

TILL DEMBECK

## Kulturpolitik und Romantik

### Zur Einleitung

Wenn die im Folgenden abgedruckten Beiträge es unternehmen, Friedrich Schlegels Verhältnis zur Kulturpolitik der Romantik zu beleuchten, so geschieht dies vor dem Hintergrund der Vermutung, die europäische Romantik habe die moderne Kulturpolitik erfunden.<sup>1</sup> Diese These macht Erläuterungen notwendig, denn sie ist angreifbar.

Der Begriff der Kulturpolitik wird im heutigen Sprachgebrauch in der Regel mit staatlicher Einflussnahme auf Kulturelles aller Art verbunden. Er umfasse »alle polit[ischen] Entscheidungen und Handlungen im Bereich von Erziehung und Bildung, Wissenschaft und Forschung sowie Kunst«, definiert das einzige aktuelle wissenschaftliche Handbuch, das den Begriff lemmatisiert hat.<sup>2</sup> Damit umfasst er bereits eine erhebliche Bandbreite von Phänomenen: von der Einrichtung von Goethe-Instituten bis hin zur harten Propaganda. Freilich weist die Tatsache, dass eine der wichtigsten Einrichtungen der deutschen auswärtigen Kulturpolitik *Goethe-Institut* heißt, nicht nur darauf hin, dass Literaten womöglich eine privilegierte Rolle im Geschäft der Kulturpolitik zukommt – man denke nur an Parallelaktionen, die Namen wie Dante, Cervantes und Pushkin bemühen –, sondern auch darauf, dass ›Schlegel‹ oder ›Romantik‹ gegenüber ›Goethe‹

- 1 Diese Formulierung findet sich im Prospekt zur vierten Jahrestagung der Friedrich Schlegel-Gesellschaft, die vom 24. bis zum 26. April 2014 an der Universität Luxemburg stattgefunden hat.
- 2 Heike Schmall: »Kulturpolitik«. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4., völlig neu bearb. Aufl. Hg. von Hans Dieter Betz u. a. Bd. 4: I–K. Tübingen 2001, Sp. 1848–1850, hier Sp. 1848. – Den Hinweis auf diesen Artikel verdanke ich Klaus Birnstiel.

82 und ›Klassik‹ vielleicht nur Adressen zweiter Wahl sind, wenn es um Kulturpolitik geht.

Woran könnte das liegen? Teilweise natürlich am Verhältnis der Romantik zur Politik. Darauf will ich im Einzelnen nicht eingehen, denn es ist unmittelbar klar, dass dieses Verhältnis ebenso heikel wie facettenreich ist. Allein die Tatsache, dass die Diskussion um die politische Romantik nicht zur Ruhe kommen will, weist ja darauf hin, dass es schwierig ist, einen gemeinsamen Nenner für die politischen Interessen der Romantiker zu finden. Wie dann von der ›Kulturpolitik der Romantik‹ sprechen?

Weiter hilft hier die Frage, welches Verhältnis die Romantik zum Konzept der Kultur unterhält. Dabei ist von vornherein klar, dass wir es nicht unbedingt mit einem Konzept zu tun haben, das in Texten romantischer Autoren unter diesem Namen breit expliziert würde. Das bedeutet indes keinesfalls, dass der moderne Kulturbegriff für ›Romantik‹ unwichtig wäre – im Gegenteil. Dirk Baecker hat im Anschluss an Niklas Luhmann hervorgehoben, dass der Kulturbegriff im 18. Jahrhundert als Korrelat einer neuartigen »Praxis des Vergleichens« entsteht, die es ermöglicht, Abweichungen mit Interesse zu betrachten und so dasjenige, von dem abgewichen wird, in seiner Signifikanz zu verunsichern.<sup>3</sup> Kultur ist damit nicht mehr (nur) ein Kriterium für die Abwertung von Abweichungen, denen Kultur dann gerade abgesprochen werden kann. Das Kulturkonzept etabliert sich vielmehr als Möglichkeit, soziale Selbstverständlichkeiten fundamental in Frage zu stellen. Man gesteht sich die prinzipielle Kontingenz sozialer Strukturen, und zwar noch der grundlegendsten Unterscheidungen, ein, von denen menschliche Kommunikation ausgeht. Ja, zuweilen wird diese grundlegende Kontingenz sogar gefeiert.

