im Leben wie in der Wissenschaft - mit Gegenständen zu tun haben: dies ist uns durch lange Gewohnheit so selbstverständlich geworden, [...] daß wir auf den Gedanken, es könnte anders sein, gar nicht mehr kommen. Da wir, in allem ökonomisch, vergessen mußten, daß substantielle Dinge unsere eigenen Produkte sind, erscheinen sie uns als das Erste.³⁵ Unter Metaphysik versteht Mach also die alltägliche Fehlinterpretation der Umgebung im Zeichen vermeintlich eindeutiger Referenz.

In seinen *Antimetaphysischen Vorbemerkungen* definiert Mach jedes Beständige als Illusion. Denn „Farben, Töne, Wärmen, Drücke, Räume, Zeiten usw. sind in mannigfaltiger Weise miteinander verknüpft, und an dieselben sind Stimmungen, Gefühle und Willen gebunden. Aus diesem Gewebe tritt das relativ Festere und Beständigere hervor, es prägt sich dem Gedächtnis ein, und drückt sich in der Sprache aus. [...] Absolut beständig sind diese Komplexe keineswegs.“³⁶ Nicht nur die materiellen Dinge, auch das Ich, als Rezeptor dieser Farben, Töne usw. ist nicht mehr als ein transitorisches, dezentriertes, und als solches von nur relativer Beständigkeit. Das jeweils aktuelle Ich ist nicht mehr als das Produkt jeweils aktueller Elementenkomplexe, die sich zusammenfügen und wieder verlieren.

Damit wird der Physiker und Philosoph zum Theoretiker des Impressionismus: Er verwirft übliche Kontinuitätsannahmen insofern, als er lehrt, daß kein Subjekt in sich selbst gründet. Dank Machs Theorie ist es ein „Wartesaal für Empfindungen“³⁷, wie Weininger es nennt, das heißt, vor allem ein Wesen, das auf Sinneseindrücke reagiert und ihnen ausgeliefert ist. Auch das bisherige Gegenstück des Subjekts, das Objekt, verabschiedet Mach.³⁸ Die Welt bestehe nur aus Elementen, die sich temporär zu Elementenkomplexen von relativer Beständigkeit zusammenbilden. In dieser Beständigkeit sind sie aber schon deswegen sehr relativ, weil nicht nur einer normalen Alterung unterworfen, sondern extrem wandelbar, je nach Perspektive, Interesse des Betrachters oder sonstigen physikalischen Bedingungen. Definitivische Bekanntheit und Namensgebung resultiert demnach allein aus Pragmatismus und Ökonomie; ‘Wahrheitswert’ bestreitet Mach beidem.

³⁵ Manfred Sommer: Evidenz und Augenblick. Eine Phänomenologie der reinen Empfindung, Frankfurt am Main 1996, S.209.

³⁶ Ernst Mach: Antimetaphysische Vorbemerkungen, in: Analyse der Empfindungen, a.a.O., S.1f.

³⁷ Otto Weininger: Machs Wartesaal für Empfindungen, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), S.146ff.

³⁸ Mach wird auch von zeitgenössischer Philosophie, Literatur und Kunst intensiv und ertragreich rezipiert. Bahr, Hofmannsthal, Schnitzler, Altenberg, sie alle erhoffen sich hier die wissenschaftliche Grundlage der eigenen Ambitionen, das heißt einerseits die Aufhebung des tradierten Dualismus von Subjekt und Objekt, andererseits über die Adaption des Mach'schen Sensualismus eine theoretische Basis für den eigenen, antirationalistischen Impressionismus.

Bisher haben wir dreierlei angerissen: erstens den historischen Hintergrund im Zusammenhang der Habsburger Monarchie. Zweitens zeitgenössische Neigung zu unspezifischer Esoterik, die sich in solchen Prägungen wie 'Eingehen in und auf etwas Anderes' widerspiegelt. Drittens die Deutungen, die Vertreter der Wissenschaft solch vorrationalen Ambitionen angedeihen lassen (Simmels Herabbiegen des Transzendenten zu Disposition und Lebens-Kundgebung, Machs Behauptung, Metaphysik sei allein Substanzialismus). Doch so scharf lassen sich die Territorien nicht abgrenzen. Die Totalität, die große Einheit, sie bleibt auch jenseits logischer Kappungen transzendenter Anbindung durch die Wissenschaft relevant. Ihre weiteren Differenzierungen verfolgen wir nun. Wer stuft das Postulat der Totalität wie ein? - Wir kommen damit auch auf die Anfangsunterscheidung zurück, ob Totalität als objektives oder bloß subjektives Faktum gefunden werden soll. Daran hängt letztlich auch die Unterscheidung, ob sie als eine materialistische oder religiöse bezeichnet wird. Wer negiert sie, wer distanziert sich?

6.2.1.3. Totalität, Metaphysik, Mikrologie

Daß die Welt per se eine Einheit darstelle, die es sich zu vergegenwärtigen gilt (Hilfsmittel: Fixsternhimmel, Natur, Kunst), erfährt auch nicht von jenen strengen Methodikern zwangsläufig ein Korrektiv, die emphatisch Empirie 'von unten' betreiben. Nicht nur Freud bekundet, daß die „Einheit dieser Welt“ ihm als „etwas Selbstverständliches, was der Hervorhebung nicht wert“³⁹ sei, erscheine. - „Ganzheitsvorstellungen und Totalitätsbewußtsein beherrschen gerade die Wiener eher wie selbstverständlich denn als Neuentdeckung und als aktuelles Problem“⁴⁰, so kommentiert Wunberg. Der weltanschauliche Monismus vermag in weiten Strecken Facetten der alten Religion - die Vorstellung eines Universums, in dem alles sinnvoll aufeinander bezogen ist - zu integrieren.

Um das Problem des Strebens nach Totalität kontrastiv anzugehen: Simmels Arbeitsweise soll gerade über explizite Begrenzung der wissenschaftlichen Fragestellung die „Hinausführung zur Totalität und zum Allgemeinen“⁴¹ gewährleisten. Doch letztlich muß das in der Wissenschaft Desiderat bleiben. Bringt man Ästhetik und Religion in diesem Kontext auf einen Nenner: Die Einheit des Weltbegriffs kann niemals erreicht werden, denn „auf welchem Punkte sie auch stehe, es bedarf von ihr [der Wissenschaft, F.A.] aus immer eines Sprunges in eine andere Denkweise: religiöser, metaphysischer,

³⁹ Sigmund Freud - Lou Andreas-Salomé: Briefwechsel, hg. von Ernst Pfeiffer, Frankfurt a.M. 1966, S.36 (Brief vom 30.7. 1915).

⁴⁰ Gotthart Wunberg: Österreichische Literatur und allgemeiner zeitgenössischer Monismus um die Jahrhundertwende, in: Wien um 1900. Aufbruch in die Moderne, hg. Peter Berner, Emil Brix, Wolfgang Mantl, München 1986, S.107.

⁴¹ Vgl. David P. Frisby: Georg Simmels Theorie der Moderne, in: Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien, hg. von Heinz-Jürgen Dahme und Otthein Rammstedt, Frankfurt 1984, S.22.

moralischer, ästhetischer Art - um das unvermeidlich Fragmentarische ihrer Ergebnisse zu einer völligen Einheit zu ergänzen und zusammenzuschließen.“⁴²

Simmel mißbilligt eine naive Anhäufung empirischen Wissens, weil die immer fragmentarischen Inhalte des positiven Wissens sich zwangsläufig zu einem Weltbild zu ergänzen und sich auf die Ganzheit des Lebens zu beziehen verlangen. Und weil doch eine Wissenschaft nie das Spektrum des Ganzen zu erschöpfen vermag, wendet Simmel die List des eigenen, vorläufigen Bezugssystems an. In der *Philosophie des Geldes* ist es eben das Geld, das Totalität - nicht als Ausgangspunkt, sondern als Ziel der Analyse - vermittelt. Wissenschaft solle, ganz im Sinne Brentanos, mikrologisch vorgehen, um „an jeder Einzelheit des Lebens die Ganzheit seines Sinnes zu finden“⁴³ und „aus einem zufälligen Bruchstück der Wirklichkeit, dessen Unselbständigkeit durch tausend Fäden mit dieser verbunden ist, eine in sich ruhende Totalität, einen jedes Außerhalbseiner unbedürftigen Mikrokosmos zu gestalten.“⁴⁴

Brentano nun, fast per definitionem *der* Verfechter des Fragmentarischen, bestreitet nicht nur die Legitimität des emotionalen Wegs zur Innewerdung von Totalität, sondern auch die Superiorität anderer als wissenschaftlicher Denkweisen. Daß, statt Details zu einer wirklich globalen Totalität zu verbinden, jede Fragestellung eine andere Totalität impliziert, widerspricht seiner These von der Einheit der Wissenschaften. Er leugnet die Notwendigkeit des Sprungs in andere Diskurse und systematisiert darüber hinaus dezidiert rationale Denkstrategien, um letztlich zu dem vorzudringen, was ihm der eigentliche Sinn aller Philosophie ist. (Ein Sinn, der anderen als ureigene Sphäre des Glaubens, der Religion oder auch: der Esoterik scheinen mag.)

Die These vom ordnenden Gott stützt Brentano im Rekurs auf tradierte philosophische Gottesbeweise.⁴⁵ Mittels des Kontingenzbeweises erbringt er auf vier Wegen die logische Anerkennung „eines unmittelbar notwendigen, transzendenten, schöpferischen Prinzips.“⁴⁶ Philosophie strebt, so Brentano, nach der Erkenntnis „dessen, was ist, aus seinem ersten Grunde“.

⁴² Ebd. S.23.

⁴³ Ebd. S.22f.

⁴⁴ Georg Simmel: Philosophie des Geldes, München und Leipzig 1930, S.564.

⁴⁵ Franz Brentano nennt in „Versuch über die Erkenntnis“ Kants Einspruch gegen jeden erneuten Versuch eines Gottesbeweises unberechtigt; Brentano macht damit den wissenschaftlichen Weg zu Gott wieder frei. „So darf man denn ohne Scheu von neuem die Richtung einschlagen, in welcher die echten Klassiker der Philosophie, von Aristoteles bis Leibniz, dem erhabensten Ziele philosophischer Forschung sich zu nähern suchten; doch muß die Anknüpfung an sie in wahrhaft kritischem Geiste erfolgen, im Sinne einer Auslese des Wertvollen und Fortbildung des Entwicklungsfähigen.“ - Vgl. Einleitung von Franz Brentano: Vom Dasein Gottes, hg. von Alfred Kastil, Hamburg 1968 (1. Auflage 1929), S.IV.

⁴⁶ Ebd. S.IV. - Vgl. auch Brentanos Gedankengang beim Gottesbeweis („Von der Notwendigkeit alles Seienden“), ebd. S.446ff.

„Religion (im eigentlichen Sinne) ist der Weisheit verwandt, sie verfolgt [...] dieselben theoretischen wie praktischen Ziele. Philosophie wie Religion wollen uns vor allem zur Gewißheit hinführen, daß es einen Schöpfer und Ordner der Welt gibt. Beide zeigen uns weiter, daß die von Gott geschaffene Welt die beste aller möglichen Welten sein muß, und sie versuchen schließlich, dem Gedanken der Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele Sicherung zu verschaffen.“⁴⁷

Damit überspringt Brentano die vermeintlich unabdingbare Abzäunung zwischen Wissenschaft und anderen Erkenntniswegen. Die Mikrologie, wie er sie betreibt, schließt Metaphysik nicht aus.

Um nun wieder an Simmel anzuknüpfen: Dessen Theorie der Differenzierung, die letztlich ebenfalls auf der unbedingten Präzision empirischer Deskription und Schlußfolgerung beruht, geht in Überlegungen zum Monismus über (dazu später mehr). Und sich wegen logischer Lücken zu religiösem Verzicht verpflichtet zu fühlen, hält er, der Verfechter der Dispositionstheorie, denn doch für abgeschmackt: „Es ist eine triviale Wendung, daß Religion nichts anderes ist als eine gewisse Übertreibung empirisch-seelischer, von unseren Naturzusammenhängen ressortierender Tatsachen. [...] Handelte es sich wirklich nur um ein Mehr solch sinnlich gebundener Erfahrbarkeiten, so wäre eben, daß es zu diesem Mehr kommt, aus dem sinnlich-empirischen Verhältnis selbst doch nicht zu begreifen.“⁴⁸

Der Arbeitstitel: ‘Mikrologie und Metaphysik’ wäre demnach für dieses Kapitel gerechtfertigt, und dies, wie wir zeigen werden, nicht nur im Hinblick auf die philosophischen bzw. soziologischen Ambitionen, sondern auch für die Literatur. Brentano, der über die ‘Unsterblichkeit der Seele’ forscht, wirkt schulenbegründend keineswegs als Metaphysiker. In seiner Vier-Phasen-Lehre (1895) schreibt der Autor ein prinzipielles Entwicklungsmodell innerhalb der Philosophie fest. Verfallsphasen wechseln mit Blütezeiten, die selten (drei Verfallsphasen, eine Blüte!) und dadurch gekennzeichnet sind, daß ein reines theoretisches Interesse lautere wissenschaftliche Forschungsmethoden mit sich bringt, ohne praktische Zielwünsche, ohne unerlaubte Assimilation von Neugier und Ergebnis aneinander. Seiner Meinung nach selbst in einer

⁴⁷ Beides Franz Brentano: Religion und Philosophie. Ihr Verhältnis zueinander und ihre gemeinsamen Aufgaben. Aus dem Nachlaß mit Zugrundelegung der Vorarbeiten A. Kastils, hg. von Franziska Mayer-Hillebrand, Bern 1954, Einleitung S.VII. - Bauers These von der Welt-als-Reich-Gottes bewährt sich also noch, wenn auch nicht uneingeschränkt, bis in die Philosophie der Jahrhundertwende hinein; vgl. noch einmal Bauers These zur österreichischen Literatur: „Ihr liegt der Begriff der Schöpfung zugrunde, das heißt das Postulat, daß die Welt und jedes Lebewesen von Gott geschaffen wurde. [...] Sie kann und will nichts anderes sein als die Verherrlichung einer Wirklichkeit, die von Gott ausgeht und auf ihn zurückverweist.“ - Roger Bauer: Die Welt als Reich Gottes, a.a.O., S.77.

⁴⁸ Simmel: Die Religion, a.a.O., S.17.

Niedergangszeit lebend, schmätzt er zeitgenössische Philosophie, deren Ergebnisse zwar mannigfaltig, aber im Grunde größtenteils ungültig seien, da sie, so Brentano, auf wackligen epistemologischen Beinchen stehen. Wo er dem spekulativen Mystizismus (Plotin, Cusanus, Fichte, Hegel) einen 'krankhaft gesteigerten Eifer' hinsichtlich der Errichtung philosophischer Dogmen attestiert, spricht er als Lehrmeister vor allem einer strengeren wissenschaftlichen Methodik.

„Das natürliche Verlangen nach Wahrheit, von der Skepsis in seinem Laufe gehemmt, bricht sich gewaltsam Bahn (in der Niedergangsphase spekulativer Mystik, F.A.). Mit krankhaft gesteigertem Eifer kehrt man zum Aufbau philosophischer Dogmen zurück. Zu den natürlichen Mitteln, mit welchen die erste Phase gearbeitet, erdichtet man sich ganz unnatürliche Erkenntnisweisen, Prinzipien, die ohne alle Einsicht sind, geniale unmittelbar intuitive Kräfte, mystische Steigerungen des intellektuellen Lebens, und bald schwelgt man in dem vermeinten Besitz der erhabensten, alles menschliche Vermögen weit übersteigenden Wahrheiten.“⁴⁹

Aus diesem Zitat läßt sich ex negativo auf Brentanos 'Dogmen' schließen. Mulligan faßt sie kurz zusammen, und zwar so, wie sie gültig für den Schülerkreis um Brentano werden: Philosophie muß 'Stückwerk' bleiben, also im Detail verharren, soweit dies erforderlich ist (meist ist es das), selbst wenn einem dann 'mystische Steigerungen des intellektuellen Lebens' verschlossen bleiben. Forschung muß und darf nicht mehr als „partielle, punktuelle und präzise Angriffe und Einschnitte“⁵⁰ liefern, deren Logik sich jedesmal neu von selbst legitimiert in expliziter Beschränkung auf nachvollziehbare Klarheit. Dazu gehört eine sorgfältige, deskriptive Basis und der Verzicht auf lustvolles Operieren mit gigantischen, aber unscharf erfaßten Materialmassen. Er ächtet 'krankhaften Heißhunger nach Wahrheit'⁵¹ und 'Surrogatspekulationen'⁵², die dem System Vorrang vor innerer Harmonie und vor Folgerichtigkeit des Gedankengangs einräumen. Mikrologie soll genaue Philosophie zeitigen. Genaue Philosophie beinhaltet „1. eine *Taxonomie* der bisherigen *ungenauen* und *genauen* Arten der Philosophie; 2. eine *Methode* zu philosophieren, die sich alle seine Schüler zu eigen machen konnten; 3. eine Lehre von der *Einheit der Wissenschaften*.“⁵³ (An ihr arbeitet Brentano in den 80er und 90er Jahren.)

⁴⁹ Franz Brentano: Die vier Phasen der Philosophie, Leipzig 1926, S.9.

⁵⁰ Kevin Mulligan: Genauigkeit und Geschwätz - Glossen zu einem paradigmatischen Gegensatz in der Philosophie, in: Paradigmen der Moderne, a.a.O., S.214f.

⁵¹ Franz Brentano: Religion und Philosophie, a.a.O., S.25.

⁵² Ebd. S.27.

⁵³ Mulligan: Genauigkeit, a.a.O., S.213.

Um die Wiener Moderne zu fassen, muß das historische mit dem systematischen Interesse verbunden werden. Als Leitfaden dient uns dabei der Gesichtspunkt der Totalität. Als isomorphe Tiefenstruktur durchzieht er große Teile der dichterischen Produktion. Er ist insofern dem Feld der Religion nicht fremd, als beide dasselbe zu fassen suchen, nämlich eine sinnhafte Verbundenheit zwischen allem. Das Prinzip vom 'großen Zusammenhang', wie wir es schon bei Herder getroffen haben, spaltet seine Verfechter: Einerseits in diejenigen, die es wissenschaftlich postulieren und beweisen, und andererseits in diejenigen, die es intuitiv erleben oder als Eigenschöpfung selbst konstituieren wollen.

Natürlich beginnt der Verdrängungsprozeß, wie ihn etwa Simmels Konzept von Religion versus Religiosität impliziert, nicht erst um die Jahrhundertwende. Die Vielfalt spiritueller Wertanbindung erlaubt indes auch hier ohne weiteres die systematische Frage nach dem spezifischen Verständnis von 'Metaphysik'. Die breite Palette der Diskurse bestätigt trotz allem immer wieder dies: Daß sich ungeachtet dessen nicht nur Künstler zu etwas durchkämpfen, was sie als 'Wissen' um die Einheit der Welt akzeptabel finden. Auch Wissenschaft, Religion und Kunst kommen nicht selten zu analogen Ergebnissen. Die Strategien der Wissensfindung erlauben sowohl das von den Ästheten praktizierte und Brentano verhaßte 'innere Erleben' als auch die Postulierung in sich geschlossener Weltanschauungen jenseits aller Esoterik; Toleranz wird hinsichtlich des Weges wie des Zieles geübt:

„In einer Fabel sagt ein Bauer im Sterben seinen Kindern, in seinem Acker läge ein Schatz vergraben. Sie graben daraufhin den Acker überall ganz tief auf und um, ohne den Schatz zu finden. Im nächsten Jahre aber trägt das so bearbeitete Land dreifache Frucht. Dies symbolisiert die hier gewiesene Linie der Metaphysik. Den Schatz werden wir nicht finden, aber die Welt, die wir nach ihm durchgraben haben, wird dem Geist dreifache Frucht bringen - selbst wenn es sich in Wirklichkeit etwa überhaupt nicht um den Schatz gehandelt hätte, sondern darum, daß dieses Graben die Notwendigkeit und innere Bestimmung unseres Geistes ist.“⁵⁴

6.3. Minimalisierung und neue Weltanschauungen

Vor Vertiefung der literarischen Zeugnisse, zunächst die zeitbedingt relevanten, philosophischen Entwürfe. Ein adäquates Verhältnis zur Wirklichkeit, so Simmel, läßt sich nicht anders als konkret und detailorientiert erschreiben. Welcher Art ist der Zusammenhang, der sich, sukzessive, erschließt? Er ist zum einen Resultat individueller Empfindungsfähigkeit dem Ästhetischen gegenüber, er ist zum anderen Resultat minimalistischer philosophischer Methodik. Letzteres zuerst.

⁵⁴ Georg Simmel: Philosophische Kultur, a.a.O., Einleitung, S.11.

Daß alle Synthesis „nicht in den Dingen, sondern nur im Geiste liegen“⁵⁵ könne, ist eine Einsicht Kants, die Simmel übernimmt. Das heißt, jede begriffliche Zusammenfassung, mag sie selbst definitiv glänzend abgesichert sein, ist eine subjektive Leistung oder auch: Unumgänglichkeit. ‚Realistische Tendenz‘ findet Simmel demgegenüber nur im „Zurückgehen auf den Einzelnen in seiner Einzelheit“⁵⁶. Sie bleibt jedoch lediglich Näherungswert an jene ‚echte‘ Wirklichkeit, die nicht linear-verbal aufgefädelt werden muß.⁵⁷ Machs Verdikt der Existenzbehauptung einer echten Wirklichkeit fügt sich hier nahtlos ein.⁵⁸ In diesem Sinne ist Simmels scheinbar trennendes Prinzip der Differenzierung insofern ein versöhnendes, als es ja von vornherein nur im Verzicht auf scharf umgrenzte Zusammenfassung in einzelne Gruppen und Begriffe funktioniert. Zugleich mit der Individualisierung treten „Vermittlung und Allmählichkeit der Übergänge“⁵⁹ ein, und es „stellt sich eine zusammenhängende Reihe kleinster Unterschiede und damit die Fülle der Erscheinungen als einheitliches Ganzes dar.“⁶⁰ Auf eben dieses einheitliche Ganze aus der fragmenthaften Präzision heraus ist auch Brentanos Impetus gerichtet. Der Ausbruch aus dem Korsett fest umrissener metaphysischer ‚Gerichtetheit‘ wird zur philosophischen Pflicht. Die universelle Breite des Daseins oszilliert außerhalb logischer Diskurse; Widersprüche treten auf, ohne daß sich deswegen der Beobachter der Fahrlässigkeit oder Fehler bezichtigen lassen muß. Denn es bestehe eine ‚innerlichste Beziehung‘ zwischen der Daseinsfülle - die durchaus philosophische Bearbeitung verlangt und trägt - und der

⁵⁵ Georg Simmel: Die Differenzierung und das Prinzip der Kraftersparnis, in: G.S.: Aufsätze von 1886 bis 1890, hg. von Heinz-Jürgen Dahme, Bd.2 der Gesamtausgabe hg. von Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main 1989, S.260.

⁵⁶ Ebd. S.260.

⁵⁷ Vgl. „[...] und die Wirklichkeit ist unsern Begriffen gegenüber immer vermittelnd, immer ein Kompromiß zwischen diesen, weil sie nur herausgelöste und in unserem Kopfe verselbständigte Seiten der Wirklichkeit sind, die an sich diese mit vielen anderen verschmolzen enthält.“ - ebd. S.260.

⁵⁸ Vgl.: „Das vielgestaltige vermeintliche philosophische Problem von dem einen Ding mit seinen vielen Merkmalen entsteht durch das Verkennen des Umstandes, daß übersichtliches Zusammenfassen und sorgfältiges Trennen, obwohl beide temporär berechtigt und zu verschiedenen Zwecken ersprießlich, nicht auf einmal geübt werden können. Der Körper ist unveränderlich, solange wir nicht nötig haben, auf Einzelheiten zu achten.“ - Ernst Mach: Antimetaphysische Vorbemerkungen, a.a.O., S.5.

⁵⁹ Simmel: Die Differenzierung, a.a.O., S.260.

⁶⁰ Ebd. S.260. Simmel unterschlägt nicht, daß auch die monistische Anschauung, auch wenn sie sich „enger an die Wirklichkeit anschließt, als etwa das Dogma der gesonderten Schöpfungsakte und ihre erkenntnistheoretischen Pendant“ einer synthetischen Denktätigkeit bedarf, die allerdings zu ehrlicheren Ergebnissen führt als großzügigere Arbeiten, wo „beliebig viele Reihen von Erscheinungen, je nachdem einem gerade Ähnlichkeiten unter ihnen auffallen, als genetisch zusammengehörig“ angesehen werden (alles Simmel: Differenzierung, a.a.O., S.260.).

„ganzen Fülle möglicher metaphysischer Absolutheiten. Das flexible Gelenk zwischen beiden, die mögliche Verbindung, um von jedem Punkte des einen zu jedem des andern zu gelangen, wird von jener, auf keine Absolutheit festgelegten Bewegtheit des Geistes dargeboten, die in sich selbst metaphysisch ist. Nichts hindert sie, die [...] Wege abwechselnd zu begehen, in solcher Hingebung an die metaphysische Funktion nun gerade den Symptomen der Dinge selbst treuer und schmiegsamer, als die Eifersucht einer materialen Ausschließlichkeit gestattete. Die Forderung des metaphysischen Triebes wird nicht erst am Ende dieser Wege eingelöst, ja der ganze Begriff von Weg und Ziel, der die Illusion eines notwendig einheitlichen Schlußpunktes mit sich bringt, ist hier unzutreffend [...].⁶¹

Die Wissenschaftlichkeit des 'Zurückgehens des Einzelnen auf das Einzelne' vertreten sehr rigide auch diejenigen, die sich, vereinsmäßig organisiert, Freidenkertum, Religionsfeindlichkeit und 'Wissenschaftlichkeit' auf die Fahnen geschrieben haben; Eigenschaften, die sie im Begriff des Monismus vertreten sehen. Der Verein Ernst Mach (V.E.M.⁶²) proklamiert, neben der sozial- und lebensreformerischen Ausrichtung, Fortschritts- und Vernunftorientierung. Darunter versteht er wesentlich eine klare Verdammung metaphysischer Ideen. Statt religiöser Schöpfungslehren wird einer pantheistischen „Natur-Religion“ gehuldigt, deren Bestandteil die Setzung einer „natürlichen Einheit“ der Welt samt ihrer grundsätzlichen Erklärbarkeit mittels (natur-)wissenschaftlicher Methode impliziert.⁶³ Das ist soweit ein recht vages Programm - eine Tatsache, die die Monisten selbst nicht bestreiten. Das Programm des Deutschen Monistenbundes, um ein Beispiel zu bringen, liest sich, gleichsam als Antizipation der Statuten des Mach-Vereines, gekürzt so:

„Was lehrt der Monismus?

Wahrheit kann nur gefunden werden durch sorgfältiges Beobachten, durch genaues Feststellen von Tatsachen und vernünftiges Denken. Es ist Aufgabe

⁶¹ Simmel: Philosophische Kultur, a.a.O., S.8f.

⁶² Vgl. Friedrich Stadler: Vom Positivismus zur „wissenschaftlichen Weltauffassung“ . Am Beispiel der Wirkungsgeschichte von Ernst Mach in Österreich von 1895 bis 1934, Wien, München 1982, S.158ff.

⁶³ Schlick, Mitglied des Wiener Kreises, schreibt 1925: „Wir sind also von der Überzeugung durchdrungen, daß alle Qualitäten des Universums, daß alles Sein überhaupt von einer und derselben Art ist, als es der Erkenntnis durch quantitative Begriffe zugänglich gemacht werden kann. In diesem Sinne bekennen wir uns zum Monismus. Es gibt nur eine Art des Wirklichen - das heißt für uns: wir brauchen im Prinzip nur ein System von Begriffen zur Erkenntnis aller Dinge des Universums, und es gibt nichts daneben noch eine oder mehrere Klassen von erfahrbaren Dingen, für die jenes System nicht paßt.“ - Moritz Schlick: Allgemeine Erkenntnislehre, Frankfurt a.M. 1979, S.334f.

der Wissenschaft, festzustellen, was wirklich ist. Es gibt keine Mittel neben oder über dem wissenschaftlichen Denken, um zur Wahrheit zu gelangen. Der Monismus lehnt alle angeblichen Wahrheiten, die durch „Erleben“ oder „inneres Schauen“ gefunden sind, und deren Kontrolle durch wissenschaftliche Methoden unmöglich ist, als Täuschungen und Illusionen ab. [...]

Was lehnt der Monismus ab? [...]

