

KLAUS BIRNSTIEL

Kritische Dictatur, politische Fiktion, reichskatholischer Mythos: zum frühromantischen Ferment von Friedrich Schlegels nachromantischer Kulturagitation

1. Schlegels ›Kulturpolitik‹

»Den Winter hindurch war ich ganz im Congreß und in den deutschen Angelegenheiten versunken, für die ich, sowie für die Kirche aus meinem Schreibezimmer mitgearbeitet und gewirkt habe, so viel ich konnte«,¹ schreibt Friedrich Schlegel am 1. Juli 1815 an Fouqué, und wenige Wochen später an seinen Bruder August Wilhelm:

In den letzten 5 Monathen des Congresses, war mein Arbeitszimmer wie ein Taubenschlag nicht leer von Menschen und von Besuchen. Die Theilnahme an dem Gange der Begebenheiten nahm mich ganz dahin; und ich war auch nicht bloß theilnehmend, sondern sehr thätig und habe bey allen Zerstreungen sehr viel gearbeitet, was mir denn auch zuletzt gute Früchte getragen und die Achtung und den Dank mancher achtungswürdiger Männer erworben hat.²

Friedrich Schlegels Tätigkeit in österreichischen Diensten, auf dem Wiener Kongress und am Frankfurter Bundestag, erscheint in vielen Darstellungen von Schlegels Lebens- und Denkweg lediglich als kuriose Episode – kurios wie so mancher Versuch des zum

- 1 Friedrich Schlegel an Fouqué, 1. Juli 1815. In: *Briefe an Friedrich Baron de la Motte Fouqué*. Hg. von Albertine Baronin de la Motte Fouqué. Berlin 1848, S. 371–373, hier S. 372.
- 2 Friedrich Schlegel an August Wilhelm Schlegel, 26. August 1815. In: *Friedrich Schlegels Briefe an seinen Bruder August Wilhelm*. Hg. von Oskar F. Walzel. Berlin 1890, S. 548–554, hier S. 549.

katholischen Bekenntnis konvertierten literarisch-publizistischen Aktivist*innen, praktischer Einfluss auf die politische Neugestaltung der deutschen Territorien in jenen Jahren zwischen dem Ende der Befreiungskriege und der Konstitution des Deutschen Bundes im Herbst 1816 zu nehmen. Gleichwohl ist das politische Denken Friedrich Schlegels, zumindest unter frühromantischen Vorzeichen, seit längerem Gegenstand der Diskussion. Spätestens seit Baxas *romantischer Staatswissenschaft* von 1923, Paul Kluckhohns *Persönlichkeit und Gemeinschaft* von 1925 sowie schlagwortprägend Carl Schmitts Untersuchung zur *Politischen Romantik* von 1919 existiert ein Diskurszusammenhang, welcher aus den weit ausgreifenden philosophisch-literarischen Würfeln insbesondere der frühromantischen Periode ein ›Politisches‹ herauszuarbeiten versucht – um dieses ›Politisches‹ der Romantik sodann einer nationalreligiösen ›Deutschland‹-Semantik einzureihen, die insbesondere in der Zwischenkriegszeit, mit vereinzelt Ausläufern bis in unsere unmittelbare Gegenwart, einige Wirkung entfaltet hat.³ Es ist nicht überraschend, dass eine solche Lesart politischer Romantik, wie sie Intellektuelle von Carl Schmitt bis Karl Heinz Bohrer und Peter Sloterdijk beschäftigt hat, sich mit der tatsächlichen politischen Praxis von der Romantik zuzurechnenden Akteuren kaum beschäftigen mochte.⁴ Auf Seiten der Schlegel-Forschung

3 Jakob Baxa: *Einführung in die romantische Staatswissenschaft*. Jena 1923; Paul Kluckhohn: *Persönlichkeit und Gemeinschaft. Studien zur Staatsauffassung der deutschen Romantik*. Halle/Saale 1925; Carl Schmitt-Dorotić: *Politische Romantik*. München/Leipzig 1919. Einen wesentlich ideologiefreieren und textgesättigteren, in einzelnen Urteilen – auch und gerade über Schlegel – aber problematischeren Aufriss ›politischer Romantik‹ liefert Markus Schwegel: »Politische Romantik«. In: Helmut Schanze (Hg.): *Romantik-Handbuch*. Stuttgart 1994, S. 477–507.

4 Vgl. aus Bohrers zahllosen Arbeiten im romantischen Feld v. a. Karl Heinz Bohrer: *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*. München/Wien 1978. Auch in den modernekritischen Arbeiten Peter Sloterdijks spielt die Bezugnahme auf die Romantik und ihre Politiken eine wesentliche Rolle, so zuletzt in Peter Sloterdijk: *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne*. Berlin 2014. Bohrer und Sloterdijk zählten denn auch zu den Hauptrednern des im Frühjahr 2014 mit Mitteln der Kulturstiftung des Bundes in Frankfurt am Main veranstalteten Kongresses »Politische Romantik«, dessen Beiträge

korrespondiert dieser Beobachtung der Befund, dass insbesondere die genannte ältere Literatur Schlegels Schaffen und Wirken eigentümlich zweigeteilt und zugleich verdoppelt hat – und also den vorpolitischen, romantischen Schlegel als eigentlich politischen Schlegel, den tatsächlich politischen, nachromantischen Schlegel als eigentlich unpolitischen konturieren musste.⁵ Demgegenüber möchte ich im Folgenden nicht nur den Versuch unternehmen, Schlegels praktische, politische und publizistische Tätigkeit in den Jahren 1813 bis 1816 in die Kontinuität seiner eigenen, frühromantischen politischen Theorie zu stellen, sondern sie überdies als eine spezifische Form romantischer beziehungsweise spätrömantischer ›Kulturpolitik‹ auszuweisen, eines politischen Agierens also, welches in der Einflussnahme auf kulturelle Verhandlungen eine eigene politische Agenda verfolgt.

Für Friedrich Schlegels Wirken als Theoretiker, Inspirator und Organisator eines nationalen deutschen Kulturlebens in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts erscheint der moderne Begriff der ›Kulturpolitik‹ zunächst allerdings in zweifacher Weise anachronistisch: impliziert er doch nicht nur eine klare Bestimmung des Kompositums aus ›Kultur‹ und ›Politik‹, das Schlegels Bemühungen allererst mit zu konturieren scheinen, sondern auch eine zeitgenössische Bestimmung der beiden Elemente dieses Kompositums selbst. Eine auch nur flüchtige begriffsgeschichtliche Recherche kann indes die Vermutung bestätigen, dass Begriff und Sache einer ›Kulturpolitik‹ in distinkter Form zwar jüngeren Datums sind – der Begriff verbindet sich recht eigentlich mit den ideologischen Dispositiven der westdeutschen Nachkriegsdemokratie und ihren Bemühungen um ein ›modernes‹, ›westliches‹ Selbstverständnis –, gleichwohl aber über Anker verfügen, deren Ketten sehr wohl in die Zeit ›um 1800‹ reichen.⁶ Insbesondere

unter <https://soundcloud.com/kulturstiftung-des-bundes/sets/kongresspolitische-romantik> (zuletzt eingesehen am 31.10.2015) nachzuhören sind.

- 5 Vgl. Baxa: *Einführung* (s. Anm. 3), Kluckhohn: *Persönlichkeit und Gemeinschaft* (s. Anm. 3), Schmitt: *Politische Romantik* (s. Anm. 3), passim.
- 6 Eine umfassende begriffsgeschichtliche Entfaltung des Schlagworts ›Kulturpolitik‹ ist nicht greifbar, einschlägige Lexika informieren allenfalls kursorisch; vgl. etwa Heike Schmoll: »Kulturpolitik«. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4., völlig neu bearb. Aufl. Hg. von Hans Dieter

152 für den späteren Schlegel hat die Forschung die Dimensionen seiner ›kulturpolitischen‹ Tätigkeit, ohne sich des Begriffs zu bedienen, intensiv ausgeleuchtet und sich dabei vor allem auf Schlegels öffentlichkeitswirksame Präsenz als Zeitschriftenherausgeber, Altertums-, Geschichts- und Sprachwissenschaftler konzentriert. Auch solchen Untersuchungen liegt, ausgesprochen oder unausgesprochen, oftmals die überkommene Prämisse der Einteilung des Schlegel'schen Schaffens in ›frühe‹ und ›späte‹ Lebens- und Werkphasen zugrunde, welche die Beschäftigungen des frühromantischen Feuerkopfs einigermaßen sauber von den Tätigkeiten des katholischen Restaurationsagenten zu scheiden versucht.⁷ Demgegenüber wird hier der zunächst kontraintuitiv

Betz u. a. Bd. 4: I–K. Tübingen 2001, Sp. 1848–1850. Für das Wirken v. a. der »Deutschen Tischgesellschaft« Achim von Arnims sowie Arnims und Brentanos *Wunderhorn*-Sammlung hat Till Dembeck Begriff und Konzept einer romantischen Kulturpolitik entwickelt und erprobt, mit Weiterungen, die sich als grundlegend für die Erforschung romantischer Bemühungen um ›Politik‹ und ›Kultur‹ verstehen lassen; vgl. Till Dembeck: »Kulturpolitik und Totalitarismus. Zur deutschen Romantik«. In: *Merkur* 66 (2012), S. 170–176.

- 7 Es ist bemerkenswert, wie sehr sich auch die jüngste Forschung zu Schlegels politischen Vorstellungen auf die frühromantische Phase versteift; vgl. etwa Nikolas Immer: »Von der politischen zur ästhetischen Revolution: Das Beispiel Friedrich Schlegel«. In: Klaus Ries (Hg.): *Romantik und Revolution. Zum politischen Reformpotential einer unpolitischen Bewegung*. Heidelberg 2012, S. 159–169. Das Problem der ›politischen Romantik‹ hat für Schlegel zuletzt Peter D. Krause umfassend untersucht. Seine Darlegungen kommen jedoch kurz nach der Jahrhundertsschwelle zum Halt, berücksichtigen also Schlegels aktive politische Zeit gerade nicht; vgl. Peter D. Krause: »Vollkommene Republik. Friedrich Schlegels frühe politische Romantik«. In: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Literatur* 27 (2002), S. 1–31. Auf die forschungsgeschichtlichen Zusammenhänge der Teilung des Schlegel'schen Schaffens in Früh- und Spätwerk einerseits, progressive Bemühung und konservatives Beharren andererseits weist unter anderen Detlef Kremer hin, wenn er zunächst auf die Hintergründe dieser Trennung in der Schlegel-Forschung seit Arnold Ruge und Theodor Echtermeyer bis hin zu Georg Gottfried Gervinus und Hermann Hettner verweist, um anschließend die darauf aufruhende Wende der Romantik-Forschung in der Zwischenkriegszeit beziehungsweise nach 1945 klar zu profilieren: »Der Preis für die Rettung einer ›fortschrittlichen‹ Frühromantik war allerdings zunächst das ›Bauernopfer‹ der als irrationalistisch und restaurativ abgewer-

erscheinende, möglicherweise aber doch fruchtbringende Versuch unternommen, das vor- und frühromantische theoretische Ferment jener späteren quasi-amtlichen Tätigkeit Schlegels etwas klarer zu bestimmen. So sind es, wie ich zeigen möchte, vor allem die Konzepte der ›Kritik‹ und der ›Polizey‹, die in Schlegels philosophischem und kritischem Frühwerk komplementäre Positionen zu den später deutlicher konturierten Ideen von ›Kultur‹ und ›Politik‹ einnehmen. »Geschichte und Staatswissenschaft sind keine unbedeutende Aussicht in dem Entwurf meines künftigen Lebens«, schreibt Friedrich an August Wilhelm Schlegel schon 1793.⁸ Erst nach der Jahrhundertschwelle aber fokussiert sich Schlegels politisches Denken zu einem deutlicher staatspolitisch orientierten Verständnis hin, welches sich letztlich als kultur- und kirchenpolitisch bestimmt erweist. Durchgehend hält sich dabei die Einsicht des romantischen Mythographen Schlegel von der »politischen Fiktion«⁹ als Grundlage des staatlich-gesellschaftlichen Lebens – und damit verbunden der gestalterische Wille zur Teilhabe an einer solchen politischen Poiesis.

