

gen vom Mikrokosmos metaphorisch sprechender Details zum Makrokosmos der Textorganisation als ganzer und den beide fundierenden poetologischen Reflexionen zu schlagen. Ein Fragezeichen ist wohl dort zu setzen, wo die oft durchscheinende normative Orientierung an der spezifisch modernen Überbietungsfigur das Mißverständnis nahelegt, mit der innovatorischen Fortschreibung der bewußtseinsanalytisch-autothematischen Literatur sei zugleich schon über den Wert einzelner Werke entschieden. Damit zusammen hängt die weitergehende Frage, in welchem Verhältnis man sich heute, nach der Erschöpfung des avantgardistischen Überbietungsparadigmas, den hier am Detail der „Zimmer-Kopf-Welten“ im wesentlichen mit französischen Beispielen rekonstruierten Traditionstrang insbesondere zur spezifisch dialogischen Linie zu denken hat, in die sich beispielsweise ein E. T. A. Hoffmann im Rückgriff auf Diderot am Ausgang der Romantik stellte. Hoffmann hat die offen-dialogische Zuwendung zum anderen nicht nur – gelegentlich – zum Thema seiner Werke erhoben, sondern – durchweg – deren Ge-

stalt als nicht mehr auktorial überformte Vielstimmigkeit eingeschrieben. In anderer Weise von dialogischer Offenheit geprägt ist beispielsweise auch – und zwar auf einem künstlerischen Niveau, das am Maßstab der französischen Moderne abzuwerten nach Preisendanz nicht mehr anzugehen scheint – Kellers „Sinngedicht“. Der aus seiner Dunkelkammer ins Offene tretende Reinhart ist Naturwissenschaftler, doch die Kritik an seiner den Menschen abgekehrten Verhaussung ist nicht allein in der Nachfolge von Goethes Kritik an den experimentellen Naturwissenschaften, sondern auch Auseinandersetzung mit der ihnen entsprechenden solipsistischen Tendenz der Moderne überhaupt. Ein ihrer Komplexität angemessenes Bild kann erst entstehen, wenn die selbstkritische Analyse der zerstörerischen Dialektik reiner Innerlichkeit, wie wir sie in vielen Zeugnissen der von Claudia Becker vergewärtigten Paradigmenreihe finden, ins Verhältnis gesetzt wird zu den besten Werken der aus einem eng verstandenen Kanon der Moderne ausgegrenzten Literatur.

Gerhard R. Kaiser

Meike Baader über  
Hans-Heino Ewers:

*Kindheit als poetische Daseinsform*

Studien zur Entstehung der romantischen Kindheitsutopie  
im 18. Jahrhundert\*

„Wo Kinder sind, da ist ein goldenes Zeitalter“, verkündete Novalis,

\* München, Wilhelm Fink Verlag, 1989.

und Tieck fragte: „Sind die Menschen nicht verdorbene, ungeratene Kinder? Sie sind nicht vorwärts-, sondern zurückgegangen. Das Kind ist die schöne Menschheit selbst.“

Diesen und ähnlichen romantischen Äußerungen liegen Kindheitsentwürfe zugrunde, über die, so Ewers, in der Forschung noch keine ausreichende Klarheit besteht.

In den 70er und 80er Jahren des 18. Jahrhunderts vollzieht sich eine grundlegende Veränderung in den Betrachtungen über die Kindheit. In den Konzepten der Aufklärer war das Kind, wie Reiner Wild in seiner Studie „Die Vernunft der Väter“ zeigt, lediglich ein unvollständiges Wesen, Kindheit somit nur eine Zeit des Transitoriums. Im Gegensatz dazu wird ihm nun eine vollkommene Ganzheit und ein Eigensinn zugesprochen, der es zu einem Fremden werden läßt. Entsprechend nähert sich der Blick auf die Kindheit dem ethnologischen an. Diese neue Sichtweise, die dem Kind Eigenheit und Eigenwert beimißt, bricht zugleich entschieden mit einer Vorstellung vom kindlichen Bewußtsein als *tabula rasa*, in die Eltern, Erzieher und Gesellschaft beliebig ihren Text einschreiben können – so hatten es neben anderen Erasmus v. Rotterdam und Locke vertreten. Gegen die in der Forschung gängige Auffassung, daß dieser Strukturwandel allein auf Rousseau zurückzuführen und der Opposition von Romantik und Aufklärung zuzuordnen sei, hält Ewers die These, daß er etwa gleichzeitig im Denken Rousseaus und Herders zu beob-