Jede Philosophie, die auf Mystik, Hellsehen, Intuition, innerem Erleben beruht.⁶⁴

6.3.1. Der Monismus Ernst Machs

Auch Machs Lehre impliziert einen Monismus. Angesichts fortschreitender und fortgeschrittener Spezialisierung sucht Mach eine universell gültige Forschungsposition. Er postuliert bei der Analyse des natürlichen Weltbildes 'letzte Elemente', vorstellbar als „eine *Beziehung* zwischen Außenwelt, Leib und Psyche“⁶⁵ - während es, eben im Rekurs auf obige letzte Elemente, auch ohne diese Spezifizierung geht. (Machs Thesen akzeptieren, heißt, die Einheit der Wissenschaften einmal mehr bestätigen.) Die Komplexität, zu der die Elemente sich bündeln oder auch nicht, ist Mach ein Faktum, das über dem subjektiv begrenzten von Standort und Fokussierung des Interesses steht. Das ist es, was Diersch Machs 'psychophysischen Monismus'⁶⁶ nennt. Er hebt wissenschaftliche Separierung auf und ermöglicht nun dem Physiker, „in der Physik einen Standpunkt einzunehmen, den man nicht sofort verlassen muß, wenn man in das Gebiet einer anderen Wissenschaft hinüberblickt, da schließlich doch alle ein Ganzes bilden sollen.“⁶⁷ - Dieses Ganze formiert die Elementenlehre, dargestellt in seiner *Analyse der Empfindungen*.

Diese Lösung wäre unmöglich ohne die vorherige Annahme einer einheitlichen Welt. Mag auch die Benennung der Dinge zweifelhaft sein, so ist sie es nur deshalb, weil der voreilige Nicht-Theoretiker Ding und Namen ungeachtet aller

⁶⁴ „Mitteilungen der „Vereinigung der arbeitenden Frauen“, Jänner 1920, Nr.2, Deutscher Monistenbund, Ortsgruppe Leipzig. - Zit. nach Stadler: Vom Positivismus, a.a.O., S.159.

⁶⁵ Ernst Mach: Populärwissenschaftliche Vorlesungen, Einleitung Adolf Hohenester, Vorwort Friedrich Herneck, Neudruck der 5. Auflage Leipzig 1923, Wien, Köln, Graz 1987, S.XXVI.

⁶⁶ Manfred Diersch: Empiriekritizismus und Impressionismus. Über Beziehungen zwischen Philosophie, Ästhetik und Literatur um 1900 in Wien, Berlin 1973, S.27.

⁶⁷ Mach: Populärwissenschaftliche Vorlesungen, a.a.O., S.XXVI. Bisher war das nicht so, denn: „Betrachtet man einen Gegenstand in Beziehung zu einem anderen, so geht man physikalisch vor; prüft man seine Abhängigkeit etwa von der Netzhaut, so wird dies ein Gegenstand der Sinnesphysiologie; verfolgt man schließlich die Wirkung dieses Gegenstandes auf innerpsychische Vorgänge (z.B. Erinnerungen, Vorstellungen), so wird daraus eine psychologische Untersuchung.“ - Ebd. S.XVI.

Differenzierungsmöglichkeit und Perspektive als eines nimmt. Das sind sie nicht. Der Einheitsthese steht das nicht entgegen. „Nicht in voneinander verschiedenen Welten bilden sich einander entsprechende Ketten, sondern voneinander verschiedene Ketten in einer in sich einheitlichen Welt. Sie haben verschiedene Namen, nicht weil sie getrennte Regionen durchziehen, sondern weil sie sich durch ihr jeweiliges funktionales Gefüge voneinander abheben lassen.“⁶⁸

Im Ich ist freilich keine Einheit auszumachen. Mach erklärt gegenüber Hermann Bahr:

„Wenn ich sage: ‘Das Ich ist unrettbar’, so meine ich damit, daß es nur in der Einfühlung des Menschen [...] in alle Erscheinungen besteht, daß dieses Ich sich auflöst in allem was fühlbar, hörbar, sichtbar, tastbar ist. Alles ist flüchtig; eine substanzlose Welt, die nur aus Farben, Konturen, Tönen besteht. Ihre Realität ist ewige Bewegung, chamäleonartig schillernd. In diesem Spiel der Phänomene kristallisiert, was wir unser „Ich“ nennen. Vom Augenblick der Geburt bis zum Tod wechselt es ohne Ruhe.“⁶⁹

6.3.2. Der Monismus Sigmund Freuds

Als zweites Beispiel eines wissenschaftlich konstruierten Monismus schieben wir hier einige Notizen zur Psychoanalyse Freuds ein. Wie Mach ist sich Freud der universalen Gültigkeit seiner Paradigmen sicher. Egal, ob auf letzte Elemente oder den Trieb gestützt: in wissenschaftlichem Gewand präsentieren sich neue Monismen. Sie restituieren eine hypothetische Totalität, die der Minimalisierungsprozeß als deren Segmentierung und Demontage vernichtet hat. (Die Mikrologie dokumentiert in diesem Zusammenhang auch eine Nivellierung der Objekte: Das Singuläre wird zum heuristischen Instrument der Weltdeutung und -kritik erhoben, wie unter anderem ebenso Kraus’ Sprachwahn oder Loos’ Kampf gegen das Ornament belegen.) So stülpt auch Freud einen elaborierten Systementwurf über die Welt und feilt an seiner Lehre, bis sie Heilskonzept und Doktrin gleichermaßen ähnelt.

Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erfreut sich in Literatur und Medizin gleichermaßen die Psychopathologie besonderem Interesse. Krankheitsbilder wie Hysterie, sexuelle Perversion oder Neurasthenie stellen einen soliden Fundus an Inspiration und Material bereit, und die Resultate der Forschung oszillieren zwischen Faktensammlung und „gigantischer Remythisierung des Daseins“.⁷⁰ Dieser Vorwurf, der

⁶⁸ Sommer: Evidenz, a.a.O., S.74.

⁶⁹ Bertha Zuckerkandl: Literatur und Philosophie: Hermann Bahr, Ernst Mach und Emil Zuckerkandl im Gespräch, Wien 1908, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.171.

⁷⁰ „Gerade das Instrument, mit dem man den Mythos ein für alle mal vertrieben zu haben glaubte, die moderne Wissenschaft, auf die das 19. Jahrhundert stolz war, wird zum Mittler einer

nicht nur Freud trifft, ist um so schmäherlicher, als der mit großer Begeisterung Brentanos Vorlesungen gehört und die Prämissen legitim-sachlicher Forschung eingesogen hat.⁷¹ „Mit der erfolgreichen Präntention der Verwissenschaftlichung des Begriffs des Unbewußten“⁷² leistet Freud, so jedoch der Tadel, keine Aufklärung, sondern lediglich eine Verschiebung der gerade verpönten überirdischen Fatalitäten, unter denen schon Nestroys Figuren so zu leiden hatten („gewandert sind sie, vom kosmischen Oben ins psychische Unten: jene verhängnisvollen ‘Mächte und Gewalten’“⁷³). Auf Kosten wissenschaftlicher Authentizität und zugunsten des Mythos läßt sich die Psychoanalyse in dasselbe historische Bezugssystem wie die Lehre Machs einordnen. Graf Leinsdorf - im Ärger wegen ergebnisloser Diskussionen über ein geeignetes Projekt für die ‘Parallelaktion’ - formuliert dies in etwas lässiger Weise. „Und ich habe mir gleich gedacht, daß bei diesen gescheitern Männern nichts herauskommen wird! Diese Psychoanalyse und Relativitätstheorie, und wie das Zeug alles heißt, das ist ja alles nur Eitelkeit! Jeder möchte sich die Welt auf eine besondere Weise zurechtlegen!“⁷⁴ - Eine spezifische Form der Zurechtlegung, das formuliert nicht nur Leinsdorf, ist also die Psychoanalyse. Sie ist ein Monismus, dem Irrationalen, trotz allem, nicht abgeneigt: „Die Psychoanalyse ist mythische Gnosis-Abwehr. Sofern sie dies ist, erweist sich die Situation, aus der sie hervorgeht - und in der auch die Phänomenologien Machs und Husserls entstehen - als der Gnosis zugeneigt.“⁷⁵ Freud, der weit radikaler noch als etwa Simmel jegliche Transzendenz als anthropologische Fehlleistung in sein System einpaßt - auch der Gottesgedanke, als Form ekstatischen Erlebens, untersteht seinem System - darf sich geohrfeigt fühlen, wenn Blei, der sich nicht gewinnen lassen will, seine Lehre als das Werk eines fehlunterrichteten Größenwahnsinnigen resümiert.

„Zoologisch gesprochen ist der Freud die zum Wurm im Apfel der Sünde degenerierte Schlange des Paradieses. [...] Da dieser Schlange gewesene Wurm gewohnt war, in unendlichen Zeiträumen zu denken, erscheint ihm sein Apfel als ein Globus, als eine ganze Welt. Es ist daher müßig, mit dem Freud

gigantischen Remythisierung des Daseins, die alles bisher Dagewesene in den Schatten stellen wird, weil sie sich auf die vermeintlich unerschütterlichen, von der Wissenschaft begründeten Tatsachen berufen zu können glaubte.“ - Michael Worbs: Nervenkunst. Literatur und Psychoanalyse im Wien der Jahrhundertwende, Frankfurt a.M. 1983, S.58.

⁷¹ Sinngemäß bezieht sich diese Begeisterung, festgehalten in unveröffentlichten Briefen, auf Brentanos „schlichte, nüchterne, strenge Phrasenlosigkeit, die verantwortungsvolle Rechenschaftsablage gegenüber jedem Begriff durch den Nachweis seines Ursprungs in der Erfahrung“ - Vgl. Mulligan: Genauigkeit, a.a.O., S.218.

⁷² Sommer: Evidenz, a.a.O., S.58.

⁷³ Ebd. S.58.

⁷⁴ Musil: Der Mann ohne Eigenschaften, a.a.O., S.597.

⁷⁵ Sommer: Evidenz, a.a.O., S.58.

über die Allgewalt der Libido zu streiten. Denn gerade in der Setzung der Allgewalt hat er sein ursprüngliches Wesen wahr. Sprach er als Schlange einst: eritis sicut deus, so spricht der jetzige Wurm: seid wie die Psychoanalytiker. Denn die missionierende Kraft der psychoanalytischen Schriften ist größer als ihre Absicht, die Therapie.“⁷⁶

6.4. Führerschaft, Ziel: Entgrenzung

Dieser missionierende Eifer ist ein typisches Kennzeichen moderner Konzeptionen, die versuchen, Totalität zu restituieren. Der Anspruch auf globale Gültigkeit wird nicht aufgegeben, weder von den einen, die aus der Skepsis gegen Oberflächenwirklichkeit die These von Elementenkomplexen oder die Kartographie der individuellen und kollektiven Seele entwickeln, noch von den anderen, die sich zum Vorstoß in Räume größerer Wahrhaftigkeit im Zeichen gesteigerter Erlebensfähigkeit aufmachen. Neue, weltliche Glaubenssysteme entstehen. Beispiele profaner Frömmigkeit⁷⁷ koexistieren mit tradiertem Religiosität oder Skepsis gegenüber jeglichem Einheitsversprechen.

Dem Dichter wird nicht selten die Führungsrolle zugesprochen, bzw. er schreibt sie sich selbst zu. Wobei? Wenn es um nicht weniger geht, als um die „Erfahrung der Welt als eines Alls, in das der Einzelne, in seiner Individualität Unglückliche und Beschränkte [...] eintauchen kann, um sich dort, in der „Natur“, dem „schönen Leben“, in der Spiritualität eines fremdartigen Kunstreichs als Teil eines größeren, nur mystisch beschreibbaren und erfahrbaren Ganzen zu begreifen.“⁷⁸ Das zu vermitteln legitimiert die Apotheose des Künstlers. Altenberg etwa gelangt von der Erörterung der Frage, wie der Titel seines Buches betont werden müsse, in prophetische Dimensionen. Es müsse heißen ‘Wie ich es *sehe*’, nicht ‘Wie *ich* es sehe’, eine Unterscheidung, relevant als Lektion an die Menschheit. Der Dichter, qualifiziert durch höchste Subjektivität, macht ihr den Vortänzer, folgt sie, gelangt sie in ein Trans-Subjektives höherer Art. Folgerichtig verwendet Altenberg denn auch Reminiszenzen heilsbotschaftlichen Vokabulars: Dichter sind Gottesboten, sie erfüllen eine Mission.

„Denn insofern eine Individualität nach irgend einer Richtung hin eine Berechtigung [...] hat, darf sie nichts anderes sein als ein Erster, ein Vorläufer in irgend einer organischen Entwicklung des Menschlichen überhaupt, die aber auf dem naturgemäßen Wege der möglichen Entwicklung für alle Menschen liegt!

⁷⁶ Franz Blei: Zur ideologischen Morphologie der literarischen Bestiae. Der Freud, in: Das große Bestiarium der Modernen Literatur, Hamburg 1995, S.100f.

⁷⁷ Vgl. Marie Herzfeld: „[...] denn alle Dissonanz kann doch nur ein Teil sein von jener Harmonie, die man Welt nennen mag oder Gottheit, und in die mit Würde sich einzufügen uns Vernunft und Frommheit ist.“ - Herzfeld: Fin-de-siècle, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.265.

⁷⁸ Koopmann: Entgrenzung, a.a.O., S.81.

Der „Einzig“ sein ist wertlos, eine armselige Spielerei des Schicksals mit einem Individuum.

Der „Erste“ sein ist alles! Denn er hat eine Mission, er ist ein Führer, er weiß, die ganze Menschheit kommt hinter ihm! Er ist nur von Gott vorausgeschickt! [...]

Wahre Individualität ist, das im voraus allein zu sein, was später alle, alle werden müssen!⁷⁹

Der Dichter ist nicht der Einzige, er ist der Erste, und Individualität, wie sie der Dichter besitzt - unter der Hand ist sie also, Mach zum Trotz, zurückgekehrt - ist gleichzusetzen mit erhöhter sinnlicher Aufnahmefähigkeit. Folgen ihm schließlich die anderen, so wird die Welt eine bessere geworden sein: Die Menschen „ganz fein, ganz zart, ganz liebevoll“, und werden „die Natur, die Frau, das Kind, mit allen Zärtlichkeiten lieb haben eines exaltierten Dichterherzens.“⁸⁰

Man darf sich von Altenbergs koketter Bescheidenheit - „Denn sind meine kleinen Sachen Dichtungen? Keineswegs.“⁸¹ - nicht von der Fährte abbringen lassen. Scheinbar ohne inhärentes Verweisungs-potential, klinkt er sich über den Lebensbegriff beziehungsweise dessen Transzendierung im Sinne Simmels, quasi von hinten, wieder ein. Seine Prosaskizzen sind „Extracte! Extracte des Lebens. Das Leben der Seele und des zufälligen Tages, in 2-3 Seiten eingedampft, vom Überflüssigen befreit wie das Rind im Liebig-Tiegel!“⁸² Altenbergs elliptischer, konzentrierter Kurzstil ist das narrative Verfahren desjenigen, der als überflüssig all das erkennt und vermeidet, was ohne Verweisungs-potential ist - sei es auch nur, weil mit unsensiblen Augen betrachtet. Wo Altenberg seinem Werk trotz oder gerade wegen seiner Alltags- und Lebensvollheit den ‘Telegramm-Stil der Seele’⁸³ nachrühmt, voll weiser Verschweigung, ist dieser Schluß erlaubt. Verschweigung wovon? Das bleibt dem Leser, seinem Assoziationsvermögen überlassen, angestachelt durch Altenbergs Suggestionskraft. Programmatisch verfügt seine Dichtung über die Kraft, Gegenstand, Sprache und Rezipienten in einvernehmliche Schwingung zu versetzen. Der Dichter stellt sich als Medium zur Verfügung, wenn es gilt, via solchermaßen positiver Auslassungen ein hohes Ziel zu erreichen: Besserung und Horizonterweiterung der Menschheit. Altenbergs Prosaskizzen zeigen, wie es funktioniert, ‘von unten anzufangen’.⁸⁴ Dabei korrespondiert Altenbergs Naivität

⁷⁹ Altenberg: Individualität, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.424f.

⁸⁰ Ebd. S.425.

⁸¹ Peter Altenberg: Selbstbiographie, in: Was der Tag mir zuträgt, Berlin 1913, S.6.

⁸² Ebd. S.6.

⁸³ Ebd. S.6.

⁸⁴ Vgl. Marie Herzfeld: „[...] dies Jahrhundert der Kritik und Wissenschaft, das unsere Ideen von Gott und Welt über den Haufen warf und uns gebot, von unten anzufangen [...].“ - Marie Herzfeld: Fin-de-siècle, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.260.

durchaus mit Hofmannsthals höherer Wirklichkeit samt Lebensentwurf des Ästhetentums. Kann tatsächlich „allein in der ästhetischen Existenz die trotz allem erhoffte Einheit [...] noch gelebt und erlebt werden“⁸⁵ (Brentanos Doppelrolle als Mikrologe und Metaphysiker, aber auch Simmel widerlegen das eigentlich), so beansprucht der Künstler, wie oben die ‘reinen’ Wissenschaftler Mach und Freud, dabei eine Meisterrolle.

Hofmannsthals und Simmels Form der Totalitätserfahrung korrespondiert in weiten Teilen.⁸⁶ Während ersterem, im richtigen Augenblick, „eine Gießkanne, eine auf dem Felde verlassene Egge, ein Hund in der Sonne [...] Gefäß meiner Offenbarung werden“⁸⁷ können, findet sich dasselbe Moment der Vergleichgültigung der Objekte bei gleichzeitiger Herabbiegung der Transzendenz auch bei Simmel.⁸⁸ Der beidem zugrundeliegenden Mikrologie läßt sich also hier noch eine andere als die ausschließlich methodische Facette abgewinnen.

“Die Natur um uns erregt uns bald zu ästhetischem Genießen, bald zu Schreck und Grauen und der Empfindung des Erhabenen ihrer Übergewalt - jenes, indem uns auf einmal durchsichtig und zugänglich erscheint, was wir eigentlich als ein Fremdes und ewiges Gegenüber fühlen, dieses, indem das bloß Physische und uns als solches ganz Indifferente und Verständliche eine schreckhaft undurchdringliche Dunkelheit annimmt.“

Das mündet in

„jenem schwer analysierbaren Grundgefühl, das ich nur als Erschütterung schlechthin zu bezeichnen wüßte: wenn wir plötzlich im Tiefsten ergriffen und

⁸⁵ Wunberg: Monismus, a.a.O., S.109.

⁸⁶ Die deshalb nicht allzusehr erstaunen muß, als Simmel ja, neben der Differenzierung als Ansammlungsmethode punktueller Vielfalt, die sich zu einer Totalität summiert, konstatiert, daß es eine Art der Transzendenz über der Empirie gebe (autonome Wissensbereiche Kunst, Religion, Ethik) und daß die Wissenschaft immer in eine andere als wissenschaftliche Denkweise springen müsse, will sie ihre Ergebnisse aus dem spezifischen positiven Segment zur Ganzheit abrunden.

⁸⁷ Hugo von Hofmannsthal: Ein Brief, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.438.

⁸⁸ „Auch das Niedrigste, an sich Häßlichste, läßt sich in einen Zusammenhang der Farben und Formen, der Gefühle und Erlebnisse einstellen, der ihm reizvolle Bedeutsamkeit verleiht; in das Gleichgültigste, das uns in seiner isolierten Erscheinung banal oder abstoßend ist, brauchen wir uns nur tief und liebevoll genug zu versenken, um auch dies als Strahl und Wort der letzten Einheit aller Dinge zu empfinden, aus der ihnen Schönheit und Sinn quillt und für die jede Philosophie, jede Religion, jeder Augenblick unserer höchsten Gefühlserhebungen nach Symbolen ringen.“ - Vgl. David P. Frisby: Georg Simmels Theorie der Moderne, in: Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien, a.a.O., S.27.

bewegt werden, [...] oft durch einen Sonnenstrahl, der ein Laub durchstreift [...], durch irgend etwas scheinbar gar nicht besonders Ausgezeichnetes, das wie durch eine geheime Konsonanz mit unserm Wesensgrunde diesen in leidenschaftlichen Eigenbewegungen schwingen läßt. Alle diese Empfindungen können verlaufen, ohne über ihre unmittelbare Zuständlichkeit hinauszugreifen, also ohne jeden religiösen Wert; sie können diesen aber auch annehmen, ohne ihren Inhalt irgendwie zu ändern. [...] Dies ist noch nicht Religion; aber es ist derjenige Vorgang, der Religion wird, indem er sich ins Transzendente fortsetzt.“⁸⁹

6.5. Segmentives Erleben und poetologische Minimalisierung

Dieses Erlebnis aus dem Impuls des ‘gar nicht besonders Ausgezeichneten’ heraus kann die Erfahrung von Totalität bedeuten. Die monistische Idee steht hinter der möglichen Einsicht, daß zwischen jedem noch so Unscheinbaren und dem Erlebenden beziehungsweise dessen ‘Wesensgrunde’ eine ‘geheime Konsonanz’ möglich ist. Simmel schneidet die Frage nach der Transzendenz solcher Momente an und bekundet deren Offenheit zu einem Erleben, das religiös genannt werden kann, solange daran keine Schematisierung, keine Zuweisung an irgendeine Doktrin gekoppelt ist. Der Begriff des mystischen Erlebens bedient diese Vorsicht. Er verweist mitnichten auf kontemplative, mittelalterliche Mönche, sondern auf einen Wahrnehmungsmodus, der um die Jahrhundertwende kultiviert wird.

Selbst Atheisten, die mystische Erfahrungen suchen, machen und irgendwie zu artikulieren sich bemühen, sind zahlreich und modern.⁹⁰ Daß viele Autoren dieser Epoche gerade die gewöhnlichen Dinge als Teilhaber und Wegweiser zu universalen Sinnzusammenhängen in Dienst nehmen, rückt Scheible in den Kontext einer verlorenen, sinnvollen Vermittlung zwischen Individuum und Gesellschaft.⁹¹ Indes: Nicht selten geschieht das unter durchaus positiven Vorzeichen. Stellt Wagner-Egelhaaf fest, der „Theologe wird unter Mystik die Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott verstehen, für einen Philosophen mag Mystik gleichbedeutend mit Erkenntnis oder Wahrheitserfahrung sein, ein Psychologe würde von Regression sprechen, ein Literaturwissenschaftler von Epiphanie“⁹², so beleuchtet sie das schwer Definierbare

⁸⁹ Simmel: Die Religion, a.a.O., S.19.

⁹⁰ Wagner-Egelhaaf nennt in diesem Zusammenhang etwa Rilkes *Stundenbuch*, Morgensterns *Tagebuch eines Mystikers* oder Hesses *Siddharta*. - Martina Wagner-Egelhaaf: Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert, Stuttgart 1989, S.2.

⁹¹ „Bei Simmel [...] kann jedes zufällige Bruchstück der Wirklichkeit nur deshalb zum ästhetischen Bild werden, weil eine sinnvolle Vermittlung von Individuum und Gesellschaft ohnehin nicht mehr denkbar ist, so daß gleichgültig wird, was das ästhetische Bild zum Gegenstand hat.“ - Hartmut Scheible: Literarischer Jugendstil in Wien, München, Zürich 1984, S.13.

⁹² Wagner-Egelhaaf: Mystik, a.a.O., S.2.

dieser Gewißheitserfahrungen aus variablen Blickwinkeln. Joyce präzisiert den Stellenwert jener schockhaft-beglückenden Erkenntnismomente. Sein Romanheld belauscht eigentlich gleichgültige Gesprächsfetzen und beschließt deren Sammlung.

„Diese Trivialität brachte ihn auf den Gedanken, viele solcher Momente in einem Epiphanien-Buch zu sammeln. Unter einer Epiphanie verstand er eine jähe geistige Manifestation, entweder in der Vulgarität der Rede oder Geste, oder in einer denkwürdigen Phase des Geistes selber. Er glaubte, daß es Aufgabe des Schriftstellers sei, diese Epiphanien mit äußerster Sorgfalt aufzuzeichnen, da sie selbst die zerbrechlichsten und flüchtigsten aller Momente seien.“⁹³

Die Fragilität dieser Momente und ihr Erkenntnispotential faßt Bohrer als ‘Plötzlichkeit’. Es ist jener Moment des Sonnenstrahls, jener einer ästhetischen Wahrnehmungsgewißheit, der „teleologische, ontologische, normative Transzendenz [...] auch nicht durch die Hintertür vermittelt.“⁹⁴ Das Spektrum der Abweichungsmöglichkeiten von normativer Transzendenz haben wir bereits angerissen als sukzessive semantische Verschiebung. Deren Resultat, soviel läßt sich, bei aller Bandbreite, zumindest sagen, hat wenig mehr mit tradierten Religionsformen gemein. Dem Begriff des Transzendenten spricht denn auch Adorno, in eben dem Zusammenhang von Plötzlichkeit und ‘Erleuchtung’, jeden Rekurs auf religiös Gebundenes ab. (Bei Zugrundelegung von Simmels Differenzierung hielte er vermutlich zumindest den Begriff der Religiosität, wenn schon nicht den der Religion, noch für legitim.) Er faßt als Transzendenz den „Augenblick des Erscheinens des ästhetischen Mehr“⁹⁵. Das Transzendente bezieht sich auf einen ‘Wahrheitsgehalt’, dessen Referenz ausschließlich intramundan ist. Die Immanenz der Erfahrung verdrängt das (längst unzeitgemäße) Bild einer transzendenten Heimat. An deren Stelle tritt das Ideal eines ‘irdischen Jenseits’. Daß sich der Augenblick tatsächlich zum Moment einer ‘Erhöhung’ sublimiert, ist nicht ausgeschlossen, auch nicht, daß sich auf diesem Weg ein Zugang zu ‘Seins-Ganzheit’ erschließt. Eine Textstelle aus Schnitzlers *Anatol* mag belegen, wie der Mensch aus einer Stimmung heraus in jenes Stadium gelangt, wo er „das göttliche Geschenk der Übereinstimmung von Ding und Begriff und Wort, kurzum die Grundlage aller Welt-Intuition, aller Erkenntnis und aller Sprache ein für allemal unverlierbar“⁹⁶ empfängt. Daß *Anatol* in just diese Stimmung durch ein Mädchen, oder besser: durch die

⁹³ James Joyce: Stephen der Held, in: J.J.: Werke, Frankfurter Ausgabe, übersetzt von Klaus Reichert, Bd.2, Frankfurt a.M. 1977, S.224.

⁹⁴ Karl Heinz Bohrer: Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins, Frankfurt am Main 1981, S.8.

⁹⁵ Bohrer: Plötzlichkeit, a.a.O., S.8.

⁹⁶ Hermann Broch: Hofmannsthal und seine Zeit. Eine Studie, Zürich 1955, S.17.

Erinnerung an ein Mädchen, an Klavierspiel und eine grün-rote Ampel versetzt wird, deren Qualitäten seinem Freund Max allesamt nicht im mindestens einleuchten wollen, belegt die Beliebigkeit des Anstoßes, der so häufig konstatiert wird.

Anatol: [...] Ihr tappt hinein in irgendein Abenteuer, brutal, mit offenen Augen, aber mit verschlossenem Sinn, und es bleibt farblos für euch! Aus meiner Seele aber, ja, aus mir heraus blitzen tausend Lichter und Farben drüber hin, und ich kann empfinden, wo ihr nur - genießt!

Max: Ein wahrer Zauberborn, deine „Stimmung“. Alle, die du liebst, tauchen darin unter und bringen dir nun einen sonderbaren Duft von Abenteuern und Seltsamkeit mit, an dem du dich berauschest.⁹⁷

Anatol verifiziert die These von der momentanen Erhöhung. Harte Faktizität, wie sie sein Freund über das Mädchen parat hat, ist vor seiner Empfindung ohne Bedeutung. Anatol vermag mittels Liebe, Sinnlichkeit und Stimmung ein Abenteuer im Sinne Simmels zu erleben: Etwas, das außerhalb des 'sinnvollen Lebenszusammenhangs'⁹⁸ und für sich selbst existiert. Epiphanie, Kunstwerk, Abenteuer, alle schneiden aus „den endlos kontinuierlichen Reihen der Anschaulichkeit oder des Erlebens ein Stück“⁹⁹ heraus.

Der Rausch des Augenblicks, signifikant für diese Lebensepisode außerhalb linearhistorischer Zeitordnung, hat die Kraft der Kompensation (Kompensation des Mangels an spiritueller Sicherheit in Permanenz). Was dem Zeitgenossen Anatol an „Entsinnlichung des Universums durch die Naturwissenschaften“ und [...] 'Sinentleerung' der Welt durch die Auflösung der festen geistigen Horizonte - religiöser wie metaphysischer Art⁴⁰⁰ entgegenschlagen könnte, wird redundant vor der Kunst augenblicksgebundenen Empfindens. Die Tragweite der Stimmung bestätigen neben Schnitzlers *Anatol* ebenso Altenbergs Prosaskizzen oder Hofmannsthals lyrische Einakter. Sprachlich korrespondiert eine konsequent subjektive Perspektive mit dem Verzicht auf Kohärenz im Sinne chronologischer Epik; sie manifestiert sich als eine Form poetologischer Minimalisierung. Obige, nicht an das Wort gebundene Erlebensformen realisieren sich häufig in Texten, die tatsächlich nicht mehr als Augenblicke festhalten und dementsprechend kurz sind. Die Verkürzung der Sequenzen, auf die beim Erleben oder Schreiben rekuriert wird, muß nicht zwangsläufig Kleinformen auf syntaktisch-morphologischer Ebene evozieren. Der Mangel an festen Bezugspunkten, oder, wie Ulrich, der *Mann ohne Eigenschaften* es nennt, das 'Abstraktwerden des Lebens',

⁹⁷ Artur Schnitzler: Episode, in: A.S.: Anatol, Frankfurt a.M. 1993, S.67.