Die Darlegungen gliedern sich in fünf Teile: zunächst wird nachgezeichnet, was Friedrich Schlegel unter frühromantischen Vorzeichen eigentlich als ›Politik‹ begreift (2.); sodann wenden wir uns der Frage nach Schlegels früher politischer Theorie im engeren Sinne, das heißt seinen staatsrechtlichen beziehungsweise konstitutionellen Überlegungen zu (3.), um daran anschließend Schlegels

teten Spätromantik. [...] Abgesehen davon, dass diese ›Rettung‹ offenkundig selektiv verfährt, weite Textbereiche Schlegels und vor allem Novalis' ausblendet, verkennt sie, dass gerade Schlegel und Novalis in ihren ästhetischen Fragmenten die programmatischen Weichen einer Autonomisierung der Literatur und einer Loslösung von anderen Aussagesystemen stellen, die erst in der späteren Romantik vollständig umgesetzt wird.« (Detlef Kremer: »Selbstorganisation in der romantischen Ästhetik und Theorie des Staates: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Friedrich Schlegel und Adam Müller«. In: *Modern Language Notes* 123 [2008], No. 3, German Issue: *Selbstregulierung als Provokation*, S. 551–569, hier S. 553.)

- 8 Friedrich Schlegel an August Wilhelm Schlegel, 23.10.1793. In: *KFSA* 23, S. 144.
- 9 Vgl. Friedrich Schlegel: *Versuch über den Begriff des Republikanismus, veranlaßt durch die Kantische Schrift zum ewigen Frieden*. In: *KFSA* 7, S. 11–25, hier S. 17 f.

politisch-katholischen Mythos-Begriff als Summe und Überbietung dieser Erfahrungen und Überlegungen ausweisen zu können (4.); ein Blick auf Schlegels Wirken im Umfeld des Wiener Kongresses und des Frankfurter Bundestages wird die praktischen Implikationen dieser Entwicklungen (5.) erhellen. Ein kurzes Fazit zur ›politischen Romantik‹ Schlegels (6.) beschließt die Untersuchung.

2. Kritische Dictatur: Schlegels frühe Literaturpolitik

Die weitschweifende Suche des jungen Friedrich Schlegel nach einer angemessenen Betätigung für seinen von vielfältigen Interessen bestimmten Geist kann hier nicht umfassend dargestellt werden. Zu erinnern ist lediglich daran, dass der junge Schlegel, oftmals schwankend zwischen sozialer Unsicherheit oder persönlicher Verzweiflung und weit ausgreifenden Grandiositätsfantasien, von Anfang an einige der von der Familie und den Bildungsinstitutionen der Zeit insinuierten Lebens- und Karrierewege für sich ausschließt: das Studium der Philosophie und der Jurisprudenz verbindet sich ihm nicht mit entsprechenden Berufsvorstellungen, und auch die von den Eltern und dem Bruder nahegelegte Rolle eines Hofmeisters scheint ihm mehr ein deckendes Gedankenspiel für seine freie Tätigkeit als eine tatsächliche berufliche Perspektive.¹⁰ Statt dessen fokussieren sich seine Vorstellungen

10 In einem Brief aus Dresden an den Bruder vom 3. April 1793 (*KFSA* 23, S. 88 f.) beschreibt Schlegel seine vielfältigen Studien, klagt jedoch auch über »Zerstreuung« und den Mangel an konzentrierter »Beschäftigung« (ebd., S. 89). »Ich fühle itzt, daß ich Kräfte habe, und ich hoffe vielleicht Beweise davon zu geben, Deines Beifalls würdig«, schreibt Friedrich an August Wilhelm am 8. Mai 1793 (*KFSA* 23, S. 90–92, hier S. 91). »Aber ich kann nicht mehr gefesselt seyn – ich muß und will mir selbst leben, sicher und unbesorgt über das, was mir dabey aufstoßen mag, *animo fretus*. – Meine <Eltern> müssen einen Plan, den sie mir aufgedrungen, und der sehr dürftige Aussichten giebt, aufgeben, und ich hoffe, daß sie es itzt werden; wenn Du nur mir nicht entgegenarbeitest durch wiedrige Vorstellungen des Hofmeisterlebens; denn von diesem habe ich meinen Eltern reden müssen, und unter Bedingungen bin ich auch noch sehr dafür. Ich kann Dir das Ganze heute nicht darlegen – und also auch nicht verlangen, daß Du mir bei meinen Eltern in die Hand arbeitest. Du thätest es gewiß, wenn Du

eines tätigen Lebens auf die Felder der Gelehrsamkeit und der Kunst, der Publizistik und der Literatur: mit einigen schnellen Strichen entwirft Schlegel für sich (und, in Teilen, auch seinen Bruder) die Rolle eines nachklassischen Doyen der Literaturszene und *praeceptor Germaniae*, welcher mit Nachdruck für die Wiedererrichtung und gleichzeitige Modernisierung eines wahrhaft deutschen Geistes- und Kulturlebens einzutreten hat. Entscheidend und zentral ist für ihn dabei aber zunächst nicht die Poesie im Sinne belletristischer Schriftstellerei, sondern der Modus der Kritik – ich zitiere die bekannten Stellen aus dem Brief an den Bruder vom 31. Oktober 1797:

Mir hat es lange *Zeit* geschienen, unser gemeinschaftliches Journal anzufangen. Was Du mir letzthin, und Car.[oline] neulich schrieb, hat mich bewogen mit *Vieweg* darüber zu reden, der *sehr* empfänglich dafür scheint. [...] Denk <Dir> nur den unendlichen Vortheil, daß *wir alles thun und lassen könnten, nach unserm Gutdünken*.

Ist es nicht eine Sünde und Schande daß ein Mensch wie Du sich in und nach der A.[llgemeinen]-L.[itteratur]-Z.[eitung] geniren soll!

[...] Ein andrer großer Vortheil dieses Unternehmens würde wohl seyn, daß wir uns eine große Autorität in der Kritik machen, hinreichend, um nach 5–10 Jahren kritische Dictatoren Deuschl.[ands] zu seyn, die A.[llgemeine] L.[itteratur]- Z.[eitung] zu Grunde zu richten, und eine kritische Zeitschrift zu geben, die keinen andren Zweck hätte als Kritik.¹¹

bey mir wärest, sähest *wie* ich die jurist[ischen] Arbeiten treibe, was für <erbärmliche> Aussichten ich habe, und wie meine Kräfte in dem peinlichen Kampfe meiner Natur und meiner Lage, zu Grunde gehen.« (Ebd., S. 91) Am 2. Juni 1793 schreibt Schlegel: »Ich sehe die offenbare Unmöglichkeit ein, mich itzt in ein bürgerliches Joch zu schmieden, um einen dürftigen Lohn meinen Geist, das bessere Theil meines Lebens unwiederbringlich hinzuopfern, ohne Ersatz, ja! ohne Linderung des harten Schicksals. Es scheint mir Pflicht, zu versuchen, ob es nicht wahr sey, was ich so lange gehofft hatte, was selbst einige Freunde zu bestätigen schienen. Sollte es nicht thunlich seyn, dass ich mir meinen Platz selbst aussuchte und bildete?« (KFSÄ 23, S. 99–102, hier S. 99 f.).

11 Friedrich Schlegel an August Wilhelm Schlegel, 31. Oktober 1797. In: KFSÄ 24, S. 29–35, hier S. 29, 31, 31 f.

Man mag Schlegels übermütiges Herbeireden der von seinem Bruder und ihm selbst zu veranstaltenden ›kritischen Dictatur‹ als jungmännliche Kraftmeierei verstehen – und liegt damit wohl nicht allzu weit ab von der intellektuellen Statur der Brüder Schlegel zu diesem Zeitpunkt. Doch ist der Begriff der ›Kritik‹, dem der ›Polemik‹ eng verbunden, einer der zentralen theoretischen *loci* im Frühwerk Friedrich Schlegels und reicht als solcher weit über die tagesaktuelle Bedeutsamkeit des Rezensionswesens hinaus.¹² So zeigt er sich nicht nur in den *Kritischen* und anderen *Fragmenten* oder den zu Schlegels Lebzeiten unveröffentlicht gebliebenen philosophischen Notizbüchern, sondern vor allem in den wesentlich systematischer angelegten Überlegungen der *Lessing-Vorrede* von 1804.¹³ Der ganze Lessing, behauptet Schlegel darin, lasse sich unter den orientierenden Begriff ›Kritik‹ subsumieren¹⁴ – und setzt von dort ausgehend an zu einer historischen Reflexion des Kritikbegriffs, deren Spannweite hier nur angedeutet werden kann. Auswahl des Kanons und Diskussion der Lesarten nennt Schlegel in philologischer Manier als die beiden Aufgaben der Kritik bei den alten Griechen und darüber hinaus.¹⁵ Kritik meint damit die Pflege des ohnehin geschlossenen Ganzen der griechischen Poesie.¹⁶ Ein Mangel an Kritik habe indes zum Verlust der Poesie in Deutschland geführt.¹⁷ Folgt man Schlegels historischem Aufriss, dann beginnt Lessings Laufbahn in einer Zeit, wo ›Kritik‹ wenig

12 So schreibt Schlegel in dem zitierten Brief an den Bruder über mögliche weitere Beiträge für das – zu diesem Zeitpunkt noch namenlose – *Athenaeum*, von der Regel, nur eigene Beiträge zu veröffentlichen, sei zugunsten weiterer Verfasser dann abzusehen, wenn diese »*Meisterstücke der höhern Kritik und Polemik*« offerierten (ebd., S. 31). Einen hervorragenden Überblick über die Entwicklung von Schlegels Vorstellung von ›Kritik‹ bietet Bärbel Frischmann: »Friedrich Schlegels frühromantische Kritikkonzeption und ihre Potenzierung zur ›Kritik der Kritik‹«. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 43 (2001), S. 83–111.

