

Zuerst erschienen in: Volk – Nation – Europa. Zur Romantisierung und Entromantisierung politischer Begriffe. Herausgegeben von Alexander von Bormann. Würzburg (Königshausen & Neumann) 1998, S. 21-34.

Henning Buck

Zum Spannungsfeld der Begriffe *Volk - Nation - Europa* vor der Romantik

I. Vom Schicksal eines Volksfreundes: *Der Tod des Marat*

Zu den berühmtesten ›Ikonen‹, worin die Mythen und Wirklichkeit der Französischen Revolution gegossen und für Mit- und Nachwelt aufbewahrt werden, gehört das Bild *Der Tod des Marat* des Malers *Jacques-Louis David* aus dem Jahr 1793 (Abb. 1). Ebenso wie *Jean-Paul Marat* Abgeordneter des Nationalkonvents, hatte sich David nach dem schockierenden Attentat der *Charlotte Corday* erboten, die Katastrophe zu bannen und dem Revolutionsführer und Herausgeber der Zeitschrift *Ami du peuple* dieses Denkmal zu setzen. Das Bild erhielt einen prominenten Platz im Sitzungssaal des Konvents – unterhalb der dort angebrachten Tafeln mit den proklamierten Menschen- und Bürgerrechten und gegenüber der dort bereits plazierten, ebenfalls von der Hand Davids geschaffenen Verewigung des ermordeten Abgeordneten *Le Peletier*, des ersten ›Märtyrers der Republik‹.

Der ebenso gefeierte wie gefürchtete jakobinische Publizist Marat, der als ›Freund‹ des Volkes zahlreiche von dessen ›Feinden und Verrätern‹ der Gerechtigkeit des Fallbeils auslieferte, wirkt im Bild erlöserhaft verklärt; ein Augenblick großer Nähe zum Betrachter und Präsenz der Darstellung gefriert darin zur *nature morte*, zum Stilleben.

»Wie war denn dieses Häßliche, das der Heilige Tod so schnell durch einen Flügelschlag ausgelöscht hat? Ab sofort kann Marat Apoll herausfordern, der Tod hat ihn mit seinen verliebten Lippen geküßt, und er ruht im Frieden seiner Verwandlung«.

So beschreibt *Charles Baudelaire* später diese Transformation. Das Bild sei »das Brot der Starken und der Triumph des Geistigen«.¹

¹ Zitiert nach Amine Haase: Marats Badewanne. In: Kunstforum international Bd. 119 (1992) S. 134. Zum Gemälde Davids vgl. auch Antoine Schnapper: J.-L. David und seine Zeit. Fribourg/Würzburg 1981, S. 150-163; Abb. S. 162. – Nach dem Sturz der Jakobiner 1794 erhielt David das Gemälde zurück. Es ist heute im Bestand der Musees Royaux des Beaux-Arts in Brüssel.

Die Person Marat gerät zur Verkörperung der siegreichen Revolution, zum Idealmodell für die Apotheose der in der Revolution zum politischen Akteur gewordenen Volksbewegung. Sein Tod ist also alles andere als eine Katastrophe. Im Tod des Volksfreunds liegt sein Triumph, sein Schicksal erfüllt sich in diesem Opfer. Der Bildentwurf verkündet und feiert – mit religiösen Bildtopoi überhöht – den sehr diesseitsbezüglichen Opfertod Marats und setzt Gleichheitszeichen: Marat ist tot – es lebe das Volk!



Abb.1 Jacques-Louis David, Der Tod des Marat, 1793, Musees Royaux des Beaux-Arts, Brüssel. Quelle: Wikipedia, public domain / gemeinfrei.

Das Bild wird dem französischen Klassizismus zugerechnet; die Suche nach ›Romantischem‹, nach Momenten des sehnsüchtigen Drängens oder Dräuens, nach spannungsvollen Symbolen des Unbestimmbaren, Dunklen bleibt ergebnislos. Die lange Vorgeschichte der Frustrationen ist gekappt, wir sind im Jahr 2 einer neuen Zeitrechnung, wie die kleine Notiz am Fuß des Bildes besagt (»L'An deux«); im neuen irdischen

Paradies besteht kein Anlaß zu romantischen Seufzern. Politisch gesehen ist das Bild ein Dokument der Selbstfeier einer Revolution, die für sich in Anspruch nimmt, ihre Versprechen eingelöst zu haben, Auftrag und Ansprüche des Volkes politisch umgesetzt zu haben.

In dieser Sicht wäre die Französische Revolution ein historischer Moment ausgeglichener Spannungszustände bzw. Kongruenzen zwischen den bis dato nicht kommensurablen Titeln *Volk* und *Nation* unter einer neuen politischen Form – der *Republik*. Einheitsstiftend sogar für *Europa*: Volk und Nation der Franzosen im Zustande der Identität, die Republik als politischer Körper das Vorbild und Zukunftsmodell, das schon sein strahlendes Licht an den Horizont der Völker Europas wirft. So ähnlich haben das die deutschen Revolutionsfreunde und *Jakobiner* gesehen. »Frankreich schuf sich frei, Des Jahrhunderts edelste Tat«, dichtete *Friedrich Klopstock* 1789 für sein deutsches Publikum, verbunden mit der Aufforderung zur Selbsterkenntnis, und führte im Jahr darauf mit dem Titel einer weiteren Ode Klage: *Sie und nicht wir*.²

