

- Schmidt, Arno: „Wieland oder die Prosaformen“. In: Ders.: *Bargfelder Ausgabe*, Werkgruppe 2. *Dialoge*, Bd. 1. *Massenbach. Siebzehn sind zuviel! Nichts ist mir zu klein u. a.* Bargfeld 1990, S. 275–304.
- Sengle, Friedrich: *Wieland*. Stuttgart 1949.
- Wieland, Christoph Martin: *Wielands Briefwechsel in 20 Bänden*. Hg. [zuletzt ab 1993] von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften durch Siegfried Scheibe. Berlin 1963–2007.
- Wieland, Christoph Martin: „Beiträge zur Geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens“. In: Ders.: *Wielands Werke. Historisch-kritische Ausgabe*, Bd. 9. *Januar 1770–Mai 1772*. Hg. von Hans-Peter Nowitzki. Berlin, New York 2008, S. 107–305.
- Wieland, Christoph Martin: *Oberon. Ein romantisches Heldengedicht in zwölf Gesängen*. Hg. v. Sven-Aage Jørgensen. Stuttgart 1990.
- Wieland, Christoph Martin: *Geschichte des Agathon*. Hg. v. Klaus Manger. Frankfurt a.M. 1986.
- Wieland, Christoph Martin: *Übersetzung des Horaz*. Hg. v. Manfred Fuhrmann. Frankfurt a.M. 1986.
- Wieland, Christoph Martin: *Werke*, Bd. 5. Hg. v. Fritz Martini u. Hans Werner Seiffert. München 1968.
- Wieland, Christoph Martin: „Gedanken über die Idylle“. In: Ders.: *Wielands Gesammelte Schriften*, Abt. 1. *Wielands Werke*. Hg. v. der Deutschen Kommission der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 4. *Prosaische Jugendwerke*. Hg. v. Fritz Homeyer u. Hugo Bieber. Berlin 1916, S. 702–704.
- Wieland, Christoph Martin: „Klelia und Sinibald oder die Bevölkerung von Lampeduse. Ein Gedicht in zehn Büchern. 1783“. In: Ders.: *C. M. Wielands Sämtliche Werke*, Bd. 21. Leipzig 1796 (C<sup>1</sup> im Oktav), S. 161–396.
- Wieland, Christoph Martin: „Der neue Amadis“. In: Ders.: *C. M. Wielands Sämtliche Werke*, Bd. 4 und 5. Leipzig 1794.

„Aber freilich, wenn alle Menschen Schafe gebütet hätten, so wären sie zwar an sich wohl ganz glücklich gewesen. Aber was wäre denn aus unsrer Geschichte geworden?“ Idylle, Theodizee und Geschichtsphilosophie bei Karl Philipp Moritz

ALESSANDRO COSTAZZA

## I. Demaskierung der Idylle als empfindsame Flucht aus der Wirklichkeit

Im Kontext einer umfangreicheren, ironischen und oft beißenden Kritik an der Empfindsamkeit demaskiert Moritz in seinem Roman *Anton Reiser* (1785–1790) die Suche nach der natürlichen Ursprünglichkeit der Idylle als bloß modische, empfindsame Erscheinung.<sup>1</sup> Die wiederholten Beschreibungen der von Anton Reiser immer wieder aufgesuchten Wiese vor den Toren Hannovers,<sup>2</sup> die auch auf dem Titelkupfer zum dritten Teil des Romans abgebildet ist (I, S. 203), weisen Merkmale auf, die eindeutig an die Landschaftsstaffagen von Geßners *Idyllen* erinnern.<sup>3</sup> Während die Türme der Stadt im Hintergrund bleiben, schlängelt sich im Vordergrund

- 1 Vgl. Costazza, Alessandro: *Genie und tragische Kunst. Karl Philipp Moritz und die Ästhetik des 18. Jahrhunderts*. Bern u. a. 1999, S. 202–216.
- 2 Verweise auf die Wiese vor den Toren Hannovers befinden sich an mehreren Stellen im Roman, vgl. Moritz, Karl Philipp: „Anton Reiser“. In: Ders.: *Werke*, Bd. 1. *Autobiographische und poetische Schriften*. Hg. v. Horst Günther. Frankfurt a.M. 1981, S. 35–399, hier S. 201, 231f., 243, 244f., 246, 290. Moritz' Texte werden künftig nach dieser Edition zitiert und mit Angabe der Band- und Seitenzahl in Klammern im Text nachgewiesen.
- 3 Dass Moritz Geßners *Idyllen* sehr genau kannte, zeigt vor allem seine *Deutsche Sprachlehre für die Damen* (1782), in der er alle seine sprachlichen und stilistischen Überlegungen am Beispiel der Geßner'schen Idylle *Amyntas* entwickelt. Auf diese Idylle bezieht sich auch das Titelkupfer des Werkes, vgl. Moritz, Karl Philipp: *Deutsche Sprachlehre für die Damen*. Berlin 1782.

ein klarer Bach durch ein angenehmes „künstlich angelegtes ganz kleines Wäldchen“ (I, S. 290) und bildet „einen künstlichen Wasserfall“ (I, S. 236):

Die feierliche Stille, welche in der Mittagsstunde auf dieser Wiese herrschte; die einzelnen hie und da zerstreuten hohen Eichbäume, welche mitten im Sonnenschein, so wie sie *einsam* standen, ihren Schatten auf das Grüne der Wiese hinwarfen, – ein kleines Gebüsch, in welchem man versteckt das Rauschen des Wasserfalls in der Nähe hörte – am jenseitigen Ufer des Flusses, der angenehme Wald, [...] – in der Ferne weidende Herden; und die Stadt mit ihren vier Türmen, und dem umgebenden mit Bäumen bepflanzten Walle, wie ein Bild in einem optischen Kasten. (I, S. 243)

Es fehlt bei diesem Landschaftsbild wirklich keines der traditionellen Elemente der Idyllenlandschaft, weder der Rahmenblick noch Pans Mittagsstunde oder die einzelnen Eichbäume (vgl. auch I, S. 244),<sup>4</sup> weder die durch das Gesträuch gebildete Laube (I, S. 246) noch die weidenden Herden. Ähnlich wie für Geßner<sup>5</sup> bedeutet auch für Moritz' Protagonisten die ausgesprochen ‚künstliche Natürlichkeit‘ der idyllischen Landschaft eine Flucht aus „den *kleinlichen* Verhältnissen, die ihn in jener Stadt mit den vier Türmen, einengten, quälten und drückten“ (I, S. 231): In der freien Natur lässt er „das lärmende Gewühl, das Rasseln der Wagen [...], die Blicke der Menschen, die er scheute“ (I, S. 232), hinter sich und findet dort „eine Heimat“ (I, S. 237).