13 Friedrich Schlegel: *Allgemeine Einleitung. Vom Wesen der Kritik*. In: *Schriften zur Kritischen Philosophie 1795–1805*. Hg. von Andreas Arndt und Jure Zovko. Hamburg 2007, S. 151–161.

14 Ebd., S. 151.

15 Ebd., S. 152.

16 Ebd., S. 153.

17 Ebd., S. 155.

mehr als die schulmeisternde Diskussion von ›Stellen‹ meint.¹⁸ Demgegenüber plädiert Schlegel mit Lessing für die Schaffung einer synthetischen Kritik als »historische Construction«,¹⁹ welche Philosophie und Historie zu einem ungenannten Dritten verbindet²⁰ – für das man in frühromantischer Manier Namen wie ›Literatur‹ oder ›Poesie‹ supplementieren mag. Schon in dem 1797 erschienenen *Lessing*-Aufsatz im zweiten Stück des *Lyceums* hat Schlegel die »allgemeine und daurende Revolution«, ²¹ die Lessings intellektueller ›modus operandi‹ unter die Deutschen gebracht hatte, überschwenglich gelobt. Anstatt die scharfe Polemik und die fragmentarische Gestalt des Lessing'schen Denkens zu verdammen, wie es allgemeine Ansicht sei,²² gilt es, in Lessing den »vollendeten poetischen Kritiker«²³ zu entdecken, dessen intellektuelle Regsamkeit zum Vorbild auch für das eigene Tun werden kann. Wenn Lessings Kritiker bemängeln, »daß er in der Konjekturnkritik, welche der Gipfel der philologischen Kunst sei, ungleich weniger Stärke besitze«, ²⁴ so verkennen sie dabei schlicht, dass Lessings Werke – auch und gerade seine kritischen! – literarische Individuen sind, die allen Grenzscheidungen der Kritik im genannten philologischen Sinne spotten.²⁵ Es ist deshalb keine Koketterie, wenn Schlegel in ironischer Verdoppelung feststellt, dass eine Kritik Lessings die beste Lobrede für diesen wäre.²⁶ Allein, und das ist für unseren Zusammenhang wichtig, einen Mangel an historischem Geist mag er dem bewunderten Vorgänger vorwerfen.²⁷

Der Name Lessings wird Schlegel zum Inbegriff einer je neu zu lebenden kritischen Praxis. Der Kritiker, der Schlegel zu werden im Begriff ist, lässt sich nicht nur verstehen als ungestümer Aktivist

18 Ebd., S. 156.

19 Ebd., S. 158.

20 Ebd., S. 160.

21 Friedrich Schlegel: *Über Lessing*. In: *KFSA* 2, S. 100–125, hier S. 101.

22 Ebd., S. 106.

23 Ebd., S. 104.

24 Ebd., S. 107.

25 Ebd., S. 108.

26 Ebd., S. 109.

27 Ebd., S. 115 f.

auf den zahllosen Spielfeldern des seit ein bis zwei Generationen erblühten literarischen Lebens in Mitteldeutschland, sondern zugleich als später Vertreter der alteuropäischen ›république des lettres‹, deren Institutionen und Gebräuche im Andenken Lessings ein letztes Mal in lebendiger Gestalt erscheinen.²⁸ Die frühromantische Geste Schlegels zielt letztendlich auf eine umgreifende Besetzung und Erneuerung beider Felder, des akademisch-gelehrsamem wie des literarisch-belletristischen, in zeitgemäßer Gestalt – die im bereits zitierten Brief an August Wilhelm aus dem Oktober 1797 geäußerte Bitte, nicht nur zu rezensieren, sondern bei nächster Gelegenheit sich auch wieder einmal selbst der Poesie zuzuwenden, gibt hiervon ebenfalls Ausdruck.²⁹ ›Poesie‹ und ›Kritik‹ bezeichnen bei Schlegel also nicht zwei gegenstrebige Vektoren der eigenen Arbeit, sondern sind einander in einer Weise der Ununterschiedenheit verbunden, welche eine gewaltsame Trennung ihrer Sphären nicht bloß als sophistischen Irrtum erscheinen lässt, sondern schlicht als Verfehlen dessen, was Schlegels notorisch gewordene »Universalpoesie«³⁰ eigentlich meint.

28 Gegenüber der älteren Forschung, welche in Lessing den ersten ›modernen‹ Berufsschriftsteller sehen wollte, der die Institutionen der bürgerlichen literarischen Öffentlichkeit virtuos für sich zu nutzen versteht, betonen neuere Arbeiten die Kontinuität frühneuzeitlicher Wissensbestände und Gelehrsamkeitspraktiken für Lessing und ihre jeweilige situative Neuinterpretation durch diesen selbst; vgl. etwa Michael Multhammer: *Lessings ›Rettungen. Geschichte und Genese eines Denkstils*. Berlin/Boston 2013. Für Lessing ließe sich denn auch mit einigem Aufwand zeigen, wie sehr seine kritische Praxis älteren Formen der Gelehrtenkommunikation verpflichtet bleibt, die Herbert Jaumann bis hinauf zu den – vermeintlichen oder tatsächlichen – Modernisierungsschwellen des mittleren und späten 18. Jahrhunderts dargestellt hat (Herbert Jaumann: *Critica. Untersuchungen zur Geschichte der Literaturkritik zwischen Quintilian und Thomasius*. Leiden u. a. 1995). In Schlegels *Lessing-Vorrede* wiederum erscheinen diese Zusammenhänge in einiger Deutlichkeit, bedürften aber ebenfalls einer noch genaueren Untersuchung.

29 Friedrich Schlegel an August Wilhelm Schlegel, 27. Oktober 1797. In: *KFSA* 24, S. 32.

30 Friedrich Schlegel: *Athenäums-Fragmente*. In: *KFSA* 2, S. 165–255, hier S. 182 f.

3. Politische Fiktion – fiktive Politik

Schon zur selben Zeit aber beschränkt sich Schlegels politisches Denken nicht auf die im weiten Sinne artistischen, einesteils literarischen, andernteils akademischen Felder. Dass die Staats- und Kameralwissenschaften, die Weltgeschichte und das diplomatische Leben der Staaten, die Politik im engeren Sinne also, konstant Schlegels Aufmerksamkeit erfahren, wurde oben lediglich angedeutet. Schlegels Interesse an den auch politischen Geschehnissen der Zeit, wie es sich in der berühmt gewordenen Wendung des 216. *Athenaeums-Fragments* von Goethes *Meister*, Fichtes Philosophie und der Französischen Revolution als den drei großen »Tendenzen« des Zeitalters ausdrückt, ist bekannt.³¹ Auch braucht die am Material des Nachlasses gemachte Feststellung, dass von den Notizbüchern, die Schlegel sein Lebtage führte, der weitaus größte Teil den benachbarten Feldern der Geschichte und der Politik verschrieben ist, hier nicht wiederholt werden.³² Doch wenden wir uns für einen Moment Schlegels 1796 erschienenem *Versuch über den Begriff des Republikanismus* zu. »[V]eranlaßt durch die Kantische Schrift zum ewigen Frieden«³³ widmet sich Schlegel darin vor allem dem Problem angemessener politischer Repräsentation. In naturrechtlich-aufklärerischer Tradition begreift er die politischen Rechte der Individuen als unveräußerlich; diese lassen sich also nicht an politische Instanzen oder Personen abtreten, sondern nur auf Zeit übertragen: »denn wenn alle Gewalt auf unbestimmte Zeit übertragen würde, so wäre das keine Repräsentation, sondern eine Zession der politischen Macht.«³⁴ Die Etablierung und Durchsetzung eines allgemeinen Willens identifiziert Schlegel als das Wesen republikanischer Staatsform³⁵ und zugleich als ihr Problem. Zwar besitzen die Menschen, wie

31 Ebd., S. 198 f.

32 Vgl. Bärbel Frischmann: »Friedrich Schlegel und die Revolution«. In: Klaus Ries (Hg.): *Romantik und Revolution. Zum politischen Reformpotential einer unpolitischen Bewegung*. Heidelberg 2012, S. 141–157, hier S. 142.

33 Schlegel: *Versuch über den Begriff des Republikanismus* (s. Anm. 9), S. 11.

34 Ebd., S. 14.

35 Ebd., S. 15.

160 Schlegel schreibt, untereinander das »*Vermögen der Mitteilung*«³⁶. Doch gilt zugleich:

Das Einzelne ist überhaupt durch eine unendliche Kluft voneinander geschieden, über welche man nur durch einen Salto mortale hinüber gelangen kann. Es bleibt hier nichts übrig, als durch eine *Fiktion* einen empirischen Willen als *Surrogat* des a priori gedachten absolut allgemeinen Willens gelten zu lassen; und da die reine Auflösung des politischen Problems unmöglich ist, sich mit der *Approximation* dieses praktischen x zu begnügen.³⁷

Jeder empirische Wille befindet sich aber »*in stetem Flusse*«³⁸, kann also niemals von einem Einzelnen oder einer Familie dauerhaft verkörpert werden.³⁹ Es muss deshalb ein demokratisches Prinzip eingeführt werden, das die Deckung von empirischem und allgemeinem Willen zumindest näherungsweise qua Majoritätsprinzip herstellt: »Der Wille der Mehrheit soll als Surrogat des allgemeinen Willens gelten.«⁴⁰ Über die Frage nach der Form der in einem Staat gewählten politischen Fiktion und die Frage nach der praktischen Repräsentation entscheidet die jeweilige Konstitution, die sich ein politischer Körper gibt;⁴¹ Schlegel spielt hier verschiedene Möglichkeiten durch, unter anderem die monarchische der »*Friedriche*« und »*Mark-Aurele*«,⁴² die uns hier nicht weiter zu beschäftigen braucht. Entscheidend für die Brauchbarkeit der in einer Konstitution gewählten Form der Fiktion und der Repräsentation sind jedenfalls generell die »Adäquatheit des Fingenten und Fingierten, des Repräsentanten und Repräsentierten.«⁴³ Schlegels politische beziehungsweise konstitutionelle Theorie, wie sie der *Republikanismus*-Aufsatz entfaltet, wiederholt und variiert nicht einfach nur die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts geläu-

36 Ebd., S. 14.

37 Ebd., S. 16.

38 Ebd.

39 Ebd.

40 Ebd., S. 17.

41 Ebd., S. 19.

42 Ebd., S. 20.

43 Ebd., S. 21.

figen Topoi rousseauistischer Natur, sondern betont insbesondere den fiktionalen Charakter politischer Verabredungen, welche als solche bereits die Möglichkeit der Selbstartikulation der sich Verabredenden voraussetzen, die wiederum die vorgängige Existenz eines sprachlich-kulturellen Bandes innerhalb nicht-natürlicher politischer Großgruppen (›Nationen‹) zur Bedingung hat.⁴⁴ Als Elemente eines »*universellen* Republikanismus«, der die Vorbedingung des Friedens ist, nennt Schlegel schließlich in verknappender Aufzählung:

- 1) *Polizierung aller Nationen;*
- 2) *Republikanismus aller Polizzierten;*
- 3) *Fraternität aller Republikaner;*
- 4) *Die Autonomie jedes einzelnen Staats, und die Isonomie aller.*⁴⁵

Schlegel kommt also zu dem Schluss, dass zunächst alle Nationen in der von ihm beschriebenen Weise poliziert sein müssen, damit Friede herrschen beziehungsweise überhaupt geschlossen werden kann.⁴⁶ Anders gesagt: erst die flächendeckende Errichtung politischer Gebilde als Fiktionen, welche sodann miteinander ins diplomatische Gespräch gesetzt werden, bedingt die Möglichkeit allgemeinen Friedens – unpolizierte Nationen sind ebenso wenig friedensfähig wie urwüchsige Despotien.