⁹⁸ Georg Simmel: Das Abenteuer, in: G.S.: Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne. Gesammelte Essays, a.a.O., S.14.

⁹⁹ Ebd. S.15.

¹⁰⁰ Fick: Sinnenwelt, a.a.O., S.354.

manifestiert sich aber häufig in erzählerischer Knappheit. Umgekehrt führt das auf ihre Sinnfälligkeit, ihre übergeordnete Motivation und Funktion. Polgar legitimiert die kleine Form.

„Aber ich möchte für diese kleine Form, hätte ich nur hierzu das nötige Pathos, mit sehr großen Worten eintreten: denn ich glaube, daß sie der Spannung und dem Bedürfnis der Zeit gemäß ist, gemäßer jedenfalls, als, wie eine flache Analogie vermuten mag, geschriebene Wolkenkratzer es sind. Ich halte episodische Kürze für durchaus angemessen der Rolle, die heute der Schriftstellerei zukommt.“¹⁰¹

Polgar exemplifiziert die Verzichtsbereitschaft des Schriftstellers, der beim Rezipienten der Welt und seiner Texte nicht auf Transgressionen nach Simmels, Altenbergs oder Schnitzlers Art baut. Bei ihm erschöpft sich die Welt tatsächlich in der Offensichtlichkeit ihrer konkreten Existenz, und es gibt kein Geheimnis hinter den Dingen. Schramm faßt sinngemäß Polgars Haltung, samt Tendenz zum Transzendenzverzicht, als Charakteristikum minimalistischer Ästhetik.¹⁰² Selbstreferentiell verständlich, wird das Beschriebene nur relevant als etwas, über das sich Aussagen seiner Gegenständlichkeit machen lassen. Pathos verbietet sich von selbst. Unter der Prämisse, Spannung und Bedürfnis der Zeit evozierten lediglich segmentives Erleben und Schreiben, unterbietet Polgar freiwillig Rezeptionserwartungen. Weder höherer Interpretation noch dem unzeitgemäßen Nimbus, in Wahrhaftigkeit zu strahlen, muß Literatur mehr gerecht werden.

An die Stelle eines großen Vorher-Nachher-Zusammenhangs treten also, als Formen nurnmehr kurzer Spannungsbögen, die Sequenz, die Episode, der Augenblick. Musils roter Faden der Erzählung wird zum Anachronismus. Das Großstadt-Symptom des abstrakt werdenden Lebens - denn man sei nicht mehr imstande, seine Erlebnisse zu sich selbst in Beziehung zu bringen - erschließt den geistesgeschichtlichen Kontext der kleinen Form im Wien der Jahrhundertwende. Anekdote, Feuilleton oder die Aphorismen des Caféhauses entsprechen der veränderten Wirklichkeitsrezeption. Es ist eine Wirklichkeit ohne „Abbildung der überwältigenden Mannigfaltigkeit des Lebens in einer eindimensionalen, wie ein Mathematiker sagen würde [...]“.¹⁰³

Bei allem machen diejenigen, die einen solcherart geprägten Literaturbetrieb bedienen, aus ihrer Herabminderung des feuilletonistischen Genres wenig Hehl. Episodische Kürze ist, wie Polgar formuliert, eine Forderung desjenigen, der der Literatur nicht mehr als eine marginale Rolle zuweisen kann. Doch selbst die wird, so in

¹⁰¹ Alfred Polgar: Orchester von Oben, a.a.O., S.11f.

¹⁰² Vgl. Caroline Schramm: Minimalismus. Leonid Dobycins Prosa im Kontext der totalitären Ästhetik, Diss. Konstanz 1998, v.a. S.7-38.

¹⁰³ Musil: Der Mann ohne Eigenschaften, a.a.O., S.649f.

großer Übereinstimmung die Autoren, zumeist unsachgemäß ausgefüllt. 'Feuilletonismus' figuriert als Inbegriff eines unwahrhaften 'Seelenzustandes'. Er sei, das findet nicht nur Altenberg, längst zur Farce abgesunken, wiewohl zeitparadigmatisch.¹⁰⁴ Es mag zweierlei sein, einerseits dem Anspruch gerecht zu werden, aktuelle gesellschaftliche Belange, zeitgenössische Theater- und Literaturkritik in einer Mischung aus Reflexion, Ironie, Information und Kommentar zu präsentieren oder, andererseits, Literatur zu schaffen, die dem Kanon der kleinen Form nach Altenbergs Verständnis gerecht zu werden vermag. So trifft die auf Polgar gemünzte Text-Schmähung („Falscher Hasenbraten, lecker garniert und mit pikanter Sauce“⁴⁰⁵) denn auch sinngemäß die Wiener Feuilletonkultur im Ganzen regelmäßig. Vor allem dann, wenn sie stillschweigend nach demselben Maß bemessen wird wie jene Texte, die in ihrer programmatischen Forderung nach Intensität, literarischer Diktion und Lebensnähe Tagesaktuelles zum Anlaß nehmen, ohne den ungeschriebenen poetologischen Gesetzen zu folgen, die etwa Altenberg verfißt. Welche das sind, geht ex negativo aus dem folgenden Zitat hervor. Es sind dieselben rigiden Vorstellungen davon, wie geschrieben werden solle und wie dem 'Leben' gerecht zu werden sei, die zur Verwerfung eines Großteils der feuilletonistischen Produktion führen.

„Der Journalist dachte: 'He, aus dieser Sache läßt sich bei einigem Talent etwas Feines machen...'

Er drehte es, zog es auseinander, walkte es, bog es, erläuterte und schilderte, wie, wo, weshalb, zerstörte die Natur und brachte seinen eigenen feinen Geist, seine Beobachtungsgabe, seine minutiösen Feinfühligkeiten...

So daß die Kenner sagten: 'Der kann schreiben!'

Aber das Leben in seiner einfachen genialen Tragik lachte Hohn über die Bemühungen des Journalisten...“¹⁰⁶

Altenberg konstatiert hier auch die Kehrseite subjektiver und gesteigerter Empfindungskunst. Prosaisch-objektive Ausführlichkeit ist nicht gefragt, soviel ist gewiß. Doch wann die Kultivierung des Stoffes anfängt, das Primat der Natur zu zerstören, und woran zu erkennen ist, ob das Leben angesichts dichterischer Bemühungen Grund zum Hohnlachen hat oder nicht, läßt sich nicht absolut festmachen. Die Referentialität des Augenblicks verbietet jede positive Poetik. Gerade deswegen lassen sich die Verstöße des Journalisten präzise fassen. Altenbergs eigenes Verfahren der Auslassung, seine häufigen Aposiopesen, auf die seine zahlreich gesetzten drei Pünktchen verweisen (häufig

¹⁰⁴ Vgl. Irene Köwer: Peter Altenberg als Autor der literarischen Kleinform. Untersuchungen zu seinem Werk unter gattungstypologischem Aspekt, Diss. Frankfurt a.M. 1987, S.183ff.

¹⁰⁵ Leonhard Adelt: Wiener Bilder, in: Der literarische Essay, XI (3), 1.11.1908, Spalte 184.

¹⁰⁶ Peter Altenberg: Märchen des Lebens, 5. und 6. veränderte und vermehrte Auflage, Berlin 1919, S.75f.

in ähnlicher Funktion der Irritation: Unmengen von Ausrufezeichen), schafft eine Poetik der Lücken. Sein lakonisch-parataktischer Stil soll gerade das Unausprechliche suggerieren, nicht, wie der Journalist es tut, eigenen feinen Geist, Beobachtungsgabe und Feinfühligkeit belegen. In jedem Text wieder von Neuem ist das zu fassen, was eben nicht auszusprechen ist. In Altenbergs eigenen, 'positiven' Texten bleibt es, wie oben angeschnitten, dem Leser überlassen, aus der Beschreibung prägnanter Details Bedeutung zu unterlegen, die insofern nicht ganz kontingent sein wird, als der verdiente Dichter weiß, welche Details er zu geben hat. Kurzsätze, Kürze der Erzählungen, bis ins Extrem gesteigerte elliptische Formulierungen - diese Merkmale des Minimalismus sind das Gegenteil dessen, was Altenberg dem Feuilletonismus zuschreibt; es sind die Attribute einer Schreibweise, die dem 'Leben' im Sinne des Dichters gerecht zu werden vermag. Altenberg teilt die inhärente Zuversicht minimalistischer Texte, der Leser werde in der Lage sein, aus dem Mangel heraus auf das Komplement zu schließen. Sind „literarische Texte dieser Richtung [...] dadurch gekennzeichnet, daß sie ihre eigene Unvollständigkeit ausstellen und selbst wie ein Verweis auf etwas außerhalb ihrer selbst Liegendes funktionieren, ohne es direkt anzusprechen“¹⁰⁷, so läßt sich aus dieser Formulierung nicht nur die Distanz zum Feuilletonismus ausmachen, sondern auch die Nähe Altenbergs zu jenem Autor, anhand dessen Werk Schramm ihre Auffassung von Minimalismus erarbeitet; die Nähe zwischen beiden wurde früh schon gesehen.¹⁰⁸

Unabhängig davon, was an Authentizität übrig bleibt, wenn ein Journalist gewerkelt hat, unabhängig also auch davon, ob sich aus dem Episodischen ästhetische Transzendenzerfahrung ergibt oder nicht - die grundsätzliche Forderung, auch im Feuilleton wahrhafte Seelenzustände zu finden, steht nicht zur Disposition. Mag sie dann auch enttäuscht werden - die impressionistische Philosophie behauptet sich doch als maßgeblich. Die Ausführungen Simmels über Sinnpotential des Sonnenstrahls stehen in Analogie zu der latenten Unzufriedenheit hinsichtlich der Feuilletonkultur. Dort wird das Potential der Sonne entweder nicht genutzt oder erst gar nicht als nutzenswert und - möglich erkannt.

Die implizite Erwartung an die Dichtung, das Moment einer geheimen Konsonanz zwischen Eigenwesen und Äußerem auszusprechen, involviert also als Quell der Inspiration den bedeutungsgeladenen Augenblick. Die veränderte Rezeption der Wirklichkeit, die dahinter steht, hat in den Naturwissenschaften ihr Pendant. Zu einer Wirklichkeit ohne Musils roten Faden hat neben Mach (Einstein und Minkowski, siehe

¹⁰⁷ Schramm: Minimalismus, a.a.O., S.33.

¹⁰⁸ Leonid Dobycin in einem Brief vom 26.4.1929 an Slonimskij: „Eine Madame hat mir einen Brief geschrieben, Babel sei ein Spitzenkragen (oder Buttercreme, ich habs vergessen), ich dagegen ein Wald im Rauhreif bei Mondschein, und ich müsse Babel unbedingt kennenlernen, außerdem sei ich so wie Peter Altenberg (aber ich weiß nicht, was das nun wieder für ein Peter ist).“ - Vgl. Schramm: Minimalismus, a.a.O., S.48 bzw. Peter Urban: Nachwort. Leonid Dobycin: Im Gouvernement S. Surkas Verwandtschaft. Roman. Aus dem Russischen übersetzt und mit einem Nachwort von Peter Urban, Berlin 1996, S.135.

unten) auch Brentanos Analytik der Zeit beigetragen. Das impliziert nicht nur die bisher erörterte Auffassung, „daß es über das Jetzt und Hier hinaus keine Wirklichkeit gibt, daß die sinnliche Sensation in diesem Augenblick eben die einzige psychische Gewißheit ist, die ich habe.“¹⁰⁹ Die wissenschaftliche Forschung verlangt darüber hinaus die Verabschiedung objektiver Referenzen jenseits des Episodischen. Das Bewußtsein einer ‘doppelten Wirklichkeit’¹¹⁰ und der Scheinhaftigkeit einer längst chimärischen Realität gewinnt Raum.

Mach führt die These von der Flüchtigkeit alles Materiellen wie Psychischen unter Zuhilfenahme der neuen Filmkunst plastisch vor Augen. Via Zeitlupe und Zeitraffer läßt sich beweisen, daß alle Zustände nur vermeintliche Zustände, insofern sie nichts anderes als Zwischenstadien eines Bewegungsablaufs sind. Wenn es möglich wäre, kinematographisch den Lebensgang eines Kindes zu verfolgen, „welches heranwächst, aufblüht, reift und als Greis verfällt“¹¹¹, würde die Wirkung jede noch so ergreifende Bußpredigt übertreffen und darüber hinaus seiner Theorie mehr Anhänger gewinnen. Denn einige sperren sich bislang noch, gegen die Konsequenz von Machs Forschungsergebnissen im besonderen wie gegen die durchgreifend neue Perspektive, wie sie die Naturwissenschaften um die Zeit entwickeln, im allgemeinen.¹¹²

Hermann Minkowski, Mathematiker und Physiker, führt 1908 die vierdimensionale Raum-Zeit-Welt als Grundbegriff des neuen Weltbilds der Physik ein und greift bei seinen Überlegungen auf Einstein zurück.¹¹³ Neben die Bewältigung der Zeit als vierter Dimension tritt eine neue Raumerfahrung. Aus dem Zusammenspiel beider resultiert das Phänomen der Ubiquität.

„Könnten wir jetzt für einen Moment alle Musiksendungen, Sprechfunk, Fernsehfilme, politische Magazine sichtbar und hörbar machen, deren Lang-, Mittel-, Kurz-, Ultrakurz- und andere Wellen hier unseren Raum erfüllen, dann wäre das die Anschauung der räumlichen Wirklichkeit, die sich seit Beginn unseres Jahrhunderts hinter unserer empirischen Alltagswelt immer stärker verdichtet und auffüllt. Es ist eine Wirklichkeit, in der das einzelne Informationselement prinzipiell überall gleichzeitig verfügbar ist und empfangen werden kann [...]. Musik steht neben Wort, Ton neben Bild, alles in

¹⁰⁹ Bohrer: Plötzlichkeit, a.a.O., S.206.

¹¹⁰ Ulrich Gaier: Krise Europas um 1900 - Hofmannsthal ihr Zeitgenosse, in: Paradigmen der Moderne, a.a.O., S.7ff.

¹¹¹ Ernst Mach: Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung, Leipzig 1926, S.152.

¹¹² Künstlerisch in der Malerei der Jahrhundertwende zu beobachten. Sie experimentiert mit der Perspektive, und auch hier wird das filmische Moment der Montage, des Zusammenziehens in der Simultaneität diverser Ansichten innerhalb desselben Bildes, betrieben.

¹¹³ Vgl. Gaier: Krise, a.a.O., S.4f.

elektromagnetische Impulse verschlüsselt, die unsere Empfangsgeräte in die uns verständliche sekundäre Wirklichkeit übersetzen.“¹¹⁴

Das Bewußtsein einer doppelten Wirklichkeit - bestehend aus einer zwar meß-, aber nicht sichtbaren Wirklichkeit einerseits versus der ‘wirklichen’, praxisorientierten Alltagswirklichkeit andererseits - führt die Annahme einer intersubjektiv einheitlichen Umwelt ad absurdum. Diesen Gedanken kultiviert nicht nur Mach; er wird, früher schon, von Nietzsche geäußert. Der anerkennt zwar, daß das Wissen um allgegenwärtige Perspektivität der Mikrologie zugute kommt. Dennoch dominiert die Aversion. Die Beliebigkeit des Fokus mündet für ihn in Phrase und Geistreichelei, wobei er einen Maßstab einklagt, der jenseits dessen liegt, was nolens volens bei modernem, von obigen Faktoren mitbeeinflußtem Weltbild aufrechterhalten werden kann: einen Maßstab, der Sinn und ein ‘Ganzes’ sozusagen als Entitäten konserviert. (Hofmannsthal setzt dessen Auflösung nicht nur stimmungshafte Lyrismen entgegen, sondern, wie wir sehen werden, auch ein ‘Überpersönliches’ anderer Provenienz)._

„Der Theil wird Herr über das Ganze, die Phrase über die Melodie, der Augenblick über die Zeit [...] schließlich auch der esprit über den „Sinn“. Verzeihung! Was ich wahrzunehmen glaube, ist eine Veränderung der Perspektive: man sieht das Einzelne viel zu scharf, man sieht das Ganze viel zu stumpf.“¹¹⁵

6.5.1. Rekurs/Exkurs: Grillparzer

Aus der Gewährwerdung von Oberfläche und Tiefenwirklichkeit ergibt sich zwangsläufig ein Mißtrauen gegenüber den Möglichkeiten sprachlicher Benennung. Daß die eigenen Sinne ein nur unzulängliches Instrumentarium zur Erfassung der Wirklichkeit in ihrer Komplexität sind, läßt den Schluß zu, daß Sinneswahrnehmung und Sinnestäuschung im Grunde austauschbar sind. Keine Sinneswahrnehmung kann mehr als höchst Vordergründiges und Fragmentarisches liefern. (Mach selbst allerdings negiert dies: Da das Subjekt aus nichts weiter als aus mehr oder weniger gebündelten Sinneseindrücken besteht und es kein abstraktes Sein ohne solche Eindrücke gibt, erübrigt sich die Überlegung von der Realität der Dinge. Alles Erfahrene ist Realität, für kurze Zeit.) Dennoch: Die ‘andere’ Gewißheit aus dem Plötzlichen impliziert „nicht

¹¹⁴ Gaier: Krise, a.a.O., S.7.

¹¹⁵ Nietzsche: Brief Nr. 688 an Carl Fuchs in Danzig, in: F.N.: Sämtliche Briefe. Januar 1885 - Dezember 1886. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, New York 1982, Bd.7, S.177.

einfach nur die ästhetische Wahrnehmungsgewißheit, sondern auch eine Kontingenz in der Struktur der Elemente fiktionaler Sprache.“¹¹⁶

Nicht nur, um Grillparzers Modernität unter Beweis zu stellen (Sprachzweifel), sondern mindestens so sehr, um noch einmal die Überlappungen einzelner Phänomene zu konstatieren, die die Annahme einer eindimensional linearen Entwicklung von Minimalisierung ins Leere laufen ließen, sei eine sequentielle Wiederholung des im zweiten Kapitel bereits Abgehandelten erlaubt. - Sollte der Plot von *Weh dem, der lügt* ausschließlich hinsichtlich Gregors zusammengefaßt werden, so wohl am besten unter dem Oberbegriff 'Relativität alles Wahren'. Die Konfusion, daß alle sich selbst wie andere belügen, während sie die Wahrheit sprechen, läßt sich, dies ist Gregors Lektion, nicht auflösen.

Bereits Grillparzer kürt angesichts dessen die Subjektivität zur neuen Orientierung, wenn auch mit Einschränkung: Jakobs Geigenrausch jenseits aller konventionalisierten Pfade der (musikalischen) Kommunikation stempelt ihn zum Sonderling, lächerlich, wenn auch herzensgut. Die 'Reparatur' zusammenbrechender, überindividueller Sinnbezüge findet allerdings noch im Rekurs auf den vorgängigen Ordo, jenseits beschränkter menschlicher Ratio und Grammatik, statt: Ebensowenig wie Grillparzer sprachlichen Sinn als *den* Sinn totalisiert, setzt er eine Kongruenz zwischen dem bereits als relativ erfahrenen Sinnträger 'Wort' und göttlichem Universum voraus.

Sprachliche Unzulänglichkeit hinsichtlich der Wirklichkeit - dieses Postulat ist bruchlos übertragbar auf das Krisenbewußtsein um die Jahrhundertwende. Merkt Geißler zu Grillparzer an, der versuche, „die Erfahrungswirklichkeit unter der logischen Fassade wieder hervorzuholen, sie einsehbar und damit eben nachdenkbar zu machen“¹¹⁷, so ließe sich unter dieser Formulierung ebenso eine summarische Definition der zahlreichen Versuche fassen, aus dem Subjektiven heraus zur intensiven Erfahrung eines Überindividuellen zu gelangen. Der Forderung völliger und rationaler Nachvollziehbarkeit zu jeder Zeit wird hier wie dort mit Vorbehalt begegnet, ist Denken doch wesentlich Sprache und insofern eines wie das andere inkommensurabel.

Die 'Erfahrungswirklichkeit' erschließt Grillparzer über die Tradition des Ordo-Gedankens oder über die Musik, immer unter der Prämisse, daß im Grunde erst jenseits sprachlicher Logik das eigentliche und weite Feld der phänomenalen Welt beginnt. Die Vielzahl neuzeitlicher Wege, eines unbestimmt Transzendenten innezuwerden, divergiert nun allerdings von den fester konturierten des Biedermeier-Dichters. Hofmannsthals intendierte Erfahrung der Existenzfülle meint nichts anderes. Was wir als Basis bereits im Grillparzer-Kapitel erörtert haben: die inadäquate Subsumption der phänomenalen Welt unter ein Zeichensystem, zeitigt ein Denken in Axiomensystemen. Die individuelle Ausgangsposition muß umrissen und erklärt werden, bevor Kommunikation möglich ist. „Die offizielle Repräsentation der Wirklichkeit gibt nur noch vor, sie zu manifestieren,

¹¹⁶ Bohrer: Plötzlichkeit, a.a.O., S.8.

¹¹⁷ Geißler: Denkstruktur, a.a.O., S.255.

dem Anspruch entspricht keine Realität mehr.¹¹⁸ So fällt es in die Kompetenz jedes Einzelnen, sich in seiner eigenen Wirklichkeit einzurichten oder ihr, darüber hinaus, Abflugmöglichkeiten ins Höhere zu entlocken.

6.6. Mißlingende Transgression

Hofmannsthal erstrebt

„ein Centrumsgefühl, ein Gefühl von Herrschaftlichkeit und Abhängigkeit, ein starkes Spüren der Vergangenheit und der unendlichen gegenseitigen Durchdringung aller Dinge und ein besonderes Glück, nämlich, daß die begegnenden Phänomene wie Karten bei der Kartenschlägerin gutsymbolisch fallen, reich, vielsagend [...] Das Fallen der Karten aber erzwingt man von innen her.“¹¹⁹

Schreibt Hofmannsthal, jenes Phänomen der Existenzfülle, von dem Ulrich Gaier spricht, lasse sich aus dem Inneren heraus erzwingen, übergeht Hofmannsthal die Unmöglichkeit ihrer Abrufbarkeit. (Dies ist ein Sujet, das nicht unbedingt seltener thematisiert wird als glückliches Gelingen. Von beidem handelt der Chandos-Brief. Anlaß zu Mißtrauen gibt es genug. Was Verdienst und Charakteristikum der Mikrologie sein kann - aus Sonnenstrahl oder Gießkanne zur Totalitätsgewißheit zu gelangen - verkehrt sich ins Grotteske, wenn diese Haltung Mode, als solche massenhaft geübt wird. Die Beliebigkeit des Objekts befremdet in diesem Horizont durch den Anspruch, sich damit und dank eigener Seelenbiegsamkeit in eine Spirale gen transzendenten Erleuchtung einzuklinken. Dehmel veranschaulicht dies indirekt, in seiner Ansprache an den Monistenbund.

Er stellt fest, daß nie eine einheitliche Weltanschauung existiert habe. Dehmels Überlegungen münden im Thema von der Vielfalt der Wahlmöglichkeiten. Der Künstler wie der Genießer haben die Freiheit, aus „jedem Kunstwerk die Philosophie, Moral, Religion [...], die grade ihm die liebste ist“¹²⁰, herauszudeuten. Der Ästhet filtert dementsprechend aus dem Kunstwerk keine leitfadennmäßige und verstandesbefriedigende Weltanschauung, sondern verfolgt, so Dehmel, sein spezifisches Interesse; er „will nicht erst zum Glauben gelangen, sondern er geht vom Glauben aus. Er glaubt an alles, was da ist in der Welt; er glaubt auch an die verschiedenen

¹¹⁸ Karthaus: Impressionismus, a.a.O., S.140.

¹¹⁹ Brief Hofmannsthals an Beer-Hoffmann, 13.5.1895, zit. nach Scheible: Literarischer Jugendstil, a.a.O., S.28f.

¹²⁰ Richard Dehmel: Philosophische und poetische Weltanschauung. Ansprache im Monistenbund, in: Impressionismus (Karthaus), a.a.O., S.134.

Weltanschauungen, die in seiner Zeit miteinander kämpfen [...] und so könnte ich auch Ihnen sagen: ich bin unter anderm auch Monist, d.h. unter Umständen auch Dualist, oder Trialist oder Milliardist, oder sagen wir mal Polymist.“¹²¹

Wenden wir uns zunächst den Implikationen der metaphysischen Wahlfreiheit an. Nehmen auch die weltanschaulichen Monisten unterschiedlichster Couleur den Kampf mit jeder einseitigen und historisch nicht mehr gerechtfertigten Rückführung auf einen spezifischen Begriff von Totalität auf - die Variabilität der Entgrenzungs-Konzeptionen hat ihre Tücken. Die eklektizistische Freiheit der Wahl nicht nur etwa der Wohnzimmertapete, sondern auch dessen, woran man glaubt, mündet in einen Synkretismus. Die Sehnsucht nach einem Glauben, einer Totalität, einer Verschmelzung mit dem Universum bildet zwar eine idiographische Klammer, aber keine Lösung.

Das Phänomen ‘Müder Seelen’¹²², das Marie Herzfeld, neben anderem festmacht, spiegelt dies; es wird zum Synonym für Dekadenz. Der Verlust angestammter Ideen ‘von Gott und Welt’ korrespondiere mit der allgemeinen Beschleunigung des Tempos - Neuerungen und Erfindungen überstürzen einander, liebgewonnene Ideale sterben ab. Ergebnis: Fieber des Geistes bei Verarmung des Blutes (so Marie Herzfeld). Die ‘potentielle Energie des überfütterten Hirns’ findet kein Ventil. „Die Kräfte unserer Seele wirken daher nicht gemeinsam Einem Richtungspunkte zu; sie gehorchen nicht einem zentralen Impulse, sondern kehren sich widereinander; sie lähmen und zerstören sich gegenseitig in fressender Skepsis“¹²³. In solch existentiellen seelischen wie körperlichen Krisen umreißt Herzfeld als Ziel zeitgenössischer Literatur, „fliegende Brücken zu irgendeiner Gewißheit“¹²⁴ und so den müden Seelen Orte der Rast zu bauen. Diese Notwendigkeit, diese Aporie wird häufig variiertes Thema, explizit im Werk¹²⁵ wie implizit in Rezensionen.¹²⁶

¹²¹ Ebd. S.134.

¹²² Die folgenden Anführungen stammen aus: Marie Herzfeld: Fin-de-siècle, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O.

¹²³ Ebd. S.260f.

¹²⁴ Ebd. S.265.

¹²⁵ Vgl. etwa aus dem *Tod Georgs*: „Er nahm ihr den Glauben an einen gütigen Gott, der ihr Schicksal lenkte, und ließ ihr nichts als verzehrende Sehnsucht nach Glauben; wo sie frei und ahnungslos auf sicherem Boden geschritten war, ließ er sie auf die dunkeln gurgelnden Wasser des Abgrunds unter ihr horchen und lehrte sie, in ihr eigenes Leben mit Zweifel und fragenden Augen zu sehen. Was ihr armer kindlicher Sinn als seinen unveränderlichen edlen Besitz erachtete, hatte sie ihm gläubig emporgereicht; und wie seine kalten prüfenden Finger es ans Licht hielten, war aller Glanz erloschen, und was ihr ewig leuchtend erschienen, war nur stumpfes farbiges Glas.“ - Richard Beer-Hofmann: Der Tod Georgs, Frankfurt a.M. 1963, S.535.

¹²⁶ Hofmannsthal findet in Amiels *Tagebuch eines Willenskranken* wesentlich Bekenntnisse zum „Vaterland, zum Glaubekönnen, zum Liebenkönnen, zur verlorenen Naivetät: Rückkehr zum

Zwischen den einzelnen Gruppierungen fehlt indessen jeder Grundkonsens: Der Verein Ernst Mach geht von der Erklärbarkeit aller Dinge aus dem naturwissenschaftlichen Geist aus, Freud und Mach, jeder auf seine Weise, haben ihre Erklärungen auf ihre individuellen Fragestellungen schon gefunden (samt Vorwurf einer gigantischen Remythisierung des Daseins), Dehmel und andere beschwören die Liebe, während der *décadent* grundsätzlich die Möglichkeit Hofmannthal'scher Rückkehr zum Glauben oder zur Naivität negiert. Adorno konstatiert in diesem Sinne Voraussetzung und Implikationen der Wahlfreiheit von 'Wahrheit'.