Auf diesen einsamen Spaziergängen in der idyllischen Landschaft, die ihm sein Selbstgefühl zurückgeben, ihn aber zur gleichen Zeit mit melancholischen Empfindungen erfüllen, liest Anton Reiser nun aus Horaz, Vergil, Homer (I, S. 237, 246, 317) und später vor allem aus dem *Werther* (I, S. 244, 246f.). Diese Lektüren im Freien, die eine damals modische, empfindsame Zeiterscheinung darstellten,<sup>6</sup> entlarven aber unmissverständlich die äußerst künstliche, literarisch vermittelte Natur von Reisers Flucht in die Idylle. Obwohl der Erzähler seine Figur im ersten Moment vor dem Vorwurf der „Affektation“ (I, S. 317) ausdrücklich in Schutz nimmt, wird die literarische Vermitteltheit der idyllischen Naturszenerie vom Protagonisten selbst indirekt zugegeben, indem er die Ähnlichkeiten zwischen der

4 Bekanntlich führt die falsche, aber wirkungsstarke Etymologie die Bedeutung des Wortes ‚Idylle‘ auf ‚Bildchen‘ bzw. ‚kleines Bild‘ zurück, vgl. Böschstein, Renate: *Idylle*. Stuttgart 1967, S. 2f.

5 Vgl. Geßner, Salomon: *Idyllen. Kritische Ausgabe*. Hg. v. E. Theodor Voss. Stuttgart 1973, S. 15: „Oft rei ich mich aus der Stadt los, und fliehe in einsame Gegenden, dann entreißt die Schönheit der Natur mein Gemüth allem dem Ekel und allen den niedrigen Eindrücken, die mich aus der Stadt verfolgt haben; ganz entzückt, ganz Empfindung über ihre Schönheit, bin ich dann glücklich wie ein Hirt im goldnen Weltalter und reicher als ein König.“

6 Vgl. Koebner, Thomas: „Lektüre in freier Landschaft. Zur Theorie des Leseverhaltens im 18. Jahrhundert“. In: *Leser und Lesen im 18. Jahrhundert*. Hg. v. Reiner Gruenter. Heidelberg 1977, S. 40–57, über den *Anton Reiser* S. 54ff.

idyllischen Landschaft seiner Ausflüge und Werthers „Beschreibungen von Wahlheim“ (I, S. 290; vgl. auch I, S. 244) erkennt. Erst an einer späteren Stelle demaskiert dann auch der Erzähler durch bittere Ironie den künstlichen und affektierten Charakter von Reisers Idyllensuche. Als dieser nämlich eines Tages einen Brief an einen Freund „im Tone der Wertherschen Briefe“ schreiben will und zu diesem Zweck die „patriarchalischen Ideen“<sup>7</sup> wieder aufleben lassen möchte, versucht er – in deutlicher Werther-Imitation –<sup>8</sup> „in seinem Stübchen, in dem kleinen Öfchen seinen Tee zu kochen“ und wird dabei durch den vom brennenden Stroh verursachten „Rauch beinahe erstickt“ (I, S. 392).

Durch diese *Werther*-Persiflage wird die Idylle als empfindsame Projektion kenntlich gemacht – eine Kritik, die implizit schon in Goethes Werk angelegt ist. Werther behauptet zwar selbst, wenn er sich z. B. mit dem heimgekehrten Odysseus identifiziert und die selbstgepflückten Zuckererbsen auf dem Herd kocht, dass er „die Züge patriarchalischen Lebens [...]“, Gott sei Dank, ohne Affektation in meine Lebensart verweben kann“;<sup>9</sup> doch in Wirklichkeit richtet sich sein Verhalten oft nach literarischen Vorlagen und seine Landschaftsbeschreibungen, die seine jeweilige Gemütsverfassung widerspiegeln, orientieren sich an literarischen Mustern. So steht seine Beschreibung der Idylle von Wahlheim und vom ‚schönen Tal‘, das man von dort überblickt,<sup>10</sup> ganz im Zeichen Homers.<sup>11</sup> Im Gegensatz dazu erinnern Werthers spätere furchterregende Landschaftsbeschreibungen, in denen die für die Idylle charakteristische ‚Won-

7 Schon bei seiner ersten Lektüre des *Werther* empfindet Anton Reiser eine Übereinstimmung mit seinen „damaligen Ideen und Empfindungen von *Einsamkeit*, *Naturgenuß*, *patriarchalischer Lebensart*“ (I, S. 244). Im *Werther* kommt der Begriff ‚patriarchalisch‘ zweimal vor, nämlich im Brief vom 12. Mai und im Brief vom 21. Junius, vgl. Goethe, Johann Wolfgang von: „Die Leiden des jungen Werther“. In: Ders.: *Werke. Hamburger Ausgabe*, Bd. 6. *Romane und Novellen* 1. Hg. v. Erich Trunz. München 1982, S. 7–124, Zitat S. 8 u. 29. Dass dieser Begriff ein Signal für die Idylle darstellt, bezeugt Geßners Einführung zu seinen *Idyllen*, in der er, neben der „Einfalt der Sitten, die uns Homer schildert“, auf „die Geschichte der Patriarchen“ als Beweis für die Existenz eines „goldenen Zeitalters“ hinweist, welches wiederum den Gegenstand der Idyllen ausmachen soll, vgl. Geßner: *Idyllen*, S. 15. Bereits Gottsched verweist in seinem *Versuch einer Critischen Dichtkunst* auf die „Vorstellung des Standes der Unschuld, oder doch wenigstens der patriarchalischen Zeit, vor und nach der Sündfluth“, als Nachahmungsvorlage des Schäfergedichtes, vgl. Gottsched, Johann Christoph: *Versuch einer Critischen Dichtkunst*. Leipzig 1751. Reprographischer Nachdruck. Darmstadt 1982, S. 582.