44 Es ist hier sehr genau auf die Semantik des Wortes ›Nation‹ zu achten: entgegen der Hauptthese der noch immer grundlegenden Arbeit zur Staatstheorie Schlegels, Baxas *Einführung* (s. Anm. 3, passim), ist es hier gerade nicht die urwüchsige, über Sprache und Abstimmung gebildete ›KulturNation‹, deren Tradition von den Romantikern mit erfunden wird, die Schlegel im Sinn hat. Im *Republikanismus*-Aufsatz (und nur dort) verwendet Schlegel ›Nation‹ in einem strikt modernen Sinne, das heißt eben in etwa für ›Gesamtheit der Bürger eines republikanischen Staatswesens‹, und nicht in der (im 18. Jahrhundert durchaus noch bekannten und geläufigen) Fluchtlinie der älteren, für das Staatsrecht des Heiligen Römischen Reiches bedeutsamen ›nationes‹-Semantik, welche gleichsam urwüchsige Landsmannschaften als Sprach- und Wirtschaftsgemeinschaften beziehungsweise als Großgruppe von Untertanen meint.

45 Schlegel: *Versuch über den Begriff des Republikanismus* (s. Anm. 9), S. 22.

46 Ebd.

Mit seiner Betonung der Notwendigkeit fiktionaler Fundierungen legt Schlegels republikanischer Entwurf eine erste politische Spur in das Gebiet des Literarischen. Inwiefern Schlegels im engeren Sinne literarische beziehungsweise literaturtheoretische Arbeiten ebenfalls (kultur-)politische Probleme adressieren, lässt sich nur im Rahmen metikulöser Einzeltextuntersuchungen angemessen erfassen. Insbesondere Schlegels mehrfach umgearbeiteter Großaufsatz *Über das Studium der griechischen Poesie* ist hierbei in den Blick gerückt.⁴⁷ Bleibt darin vor allem die von Schlegel mehrfach gewendete ›querelle‹-Thematik von Interesse, so hat Franz-Josef Deiters das 1800 im ersten Stück des dritten Bandes des *Athenaeum* erschienene *Gespräch über die Poesie* in einer luziden Analyse als literarisch-theoretischen Anschluss und Fortsetzung des *Versuchs über den Republikanismus* gelesen.⁴⁸ War für die *Republikanismus*-Schrift das Problem der symbolischen Repräsentation des Volkes beziehungsweise seines allgemeinen Willens zentral, so offeriert Schlegel im vier Jahre später erschienenen *Gespräch* eine Theorie der Gemeinschaft auf literarisch-textueller Basis, die genau dieses Repräsentations- und Politisierungsproblem lösen soll. Es ist die Literatur oder Schriftstellerei, die einen kollektiven Zeichenkörper als politischen Körper erzeugen hilft, welcher selbst nicht demokratisch, sondern aristokratisch konstituiert ist; einige wenige politisch-literarische Aristokraten schreiten zunächst als nationale Avantgarde voran.⁴⁹ Schlegel verschiebt die Repräsentationsfunk-

47 Vgl. Ingrid Oesterle: »Der ›glückliche Anstoß‹ ästhetischer Revolution und die Anstößigkeit politischer Revolution. Ein Denk- und Belegversuch zum Zusammenhang von politischer Formveränderung und kultureller Revolution im *Studium*-Aufsatz Friedrich Schlegels«. In: Dieter Bänisch (Hg.): *Literaturwissenschaft und Sozialwissenschaften 8: Zur Modernität der Romantik*. Stuttgart 1977, S. 167–216, sowie Erich Kleinschmidt: »Kulturpoetik der Moderne. Friedrich Schlegels *Über das Studium der griechischen Poesie*«. In: Juliane Kreppel/Ole Lödin u. a. (Hg.): *Der Mensch als Konstrukt*. Festschrift Rudolf Drux. Bielefeld 2008, S. 287–299.

48 Friedrich Schlegel: *Gespräch über die Poesie*. In: *KFSA* 2, S. 284–351; Franz-Josef Deiters: »Die Poesie ist eine republikanische Rede« – Friedrich Schlegels Konzept einer selbstreferentiellen Dichtung als Vollendung der Politischen Philosophie der europäischen Aufklärung«. In: *DVjs* 81 (2007), S. 3–20.

49 Deiters: »Die Poesie ist eine republikanische Rede« (s. Anm. 48), S. 8 f.

tion also in die Schrift beziehungsweise in das gedruckte Wort.⁵⁰ Wer als »gesellschaftliche[r] Schriftsteller« wirken will, muss »*Polyhistor*«⁵¹ sein und sich als solcher auf angemessener historischer Höhe bewegen, um das politische Gespräch voranzubringen. Das *Gespräch über die Poesie* inszeniert nach Deiters nun selbst eine solche Schriftlichkeit des allgemeinen Gesprächs:

Die von Schlegel gegen Kant propagierte ›Volksmajestät‹ ist in der Konsequenz seines Repräsentationskonzepts Dichtung, romantische Universalpoesie [...]; und das *Gespräch über die Poesie* stellt die im Grad ihrer Positivität nicht mehr überbietbare Realisation des republikanischen Prinzips in der sinnlichen Welt dar.⁵²

Nur in der Form eines Gesprächs über die Poesie also erfüllt sich der politische Imperativ, »*Gemeinschaft der Menschheit soll sein, oder das Ich soll mitgeteilt werden*«,⁵³ dessen Ableitung aus der Fichte'schen Philosophie der *Republikanismus-Aufsatz* unternommen hatte.⁵⁴ Im 65. der *Lyceums-Fragmente* von 1797 sieht Deiters diesen Gedanken bereits vollständig entfaltet: »Die Poesie ist eine republikanische Rede; eine Rede, die ihr eignes Gesetz und ihr eigener Zweck ist, wo alle Teile freie Bürger sind, und mitstimmen dürfen.«⁵⁵ Was Schlegel damit anvisiert, meint weit mehr als die intellektuelle Flankierung eines Gesellschaftsvertrags durch honorige Nationalschriftsteller, welche dem politischen Leben des Staatsgebildes mithilfe erbaulich-patriotischer Elaborate die höheren Weihen einer nationalen Kultur verleihen. Vielmehr soll es die Literatur selbst sein, welche die Vergesellschaftung durch Fiktion allererst ins Werk setzt. »*Die Polizierung aller Nationen*«,

50 Ebd., S. 12 f.

51 Friedrich Schlegel: *Georg Forster. Fragment einer Charakteristik der deutschen Klassiker*. In: *KFSA* 2, S. 78–99, hier S. 95; vgl. Deiters: »Die Poesie ist eine republikanische Rede« (s. Anm. 48), S. 14.

52 Ebd., S. 19.

53 Schlegel: *Versuch über den Begriff des Republikanismus* (s. Anm. 9), S. 15.

54 Deiters: »Die Poesie ist eine republikanische Rede« (s. Anm. 48), S. 19.

55 Friedrich Schlegel: *Kritische Fragmente*. In: *KFSA* 2, S. 147–163, hier S. 155; vgl. Deiters: »Die Poesie ist eine republikanische Rede« (s. Anm. 48), S. 19.

aber auch der »*Republikanismus*« sowie die »*Fraternität aller Republikaner*« kommen allein durch ein solches literarisch-politisches Diskursgeschehen zustande, das die vorpolitisch atomisierten Individuen in den Stand erhebt, überhaupt politisch Subjekt sein zu können. Wie kommt nun, als letztes der im Titel dieses Beitrags benannten Elemente der Schlegel'schen Kulturpolitik, bei alledem der ›Mythos‹ ins Spiel?

4. Romantischer Mythos

Ich gehe gleich zum Ziel. Es fehlt, behaupte ich, unsrer Poesie an einem Mittelpunkt, wie es die Mythologie für die der Alten war, und alles Wesentliche, worin die moderne Dichtkunst der antiken nachsteht, läßt sich in die Worte zusammenfassen: Wir haben keine Mythologie. Aber setze ich hinzu, wir sind nahe daran eine zu erhalten, oder vielmehr es wird Zeit, daß wir ernsthaft dazu mitwirken sollen, eine hervorzubringen.⁵⁶

Diese Sätze spricht Ludoviko im *Gespräch über die Poesie*, welches wir mit Deiters nicht nur als literatur-, sondern auch als staats-theoretische Schrift zu lesen versucht haben.

Die neue Mythologie muß [...] aus der tiefsten Tiefe des Geistes herausgebildet werden; es muß das künstlichste aller Kunstwerke sein, denn es soll alle andern umfassen, ein neues Bette und Gefäß für den alten ewigen Urquell der Poesie und selbst das unendliche Gedicht, welches die Keime aller andern Gedichte verhüllt.⁵⁷

Mythologie und Poesie also sind eins, oder sollen eins werden.⁵⁸ Derselbe »Funken des Enthusiasmus«⁵⁹ entzündet sich an ihnen: es ist der Funken der Politik. Eine universalpoetische, romantische Mythologie soll zum Mythos einer neuen, nachrevolutionären

56 Schlegel: *Gespräch über die Poesie* (s. Anm. 48), S. 312.

57 Ebd.

58 Ebd., S. 313.

59 Ebd., S. 318.

Zeit werden.⁶⁰ An ihr mitzuwirken ist die höhere Berufung des Schriftstellers. Die Inhalte von Schlegels Mythos- beziehungsweise Mythologievorstellung näher zu bestimmen, fällt jedoch schwer. Einiges spricht dafür, Schlegels ›Neue Mythologie‹ denn auch nicht als festgefügtes Programm zu sehen, sondern als rhetorische Versuchsanordnung, welche es erlaubt, durchaus heterogene Ideen, Konzepte und Begriffe in Zirkulation zu setzen.⁶¹ Schlegel geht es zu diesem Zeitpunkt also weniger darum, tatsächlich eine neue Mythologie zu stiften, als vielmehr darum, das rhetorisch-poetische Dispositiv mythischer Rede an sich wieder zugänglich zu machen:

Es gibt keine ›Neue Mythologie‹, sondern nur die Rede über sie. Im *Gespräch über die Poesie* wird sie als Rollenprosa verständlich. Dabei stellt sich die Semantik von ›Mythologie‹ als Pragmatik theoretischer Selbstbehauptung dar. [...] Denn es geht hier nicht um die innovatorische Veränderung der mythischen Inhalte, sondern um die des Wortes ›Mythologie‹ selbst. In Schlegels Sätzen wird seine Bedeutung zur triumphalen Integration historischer wie aktueller Theorieansprüche und dabei zugleich als Strategie von zielbewußt paradox verwendeten Definitionen, Vermutungen und Imperativen kenntlich.⁶²

In den Jahren um und nach 1800 erfährt Schlegels Mythosbegriff allerdings eine doppelte Imprägnierung: einerseits nimmt er in der Hinwendung zum Katholizismus stark religiöse Züge an; andererseits gewinnt er eine national-patriotische Dimension, die

60 Es ist auffällig, dass Schlegel die beiden Begriffe ›Mythos‹ und ›Mythologie‹ nicht konsequent systematisch voneinander absetzt: im *Gespräch* erscheint der ›Mythos‹ als Gehalt der ›Mythologie‹, letztere also als die sprachlich-literarische Gestalt des ersteren. Schlegel behält diese Scheidung aber nicht durchgängig bei, sondern konfundiert die Begrifflichkeiten verschiedentlich.