achten sei. Bei jenem finde er noch auf dem Boden der Aufklärung statt, bei diesem sei er bereits präromantisch konnotiert. Die Differenz zwischen dem *rosseauschen* und dem romantischen Kindheitsentwurf werde in der Forschung übersehen, so daß diese ersteren als romantisch qualifiziere. Nachdrücklich weist Ewers darauf hin, daß die Kindheitsideen Herders und der Romantiker mit denen Rousseaus nichts zu tun haben. Gemeinsam ist Rousseau und Herder lediglich, daß sie „Kindheit als Totalität“ und als „eigene Idee“ denken. Indem Rousseau Kindheit als das konstituiert, „worüber man nichts weiß“, nimmt er einen gravierenden Einschnitt zwischen Kindern und Erwachsenen vor. Dieser neu entstandene Raum „Kindheit“ wird nun semantisch gefüllt und als „das Andere“ gegenüber der Welt der Erwachsenen in der Moderne konzipiert. Bei Rousseau leben die Kinder, ähnlich wie „*les sauvages*“ im Naturzustand. „Der Kindheitskult erweist sich als Moment eines übergreifenden Kultes des Primitiven“ formuliert Ewers. Die Kinder verkörpern den Naturzustand jedoch mitten im Gesellschaftszustand und werden so bei Rousseau zu Hoffnungsträgern für eine bessere Welt.

Im Gegensatz zu den romantischen Kindern kennen Rousseaus Kinder keine Phantasie, kein Imaginäres. Deren Abwesenheit wird gleichsam zur Voraussetzung für die relative Freiheit und Glückhaftigkeit der kindlichen Existenz. „Seine Begierden reichen nicht weiter als seine Arme“, so der Autor des *Emile*. Sowohl die Tatsache, daß das Kind

nur die Gegenwart kennt, als auch seine soziale Bindungslosigkeit, notwendiges Moment, um das Kind nicht in die Arme der verdorbenen Gesellschaft zu treiben, stehen in Zusammenhang mit seiner Wunschlosigkeit. Kinder und Wilde sind glücklich, da sie die Diskrepanz zwischen Fähigkeiten und Wünschen nicht erfahren.

Ewers zweite grundlegende These, neben der Hervorhebung der Unterschiede zwischen rousseauschem und romantischem Denken, zielt darauf ab, daß die romantischen Kindheitsentwürfe keinesfalls einheitlich sind. Dies zeigt er in vier großen Kapiteln über die Kindheitsideen Herders, Jean Pauls, Novalis' und Tiecks, die deshalb in den Blick genommen werden, weil sie allesamt das Kriterium erfüllen, „sich als poetische Umsetzung eines idealen Entwurfs“ auszuweisen.

Die entscheidende Voraussetzung für die romantischen Kindheiten sieht Ewers in der Kindheitsanthropologie Herders. Erst mit dieser beginnt die Traditionslinie eines organischen Denkens, das dann für die Romantik zentral werden soll und den eigentlichen Bruch mit den Konzepten der Aufklärung markiert. Während Rousseau das Kind irgendwo zwischen Mensch und Tier verortet und Fähigkeiten wie Vernunft und Bewußtsein in seinem Konzept individueller Entwicklung erst spät, nämlich mit dem Spracherwerb, auftauchen, trennt Herder Tier und Mensch radikal. Er bestimmt das Kind als kleinen Menschen, in dem sämtliche Vermögen bereits im Keim angelegt sind. „Das Kind ist ein gebil-

deter, ganzer Mensch, nur im kleinen“ – eine Denkfigur, die sich übrigens auch in Goethes „Werther“ findet. Ganz im Gegensatz zu der vernünftigen und „dogmatischen Drahtpuppe“, dem Medicus, in dessen Augen es unwürdig ist, daß ein Erwachsener wie Werther mit den Kindern auf der Erde herumkrabbelt, erklärt Werther, direkt an Matthäus 18,2 anknüpfend: „meinem Herzen sind die Kinder am nächsten auf Erden. Wenn ich ihnen zusehe und in dem kleinen Dinge die Keime aller Tugenden, aller Kräfte sehe, die sie einmal so nötig brauchen werden [...] alles so unverdorben, so ganz [...]“. Auch die Bezugnahme auf die Tradition christlicher Kindesverehrung ist ein entscheidendes, häufig unberücksichtigtes Moment der Kindheitsutopien, die im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert entwickelt werden.