Nun ist allerdings Frankreich aus der deutschen Sicht des 18. Jahrhunderts bei aller ›Verrottung‹ des *Ancien Régime* auch vor der Revolution schon der Musterfall eines ›modernen‹, sprich nationalstaatlichen Verhältnisses von Volk und Regierung. Den Feudalabsolutismus bringt Frankreich als aufgeklärten zur Blüte und gilt – mit seiner zentralisierten Königsmacht, einer einheitlichen Administration, Rechtspflege und Kultur – den deutschen Duodezfürsten mit ihren adligen Hofstaaten, Ministern, Juristen und Ökonomen als das kontinentale Vorbild für einen rationalen Herrschaftsapparat, für einen Staat als geölte Maschine, bekrönt mit einem prachtvollen Sonnenkönigtum – das freilich schon etwas in die Jahre gekommen ist. Aber: In dem Interesse der herrschenden Eliten – auch ihrer bürgerlichen Kreise – an der Anverwandlung, ja der offenen und stolzen Nachahmung der französischen Architektur, Wissenschaft, Sprache, Literatur und der Verkehrsformen, zeigt sich der breite Konsens über den universellen Leitbildcharakter dieses Herrschaftsystems. Das gilt negativ eben auch für die literarische, politische oder ökonomische Kritik, die sich an diesem Leitbild reibt.

Der Utopie- und Aufklärungsdiskurs über mehr als zwei Jahrhunderte hatte es dahin gebracht, daß auch die durch Gottesgnadentum überkommene Herrschaft nurmehr naturrechtlich zu begründen war, als ein durch Vertrag konstituiertes Verhältnis zwischen Untertanen und Obrigkeit. Daß die menschliche Art unter einem solchen Sozialkontrakt erst zu einer Gesellschaft geworden sei bzw. werden könne war *d'accord*, war *common sense* – von *Hobbes* bis zu *Rousseau*. Dementsprechend ist das Volk im Denken der Aufklärung nicht als ein

² Vgl. die Oden Klopstocks »Kennet Euch selbst« von 1789 sowie »Sie und nicht wir« aus dem Jahr 1790.

›tümliches‹ postuliert: Es kommt sehr abstrakt als Gegenpart zu seiner Herrschaft vor, und zwar auf eine bis heute gebräuchliche, wenngleich widersprüchliche Weise, einmal als das *Subjekt* von Herrschaft, als Souverän; das andere Mal als *Objekt* der Herrschaft, der es sich unterworfen hat und die es beschützt, nährt und erzieht.

II. Herders ›romantische‹ Literarisierung des Volkes: Sturm und Drang für Volk und Nation

In einer Sentenz *Johann Gottfried Herders* aus der Vorrede zum Zweiten Teil der Sammlung der Volkslieder von 1778 – später *Stimmen der Völker in Liedern* betitelt – teilt sich demgegenüber eine dem Aufklärungsoptimismus völlig gegenläufige Atmosphäre mit:

»Der Strom der Jahrhunderte floß dunkel und trübe für Deutschland. Hie und da hat sich eine Stimme des Volks, ein Lied, ein Sprichwort, ein Reim gerettet; meistens aber schlammig, und reißen es die Wellen sogleich wieder hinunter.«³

Nicht von ungefähr erscheint »Deutschland« bei Herder in einer Szenerie wie Schöpfungsgeschichte und Sintflut zugleich. Mit dem sprachlichen Bildentwurf des desolaten Zustands Deutschlands – weniger als Staats-, sondern vielmehr als in der Trägerschaft des ›Volkes‹ begriffene ›Kulturnation‹ – geht Herder über die Maximen des Aufklärungszeitalters hinweg, und er bricht damit zugleich mit dem zuversichtlichen Anspruch auf eine universelle Geltung der Vernunft als Triebkraft der Aufklärung. Er verwirft auch Klarheit und Helligkeit als die topisch gewordenen Kennzeichen des mit der Aufklärung verbundenen Fortschrittsidealismus:

Er travestiert sie nachdrücklich:

»Das Licht der sogenannten Kultur, frißt, wie der Krebs um sich!«⁴

Solche Zivilisationskritik Herders im Anschluß an Rousseau hat die deutsche kultur- und staatspolitische Diskussion seit der Spätaufklärung mitgeprägt. – Woher aber die eindeutigen Absagen an den ›Fortschritt? Das seit den Utopien der Renaissance vielfach vorgedachte und noch unter dem Absolutismus Gestalt annehmende Staatsideal der *Aufklärung* – die paternalistische Gesellschafts-›mechanik‹ als Zweck, Bedürfnis und Aufgabe aller, als ein politisches Gesamtkunstwerk mit verteilten Rollen – dieses Ideal gerät unter Druck, kaum dass die Staatswissenschaften den Handel und Wandel im Volk

³ Johann Gottfried Herder: Werke. Bd. 3. Hg. von Ulrich Gaier. Frankfurt a.M. 1990, S. 234.

⁴ Vorrede zum Ersten Buch der Volkslieder. Herder: Werke. Bd. 3 (Anm. 3) S. 23. Vgl. ebd. S. 865-878 die detaillierte Darlegung zur Verwendung des Begriffs ›Volk‹ bzw. ›Völker‹ bei Herder.

berechenbar und handhabbar machen. Der ›Maschinenstaat‹ wird schnell als ein toter Mechanismus qualifiziert, als seelenlose, despotische Gewalt immer noch der Feudalität, die ihren Rädchen im Getriebe keine andere Rolle als eben diese zuweist und ihren Untertanen keine höhere Form einer selbstbewußten Teilhabe bietet. Die Freiheit der Individuen, sich im Rollenspiel von *bourgeois* und *citoyen* zu bewähren, diese Freiheit ist nicht vorgesehen.