Johann Gottfried Herder zum Beispiel, der viel zur Entfaltung des modernen Kulturbegriffs beigetragen hat, wird in seinen frühen Schriften zur Literatur nicht müde darauf hinzuweisen – und sich dafür zu begeistern –, dass sich ›Poetizität‹ grundsätzlich der vorgängigen Bestimmbarkeit entzieht: Der je eigene ›Ton‹, der Poesie gelingen lässt, kann immer auch anders klingen, als man es gewohnt ist. Das ist für Herder deshalb wichtig, weil

3 Dirk Baecker: *Wozu Kultur?* 3. Aufl., Berlin 2003, S. 44–57, hier S. 46.

dieser eigentümliche und daher signifikante Ton das Ursprungsmoment nicht nur von Poesie, sondern auch von Sprache und Kultur darstellt: »Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts«, schreibt Hamann in der *Aesthetica in Nuce*,<sup>4</sup> und Herder bezieht sich darauf in seinen Odenfragmenten.<sup>5</sup> Damit eröffnet sich einerseits ein weites Feld möglicher Bestimmungen von Signifikanz. Andererseits aber ist Herder klar, dass es nicht möglich ist, aus bereits etablierten Mustern der Erzeugung von Signifikanz ohne weiteres auszurechnen. Wir können nicht so dichten wie die Griechen und wir können als Philologen meist nicht ohne weiteres verstehen, welche Nuancen in den Verhandlungen zweier Geschäftsleute wirklich einen Unterschied machen. Kulturelle Differenzen eben.

Kultur etabliert sich, allgemeiner formuliert, seit dem 18. Jahrhundert als Bezeichnung für einen Bereich, der das Soziale prägt, auf den soziale Veränderungen aber auch zurückwirken; einen Bereich, aus dem heraus sich Unterschiede in Verhalten und Organisation erklären, der aber auch aus der Konfrontation des Unterschiedlichen neue Formen entstehen lässt. Und als kulturelle Differenz kommt die beobachtete Kontingenz strukturell in den Blick, ohne dass man aber die Veränderlichkeit und ständige Veränderung dieser Strukturen dabei übersieht. Kultur wird zur Sammelbezeichnung für alle Mechanismen, die zwischen dem je aktuellen sozialen Geschehen und seinen je unterschiedlichen Programmen oder »Skripten« vermitteln und ihm so Signifikanz verleihen, ohne dass man die Ergebnisse dieser Vermittlung verlässlich vorhersagen könnte.<sup>6</sup> Kultur bekommt damit eine ähnliche Funktion wie auf der Ebene der Erkenntnisvermögen

4 Johann Georg Hamann: »Aesthetica in Nuce«. In: ders.: *Sokratische Denkwürdigkeiten. Aesthetica in Nuce*. Mit einem Kommentar hg. von Sven-Aage Jørgensen. Stuttgart 1998 [zuerst 1762], S. 77–147, hier S. 81.

5 Johann Gottfried Herder: »Von der Ode. Dispositionen, Entwürfe, Fragmente«. In: ders.: *Werke in zehn Bänden*. Hg. von Martin Bollacher u. a. Bd. 1: *Frühe Schriften 1764–1772*. Hg. von Ulrich Gaier. Frankfurt a. M. 1985, S. 57–99, hier S. 61.

6 Zu diesem Kulturbegriff siehe ausführlich Till Dembeck: »Reading Ornament. Remarks on Philology and Culture«. In: *Orbis litterarum* 68 (2013), S. 367–394; mit Blick auf die Romantik ders.: »Kulturpolitik und Totali-

84 die Einbildungskraft; man könnte geradezu von Kultur als gesellschaftlicher Einbildungskraft sprechen. Wo die Einbildungskraft des Subjekts es ermöglicht, aus vielen diffusen Daten ›ein Bild‹ zu erzeugen – »figürliche Synthesis«, wie Kant sagt<sup>7</sup> –, stellt Kultur als gesellschaftliche Einbildungskraft der Kommunikation bedeutungsunterscheidende ›Figürlichkeit‹ zur Verfügung.