8 Vgl. Goethe: „Werther“, Brief vom 21. Junius, S. 29.

9 Ebd.

10 Vgl. ebd., S. 14f., 28ff., 51f.

11 Nicht von ungefähr liest Werther an diesem Ort Homer oder verweist auf Odysseus, vgl. ebd., S. 15, 29.

ne‘ der ‚Einschränkung‘<sup>12</sup> der erhabenen Angst vor der unendlichen Ferne und dem Unbekannten weicht, an Ossian.<sup>13</sup> Diese Zerstörung der Idylle findet jedoch nicht nur in Werthers Seele, sondern auch in der Wirklichkeit der Erzählung statt: Beispiele davon sind etwa die Zerstörung des an den *Landpriester von Wakefield* erinnernden idyllischen Pfarrhofs,<sup>14</sup> oder aber die Überflutung des lieben Tals in einer stürmenden Dezembernacht.<sup>15</sup>

Wie im *Werther* wird die Idylle auch in Moritz‘ Roman als empfindsame Projektion dekuviert, hier allerdings ironisch gebrochen, als *Werther-Persiflage*. Moritz‘ Absage an die Idylle lässt sich jedoch nicht nur auf seine Kritik an der Empfindsamkeit zurückführen, sondern hat viel tiefere, sozusagen ‚metaphysische‘ Gründe, wie etwa sein kleines, uneinheitliches und von ihm infolge seines Aufbruchs nach Italien unfertig zurückgelassenes Werk *Fragmente aus dem Tagebuche eines Geistersehers* (1787) zeigt.

## II. Der metaphysische Grund der Zerstörung der Idylle in den *Fragmenten aus dem Tagebuch eines Geistersehers*

### 1. Die Idylle als voluntaristische Projektion in (selbst-)therapeutischer Absicht

Vor allem am Anfang der *Fragmente aus dem Tagebuche eines Geistersehers* werden wiederholt idyllische Kleinbilder geschildert, die alle wichtigen Topoi der Gattung aufweisen:<sup>16</sup> Das durch ein „kleines Fenster“ eingerahmte Bild zeigt etwa die „lieblich“ scheinende, auf- und niedergehende Sonne, die „einzelnen Eichen“, eine hängende Birke und eine hohe Fichte, „die

12 Vgl. ebd., S. 29, 51. Es sei hier an Jean Pauls Definition der Idylle als „epische Darstellung des *Vollglückes* in der *Beschränkung*“ erinnert, vgl. Jean Paul: „Vorschule der Ästhetik“. In: Ders.: *Werke*, Bd. V. Hg. v. Norbert Miller. München 1987, S. 5–456, Zitat S. 258.

13 Vgl. Goethe: „*Werther*“, S. 52f.

14 Ebd., S. 31ff. u. S. 80f. Der Roman von Oliver Goldsmith *The Vicar of Wakefield* ist wenige Seiten zuvor ausdrücklich erwähnt worden, vgl. ebd., S. 23. Man vergleiche auch Werthers „Wahlfahrt“ in seine Heimat und den Vergleich zwischen der Idylle der Kindheit und der Entzauberung der Gegenwart, ebd., S. 72f. Nicht von ungefähr erwähnt Werther auch hier „die herrlichen Altväter“ und „Ulyß“, vgl. ebd., S. 73.

15 Ebd., S. 98f.

16 Vgl. zu diesem Werk immer noch die ausführliche Behandlung im VIII. Kapitel von: Rau, Peter: *Identitätserinnerung und ästhetische Rekonstruktion. Studien zum Werk von Karl Philipp Moritz*. Frankfurt a.M. 1983, S. 246–285. Fast auf jeder Seite verwendet Rau die Begriffe ‚Idylle‘ bzw. ‚idyllisch‘ oder ‚bukolisch‘, ohne jedoch auf die Gattungsproblematik einzugehen.

ohngeachtet der Verschiedenheit ihrer Natur, ihre Zweige von oben gesellig zusammenflechten“ (III, S. 275), während auf der grünen Wiese Herden weiden und der „arme Hirt“ mit seinem Blick „Wiese und Berg und Tal umfaßt, und dann wieder sein Auge auf ein kleines goldnes Würmchen fallen läßt, das unter Kräutern und Blumen lebt“ (III, S. 273).<sup>17</sup> Die „arbeitsamen Landleute“ leben dort in Übereinstimmung mit der sie umgebenden harmonischen Natur und erfüllen in jedem Augenblick den Zweck ihres Daseins, indem sie nie weiter als über ihr gegenwärtiges Leben nachdenken (vgl. III, S. 276 u. v. a. III, S. 294).

Dieses Bild einer idyllischen Natur ist jedoch von Anfang an durch den Blick des zuschauenden Tagebuch- bzw. Briefschreibers gebrochen: Der ‚Geisterseher‘ – womit hier ein Phantast, ein zur Schwärmerei bzw. zum melancholischen Nachdenken neigender Mensch gemeint ist – unterbricht nämlich die Harmonie des Geschauten durch seine „Fragesucht“ (III, S. 279), durch die ständigen Zweifel seiner „verwundete[n]“ oder „trübe[n] Seele“, durch seine „kranke“ oder verstimmte Phantasie (vgl. III, S. 275), die ihn grundsätzlich alle Beruhigungen der Theodizee über den Sinn des Lebens bzw. über das Leben nach dem Tod, über den Glücksanspruch des Einzelnen und über die Ursache des Übels und des Leides in der Welt in Frage stellen lässt. Bald wird deutlich, dass die harmonischen Naturbilder nichts anderes als Projektionen des melancholischen Subjekts in selbsttherapeutischer Absicht sind:<sup>18</sup>

Der Anblick der wollichten Herde unter dem Schatten eines Baumes, in das grüne Grase gelagert, hat etwas Aug‘ und Herz Erquickendes für mich, das zugleich die Seele unvermerkt erhebt, und sie für jeden Eindruck aus der Natur empfänglicher macht – die weiße weiche Wolle – das sanfte Grün – die ovalgerundeten Blätter – der zierliche gekräuselte Schatten – vereinigen sich zusammen, um in der Seele ein Bild auszumalen, wodurch jede Nerve harmonisch vibriert, und indem auf die Weise unser Blick das Weltall, auch nur in einem einzigen seiner Punkte, gleichsam von der rechten Seite faßt, von welcher es der höchste Verstand selbst mit Wohlgefallen durchschaut, wo sich alle anscheinende Disharmonie in Harmonie auflöst. (III, S. 275)

Jedes Mal, wenn der Geisterseher von Zweifeln geplagt wird, nimmt er sich vor, sich an solche idyllischen Bilder der Natur zu halten:

17 Vgl. ähnlich Geßner in der Idylle *Als ich Daphnen auf dem Spaziergang erwartete*, Geßner: *Idyllen*, S. 65. Natürlich denkt man bei diesem Passus auch an Klopstocks *Frühlingsfeier* oder an Werthers Brief vom 10. Mai. Allerdings hat auch dieser Werther’sche Brief in Geßners *Idyll Damon. Daphne* ein mögliches Vorbild, vgl. Geßner: *Idyllen*, S. 33.