Wenn Herder den zitierten Satz vom Licht der Kultur als dem um sich fressenden Krebs selbstanklägerisch fortsetzt:

»Wir schämen uns schon seit ein halben Jahrhundert Alles, was Vaterländisch ist; tanzen französische Menuetts unerträglich Deutsch [...]«,

so zeigt das den nicht geringen rhetorischen Aufwand einer neuen patriotisch-unbefriedigten Sicht auf die deutsche Nation, die er an anderer Stelle der Vorrede auch »Mutter und Dienerin fremder Nationen«, »blutende Sklavin, Kräfterschöpfende Säugamme« nennt.⁵

Man könnte Herder mithin einen *Gestiker des Leidens an Deutschland* nennen. Sein rhetorischer National-Pessimismus hat für heutige Ohren einen demagogischen Klang an sich, seine übergroße, tiefempfundene und düster-schön gezeichnete Enttäuschung fordert gebieterisch Zustimmung. Zweifel am Befund und der Schwere des Leidens scheinen nicht zugelassen.

Auch Herder könnte sich als *ami du peuple* bezeichnet haben, nur: Wie sieht er das ›Volk‹? Anders jedenfalls als die französischen Aufklärer: In deren *Encyclopédie* gelangt das Volk mit schönstem voluntaristischen Impetus zu ökonomischer und politisch-moralischer Wertschätzung: Es sei »der nützlichste, der wertvollste und folglich der achtbarste Teil der Nation«, heißt es im Artikel *Peuple* von *De Joucourt*. Wenn dagegen auch ein *Voltaire* gelegentlich formuliert, daß es sich beim Volk um »Tiere unterhalb des Menschengeschlechts« handle, – »animaux au-dessous de l'homme« –, daß das Volk nämlich »eine Art Vieh« sei, »das man mit dem Grund und Boden kauft und verkauft«,⁶ so ist diese verächtliche Charakteristik des zeitgenössischen Ist-Zustandes nur die andere Seite derselben Medaille. Bedürftigkeit und Elend des ›Volks‹ unter der feudalen Ordnung sind den Aufklärern Antrieb zum Denken auf Verbesserung! In der Kritik der Verhältnisse liegt der Anspruch auf die Zuständigkeit der Erkennenden und der Verweis auf die politische Verantwortlichkeit der Mächtigen.

Die Brücke, auf der Aufklärung und Absolutismus sich politisch treffen und streiten können, ist das patriarchalische Verhältnis zwischen der

⁵ Ebd., S. 21.

⁶ Zitiert nach Jochen Schlobach: »Ob es nützlich sein kann, das Volk zu hintergehen?« (Preisfrage der Berliner Akademie 1777). Die Wahrheit der Aufklärer und das Volk. In: Der Philosoph und das Volk. 200 Jahre Französische Revolution. Köln 1989, S. 13.

Macht und der (naturrechtlich fundamentierten) Bedürftigkeit der Ohnmächtigen – Besserung, Kompensation, Abhilfe ist immer denk- und machbar. (Die Frage bleibt, ob als ›wohltätige Stiftung‹ oder aufgrund anerkannter Ansprüche, als Rechtstitel.)

Rousseaus Postulat vom unschuldigen ›Naturzustand‹ der Gesellschaft und seine ›Romantisierung‹ einfacher, ländlich-archaischer Lebensverhältnisse in dem Ruf des »Zurück zur Natur« wird bekanntlich Voltaires Sache nicht, während Herder hier durchaus an der Seite des Verfassers des *Emile* und der *Nouvelle Heloïse* zu sehen ist. Es ist allerdings nicht die Bedürftigkeit des ›Volkes‹, die Herder den Gestus von Resignation und Hoffnungslosigkeit annehmen läßt. Das Volk, von dem er in seiner Liedersammlung sagt,

»Hie und da hätte sich eine Stimme, ein Lied, ein Sprichwort,
ein Reim gerettet«;

dieses Volk ist bei Herder nicht der künftig selbstbewußte Partner eines Gesellschaftsvertrages oder das Substrat einer politischen *volonté générale* und erst recht nicht ein Umzug städtisch-revolutionärer Sansculotten:

»Das Volk heißt nicht der Pöbel auf den Gassen, der singt und
dichtet niemals, sondern schreit und verstümmelt «⁷

Herders ›Volk‹ ist aus geburts- und schicksalsverbundener Stammesbrüderschaft geboren und insofern *Nation*, nicht aber aus bürgerlicher Rechtlichkeit. Das macht es jenseits allen Mangels zu einem besitzenden! Sein Reichtum kommt aber nicht aus materiellen, geistigen (oder geistlichen) Zuwendungen, sondern es trägt ihn *in sich* und *an sich* selbst. Entsprechend unbestimmt und nur tautologisch ist dieser Reichtum zu fassen. Er kommt aus oder besteht in der *Natur* des Volks, und er zeigt sich in der Gestalt seiner *Seele*, seinen Eigenschaften und Tugenden. Er zeigt sich ferner im Besitzstand seiner *Geschichte*, die, im Medium der eigenen *Sprache*, seine Vergangenheit und Zukunft ohne Anfang und Ende durch alle Höhen und Tiefen als das identische Sein dieses Volkes belegt. ›Das Volk‹ erhält – ganz gegen die historische Wirklichkeit – alle Kennzeichen eines mit Willen und Zwecken begabten Individuums, eines *Subjekts*. Ein Subjekt allerdings wie ein Instinktwesen, archaisch aus grauer Vorzeit, nicht auf der Höhe seines Bewußtseins, sondern immer erst noch auf dem Weg zu sich selbst, aber nie ankommend, eher durch innere Stimmen, in denen ihm seine Bestimmung rätselhaft aufgehoben ist, als durch Wissen und Erkenntnis geleitet. Diese Bestimmung wiederum ist es selbst und sein Sein. So wird es zu einer zitierbaren, aber nicht raisonnablen, vernunftzugänglichen Berufungsinstanz des wachsenden ›*Patriotismus*‹.