Damit ist man einen großen Schritt näher an die ›Romantik‹ gerückt. Und zwar sowohl an die ›Romantik‹ im Sinne der deutschen Literaturgeschichtsschreibung, also jene Reihe von Autorengruppen, deren eine sich in Jena zusammenfindet und Friedrich Schlegel einbegreift, als auch im Sinne der Literaturgeschichtsschreibung nahezu aller anderen europäischen Nationalphilologien, für die ›Romantik‹ eine Epoche bezeichnet, die auch Rousseau, Herder und Goethe ohne weiteres umfasst. All diese Autoren zeichnet ein neuartiger Umgang mit dem Konzept der Einbildungskraft aus, deren Produktivität in künstlerischer, gesellschaftlicher und eben kultureller Hinsicht sie zu nutzen versuchen. Wenn man mit Luhmann die Funktion von Politik in der Herstellung »kollektiv bindender Entscheidungen«<sup>8</sup> sieht, und wenn Kultur gesellschaftliche Einbildungskraft ist, dann waren sowohl Herders Volksliedersammlung als auch Schillers und Goethes Kampf mit dem Publikum in den *Horen* und schließlich auch Novalis' Vorhaben, die Welt zu romantisieren genuin kulturpolitisch motiviert: Es ging darum, neuartige und gleichwohl ›kollektiv verbindliche‹ Verfahren der gesellschaftlichen Signifikanzerzeugung zu etablieren, und zwar vermittelt des Appells an die Einbildungskraft. Die ›romantische‹ Hochschätzung dieses Vermögens könnte man insofern vielleicht als dasjenige Moment ansehen, das die Kulturpolitik der Romantik von aufklärerischer Gesellschaftspolitik unterscheidet.

Wenn man Kulturpolitik so versteht, ergibt sich daraus nicht nur die Möglichkeit, endlich auch die Goethe-Institute zu roman-

tarismus. Zur deutschen Romantik«. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 66 (2012), S. 170–176.

7 Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Hg. von Wilhelm Weischedel. Bd. 1. Frankfurt a. M. 1995, S. 148 (B 151).

8 Niklas Luhmann: *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen 1986, S. 169.

tisieren, sondern es ist vielmehr auch eine methodische Handhabe gewonnen. Denn auch wenn es den Anschein haben mag, als sei nun alles irgendwie Kulturpolitik, ist doch der eigentliche Punkt der, dass sich mit Hilfe des Begriffs eine bestimmte Operation scharfstellen lässt: der Versuch nämlich, so auf die gesellschaftlichen Verfahren der Signifikanzzeugung einzuwirken, dass dadurch (neue) Verbindlichkeiten entstehen. Es ist klar, dass es nicht ausreicht, schlicht die Gegebenheit solcher Verfahren zu konstatieren und dann überall Kulturpolitisches zu wittern. Entscheidend ist vielmehr die Frage, welche spezifischen Strategien jeweils verwendet werden. Beispielsweise dürfte sich der Unterschied zwischen Frühromantik und Weimarer Klassik in weiten Teilen als Unterschied in den kulturpolitischen Strategien beschreiben lassen, die jeweils erprobt worden sind.

Friedrich Schlegels Wirken erscheint wegweisend für die Diskussion solcher unterschiedlicher Strategien. Sein anfänglicher revolutionärer Anspruch, sich gemeinsam mit dem Bruder zu »kritische[n] Dictatoren Deutschl.[ands]«<sup>9</sup> aufzuwerfen, muss dann mit seiner späten Vorlesungstätigkeit kontrastiert werden, auch wenn in beiden Fällen das Ziel seiner Bemühungen die Mechanismen sind, die bedingen, was Gesellschaft überhaupt als bedeutsam behandeln kann. Ich möchte an dieser Stelle in aller Kürze auf ein Beispiel hinweisen, das in keinem der folgenden Beiträge im Mittelpunkt steht, nämlich auf Schlegels Sanskritstudien. In *Über Sprache und Weisheit der Indier* geht es Schlegel erstens explizit um unterschiedliche Arten und Weisen, Signifikanz zu erzeugen; und zweitens unternimmt Schlegel in dieser Schrift den folgenreichen Versuch, eine verbindliche Wertung zu etablieren, wie sie die sogenannte »Indogermanistik« des 19. Jahrhunderts dann lange reproduziert hat. Das sei kurz erläutert.