61 Auf diesen Punkt weist mit Nachdruck Stefan Matuschek hin, der die rhetorische Anlage der Schlegel'schen Mythologie, ihre »Kunst lapidarer Überschwenglichkeit«, als Kunstgriff theoretisch-poetischer Selbstinszenierung begreift (Stefan Matuschek: »Doch Homeride zu sein, auch nur als letzter, ist schön«. Zur Bedeutung der Mythologie bei Friedrich Schlegel«. In: *DVjs* 72 [1998], S. 115–125, hier S. 125).

62 Ebd., S. 125.

ihren Ausdruck in Schlegels verstärktem historischen Interesse und insbesondere seiner Hinwendung zur österreichischen Geschichte und zum Haus Habsburg findet. Die Einzelheiten und Hintergründe von Friedrich und Dorothea Schlegels Konversion zum katholischen Bekenntnis 1808 in Köln sind von der Forschung gut ausgeleuchtet worden und brauchen hier nicht wiederholt zu werden.⁶³ Zwar ist Schlegel darauf bedacht, den Übertritt möglichst lange vor der Öffentlichkeit zu verbergen, um nicht in den Ruch des politischen Opportunismus zu geraten.⁶⁴ Doch besiegelt die Konversion nicht nur einen religiösen, sondern auch einen politischen Sinneswandel, der zwangsläufig für Aufsehen sorgen muss. Noch 1803 ventiliert Schlegel in der Rückschau auf die deutsche Geschichte den mit Gustav Adolf bedauerlicherweise historisch nicht realisierten »vortrefflichen Gedanken eines schwedischen deutschen Kaisertums« als verpasste Chance, »die natürliche Einheit der nordischen Nationen mit dem germanischen Körper wiederherzustellen!«⁶⁵ Ein halbes Jahrzehnt später ist Schlegels

63 Ethel Matala de Mazza: »Alle Protestanten sind zu betrachten als *zukünftige* Katholiken«. Schlegels Konversionen«. In: *Athenäum* 18 (2008), S. 101–121; Ulrich Breuer/Maren Jäger: »Sozialgeschichtliche Faktoren der Konversion Friedrich und Dorothea Schlegels«. In: Winfried Eckel/Nikolaus Wegmann (Hg.): *Figuren der Konversion. Friedrich Schlegels Übertritt zum Katholizismus im Kontext*. Paderborn u. a. 2014, S. 127–147, mit wichtigen Hinweisen zur Forschungsgeschichte (S. 128 f.). Dass Schlegels Konversion sich insgesamt nur bedingt mit den Kategorien der modernen Intellektuellen-Soziologie beschreiben lässt, betont Nikolaus Wegmann im selben Band: »Schlegels intellektuelle Konversion. Eine Skizze«. In: ebd., S. 148–159.

64 Vgl. Matala de Mazza: »Alle Protestanten sind zu betrachten als *zukünftige* Katholiken« (s. Anm. 63), S. 101 f.

65 Friedrich Schlegel: *Reise nach Frankreich*. In: *KFSA* 7, S. 56–79, hier S. 62 f., S. 63. Schlegels Bericht über die 1802 unternommene Frankreich-Reise ist, wie Ernst Behler (»Einleitung«, In: *KFSA* 7, S. XV–CLII, hier S. XLI) zu Recht bemerkt, in weiten Teilen eine Betrachtung nicht über die französischen Zustände nach der Revolution, sondern über die deutschen Zustände in der politischen und (für Schlegel) auch kulturellen Agonie zum Ende des Alten Reichs. Der *Frankreich*-Aufsatz führt Schlegels kulturell-topographisches Denken, wie es bereits seine frühen, unter dem Eindruck der »querelle des anciens et des modernes« stehenden Altertums-Studien gekennzeichnet hat, in die nachrevolutionäre Gegenwart. Von da ab entfalten sich sämtliche politischen Ideen Friedrich Schlegels im Modus einer beständigen Permu-

Orientierung nicht mehr protestantisch und nordisch, sondern mitteleuropäisch-habsburgisch und katholisch. Der Wandel in Schlegels Orientierungen zeichnet sich in sämtlichen zwischen 1802 und 1809 entstandenen Publikationen und Notaten aus Schlegels Feder ab. Ein eigentlicher Kausalzusammenhang, wie er etwa (und das nicht nur für Schlegel) vielfach in der Enttäuschung der politischen (und ästhetischen) Revolutionshoffnung in dem langen Jahrzehnt nach 1789 gesucht wird, lässt sich indes kaum ausmachen. Weit eher sind die Veränderungen in Schlegels Denken als Ergebnis einer mehrfachen Umstimmungserfahrung zu begreifen, welche aus dem Revolutionsfreund Schlegel den politisch weitaus vorsichtigeren deutschen Kulturtheoretiker macht, aus dem skandalumwitterten Verfasser der *Lucinde* und Herausgeber des *Athenaeums* den nach einer seriösen publizistischen oder akademischen Stellung suchenden Privatgelehrten, aus dem als Libertin verschrienen Erotomanen den quasi-bürgerlichen Ehemann, und aus dem religiös ungebundenen Freidenker den katholischen Konvertiten. Gerade zum Verständnis der zu Köln erfolgten Konversion sind dabei sicherlich nicht nur innerpersönliche Entwicklungen und Glaubenserfahrungen in Anschlag zu bringen, sondern auch die Ambition öffentlicher Wirksamkeit, deren Kehrseite die sozial wie finanziell durchaus prekäre Lage Schlegels darstellt.⁶⁶ In dieser Hinsicht nimmt es nicht wunder, dass Schlegel gleichsam im selben Atemzug die sich bietende Gelegenheit der Vermittlung durch seinen Bruder August Wilhelm nutzt, nach Wien übersiedelt und bereits im März 1809 in

tation politischer und kultureller Landschaftsbilder, einer europäischen Topographik also, welche in teils atemberaubender Geschwindigkeit eine ganze Reihe manichäischer Leitvorstellungen (›protestantisch‹ versus ›katholisch‹, ›deutsch‹ versus ›französisch‹, ›moralisch verworfen‹ versus ›gut‹) auf die europäische politische Landkarte projiziert; vgl. zu dieser »Topographisierung der romantischen Epistemologie« Matthias Schöning: »Im Zeichen Europas. Friedrich Schlegels topographische Neuordnung seines Denkens«. In: *Athenäum* 18 (2008), S. 123–138 (die bündige Formulierung S. 131).

66 Breuer/Jäger: »Sozialgeschichtliche Faktoren der Konversion Friedrich und Dorothea Schlegels« (s. Anm. 63), S. 131 u. passim.

österreichische Dienste tritt.⁶⁷ Zunächst nimmt Schlegel an den Feldzügen Erzherzog Karls teil, die ihn bis nach Ungarn führen.⁶⁸ Dabei betätigt er sich vor allem als Redakteur der kurzlebigen *Österreichischen Zeitung* und daran anschließend des *Österreichischen Beobachters*, die als staatlich getragene Gründungen die Stellung der habsburgischen Partei im publizistischen Tageskampf verbessern sollen.⁶⁹ Schon 1807 hatte er notiert: »Die *historischen* und *politischen* Schriftsteller werden jetzt als eine Macht und ein Werkzeug gebraucht. – Also jetzt hilft das Schweigen hier nicht, sondern Macht muß gegen Macht aufgestellt werden.«⁷⁰ Schlegels publizistische Agitation für das katholische Haus Habsburg trägt ihm teils heftige Kritik der Zeitgenossen ein. So begrüßt etwa Hegel nach der krachenden Niederlage der Österreicher gegen Napoleon bei Landshut 1809 die »Befreiung von den Feinden«, »[w]ogegen die gegenteilige, nämlich die Friedrich Schlegel'sche Befreiung und Katholizierung unser aller, geradezu vor die Schweine gegangen ist und derselbe es für Glück wird anzusehen haben, wenn nur der Galgen von ihm befreit bleibt.«⁷¹

Die Hinwendung Schlegels zur österreichischen Geschichte und zum Haus Habsburg, wie sie sich nach 1800 abzuzeichnen beginnt, ist der Hinwendung Schlegels zur katholischen Kirche eng verbunden. In der von den Zeitläuften vermeintlich wenig korrumpierten habsburgischen Herrschaft sieht Schlegel ein überzeitliches politisches Ideal verwirklicht, dessen eigentliche Gestaltwerdung seit dem Mittelalter durch das Wirken feindlicher Mächte beständig hintertrieben worden sei.⁷² 1805 notiert

67 Die Umstände von Schlegels Wechsel nach Wien, wo August Wilhelm das Terrain für den Bruder umsichtig bestellt hat, sind dargestellt in Behler: »Einleitung« (s. Anm. 65), S. XLVIII–LIII.

68 Ebd., S. L–LV.

69 Ebd., S. LVI–LXXIII.

70 Friedrich Schlegel: *Zur Historie 1805*. In: *KFSA* 20, S. 53–106, hier S. 140.

71 Georg Wilhelm Friedrich Hegel an Friedrich Immanuel Niethammer, 7. Mai 1809. In: *Briefe von und an Hegel*. Hg. von Johannes Hoffmeister. Bd. 1: 1785–1812. Hamburg 1952, S. 282–286, hier S. 283.