⁷ Herder: Vorrede zum Zweiten Teil (Anm. 3) S. 239.

III. Wandel kultureller Paradigmen: »Volkssouveränität« in Tradition, Ausdruck und handelndem Personal

Volkes Stimme – so Herders Programm – solle sich erheben und zu Gehör bringen, und zwar gedichtet und in Reimen, also ästhetisch gewandelt und nicht als Gassenlärm. Das vertrug sich auch schwer mit dem französisch orientierten Kulturmodell, das bis weit ins 18. Jahrhundert in Deutschland ästhetisch stilbildend blieb. Ausgehend von der französischen Antikenrezeption galt die an den »Mustern der Alten« geschulte Dichtkunst als Königsweg zur Geschmacks- und Charakterbildung ebenso wie zur Erbauung oder Zerstreuung. Der politischen Hegemonie der Adelsgesellschaft entsprach ihre kulturelle Hegemonie über die Bürger, die sich an diesen Maßstäben zu orientieren hatten.

Herders – abweichender – Ruf zur Sammlung alten Volksliedgutes ist in diesem Zusammenhang kein Novum. Er steht in einer Reihe sprachpflegerischer Bemühungen, die sich bis auf *Luther* zurückbeziehen: Die deutsche Sprache als dasjenige, was der »Nation« gemeinsam sei – so der Tenor dieser Kritik – gilt als verschüttet, als Idiom der Ungebildeten, für mundartlich schwankend, durch Halbgebildete mit fremden Wortbeständen und Redeweisen versetzt und verderbt; sie muß gereinigt, gepflegt, entwickelt werden. Unter einer solchen Zielsetzung stand die *Fruchtbringende Gesellschaft* des 17. Jahrhunderts, und standen kaum anders die *Deutschen Gesellschaften*, wie sie in den 30er und 40er Jahren des 18. Jahrhunderts an den Universitäten in Leipzig oder Göttingen zusammentraten. Gegenüber ihrem Mentor *Gottsched*, der als Herausgeber »mustergültiger«, aus dem Französischen übertragener Theaterstücke die Zügel des literarischen Lebens in der Hand hielt, erhoben aber etwa die Züricher Stimmen *Bodmer* und *Breitinger* die Forderung nach Sammlung alter deutscher Dichtungen – Bodmer selbst gab die *Manessische Liederhandschrift* neu heraus –, und so begann nun als falsche Abhängigkeit zu gelten, was zuvor Entwicklung versprach: Das französische Beispiel erschien obsolet, wenn nur der eigene kulturelle Besitzstand sachverständig bilanziert würde.

»Welscher« Einfluß und »Ausländerey« wurden der vermeintlich universalistischen Kultur des Adels und der territorialen Mittelgewalten vorgehalten. Deren Repräsentationsformen wurden als nachgeahmte, also als »Kopisterey« verächtlich. Aber obwohl Sprachforscher, Bibliothekare und Philologen literarische Überlieferungen rekonstruierten und Geschichtszeugnisse ans Licht brachten, blieb die Wirkung dieses frühen Mittelalter-Revivals auf Geschichts- und Literaturenthusiasten begrenzt; der fragmentarische Charakter der Überlieferung und die längst gewandelte Sprache, die doch gerade traditionsbegründend und identitätsstiftend sein sollte, stand der Rezeption mittelalterlicher Literatur im Weg, was auch Herder bedauernd einräumte. Wirklich wirkungsvoll

für die literarische Entwicklung wurde nicht die Rückbesinnung auf eine deutschsprachige Überlieferung, sondern – und das ist die eigentliche Pointe gegenüber den Gründungsambitionen einer deutschen Nationalliteratur – die Verbreitung fremdsprachiger, in der Hauptsache englischer Literatur wie der empfindsamen Romane *Richardsons* und *Sternes*. Als Kronzeuge und neues Ideal aber wurde *Shakespeare* wiederentdeckt. Der englische Poet und Theatermann wurde zum trojanischen Pferd der literarischen Modernisten, die kraft- und lebensvolle nationalsprachliche Literatur als das Material einer als ›National‹-Theater erneuerten und gehobenen Bühne anstrebten. Mit Shakespeare lernten die deutschen Literaten Englisch, um ihn, wie *Johann Elias Schlegel* und *Wieland* es taten, sogleich zu übersetzen.

Diese Ausgangslage Herders wird erkennbar, wenn er 1773 in seiner Textsammlung *Von deutscher Art und Kunst* in zwei eigenen der insgesamt fünf Beiträge eben nicht deutsche Literatur behandelt, sondern in einem methodischen Fachleute-Streit Positionen besetzt, wobei es allenfalls um die *Vorbilder* für eine deutsche Literatur geht. Das ist zum einen die Eloge auf das »Originalgenie« Shakespeares⁸ und zum andern die Diskussion einer deutschen Übersetzung der *Gesänge Ossians* aus dem Jahr 1768 durch den Wiener Jesuitenpater und Hofbibliothekar *Michael Denis*. An dieser Übertragung entfaltet Herder weitschweifig ein gewichtiges Form/Inhalt-Problem – »Ossian der Barde im Sylbenmaasse eines griechischen Rhapsodisten«, ruft er schließlich ärgerlich aus – was aber der Tatsache, daß die *Gesänge Ossians*, des blinden Bardens aus dem schottischen Hochland, international Furore machten, keinen Abbruch tun konnte. Angeblich gefunden und aus dem Gälischen übersetzt von *James MacPherson*, in englischer, italienischer, in mehreren deutschen, später in französischer und niederländischer Fassung erschienen, werden diese dunklen Klage- und Beschwörungslieder aus der Vergangenheit eines Heldenvolkes Aufhänger nicht nur für eine breite Debatte über die Frage, ob sie Fälschung oder Original seien. Sie werden als literarische Novität zum Auslöser eines europaweiten Modephänomens, des *Ossianismus*, dessen Ausläufer sich bis weit ins 19. Jahrhundert erstrecken.⁹ Sie sind zugleich Prototyp der