18 Vgl. Rau: *Identitätserinnerung*, S. 248.

Wer rettet mich von dieser Fragesucht, die mich so unwillkürlich anwandelt – warum führen meine Gedanken mich in unübersehbare Labyrinth? – Nie werde ich auf diese Art einen Ausweg finden. [...]

So *will* ich denn den Lauf meiner Gedanken hemmen, und meine Sinne dem Genuß der schönen Natur eröffnen – ich *will* meine große Lehrerin fragen, und auf ihre sanfte Stimme horchen. [...]

Ich *will* sie am Wasserfall, in der Dunkelheit des Waldes und in ihren Höhlen und Felsengrotten belauschen – ich *will* sie beschwören, mir das undurchdringliche Geheimnis meines Daseins aufzuschließen – So lange *will* ich aus ihrem reinen Lichtstrom schöpfen, bis meine Gedanken klar genug sind, um den milden Strahl der Wahrheit aufzufassen. (III, S. 279. Hervorhebungen A. C.)

Ein unmittelbares Produkt dieses voluntaristischen Harmoniebedürfnisses scheint auch der Hirtenknabe zu sein. Im folgenden Brief erzählt der Geisterseher, ihn auf dem Gipfel eines Berges getroffen zu haben, wo er im Gras gelegen und in der Sonne das Gesicht seines verstorbenen Vaters Sonnenberg zu erblicken versucht habe (III, S. 280). Nicht von ungefähr gesteht der Briefschreiber, dass er sich nach einem „stundenlange[n] Gespräch über einige der erhabensten Gegenstände des Denkens“ zu fürchten begonnen habe, „daß dieser Hirtenknabe kein wirklicher Hirtenknabe, sondern ein bloßes Geschöpf meiner Einbildungskraft, und seine Reden vielleicht das bloße Echo meiner eigenen Gedanken sein“ (III, S. 285) könnten. Nicht anders scheinen ihm auch die vom Hirtenknaben aufbewahrten Papiere seines Vaters „das Resultat meines eigenen langen Nachdenkens“ zu enthalten und nicht das Werk eines Bauern zu sein (III, S. 281). Kurz darauf entdeckt er in der Tat, dass Sonnenberg kein Bauer und auch kein Hirte, sondern eine Art Seelenverwandter, ein „*Geisterseher von der edlern Art*“ (III, S. 283) gewesen ist, der in seiner Bibliothek Homer, Ossian, Milton, Horaz, Rousseaus *Emil* und auch Geßners *Idyllen* besaß (III, S. 282), d. h. die wichtigsten Quellen der in diesem kleinen Werk von Moritz enthaltenen Gedanken und Vorstellungen. Durch den Verweis auf die literarischen Quellen wird die dargestellte Idylle auf einen Schlag jeder Unmittelbarkeit und Natürlichkeit beraubt.<sup>19</sup> Weit davon entfernt, reine und ursprüngliche Natur zu sein, ist sie nur die therapeutische Projektion eines „sentimentalischen“ Schwärmers, der voluntaristisch und nach literarischen Mustern in der Natur jene Harmonie und Vollkommenheit sucht, die er in der eigenen, von „Verwirrung und Unordnung, Unglück und Jammer“ (III, S. 276) beherrschten Gegenwart nicht mehr findet.

Indem die Idylle das Weltall „gleichsam von der rechten Seite faßt, von welcher es der höchste Verstand selbst mit Wohlgefallen durchschaut,

<sup>19</sup> Andererseits haftet der Gattung der Idylle bereits seit ihrem Ursprung eine gewisse sentimentalische Künstlichkeit an.

wo sich alle anscheinende Disharmonie in Harmonie auflöst“ (III, S. 275), soll sie eine Antwort auf die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts immer massiver werdenden Anfechtungen des Glaubens an die Theodizee darstellen.<sup>20</sup> Die Entlarvung ihres voluntaristischen Projektionscharakters vereitelt jedoch diese Strategie und zwingt den Geisterseher – und mit ihm Moritz –, auf andere Erklärungen für die nun durch die Flucht in die Idylle nicht mehr wegzuleugnende Existenz der Übel und des Leidens auf der Welt zu rekurrieren.

## 2. Die Theodizee nach dem Muster des Sündenfalls

Ein Erklärungsmuster für die Existenz des Übels und des Leids, das zugleich die Idee der Idylle retten kann, ist die Geschichte des Sündenfalls, also die Vorstellung einer selbstverschuldeten Entfernung der ganzen Menschheit von ihrer ursprünglichen, idyllischen Naturverbundenheit. Es wundert daher nicht, wenn der Geisterseher ganz rousseauistisch nach der „verbotenen Frucht“ fragt, die diese negative Entwicklung und den Verlust des idyllischen Ursprungs eingeleitet hat:

Welches ist denn nun die verbotene Frucht, von welcher wir gekostet haben, und die Erkenntnis des Guten und Bösen dadurch erlangt haben?

Sind es die Künste und Wissenschaften? Ist es der Handel, ist es der Ackerbau?

Sind dies Abweichungen von der Natur, die sich durch sich selbst bestrafen?

Oder sind diese Abweichungen eben so natürlich, wie die Natur selbst?

Wenn sie es sind, warum ist denn in allen menschlichen Einrichtungen so viel Schiefes und Verkehrtes?

Warum ist in die menschlichen Einrichtungen *wirkliches Elend* verwebt? (III, S. 299f.)

Die zunächst kultur- und sozialgeschichtlichen Überlegungen weichen der metaphysischen Frage nach dem Grund für das Leiden auf der Welt. Daraufhin rekurriert Moritz nicht zufällig auf Epikur und dessen aporetische Gedanken zur Willensfreiheit:<sup>21</sup>

Ist es denn dem freien Willen des Menschen möglich, in dieser schönen Schöpfung Gottes etwas zu verderben, so ist er ja wirklich Gott gleich. So läßt sich da wirkliche Empörung der Geschöpfe gegen den Schöpfer, der endlichen Wirkung

<sup>20</sup> Schon bei Geßner erkennt Böschenstein „halbunterdrückte Theodizee-Zweifel“, Böschenstein, Renate: „Idyllisch/Idylle“. In: *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, Bd. 3. *Harmonie – Material*. Hg. v. Karlheinz Barck, Martin Fontius u. a. Stuttgart, Weimar 2001, S. 119–138, Zitat S. 125.

<sup>21</sup> Vgl. Epikur: „Fragment 374“. In: Ders.: *Von der Überwindung der Furcht. Katechismus, Lehrbriefe, Spruchsammlungen, Fragmente*. Eingeleitet und übertragen von Olaf Gigon. Zürich, Stuttgart 1968, S. 136.

gegen die unendliche Ursach denken? Oder vielmehr die Ursach ist denn selbst nicht mehr unendlich, weil sie durch ihre eignen Wirkungen wiederum eingeschränkt wird.