„Die metaphysischen Kategorien leben, säkularisiert, fort in dem, was dem vulgären höheren Drang die Frage nach dem Sinn des Lebens heißt. Der weltanschauliche Klang des Wortes verurteilt die Frage. Unweigerlich fast gesellt sich ihr die Antwort, der Sinn des Lebens sei der, den der Fragende ihm gibt. Die Antwort ist falsch. Der Begriff des Sinns involviert Objektivität jenseits allen Machens; als gemachter ist er bereits Fiktion, verdoppelt das sei's auch kollektive Subjekt und betrügt um das, was er zu gewähren scheint.“¹²⁷

Sinn und Totalität, beides wird um die Jahrhundertwende längst nicht mehr als Datum betrachtet, und doch haftet ihnen, bei aller Säkularisation, weiterhin die metaphysische Aura des Absoluten an. Die Janusköpfigkeit eines Begriffes, der sowohl als pragmatisch-private Weltorganisation ('Weltanschauung'), wie zuzeiten als Oberbegriff für eine überindividuelle, heilsame Orientierung einspringen muß, wird damit deutlich. Während die literarische Wiener Moderne sich auf der einen Seite aufmacht, 'das Unendliche zu suchen' und 'Ewigkeit' oder 'umspannendes Weltgefühl' zu finden¹²⁸, fehlen auf der anderen nicht Zeugnisse der Skepsis. Schnitzlers *Leutnant Gustl*, der *Mann ohne Eigenschaften* oder Kafkas *Prozeß* bestätigen "die Unmöglichkeit eines Aufgehens in monistisch konstituierbare Einheit und Geborgenheit; [sie] beschreiben gerade die Ausgeliefertheit und Ungeborgenheit des Menschen; formulieren damit gerade die Bedingungen der *Moderne*."¹²⁹

Die Grenzen der eigenen Existenz aufzusprengen, erweist sich als häufig zum Scheitern verurteiltes Unterfangen. Während fast alle bedeutenden Autoren der Jahrhundertwende zunächst von einem Lebens- und Weltentwurf angezogen sind, der All-Einheit verspricht, wird dieses Konzept doch in der Regel schnell aufgekündigt. Die Erfahrung der (sozialen) Realität ist mit schuld, daß selbst bei angestrebter profaner Frömmigkeit leicht das Profane überwiegt. Der Dichter als Führer zum 'Anderen'

Unwiederbringlichen.“ - Hofmannthal: Das Tagebuch eines Willenskranken, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.321.

¹²⁷ Theodor W. Adorno: Nihilismus, in: Negative Dialektik, Frankfurt a.M. 1982, S.369.

¹²⁸ Koopmann: Entgrenzung, a.a.O., S.92.

¹²⁹ Wunberg: Monismus, a.a.O., S.108.

vermag einen Gustl nicht zu sublimen Pointen des Erlebens zu beflügeln, so wenig wie viele andere Zeitgenossen, deren Charakteristika, erinnern wir uns an die Einleitung, Phrasenlust, Agonie und Oberflächlichkeit seien.

Dem Defizit an Orientierung läßt sich, wie wir bisher gezeigt haben, auf mannigfache Art begegnen: im Taumel des Augenblicks, in zelebriertem Lebensrausch oder „monistischem Verwobensein“.¹³⁰ Um das so einigermaßen Abstrakte im gesellschaftlichen und historischen Hintergrund zu verankern, um zu prüfen, inwieweit diese Totalitätskonzeptionen akzeptabel und produktiv auch für spirituelle Durchschnittsbegabungen sind, folgt eine Analyse von Schnitzlers *Leutnant Gustl*. Die Fiktion, in die Perspektive dieses Erdenkloßes einzutauchen, soll die bisher angerissenen, systematisch relevanten Schlagworte erhellen. Der Begriff der ‘spirituellen Durchschnittsbegabung’ legt nahe, daß wir uns auch hier im Terrain der Skeptiker bewegen. Wo relevant, verschränken wir Gustls Weltansicht mit Texten Hofmannsthal und Polgars.

6.6.1. Leutnant Gustl, Krieg, österreichische Idee und anderes

Wo diskursgemäß die ‘Realität’ im Horizont der Dissoziation der Persönlichkeit wie der ‘Disparatheit der Welt’ nur bedingt legitim scheint, wird bei allem in dichterischer Produktion nicht übersehen, daß nicht nur diese Reflektionsmuster latent, sondern daß auch die konkrete und eben doch reale Lebenssituation für jeden vollgültig sind. Die Paradigmen der Zeit (Augenblicksverhaftung, das Gleitende, die Auflösung der Individualität) tauchen nicht nur in der Lyrik oder den lyrischen Dramen dem Ästhetizismus nahestehender Autoren und Figuren wieder auf - Gustl stört das freilich nicht. Das heißt: Indem die kurze Erzählung prototypische Krisensymptome auf der unbewußten und nicht reflektierten Ebene des simplen Helden verarbeitet, verdeutlicht sie die Summe des Normal-Trivialen, das mit Bleigewichten auch dem Mystiker, dem Ästhet und Dichter anhangen muß.

Im Gegensatz zur Lyrik zeichnet Schnitzler realistisch Milieu, direkt das militärische, indirekt, über Gustls Selbstverständnis, das bürgerliche, alles als Projektion eines Inneren. Auch Gustl rekurriert ansatzweise auf manche Ganzheitsvorstellung, auch er hat Teil an Konzeptionen der Entgrenzung - was einmal mehr beweist, wie vielfältig diese sein können und wie nahe pathetisch inszenierte Aufbruchstimmung und Begrenzung beisammenliegen, einfach aus des Helden subjektivem, möglicherweise nicht eben großen innerem Vermögen.

Unter dem Gesichtspunkt der Entgrenzung läßt sich *Leutnant Gustl* als boshafte Persiflage auf das in der Regel Unmögliche - eben Entgrenzung - lesen. Gustl verkörpert das Ghetto der Rollenexistenz. Immer ganz er selbst, spiegelt sich in seinen Produktionen die Jahrhundertwende wider: Entspannt frotzelt er gegen die Juden, die

¹³⁰ Über diese Elemente versucht Jost Hermand den Jugendstil zu fassen. - Vgl. *Impressionismus (Karthaus)* a.a.O., S.18.

zu viele Offiziere hervorbringen, während ihre Einladungen freilich oft üppig und ihre Frauen mitunter blond und bildhübsch sind, obwohl Gustl all die jüdischen Nasen, zumal in einem Oratorium, doch unwirsch zu Kenntnis nehmen muß. Den aufblühenden Antisemitismus verbraten Gustls teils anakoluthische Gedankengänge ebenso wie Tod, Vaterland, Militär, Krieg, Liebe und Liebesverhältnisse. Zu einer umfassenden Montage gefügt, berührt auch der einfältige Protagonist das ihn Transzendierende.

Er bramabasiert im Kaiser-Wilhelm-Ton über 'Blödisten', die, trotz zivilistischer Wehrlosigkeit, keinen Sinn für's Militärische haben. Er richtet sie hin (Duell), wenn auch meist nur in effigie, denn er findet, „man muß gelegentlich ein Exempel statuieren. Ganz recht hab' ich g'habt.“¹³¹

Gustl lebt nicht nur alle die Muster militärischen Dünkels. Er hat in seinem ganzen Gebaren den Kaiser - wenn auch den falschen - anektiert. Die Floskelhaftigkeit bei simultanem Männlichkeits-Dünkel, der schnelle Wechsel zwischen Streitsucht und Gemütlichkeit, militärischer Kommand und laue Ehrenregeln des Privat-Gustl, Selbstüberschätzung infolge seiner Verflechtung in die schirmende Institution Armee, völlige Instinktlosigkeit hinsichtlich der Konsequenzen seines Geredes - die Kette der Analogien ließe sich fortsetzen. Womit der eine zum ersten Weltkrieg hintreibt, verstrickt sich der andere in nicht minder apokalyptisches Geschehen.

So partizipiert auch das Mittelmaß, das in symbolhaftem Gerangel mit kräftigen Bäckermeistern seine Haut zu Markte trägt, sowohl am idealen Bestand des Staates - Gustl muß, als Teil des Heeres, das wiederum Teil des Staates ist, unter Einsatz des eigenen Lebens den Ehrenkodex verteidigen - als auch an dessen Schwachstellen: Flachsinn selbst angesichts des Todes („Ja, übermorgen bin ich vielleicht schon eine tote Leiche!“¹³², oder: „Von acht an ist noch immer Zeit genug zum Totsein! ... Totsein, ja - so heißt's - da kann man nichts machen“¹³³), Befangenheit in erstarrten, anachronistischen Gaukeleien, die aufrechtzuerhalten nur noch dank gruppenspezifischer Verblendung, genannt: Ehre, Dienstweg, möglich ist.

Auch diese Erzählung Schnitzlers beweist also die poetologische Kategorie der Prosa um die Jahrhundertwende: Zum einen ist das Verhältnis von Subjekt und Welt gestört, zum anderen erscheint diese Störung immer als psychologisches, nicht etwa,

¹³¹ Arthur Schnitzler: Leutnant Gustl, in: Gesammelte Werke von Arthur Schnitzler. In zwei Abteilungen. Erzählende Schriften, Bd.1, Berlin o.J., S.266. - Vgl. die *Hunnenrede* Kaiser Wilhelms II.: „[...] möge Ehre und Ruhm euren Fahnen und Waffen folgen, gebt an Manneszucht und Disziplin aller Welt ein Beispiel. [...] Pardon wird [(‘euch’) - dieses ‘euch’ ist ein redaktioneller Nachtrag, F.A.] nicht gegeben, Gefangene werden nicht gemacht. Führt eure Waffen so, daß auf tausend Jahre kein Chinese mehr es wagt, einen Deutschen scheel anzusehen. Wahrt Manneszucht.“- zit. nach: Impressionismus (Karthaus) a.a.O., S.82f.

¹³² Schnitzler: Gustl, a.a.O., S.262. Der Verweis auf Brochs Terminus der *fröhlichen Apokalypse* liegt nahe.

¹³³ Schnitzler: Gustl, a.a.O., S.297.

möglich wäre das ja auch, als explizit gesellschaftliches Problem. Das heißt, dem 'Helden' fehlt trotz Bäckermeisters im Grunde der Kontrahent - formal vom Autor in die Erzählform des inneren Monologs übersetzt.¹³⁴ - Der genußvollen Aggressivität tut das keinen Abbruch („Was guckt mich denn der Kerl dort immer an? Mir scheint, der merkt, daß ich mich langweil' und nicht herg'hör ... Ich möcht' Ihnen raten, ein etwas weniger freches Gesicht zu machen, sonst stell' ich Sie mir nachher im Foyer!“¹³⁵), und Zusammenbrüche des Selbstvertrauens¹³⁶ beziehungsweise, bei Gustl bedeutungsgleich, des unbedingten Glaubens an die Unverbrüchlichkeit des Dienst-Reglements, sind selten und sicherlich Novität angesichts des vermeintlich baldigen Todes.¹³⁷ Normalerweise weiß Gustl scharf gut und böse zu trennen.

So erscheinen die Determinanten für den Realitätsbezug des Helden dem Leser sehr viel kompakter als dem Helden selbst. Dem Amorphen seiner in gelockerter Syntax lückenlos wiedergegebenen Assoziationen, Betrachtungen und Vorurteile entspricht die These von der Unhaltbarkeit einer geschlossenen, gleichzeitig überindividuell gültigen Weltordnung. (Gustl kennt zwar überindividuell Gültiges, jedoch nur als Rudelmitglied des Militärs oder etwa der Gruppe liebeslustiger junger Männer). Die Welt an sich hat keine Kohärenz, sondern erscheint rein als Reflex des Leutnants. Die Konsequenz, nämlich die Problematisierung von Identität, führt selbst ein solcher Ausbund an Banalität respektive an „internalisierten, nicht begriffenen Normen oder sozialen Strukturen“¹³⁸ wie Gustl vor Augen. Trotzdem wirksam, erscheint nur folgerichtig, daß der sich, dem Tod knapp entronnen, seine Mentalität voll bewahrt - Bruchstellen der Krisennacht werden restlos gekittet. In alter Munterkeit stürzt er sich in das nächste Duell.¹³⁹

Jener neue Duell-Kandidat hat die Ehre des Militärs durch die Vermutung beleidigt, die Motivation manches Soldaten, Soldat zu werden, sei häufig nicht von Idealismus getragen. Freilich rechnet selbst Gustl nicht primär mit böser Absicht. Doch der Nutzwert¹⁴⁰ schwände, wäre er 'objektiv' und ließe die Bemerkung ungesüht.

¹³⁴ Vgl. Iris Paetzke: Erzählen in der Wiener Moderne, Tübingen 1992, S.136.

¹³⁵ Schnitzler: Gustl, a.a.O., S.262.

¹³⁶ „[...] ist eh' nicht schad' um mich...“ (S.287), oder: „Viel wert bist du ja nie gewesen, so benimm dich wenigstens anständig zu guter Letzt, das verlang' ich von dir!“ (S.293).

¹³⁷ Gustl erwägt eine befristete Auszeit etwa in Amerika, denn dort sind Reputationsverluste wegen satisfaktionsunfähiger Opponenten nicht an der Tagesordnung. Gustl kennt sogar einen Parallellfall, der ausgewandert ist, „und jetzt hat er drüben ein Hotel und pfeift auf den ganzen Schwindel...“ - Ebd. S.285.

¹³⁸ Paetzke: Erzählen, a.a.O., S.10.

¹³⁹ „... na wart', mein Lieber, wart', mein Lieber! Ich bin grad' gut aufgelegt ... dich hau' ich zu Krenfleisch!“; Schnitzler: Gustl, a.a.O., S.302.

¹⁴⁰ „Wird mir überhaupt nützen, die Sache.“ -Ebd. S.266.

Abgesehen von praktischen Verhaltenserwägungen demonstriert Gustl hier auf der theoretischen Ebene eine Koinzidenz mit der um die Jahrhundertwende problematisierten Struktur des Subjektiven:

„Mit dem Objektivsein hat sich noch jeder blamiert... ‘Herr Leutnant!’... schon die Art, wie er Herr Leutnant gesagt hat, war unverschämt! [...] ‘Herr Leutnant, Sie werden mir doch zugeben, daß nicht alle Ihre Kameraden zum Militär gegangen sind, ausschließlich um das Vaterland zu verteidigen!’ So eine Frechheit!“¹⁴¹

Das Nicht-Objektive wird sogar gedoppelt: Selbst was ihm an Objektivität zugänglich wäre, wird Gustl zuviel. Er kann nicht nur nicht, er will auch nicht. Dieser Ausblendung entspricht die konsequent personale Perspektive; die Suggestion, mit Gustl im Konzert zu sitzen und durch den Prater zu laufen, wird durch keinerlei auktoriale Einschübe zunichte gemacht. Planvoll erweist sich die Erzählung nur mittelbar: dort, wo der Bäcker just den Herzschlag erleidet, den Gustl, im vollen Bewußtsein der Unwahrscheinlichkeit, hypothetisch durchgespielt hat. Die Prämissen der Erzählung werden dadurch noch einmal verdeutlicht: Gustls Mißgeschick, bei allem authentischen Hintergrund, dient als fiktives Fallbeispiel. Eine kasuistische Erörterung der Ehrenverpflichtung bei Todesnähe verschmilzt mit Konfusion hinsichtlich bislang unbezweifelter Konstanten. Die Technik der erlebten Rede ermöglicht, „das Ich so weit zu entgrenzen, daß es mit der Welt zusammenfällt, und es zugleich so zu stärken, daß die ganze Welt nur noch als Inhalt dieses einen Ich erscheint.“¹⁴² Auch das ist eine Ausformung poetologischer Minimalisierung. (Daß Gustls Entgrenzung und Ich-Welt-Verschmelzung nicht gleichzusetzen ist mit dem, was Hofmannsthal etwa unter dem ‘Ballspielen mit dem All’ versteht, läßt nicht nur Rückschlüsse auf die Erlebensfähigkeit des einen oder des anderen zu. Schnitzlers Erzählung transportiert darüber hinaus grundsätzliche Krittelei: Wem steht die spirituelle Entgrenzung offen, weil er keinerlei Gustl-Anteile hat?)

Gustls Erwägung, wie seine Familie auf seinen Tod reagieren wird, protokolliert die Internalisierung des Flüchtigen.¹⁴³ Unter dem Gesichtspunkt des motivisch wiederkehrenden Zweifels, ob und was ihm eigentlich am Konzertabend geschehen sei, verbindet sich Sorglosigkeit und Verdrängung. Pathos angesichts unumstößlicher, dauerverheißender Tatsachen kann nicht aufkommen: Solche Tatsachen existieren nicht, nicht für Gustl, also: überhaupt nicht. Der springt wie eine Gams von vergangenen

¹⁴¹ Ebd. S.266.

¹⁴² Hartmut Scheible: Literarischer Jugendstil, a.a.O., S.101.

¹⁴³ „[...] die werden’s schon verschmerzen - man verschmerzt alles ...Wie hat die Mama gejammert, wie ihr Bruder gestorben ist - und nach vier Wochen hat sie kaum mehr dran gedacht.“ - Schnitzler: Gustl, a.a.O., S.287.

Duellerrfahrungen, die ihn dem Tod temporär nahe gebracht haben - „Und doch, nichts ist mir g'scheh'n!“¹⁴⁴ - zu perplexer Ungläubigkeit, ob es tatsächlich nicht nur möglich, sondern sogar real sein mag, an einem satisfaktionsunfähigen Bäcker Ehre und Leben zu verlieren.¹⁴⁵ Er räsoniert über die Relativität des Geschehenen, indem er im Laufe der Zeit den Maßstab, den selbstgewählten, wechselt - „Und wenn ihn heut nacht der Schlag trifft, so weiß ich's ... ich weiß es ... und ich bin nicht der Mensch, der weiter den Rock trägt und den Säbel, wenn ein solcher Schimpf auf ihm sitzt!“¹⁴⁶ Noch widerspricht das dem beglückenden Finale „Tot ist er - tot ist er! Keiner weiß was, und nichts ist gescheh'n!“¹⁴⁷. Gustl mobilisiert Vergangenes und schwadroniert über relativ Gegenwärtiges (Stand: vor dem Fauxpas), um solange mögliche und unmögliche Perspektiven durchzuprobieren, bis sich alles löst und er, Glück gehabt, in alten Dienst- und Duelltrott zurückfallen darf.

Gustls Denken unterwirft in nivellierender Beliebigkeit Faktisches und Mögliches; es ist über Determinanten der chronologischen Zeit oder des Ortes erhaben. Vergangene und gegenwärtige Erlebnisse, relevant oder irrelevant, mit emotionaler Konnotation oder ohne, geknüpft an Familie oder Geliebte: alles eins, zufällig und austauschbar. 'Das Steffi', überhaupt die Mehrzahl seiner weiblich bekannten 'Menscher', amüsieren ihn zwar manchmal, verfehlen aber tiefere Wirkung, und sei es nur die, seinem Selbstwertgefühl aufzuhelfen.¹⁴⁸ Das Hübscheste, was er in seinem Leben erlebt hat, die Zeit mit der Adel', war denn doch zu fad für die Dauer¹⁴⁹, wie überhaupt Langeweile ein zentrales Moment im Leben des Leutnants ist.

Das Phänomen der Langeweile - von Kraus bereits als Signatur der Zeit gefaßt (Vorwort zur Fackel) - läßt sich im Zusammenhang unserer Arbeit als Erbstück transzendenter Minimalisierung interpretieren: Bereits vor der Wiener Moderne gähnen sich Gelangweilte durch ihr bei aller Abwechslung doch nie anders als eintönig empfundenes Leben. Der Weltschmerz der Biedermeierdichtung wurde bereits als Resultat eines schwindenden religiösen Fundaments erörtert (Sengle). Bemerkenswert dabei ist zum einen, daß diese Unsicherheit in Sinn- und Wertfragen die Möglichkeit der Potenzierung in sich trägt, die wiederum in individuellen 'Ersatzreligionen' kulminiert - 'Dienst' für Gustl, die Idee des 'Volkes' etwa für Hofmannsthal. Ebenso, daß die

¹⁴⁴ Ebd. S.265.

¹⁴⁵ „Vielleicht bin ich verrückt gewesen, und es ist alles gar nicht wahr?“ - Ebd. S.277.

¹⁴⁶ Ebd. S.276.

¹⁴⁷ Ebd. S.301.

¹⁴⁸ ...dem mit der Eroberung einer Frau Mannheimer sehr wohl aufgeholfen gewesen wäre: „das hätt' einen beinah' zu einem andern Menschen gemacht - da hätt' man doch einen andern Schliff gekriegt - da hätt' man einen Respekt vor sich selber haben dürfen. - Aber ewig diese Menscher.“ - Ebd. S.283.

¹⁴⁹ „Zu fad ist es mir geworden, ja, das war das Ganze ... So jeden Abend mit ein und derselben ausgeh'n“ - Ebd. S.289.

Erschütterung des Glaubens prozeßhaft erfahren wird: Die kausale und metaphysische Bindung der Langeweile daran samt Erklärung vom Christlichen her hat bereits Pascal geleistet.¹⁵⁰ Er rückt die Langeweile in das Bezugssystem des Nichts und versteht sie als Erlebnis der Nichtigkeit des Daseins:

„Langeweile - nichts ist dem Menschen so unerträglich, wie in einer völligen Ruhe zu sein, ohne Leidenschaft, ohne Tätigkeit, ohne Zerstreuung, ohne die Möglichkeit, sich einzusetzen. Dann wird er sein Nichts fühlen, seine Verlassenheit, seine Unzulänglichkeit, seine Abhängigkeit, seine Ohnmacht, seine Leere. Unablässig wird aus der Tiefe seiner Seele die Langeweile aufsteigen, die Niedergeschlagenheit, die Trauer, der Kummer, der Verdruß, die Verzweiflung.“¹⁵¹

In der Langeweile, verstanden als kosmisches Exilsymptom, haben geistloser Leutnant und sein Zeitgenosse, der *décadent*, eine gemeinsame Schnittfläche. Langeweile muß irgendwie kompensiert werden, und das 'irgendwie' muß die Qualität des intensiv erfahrbaren, exzessiv exerzierbaren Seelenfüllers bewähren. Möglich zum Beispiel: das Liebesleben. Fehlt es Gustl auch an Raffinesse der Empfindung - er bewegt sich eher auf dem Terrain des Herrenwitzes und bringt es nicht einmal hier, im mentalen Nachschmecken seiner erotischen Erlebnisse mit Etelka, aus dem Dunstkreis des 'eigentlich langweilig' heraus¹⁵² - so bleibt beiden, dem Militär und dem *décadent*, doch die Analogie ihrer Fixierung und ihrer Langeweile.

Gustl nimmt in seiner Fixierung auf die Liebe ein Moment zeitgenössischer Philosophie auf. Dehmel propagiert, wie angeführt, die Wahlfreiheit, aus jedem Kunstwerk den Überbau zu extrahieren, der dem Einzelnen konveniert. Eine globale und extrem tolerante Glaubensfähigkeit überhebt ihn der Festlegung auf ein singuläres metaphysisches System. Dennoch kennt Dehmel eines: Die Liebe. Sie ist ein Einheits-Prinzip, das die Welt strukturiert. Das Gefühl der Einheit von Innen- und Außenwelt zu inspirieren, sei, so Dehmel und andere, vornehmliches Charakteristikum der körperlichen

¹⁵⁰ Vgl. Walter Rehm: Gontscharow und die Langeweile, in: Experimentum Medietatis. Studien zur Geistes- und Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts, 1947, S. 96-183.

¹⁵¹ Blaise Pascal: Gedanken, Fragment 192, nach der endgültigen Ausgabe übertragen von Wolfgang Rüttenhauer, Wiesbaden 1947, S.84. - Gontscharow und Dostojewski arbeiten die Nähe von Langeweile und Nihilismus explizit hervor („Hinter beiden wartet das Nichts“ - vgl. Rehm: Gontscharow, a.a.O., S.152.)

¹⁵² „Eigentlich langweilt man sich dort zum Sterben [bei dem Onkel, auf dem Land, F.A.]... Wenn ich die ... wie hat sie nur geheißten? [...] Ah, ja: Etelka!... Kein Wort deutsch hat sie verstanden, aber das war auch nicht notwendig ... hab' gar nichts zu reden brauchen! ... Ja, es wird ganz gut sein, vierzehn Tage Landluft und vierzehn Nächte' Etelka oder sonstwer ...“ - Schnitzler: Gustl, a.a.O., S.264.

Liebe. Auch sie kann, etwa neben der Religion oder Philosophie, die einem 'die liebste' ist, im Zentrum des monistischen Prinzips der 'Alleinheit' stehen. Dem Erotischen wird Symbolkraft zugesprochen; hier endlich realisiere sich eine psychophysische Einheit.¹⁵³

Monismus als philosophisches Vehikel, das die Ambivalenz zwischen Versinnlichung und Vergeistigung auslotet - diesen Gestus nehmen weltanschaulicher wie naturwissenschaftlicher Monismus wahr. Die „quasi 'metaphysische' Kapazität der sinnlichen Wahrnehmung, das Erlebnis' und die 'Weltseele', die 'Weltseele' und das leiblich-physische 'Dasein' im 'Strom des Lebens'“¹⁵⁴ - all diese Denkmotive stehen für eine Form der Einheit, in der die Trennung zwischen Subjekt und Objekt aufgehoben ist. Das prägt Dehmels Liebesphilosophie, so wie sie sich in konstanten Grundelementen durch sein gesamtes Werk zieht. Diese Philosophie ist von einem Gedanken beherrscht (Monika Fick subsumiert Dehmels *Verwandlungen der Venus*¹⁵⁵): „Im 'Begattungsakt' soll der Mensch sich als eines geistigen Wesens bewußt werden - dann erst habe sich der Geist 'Realität' errungen, der sonst in den 'Traumgestalten' eines 'übersinnlichen Begehrens' ins Leere ziele, während der Körper bzw. das Geschlechtliche in blinder Triebhaftigkeit verharren. [...] Am Ende winkt eine Liebe, die gleicherweise frei ist vom 'Körperbann der Erde' und vom 'Wahn der eigenen Seele'.“¹⁵⁶

So paradigmatisch diese Transzendierung der Liebe ist, die These, daß eben die körperliche Liebe sich zum Zweck der Vergeistigung instrumentalisieren lasse, trifft, wie Leutnant Gustl vor Augen führt, nicht nur auf Zustimmung. Transgression kann im Zeichen der Liebe wie in anderen mißlingen. Schnitzler vergönnt seinem Helden keinerlei Nobilitierung seines Tuns; er teilt vielmehr die Haltung manches böszungigen Kritikers:

„Ebenso langweilig betätigt sich seine Liebe, immer wieder und immer wieder spricht der Dichter [Felix Dörmann, F.A.] von „verzehrender Sinnenglut, schäumenden Ekstasen, schreiender Lust [...]“ u.ä. ungesunden, hyperbolischen Gefühlen. Es gibt kaum eine Seite in seinen Büchern, auf der es nicht stark brünsteln würde. Ich sage: „brünsteln“, dieweil ich solch übertriebenes, aufdringliches Betonen von erotischen Empfindungen durchaus nicht für echte Leidenschaft, übermächtige Brunst halten kann, vielmehr davon überzeugt bin, daß das Ganze bloß eine von jenen Fiktionen ist, welche die dekadenten Hampelmänner so sehr lieben, eine Komödie, weiter nichts!“¹⁵⁷

¹⁵³ Vgl. Lou Andreas-Salomé: Gedanken über das Liebesproblem, in: Die Erotik. Vier Aufsätze, neu hg. von Ernst Pfeiffer, München 1979, S.57f.

¹⁵⁴ Fick: Sinnenwelt, a.a.O., S.146.

¹⁵⁵ Dehmel: Die Verwandlungen der Venus. Gesammelte Werke in zehn Bänden, Bd.4, Berlin 1907.

¹⁵⁶ Fick: Sinnenwelt, a.a.O., S.147.

¹⁵⁷ Ottokar Stauf von der March: Die Neurotischen, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.247.

Dies ist ein ernüchternder Blick auf die monistische Tendenz, das Sinnliche ins Seelisch-Metaphysische zu transponieren. Das Sinnliche soll in seiner Rolle als 'empfindende Materie', so die literarischen Monisten, auf physischem Wege die 'All-Einheit' bewerkstelligen. In gemessener Präzision bestimmt Stauf von der March die ekstatische Liebesglut nicht nur als ungesund, das ginge ja noch an, sondern mittelbar die Philosophie, die dahinter steht, als Gaukelei und Selbstbetrug. Monistisches, augenblickliches Einssein mit dem Universum in solchen Momenten der Lust sei lediglich Fiktion vieler Zeitgenossen. Es ist eine Fiktion, die wohl selbst der bescheideneren Zielsetzung nicht gerecht wird, im Überschreiten dessen, was den Sinnen zugänglich ist, einer intensiven Offenbarung des 'Lebens' (im sublimierten Sinne) teilhaftig zu werden. Weder Gustl noch, so Stauf von der March, die 'dekadenten Hampelmänner' erjagen ein Transzendentes, obwohl sich das doch in vermeintlicher Nachbarschaft zur physischen Liebe befinden soll.