⁸ Leicht greifbar in der Reclam-Ausgabe: Herder, Goethe, Frisi, Möser: *Von deutscher Art und Kunst*. Einige fliegende Blätter. Hg. von Hans Dietrich Irmscher. Stuttgart 1988. Der Anfang des Textes lautet euphorisch: »Wenn bey einem Manne mir jenes ungeheure Bild einfällt: ›hoch auf einem Felsengipfel sitzend! zu seinen Füßen, Sturm, Ungewitter und Brausen des Meers; aber sein Haupt in den Strahlen des Himmels!‹ so ists bey Shakespear!«.

⁹ Der englischen Erstausgabe der »Gesänge Ossians« von MacPherson in London 1762 folgten (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) Ausgaben in Padua 1763, Hamburg und Leipzig 1764, in Wien die von Denis besorgte Übersetzung 1768/691 eine 1773 von Merck und Goethe besorgte englische Ausgabe, Ausgaben in Mannheim und Tübingen im Jahr 1782, eine französische Ausgabe 1796 in Paris, 1805 eine in Amsterdam,

Bardendichtung, in der »altnordische« bzw. »germanische« Sagen und Mythen wiederkehren. So wird im *Gedicht eines Skalden* von Heinrich Wilhelm von Gerstenberg 1766 die *Edda* belebt; während Klopstocks *Hermanns Schlacht* von 1769, erster Teil einer Oden-Trilogie, den Arminius-Mythos aufnimmt.

Herders *Liedersammlung* knüpft hier an: Die Lyrik der *Volkslieder* soll als »Archiv des Volkes« begriffen werden, als »Abdruck seines Herzens«. Neben der ideellen Amalgamierung der Nation im Volksbegriff steht in der Sammlung die Pluralität der Dichtungen anderer ›Völker‹ in ihrer bunten Vielgestaltigkeit vor Augen; obwohl für die Rezeption des deutschsprachigen Publikums aufbereitet, sprich übersetzt, ist diese aber als das Gut anderer ›Völker‹ aufzufassen – nicht etwa anderer Dichter oder Leser. »162 lyrische Texte aus sechs europäischen Kulturkreisen« – *Manfred Windfuhr* hat das ausgezählt – sind bei Herder versammelt (53 von den britischen Inseln, 38 deutsche, 30 aus romanischen Ländern, 15 slavischer, 14 skandinavischer und 6 griechischer oder römischer Herkunft). Windfuhr konstatiert, daß die Sammlung »gesamteuropäisch [...] in einem repräsentativen Querschnitt« sei.¹⁰

Darin liegt nun allerdings genau das Moment der Sammlung, aus dem heraus Herders Wirkungsabsicht durchkreuzt wird: Wenn *alle* Völker beispielhaft füreinander singen können und ihre Weisen in einem europäischen ›Musterbuch‹ kommensurabel werden, relativiert sich die Idee des Eigenen, Originären, doch ganz beträchtlich. Zwar ist die Herkunft der Stücke unterschiedlich, aber die Organisation der ›Sammlung‹ nach thematischen Zusammenhängen beruht gerade auf der *Universalität* der Themen und Lieder: Kriegs- wie Liebeslieder und besonders erotische Lyrik findet sich – wenig überraschend – über die Nationen gestreut; Naturschilderungen weichen ›natürlich‹ voneinander ab, ihre Wirkungen teilen sich aber sogar noch in der Übersetzung bzw. Nachdichtung mit. So einfach ist – wenn es denn sein soll – die Universalität der Dichtung hergestellt. Die Rezeptionsmöglichkeit fremder Dichtungen über weite Strecken dementiert also gerade einen besonderen, hermetischen ›Nationalcharakter‹. Bis in die literarische Formensprache hinein, die ja zu Herders Zeiten Merkmale und Bestände fremdsprachiger Literaturen nicht nur kennt, sondern sie – wie z.B. Ballade oder Romanze – auch benutzt und kanonisiert, erweist sich die Universalität der Lyrikbeispiele weit eher als ihre nationale

illustrierte Ausgaben erschienen 1839 in Braunschweig und 1844 in London. Vgl.: »Von deutscher Art und Kunst 1773«. Sturm und Drang-Programmatik bei Herder, Goethe und Möser. [Ausstellungskatalogheft] Osnabrück 1992. (Schriften der Universitätsbibliothek 4).

¹⁰ Manfred Windfuhr: Herders Konzept von Volksliteratur. Ein Beitrag zur literarischen Mentalitätsforschung. In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache. Hg. von Alois Wierlacher u.a. Bd. 6. Heidelberg 1980, S. 32-49.