Oder ist die Freiheit der endlichen Wesen nur anscheinend? So wäre denn dies wunderbare Ganze eine aufgezogene Uhr, die von selber abläuft, und Krieg, Unterdrückung, und alle die mißtönenden Zusammenstimmungen der menschlichen Verhältnisse woraus das wirkliche Elend erwächst, wären also dem Schöpfer ein wohlgefälliges Spiel.

Und was wäre das für ein Schöpfer? Wer bebt nicht mit Schauern vor diesem Abgrunde zurück! (III, S. 300)

Moritz ist nicht bereit, Gott die Verantwortung für das ‚wirkliche Elend‘ in den menschlichen Einrichtungen zuzuschreiben; er weigert sich aber zugleich auch, die Schuld bei den Menschen allein zu suchen. Diese Position ist Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland nicht singulär; man denke etwa an Johann Gottfried Herder, Jakob Michael Reinhold Lenz, Immanuel Kant oder Friedrich Schiller, die trotz ihrer großen Rousseau-Verehrung dessen angebliche Aufforderung zu einer Umkehrung der geschichtlichen Entwicklung nicht teilen konnten und dementsprechend auch den Sündenfall als die Geburtsstunde der menschlichen Freiheit ins Positive uminterpretiert haben.<sup>22</sup>

### 3. Dynamisierung der Kette der Wesen

Wenn aber auch die Sündenfallgeschichte als Erklärung des Übels und des Leids auf der Welt nicht mehr funktioniert, so muss Moritz auf ein anderes Deutungsmuster zurückgreifen. Und er geht dabei den gleichen Weg, der schon von Herder und Kant eingeschlagen worden ist und bis zu Hegels Begründung der Geschichtsphilosophie führt, indem er die Theodizee als Historiodizee begreift und das Leiden als notwendige Folge der geschichtlichen Entwicklung interpretiert.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Vgl. etwa Kant, Immanuel: „Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte“. In: Ders.: *Werkausgabe*, Bd. XI. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1972, S. 83–102, v. a. S. 92ff., 100f.; Schiller, Friedrich: „Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfadern der mosaïschen Urkunde“. In: Ders.: *Werke. Nationalausgabe*, Bd. XVII. *Historische Schriften. Erster Teil*. Hg. v. Karl-Heinz Hahn. Weimar 1970, S. 398–413, insbes. S. 399–401. Vgl. hierzu Costazza: *Genie und tragische Kunst*, S. 361–364.

<sup>23</sup> Vgl. zum Folgenden ausführlicher: Costazza: *Genie und tragische Kunst*, S. 341ff. Allgemein zur Krise der Theodizee und zu deren Fortsetzung durch die idealistische Geschichtsphilosophie: Marquard, Odo: „Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts“. In: Ders.: *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. Stuttgart 1991, S. 39–66.

Wie schon Kant in seiner *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) geht auch Moritz von einem biologistischen Gesetz aus,<sup>24</sup> das eine erstaunliche Ähnlichkeit mit den heutigen physikalischen Bestimmungsversuchen des Lebens aufweist. Nach diesen Theorien unterscheidet sich nämlich das Lebendige vom Leblosen dadurch,<sup>25</sup> dass ersteres scheinbar dem zweiten Hauptsatz der Thermodynamik widerspricht, nach dem in jedem System die Entropie (die Unordnung) zunimmt, während der Organismus seine eigene Ordnung aufrechterhält. Das vermag dieser aber, als offenes System, nur auf Kosten des Gesamtsystems (also seiner Umgebung), indem er weitere organisierte Stoffe (mit niedrigerer Entropie) aufnimmt und diese mit höherer Entropie an die Umwelt zurückgibt. Dieser Prozess, der durch Essen, Trinken, Atmen und im Falle der Pflanzen durch Assimilation geschieht, ist der Stoffwechsel, den man auch als Austausch von Energie oder Ordnung verstehen kann.

Nicht anders versteht auch Moritz das Leben – er hat dies in Sonnenbergs Aufsatz *Über Zusammenhang, Zeugung und Organisation* in den *Fragmenten aus dem Tagebuche eines Geistersehers* ausgeführt – als das Produkt eines Zwanges – d. h. freier Energie oder negativer Entropie –, „der die Teile der Körper zusammenhält“, während sie ihrer „innigste[n] Natur“ nach – nach dem Entropiegesetz – danach streben, „aufgelöst, außereinander, nicht mehr zu einem Ganzen untergeordnet, sondern sich gleich zu sein“:

Die Zusammensetzung ist gleichsam ein Zwang, eine Unterjochung der Teile, die wieder in ihrer natürlichen Freiheit zu sein streben, so wie die in einen Staat zusammengezwängten Menschen, dies natürliche Freiheitsgefühl nie ganz unterdrücken können.

Das Zusammengesetzte läßt sich nie ohne Streit, Krieg, Gegeneinanderstreben denken, die *Ruhe* ist in der Auflösung, in der Gleichwerdung, in der Absonderung der Teile.

Allein, wenn Leben, Organisation, und Bewegung sein soll, so kann sie nicht anders, als durch diesen Zwang der widerstrebenden Teile zu einem Ganzen erhalten werden. (III, S. 287f.)

Moritz führt alsdann auf diesen negentropischen „Zusammenhangstrieb“ auch den Trieb zur Fortpflanzung zurück, der durch die innigste „*Vereinigung zweier sich ähnlicher außereinander bestehenden körperlichen Wesen*“ (III, S. 288f.) zur Entstehung neuen Lebens führt. Obwohl dieser „höchste Grad des Zusammenhangs“ auch den „höchste[n] Grad des Vergnügens,

<sup>24</sup> Vgl. Kant, Immanuel: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“. In: Ders.: *Werkausgabe*, Bd. XI. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1972, S. 33–50, insbes. S. 35.

<sup>25</sup> Vgl. zum Folgenden Schrödinger, Erwin: *Was ist Leben? Die lebende Zelle mit den Augen des Physikers betrachtet*. München 1951, S. 95–104.

welcher Wollust heißt“ (III, S. 287), mit sich bringt, hört das entropische Streben nie endgültig auf. Dies erklärt auch, warum gerade das Geformte und Zusammengesetzte desto zerstörbarer ist, weil nämlich seine Teile wieder nach der Vereinzelung streben, in der allein Ruhe und Erleichterung gegeben sind:

Das voneinander Abgesonderte hat einen Hang, eine Tendenz, ein Streben, *zusammenzusein*.