Beim Indischen [...] [ist] die Struktur der Sprache organisch gebildet, durch Flexionen oder innre Veränderungen und Umbiegungen des Wurzellautes in allen seinen Bedeutungen ramifiziert, nicht bloß mechanisch

9 Friedrich Schlegel an August Wilhelm Schlegel, 31. Oktober 1797. In: *KFSA* 24, S. 29–35, hier S. 32.

durch angehängte Worte und Partikeln zusammengesetzt [...], wo denn die Wurzel selbst eigentlich unverändert und unfruchtbar bleibt.<sup>10</sup>

Man sieht: Bei der Beschreibung des Sanskrit kommt es Schlegel darauf an – und das ist dann auch das Prinzip der ihm nachfolgenden von ihm so benannten Disziplin der »vergleichenden Grammatik«<sup>11</sup> –, in vergleichender Perspektive zu erschließen, nach welchen Strukturprinzipien die unterschiedlichen Sprachen welche Bedeutungsunterscheidungen generieren können. Das ist, ähnlich wie schon bei Herder in weniger systematischer Art und Weise, ein geradezu paradigmatisches Modell für den Kulturvergleich. Dabei gilt die Möglichkeit, durch »Umbiegung des Wurzellauts«<sup>12</sup> Signifikanz zu erzeugen, als grundlegendes Prinzip des Sanskrit. Auf dieser Grundlage kann später etwa Jacob Grimm in seiner *Deutschen Grammatik* der Tatsache so viel Bedeutung beimessen, dass es im Deutschen nach wie vor Ablautreihen gibt, die eben dieses Prinzip bewahren.

Vor diesem Hintergrund nimmt Schlegel nun eine spekulative Wertung vor, wenn er nämlich behauptet, man brauche, um eine solche Sprachform zu erschaffen, »ein sehr feines Gefühl [...] für den unterscheidend eigentümlichen Ausdruck, für die ursprüngliche Naturbedeutung [...] der Buchstaben, der Wurzellaute und Silben«.<sup>13</sup> Klingt bereits im ersten Zitat die Abwertung derjenigen Sprachen an, die Signifikanz durch das »mechanische« Anhängen von Worten und Partikeln erzeugen, und ist die Organizität der Wurzelbeugung im Sanskrit umgekehrt Zeichen kulturellen Werts, wird diese Operation hier auf einer tiefer liegenden Ebene noch einmal wiederholt: Die »Sprache der Indier« ist zugleich kulturell auf der höchsten denkbaren Stufe anzusiedeln und, dank der »Weisheit der Indier«, unmittelbar den »ursprünglichen Naturbedeutung[en]«<sup>14</sup> entliehen. Das ist bemerkenswert, denn nur

10 Friedrich Schlegel: *Über die Sprache und Weisheit der Indier*. In: *KFSA* 8, S. 105–433, hier S. 149.

11 Ebd., S. 137.

12 Ebd., S. 149.

13 Ebd., S. 151.

14 Ebd.

wenige Seiten zuvor bestreitet Schlegel ausführlich den Ursprung des Sanskrit in der Naturlautlichkeit – ein Argument, das er von Herder entlehnt, der es allerdings auf die menschliche Sprache überhaupt bezieht. Damit verschiebt Schlegel den Ursprung des Sanskrit in eine Zone, die zwar der an der Natur orientierten Beschreibung unzugänglich ist, die aber zugleich in einem höheren Sinne für natürlich erklärt wird – und leitet daraus den kulturell hohen Wert der Sprache ab.

Diese, wie ich behaupten möchte, genuin kulturpolitische Operation wird in der Indogermanistik des 19. Jahrhunderts über und über reproduziert. Ja, es ist, so lässt sich zeigen, noch die Grundlage des Dogmas einer breiten Strömung der auf Saussure folgenden Linguistik, die natürlichen Grundlagen der menschlichen Sprache ausdrücklich aus der Beschreibung auszuschließen. Auch dieses Dogma ist, meine ich, kulturpolitisch zu lesen. Aber das steht bereits auf einem anderen Blatt.