Eine 'Komödie' anderer Art und Ausmaße betreibt Leutnant Gustl mit mehr Herzblut als seine Liebesdinge: Die des Kriegsgeschäfts. Es ist sein Kummer, daß bislang alles im Stadium des Übens blieb, ohne Aussicht auf Eröffnung der Manege handfester kriegerischer Männlichkeit im Ernstfall.¹⁵⁸ Das Auratische, das Hofmannsthal im Krieg und im Volkhaften sieht, die oben bereits angeschnittene 'Erfahrung der Existenzfülle', die den ersten Weltkrieg mit Erlösung gleichsetzt - Gustl könnte das sicherlich nachvollziehen und mitempfinden.

Während seine sonstigen Verhältnisse selbst ihm, wäre er zur Reflexion geneigt, bizarr, komisch oder amoralisch erscheinen müßten, ist sein dem Militär nachgeformter Ehrenkodex der strengste. Über andere als militärische Wertmaßstäbe verfügt er nicht, die, obwohl von einer ganzen Kaste geteilt, außerhalb ihrer irrelevant werden. Daß sittliche Werte gemacht und nicht gefunden werden, diese romantische Entdeckung kann auch der Leutnant bestätigen, der chronologisch Bahrs vielzitiertes „Wahrheit, wie jeder sie empfindet“¹⁵⁹ nahesteht.

Das Paradoxon der Koinzidenz von Monismus und Partikularismus entgeht den Zeitgenossen nicht, was Wertrelativismus und den häufig ironischen Duktus der Wiener Moderne plausibilisiert. Zugegeben: Gustls Heilskonzeption, der Krieg, ist einerseits eine sehr profane. Man kann sie andererseits, was auch Hofmannsthal noch bestätigen wird, ins Erhabene sublimieren. Sich an der Relativität aller Wahrheiten zu erfreuen zu Zeiten „absterbender Ideale, die wir von den Vätern ererbt haben“¹⁶⁰ und fortan als *décadent*

¹⁵⁸ „[...] ich hätt' was drum gegeben, wenn's plötzlich Ernst gewesen wär“ - das Manöver. - Schnitzler: Gustl, a.a.O., S.267. Und Polgar, diese Haltung persiflierend: Augenstein: „Wenn ich denk', daß scho' vierzig Jahr' kein anständiger Krieg war! Der ewige Friede muß einem ja zuwider werden!“ - Alfred Polgar: Soldatenleben im Frieden, a.a.O., S.484.

¹⁵⁹ Bahr: Die Moderne, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.191.

¹⁶⁰ Herzfeld: Fin-de-siècle, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.260.

zu versuchen, in virtuosem Selbstgenuß „eine Art von unbescheidenem, ruchlosem Pantheismus, der sich wohl mit Gott identifiziert, aber nicht das Aufgehen des Ichs im All bedeutet, sondern das Aufgehen des Alls im Ich“¹⁶¹ ist eine Reaktion. Auf seine schlichte Art bestätigt Gustl auch das: Machtfrohlicher Größenwahn treibt ihn in seine schmähhliche Lage, und erzähltechnisch nahtlos, wenn auch vom Autor formal in eine Deskription von großer Distanz gegossen, erschließt sich Gustls militärisches Privatall, das in seinem Ich aufgeht.

Wo Gustl unmittelbar Kaiser Wilhelm kopiert, zeigt sich mittelbar, wie sehr er Ausdrucks- und Denkmuster einer preußischen, feudalaristokratischen Junkerkaste verinnerlicht hat: Militarismus als Lebensform, also die Übertragung militärischer Denk- und Verhaltensweisen auch auf zivile Lebensverhältnisse. Gustl schleudert sich selbst, als törichter Einzelfall, mitten in die Problematik dieser internalisierten und weithin aufrechterhaltenen Rangordnungen. Sein Handgemenge mit dem Bäcker, der im Gegensatz zu Gustl keiner schützenswerten, wenn auch zunehmend scheinhaften Elite angehört, zwingt ihn zu krassen Maßnahmen: „Mit dem Schein des Herrschaftsanspruchs hat Gustl seine Existenzberechtigung verloren, und was ihm bleibt, ist letztlich nur ein Duell mit sich selbst, um gewaltsam den Normen des Ehrbegriffs ewige Gültigkeit zu verleihen.“¹⁶²

Doch der suggerierte Herrschaftsanspruch wird von der Realität um 1900 insofern überholt, als weder Adel (die andere Elite) noch Militär ihn realisieren können; der Adel ist verarmt, die Industrie hat das Heft in der Hand. Zum Teil freilich agiert Gustl immerhin zur Förderung seiner Karriere, wenn er, wahnhaft empfindlich, Beleidigungen des Militärs ahndet und mit Duellforderungen um sich wirft. Der Friede ist für ihn gleichzusetzen mit seelischer Existenznot. Nur der Krieg bietet ein adäquates Terrain zur Selbstdarstellung, und was ihm in der Kaserne geboten wird, geht ihm in Konzert ab.

„Er ist verunsichert, weil er den Männerblick des Offiziersmilieus vermißt, der ihm Status und Norm garantiert. Denn der Ehrbegriff funktioniert wie ein umgekehrter Spiegel, der nur dann zur Selbstgewißheit verhilft, wenn der, der hineinsieht, ein anderer ist als der, der zurückschaut und dennoch als ein Gleicher erkannt wird.“¹⁶³

Hohe Erwartungen gelten dem Krieg. Nicht nur die Soldaten Polgars wollen lieber „ein bißchen allein Fleißerzieren, statt hier untätig auszuruhen“, wollen auch lieber „Vorlesen aus gute, nützliche militärische Buch“¹⁶⁴, um bei Bedarf in jeder Beziehung

¹⁶¹ Ebd. S.264.

¹⁶² Elisabeth Madlener: „...Die Duellfrage ist in ihrem Kern eine Sexualfrage“, in: Debut eines Jahrhunderts. Essays zur Wiener Moderne, hg. von Wolfgang Pircher, Wien 1985, S.170.

¹⁶³ Ebd. S.169.

¹⁶⁴ Beides Polgar: Soldatenleben, a.a.O., S.485.

präpariert zu sein. Der ersehnte Krieg soll allen Gustls eine Gloriole verleihen. Seine Noblesse soll die mangelnde Auslastung spiritueller und emotionaler Art kompensieren. Schützenhilfe gibt Hugo von Hofmannsthal, der in der Armee (der Armee der ersten Kriegsjahre allerdings) tatsächlich eine nicht nur „vorbildliche, sondern eine schlechthin umgestaltende Kraft“ erkennt. „Die in der Armee vorhandene politische und zugleich sittliche Einheit [...] ist heute nicht bloß ein Symbol, sondern eine Realität.“¹⁶⁵

Es ist durchaus sinnvoll, Hofmannsthals Äußerungen über den Krieg - und damit im selben Kontext über das Volk und das Österreichische - mit unserer bisherigen Fragestellung nach diversen Entgrenzungskonzeptionen zu verschränken.¹⁶⁶ Wegen der monetären Besessenheit einer ideell ausgelaugten, nur noch nach Saturiertheit gierenden Bevölkerung sei eine Generalüberholung wünschenswert. Deren „tausendfach gespiegelte Fratze der Nicht-Existenz“¹⁶⁷ könne erst nach Einführung teleologischer Ausrichtung auf etwas anderes als Geld so etwas wie Existenz sichtbar werden lassen. Der Begriff des Volkes leiste eine unter anderen möglichen Präzisierungen dieses ‘Anderen’. (Alternativen wie etwa die Grille des Chandos-Briefes verlieren deswegen nicht an Bedeutung.) Er soll Einheit gewähren gegen das Menetekel des Zerfließens, schon von Grillparzer¹⁶⁸ beklagt und offenkundig als solches über die Zeit konserviert. In diesem Kontext werden Volk und Krieg, gleichsam als Panazee, überhöht und mythisiert. Sie erfüllen dieselbe Mission wie die Idee des Vaterlandes.

Schnitzlers Verfemung dieses Komplexes („die Heimat war eben nur Tummelplatz und Kulisse des eigenen Schicksals; das Vaterland, ein Gebilde des Zufalls, - eine völlig gleichgültige, administrative Angelegenheit [...]“¹⁶⁹) teilt Hofmannsthal nicht. Der sukzessive Zusammenbruch des Habsburgischen Reiches wird nicht gezeichnet, Krisenphänomene sind gesamteuropäische und als solche zu überwinden. Die Konzession des ‘Zurückgekehrten’: „[...] und wir sind Österreicher, aber wir sind auch Deutsche, und da das Land immer zu den Menschen gehört, die darauf wohnen, so ist hier auch Deutschland“¹⁷⁰, erhält zwar eine gewisse Distanz aufrecht. Österreich ist vielleicht ‘auch’ einmal Deutschland, es ist aber nicht kongruent mit jenem inzwischen so mangelhaften Land, das einst Dürer hervorgebracht hat. Statt dessen zitiert Hofmannsthal

¹⁶⁵ Beides Hugo von Hofmannsthal: Die Bejahung Österreichs, in: H.v.H.: Prosa III, hg. von Herbert Steiner, Frankfurt am Main 1952, S.191.

¹⁶⁶ Wir stützen uns dabei wesentlich auf den Aufsatz von Ulrich Gaier (Krise, a.a.O.).

¹⁶⁷ Hofmannsthal: Die Briefe des Zurückgekehrten, in: H.v.H.: Prosa II, hg. von Herbert Steiner, Frankfurt am Main 1951, S.301.

¹⁶⁸ Vgl. das Napoleon-Gedicht: „[...] Zu zeigen, daß noch Ganzheit, Hoheit, Größe / Gedenkbar sei in unsrer Stückelwelt, / Die sonst wohl selbst im eignen Nichts zerflösse [...]“ - Grillparzer: Napoleon, in: Werke in 15 Teilen, a.a.O., 1.Teil, S.88f.

¹⁶⁹ Arthur Schnitzler: Jugend in Wien. Eine Autobiographie, hg. von Therese und Heinrich Nickl, Wien, München 1968, S.276.

¹⁷⁰ Hofmannsthal: Briefe des Zurückgekehrten, a.a.O., S.339.

einen österreichischen Kosmopolitismus, vor dem die Differenzierung zwischen Österreich, Deutschland oder Europa beinahe nichtig wird. Denn wenn Hofmannsthal Österreich und Europa als eines verschmelzt, tut er es unter metaphysischer, holistischer Perspektive. Er findet in Europa einen Oberbegriff, der dem Österreicher, dem Europäer - wer Hofmannsthals Gedanken folgt, verheddert sich eben nicht in Schattierungen - spirituell ergiebig ist. „Wer sagt „Österreich“, der sagt ja: tausendjähriges Ringen um Europa, tausendjährige Sendung durch Europa, tausendjähriger Glaube an Europa.“¹⁷¹ Nicht nur, daß die Einheit Europas keine geographische, auch keine ‘rassenmäßige ethnische’ sei. Sein Wesen sei ‚ideologisch und spirituell: transzendent, er [der Begriff ‘Europa’, F.A.] schichtet sich den Realitäten über, worin seine Ungreifbarkeit und Unangreifbarkeit liegt. Sein Charakter: höchste Gemeinbürgerschaft für ein heiliges Gut, dessen Benennung mit den Zeiten gewechselt hat.“¹⁷² So wie, nach Hofmannsthal, Lage und eine Existenzdauer von zehn bis zwanzig Jahrhunderten das habsburgische Reich zusammengehalten hätten, so lasse sich über einen solchermaßen zum Ideellen geneigten Bezugspunkt dieses Reich in den Begriff ‘Europa’ überführen. Mit oder ohne begrifflicher Integration des Dürer-Landes: Die Gefahr, zum leeren Schema zu deprivieren, dessen Werthaftigkeit der Masse nicht (mehr) aufgeht, besteht. So insistiert Hofmannsthal auf der Überlieferung europäisch-österreichischer Kultur, zumindest an Einzelne.¹⁷³

In diesem Kontext zählt also wenig, wie eng oder weit der nationale Gedanke und der Begriff des Volks gefaßt werden. Relevant ist vielmehr die Intention der Überlieferung. Hofmannsthal fordert eine Synthese jener Momente, die gleichermaßen dazu beitragen, ‘Fratzen der Nichtexistenz’ zu zerstören wie auch das unterschiedlich benannte, in jedem Falle aber heilige Gut zu fördern. Mehrere Zugangsmöglichkeiten verweisen auf diesen letztlich ungreifbaren, transzendenten Oberbegriff. Dabei wohnt eine ‘umgestaltende Kraft’ nicht nur der Armee inne. Ebenso wenig allein dem vaterländischen Österreich-Komplex oder dem Krieg. Aber sie alle können, einzeln oder zusammen, Transgression evozieren. Vertiefen wir diesen Gedanken anhand des Volkes, oder besser: anhand des Volkes, das Krieg führt.

Über die Symbiose von Poesie und Tat soll „ein nationales Pathos, eine nationale Sprache“ entstehen, kurz „ein berechtigter Austriazismus höheren Stils.“¹⁷⁴ Die kosmopolitische europäische Idee widerspricht dem nicht. Höherer Austriazismus weist sich nicht als österreichischer Chauvinismus aus, sondern als Gegenentwurf zur Nicht-Existenz im weitesten Sinne. Die Apotheose eines Individuums, das sich eingebunden weiß in schwer faßbare, ideell aufgeladene Ganzheitsentwürfe - was Schnitzler indirekt

¹⁷¹ Hofmannsthal: Die Idee Europa, in: H.v.H.: Prosa III, a.a.O., S.383.

¹⁷² Ebd. S.370.

¹⁷³ Hofmannsthal: Die Idee Europa, a.a.O., S.383.

¹⁷⁴ Beides Hofmannsthal: Österreich im Spiegel seiner Dichtung, in: H.v.H.: Prosa III, a.a.O., S.342f.

über Gustls Mittelmäßigkeit unterwandert, verifiziert Hofmannsthal. Der Krieg evoziert endlich die Erfahrung des Göttlichen.

„Das völlig Unfaßliche ist Ereignis geworden; wir erleben und fassen es nicht, werden es durchstehen, und es wird gewesen sein wie ein dunkler Traum, durch dessen Finsternisse doch Gottes Licht hinzuckte, Gottes Atem hinwehte, fühlbarer als in öden, stockenden Jahren, die wir zuvor zu ertragen hatten.“¹⁷⁵

Der Krieg gewähre dem Volk Einblick in „die heiligen gehaltreichen Tiefen“¹⁷⁶, in eine „Offenbarung des Nichtfaßlichen hinter dem Gegebenen: ein Etwas das wirklicher war als die Individuen. Das Überpersönliche war wieder das Wirkliche [...]“¹⁷⁷ Was Gustl infolge eines ungelösten Identitäts- und Tatenstaus fehlt, nämlich ‚der Glaube an uns selber‘, muß dem Leutnant ja gerade in Friedenszeiten zu schaffen machen. Hier gehen Gustl und Hofmannsthal, selbstverständlich ohne direkte Bezugnahme aufeinander, konform:

„Uns aber ist das wahre durchdringende Gefühl unserer Gegenwart und die mächtige Ahnung der Vergangenheit, und daß sie beide eines sind - ja das, was allein menschenwürdig ist: der Glaube an uns selber, alles das ist uns nur in schweren Schicksalsstunden gegeben, es muß wieder und wieder einem bösen, finsternen Geist, der uns niederhält, mit einer Schüssel Blut abgekauft werden. Es ist, als ob ein Aderlaß immer wieder uns den Kopf freimachen müßte, daß wir erkennen und lieben können. Ein solcher ist über uns gekommen, nun ist Österreichs Antlitz für uns wieder hervorgetreten.“¹⁷⁸

Hofmannsthals Text verbindet Konkretheit mit einer gewissen Überhitzung, die einen Verzicht auf Prägnanz nicht nur erlaubt, sondern verlangt. Er gewinnt so einen surrealen Einschlag, wie er dem Verlust klarer Zeitstrukturen oder niederhaltenden, finsternen Geistern nicht besser entsprechen könnte. Auch in säuberlicher Befragung des Gedankens lassen sich nicht alle Details erschließen. Ein anderes Beispiel von Hofmannsthal'schem Pathos ist in konzessionsloser Kürze gehalten. „Es kam maßloses Leiden. Selbstüberwindung. Tausendfaches Hinnehmen und Vorwegnehmen des Todes, Einstehen für sich selber. Das Unvertauschbare. Das Einmalige. Schicksal. Leiden und Tun in einem. Bitterstes Niedertreten der Selbstsucht, ja des Selbsterhaltungstriebes.

¹⁷⁵ Hofmannsthal: Appell an die oberen Stände, in: H.v.H.: Prosa III, a.a.O., S.176.

¹⁷⁶ Hofmannsthal: Die Idee Europa, a.a.O., S.381.

¹⁷⁷ Ebd. S.381.

¹⁷⁸ Hofmannsthal: Österreichische Bibliothek, in: H.v.H.: Prosa III, a.a.O., S.281f.

Auslöschen seiner Selbst immer und immer wieder: dem Befehl gehorchen wie einer Gottheit [...].¹⁷⁹

Deskriptive Präzision, mit der Schnitzler die Liebesaffären Gustls beim Namen nennt (Etelka oder Steffi) und somit subtilere monistische Auslegung inadäquat erscheinen läßt, vermeidet Hofmannsthal. Statt tiefenscharfer Details globale Leidenswilligkeit, so fraglos existent wie ehrenhaft. In Polgars Militärklamotte trifft das auch zu. Die Soldaten bedauern den Mangel an Entbehrungen, an schlechtem Wetter, Wanzen, Dreck und Verwundungen.¹⁸⁰ Dieses Ungenügen, das sich 1910 noch als Absurdität verlachen läßt, oder besser: verlachen ließe, wenn nicht die Zensur jede Aufführung des Stücks verhindert hätte, treibt in Kriegszeiten keinen mehr um. Während Polgars fehlende Wanzen jedes Aspirieren auf Schicksalsstunden und patriotische Aderlässe im Keim ersticken, verbleibt Hofmannsthal, auf dessen überhöhten Gedankenkomplex Polgar implizit anspielt, in diesem abstrakten Bereich. Das ermöglicht ein Oszillieren ins Metaphysische.

6.7. Trivialisierung

Die 'Entgrenzung', die den ersten Schritt zum Aufgehen in einer sonst entweder nicht existenten oder nicht erreichbaren Ganzheit zum Ziel hat, strukturiert weite Teile lyrischer wie prosaischer Literatur. Die Strategien einer Erweiterung des Erlebens, um es ganz allgemein zu fassen, sind extrem vielfältig - sie beinhalten programmatische Besinnung auf Kunstgenuß (Ästhetizismus) und bescheidenere 'Parallelaktionen' im Caféhaus. Entgrenzung legitimiert die Berufung des Künstlers zum Führer wie den unspezifischen Aufruf zum Lebensgenuß.¹⁸¹

Das Faszinosum des Morbiden wird um die Jahrhundertwende als Kontrastereignis zum Fortschrittsoptimismus ausgeweitet; es entspricht der historischen Agonie der Habsburgischen Lebensform. Darüber hinaus läßt es sich ebenfalls in den Rahmen der Entgrenzung fügen. Krankheit versinnbildlicht „Entgrenzungsvorgänge, die in Wirklichkeit nicht stattfinden konnten, abgegebene Tendenzen des Individuums, seine

¹⁷⁹ Hofmannsthal: Die Idee Europa, a.a.O., S.381.

¹⁸⁰ Vgl. Wachtmeister hinzutretend: „Murrst nicht, meine lieben Söhne, ich leide ja selbst schrecklich unter dem Mangel an Entbehrungen. Ein Schuß fällt. Ein Soldat erfreut: „Man schießt!“ Ein Anderer: „Mir macht die ganze Schießerei keine Freud“, weil man nicht verwundet werden kann.“ - Polgar: Soldatenleben, a.a.O., S.493.

¹⁸¹ „Lebensgenuß' ist gleichsam die trivialisierte, materialisierte Form der neuen Erfahrungen, die Dichter wie George und Hofmannsthal als spirituelle und phantastische Erlebnisse dargestellt hatten.“ - Koopmann: Entgrenzung, a.a.O., S.84.

eingeschränkte Individualität aufzugeben.¹⁸² Zuende gedacht, bringt schließlich nur der Tod die Befreiung aus dem Käfig der Individualität.¹⁸³

Im Caféhaus sitzt die Riege jener Pessimisten, die die Skepsis hinsichtlich monistischer Ganzheitsentwürfe, hinsichtlich gelingender Entgrenzung teilt. Die Verweigerung, das intramundane Koordinatensystem, das viele Vertreter der Lyrik in ihren trotz allem doch auch 'von unten' ausgehenden Transgressionen in Dienst nehmen, zu überschreiten, ist ausgeprägter. Die temporäre Restitution von Wirklichkeit aus dem Augenblick heraus findet auch hier statt. Doch im satirischen Impetus werden ernstgemeinte religiöse wie allgemein weltanschauliche Ganzheitsentwürfe verworfen. Wie die folgende Textstelle belegt, zitiert Polgar exakt dieselben Schlagworte wie die poetisch-lyrische 'Konkurrenz'. Er tut dies in seiner Beschreibung des repräsentativen Caféhausbesuchers und in seiner Analyse, warum dieser überhaupt nötig hat, Caféhausbesucher zu sein. Daraus läßt sich schließen, daß die Frage nach Totalität eine epochale ist, mal in sarkastischem Caféhauston aufgeworfen, mal affirmativ und euphorisch gefeiert, mal resigniert als Utopie entlarvt. Auch diese Reflexionen zwischen Karten und Kaffeetassen lassen sich als Trivialisierung, als Replik auf den Entgrenzungskomplex fassen.

„Ihre Innenwelt bedarf einer Schicht Außenwelt als abgrenzenden Materials, ihre schwankenden Einzelstimmen können der Stütze des Chors nicht entbehren. Es sind unklare Naturen, ziemlich verloren ohne die Sicherheiten, die das Gefühl gibt, Teilchen eines Ganzen (dessen Ton und Farbe sie mitbestimmen) zu sein. Der Centralist ist ein Mensch, dem Familie, Beruf, Partei solches Gefühl *nicht* geben: hilfreich springt da das Caféhaus als Ersatztotalität ein, lädt zum Untertauchen und Zerfließen.“¹⁸⁴

Polgar bestätigt nachdrücklich den Charakter des Kompensatorischen und Selbstgewählten, das allen Versuchen eignet, irgendwie und irgendwo eine Ersatztotalität zu finden

„Dieses rätselvolle Caféhaus beschwichtigt in den friedlosen Menschen, die es besuchen, etwas, das ich: das kosmische Unbehagen nennen möchte. An dieser

¹⁸² Ebd. S.90.

¹⁸³ Vgl. Sokal: „Es fehlt nicht an anderen Beispielen, die dartun, daß der Todesgedanke einen der Grundtöne in den literarischen Harmonien des heutigen Tages bildet. Man hört ihn überall herausklingen wie ein wimmerndes Glöckchen von Maeterlinck bis Gerhart Hauptmann.“ - Clemens Sokal: Sterben, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.266.

¹⁸⁴ Polgar: Theorie des „Café Central“, in: Das Wiener Kaffeehaus. Mit zahlreichen Abbildungen und Hinweisen auf Wiener Kaffehäuser, hg. von Kurt-Jürgen Heering, Frankfurt am Main, Leipzig 1993, S.151.

Stätte der lockeren Beziehungen lockert sich auch die Beziehung zu Gott und den Sternen, die Kreatur entschlüpft ihrem Zwangsverhältnis zum All in ein pflichtenloses, sinnliches Gelegenheits-Verhältnis zum Nichts, die Drohungen der Ewigkeit dringen nicht durch die Wände des Café Central, und zwischen diesen genießest du der holden Wurschtigkeit des Augenblicks.¹⁸⁵

Schopenhauers, von Heinz Maus gesammelte Bemerkungen über den Menschen im 19. Jahrhundert handeln von eben solcher Lockerheit der Sternen- und Gottesbeziehung. Das Resümé des Philosophen mündet jedoch nicht in einer Aufforderung zum Augenblicksgenuß. Was Schopenhauer als Charakteristika des Menschen seines Jahrhunderts präsentiert, entspricht in weiten Teilen dem, was den Caféhausbesucher auszeichnet. Schopenhauer konstatiert, der Schwerpunkt des Menschen des 19. Jahrhunderts sei 'außer ihm gefallen', sein Leben 'platt', 'unoriginell', zu einer 'Schlamperei', 'banal' und 'geistlos' zur 'Phrase' geworden. Seine Angelegenheiten: 'ganz vereinzelt, ohne Ordnung und ohne irgend etwas Gemeinsames, als eben daß sie seine Angelegenheiten sind, auftreten und durcheinanderlaufen', weswegen auch 'sein Denken und Sorgen um sie ebenso abrupt seyn [muß], damit es ihnen entspreche.'¹⁸⁶

„Die äußere Unruhe, die Menge der Eindrücke' verdeckt, daß 'sein Gemüth ein Chaos' geworden ist; daß er ein 'Quasi-Daseyn' führt; 'daß das Leben keinen wahren ächten Gehalt hat, sondern bloß durch Bedürfniß und Illusion in Bewegung erhalten bleibt: sobald aber diese stockt, tritt die gänzliche Kahlheit und Leere des Daseyns zu Tage'.¹⁸⁷

Letzteres ist ein Zwillingsymptom der Langeweile, bekannt und plausibel im Zeichen transzendenter und ideeller Minimalisierung. Schopenhauer steht mit seinem Würgen über haltlos strauchelnde Zeitgenossen nicht allein; Zuflucht zur 'holden Wurschtigkeit des Augenblicks' honoriert er sowenig wie sie von anderen, etwa Berthold Viertel, goutiert wird. Der beschreibt unter dem bezeichnenden Titel *Die Zuflucht der impotenten Lumpen* (1908) das Café als Killer von Freund- und Feindschaften gleichermaßen und diagnostiziert „ein demoralisierendes Nebeneinanderhocken, eine traurige Kameradschaft im Schwachsinn.“¹⁸⁸

¹⁸⁵ Ebd. S.153f.

¹⁸⁶ Vgl. Heinz Maus: Die Traumhöhle des Justemilieu, in: Schopenhauer und Marx. Philosophie des Elends - Elend der Philosophie?, hg. von Hans Ebeling und Ludger Lütkehaus, Königstein/Ts. 1980, S.53.

¹⁸⁷ Ebd. S.53.

¹⁸⁸ Berthold Viertel: Die Zuflucht der impotenten Lumpen, in: Das Wiener Kaffeehaus, a.a.O., S.148.

Wer also geht trotzdem hin? Wiederum diejenigen, denen sich das Banale ins existentiell Bedrohliche - auch Langeweile, siehe oben, gehört in die Kategorie des Existentiellen - auswächst.¹⁸⁹ (Ebenso einstmals existentiell wie um die Jahrhundertwende nur mehr mit Mühe grausige Impulse aussendend, gerät der Satanismus, eine Modeerscheinung, die die These der Trivialisierung mit der Grundfrage der Minimalisierung zusammenzieht. 'Aufrieglung', dieser Begriff des *Zerrissenen* Lips, bezeichnet die Versuche der Erben transzendenter Minimalisierung, sich, wo schon kein echtes Glaubens- oder Unglaubenserlebnis mehr zu verschaffen, so doch zumindest vorübergehend der Langeweile zu entziehen.¹⁹⁰)

Formal schließen die literarischen Kurzformen des Caféhauses nahtlos an das an, was wir bereits zum Feuilleton angemerkt haben; beides wiederum an einen geistesgeschichtlichen Hintergrund, wie im Kapitel über das Volkstheater erörtert. Die Absage an unhaltbare Großformen wird konsequent postuliert. Die poetologische Minimalisierung der Literatur des Caféhauses ist Gegenstück eines 'großen Stils'¹⁹¹, der die Welt auf das Wesentliche reduziert und sie in eine Einheit der Bedeutung zwingt. Beides entzieht sich dem Horizont der Disparatheit der Welt und des Wertrelativismus, unter dem eben dieser Stil zum Anachronismus würde. Das Fragmentarische, Kurze, Skizzenhafte ist stringente Kunstform einer Zeit, der die beruhigende Gewißheit einer vorgängigen Weltkohärenz häufig abgeht. In seinem idealtypischen Pamphlet gegen Groß- und für Kleinformen kommt Polgar zu diesem Schluß:

„Das Leben ist zu kurz für lange Literatur, zu flüchtig für verweilendes Schildern und Betrachten, zu psychopathisch für Psychologie, zu romanhaft für Romane, zu rasch verfallen der Gärung und Zersetzung, als daß es sich in langen und breiten Büchern lang und breit bewahren ließe.“¹⁹²

¹⁸⁹ „Es ist ein rechtes Asyl für Menschen, die die Zeit totschiagen müssen, um von ihr nicht totgeschlagen zu werden. Es ist der traute Herd derer, denen der traute Herd ein Greuel ist, die Zuflucht der Eheleute und Liebespaare vor den Schrecken des ungestörten Beisammenseins, eine Rettungsstation für Zerrissene, die dort, ihr Lebtage auf der Suche nach sich und ihr Lebtage auf der Flucht vor sich, ihr fliehendes Ich-Teil hinter Zeitungspapier, öden Gesprächen und Spielkarten verstecken und das Verfolger-Ich in die Rolle des Kiebitz drängen, der das Maul zu halten hat.“ - Polgar: Theorie, a.a.O., S.151.