Unverwechselbarkeit. Im Unterschied zu Herder, der die geschichtsphilosophische Idee der Volksindividualitäten, die in *Montesquieu* ihren Vordenker hat, zur Anschauung und Wirkung bringen will (wobei er selbst fünf Gedichte zu den Volksliedern beiträgt), haben andere Autoren von vornherein Partei genommen und den tieferen Sinn der Völkerpsychologie produktiv gemacht: Helden aus der germanischen Vorzeit haben gegenüber den Marmorstatuen der mediterranen Antike einen trivialen Vorzug: eben ihre scheinbar selbstverständliche Identifizierbarkeit als eigene, ›nationale‹. Eine dürftige bis nicht vorhandene historische Überlieferung ist dabei kein Nachteil. Daß ein teutonischer Schlagetot namens *Arminius* der »Befreier Germaniens« gewesen sei, dafür wird bekanntlich *Tacitus* zitiert: Dessen ethnographischer Bericht aus dem Jahr 98 *De origine et situ Germanorum*, kurz: *Germania* genannt, war im 15. Jahrhundert in einem deutschen Kloster wieder ans Licht gebracht worden. 1505 werden verschollene Kapitel der *Annales* des Tacitus im Kloster Corvey gefunden. Diese Schrift liefert weitere Berichte über die Feldzüge des Germanicus und deren Vorgeschichte mit der Varus-Niederlage; 1515 werden sie gedruckt. Für den Ritter *Ulrich von Hutten*, *poeta laureatus* des Kaisers *Maximilian*, war die historische Konstellation der römischen Zentralmacht zu den ›germanischen‹ Kolonialvölkern um die Zeitenwende das Menetekel für die Frontstellung von deutschem Kaisertum und römischer Reichskirche zu seiner Zeit. Hutten ist der erste, der dem römisch erzogenen, später aber Rom untreu gewordenen Cheruskerhäuptlingssohn *Arminius* literarisch Gestalt gab.¹¹

In dem lateinischsprachigen Totengespräch, 1529/38 gedruckt, führt der Cheruskerfürst im homerischen Elysium vor dem Richterstuhl des *Minos* das Wort in eigener Sache für die Anerkennung als ruhmvollster Feldherr der Geschichte. Die größten der dort arrivierten Helden - *Alexander*, *Scipio* und *Hannibal* – müssen schließlich einräumen: Der Verdacht der Macht- und Ruhmsucht gegen *Arminius* sei unberechtigt, *Arminius* erhält den (neuen) Rang eines »ersten Vaterlandsverteidigers«. Der Einzug *Arminius'* in die antike Überlieferung ist ein erster Schritt zur Sezession im ideologischen Handlungsfeld Universalgeschichte, zur Befreiung der Geschichte von der Vorherrschaft antiker Narration und zur Erringung eines deutschen Nationalschauplatzes in derselben.

¹¹ *Arminius*. Dialogus Huttenicus [...]. In deutscher Übersetzung in: Ulrich von Hutten: Die Schule des Tyrannen. Lateinische Schriften. Hg. von Martin Treu. Leipzig 1991, S. 191-206. Die Ausgabe von 1529 besorgte Eobanus Hessus, 1538 gab Melanchthon den Dialog in Wittenberg neu heraus.

IV. Nation als große Erzählung – Historiographie als ›Nationalgeist‹-Generator

Das ab 1735 erschienene *Universal-Lexikon* des Johann Heinrich Zedler gibt, mit dem Wissen und Bewußtsein der deutschen Frühaufklärung antretend, einen auch heute geläufigen Begriff vom dem, was aktuell ›Geschichte‹ und damals die ›Historie‹ hieß:

»Wer nun erweget, dass die gegenwärtigen Dinge in dem vorhergehenden ihren Grund haben, und dass ferner eine Sache, die uns unbekannt ist, zu einem Mittel unserer Glückseligkeit werden kan, wenn wir dieselbe nur wissen, derselbige wird an dem Nutzen der Historie nicht zweiffeln [...].«

Zweierlei ist hier ganz rationalistisch ausgedrückt: Utilitaristische Aufklärungslogik einerseits sowie – im logischen Widerspruch dazu – die zentrale Denkfigur aller Historisierung, mit der der Seinsgrund einer Sache mit ihrer historischen Genese gleichgesetzt wird. Die genetische Logik führt bekanntlich in den unendlichen Regreß des Fragens und Forschens nach dem ›Zuvor‹ einer Sache, in die zeitliche Reihung des Vor- und Nacheinanders als zugleich ›logische‹ Folge von Ursachen und Wirkungen, und kann so schwerlich zu einem Mittel werden und Nutzen abwerfen – möchte man denken! Genutzt wird das Prinzip gleichwohl: Der rückwärtsgreifende Geschichtsdurchgang kennzeichnet auch die Form der Herrschergenealogie und wird so zum Ausweis legitimer Machtausübung. In umgekehrter Richtung ist das ebenso probat: Die zeitlich aufsteigende Folge belegt den laufenden Progreß, die Fortdauer einer Herrscherdynastie wird zum Argument für ihre Existenz. Herrchergenealogien zurück bis auf Alexander den Großen gehörten zur ideologischen Ausstattung der Throninhaber, ob Kaiser oder Landesfürsten.¹² Auf einer logisch ähnlich labilen, aber herkunftsmäßig um so breiteren Legitimationsgrundlage sah sich auch das alte Heilige Römische Reich selbst: durch *Karl den Großen* als dem ›translator‹ des Imperiums überkommen, war der Anschluß des deutschen Kaisertums und damit die Identität mit dem römischen Weltreich hergestellt. Wenn nun im 18. Jahrhundert aus den Reihen der Bildungselite die ›Zwietracht‹ in Deutschland beklagt wird, so braucht dafür die ›Nation‹ nicht neu erfunden, sondern nur aus dem Mittelalter adoptiert werden, d.h. die *Deutungsmacht* über ihre Geschichte mußte neu ausgeübt werden. Allerdings bietet dieser politische Körper wenig Projektionsfläche für ›nationale‹ Ambitionen. Das Kaisertum bleibt jahrhundertlang instabil infolge von Abspaltungs- bzw. Emanzipationsbewegungen, von territorialen Herauslösungen. Innere Macht-

¹² Vgl. Jörn Garber: Vom universalen zum endogenen Nationalismus. Die Idee der Nation im deutschen Spätmittelalter. In: *Dichter und ihre Nation*. Hrsg. von Helmut Scheuer. Frankfurt a.M. 1993, S. 16-37.