Diese Tendenz oder dies Streben bleibt demohngeachtet immer etwas Zwangvolles, welches durch die Fortpflanzung immer aufs neue wieder erweckt und aufgefrischt werden muß, wenn es fort dauern soll.

Es ist leichter  
voneinander als aneinander  
lose als fest – –

zu sein. – Man könnte sagen, daß es leichter sei, Staub, als eine Blume oder Pflanze zu sein, wo jedes Staubteilchen seinen bestimmten angewiesenen Platz einnehmen und behalten muß, wenn die Ordnung und Schönheit des Ganzen nicht zerstört und zerrüttet werden soll.

Das Zusammenhalten ist immer mit *Anstrengung*, das Loslassen mit *Erleichterung* verbunden. (III, S. 290)

Im letzten Teil der *Bildenden Nachahmung des Schönen* wird Moritz dieses Gesetz weiter ausführen und es auf die im ganzen 18. Jahrhundert populäre Vorstellung von einer dynamisierten „Kette der Wesen“<sup>26</sup> anwenden. Demnach greift jedes natürliche Wesen in den Zusammenhang der Teile der niedrigeren Organismen ein, löst sie in ihre Bestandteile auf und gibt diesen neue Bildung und Form, indem es sie in sich aufnimmt und somit auf eine höhere Stufe der Leiter der Wesen erhebt (II, S. 569). Die höhere Organisation büßt alsdann aber für die angerichtete Zerstörung durch eine größere Zerstörbarkeit, die sie ihrerseits zum Opfer höherer Wesen macht (II, S. 573). Dieses Gesetz der Bildung durch Zerstörung geht durch alle natürlichen Bereiche hindurch, von den Mineralien zu den Pflanzen, den Tieren und bis zu den Menschen und ihrer Kultur (III, S. 569): Jede wenn auch notwendige Erhöhung wird mit Anstrengung und Leiden bezahlt, so

26 Vgl. zu dieser Idee: Lovejoy, Arthur: *Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens*. Frankfurt a.M. 1985, zur Verbreitung dieser Idee im 18. Jahrhundert und zur Dynamisierung der Idee insbesondere die Kapitel VI–IX, S. 221–345. Vgl. zur Idee der ‚Kette der Wesen‘ und zu ihrer Verbreitung v. a. in Deutschland auch: Saine, Thomas P.: *Von der Kopernikanischen bis zur Französischen Revolution. Die Auseinandersetzung der deutschen Frühauflärung mit der neuen Zeit*. Berlin 1987, S. 37–67. Saine gebührt zweifellos der Verdienst, die Moritz’schen Vorstellungen über die natürliche Entwicklung auf diese Tradition zurückgeführt zu haben, vgl. Saine, Thomas P.: *Ästhetische Theodizee. Karl Philipp Moritz und die Philosophie des 18. Jahrhunderts*. München 1971, S. 52ff.

dass dieses leidvolle und trotzdem unausweichliche Gesetz der Bildung wohl als ‚tragisch‘ bezeichnet werden kann.<sup>27</sup>

#### 4. Bejahung der Geschichte

Bereits in den *Fragmenten aus dem Tagebuche eines Geistersehers* wird der Zusammenhang zwischen diesem ‚tragischen‘ biologischen Gesetz und der menschlichen Geschichte angedeutet, wenn der Staat und die menschliche Kultur metaphorisch als zwanghaft zusammengesetzte „Staats-Körper“ beschrieben und mit dem Bedürfnis des Einzelnen nach Ruhe, Erleichterung und Glückseligkeit kontrastiert werden (vgl. III, S. 290, 298). Auf der einen Seite bedauert Sonnenberg im Rekurs auf Kant,<sup>28</sup> dass er das von Generationen mühevoll geschaffene ‚Gebäude‘ der menschlichen Kultur nicht endlich bewohnen und genießen kann, statt immer weiter daran zu arbeiten (III, S. 290); auf der anderen Seite weiß er, dass eine Rückkehr in den Naturzustand weder möglich noch wünschenswert ist, selbst wenn die „höchstmögliche Vereinzelung der Menschen, vielleicht der einzige Zustand [ist], worin sie noch glücklich sein könnten“ (III, S. 298):

Und doch, würde ich, wenn die Menschen in dem Zustande geliebt wären, in diesem Augenblick über Glückseligkeit denken und schreiben können?

Ich dürfte dann, weder darüber denken, noch schreiben; denn was ich suchte, wäre schon da; es böte sich mir von selber in jedem Augenblick meines Lebens dar; es wäre mit meiner Natur verwebt.

Was ist denn nun wahre Glückseligkeit: über die Glückseligkeit denken zu können weil man sie einmal verloren, und mit der Unglückseligkeit verglichen hat? oder die Glückseligkeit bloß zu genießen, ohne darüber denken zu können?

Ist der ungetrübte Genuß so viel wert, daß ich darüber auf das Denken gern Verzicht tue, oder ist das Denken so viel wert, daß ich darüber auf den ungetrübten Genuß Verzicht tue?

Wenn ich einmal gedacht habe, so kann ich mich nie wieder in den Zustand des Nichtdenkens versetzen – – (III, S. 298)

Der Geisterseher bejaht hier die kulturgeschichtliche Entwicklung der Menschheit und ist sogar bereit, dem paradisischen Naturzustand zu entsagen, um auf das Denken nicht verzichten zu müssen.

Diese Position zeigt deutlich, dass Moritz nie an die Möglichkeit einer Rousseau’schen Rückkehr zum „verlorene[n] Paradies“, zum „goldene[n] Zeitalter der Vergangenheit“ geglaubt hat.<sup>29</sup> Noch in *ANΘΟΥΣΙΑ oder Roms*

27 Vgl. ausführlicher: Costazza: *Genie und tragische Kunst*, S. 347ff.

28 Vgl. Kant: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, S. 37.

29 So interpretiert dagegen Saine Moritz’ Auffassung der Geschichte, vgl. Saine: *Ästhetische Theodizee*, S. 86.

*Altertümer* (1787) wird Moritz diese Unmöglichkeit ausdrücklich unterstreichen: Denn so angenehm auch „die Vorstellung von einer solchen Unschuldswelt in der Phantasie [ist], die nichts aufzuopfern brauchte, um sich ganz in solche Zeiten zu versetzen“, so wird sich jeder Mensch, der „einmal die Begriffe von den großen Dingen und Ereignissen“ der späteren Geschichte besitzt, doch nur ungern „in ein solches goldenes Zeitalter, wo nichts war, das Aufsehen machte“, wirklich zurückversetzen wollen (II, S. 500).