¹⁹⁰ Es ist ein „Satanismus der Ungläubigen und der Laien [...], jenen neugierigen und nüchternen Grüblern der Wollust [...], welche nachdenklich alle Grade der Ausschweifung messen, jeden einzelnen Reiz der Krämpfe und Verzückungen aufmerksam notieren und mißtrauisch die Erfüllungen des Genusses mit den Erwartungen der Begierde vergleichen, geduldige und strenge Chemiker der Freuden.[...] Es fehlte ihnen der Glaube. Sie brauchten einen künstlichen Glauben, damit sie ihn [Gott, F.A.] beleidigen und verhöhnen könnten.“ - Hermann Bahr: Satanismus, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.269 u. S.271.

¹⁹¹ Magris: Der Ring der Clarisse, a.a.O., S.9.

¹⁹² Polgar: Quasi ein Vorwort, in: Orchester von Oben, a.a.O., S.12.

6.8. Zusammenfassung

Was sich seit Hormayr abgezeichnet hat: der Untergang der Monarchie als historisch-politisches Gebilde, das Werte setzt und stützt, prägt als Hintergrund die Wiener Moderne. Der Kaiser als Repräsentant nicht nur der Monarchie, sondern idealerweise auch eines sinnhaften Holismus ist es nicht mehr, so viel ist gewiß, der noch um die Jahrhundertwende irgendeine befriedigende Anbindung an die Metaphysik bereitstellt.

Die Frage nach der semantischen Besetzung von Transzendenz haben wir über die gesamte Arbeit verfolgt. Eindeutige Zuweisungen von religiösem Erleben und fragloser Existenz eines höheren Ordners haben sich längst verflüchtigt.

Dabei ist Machs definitorische Prägnanz, mit der er als irrelevant, redundant und eben: als Metaphysik alles das faßt, was seine Lehre der Elemente ignoriert und jenseits ihres 'empirischen' Beziehungsgeflechts liegt, die Ausnahme. Trotzdem: Mikrologie und Metaphysik, das ist ein wesentliches Ergebnis des Kapitels, schließen sich nicht aus. Zwar läßt sich eine der Grundkonstanten von Religion, nämlich die Annahme eines objekthaften, höheren und allgemeingültigen Gegenübers nicht mehr festmachen; kategorische Ausrichtung des eigenen Forschens daran, wie es Brentano tut, fehlt in der Regel. Statt dessen erlaubt die Interpretation religiösen Erlebens als subjektives Erleben beides: Im Kreis der Immanenz zu bleiben, dem das erlebende Subjekt subtile oder erhabene Facetten abgewinnt, aber auch Bestätigung und Erfahrung eines Absoluten.

Im Subjektiven stehen zu bleiben, um Epiphanien als Entgrenzungserlebnisse und ästhetische Wahrnehmung zu verbuchen - erstrebenswert durchaus. Mit Transzendenz im herkömmlichen Sinne („teleologische, ontologische, normative Transzendenz“¹⁹³) hat das aber nichts zu tun.

Brentano vereint Absolutes¹⁹⁴ und Mikrologie. So wie aller auf Mikrologie verwandte Verstand von Gott stamme, der zugleich erster und letzter Grund der Philosophie sei, weicht er im Methodischen keinen Fingerbreit von seiner Überzeugung: „Die wahre philosophische Methode ist die der Naturwissenschaften.“¹⁹⁵ Mikrologie, die Lehre der Priorität der Detailschärfe und Präzision vor Adaption und Einfügung wissenschaftlicher Ergebnisse in ein System, erinnert in seiner Hochachtung des Minimalen, Punktuellen an Stifter. Die Tradition der Dingfrömmigkeit ist bei beiden in den Rahmen eines Universums von nicht nur naturwissenschaftlichen 'großen Zusammenhängen' integriert. Der Augenblick, das Begrenzte, das Philosophen und

¹⁹³ Bohrer: Plötzlichkeit, a.a.O., S.7f.

¹⁹⁴ „Metaphysik war Anfang und Ende seines Denkens“ - so Stumpf über Brentano. - Oskar Kraus: Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl, München 1919, S.98.

¹⁹⁵ Brentanos Habilitationsthese, vgl. Kraus: Brentano, a.a.O., S.19.

Dichter nobilitieren, steht teilweise in dieser Tradition - teilweise, weil der Ästhetizismus nicht zwangsläufig dem Augenblickserlebnis Verweisfunktion zuspricht. Ausgeschlossen ist es aber nicht.

Der Schritt aus der Mikrologie in die Totalität, in universale Zusammenhänge, scheint unter dem Anspruch scharf umgrenzter, fragmentarisch bleibender Empirie auf den ersten Blick nicht legitim. Er wird aber paradoxerweise fast immer vollzogen.

Simmel spricht die Widersprüche zwischen religiösem Denken und intellektuellen Maßstäben an. Er argumentiert psychologisch (das Bedürfnis nach Ergänzung des nie vollständig in sich abgerundeten Daseins nährt transzendente Vorstellungen), um, an anderer Stelle, die volle Gültigkeit solcher Argumentation wieder auszuhebeln. In Religion nicht mehr als eine 'eine gewisse Übertreibung empirisch-seelischer, von unseren Naturzusammenhängen ressortierender Tatsachen' zu sehen, nennt er trivial. Und doch - während er einerseits unter Transzendenz bestimmte anthropologische Talente der Denk- und Erlebenserweiterung faßt und die These aufstellt, Religion sei ein Konstrukt einer innerseelischen Disposition, und während er den zeitgenössischen Kurs auch insofern adaptiert, als er das Feld des Metaphysischen strikt auf die Kategorie des 'Lebens' münzt, distanziert er sich auf der anderen Seite von häretischen Verneinungen tradierter Metaphysik.

Wir haben die Auffassungen unterschiedlicher Theoretiker zu Metaphysik, Religion, Religiosität und Transzendenz angeführt, um zu zeigen, daß die Durchdringung von Metaphysik und Wissenschaft gegenseitig und unauflösbar ist. Dasselbe gilt für die Ästhetik. Marie Herzfeld konstatiert über die *décadents*: „Ihre Kunst ist Auflehnung gegen den Naturalismus, ihre Philosophie ein Protest gegen die exakte Wissenschaft. Und doch ist das einzig Dauernde in ihrer Kunst die Anwendung der Methode des Naturalismus auf seelische Probleme und die Überführung der Methode exakter Wissenschaft auf eine spiritualistische Weltbetrachtung.“¹⁹⁶

Während etwa Simmel und Brentano übereinstimmend gegen unlautere Art und Geschwindigkeit wettern¹⁹⁷, mit der mancher intuitiv-geniale Mensch zu Weisheitseinsichten kommt, läßt sich das Werk beider, aspektweise, genauso gut von eben jenen intuitiv-genialen Sehern im eigenen Sinne auslegen (Mikrologie als theoretisch-wissenschaftliche Forschungsmethode, Mikrologie als 'Dingfrömmigkeit' mit erheblichem, wenn auch 'irrationalem' Erkenntnisgewinn). Die Überschneidung von beidem bestätigt die Vereinnahmung sowohl der wissenschaftlichen wie der künstlerischen Seite vom Begriff des Monismus. Die definitorische Scheidung zwischen

¹⁹⁶ Herzfeld: fin-de-siècle, a.a.O., S.264f.

¹⁹⁷ „Statt in den dunklen Bergwerksschacht der Einzelheiten der Welt hinabzusteigen, aus dem allein sich das Gold wahrer und gerechter Erkenntnis herausholen läßt, überspringt eine bequemere, kraftlose Denkart einfach die Gegensätze des Seins, die sie vielmehr zu vereinigen streben sollte, und badet sich im Aether des all-einen und all-guten Prinzips.“ - Georg Simmel: Die Differenzierung und das Prinzip der Kraftersparnis, a.a.O., S.261.

Monismus und Holismus (Monismus: Annahme der grundsätzlichen Gleichförmigkeit aller Wirklichkeitsbereiche, Holismus: Annahme der Verschiedenheit der Bereiche, die aber eine Ganzheit bilden), wird selten konsequent eingehalten. Die Trennung erübrigt sich dadurch, daß statt dessen in der Regel für dieselbe Idee eines Universums die Begriffe der 'Ganzheit' und 'Totalität' verwendet werden. Es hat sich gezeigt, daß die Einheit der Wissenschaften wie die Einheit der Welt - beides sind Postulate, die übereinstimmend von Brentano, Mach, Freud, Simmel und jenen Ästheten bestätigt werden, denen glückhafte Transgressionen gelingen - im Zentrum des Interesses stehen. Nicht selten in affirmativer Darstellung.

Zum Teil verfestigen sich die monistischen Lehren zur Doktrin: die Tatsache der Konstitution neuer Systeme von großem und universalem Geltungsanspruch (Freud, Mach) ist augenfällig. Sie basiert gerade auf der Demontage unzeitgemäßer Holismen. Nicht nur für diese beiden Lehren gilt, daß sie sich sozusagen als Heilsentwürfe in dem historischen Augenblick präsentieren, wo transzendente Ernüchterung religiöse Verbindlichkeiten endgültig aufhebt. Dem Vorwurf der 'gigantischen Remythisierung des Daseins', um hier die Rezeption Freuds, aber auch Hofmannsthal, zu spezifizieren, entgehen sie nicht.

Um das zu verallgemeinern: Die epochale Suche nach sinnhaften Ganzheiten, seien sie emotional oder systematisch zu erfahren, mag im Caféhaus ironisch kommentiert, von manchem Ästheten zugunsten Selbstgenuß ohne höhere Zielsetzung verworfen, von gescheiterten Esoterikern als aussichtslos verneint werden. Wirklich konsequente Immanenz, wirkliche Alltagsbezogenheit, wie man sie daraus wie aus dem Impetus der ästhetischen wie wissenschaftlichen Mikrologie erwarten könnte, ist bei den Künstlern so selten wie bei den Wissenschaftlern.

Eine Führungsrolle beanspruchen beide. Altenberg als visionärer Sehbegabter propagiert das Eintauchen ins All aus okularer Sensibilität heraus. Es erschließt sich ihm besser als anderen aufgrund gläubiger Gewißheit des Verweisungspotentials allerorten. Unter diesem Gesichtspunkt haftet der Nivellierung der Bedeutsamkeit der Objekte nichts Pejoratives an. Die mikrologische Basis, als Nobilitierung des Vereinzelten, gerät nicht in Widerspruch mit der spirituellen Erlebensweise aus dem Augenblick heraus.

Der Widerspruch tritt solange nicht auf, wie sich der Erlebende mit einem l'art pour l'art zufrieden gibt, auf absolute Kategorien also verzichtet. Adornos Begriff der Transzendenz als Erscheinen des ästhetischen 'Mehr', ohne jegliche Metaphysik im holistisch-religiösen Sinne, entspricht dem. (Selbst Metaphysiker wie Brentano bestätigen die apodiktische Bedeutung des Augenblicks, wenn sie, wie andere forschende Zeitgenossen, die Ausschließlichkeit der sinnlichen Gewißheit des Augenblicks anerkennen. Daß die doppelte Wirklichkeit die Authentizität der Sinneswahrnehmungen in Frage stellt, mag den Bedarf an zuverlässigen Holismen erhöhen.)

Verdächtig wird Entgrenzung, wo aus dem Gesamtbild der Mikrologie lediglich die Beliebigkeit des impulsgebenden Objekts übrig bleibt. Massenhaft zelebriert und empfunden, verliert Erleuchtung ihre singuläre Aura. Übrig bleibt die Äußerlichkeit der

Demontage großer Zusammenhänge, von Nietzsche nicht eben freundlich als Verzerrung der Optik beschrieben. Die geistesgeschichtliche Minimalisierung als Ablösung von universellen Zusammenhängen koexistiert hier mit dem konkreten Fragmentarisch-Werden von 'Ganzen' und 'Sinn'. Das Schlagwort der Totalität läßt sich verhandeln und 'Ersatztotalität' sich finden, und sei es das Caféhaus, 'nachdem Familie, Beruf, Partei solches Gefühl *nicht* geben' konnten. Auch Dehmels immense Bedeutungszumessung der sinnlichen Liebe - sie sei veritables Transportvehikel zum Erleben des 'Anderen' - wird nicht überall geteilt. Nicht immer gelingt eine 'Versinnlichung des Geistigen' mit Ausblick auf Transzendenz. Manchmal liegt die fast geheiligte Immanenz der Banalität nahe. Enthusiasmus für spirituelle Erhöhung wird vor diesem Horizont nicht nur Polgar suspekt. Langeweile im Kontext transzendenter Minimalisierung, das hatten wir schon bei Lips gefunden. Pascal verschränkt sie mit dem Bezugssystem des 'Nichts', dessen Leere irgendwie, und sei es noch so gehaltlos, aufgefüllt werden muß. Dieses 'Auffüllen' funktioniert mit allem, was inbrünstig genug sublimiert und als Steigerung der Erlebensintensität gepriesen wird: Erotik oder das ästhetizistisch durchgeformte Leben ('Eine Komödie', wie sie die 'dekadenten Hampelmänner' lieben - Stauf von der March).

7. Zusammenfassung

Diese Arbeit läßt sich subsumieren als Nachzeichnung des Weges von Religion zu Religiosität. Dabei sind es nicht selten dieselben Denker, die zielstrebig zugunsten größerer geistiger Freiheit agitieren, die die Depotenzierung der Religion beklagen. Dies verdeutlicht auch das erste Kapitel. Die Religion büßt ihre Funktion als absolute Wert- und Sinngarantin ein, nicht zuletzt im Zuge der Ausbreitung eines 'Subjektivismus der Gefühle'. Der Prozeß der Verinnerlichung und Individualisierung, wie er in der Wiener Moderne kulminiert, ist also bereits zu Beginn des Jahrhunderts virulent, zu einer Zeit, wo eine rigide Restauration ihr Heil in Aufrechterhaltung, ja Rückbesinnung auf die gesetzgebende Seite von Religion sucht. Insofern ein Anachronismus schon zu Zeiten seiner pathetischen Installation, versinnbildlicht der Habsburgische Kosmos beides: den Rekurs auf eine religiös-universale Wert- und Weltordnung auf der einen Seite, das Sprungbrett in eine moderne, individuelle und eklektizistische auf der anderen.

Es hat sich gezeigt, daß der Habsburgische Kosmos zwar, etwa zur Erfassung der historischen und sozialen Determinanten, ein geeignetes Analyseinstrument der Minimalisierung ist. Doch selbst wo Mentalitätsgeschichtliches auf dieser Folie plausibel wird, bleibt festzuhalten, daß das Phänomen der Minimalisierung den Geltungskreis des Habsburgischen sprengt - sofern man den Rahmen zu erweitern wünscht. Die Relevanz Herders, die Anlehnung Grillparzers an die romantische Musiktheorie, die partielle Analogie zwischen Stifter und Jean Paul, die Vorwegnahme der Kategorie der Langeweile als - in unserem Kontext - Schattenseite der Minimalisierung durch Pascal, schließlich die Übertragbarkeit der Ideen Georg Simmels auf die Situation der Wiener Moderne bestätigen dies. Auch eine geradlinige Chronologie läßt sich nicht festmachen. Grillparzers Konservatismus bei höchst modernen Überlegungen zur Sprache oder etwa Raimunds Antizipation jener Phänomene, die noch nicht modern sind, noch nicht in Mode, bestätigen auch das. Raimund thematisiert ebenso bereits übersteigerte Nervenempfindsamkeit - „Er ist ein Hyperkontrolist. Er hat zu reizende Nerven“¹ - wie die satirische Seite gelebten Ästhetentums².

Heines (bzw. Grillparzers) Anspielung auf untunliche Verquickung von Absolutismus, Religion und Philosophie - jedes Absolute sei zum Scheitern verurteilt,

¹ Raimund: Alpenkönig und Menschenfeind, a.a.O., S.141.

² Dumont angesichts eines alten Weibes: „Das sind der Figuren, die der Landschaft beleben. O, mir gefallen das Weib sehr. [...] Sie sein so malerisch verlumpt. Ich kann sie nicht genug betrachten. [...] Du sein wahrhaft aus der niederländischen Schule“ (S.384f), oder: Dumont (*nimmt einen runden kleinen Spiegel aus der Tasche, dreht sich um und läßt die Gegend abspiegeln*): „O quel contrast! Das Schloß! Der Wald! Der Weib! Der Ochsen auf der Flur! O Natur, Natur! Du sein groß ohne H'Ende.“ - Weib: „Der Mensch muß narrisch sein. Jetzt schaut er sich in Spiegel und sieht Ochsen drin.“ (S.386) - Raimund: Der Verschwender, a.a.O.

wenn es der Schützenhilfe von Seiten der Philosophie bedürfe³ - hat das Feld der Minimalisierung eröffnet und den Grundstein gelegt für all jene Entwicklungsreihen, die letztlich die Moderne konstituieren. Jede Generation postuliert ein metaphysisches Gegenüber; in der Regel ist es kein christlich begründetes mehr. Hermann Bahrs 'Wahrheit, wie jeder sie empfindet' keimt bereits. Auf unterschiedliche Weise werden im chronologischen Fortschritt der Arbeit von den Künstlern neue, sozusagen artifizielle Legitimationen des Absoluten erbracht. Während etwa Regelbruch und die Spannung zwischen Form und Formüberwindung ein Signum der Moderne ist, das, zumindest bei unseren Autoren, lange keine Rolle spielt, werden Not und Chance der Pluralität früher relevant.

Gehen wir unter diesem Blickwinkel noch einmal durch die einzelnen Kapitel.

Metternichs Überwachungsstaat wirft ein dubioses Licht auf die Authentizität seiner vorgeblichen Säule, der Religion. Die Verquickung von manipulativer Instrumentalisierung und Absolutum beeinträchtigt sie als weltanschauliche Grundlage. In diesem Sinne werden auch im Volkstheater dieser Zeit (Besserungsstücke) die christlichen Elemente mehr gewußt als geglaubt. Sie werden zitiert ganz in Einbettung spielerischer Demonstration des Umgangs mit allmächtigen Größen, die so hilfreich wie verderblich sind, die man aber zum Glück auch manipulieren kann.

Die Subjektivierung, im ersten Kapitel als Auslöser einer Fragmentarisierung des Daseins beklagt, verdoppelt sich bei Grillparzer im Konzept der Absoluten Musik. Grillparzer beharrt auf einer ontologischen Weltordnung. Zugleich gibt er Zeichen der Annäherung an den Subjektivismus der Romantik, in der es Leistung des Einzelnen wird, sich, etwa in Augenblicken musikalischer Entzückung, eines Transzendenten zu vergewissern. Das Moment der Koinzidenz von religiöser und künstlerischer Dimension des Ästhetischen zieht sich bis zur Wiener Moderne. Die Vermittlung von Innerem und Metaphysik, um zu Grillparzer zurückzukehren, als dem „Ewigen, dem Idealen, das in uns wohnt und uns doch einschließt“⁴, setzt den tradierten Ordo-Gedanken jedoch sowenig außer Kraft wie Skepsis dem Subjektivismus gegenüber je fehlt. Jede Maßüberschreitung wird als Irrweg verfermt.

Die satirische Perspektive auf das Überirdische bedingt wesentlich die Komik des Volkstheaters. Die omnipotente Götterwelt stellt ihre Macht nolens volens - nicht in den Barockkomödien, aber seit den Besserungsstücken kurz nach der Jahrhundertwende - in den Dienst der Wunscherfüllung. Sie wird dem Beglückten ohne Verdienst oder sonderliche Frömmigkeit zuteil, wenn er nur schlau genug ist. Während die barocke Schau von solch anthropologischer Selbstzufriedenheit nichts weiß, weiß auch sie durchaus von jenen profanen Werten, die später, im restaurativen Zeitalter, als Aufwertung des Lokalen, Kleinen, Kleinlichen das Theater dominieren. Nun allerdings

³ Heinrich Heine: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, a.a.O. und Grillparzer: Sämtliche Werke, hg. von August Sauer, Abteilung I, Bd.16, S.45f.

⁴ E.T.A. Hoffmann: Schriften zur Musik, hg. von Friedrich Schnapp, München 1963, S.215.

zunehmend ohne Anbindung an höhere (religiöse) Werthaftigkeit. Es entsteht eine Komik, die jede ernstgemeinte Aura des Transzendenten auf der Bühne lahmlegt. Nestroys Possen schließlich leben vom Witz blasphemischer Abwägung von Existenz oder Nichtexistenz des Absoluten. Kein Zweifel: Die Figuren, sollte es sie danach gelüsten, schaffen sich ihren transzendenten Bezugspunkt selbst. Er figuriert fortan als Sündenbock, Tröster oder als 'Schicksal', das, wie im Falle Knierims, so hochprozentig wie unausweichlich sein kann.

Stifter widerlegt den Zusammenfall von erhabener Erscheinung und ideeller Größe. Andersherum, er kämpft für einen Paradigmenwechsel, der das Minimale aufwertet. Die Begründung dieser Dingfrömmigkeit liegt in einem pantheistischen Naturverständnis. Statt jeder überindividuellen, abstrakten Idealität, möge sie selbst religiöser Provenienz sein, erschließt er das Alltagsumfeld als lohnendes künstlerisches Sujet. Insofern Sympathisant einer Mikrologie Brentano'scher Manier - höchste deskriptive Genauigkeit, (zunächst) reine Immanenz - bleibt Stifter sowenig wie Brentano in ausschließlich diesseitigen Dimensionen stehen. Denn ohne Verweisfunktion auf den Herder'schen 'Großen Zusammenhang' wäre dies alles denn doch der Betrachtung nicht wert. Insofern besteht eine Analogie zu den Epiphanien der Wiener Moderne. Die Erschütterung über den 'Hund in der Sonne' (Chandos-Brief) wäre ohne das transzendierende 'Mehr' nicht möglich. Die Natur ist nicht nur bei Stifter ein 'Gottesbuch'. Daß und wie es gelesen wird, erlaubt den Rückschluß auf fortgeschrittene Minimalisierung, denn Stifters Religiosität hat keine ausschließlich christliche Prägung mehr. Der Rückschluß auf eine grundsätzliche spirituelle Ernüchterung aber wäre falsch. Auch hier zeigt sich, inwiefern Minimalisierung die semantische Verschiebung von christlicher Religion hin zu pluralistischen Besetzungen von Religion, also Religiosität impliziert. Religiosität meint nun die Gewährleistung einer 'letzten Einheit der Dinge' (Simmel), ohne daß die Notwendigkeit eines irgendwie gearteten Verhältnisses zu einem Gott mitschwingt.

Die Herabbiegung des Transzendenten ins Subjektive, wie sie auch Simmels These der Disposition spiegelt, ist eine Verlagerung, deren Wiederaufhebung selten fehlt. Statt also auf strikt intramundane Referentialität, auf konsequente Immanenz, sind wir auf eine ganze Batterie von (mitunter systemfreudigen) 'Ersatzreligionen' gestoßen - von Brentano als 'krankhafter Heißhunger' nach Wahrheit, als 'Surrogatspekulation'⁵ tituliert.

Demgemäß haben wir die Wiener Moderne strukturiert in ihrer Neigung zu neuen Holismen bzw. Monismen, deren inhaltliche Kongruenz gering ist, deren Existenzgrund aber oft derselbe: Wissenschaftler wie Künstler machen sich auf, das Schreckgespenst des Nihilismus zu verjagen. Die Versuche der Restauration von Totalität sind Legion. Die Arbeitsthese, daß 'Moderne' unter anderem den Verlust des Glaubens an die sinnstiftende Einbettung in ein Universum bedeute, hat sich nicht immer bestätigt. Der Glaube an Offenbarung aus Nervenempfindlichkeit und Kunstsinn heraus, die Vorliebe für Systeme, die jede Behauptung von unaufhebbarer Vereinzelung, vom Amorphen und Unentzifferbaren Lügen straft, widersprechen dem (Freud, Mach, Altenberg,

⁵ Franz Brentano: Religion und Philosophie, a.a.O., beides S.25.

Hofmannsthal). Erstaunlich dabei ist manche Doppelbesetzung. Ungeachtet dessen, daß Brentano etwa als Galionsfigur einer Straffung wissenschaftlicher Methodik gilt - von Zeitgenossen als Novität gepriesen und schulbildend - beharrt er in einer tradierten, 'metaphysischen' Position.

Zentrale Paradigmen der Moderne werden also bereits in ihrer Entstehungsphase zurückgenommen. Durch den Lauf des Jahrhunderts opponieren zahlreiche Gegenmittel der Erfahrung existentiellen Ausgeliefertseins, wie es die Langeweile, und dies nicht erst in der Wiener Moderne, freisetzt: Österreichische Idee, Absolute Musik, universales Naturverständnis und schließlich in der Wiener Moderne eine solche Fülle an Konzepten, daß wir sie hier nicht noch einmal alle aufrufen wollen. (An den Vorwurf der 'Gigantischen Remythisierung des Daseins'⁶ sei statt dessen erinnert.) Dichter wie Wissenschaftler rufen mit geradezu missionarischem Eifer zum Aufbruch zu neuen Ufern der Gewißheit auf. Sie alle wirken mit an der Rücknahme der Pluralität.

Nicht, daß die Skeptiker fehlten, die tatsächlich ausschließlich jene Momente aufnehmen, die der Moderne gemeinhin nachgesagt werden. Von der Disparatheit der Welt, von der Verschmelzung von Ich und Welt spricht etwa Schnitzlers *Leutnant Gustl*. Dennoch belegen viele Kronzeugen der Wiener Moderne, daß jenen Konzepten des neuen Blicks, Weltordnens und Empfindens durchaus metaphysische Züge eignen; Wahrheiten von religiösem Absolutheitsanspruch werden zementiert. Es ist kein Widerspruch, daß diese Wahrheiten sich auf ästhetischem Wege offenbaren, den Künstlern, als potentiellen Führern in die Erlösung, in ganz besonderem Maße. Hier schließt sich der Kreis zum Anfangssatz: Die Arbeit zeichne den Weg von Religion zu Religiosität.

⁶ Worbs: Nervenkunst, a.a.O., S.58.

Literarische Quellen

Primärliteratur

- [ANZENGRUBER] Ludwig Anzengrubers Gesammelte Werke in 10 Bänden, Stuttgart 1898.
- ALTENBERG, Peter: Individualität, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.424f.
- ALTENBERG, P.: Neues Altes, Berlin 1911.
- ALTENBERG, P.: Semmering 1912, Berlin 1913.
- ALTENBERG, P.: Was der Tag mir zuträgt, Berlin 1913.
- ALTENBERG, P.: Märchen des Lebens, 5. und 6. veränderte und vermehrte Auflage, Berlin 1919.
- ALTENBERG, P.: Sonnenuntergang im Prater. Fünfundfünfzig Prosastücke, ausgewählt von Hans Dieter Schäfer, Stuttgart 1968.
- ALTENBERG, P.: Das große Peter Altenberg Buch, hg. von Werner J. Schweiger, Wien, Hamburg 1977.
- ANDRIAN, Leopold: Das Fest der Jugend des Gartens der Erkenntnis erster Teil und die Jugendgedichte, Berlin 1919.
- ANDRIAN, L.: Der Garten der Erkenntnis, Nachwort von Iris Paetzke, Zürich 1990.
- ARTMANN, H.C.: Mein Vaterland Österreich, in: Glückliches Österreich. Literarische Besichtigung eines Vaterlands, Salzburg 1978, S.24.
- ARTMANN, H.C.: Nachrichten aus Nord und Süd, in: Grammatik der Rosen. Gesammelte Prosa, hg. von Klaus Reichert, Bd.3, Salzburg 1979, S.341-468.
- AUERBACH, Berthold: Schatzkästlein des Gevattermanns (Kalendersammlung 1845-1848), Stuttgart, Augsburg 1856.
- BÄUERLE, Adolf: Die Bürger in Wien, in: A.B. (Hrsg.): Komisches Theater, 6 Bände, Pest 1820-1826, Bd. II.
- BÄUERLE, A.: Aline oder Wien in einem anderen Weltteile (1822), in: Barocktradition, hg. von Otto Rommel, a.a.O., Bd.III, S.97-156.
- BÄUERLE, A.: Wien, Paris, London und Constantinopel (1823), in: Barocktradition, a.a.O., Bd.IV, S.233-315.
- BAHR, Hermann: Die gute Schule. Seelenstände, Berlin 1890.
- BAHR, H.: Renaissance. Neue Studien zur Kritik der Moderne, Berlin 1897.
- BAHR, H.: Ekstase, in: H.B.: Dialog vom Tragischen, Berlin 1904, S.131-139.
- BAHR, H.: Die Moderne, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.189-191.
- BAHR, H.: Satanismus, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.268-273.
- BAHR, H.: Essays, Leipzig 1912.
- BAHR, H.: Zur Überwindung des Naturalismus. Theoretische Schriften 1887-1904, hg. von Gotthart Wunberg, Stuttgart 1968.
- BAUERNFELD, Eduard von: Pia desideria eines österreichischen Schriftstellers, Leipzig 1842.
- BAUERNFELD, E.v.: Gesammelte Aufsätze, hg. von Stefan Hock, Wien 1905.
- BAUERNFELD, E.v.: Gesammelte Schriften, 12 Bände, Wien 1871-1873.