konkurrenzen kommen hinzu. Da verspricht eine vorzeitliche, gleichwohl verbürgte, literarische Personifizierung der Nation Abhilfe: die Arminius-Gestalt. Feiern die Humanisten in Arminius den Nationalbefreier, so erscheint der »Großmüthige Feldherr« ausgangs des 17. Jahrhunderts als Titelheld eines barocken Fürstenspiegels von *Daniel Casper von Lohenstein* »in einer sinnreichen Staats-, Liebes- und Helden-Geschichte«, wie es heißt, und ausdrücklich »Dem Vaterlande zu Liebe. Dem deutschen Adel aber zu Ehren und rühmlichen Nachfolge« gewidmet. Weitere Facetten des »Befreiers Germaniens« kommen im 18. Jahrhundert von *Johann Elias Schlegel*, *Justus Möser*, dem Baron *Schönaich*, von *Wieland* und *Klopstock*. Als edler Vermittler, politischer Vereiniger mit Augenmaß, willensstarker und opfermütiger Selbsthelfer problematisiert dieser Arminius die Gewaltenfrage im Innern des alten Reichs, bevor er später bei *Kleist* wieder zum Römer- bzw. Franzosen-»fresser« wird.

Die Freiheit literarischer Gestaltungen der Arminius-Figur liegen von derjenigen in der Historiographie nicht unbedingt weit entfernt. Die Handhabung literarischer Wirkungsmöglichkeiten wird geradezu als Voraussetzung der Historiographie erkannt. Einer der Erneuerer der Historiographie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist der bereits als literarischer Bearbeiter des Arminius-Stoffes genannte Justus Möser, der als hauptamtlicher Referent und Berater einer adligen Zwei-Mann-Regierung des kleinen Fürstbistums Osnabrück wirkte.¹³ Möser hatte 1768 den ersten Teil seiner *Osnabrückischen Geschichte* verfaßt, die allerdings sehr viel mehr als die Geschichte einer mediokren geistlichen Territorialherrschaft sein wollte.

Von Herder richtig verstanden, druckte dieser 1773 in seiner Sturm-und-Drang-Textsammlung *Von deutscher Art und Kunst* einen Abschnitt aus der programmatischen Vorrede Mösers ab und titelt dort bereits der Tragweite des Konzepts entsprechend: *Deutsche Geschichte*.¹⁴ Gegen die Geschichtsschreibung einzelner Fürstenhäuser, Dynastien oder Territorien verlangt und verspricht Möser *Nationalgeschichte*. Diese aber originell gefaßt als Geschichte des deutschen Grundeigentums – (wobei sich schließlich das überkommene *feudum* in eine »Landaktie« verwandeln wird). In Mösers Worten:

Die Geschichte von Deutschland hat meines Ermessens eine ganz neue Wendung zu hoffen, wenn wir die gemeinen Landeigentümer [im Unterschied zu den adligen Grundherrschaften, HB] als die wahren Bestandtheile der Nation durch alle ihre Veränderungen verfolgen; aus ihnen den Körper bilden und die grossen und kleinen

¹³ Vgl.: »Patriotische Phantasien«. Justus Möser 1720-1794. Aufklärer in der Ständegesellschaft (Ausstellungskatalog]. Bramsche 1994.

¹⁴ Möser: *Deutsche Geschichte* (Anm. 8) S. 125-137.

Bediente dieser Nation [Landesherren wie Könige, Fürsten, Bischöfe und Grafen, HB) als böse oder gute Zufälle des Körpers betrachten.

Mit einer physiokratisch inspirierten, deutlich anti-absolutistischen Stoßrichtung werden hier die historischen und die gegenwärtigen Landesbewohner zu Dienstpflichtigen an der ländlichen National-Scholle erklärt. Im Vordergrund steht aber die ›große Erzählung‹, die hier gefordert wird: das nationale Narrativ, dessen Anfänge in die germanische Vorzeit zurückzuführen seien. Dem Historiographen wird ganz offen die Rolle eines Dramaturgen übertragen, der dem Geschichtsverlauf ästhetische Gestalt gibt. So lobt Herder Möser's Beitrag zu einer *Beschreibung der Geschichte der Völker* als

»in ihrer schönen Zusammenstimmung beinah [...] idealisches System und doch in einzelnen Stücken sehr wahr schein[nd]«¹⁵

Sicherlich hatte Herder dafür einen Blick: mit *Montesquieus* Werk *Geist der Gesetze* war eine Referenz für das Verfassen von Nationalgeschichten weithin bekannt; daneben waren erschienen u.a. *Die Geschichte von Großbritannien* von *David Hume* und die sechsbändige *Histoire de Dannemarc* des Genfers *Mallet*, die Herder 1765 selbst rezensierte.¹⁶ Auch die *Kunstgeschichte des Altertums* von *Winckelmann* wurde als Modell einer Nationalgeschichte der Antike gelesen, wie man z.B. Möser's Briefwechsel mit *Thomas Abbt* entnehmen kann.

Ein ›Parteilichkeitsproblem‹ des Historikers in Forschung und Darstellung war dagegen noch nicht formuliert. Ganz im Gegenteil: Als Frucht der ästhetischen Formgebung wird literarische, wenn nicht gar mythische Qualität verheißen:

»Wir können sodenn dieser Geschichte [...] die Einheit, den Gang und die Macht der Epopee geben«,

wie Möser selbst erklärt. Das Bekenntnis des Historiographen zur erzählerischen Großform des Epos ist nur konsequent: Nicht als Ergebnisprotokoll, sondern nur im Narrativen, in dem mit inneren Spannungsmomenten dramaturgisch aufbereiteten Geschichts-›Roman‹, wird die soziale Vergangenheit für Affekte und Leidenschaften zugänglich; und dies ist schließlich die Wirkungsabsicht. Neu ist die Nation als abstrakter Hauptdarsteller.