Noch radikaler bejaht der Geisterseher die Geschichte, wenn er auf die Idylle zurückgreift, um ihr, ähnlich wie später Hegel, das heroische Gedicht entgegenzusetzen:

Aber freilich ist das Weiden der Schafe das Allerunschuldigste Geschäft eines Sterblichen: So daß auch die Dichtkunst hier ihren Stoff hernehmen mußte, da sie vollkommen glückliche, zufriedene und unschuldige Menschen schildern wollte.

Aber freilich, wenn alle Menschen Schafe gehütet hätten, so wären sie zwar an sich wohl ganz glücklich gewesen. Aber was wäre denn aus unsrer Geschichte geworden? Wo hätten wir von Schlachten zu Land' und zur See, von eroberten Städten, von Feldherrntugenden, von Heldenmut und Tapferkeit, von Bündnissen und Staatsverfassungen zu hören und zu lesen bekommen?

Dieser Welt von Ereignissen, die nun auf dem Schauplatz und in der Geschichte eine so angenehme Wirkung auf unsre Einbildungskraft tut, wären wir dann verlustig gegangen.

Wo hätte dann der Stoff zu einer Iliade, zu einer Aeneide herkommen sollen? [...]

Wahrlich um so viele große und majestätische Dinge, sich zusammenzudenken, verlohnt es sich doch wohl noch der Mühe, unglücklich zu sein. (III, S. 301)

Genauso wie Bernard de Fontanelle das in der Idylle dargestellte pastorale Leben als Ausdruck der Ruhe (*tranquillité*) bzw. der natürlichen Faulheit ( *paresse*) des Menschen und des Müßigganges (*oisiveté*) auffasst,<sup>30</sup> so ist auch für Moritz das idyllische Leben der Hirten das gesellschaftliche Analogon jener Ruhe und jener ‚Erleichterung‘ des entropischen Loslassens, der Gleichwerdung aller Teile, in der allein das Glück stattfinden kann. Dieses Glück steht aber zur ‚Organisation‘ und ‚Bewegung‘, genauer zum ‚Leben‘ selbst im Widerspruch, das notwendig ‚Zwang‘, ‚Streit‘ und ‚Krieg‘ voraussetzt. Aus diesem allgemeinen biologischen Gesetz leitet also Moritz eine Absage an die Idylle und eine dezidierte Bejahung der Geschichte ab, die in die Nähe von Hegels Auffassung der Geschichtsphilosophie als Historiodizee führt. Die Argumentation des Geistersehers bedient sich jedoch auch eines ästhetischen Arguments zur Rechtfertigung des Übels und des

30 Vgl. Fontanelle, Bernard de: „Discours sur la nature de l'éplogue“. In: *Œuvres de Monsieur de Fontanelle. Nouvelle Édition*, Tome quatrième. Paris 1758, S. 125–169, besonders S. 136–140.

Leids auf der Welt, welche „in der Geschichte, im Trauerspiel, und in Gedichten [...] mit Wohlgefallen“ betrachtet werden (III, S. 302), eine Position, die Moritz den Vorwurf des ‚Zynismus‘ oder gar ‚inhumanen‘ Ästhetizismus eingebracht hat.<sup>31</sup> In Wirklichkeit bewegt sich jedoch der Diskurs an dieser Stelle, wie die vielen Anspielungen auf Topoi der damaligen Diskussion über das Erhabene und der wiederholte Verweis auf den ‚Schauplatz‘, auf das ‚Schauspiel‘, auf das ‚Trauerspiel‘ und allgemein auf die Dichtung verraten, auf einer poetologischen Ebene, indem die Kunst der ungestörten und glücklichen Idylle durch eine Auffassung der Tragödie ersetzt wird, die ihrerseits nicht nur Hegel, sondern auch Nietzsche vorwegnimmt.<sup>32</sup>

## 5. Geschichtsphilosophie als Historiodizee bei Kant und Hegel

Bereits Kants schon erwähnte *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* enthält eine entschiedene Absage an die Idylle, die bezeichnenderweise mit einer historischen Erklärung der Übel und Leiden der Welt einhergeht. Kant weist dort das im schönen Bild eines arkadischen Lebens enthaltene Glücksversprechen ausdrücklich zurück und opfert es auf dem Altar einer mit „Anspannung der Kräfte“, „Arbeit und Mühseligkeiten“ verbundenen Fortschrittsidee:<sup>33</sup>

Ohne jene, an sich zwar eben nicht liebenswürdige Eigenschaften der Ungeselligkeit, woraus der Widerstand entspringt, den jeder bei seinen selbstsüchtigen Anmaßungen notwendig antreffen muß, würden in einem arkadischen Schäferleben, bei vollkommener Eintracht, Genügsamkeit und Wechselliebe, alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen bleiben: die Menschen, gutartig wie die Schafe die sie weiden, würden ihrem Dasein kaum einen größeren Wert verschaffen, als dieses ihr Hausvieh hat; sie würden das Leere der Schöpfung in Ansehung ihres Zwecks, als vernünftige Natur, nicht ausfüllen.<sup>34</sup>

Alle „ungeselligen Leidenschaften“ wie „Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht“, alle menschlichen Laster und alle Übel auf der Welt werden somit als Ansporn zur Überwindung des menschlichen „Hang[s] zur Faulheit“ und für die Entwicklung der menschlichen Anlagen, demnach für die Verbreitung einer als „Ausgang des Menschen aus seiner selbst

31 Von „bitterer Ironie“ schreibt Saine, ders.: *Ästhetische Theodizee*, S. 81, während Rau von „Satire“ redet, ders.: *Identitätserinnerung*, S. 263f. Als Ausdruck eines inhumanen „Ästhetizismus“ interpretiert hingegen Scheible diesen Passus, vgl. Scheible, Hartmut: *Wahrheit und Subjekt. Ästhetik im bürgerlichen Zeitalter*. Bern, München 1983, S. 215f.

32 Vgl. Costazza: *Genie und tragische Kunst*, S. 397ff.

33 Vgl. Kant: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, S. 38f.

34 Ebd., S. 38.



verschuldeten Unmündigkeit“<sup>35</sup> verstandenen „fortgesetzte[n] Aufklärung“ betrachtet. Weit davon entfernt, gegen die Weisheit Gottes zu sprechen und die „Hand eines böartigen Geistes zu verraten, der in seine herrliche Anstalt gepfuscht oder sie neidischer Weise verderbt habe“, bezeugen die Übel in der Welt „die Anordnung eines weisen Schöpfers“, da sie den Menschen „zur neuen Anspannung der Kräfte, mithin zu mehrerer Entwicklung der Naturanlagen antreiben“.<sup>36</sup> Wie Kant in der *Kritik der Urteilskraft* weiter ausführt, stellen nämlich der Mensch und seine „Glückseligkeit auf Erden“<sup>37</sup> keinesfalls den Endzweck der Natur, sondern nur ein Werkzeug, ein Mittel auf dem Weg der geschichtlichen Entwicklung, dar.