72 Zu Schlegels Habsburg-Orientierung vgl. Wolfgang Müller-Funk: »Friedrich Schlegels Version des Habsburgischen Mythos. Mit einem Seitenblick auf seine Konstruktion von Ungarn«. In: Wynfried Kriegleder/Andrea Seidler/Jozef Tancer (Hg.): *Deutsche Sprache und Kultur im Raum Pest, Ofen und*

Schlegel: »Genau der polit.[ische] Zustand des Mittelalters nur *vollendet* <was er nie war> muß *wiederhergestellt* werden <das ist zugleich der älteste>, nach dem Charakter der zunächst bevorstehenden Epoche.«⁷³ Und weiter: »Die österreichische Verfassung ist eben noch die einzige *germanisch freie* – ein edles Bündniß d[er] Völker, wo jedes das bleibt was es ist und sein soll. Darum wird diese Verfassung auch so sehr mißkannt, weil sie auf eine solche germanische Idee gegründet ist.«⁷⁴ In österreichischen Diensten bemüht sich Schlegel zunächst als publizistischer Agitator um eine praktische Restauration der Verhältnisse vor dem Fall innerhalb eines auf mythologischer Grundlage neu zu konstituierenden politischen Gebildes deutscher Nation. Von seiner untergeordneten amtlich-publizistischen Tätigkeit wenig beansprucht, verlegt sich Schlegel erneut auf eigene publizistische Unternehmungen beziehungsweise seine private Lehrtätigkeit, die im Frühjahr 1810 mit dem Vortrag der seit längerem vorbereiteten Vorlesungen *Ueber die neuere Geschichte* und ihre Publikation im folgenden Jahr einen ersten Wiener Höhepunkt findet.⁷⁵ Anschließend betätigt sich Schlegel mit der Herausgabe des *Deutschen Museums* und seinen großangelegten *Vorlesungen zur Geschichte der alten und neuen Literatur* erneut auf stärker literarisch profiliertem Terrain. Der Ausbruch des Sechsten Koalitionskriegs im Frühjahr 1813, in den Österreich nach einigem Zögern auf Seiten Russlands und

Budapest. Studien zur Geschichte, Presse, Literatur und Theater, sprachlichen Verhältnissen, Wissenschafts-, Kultur- und Buchgeschichte, Kulturkontakten und Identitäten. Bremen 2011, S. 201–210.

73 Schlegel: *Zur Historie 1805* (s. Anm. 70), hier S. 71.

74 Friedrich Schlegel: *Zur Oesterreichischen Geschichte*. In: *KFSA* 20, S. 107–159, hier S. 113.

75 Schlegels Vorlesungszyklus ist das umfänglichste und deutlichste Dokument des Entwicklungsprozesses hin zum katholischen Bekenntnis und zur engen Assoziation mit Österreich als politischer Idee, die den Denkweg seines Verfassers seit der Jahrhundertwende bestimmt. In einiger Hast inmitten der Kriegs- und auch persönlichen Wirren der Jahre zwischen Köln und Wien fertiggestellt, sind die Vorlesungen sowohl bestimmt von Schlegels profundem historischen Interesse als auch der je tagesaktuellen Bezugnahme auf die Geschehnisse der europäischen Staatenwelt in den Jahren der Napoleonischen Kriege. – Zur Entstehung und zur wechselhaften Resonanz der *Vorlesungen* vgl. Behler: »Einleitung« (s. Anm. 65), S. LXXXII–XCIII.

170 Preußens eintritt, verändert die mitteleuropäischen Kräfteverhältnisse indes rasant, und gibt Schlegel erneut Gelegenheit zu intensiverer politischer Tätigkeit.

5. Schlegel als politischer Agent: Wien und Frankfurt

Wiederum ist es die Vermittlung des Bruders, welche es Schlegel schließlich ermöglicht, in den aktiven Dienst zurückzukehren und, mit offiziellem Mandat ausgestattet, für Österreich an den Verhandlungen des Wiener Kongresses teilzunehmen. Man kann sich denn auch des Eindrucks nicht erwehren, dass Schlegel auf dem Wiener Kongress und am Frankfurter Bundestag vor allem als Agent der habsburgischen Restauration tätig ist. Nicht nur seine Überwachung durch die omnipräsente Wiener Geheimpolizei aber deutet darauf hin, dass Schlegel für Metternich und seine Parteiung ein unsicherer Kantonist gewesen ist: weist sein einerseits ultramontanes, andererseits national- oder besser reichskatholisches Denken doch weit über die tagespolitische Agenda der Habsburger-Monarchie hinaus. Schlegel nutzt seine Position durchaus eifrig für Agitation und Propaganda im Sinne der Österreicher. Zugleich aber ist sein Wirken von dem Bemühen geprägt, den wie auch immer tagesaktuellen politischen Fiktionen, welche gerade neu vereinbart werden, etwas Höheres überzuordnen. Schlegels praktische Tätigkeit auf dem Wiener Kongress besteht zunächst im Antichambrieren, im Herstellen von Verbindungen und schlicht in der Teilnahme an den zahllosen diplomatischen Geselligkeiten. Nur wenig mit konkreteren Aufgaben betraut, nutzt Schlegel Zeit und Gelegenheit zu allerlei halb privaten, halb politischen Unterhandlungen. Seine Kontakte zur päpstlichen Nuntiatur, aber auch zu aktiven Vertretern einer katholischen Restauration in den deutschen Territorien erwecken bei den zuständigen österreichischen Dienststellen zunehmenden Argwohn.⁷⁶ Hinzu kommt Schlegels Lebenswandel, der von den Wiener Geheimen akribisch protokolliert wird:

76 Schlegels weitläufiger Bekanntenkreis in den Kongressmonaten umfasst nicht nur Männer des gelehrten und politischen Lebens wie Wilhelm von

Hofsekretär Schlegel gewöhnt sich seit acht und mehreren Tagen, sich öfters des Tages mit Wein zu restaurieren und hierzu hat er verschiedene Orte. Sie sind das Kaffeehaus in der Herrengasse, das Kaffeehaus bei Benko am Stefansplatz, die Weinhandlung zur Rose am Graben, bei Lenkey im Liliengassel, bei Reich am Hohen Markt. Es werden täglich 2, 3 dieser Orte, auch mehrere, und am 15 d. alle fünf der Reihe nach besucht und Stärkungen genommen.⁷⁷

Es nimmt denn auch nicht wunder, dass das Wiener Ministerium Schlegel zu einer Rückverlagerung seiner Aktivitäten auf das publizistische Feld drängt, erhofft man sich von dem bekannten Autor und seiner Schreibreichweite doch weitaus größeren Gewinn für die habsburgische Sache als von dem bisweilen undurchsichtig, meist aber ungeschickt agierenden Diplomatie-Anfänger. Da verschiedene offiziöse Zeitungs- und Journalprojekte nicht zustande kommen, entspricht es Schlegels verändertem Auftrag, sein noch immer beträchtliches publizistisches Gewicht insbesondere in nord- und mitteldeutschen Blättern in die Waagschale zu werfen und also journalistisch Propaganda für Österreich zu betreiben. Wenn Schlegel in seinen Berichten für den *Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten* wiederholt der Hoffnung Ausdruck verleiht, »daß uns [...] auch die gute alte Zeit und die rechtliche dauerhafte alte Verfassung zurückkehren werde«,⁷⁸ so entspricht dies denn auch durchaus der österreichischen Linie. Seine wiederholten Ausführungen zur Lage der katholischen Kirche in

Humboldt, den Freiherrn vom Stein und den Verleger und Unternehmer Johann Friedrich Cotta, sondern vor allem auch diverse Vertreter katholischer Sonderinteressen, unter denen an erster Stelle der päpstliche Nuntius Antonio Gabriele Severoli und der ebenfalls von Rom entsandte Kardinalstaatssekretär Ercole Consalvi sowie, als Vertreter österreichischer und deutscher katholischer Spezialpositionen, der Redemptoristenpater Klemens Maria Hofbauer, der Domdekan von Worms, Franz von Wambold, und Joseph Helfferich, Dompräbendar von Speyer, zu nennen sind; vgl. Behler: »Einleitung« (s. Anm. 65), S. XCVII–CII.

77 Zitiert nach Behler: »Einleitung« (s. Anm. 65), S. XCVIII f.

78 Friedrich Schlegel: *Schreiben aus Wien, vom 1. Oktober [1814]*. In: *KFSA* 7, S. 409 f., hier S. 410.

172 Deutschland hingegen scheinen weit eher seiner persönlichen kirchenpolitischen Agenda zu entspringen:

Unter den verschiedenen Gegenständen, welche hier zum Behuf einer künftigen deutschen Verfassung verhandelt und worüber wenigstens allgemeine Grundsätze festgestellt werden sollen, ist gewiß kein anderer Gegenstand für die Nationalbildung im ganzen und selbst für das Privatwohl der einzelnen so wichtig, als die erneuerte und nach den Zeitumständen angepaßte Sanktion einer uneingeschränkten Glaubensfreiheit und vollkommene Gleichstellung beider Religionsparteien in allen Staaten und Ländern; ein Gegenstand, mit welchem dann auch die Wiederherstellung der katholischen Kirche Deutschlands in die ihr unter Napoleons Epoche entrissenen kirchlichen Rechte auf das genaueste zusammenhängt.⁷⁹

Doch sind als Motivationen der Schlegel'schen Tätigkeit in Wien und dann in Frankfurt nicht nur das katholische Erneuerungstreben und Schlegels offensichtliches Gefallen an höfisch-diplomatischen Funktionen und Verwicklungen in Anschlag zu bringen, sondern auch ein quasi-patriotisches Interesse an einer Neuordnung der deutschen Verhältnisse, welches seinen Ausdruck in durchaus pragmatischeren Bemühungen findet. Unmittelbar in die Beratungen des Deutschen Komitees am Wiener Kongress involviert, produziert Schlegel einige Entwürfe zu einer deutschen Bundesverfassung, welche offenbar unter den Teilnehmern der Verhandlungen in Abschriften zirkulieren.⁸⁰ In bemerkenswerter Übereinstimmung mit seiner früheren Theorie der politischen Fiktionen verzichtet Schlegel allerdings auf den Entwurf eines detaillierten Verfassungswerks. Denn dessen einzelne Bestimmungen können nicht a priori vorgegeben sein, sondern müssen im politischen Leben der Nation allererst entstehen:

Constitutionen lassen sich überhaupt nicht *machen*, erfinden oder fabriciren; sie müssen durch allmähliche Ausgleichung der verschiedenen

79 Friedrich Schlegel: *Schreiben aus Wien, vom 7. November [1814]*. In: *KFSA* 7, S. 414 f., hier S. 414 f.

80 Ernst Behler: »Einleitung« In: *KFSA* 21, S. VIII–XXVII, hier S. XVI.

Interessen Schritt für Schritt entstehen und *werden*, sich in der Zeit und mit ihr *historisch* entwickeln und gestalten.⁸¹

Die Denkschriften Schlegels zielen demgemäß nicht auf eine Verfassung im Sinne moderner, juridisch kodifizierter Staatlichkeit, sondern enthalten lediglich eine allgemeine Bündnisformel, Überlegungen zu den Stimmverhältnissen in der Versammlung des Bundes sowie einige wenige Einzelbestimmungen, insonderheit zur Wiederherstellung der katholischen Kirche in Deutschland und zur Gewährung des vollen Bürgerrechts für die jüdische Bevölkerung.⁸² Dass Schlegel nebenbei die Zeit findet, sich in satirischen Versen⁸³ über die Verfassungsdiskussion in Wien auszulassen, spricht einerseits für eine nicht allzu kraftraubende amtliche Tätigkeit, andererseits aber auch dafür, dass Schlegel den Brennpunkt der Auseinandersetzungen der Zeit tatsächlich nicht in der Diskussion um politische Einzelnormen sieht, sondern in eben jenem weitaus übergreifenden Gesprächszusammenhang einer europäischen Kultur-Politik, die sich in seinem Fall vor allem als Kirchen-Politik verstehen lassen muss.