In seiner Sprachursprungsschrift von 1770 führt Herder aus, daß das Kind von Anfang an vernünftig sei, wobei Herders Vernunftbegriff, so Ewers, mit dem „traditionellen Rationalismus“ nichts gemeinsam habe, sondern sich allein auf die Grundstruktur der menschlichen Natur beziehe. Neben der Vernunftbegabtheit sei das Kind von Anfang an ein sprachliches Wesen, auch wenn es zunächst nur über eine „innere Sprache“ verfüge, die der Außenwelt „verhüllt“ bleibe. Erstaunlich ist, von welcher Aktualität die hier angedeutete Diskussion Rousseaus und Herders über den Zusammenhang von Sprache und Bewußtsein, über sprachliche Kompetenz und vorsprachliche Strukturen in der kindlichen Ent-

wicklung ist. Erst indem Herder bereits dem Neugeborenen eine sprachliche Kompetenz zuweist, die sich der Sprache der Natur bediene und in ihrem nachahmenden Charakter von sinnlicher und ursprünglicher Poesie sei, kann das Kind jene poetische Daseinsweise verkörpern, die ihm das romantische Denken beimißt. Drei Jahrzehnte später beschreibt Friedrich Schlegel die zweijährige Wilhelmine in seiner „Lucinde“ mit folgenden Worten: „Zur Poesie glaube ich hat sie weit mehr Neigung als zur Philosophie; so läßt sie sich auch lieber fahren und reiset nur im Notfall zu Fuß [. . .]. Die Blüten aller Dinge jeglicher Art flicht Poesie in einen leichten Kranz und so nennt und reimt auch Wilhelmine Gegenden, Zeiten, Begebenheiten, Personen, Spielwerke und Speisen, alles durcheinander in romantischer Verwirrung, so viel Worte so viel Bilder.“

Während Herder vor allem die Primitivität des Kindes thematisiert und seine Reflexionen über die Kindheit wesentlich geschichtsphilosophischer Natur sind, steht bei Jean Paul, der, nach Ewers, eine Metaphysik der Kindheit entwirft, deren Göttlichkeit im Vordergrund. Die Göttlichkeit und Heiligkeit des Kindes bei Jean Paul gründen auf dessen „geistigem Ich-Kern“. Jene Eigenschaften, sowie eine den Kindern eigene Heiterkeit, drohen im Verlaufe des Lebens durch „Zeit und Vielgeist“ verloren zu gehen. Zum einen ist die Kindheit bei Jean Paul eine Zeit, die das gesamte Leben prägt, zum anderen eine, auf die sich die Sehnsucht des Geplagten, ernüch-

terten, in einer entzauberten Welt lebenden Erwachsenen richtet. Damit eröffnet Jean Paul eine Tradition, für die Kindheit ein Bereich wird, in den Sehnsucht zurückruft. Ähnlich wie Jean Paul entwickelt auch Novalis eine Metaphysik der Kindheit, deren Ausgangspunkt wie bei Herder die Annahme ist, daß am Anfang eines Menschenlebens bereits alles im Keim angelegt sei. „Wie kann ein Mensch Sinn von etwas haben, wenn er nicht den Keim davon in sich trägt?“, fragt Novalis. Die ursprüngliche Einheit und Ganzheit ist jedoch mit zunehmendem Lebensalter der Zersplitterung ausgesetzt. Sowohl bei Herder als auch bei Jean Paul und Novalis ist das Älterwerden mit einem Verlust an ursprünglicher Totalität, bei den beiden letzteren mit der Entfernung von einer anfänglichen Göttlichkeit verbunden. Brilliant entwickelt Ewers, wie Novalis den Widerspruch, einerseits auf der Basis Fichtes zu argumentieren, andererseits von einer Göttlichkeit des Kindes auszugehen, löst. In Fichtes Konzept des Ich als eines, das sich selbst setzt und tätig ist, kann nur ein mündiges Subjekt in eine Nähe zum Absoluten gelangen. Novalis aber meint: „ein Kind ist weit klüger und weiser als ein Erwachsener“. Ewers zeigt, wie Novalis die ich-logische Ebene Fichtes im Rückgriff auf die Lehren Hemsterhuis, Spinozas und Böhmes um eine kosmologische erweitert und so das Ich nicht nur als ein sich selbst bestimmendes versteht, sondern zugleich als eines, das immer schon in einen kosmischen Zusammenhang eingebettet und damit immer schon göttlich ist.