- BAUERNFELD, E.v.: Erinnerungen aus Alt-Wien, hg. von Josef Bindtner, Wien 1923.
- BEER-HOFMANN, Richard: Der Tod Georgs, Frankfurt a.M. 1963.
- BEER-HOFMANN, R.: Gesammelte Werke. Geleitwort von Martin Buber, Frankfurt a.M. 1963.
- BLEI, Franz: Zur ideologischen Morphologie der literarischen Bestiae. Der Freud, in: Das große Bestiarium der Modernen Literatur, Hamburg 1995, S.97-102.
- BRANDSTETTER, Alois (Hrsg.): Österreichische Erzähler des 19. Jahrhunderts, Salzburg, Wien 1986.
- BRENTANO, Clemens: Briefe, hg. von Friedrich Seebaß, Nürnberg 1951.
- BROCH, Hermann: Die fröhliche Apokalypse Wiens um 1880, in: Gotthart Wunberg: Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910, Stuttgart 1981, S.86-97.
- BROCH, Hermann: Hofmannsthal und seine Zeit. Eine Studie, Zürich 1955.
- [CARL Carl, Adolf Bäuerle:] Staberl in Floribus oder Fausts Mantel. Zauberposse mit Gesang und Tanz, nach einem älteren Stück des Adolf Bäuerle, von Carl 1825. Transkription und Quelle: Hansjörg Schenker: Theaterdirektor Carl und die Staberl-Figur. Eine Studie zum Wiener Volkstheater vor und neben Nestroy, Diss. Zürich 1986, Anhang.
- CASTELLI, Ignaz Franz: Memoiren meines Lebens. Gefundenes und Empfundenes, Erlebtes und Erstrebtes [...], hg. von Josef Bindtner, 2 Bde., München 1914.
- COLLIN, Heinrich von: Sämtliche Werke, Bd.1: Regulus, Corolian, Polyxena, Wien 1812.
- [COLLIN] Heinrich Joseph von Collin. Auswahl aus dem Werk, hg. von Kurt Adel, Wien 1967.
- DE LA MOTTE FOUQUE, Albertine (Hrsg.): Briefe an Friedrich de la Motte Fouqué, Nachdruck Bern 1968.
- DEHMEL, Richard: Philosophische und poetische Weltanschauung. Ansprache im Monistenbund, in: Impressionismus (Karthaus), a.a.O., S.133-136.
- DEHMEL, R.: Die Verwandlungen der Venus. Gesammelte Werke in zehn Bänden, Bd.4, Berlin 1907.
- DIDEROT, Denis: Widerlegung des Buches über den Menschen Helvetius, mit einem *Essay zum Geleit von Michael Butor*, in der Ausgabe: Denis Diderot: Das erzählerische Gesamtwerk, hg. von Hans Hinterhäuser, Bd. 1, Berlin 1966.
- DÖRMANN, Felix: Neurotica, Dresden, Leipzig 1891.
- DÖRMANN, F.: Sensationen, Wien 1892.
- DÖRMANN, F.: Alle guten Dinge. Novellen, Wien, Leipzig 1906.
- DODERER, Heimito von: Die sibirische Klarheit. Texte aus der Gefangenschaft, hg. von Wendelin Schmidt-Dengler, München 1991.
- FEUCHTERSLEBEN, Ernst v.: Sämtliche Werke. Mit Ausschluß der rein medizinischen, hg. von Friedrich Hebbel, 7 Bde., Wien 1851-53.
- FREUD, Sigmund: Briefe an Arthur Schnitzler, in: Neue Rundschau, Nr.66, 1955, S.95-106.
- [FREUD] Sigmund Freud - Lou Andreas-Salomé: Briefwechsel, hg. von Ernst Pfeiffer, Frankfurt a.M. 1966.

- FREUND, Jutta (Hrsg.): Österreich erzählt. 27 Erzählungen, Frankfurt a.M. 1989.
- GLEICH, Joseph Alois: Die Musikanten am Hohen Markt. Eine lokale Posse mit Gesang in 3 Aufzügen, Wien 1815.
- GLEICH, J.A.: Der Berggeist oder die drey Wünsche. Komisches Zauberspiel mit Gesang in 3 Aufzügen, 1819. Barocktradition, hg. von Otto Rommel, a.a.O., Bd.IV, S.84-137.
- GRILLPARZERS Werke in fünfzehn Teilen, hg. von Stefan Hock, Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart o.J.
- GRILLPARZER, Franz: Sämtliche Werke, historisch-kritische Gesamtausgabe, hg. von August Sauer, fortgeführt von Reinhold Backmann, 42 Bde., Wien 1909-1948.
- [GRILLPARZER, F.] Sämtliche Werke. Text und Kommentar, hg. von Helmut Bachmaier, 6 Bände, Frankfurt a.M. 1986ff.
- [GRILLPARZER, F.]: Grillparzers Gespräche und die Charakteristiken seiner Persönlichkeit durch die Zeitgenossen, hg. von August Sauer, Wien 1904-1916.
- GRILLPARZER, F.: Sämtliche Werke. Ausgewählte Briefe, Gespräche, Berichte, hg. von Peter Frank und Karl Pörnbacher, München 1960-1965.
- GRÜN, Anastasius: Spaziergänge eines Wiener Poeten [1876], 8. Auflage Leipzig o.J.
- HAFNER, Philip: Megära, die fürchterliche Hexe, in: Barocktradition, hg. von Otto Rommel, a.a.O, Bd.I, S.134-205.
- HEBBEL, Friedrich: „Das Komma im Frack“, in: F.H.: Werke, hg. von Gerhard Fricke, Werner Keller und Karl Pörnbacher, Bd.3, München 1965, S.684-687.
- HEERING, Kurt-Jürgen (Hrsg.): Das Wiener Kaffeehaus. Mit zahlreichen Abbildungen und Hinweisen auf Wiener Kaffeehäuser, Frankfurt a.M. und Leipzig 1993.
- HEINE, Heinrich: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, in: H.H.: Sämtliche Schriften, 4 Bände, hg. von Klaus Briegleb, Bd.3, München 1968-1971.
- HERDER, Johann Gottfried: Briefe zur Beförderung der Humanität, in: J.G.H.: Ausgewählte Werke in Einzelausgaben, hg. von Hans-Joachim Kruse u. Dietrich Simon, Bd. 1, Berlin, Weimar 1971.
- HERDER, J.G.: Fragment über die Ode, in: J.G.H.: Werke, hg. von Martin Bollacher u.a., Bd.1, Frankfurt a.M. 1985ff.
- HERDER, J.G.: Ausgewählte Werke in Einzelausgaben. Schriften zur Literatur, hg. von Regine Otto, Berlin, Weimar 1985.
- HERDER, J.G.: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, in: Herders Werke in fünf Bänden, ausgewählt und eingeleitet von Wilhelm Dobbek, Bd. 4, Berlin und Weimar 1964.
- HERZEFELD, Marie: Fin-de-siècle, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.260-265.
- HERZMANOVSKY-ORLANDO, Fritz von: Der Gaulschreck im Rosennetz. Eine skurrile Erzählung, München, Wien 1964.
- HOFFMANN, E.T.A.: Schriften zur Musik, hg. von Friedrich Schnapp, München 1963.

- HOFMANNSTHAL, Hugo von: Ein Brief, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.431-444.
- HOFMANNSTHAL, H.v.: Das Tagebuch eines Willenskranken, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.320-322.
- HOFMANNSTHAL, H.v. und Richard Beer-Hofmann: Briefwechsel, hg. von Eugene Weber, Frankfurt a.M. 1972.
- HOFMANNSTHAL, H.v. und Arthur Schnitzler: Briefwechsel, hg. von These Nickl und Heinrich Schnitzler, Frankfurt a.M. 1983.
- HOFMANNSTHAL, H.v.: Reden und Aufsätze I, hg. von Bernd Schoeller, in Beratung mit Rudolf Hirsch, Frankfurt a.M. 1979.
- HOFMANNSTHAL, H.v.: Reden und Aufsätze II, hg. von Bernd Schoeller, in Beratung mit Rudolf Hirsch, Frankfurt a.M. 1979.
- HOFMANNSTHAL, H.v.: Prosa II, hg. von Herbert Steiner, Frankfurt a.M. 1951.
- HOFMANNSTHAL, H.v.: Prosa III, hg. von Herbert Steiner, Frankfurt a.M. 1952.
- HOFMANNSTHAL, H.v.: Der Kaiser und die Hexe. Mit Zeichnungen von Heinrich Vogeler-Worpswede. Erschienen im Verlage der Insel bei Schuster & Löffler, Berlin S.W. im Mai 1900/ Frankfurt a.M. 1987.
- JEAN PAUL: Leben des vergnügten Schulmeisterlein Maria Wuz in Auenthal. Eine Art Idylle, in: Jean Pauls Werke. Auswahl in vier Bänden, hg. von Friedrich Burschell, Stuttgart, Berlin, Leipzig o.J.
- JEAN PAUL: Vorschule der Ästhetik, in: Jean Paul: Werke in 9 Bänden, hg. von Norbert Miller, München, Wien 1975.
- JOYCE, James: Stephen der Held, in: J.J.: Werke. Frankfurter Ausgabe, übersetzt von Klaus Reichert, Bd.2, Frankfurt a.M. 1977.
- KAFKA, Franz: Eine kaiserliche Botschaft, in: Erzählungen, Leipzig 1988, S.159f.
- KRAUS, Karl: Die demolirte Literatur, Wien 1897.
- KRAUS, K.: Nestroy und die Nachwelt. Zum 50. Todestage, mit einem Nachwort von H. Mayer, Frankfurt a.M. 1975.
- KRAUS, K.: Vorwort zur „Fackel“, in: Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910, hg. von Gotthart Wunberg, Stuttgart 1981, S.112-115.
- KRAUS, K. (Hrsg.): Die Fackel, Wien 1899ff.
- KRAUS, K.: Die letzten Tage der Menschheit, München 1957.
- KUH, Anton: Zeitgeist im Literatur-Café. Feuilletons, Essays und Publizistik, hg. von Ulrike Lehner, Wien 1983.
- KUH, A.: Luftlinien. Feuilletons, Essays und Publizistik, hg. von Ruth Greuner, Wien 1989.
- KUH, A.: Der unsterbliche Österreicher, München 1931.
- MEISL, Karl: Die Frau Ahndl, Wien 1817.
- MEISL, K.: Der lustige Fritz oder: Schlafe, träume, stehe auf, kleide dich an und bessere dich! Wien 1818.
- MORRE, Carl: 's Nullerl. Volksstück mit Gesang in 5 Aufzügen, Graz 1885.
- MUSIL, Robert: Der Mann ohne Eigenschaften, hg. von Adolf Frisé, neu durchgesehene und verbesserte Ausgabe, Reinbek bei Hamburg 1978.
- NESTROY, Johann: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe, hg. von Fritz Brukner und Otto Rommel, unter Mitwirkung von Adolf Hoffmann, Wien 1924-1930.

- NESTROY, J.: Höllenangst, Monologentwürfe aus dem Nachlaß, in: N.N.: Höllenangst, hg. von Jürgen Hein (Reclam), Anhang, Stuttgart 1987, S.105-113.
- NESTROY, J.: Komödien. Ausgabe in 6 Bänden, hg. von Franz H. Mautner, Frankfurt a.M. 1979.
- NESTROY, J.: Die Welt steht auf kein' Fall mehr lang. Couplets und Monologe, hg. von Hermann Hakel, Wien, Hannover, Bern 1962.
- PICHLER, Caroline: Auswahl aus dem Werk, hg. von Kurt Adel, Wien 1970.
- POLGAR, Alfred: Soldatenleben im Frieden, in: A.P.: Kleine Schriften, Bd.6, hg. von Marcel Reich-Ranicki in Zusammenarbeit mit Ulrich Weinzierl, Reinbek bei Hamburg 1986.
- POLGAR, A.: Theorie des „Café Central“, in: Das Wiener Kaffeehaus. Mit zahlreichen Abbildungen und Hinweisen auf Wiener Kaffehäuser, hg. von Kurt-JürgenHeering, Frankfurt a.M., Leipzig 1993, S.149-154.
- POLGAR, A.: Orchester von Oben, Berlin 1926.
- RAIMUND, Ferdinand: Sämtliche Werke. Historisch-krititische Säkularausgabe in 6 Bänden, hg v. Fritz Brukner und Eduard Castle, Wien 1924-1934.
- RICHTER, Joseph: Briefe eines Eipeldauers an seinen Herrn Vetter in Krakau über d' Wienstadt. Aufgefunden und mit Noten versehen von einem Wiener, München 1970.
- RÜHM, Gerhard: Ophelia und die Wörter, Neuwied und Darmstadt 1972.
- SAAR, Ferdinand von: Meisternovellen, hg. von Hansres Jacobi, Zürich 1982.
- SALTEN, Felix: Der Hinterbliebene. Kurze Novellen, Wien 1900.
- SALTEN, F.: Das Österreichische Antlitz, Berlin o.J.
- SCHMIDT, Arno: Der sanfte Unmensch. Unverbindliche Betrachtungen eines Überflüssigen, Frankfurt a.M., Berlin 1963.
- SCHMIDT, A.: Die Ritter vom Geist. Von vergessenen Kollegen, Karlsruhe 1965.
- SCHNITZLER, A.: Leutnant Gustl, in: Gesammelte Werke von Arthur Schnitzler. In 2 Abteilungen, Erzählende Schriften, Bd. 1, Berlin o.J.
- SCHNITZLER, Arthur: Jugend in Wien. Eine Autobiographie, hg. von Therese und Heinrich Nickl, Wien, München 1968.
- SCHNITZLER, A.: Entworfenes und Verworfenes. Aus dem Nachlaß, hg. von Reinhard Urbach, Frankfurt a.M. 1977.
- SCHNITZLER, A.: Beziehungen und Einsamkeiten. Aphorismen, ausgewählt von Clemens Eich, Frankfurt a.M. 1987.
- SCHNITZLER, A.: Tagebuch 1893-1902, hg. von der Kommission für literarische Gebrauchsformen der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1989.
- SCHNITZLER, A.: Anatol, Frankfurt a.M. 1993.
- SCHÖNBERG, Arnold: Stil und Gedanke. Aufsätze zur Musik, hg. von Ivan Vojtech, Frankfurt a.M. 1976.
- SEIDL, Johann Gabriel: Ausgewählte Werke, hg. von Wolfgang von Wurzbach, 4 Bde., Leipzig o.J.
- SOKAL, Clemens: Sterben, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.266f.
- STAUF VON DER MARCH, Ottokar: Die Neurotischen, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.239-248.
- STIFTER, Adalbert: Studien, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963.

- STIFTER, A.: Die Mappe meines Urgroßvaters. Erzählungen in der Urfassung I, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963.
- STIFTER, A.: Die Mappe meines Urgroßvaters (letzte Fassung), hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963.
- STIFTER, A.: Bunte Steine. Späte Erzählungen, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963.
- STIFTER, A.: Bunte Steine. Vorrede, hg. von Helmut Bachmaier (Reclam), Stuttgart 1994, S.7-17.
- STIFTER, A.: Witiko, in: Adalbert Stifter. Gesamtausgabe (Winkler-Verlag), mit einem Nachwort von Fritz Krökel, Textedition Magda Gerken, Bd.V, München 1949.
- STIFTER, A.: Zeitgenossen. Friedrich Hebbel, in: A.S.: Gesammelte Werke in 14 Bänden, hg. von Konrad Steffen, a.a.O., Bd.14, S.133f.
- STIFTER, A.: Aus dem alten Wien, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963.
- STIFTER, A.: Die fürchterliche Wendung der Dinge. Erzählungen, hg. von Hans Joachim Piechotta, Darmstadt, Neuwied 1981.
- STIFTER, A.: Der Nachsommer. Mit einem Essay von Hugo von Hofmannsthal, Frankfurt a.M. 1982.
- STIFTER, A.: Der Nachsommer. Eine Erzählung, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963.
- STIFTER, A.: Sonnenfinsternis, hg. von Max Stefl, Darmstadt 1963.
- STRELKA, Joseph Peter (Hrsg.): Altwiener Geschichten, Frankfurt a.M. 1984.
- TORBERG, Friedrich: Die Tante Jolesch oder Der Untergang des Abendlandes in Anekdoten, München, Wien 1975.
- TORBERG, F.: Die Erben der Tante Jolesch, Wien 1981.
- VARNHAGEN VON ENSE, Karl August: Tagebücher, 15 Bände, Berlin 1861-1905.
- VARNHAGEN VON ENSE, K.A.: Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften, 9 Bde., Leipzig 1843-1859.
- WACKENRODER, Wilhelm Heinrich: Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders, in: W.H.W.: Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe, hg. von Silvio Vietta u. Richard Littlejohns, Bd.1, Heidelberg 1991.
- WACKENRODER, W.H.: Das merkwürdige musikalische Leben des Tonkünstlers Joseph Berglinger, in: W.H.W.: Sämtliche Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe, a.a.O., Bd.1.
- WEININGER, Otto: Machs Wartesaal für Empfindungen, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.146.
- WUNBERG, Gotthart: Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910, Stuttgart 1981.
- ZUCKERKANDL, Bertha: Literatur und Philosophie: Hermann Bahr, Ernst Mach und Emil Zuckerkandl im Gespräch, Wien 1908, in: Die Wiener Moderne (Wunberg), a.a.O., S.171-177.
- ZWEIG, Stefan: Länder, Städte, Landschaften, zusammengestellt von Knut Beck, Frankfurt a.M. 1981.

Germanistische Sekundärliteratur

- ADELT, Leonhard: Wiener Bilder, in: Der literarische Essay, XI (3), 1.11.1908, Spalte 184.
- AUST, Hugo: Sprachspiele des Geldes. Ein Nestroy'sches Thema im Lichte Wittgensteins, in: Wirkendes Wort, Jg.39, Heft 3, 1989, S.357-371.
- BACHMAIER, Helmut: Die Parodie als Überbietung der Posse bei Nestroy („Judith und Holofernes“), in: Der Deutschunterricht, Jg.37, 1985, Heft 6, S.110-124.
- BACHMAIER, H. (Hrsg.): Franz Grillparzer. Der arme Spielmann. Erläuterungen und Dokumente, Stuttgart 1986.
- BACHMAIER, H. (Hrsg.): Paradigmen der Moderne, Amsterdam 1990.
- BACHMAIER, H. (Hrsg.): Franz Grillparzer, Frankfurt a.M. 1991.
- BACHMAIER, H.: Grillparzer: Ordo und Geschichte, in: Grillparzer, hg. von Helmut Bachmaier, a.a.O., S.259-270.
- BACHMAIER, H.: Nachwort, in: Adalbert Stifter: Bunte Steine. Erzählungen, Stuttgart 1994, S.363-391.
- BASIL, Otto: Johann Nestroy, Reinbek bei Hamburg 1967.
- BAUER, Roger: Der Idealismus und seine Gegner in Österreich, Heidelberg 1966 [= Beihefte zum Euphorion, 3. Heft].
- BAUER, R.: Die Welt als Reich Gottes. Grundlagen und Wandlungen einer österreichischen Lebensform, Wien 1974.
- BAUER, R.: Laßt sie koaxen, Die kritischen Frösch' in Preußen und Sachsen! Zwei Jahrhunderte Literatur in Österreich, Wien 1977.
- BAUER, R.: Fin de Siècle. Zu Literatur und Kunst der Jahrhundertwende, hg. von Roger Bauer, Eckhard Heftrich, Helmut Koopmann u.a., Frankfurt a.M. 1977.
- BAUMANN, Gerhart: Franz Grillparzer. Sein Werk und das österreichische Wesen, Freiburg 1954.
- BERGER, Albert: Patriotisches Gefühl oder praktisches Konstrukt? Über den Mangel an österreichischen Literaturgeschichten, in: Literaturgeschichte Österreich [...], hg. von Wendelin Schmidt-Dengler, a.a.O., S.29-41.
- BERLIN, Isaiah: Wirklichkeitssinn. Ideengeschichtliche Untersuchungen, hg. von Henry Hardy, Berlin 1998.
- BERNER, Peter, Emil Brix, Wolfgang Mantl (Hrsgg.): Wien um 1900. Aufbruch in die Moderne, München 1986.
- BIERBAUMER, Ulf: Das Werk Joseph Felix von Kurz-Bernardon und seine szenische Realisierung. Versuch einer Genealogie und Dramaturgie der Bernardoniade, Diss. Wien 1969.
- BIETAK, Wilhelm: Das Lebensgefühl des „Biedermeier“ in der österreichischen Dichtung, Wien, Leipzig 1931.
- BIETAK, W.: Vom Wesen des österreichischen Biedermeier und seiner Dichtung, in: Begriffsbestimmung des literarischen Biedermeier, hg. von Elfriede Neubuhr, a.a.O., S.61-83.
- BLUMENBERG, Hans: Wirklichkeiten in denen wir leben, Stuttgart 1981.
- BOCK, Helmut und Renate Plöse (Hrsgg.): Aufbruch in die Bürgerwelt. Lebensbilder aus Vormärz und Biedermeier, Münster 1994.

- BODI, Leslie: Tauwetter in Wien. Zur Prosa der österreichischen Aufklärung 1781-1795, 2. erweiterte Auflage Wien, Köln, Weimar 1995.
- BOHRER, Karl Heinz: Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins, Frankfurt a.M. 1981.
- BORCH, Herbert von: Das Gottesgnadentum. Historisch-soziologischer Versuch über die religiöse Herrschaftslegitimation, Berlin 1934.
- BRANDT, Helmut: Grillparzers Erzählung *Der arme Spielmann*. Eine europäische Ortung der Kunst auf österreichischem Boden, in: Die österreichische Literatur. Ihr Profil im 19. Jahrhundert (1830-1880), hg. von Herbert Zeman, Graz 1982, S.343-364.
- BRAUN, Stefan: „Lebenswelt“ bei Adalbert Stifter, Frankfurt a.M. u.a. 1990.
- BRIX, Emil und Patrick Werkner (Hrsgg.): Die Wiener Moderne: Ergebnisse eines Forschungsgesprächs der Arbeitsgemeinschaft Wien um 1900 zum Thema „Aktualität und Moderne“, München, Wien 1990.
- BRUNNER, Otto: Vom Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip. Der Weg der europäischen Monarchie seit dem hohen Mittelalter, Sonderdruck aus: Vorträge und Forschungen, Bd.III, hg. vom Institut für geschichtliche Landesforschung des Bodenseegebietes in Konstanz, Lindau, Konstanz 1956.
- BÜRGER, Peter (Hrsg.): Literatur- und Kunstsoziologie, Frankfurt a.M. 1978.
- BUDDE, Bernhard, Ulrich Schmidt (Hrsgg.): Gerettete Ordnung. Grillparzers Dramen, Frankfurt a.M., Paris, New York 1987.
- CATHOLY, Eckehard: Komische Figur und dramatische Wirklichkeit. Ein Versuch zur Typologie des Dramas, in: Festschrift Helmut de Boor zum 75. Geburtstag am 24. März 1966, Tübingen 1966, S.193-208.
- CERSOWSKY, Peter: Johann Nestroy oder Nix als philosophische Mussenzen. Eine Einführung, München 1992.
- CRANKSHAW, Edward: Die Habsburger, Wien, München 1971.
- CYSARZ, Herbert: Realismus, Realistik, Realität in der epischen Prosa des 19. und 20. Jahrhunderts, in: Tradition und Entwicklung. Festschrift Eugen Thurnher zum 60. Geburtstag, Innsbruck 1982, S.367-380.
- DAHLHAUS, Carl: Die Idee der absoluten Musik, Kassel, Basel, London, New York 1978.
- DEHN, Wilhelm: Ding und Vernunft. Zur Interpretation von Stifters Dichtung, Bonn 1969.
- DORMANDL, Sepp: Die philosophische Tradition von Adalbert Stifters „Sanftem Gesetz“, in: Vierteljahrsschrift des Adalbert-Stifter-Instituts des Landes Oberösterreich 21, 1972, S. 79-103.
- EHALT, Hubert Christoph, Gernot Heiß, Hannes Stekl (Hrsgg.): Glücklich ist, wer vergißt...? Das andere Wien um 1900, Graz, Wien 1986.
- ENZINGER, Moriz: Franz Grillparzer und das Wiener Volkstheater, in: Grillparzer-Studien, hg. von Oskar Katann, Wien 1924, S.9-39.
- ENZINGER, M.: Adalbert Stifter im Urteil seiner Zeit, Wien 1968.
- ESSELBORN, Karl (Hrsg.): Eigene biographische Aufzeichnungen von Justus von Liebig, Gießen 1926.
- FICK, Monika: Sinnenwelt und Weltseele. Der psychophysische Monismus in der Literatur der Jahrhundertwende, Tübingen 1993.
- FISCHER, Ernst: Von Grillparzer zu Kafka. Von Canetti zu Fried. Essays zur österreichischen Literatur, hg. von Karl-Markus Gauss, Frankfurt 1991.

- FISCHER, Jens Malte: *Fin de siècle. Kommentar zu einer Epoche*, München 1978.
- FISCHER, Markus: *Augenblicke um 1900. Literatur, Philosophie, Psychoanalyse und Lebenswelt zur Zeit der Jahrhundertwende*, Frankfurt, Bern, New York 1986.
- GADAMER, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 2. Auflage Tübingen 1960.
- GAIER, Ulrich: *Herders Systemtheorie*, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, hg. von Tilman Borsche, Sonderdruck, 1998, S. 3-17.
- GAIER, U.: *Krise Europas um 1900 - Hofmannsthal ihr Zeitgenosse*, in: *Paradigmen der Moderne*, hg. von Helmut Bachmaier, Amsterdam 1990, S.1-27.
- GEISSLER, Rolf: *Ein Dichter der letzten Dinge. Grillparzer heute. Subjektivismuskritik im dramatischen Werk - mit einem Anhang über die Struktur seines politischen Denkens*, Wien 1987.
- GEISSLER, R.: *Über Grillparzers politische Denkstruktur im Spiegel seiner Deutschland- Epigramme*, in: *Grillparzer*, hg. von Helmut Bachmaier, a.a.O., S.243-258.
- GUNDOLF, Friedrich: *Franz Grillparzer*, in: *Franz Grillparzer*, hg. von Helmut Bachmaier, Frankfurt a.M. 1991, S.49-68.
- HABERMAS, Jürgen: *Erkenntnis und Interesse*, 11. Auflage Frankfurt a.M. 1994.
- HANNEMANN, Bruno: *Johann Nestroy. Nihilistisches Welttheater und verflixter Kerl. Zum Ende der Wiener Komödie*, Bonn 1977.
- HANSON, Alice M.: *Die zensurierte Muse. Musikleben im Wiener Biedermeier*, Wien, Köln, Graz 1987.
- HEIN, Jürgen: *Spiel und Satire in der Komödie Johann Nestroys*, Bad Homburg, Berlin, Zürich 1970.
- HEINE, Roland: *Ästhetische oder existentielle Integration? Ein hermeneutisches Problem des Jahrhunderts in Grillparzers Erzählung *Der arme Spielmann**, in: *DVjs* 46, 1972, S.650-683.
- HERMAND, Jost: *Der Aufbruch in die falsche Moderne*, in: *Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende*, Frankfurt a.M. 1972, S.13-25.
- HERMAND, J.: *Biedermeier und Restauration*, in: *Begriffsbestimmung des literarischen Biedermeier*, hg. von Elfriede Neubuhr, Darmstadt 1974, S.287-312.
- HERNEGGER, Rudolf: *Der Mensch auf der Suche nach Identität. Kulturanthropologische Studien über Totemismus, Mythos, Religion*, Bonn 1978.
- HÖLLERER, Walter: *Zwischen Klassik und Moderne*, Stuttgart 1958.
- HOHENEMSER, Herbert: *Pulcinella, Harlekin, Hanswurst. Ein Versuch über den zeitbeständigen Typus des Narren auf der Bühne*, Diss. München 1940.
- HONEGGER, Johann Jakob: *Literatur und Cultur des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart 1865.
- HORST, Thomas: *Musik als Motiv in der neueren Erzählliteratur*, in: *Erläuterungen und Dokumente. Franz Grillparzer. Der arme Spielmann*, hg. von Helmut Bachmaier, a.a.O., S.104-113.
- HORST, T.: *Unendlichkeit und Grenze. Zu Grillparzers Musikästhetik*, in: *Grillparzer*, hg. von Helmut Bachmaier, a.a.O., S.343-358.
- IMMELMANN, Thomas: *Der unheimlichste aller Gäste. Nihilismus und Sinndebatte in der Literatur von der Aufklärung zur Moderne*, Bielefeld 1992.