Trotz seines eher durchwachsenen Erfolgs in Wien gelingt es Schlegel, sich vom Wiener Ministerium nach Frankfurt entsenden zu lassen, wo sich im Herbst 1815 die Versammlung des Deutschen Bunds konstituieren soll. Die Ernennung Schlegels zum Mitglied der Gesandtschaft schlägt Metternich am 1. Oktober 1815 von Paris aus

vorzüglich aus dem Grunde vor, weil es zur Bearbeitung der öffentlichen Meinung in Deutschland, an einem Zentralpunkt, wie der Bundestag seyn wird, von nicht geringen Vortheile seyn muß, daselbst einen Geschäfts-Mann zu haben, der durch seinen litterarischen Ruf

81 Friedrich Schlegel: *Ueber die Organisation des Deutschen Bundes*. In: *KFSA* 21, S. 85–95, hier S. 85.

82 Friedrich Schlegel: *Entwurf der deutschen Bundes-Acte nach ihrem wesentlichen Inhalt*. In: *KFSA* 21, S. 96–104, hier S. 100 f.

83 Friedrich Schlegel: *Teutsche Constitution in vierzehn Paragraphen*. In: *KFSA* 21, S. 115–118.

und durch seine litterarischen Verbindungen einen gewissen günstigen Einfluß zu gewinnen vermag.⁸⁴

Kurz darauf wird Schlegel in Wien vereidigt und reist nach Frankfurt ab. Dort angekommen, bringen eine Reihe zufälliger Umstände, vor allem die mehrmalige Verschiebung der Eröffnung der Bundesversammlung sowie die schwere Erkrankung und schließlich der Tod des österreichischen Gesandtschaftsleiters Schlegel erneut in die Lage, seine persönliche politische Agenda weiterzuverfolgen.⁸⁵ Wieder sucht er die Nähe zu kirchenpolitischen Akteuren und betreibt dementsprechende publizistische Agitation. Wenn Schlegel in den Artikeln dieser Zeit seiner Hoffnung Ausdruck gibt, »jenes christliche Bündnis«⁸⁶, welches die politischen Geschicke Deutschlands beziehungsweise Europas lenkt, werde den Machtansprüchen der protestantischen Partei Einhalt gebieten und die katholische Kirche in ihre angestammten Rechte wiedereinsetzen, dann scheint die mehr klerikale als habsburgische Stoßrichtung der Intervention eindeutig. Wie weit entfernt Schlegel damit von den realpolitischen Verhältnissen ist, wie sie zum Zeitpunkt der Verhandlungen bestehen, zeigen vor allem die Einschätzungen weniger erhitzter Gemüter, die Schlegels diplomatisches und politisches Agieren in das milde Licht der Nachsicht mit dem religiös Verblendeten tauchen. So heißt es beispielsweise in Varnhagen von Enses *Denkwürdigkeiten*:

Friedrich Schlegel war bei solchen Gelegenheiten [den Frankfurter Geselligkeiten – K. B.] merkwürdig, er bat um Zeit, über eine Aufgabe nachzudenken, oder verschob dies auch wohl für die Nachhausekunft, um dann nachträglich das Ergebnis anzuzeigen. Ebenso nahm er seine künftige Bestimmung als Rat bei der österreichischen Bundesgesandtschaft ängstlich und schwerfällig, und machte sich die ausgebildetsten

84 Zitiert nach Jakob Bleyer: *Friedrich Schlegel am Bundestage in Frankfurt. Ungedruckte Briefe Friedrich und Dorothea Schlegels nebst amtlichen Berichten und Denkschriften aus den Jahren 1815 bis 1818*. München/Leipzig 1913, S. 17.

85 Vgl. Behler: »Einleitung« (s. Anm 65), S. CXI.

86 Friedrich Schlegel: *Über einige der neuesten Angriffe auf die katholische Kirche*. In: *KFSA* 7, S. 452–456, hier S. 456.

Vorstellungen von seiner Wirksamkeit; er hoffte, der Bund werde sich wieder zu einem mittelalterlichen deutschen Reich entwickeln, und in diesem sollte die katholische Kirche wieder obenan stehen; die Deutschen erklärte er für dasjenige Volk in der Geschichte, welches zur höchsten Staatsbildung aufgestrebt und wirkliche Proben derselben gegeben habe; ich konnte lange nicht ergründen, was er meinte, bis ich entdeckte, sein Lob gelte der Erscheinung, daß allein Deutschland solche Menge geistlicher Staaten erzeugt und bewahrt habe, wo demnach die höchste Annäherung an das Reich Gottes erlangt worden sei. Ruhige Altkatholiken staunten wohl verwundert ob solch guter Meinung, die von ihren Anstalten und Satzungen – ihnen meist ganz anders bekannt – durch die Neubekehrten ausgesprochen wurde; diese fanden dagegen jene gewöhnlich zu lau, und klagten bitter über den Mangel rechten Glaubenseifers.⁸⁷

Auch Friedrich von Gentz, Schlegel auf verschlungenen Wegen zeitlebens verbunden, notiert Schlegels Untauglichkeit »[z]u praktischen Geschäften«, für die er seine »religiöse, oder besser kirchliche Wut« verantwortlich macht, die ihn nunmehr »vollends zum Narren gemacht«⁸⁸ habe. Das zeitgenössische, beinahe durchweg negative Urteil, welches von der Forschung vielfach wiederholt und bekräftigt wurde, muss uns hier allerdings nicht weiter beschäftigen. Entscheidend ist vielmehr die Frage nach den inneren Konstitutionsprinzipien von Schlegels literarisch-diplomatischer Kulturpolitik. Im Gegensatz zu der preußisch bestimmten, längerfristig also kleindeutsch-nationalstaatlich orientierten Einigungsbewegung der Vormärz-Zeit, deren erste Konturen sich bereits zur Zeit der Befreiungskriege abzuzeichnen beginnen, ist Schlegels ›Deutschland‹ nicht kleindeutsch, sondern großdeutsch; nicht protestantisch, sondern katholisch; nicht neuzeitlich oder modern, sondern mittelalterlich – und letzteres, so

87 Karl August Varnhagen von Ense: *Denkwürdigkeiten des eignen Lebens*. Dritter Band (1815–1834). Hg. von Konrad Feilchenfeldt. Frankfurt a. M. 1987 [1840], S. 31 f. Vgl. auch Behler: »Einleitung« (s. Anm. 65), S. CXVI.

88 Friedrich von Gentz an Johann von Wessenberg, 18. Mai 1816. In: *Gentz und Wessenberg. Briefe des ersten an den zweiten*. Mitgeteilt von August Fournier. Wien/Leipzig 1907, S. 115–117, hier S. 116 (vgl. Behler: »Einleitung« [s. Anm. 65], S. CXVIII).

paradox das klingen mag, in einem überzeitlichen Sinne. Seine Verfassung ist nicht in einem modernen Sinne ›politisch‹, das heißt bürgerlich-konstitutionell, sondern ständisch und monarchisch. Als ›reaktionär‹ im tagespolitischen Sinn der Restaurationsepoche ist Schlegels politischer Wertehorizont demgemäß kaum zu bezeichnen – gehen seine Vorstellungen doch über das machtpolitische Interesse der Habsburger-Monarchie weit hinaus, beziehungsweise recht eigentlich hinter dieses zurück. Dass Schlegel nach 1818 nicht mehr mit tagespolitischen Aufgaben betraut wird, erscheint in dieser Hinsicht denn auch nur konsequent. »Sehnsucht nach Deutschland«⁸⁹ also? Die katholisch-mittelalterliche Reichs-Restauration, die Schlegel gewünscht hat, lässt sich mit dieser nationalpathetisch bewegten Formel kaum anschaulich machen. Zwar hat dem umtriebigen Schlegel, der offenbar sichtlich Gefallen gefunden hatte an Stellung, Tätigkeit und Annehmlichkeiten eines Berufsdiplomaten, der Entzug handgreiflicher politischer Aufgaben nicht gefallen. Besonders überraschend aber dürfte diese Entwicklung auch für Schlegel selbst nicht gekommen sein. In gewisser Weise lässt sich Schlegels Liaison mit der Metternich'schen Neuordnungspolitik als spät geklärtes Missverständnis begreifen, verfolgt der Wiener Hof doch ganz überwiegend machtpolitische Interessen, welchen Schlegels Bemühen um eine Konsolidierung der katholischen Glaubens- und Machtbasis in den deutschen Territorien durchaus diametral entgegenläuft. Bereits ein Jahrzehnt vor den Wiener und Frankfurter Episoden sowie der anschließenden Entfernung Schlegels aus dem politischen Dienst zeichnet sich in den Überlegungen des Universalhistorikers Schlegel eine Linie ab, welche das Haus Habsburg weit eher als mittelalterliche beziehungsweise quasi überzeitliche Instanz einer katholischen Politik zu würdigen weiß denn als machtpolitischen Akteur im angebrochenen 19. Jahrhundert. Schon in den 1807 angelegten Notizen *Zur Österreichischen Geschichte* entwickelt Schlegel in einer Kaskade aufeinanderfolgender Axiome seine Vorstellung eines wahrhaft deutschen – d. i.: österreichischen – Kaisertums: »Die Provinz Oesterreich ist recht eigentlich und mit Recht das

89 Harro Zimmermann: *Friedrich Schlegel oder die Sehnsucht nach Deutschland*. Paderborn u. a. 2009.

Herz des ganzen Kaiserthums – – die Krone und Blume aller Deutschen Länder.«⁹⁰ Ziel der weltgeschichtlichen Bewegung muss die Wiedererrichtung dieses wahren Kaisertums sein: »Das wahre Kaiserthum muß wiederhergestellt werden, aber es kann und muß bei keiner andern Nation als bei der Deutschen [sein] – also bei Oesterreich.«⁹¹ Aus diesen historischen Tiefeneinsichten folgt nicht nur Schlegels Selbstverpflichtung auf die Rolle des nimmermüden Glaubenskämpfers, sondern auch eine deutliche Verschiebung der persönlichen Prioritätensetzung im Angesicht seiner vielfältigen Betätigungen:

Die Verherrlichung einzelner hoher Thaten gehört mehr der *Poesie* an. – Die Charakteristik der Individuen und Nationen ist mehr ein $\kappa\rho$ [kritisches] Geschäft. – Das Wesentlichste in der *Geschichte*, das eigent[lich] $\phi\sigma$ [Philosophische], ist die Darstellung der herrschenden Maximen und Grundsätze; der *Geist der Zeiten*, insofern diese Maximen wirklich als lebendige Kräfte wirken. Was ist aber schließlich das wahrhaft Reelle in aller Menschenverbindung? – Die *Kirche!* Mithin ist alle Geschichte eigentlich Kirchengeschichte. [...] So viel ist klar, wenn jetzt alle weltliche Macht sich unter einander zerstört, so wird keine andre als die geistliche übrig bleiben, und die *Kirche* alles in allem werden. [...] Wenn erst die Kirche keines Kaisers mehr bedarf, dann mag alle weltliche Macht fallen; aber bis dahin ist es noch lange. Gegen die Türken bedarf es keines Kaisers mehr, wohl aber gegen die *Russen* – und gegen die Franzosen. –⁹²

Die ursprünglich dem Staat oder der Nation zugeschriebene Position, Schauplatz und Agent der Polizierung der Individuen zu sein, wird nunmehr von einer zweifach bestimmten Vorstellung von Kirche eingenommen. In den Jahren um die Kölner Konversion wandelt sich Schlegels geschichtsphilosophische Eschatologie der frühromantischen Jahre zu einer stärker millenaristischen, recht eigentlich auf Schicksal und Rolle der Kirche konzentrierten Geschichtstheologie, in welcher die ehemals noch enthusias-

90 Schlegel: *Zur Oesterreichischen Geschichte* (s. Anm. 74), S. 116.

91 Ebd., S. 118.

92 Ebd., S. 145.

tisch begrüßten Tendenzen der Revolution fürderhin mit den Bemühungen des Antichrist um eine effektive Blockierung der Heilsgeschichte eingeführt werden. Bis zum Ende seines Lebens erweitert und vertieft Schlegel diese Geschichtsdeutung, ohne sie in ihren Grundzügen zu verändern. So notiert er 1824:

Nachdem die *kleine*, kindische, *Menschen-Revolution* nun vorüber ist, von welcher die eigentl[iche] Revolution 1790–1800 das Vorspiel, und *Napoleon* der Eine kurze *Hauptact* war, 1800–1815; ist es wohl Zeit, daß die *große, ernste Gottes-Revolution* beginnen möge; von welcher die *infantia iudicis in gloria* das herrliche Vorspiel, der Antichrist und seine Besiegung aber der *HauptAct* seyn wird.⁹³

In die ursprünglich der wohlpolizierten Nation zuge dachte Rolle des welt- und heilsgeschichtlichen Akteurs tritt statt ihrer die Kirche ein, welche selbst als eigenartig doppelgesichtiges Gebilde menschlichen und göttlichen Antlitzes gedacht wird:

Die Kirche ist die *göttliche Lebensweihe* des gesellschaftlichen Vereins; – eben darum auch die *Basis* des civilisirten Zustandes. Was für den einzelnen Menschen <das> *Ziel in der Höhe* ist, das wird für die Gesellschaft im äußern Leben, wieder die *Grundlage in der Tiefe*. – Die *Krisis*, welche sich jetzt vorbereitet, wird nun eben darin bestehen, daß die *Kirche* aus dieser ihrer bisherigen Tiefe als *ecclesia pressa*, *in die Höhe steigen* und dort ihre natürliche Stelle einnehmen wird, wenn erst der falsche Staat oder das babylonische Unthier von jener Höhe herabgestürzt oder vielmehr *zersprengt* seyn wird.⁹⁴

Mit dem endgültigen Einrücken der Kirche in die Positionen des mythologischen Rahmens und des politischen Zentralakteurs zugleich gelangt Schlegels politisch-historisches Denken an den äußersten Punkt seiner Entwicklungsbahn. Niederschlag in praktischer politischer Tätigkeit findet es nicht mehr, und es ist eine müßige Spekulation, sich ein Agieren Schlegels in den

93 Friedrich Schlegel: *Zur Geschichte und Politik*. 1824. [1826]. In: *KFSA* 22, S. 179–224, hier S. 183.

94 Ebd., S. 205.

nationalstaatlichen Einigungsbemühungen um 1848 und nach dem Deutsch-Französischen Krieg oder aber in den Auseinandersetzungen des Kulturkampfes der 1870er Jahre auszumalen. Doch verschreibt Schlegel seine Kräfte nach den Wiener und Frankfurter politischen Episoden alsbald mit Elan einer neuen publizistischen Unternehmung, der Zeitschrift *Concordia*, und hier schließt sich erneut der Kreis zur Frühromantik: wenig unterscheidet den Geist, in welchem Schlegel das *Concordia*-Vorhaben unternimmt, von den Gesten publizistisch-literarischer Selbstermächtigung, welche einst die Unternehmungen des *Athenaeums*, des *Lyceums* und so weiter kennzeichneten – wenig, um präzise zu sein, bis auf eben jene katholische Umstimmungserfahrung des ersten Jahrzehnts des 19. Jahrhunderts.⁹⁵ Schlegel nutzt die neue Plattform wie schon die vormaligen für umfängliche Einschätzungen der geistig-politischen Lage, die hier nicht näher beleuchtet werden können. Dass aus dem *Concordia*-Projekt indes nicht viel wurde, ist hinlänglich bekannt. Auf die Gründe für das Scheitern der Zeitschrift kann hier ebenfalls nicht näher eingegangen werden. Die weithin verbreitete, ziemlich pauschale Einschätzung, das katholisch-konservative Programm der Zeitschrift sei eben mehr oder weniger aus der Zeit gefallen, wäre jedoch anlässlich einer Untersuchung der katholischen Publizistik im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts einmal näher zu überprüfen. Auch das kann hier nicht unternommen werden.

6. Fazit

Von der Vorstellung einer literarischen Polizierung der Nation in der Form von ›Kritik‹ gelangt Schlegel zu einer zunächst pragmatischeren, im Zuge der Konversion jedoch deutlich religiös überformten Idee von Kulturpolitik als mythologischer

95 Zu Schlegels politischen Positionen in der *Concordia* vgl. Armand Nivelles: »Les opinions politiques de Friedrich Schlegel dans la revue *Concordia* (1820–1823)«. In: Pierre-André Bois/Raymond Heitz/Roland Krebs (Hg.): *Voix conservatrices et réactionnaires dans les périodiques allemands de la révolution française à la restauration*. Bern u. a. 1999, S. 377–389.

Sinnstiftung im Sinne der Wiedererrichtung eines altrömisch-katholischen deutschen Kaisertums. Es scheint mir diese Form von mythologisch-geschichtlichem National-Räsonnement, in welcher sich so etwas wie eine romantische Kulturpolitik und ein entsprechendes Wirken Friedrich Schlegels zeigen. ›Kultur‹ und ›Politik‹ sind darin die praktischen Korrelate dessen, was in Schlegels Frühwerk ›Kritik‹ und ›Polizey‹ meinen. Die Reichweite beider Konzepte in Schlegels Denken, die begrifflich ohnehin nicht ausbuchstabiert werden, muss aber beschränkt bleiben: zielt seine eigene kulturpolitische Poiesis doch nicht auf die sprachlich-literarisch wie auch immer komplexe Erzählung einer neuen politischen Fiktion, sondern weist nach der Konversion zum Katholizismus weit über diese hinaus. Es ist nichts weniger als ein neuer, christlich-abendländischer, katholisch-österreichischer Mythos, den Schlegel gestiftet sehen will.

Darin, dass Schlegels ultramontaner Aktivismus und seine entsprechende Publizistik kaum je die tagesaktuelle Situation tangieren, mag manch einer ein – ausdrücklich nicht im frühromantischen Sinne zu verstehendes – Moment von Ironie sehen. Ist Schlegel nun also ein Exponent der ›politischen Romantik‹, die spätestens seit Carl Schmitts ambivalenter Begriffsprägung durch das deutsche Geistesleben spukt? Bedenkt man die Sache recht, so spricht einiges dafür, nahe an Carl Schmitts primafacie-Einschätzung zu bleiben – und das kulturpolitische Tätigsein Friedrich Schlegels aufgrund seiner Machtabstinenz und Staatsferne, seiner Verweigerung gegenüber Begriff und Sache einer ›Realpolitik‹ sowie seines unsystematischen und bisweilen geradezu schwärmerischen »Occasionalismus«⁹⁶ als eigentlich unpolitisch zu begreifen. Folgt man Schmitt, so ist Schlegels politische »Bedeutungslosigkeit« evident. Als Schlüsselereignis in den politischen Biographien der Romantiker identifiziert er die Französische Revolution und mokiert sich süffisant über die »Sympathiebekundungen deutscher Bürger, die in der sichern Ruhe des Polizeistaats die Ereignisse auf sich wirken ließen und die grobe Realisierung abstrakter Ideen, die sich in Frankreich

96 Schmitt-Dorotić: *Politische Romantik* (s. Anm. 3), S. 78.

abspielte, wieder in die Region des Idealischen zurückführten.«⁹⁷
Und weiter:

181

Schlegel hatte seinen Enthusiasmus auch bald überwunden [...]. Die Revolution der Romantiker selbst aber bestand darin, eine neue Religion, ein neues Evangelium, eine neue Genialität, eine neue Universalkunst zu versprechen. Von ihren Manifestationen in der gewöhnlichen Wirklichkeit gehörte kaum etwas vor ein Forum externum. Ihre Taten waren Zeitschriften.⁹⁸

So ungnädig diese Einschätzung auch sein mag, so sehr geht aus ihr doch deutlich hervor, dass die von Schmitt selbst herbeigeschriebene ›politische Romantik‹ nichts weiter als ein paradoxes Phantasma nationalreligiöser Selbsterhöhung ist – das seine toxische Wirkung in der Weltgeschichte im vergangenen Jahrhundert jedoch gleich mehrfach unter Beweis gestellt hat. Ausgerechnet Schlegel als Ahnherrn jener verfänglichen Variante von ›politischer Romantik‹ zu perspektivieren, deren Schatten bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts und darüber hinaus reichen, dieses Verdikt geht zwar scheinbar leicht über die Lippen. Es erspart sich aber die Einzelheiten nicht nur der politischen Wirkungsversuche Schlegels, sondern auch von deren frühromantischen Ursprüngen und seinen und ihren zahllosen Konversionen und Wandlungen. Mit den kurzen Höhenflügen und tiefen Abstürzen des »politischen Ikarismus« (Peter Sloterdijk) des deutschen Katastrophenzeitalters jedenfalls hat der Kulturpolitiker Friedrich Schlegel kaum etwas zu tun.

97 Ebd., S. 20.

98 Ebd.