Bei Novalis wird, folgen wir Ewers, das menschliche Handeln zum Ausgang der göttlich-kosmischen Vollendung, denn die Gottheit, die dem Ich immer schon vorausgeht, ist gleichwohl auf dieses angewiesen. Damit ist das genialische Denken sowohl selbsttätig als auch erweckt. Der Bildungsprozeß folgt einer Kreisbewegung, Novalis' „zweite, höhere Kindheit“ meint die Rückgewinnung jener Genialität, die beim Kind durch göttliche Kraft erweckt worden war, im Durchgang durch das Bewußtsein. Als Teil des Naturzusammenhanges können die Menschen der Natur zum Bewußtsein ihrer selbst verhelfen. Die Menschen des „goldenen Zeitalters“ taten dies, indem sie die Natur, die sich ihnen als sinnvoll offenbarte, beseelten. So wie jene aber verfahren auch die Kinder, so daß sich um sie, auch nach dem Untergang des „goldenen Zeitalters“ ein solches aufzut. Die Utopie des goldenen Zeitalters, das in jedem Kind erneut aufscheint, da es Erinnerung und Möglichkeit in sich trägt, ist bei Novalis keine rückwärtsgewandte, sondern eine messianische Figur.

Im Vergleich zu dieser nach vorne gerichteten Denkbewegung ist die Kindheitsutopie Tiecks, die Ewers ebenfalls als Metaphysik der Kindheit bezeichnet, wesentlich rückwärtsgewandt. „Bei Tieck wird der Kindheitskult zur Basis einer Haltung, die der Moderne negativ gegenübersteht.“

Obwohl der Verfasser im Tieck'schen Kindheitskonzept eine „gewisse Tendenz zur Sentimentalisierung“ feststellt, macht er in seiner profunden Analyse von „Stern-

bald“ und „Lovell“ einen in der kindlichen Existenz angelegten Konflikt zwischen christlicher und heidnischer Religion, zwischen Wahrheit und Schein, sichtbar, der einer Idyllisierung entgegenstehe. Ganz im Gegensatz zu Novalis macht Tieck das wachsende Bewußtsein für den unwiederbringlichen Verlust des Göttlichen verantwortlich. Damit wäre dieser Verlust unverrückbar und zwangsläufig, dem menschlichen Wesen immanent, und nicht von der Verfasstheit der jeweiligen historischen Epoche abhängig. Es ist zu fragen, ob sich in diesem Falle noch von einer Utopie sprechen läßt. Auf die Helligkeit und Heiterkeit der Kindheit folgt bei Tieck nur noch zunehmende Dunkelheit. Sein Kindheitsentwurf nimmt nach Ewers Deutung eine „Schwebeposition“ zwischen Metaphysik und Zweifel ein. Gemeinsam ist jenen drei Entwürfen, die sich als Metaphysik ausgewiesen haben, eine Göttlichkeit des Kindes, die im Verlaufe des Erwachsenwerdens verloren geht, bei Novalis jedoch wiederauffindbar ist. Überzeugend ist Ewers zusammenfassende Interpretation, daß der romantische „Ausbruch in die Metaphysik“, so gebrochen der Rückgang auf diese auch sein mag, auf ein Ungenügen an der zeitgenössischen, stark naturwissenschaftlich orientierten Anthropologie, reagiere. Er stehe für die Suche einer Gruppe von Intellektuellen und Schriftstellern nach einer neuen, Transzendenz eröffnenden, Sinnbestimmung. Der romantische Kindheitsmythos läßt sich auch als Antwort auf die Frage lesen, was denn, sowohl in

ontogenetischer als auch in phylogenetischer Hinsicht, vor jenem zweckgerichteten Sozialcharakter des bürgerlichen Zeitalters gewesen sei, dessen Hervorbringung und Aufrechterhaltung die Menschen so „Furchtbares“ kostet. Der bei

dieser romantischen Suchbewegung zutage geförderte ursprüngliche, göttliche Wesenskern am Lebensanfang jedes Individuums berechtigt die Romantiker zu der Hoffnung, daß die Menschheit noch nicht verloren sei.