- JABLKOWSKA, Joanna und Malgorzata Kubisiak (Hrsgg.): Österreichische Literatur wie sie ist? Beiträge zur Literatur des habsburgischen Kulturraumes, Lodz 1995.
- JOST, Hermand: Die literarische Formenwelt des Biedermeiers, Giessen 1958.
- JOST, H.: Zur Literatur der Restaurationsepoche 1815-1848 [Forschungsreferate und Aufsätze], hg. zusammen mit Manfred Windfuhr, Stuttgart 1970.
- KAISER, Joachim: Grillparzers dramatischer Stil, München 1961.
- KAMMERER, Frithjof: Die Pressepolitik Metternichs. Versuch einer Gesamtdarstellung, Diss. Wien 1958.
- KANN, Robert A.: Kanzel und Katheder. Studien zur Österreichischen Geistesgeschichte vom Spätbarock zur Frühromantik, Wien 1962.
- KARTHAUS, Ulrich: Impressionismus, Symbolismus und Jugendstil, Stuttgart 1977.
- KISS, Endre: Der Tod der K. u. K. Weltordnung. Ideengeschichte Österreichs um die Jahrhundertwende, Wien, Köln, Graz 1986.
- KLARMANN, Adolf D.: Grillparzer und die Moderne, in: Die Neue Rundschau 67, 1956, S.137-152.
- KLEINSCHMIDT, Erich: Gleitende Sprache. Sprachbewußtsein und Poetik in der literarischen Moderne, München 1992.
- KLOTZ, Volker: Dramaturgie des Publikums. Wie Bühne und Publikum aufeinander eingehen, insbesondere bei Raimund, Büchner, Wedekind, Horvath, Gatti und im politischen Agitationstheater, Wien, München 1976.
- KLUCKHOHN, Paul: Biedermeier als literarische Epochenbezeichnung, in: DVjs 13, 1935, S.1-43.
- KÖSTER, Udo: Literatur und Gesellschaft in Deutschland 1830-1848. Die Dichtung am Ende einer Kunstperiode, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1984.
- KÖWER, Irene: Peter Altenberg als Autor der literarischen Kleinform. Untersuchungen zu seinem Werk unter gattungstypologischem Aspekt, Diss. Frankfurt a.M. 1987.
- KOOPMANN, Helmut: Entgrenzung. Zu einem literarischen Phänomen um 1900, in: Fin de Siècle. Zu Literatur und Kunst der Jahrhundertwende, hg. von Roger Bauer, Eckhard Heftrich, Helmut Koopmann u.a., Frankfurt a.M. 1977, S.73-92.
- KOSELLECK, Reinhart: Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt, Freiburg, München 1959.
- LACH, Robert: Grillparzers Novelle „Der arme Spielmann“ und die Musikwissenschaft, in: Festschrift für Julius Schlosser zum 60. Geburtstage, hg. von Arpad Weixlgärtner und Leo Planiscig, Zürich, Leipzig, Wien 1927, S.35-45.
- LAUFHÜTTE, Hartmut und Karl Möseneder (Hrsgg.): Adalbert Stifter. Dichter und Maler, Denkmalpfleger und Schulmann. Neue Zugänge zu seinem Werk, Tübingen 1996.
- LECHNER, Silvester: Gelehrte Kritik und Restauration. Metternichs Wissenschafts- und Pressepolitik und die „Wiener Jahrbücher der Literatur“ (1818-1849), Tübingen 1977.
- LECHNER, S.: Zwischen bürgerlichem Anspruch und absoluter Herrschaft. Matthäus von Collins Rezensionen in den Wiener *Jahrbüchern der Literatur*

- (1818-1824), in: Österreichische Literatur (1750-1830), hg. von Herbert Zeman, Graz 1979, S.257-288.
- LECHNER, S.: Des Idyllikers geheime politische Sendung - Johann Gabriel Seidl und seine Rezensionen in den Wiener Jahrbüchern der Literatur (1842-49), in: Die österreichische Literatur (1830-1880), hg. von Herbert Zeman, a.a.O., S.231-261.
- LE RIDER, Jacques: Between Modernism and Postmodernism. The Viennese Identity Crisis, in: Vienna 1900. From Altenberg to Wittgenstein, hg. von Edward Timms und Ritchie Robertson, Edinburgh 1990, S.1-11.
- LE RIDER, J.: Das Ende der Illusion. Die Wiener Moderne und die Krisen der Identität, Wien 1990.
- LINDKEN, Hans-Ulrich: Arthur Schnitzler. Aspekte und Akzente, Frankfurt a.M. u.a. 1984.
- LUNDING, Erik: Adalbert Stifter. Mit einem Anhang über Kierkegaard und die existentielle Literaturwissenschaft, Kopenhagen 1946.
- MADLENER, Elisabeth: „...Die Duellfrage ist in ihrem Kern eine Sexualfrage“, in: Debut eines Jahrhunderts. Essays zur Wiener Moderne, hg. von Wolfgang Pircher, Wien 1985, S.163-191.
- MAGRIS, Claudio: Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur, Salzburg 1966.
- MAGRIS, C.: Der Ring der Clarisse. Großer Stil und Nihilismus in der modernen Literatur, Frankfurt a.M. 1987.
- MARTINI, Fritz: Deutsche Literatur im bürgerlichen Realismus 1848-1898, Stuttgart 1981.
- MATT, Peter von: Der Grundriss von Grillparzers Bühnenkunst, Zürich 1965.
- MATT, P.v.: Das Schicksal der Phantasie. Studien zur Literatur, München, Wien 1994.
- MAY, Erich Joachim: Wiener Volkskomödie und Vormärz, Berlin 1975.
- MÜHLHER, Robert: Grillparzer und der deutsche Idealismus. Ein Beitrag zum Säkularisationsproblem, in: Wissenschaft und Weltbild, 1.Jg., 1948, S.62-75.
- MÜHLHER, R.: Adalbert Stifter. Stifters Lebens- und Bildungsgang, in: R.M.: Österreichische Dichter seit Grillparzer, Wien, Stuttgart 1975, S.156-184.
- MÜLLER, Joachim: Adalbert Stifter. Weltbild und Dichtung, Halle 1956.
- MULLIGAN, Kevin: „Genauigkeit und Geschwätz“ - Glossen zu einem paradigmatischen Gegensatz in der Philosophie. Brentano und die Brentanisten, in: Helmut Bachmaier (Hrsg.): Paradigmen der Moderne, a.a.O., S.209-236.
- NADLER, Josef: Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften, 3 Bde., Regensburg 1912-1918.
- NAGL, Johann Willibald, Jakob Zeidler, Eduard Castle: Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte. Von 1759 bis 1848, 2 Bde., Wien 1914.
- NAUMANN, Barbara (Hrsg.): Die Sehnsucht der Sprache nach der Musik. Texte zur musikalischen Poetik um 1800, Stuttgart 1994.
- NENNING, Günther: Grillparzers Schnoferl oder Poesie als Weltanschauung, in: Für und wider eine österreichische Literatur, hg. von Kurt Bartsch, Dietmar Goltschnigg, Gerhard Melzer, Königstein/Ts. 1982, S.35
- NEUBUHR, Elfriede (Hrsg.): Begriffsbestimmung des literarischen Biedermeier, Darmstadt 1974.

- OLLET, Helmut: Zerrissenheit bei Raimund und Nestroy, Diss. Frankfurt 1954.
- PAETZKE, Iris: Erzählen in der Wiener Moderne, Tübingen 1992.
- PAYER VON THURN, Rudolf: Wiener Haupt- und Staatsaktionen, 2 Bde., Wien 1908 und 1910.
- PHILIPPOFF, Eva: Alfred Polgar. Ein moralischer Chronist seiner Zeit, München 1980.
- PIRCHER, Wolfgang (Hrsg.): Debut eines Jahrhunderts. Essays zur Wiener Moderne, Wien 1985.
- POLITZER, Heinz: Franz Grillparzers *Der arme Spielmann*, Stuttgart 1967.
- POLITZER, H.: Das Schweigen der Sirenen. Studien zur deutschen und österreichischen Literatur, Stuttgart 1968.
- POLITZER, H.: Franz Grillparzer oder Das abgründige Biedermeier, Wien, München, Zürich 1972.
- ROEDL, Urban: Adalbert Stifter in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek bei Hamburg 1965.
- ROMMEL, Otto: Der österreichische Vormärz, 1816-1847, Leipzig 1931.
- ROMMEL, O.: Barocktradition im österreichisch-bayrischen Volkstheater, 5 Bde., Leipzig 1935-1939.
- ROMMEL, O.: Die großen Figuren der Alt-Wiener Volkskomödie. Hanswurst, Kasperl, Thaddädl und Staberl, Raimund und Nestroy, Wien 1946.
- ROMMEL, O.: Die Alt-Wiener Volkskomödie. Ihre Geschichte vom barocken Welt-Theater bis zum Tode Nestroys, Wien 1952.
- RUMPLER, Helmut: Elemente der „Moderne“ in der österreichischen Politik um 1900? Thesen zur Interpretation des politischen Systems der Habsburgermonarchie am Vorabend ihres Untergangs, in: Die Wiener Moderne: Ergebnisse eines Forschungsgesprächs der Arbeitsgemeinschaft Wien um 1900 zum Thema „Aktualität und Moderne“, hg. von Emil Brix und Patrick Werkner, München, Wien 1990, S.84-91.
- RYAN, Judith: The vanishing subject. Early psychology and literary modernism, Chicago 1991.
- SCHÄUBLIN, Peter: Das Musizieren des armen Spielmanns. Zu Grillparzers musikalischer Zeichensprache, in: Sprachkunst. Beiträge zur Literaturwissenschaft 3, 1972, S.31-55.
- SCHEIBLE, Hartmut: Literarischer Jugendstil in Wien, München, Zürich 1984.
- SCHECK, Ulrich: Parodie und Eigenständigkeit in Nestroys *Judith und Holofernes*. Ein Vergleich mit Hebbels *Judith*, Bern, Frankfurt a.M., Las Vegas 1981.
- SCHENKER, Hansjörg: Theaterdirektor Carl und die Staberl-Figur. Eine Studie zum Wiener Volkstheater vor und neben Nestroy, Diss. Zürich 1986.
- SCHMIDT-DENGLER, Wendelin: Die Unbedeutenden werden bedeutend. Anmerkungen zum Volksstück nach Nestroys Tod: Kaiser, Anzengruber, Morre, in: Die andere Welt. Aspekte der österreichischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts. Festschrift für H. Himmel zum Geburtstag, hg. von K. Bartsch, D. Goltschnigg, G. Melzer, W.H. Schober, Bern, München 1979, S.141-144.
- SCHMIDT-DENGLER, W.: „O, wär' ich eine Maus,...“. Zum österreichischen Selbstverständnis in der österreichischen Literatur, in: Wolfgang Bandhau-

- er und Robert Tanzmeister (Hrsgg.): Romanistik integrativ, Wien 1985, S.495-503.
- SCHMIDT-DENGLER, W.: Die einen raus, die anderen rein. Kanon und Literatur: Vorüberlegungen zu einer Literaturgeschichte Österreichs, hg. von W. Schmidt-Dengler, Johann Sonnleitner, Klaus Zeyringer, Berlin 1994.
- SCHMIDT-DENGLER, W.: Literaturgeschichte: Österreich. Prolegomena und Fallstudien, hg. von W. Schmidt-Dengler, J. Sonnleitner und Klaus Zeyringer, Berlin 1995.
- SCHORSKE, Carl E.: Wien. Geist und Gesellschaft des Fin-de-siècle, Frankfurt a.M. 1982.
- SCHRAMM, Caroline: Minimalismus. Leonid Dobycins Prosa im Kontext der totalitären Ästhetik, Diss. Konstanz 1998.
- SCHÜTZ, Alfred und Thomas Luckmann: Strukturen der Lebenswelt, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1979.
- SEEBBA, Hinrich C.: Grillparzer und die Selbstentfremdung des Zerrissenen im 19. Jahrhundert, in: Grillparzer, hg. von Helmut Bachmaier, a.a.O., S.201-220.
- SEEBBA, H.C.: Franz Grillparzer: Der arme Spielmann (1847), in: Romane und Erzählungen zwischen Romantik und Realismus. Neue Interpretationen, hg. von Paul Michael Lützel, Stuttgart 1983, S.386-422.
- SEIDLER, Herbert: Die österreichische Literatur als Problem der Forschung, in: Österreich in Geschichte und Literatur, Bd.14, 1970, S.354-368.
- SEIDLER, H.: Studien zu Grillparzer und Stifter, hg. von Friedbert Aspetsberger und Norbert Griesmayer, Wien, Köln, Graz 1970.
- SEIDLER, H.: Schlegels Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur 1808, in: Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins, Bd.78, 1974, S.54-75.
- SEIDLER, H.: Österreichischer Vormärz und Goethezeit. Geschichte einer literarischen Auseinandersetzung, Wien 1982.
- SELGE, Martin: Adalbert Stifter. Poesie aus dem Geist der Naturwissenschaft, Stuttgart u.a. 1976.
- SENGLE, Friedrich: Biedermeierzeit. Die Literatur im Spannungsfeld zwischen Restauration und Revolution 1815-1848, 3 Bde., Stuttgart 1971-1980.
- SORG, Bernhard: Der Künstler als Misanthrop. Zur Genealogie einer Vorstellung, Tübingen 1989.
- STAIGER, Emil: Grillparzer: *König Ottokars Glück und Ende (1943)*, in: Grillparzer, hg. von Helmut Bachmaier, a.a.O., S.69-87.
- STEIN, Peter: Forschungsbericht: „Vormärz“ als literaturgeschichtliche Epochenbezeichnung, in: *Wirkendes Wort* 22, 1972, S.411-426.
- STEIN, P.: Epochenproblem „Vormärz“ (1815-1848), Stuttgart 1974.
- STERNBERGER, Dolf: Politische Figuren und Maximen Grillparzers, in: D.S.: Kriterien. Ein Lesebuch, Frankfurt a.M. 1965, S.151-165.
- TABOR, Jan: An dieser Blume gehst du zugrunde. Bleich, purpurrot, weiß - Krankheit als Inspiration, in: Hubert Christoph Ehalt, Gernot Heiß, Hannes Stekl (Hrsgg.): *Glücklich ist, wer vergißt...? Das andere Wien um 1900*, Graz, Wien 1986, S.215-243.
- TIMMS, Edward und Ritchie Robertson (Hrsgg.): *Vienna 1900. From Altenberg to Wittgenstein*, Edinburgh 1990.

- TISMAR, Jens: Gestörte Idyllen. Eine Studie zur Problematik der idyllischen Wunschvorstellungen am Beispiel von Jean Paul, Adalbert Stifter, Robert Walser und Thomas Bernhard, München 1973.
- TROELTSCH, Ernst: Die Restaurationsepoche am Anfang des 19. Jahrhunderts, Riga 1913.
- URBAN, Peter: Nachwort, in: Leonid Dobycin: Im Gouvernement S. Surkas Verwandtschaft. Roman, Berlin 1996, S.130-152.
- VIERTEL, Berthold: Die Zuflucht der impotenten Lumpen, in: Das Wiener Kaffeehaus, hg. von K.J. Heering, a.a.O., S.148.
- WAGNER-EGELHAAF, Martina: Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert, Stuttgart 1989.
- WEIGEL, Hans: Flucht vor der Größe, Salzburg 1960.
- WEISS, Walter: Österreichische Literatur - eine Gefangene des habsburgischen Mythos? in: DVjs 43, 1969, S. 333-345.
- WEISS, W.: Thematisierung der „Ordnung“ in der österreichischen Literatur, in: Dauer im Wandel. Aspekte österreichischer Kulturentwicklung, hg. von Walter Strolz, Wien, Freiburg, Basel 1975, S.19-44.
- WEISS, W.: Zum Deutschen in der österreichischen Literatur, in: Tradition und Entwicklung. Festschrift Eugen Thurnher zum 60. Geburtstag, Innsbruck 1982, S.47-58.
- WEISS, W.: Ausblick auf eine Geschichte österreichischer Literatur, in: Literaturgeschichte Österreich [...], hg. von W. Schmidt-Dengler, a.a.O., S.19-28.
- WEYDT, Günther: Literarisches Biedermeier, In: Begriffsbestimmung des literarischen Biedermeier, hg. von Elfriede Neubuhr, a.a.O., S.35-61, S.84-100 und S.313-328.
- WIHAN, Josef: Matthäus von Collin und die patriotisch-nationalen Kunstbestrebungen in Österreich zu Beginn des 19. Jahrhunderts, in: Euphorion, 5. Ergänzungsheft 1901, S. 93-199.
- WINTER, Eduard: Der Josefinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740-1848, Berlin 1962.
- WINTER, E.: Romantismus, Restauration und Frühliberalismus im österreichischen Vormärz, Wien 1968.
- WIRSICH-IRWIN, Gabriele (Hrsg.): Klassik, Stuttgart 1974.
- WORBS, Michael: Nervenkunst. Literatur und Psychoanalyse im Wien der Jahrhundertwende, Frankfurt a.M. 1983.
- WUNBERG, Gotthart: Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910, Stuttgart 1981.
- WUNBERG, G.: Österreichische Literatur und allgemeiner zeitgenössischer Monismus um die Jahrhundertwende, in: Wien um 1900. Aufbruch in die Moderne, hg. Peter Berner, Emil Brix, Wolfgang Mantl, München 1986, S.104-111.
- WUNDT, Max: Die Philosophie in der Zeit des Biedermeiers, in: DVjs 13, 1935, S.118-148.
- ZEMAN, Herbert (Hrsg.): Die Österreichische Literatur. Ihr Profil an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert (1750-1830), Graz 1979.
- ZEMAN, H. (Hrsg.): Die österreichische Literatur. Ihr Profil im 19. Jahrhundert (1830-1880), Graz 1982.

- ZEMAN, H. (Hrsg.): Die österreichische Literatur. Ihr Profil von der Jahrhundertwende bis zur Gegenwart (1880-1980), Graz 1989.
- ZEMAN, H.: Vom Kasperl zum Valentin. Die Entwicklung der Altwiener Volkskomödie an der Wende des 18. und 19. Jahrhunderts, in: Werner Bauer u.a. (Hrsgg.): Tradition und Entwicklung. Festschrift Eugen Thurnher zum 60. Geburtstag, Innsbruck 1982, S.225-237.
- ZEMAN, H. (Hrsg.): Literaturgeschichte Österreichs. Von den Anfängen im Mittelalter bis zur Gegenwart, unter Mitwirkung von W.M. Bauer, D. Breuer, F.P. Knapp, W. Kriegleder, J.P. Strelka, E. Trunz, A. Wolf, W. Zettl, Graz 1996.
- ZEYRINGER, Klaus: Literaturgeschichte und Organisation. Zum Konzept einer Literaturgeschichte Österreichs, in: Literaturgeschichte Österreich [...], hg. von W. Schmidt-Dengler, a.a.O., S.42-53.
- ZIEGLER, Alfred J.: Unerhörter nachglazialer Boom, in: Ulrich Horstmann: Die stillen Brüder. Ein Melancholie-Lesebuch, Hamburg 1992, S.161-174.
- ZILTHENER, Alfred: Hanswursts lachende Erben. Zum Weiterleben der Lustigen Person im Wiener Vorstadt-Theater von La Roche bis Raimund, Bern, Frankfurt, New York, Paris 1989.

Philosophische Literatur

- ADORNO, Theodor W.: Nihilismus, in: Negative Dialektik, Frankfurt a.M. 1982, S.369-374.
- ANDREAS-SALOME, Lou: Gedanken über das Liebesproblem (1900), in: Die Erotik. Vier Aufsätze, neu hg. von Ernst Pfeiffer, München 1979, S.45-82.
- BRENTANO, Franz: Die vier Phasen der Philosophie, Leipzig 1926.
- BRENTANO, F.: Vom Dasein Gottes, hg. von Alfred Kastil, Hamburg 1968 (1. Auflage 1929).
- BRENTANO, F.: Religion und Philosophie. Ihr Verhältnis zueinander und ihre gemeinsamen Aufgaben. Aus dem Nachlaß mit Zugrundelegung der Vorarbeiten A. Kastils, hg. von Franziska Mayer-Hillebrand, Bern 1954.
- CHISHOLM, Roderick M. und Rudolf Haller: Die Philosophie Franz Brentanos. Beiträge zur Brentano-Konferenz, Graz, 4.-8. September 1977, Amsterdam 1978.
- DAHME, Heinz-Jürgen und Otthein Rammstedt: Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien, Frankfurt 1984.
- DIERSCH, Manfred: Empiriokritizismus und Impressionismus. Über Beziehungen zwischen Philosophie, Ästhetik und Literatur um 1900 in Wien, Berlin 1973.
- FRISBY, David P.: Georg Simmels Theorie der Moderne, in: Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien, hg. von Heinz-Jürgen Dahme und Otthein Rammstedt, Frankfurt 1984, S.9-79.
- HANSLICK, Eduard: Vom Musikalisch-Schönen, Leipzig 1954, Reprint Darmstadt 1965.
- HEIDEGGER, Martin: Aus der Erfahrung des Denkens 1910-1976, in: M. Heidegger: Gesamtausgabe, hg. von Hermann Heidegger, Bd.13, Frankfurt a.M. 1983.

- KRAUS, Oskar: Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre, mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl, München 1919.
- LEWKOWITZ, Albert: Religiöse Denker der Gegenwart. Vom Wandel der modernen Lebensanschauung, Berlin 1923.
- MACH, Ernst: Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen, Jena 1922.
- MACH, E.: Antimetaphysische Vorbemerkungen, in: Analyse der Empfindungen, a.a.O., S.1-30.
- MACH, E.: Populärwissenschaftliche Vorlesungen, Einleitung Adolf Hohenester, Vorwort Friedrich Herneck, Neudruck der 5. Auflage Leipzig 1923, Wien, Köln, Graz 1987.
- MACH, E.: Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung, Leipzig 1926.
- MAUS, Heinz: Die Traumhöhle des Justemilieu, in: Schopenhauer und Marx. Philosophie des Elends - Elend der Philosophie?, hg. von Hans Ebeling und Ludger Lütkehaus, Königstein/Ts. 1980, S.43-59.
- MIOTTI, Peter: Über die Gottlosigkeit des Kantischen Systems [...] (Wien 1801), in: Annalen der Literatur und Kunst in den österreichischen Staaten, Jg.2, Nr. 6f, 1803, Sp.48f.
- MÜLLER, Horst: Lebensphilosophie und Religion bei Georg Simmel, Berlin 1960.
- MULLIGAN, Kevin: Genauigkeit und Geschwätz - Glossen zu einem paradigmatischen Gegensatz in der Philosophie, in: Paradigmen der Moderne, hg. von Helmut Bachmaier, a.a.O., S.209-236.
- NIETZSCHE, Friedrich: Sämtliche Briefe. Januar 1885 - Dezember 1886, Kritische Studienausgabe in 8 Bänden, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, New York 1982, Bd.7.
- PASCAL, Blaise: Gedanken, nach der endgültigen Ausgabe übertragen von Wolfgang Rüttenhauer, Wiesbaden 1947.
- REHM, Walter: Gontscharow und die Langeweile, in: Experimentum Medietatis. Studien zur Geistes- und Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts, 1947, S.96-183.
- RITTER, Joachim und Karlfried Gründer: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1980.
- SCHOPENHAUER, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung, hg. von Heinrich Schmidt, Leipzig o.J.
- SIMMEL, Georg: Aufsätze von 1886 bis 1890, hg. von Heinz-Jürgen Dahme, Bd. 2 der Gesamtausgabe hg. von Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M. 1989.
- SIMMEL, G.: Soziologische Ästhetik, in: Die Zukunft, Jg.17, 1896, S.204-216.
- SIMMEL, G.: Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne. Gesammelte Essays. Mit einem Nachwort von Jürgen Habermas, Berlin 1983.
- SIMMEL, G.: Das Abenteuer, in: G.S.: Philosophische Kultur, a.a.O., S.13-26.
- SIMMEL, G.: Über künstlerische Persönlichkeiten. Michelangelo. Rodin (1909), in: G.S.: Philosophische Kultur, a.a.O., S.109-153.
- SIMMEL, G.: Philosophie des Geldes, 5. unveränderte Auflage, München und Leipzig 1930.
- SIMMEL, G.: Die Religion, Frankfurt a.M. 1922.

- SOMMER, Manfred: Evidenz und Augenblick. Eine Phänomenologie der reinen Empfindung, Frankfurt a.M. 1996.
- STADLER, Friedrich: Vom Positivismus zur „wissenschaftlichen Weltauffassung“. Am Beispiel der Wirkungsgeschichte von Ernst Mach in Österreich von 1895 bis 1934, Wien, München 1982.
- SCHLICK, Moritz: Allgemeine Erkenntnislehre, Frankfurt a.M. 1979.
- TOPITSCH, Ernst: Ursprung und Ende der Metaphysik, Wien 1958.
- ULLRICH, Peter-Otto: Immanente Transzendenz. Georg Simmels Entwurf einer nachchristlichen Religionsphilosophie, Frankfurt a.M. 1981.

Historische Primärliteratur

- HORMAYR, Joseph Freiherr von: Friedrich von Oesterreich. Ein historisches Gemälde in 5 Aufzügen, Wien 1805.
- HORMAYR, J.v.: Österreichischer Plutarch oder Leben und Bildnisse aller Regenten und der berühmtesten Feldherren, Staatsmänner, Gelehrten und Künstler des österreichischen Kaiserstaates, Wien 1807ff.
- HORMAYR, J.v.: Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Geschichtskunst, Wien 1810-1828.
- HORMAYR, J.v.: Geschichte der gefürsteten Grafschaft Tirol, Leipzig und Altburg 1817.
- HORMAYR, J.v.: Taschenbuch für Vaterländische Geschichte, Wien 1811-1814 und 1820-1829.
- HORMAYR, J.v.: Anemonen aus dem Tagebuch eines alten Pilgermannes, 4 Bände, Jena 1845-1847.
- HUMBOLDT, Alexander von: Kosmos. Entwurf einer physikalischen Weltbeschreibung, Stuttgart, Tübingen 1854.
- METTERNICH, Clemens Fürst von: Ordnung und Gleichgewicht. Ausgewählte Schriften, Bibliothek der Reaktion, hg. von Jean-Jacques Langendorf, Wien, Leipzig 1995.
- METTERNICH-WINNEBURG, Richard von: Aus Metternich's nachgelassenenen Papieren, 8 Bände, Wien 1880-1884.
- [MÜLLER] Adam Müller 1779-1829, [Quellentexte zur Geschichte des Katholizismus Bd.3], hg. von Albrecht Langner, Paderborn u.a. 1988.
- PICHLER, Caroline: Denkwürdigkeiten aus meinem Leben, Wien 1844, neu hg. von Emil Karl Blümml, 2 Bde., München 1914.
- PILAT, Marie (Hrsg.): Briefwechsel zwischen Friedrich Gentz und Adam Heinrich Müller 1800-1829, Stuttgart 1857.
- SEALSFIELD, Charles [d.i. Karl Postl]: Austria as it is: or, sketches of continental courts. By an eye-witness, London 1828, übersetzt und neu hg. von Victor Klarwill, Wien 1919.
- WEICK, Wilderich (Hrsg.): Ausgewählte Schriften von Friedrich von Gentz, Stuttgart, Leipzig 1838.

Historische Sekundärliteratur

- ADEL, Kurt: Joseph Freiherr von Hormayr und die vaterländische Romantik in Österreich, Wien 1969.
- BAXA, Jakob: Einführung in die romantische Staatswissenschaft, Jena 1931.
- BAXA, J.: Adam Müller. Ein Lebensbild aus den Befreiungskriegen und aus der deutschen Restauration, Jena 1930.
- HEER, Friedrich: Der Kampf um die österreichische Identität, Wien, Köln, Graz 1981.
- HAMMER, Helmut: Österreichs Propaganda zum Feldzug 1809. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Propaganda, München 1935.
- HORACEK, Blanka: Grillparzer und Hormayr, Diss. Wien 1942.
- MAYR, Josef Karl: Hormayrs Verhaftung 1813, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd.13, 1942, S.330-360.
- MÜHLBACHER, Engelbert: Die literarischen Leistungen des Stiftes St. Florian bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, Innsbruck 1905.
- MÜLLER, Harald: Seismograph des Metternich-Systems. Das Ableben des Hofrats von Gentz, in: Helmut Bock, Renate Plöse (Hrsgg.): Aufbruch in die Bürgerwelt. Lebensbilder aus Vormärz und Biedermeier, Münster 1994, S.115-122.
- ROLLETSCHEK, Giselbert: Zur geistigen Entwicklung des Freiherrn Josef von Hormayr, Diss. Wien 1937.
- SCHEITHAUSER, Erich, Herbert Schmeiszer, Grete Woratschek: Geschichte Österreichs in Stichworten, Teil III: Von 1648 bis zum Wiener Kongress, Wien 1976.
- STADTMÜLLER, Georg: Geschichte der habsburgischen Macht, Stuttgart 1966.
- SRBIK, Heinrich Ritter von: Metternich. Der Staatsmann und der Mensch, 2 Bde., München 1925 und 1954.
- VALJAVEC, Fritz: Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert, Wien 1944.