Kaum ist nun aber der lesende Bürger vom »Nationalsinn« erfasst, kaum ist ein überzeitliches Wir-Gefühl im Umlauf, erweist sich der Mangel an Entsprechung in der Wirklichkeit; und die der Geschichte unterlegten

¹⁵ Herder: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. In: Johann Gottfried Herder. Werke. Bd. 6. Hg. von Martin Bollacher. Frankfurt a.M. 1989, S. 692.

¹⁶ Zur Entwicklung des Germanenmythos im Zusammenhang auch mit skandinavischer Mythologie und Historiographie vgl. ausführlicher Klaus von See: *Barbar - Germane - Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen*. Heidelberg 1994. Über *Mallet* s. S. 73f.

Nationalzwecke zeigen sich als vernachlässigte, vergessene. Zu einem romantikfähigen ›Spinnweb‹ des Patriotismus wird die Nationalhistorie erst durch ihre Gestalt als *Verfalls- und Verlustgeschichte*. So entsteht im Frontispiz der Neuauflage des Möser'schen Geschichtswerks von 1780 (vgl. Abb. 2) eine Szene aus dem alten ›Germanien‹ als ein aufgeklärt-romantischer Rückbezug, mit Verwandtschaft zum Rousseauschen Topos vom gesellschaftlich ursprünglichen ›Naturzustand‹ als einem verlorenen Paradies.



Abb.2: Justus Möser: Osnabrückische Geschichte. Erster Theil. Mit einem Kupfer von Johann Wilhelm Meil. Exemplar des Kulturgeschichtlichen Museums Osnabrück

Allerdings begegnet uns hier kein ›edler Wilder‹. Vielmehr ist es die allegorische Gestalt eines germanischen ›Wehrfesten‹, der souverän im Umgang mit einer domestizierten, ihm zugewandten Natur dem Lichte entgegen ackert und neben dem auf erkennbarem Kulturniveau betriebenen Feldbau mit Waffen und Schild die Schutzfunktion für die ihm anbefohlene Familie wie für sein Hab und Gut wahrnimmt. Für einen Adelsstand ist in dieser funktionellen Idylle kein Platz. Wie aber der starke, animistisch beseelte, beschirmende Eichbaum selbst archaisch wirkt und Vorzeitlich-Vergangenes signalisiert, so bleibt die ganze Szene historische Projektion. Mit den gefällten Eichen der Wälder Germaniens, in denen nach einem Wort Montesquieus die germanische Freiheit ihren Ursprung hatte, ist auch diese »ausgehauen«, wie Möser wußte.¹⁷

¹⁷ Über die Frage der Illustration hat es zwischen dem Verfasser Möser, dem Verleger Friedrich Nicolai und dem namhaften Berliner Stecher Johann Wilhelm Meil, dem späteren Nachfolger Chodowieckis als Direktor der Berliner Kunstakademie, einen

Daß die Leser aber in dieser genrehaften Szenerie ein Sinnbild der Nationalhistorie ›wiedererkennen‹, gibt einen Eindruck vom Stand des bürgerlichen Nationalbewußtseins.

Beispiele nationaler Geschichtserzählung als Kristallisationskerne für einen bürgerlichen Nationalsinn, der sich fraglos immer als Gegenwartskommentar versteht, entstehen im 18. Jahrhundert auch aus dem mittelalterlichen Historienumkreis – mit denen wiederum die Grenze zur Literatur überschritten wäre. Goethes *Götz von Berlichingen* etwa als den in seiner souveränen Freiheit gestutzten, eigentlich bedingungslosen Freund von Recht und Gerechtigkeit, von Treu und Glauben, kann man als einen Prototyp des durch seine Obrigkeit eingeschränkten und verkannten Bürgers lesen. Er weist voraus auf verwandte Charaktere in der Literatur der deutschen Klassik (von *Wilhelm Tell* bis zum *Prinzen von Homburg*), die aus dem vorromantischen Programm des Sturm-und-Drang die Gewißheit einer neuen Idealität gewinnen sollte.

Gedankenaustausch gegeben, wie der Briefwechsel zwischen Möser und Nicolai belegt. Möser liefert Meil über Nicolai eine Skizze des »Hakenpfluges«, der den Stand der Ackertechnik demonstrieren sollte („Hieraus wird Herr Meil meine Meynung leicht errathen«). Nicolai als Herausgeber von »Vermischten Schriften« Mösers spricht von dem »von Möser selbst angegebenen Kupfer zum 1sten Band der Osnabrückischen Geschichte" (Vgl. Justus Möser-Briefwechsel. Neu bearbeitet von William Sheldon u.a. in Zusammenarbeit mit Horst-Rüdiger Jarck, Theodor Penners und Gisela Wagner. Hannover 1992, S. 575.) – Der Eichbaum, bereits antiken Kulturen ehrwürdig, wird erst seit dem Ende des 18. Jahrhunderts zu einem deutschen Nationalsymbol stilisiert (vgl. Paul Wagler: *Die Eiche in alter und neuer Zeit*. 2 Teile. Wurzen/Berlin 1891). Möser fand in seiner Streitschrift »Über die deutsche Sprache und Literatur« 1781 die Formel: ›die Eiche geht in ihrem Rechte vor der Olive«. Distinktionvermögen bewies auch Schinkel, als er als er 1814 nach der Rückkehr der vom Brandenburger Tor geraubten Quadriga aus Paris den Lorbeerkranz am Zepter der Victoria durch einen Eichenkranz ersetzte (vgl. Stichwort »Eiche« in Otto Schmidt: *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*).