Eine ähnliche Auffassung der Geschichte vertritt auch Hegel in seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. „Die Weltgeschichte“ bezeichnet er dort ausdrücklich als „Schlachtbank, auf welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht“<sup>38</sup> werden. Sie „ist nicht der Boden des Glücks“,<sup>39</sup> weil sich der Weltgeist durch die „List der Vernunft“<sup>40</sup> der partikulären Interessen und Leidenschaften, der Selbstsucht, der Gewalttätigkeit und des Unverständes der Menschen bedient,<sup>41</sup> um alles Einzelne – die Individuen genauso wie die einzelnen Staaten oder Völker – als bloße „Mittel und Werkzeuge“<sup>42</sup> zur Realisierung seines Zweckes zu gebrauchen. Aus diesem Grund ist nach Hegel auch das Schicksal der „großen Menschen“ bzw. der „welthistorischen Individuen“ oder der „Herosen“ „kein glückliches“: „Zum ruhigen Genusse kamen sie nicht, ihr ganzes Leben war Arbeit und Mühe“.<sup>43</sup> Gerade eine solche Auffassung der Weltgeschichte, zu der die Aufopferung des Einzelnen und seines Glückanspruchs notwendig gehört, bildet aber nach Hegel „eine Theodizee, eine Rechtfertigung Gottes“, weil

35 Kant, Immanuel: „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ In: Ders.: *Werkausgabe*, Bd. XI. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1972, S. 53–61, Zitat S. 53. Auch in diesem Aufsatz sieht Kant in der ‚Faulheit‘ eine der wichtigsten Ursachen der menschlichen Unmündigkeit.

36 Kant: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, S. 39.

37 Kant, Immanuel: „Kritik der Urteilskraft“. In: Ders.: *Werkausgabe*, Bd. X. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1972. S. 387ff.

38 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 12. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Redaktion Eva Moldenhauer. Frankfurt a.M. 1970, S. 35.

39 Ebd., S. 42.

40 Ebd., S. 49.

41 Vgl. ebd., S. 34f.

42 Ebd., S. 41.

43 Ebd., S. 45f.

sie „das Übel in der Welt“ begreifen lehrt und den „denkende[n] Geist mit dem Bösen versöhnt“.<sup>44</sup>

Einer solchen Historiodizee kann aber offensichtlich nicht mehr die poetische Form der Idylle entsprechen, die *per definitionem* keine geschichtliche Entwicklung geschweige denn geschichtliche Konflikte kennt. Dies mag auch der tiefere Grund dafür sein, dass Hegel in seinen ästhetischen Vorlesungen das „Idyllische“ stets als „langweilig“ und „von geringfügigem Interesse“ aus dem Bereich des „Kunstschönen“ ausgeschlossen hat.<sup>45</sup> In der Einführung zur *Philosophie der Geschichte* sagt er nämlich unmissverständlich, dass er an die Existenz eines ursprünglichen Zustandes der Freiheit und Glückseligkeit nicht glaubt, weil „der Naturzustand vielmehr der Zustand des Unrechts, der Gewalt, des ungebändigten Naturtriebs, unmenschlicher Taten und Empfindungen“ war, während die Freiheit „erworben und erst gewonnen werden [muss], und zwar durch eine unendliche Vermittlung der Zucht des Wissens und des Wollens“.<sup>46</sup> Die in der „Vorstellung eines sogenannten Goldenen Zeitalters oder auch eines idyllischen Zustandes“ enthaltene Idee der Unabhängigkeit des Menschen von allen natürlichen Bedürfnissen und das Fehlen aller „Leidenschaften des Ehrgeizes oder der Habsucht“ sind für ihn Zeichen einer Flucht aus der Wirklichkeit und einer „beschränkten Lebensart“, die „auch einen Mangel der Entwicklung des Geistes voraus[setzt]“, weswegen „der Mensch [...] nicht in solcher idyllischen Geisterarmut hinleben“<sup>47</sup> darf, sondern sich aktiv durch die Arbeit mit seiner Umwelt auseinandersetzen muss. Aus diesem Grund zieht Hegel der ‚langweiligen‘ Idylle die heroische Dichtung vor, in der auch „das Üble und Böse, Krieg, Schlachten, Rache nicht ausgeschlossen“<sup>48</sup> sind. Noch mehr entspricht jedoch die Tragödie mit ihrer dialektischen Struktur, die das Allgemeine gerade durch die Aufopferung bzw. Aufhebung des Individuellen sichtbar macht,<sup>49</sup> einer solchen ‚heroischen‘ Auffassung der Geschichte.<sup>50</sup>

44 Ebd., S. 28.

45 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 13. *Vorlesungen über die Ästhetik*. Frankfurt a.M. 1970, S. 250, 335f. Böschstein spricht von „Hegels verständnislose[m] Urteil über die Gattung“, ohne jedoch auf die Gründe dieses Urteils einzugehen, vgl. Böschstein: „Idyllisch/Idylle“, S. 131f. An anderer Stelle definiert sie „Hegels negatives Urteil [als] eine Sache des Zeitgeschmacks“, Böschstein: *Idylle*, S. 14.

46 Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, S. 58f.

47 Ebd., S. 335f.

48 Ebd., S. 252f., 337f.

49 Vgl. Hölderlin, Friedrich: „Die Bedeutung der Tragödien“. In: Ders.: *Sämtliche Werke. Große Stuttgarter Ausgabe*, Bd. 4. *Der Tod des Empedokles*. Teil 1. *Text und Erläuterungen*. Hg. v. Friedrich Beißner. Stuttgart 1961, S. 274.

50 Vgl. zur dialektischen Struktur der idealistischen Auffassung der Tragödie: Szondi, Peter: „Versuch über das Tragische“. In: Ders.: *Schriften I. Theorie des modernen Dramas (1880–1950)*.



### III. Ästhetische Rechtfertigung: Idylle vs. Tragödie in der *Götterlehre*

Genauso wie Hegel distanziert sich auch Moritz von der Idylle zu Gunsten der Tragödie, und zwar nicht nur implizit im zitierten Passus aus den *Fragmenten aus dem Tagebuche eines Geistersehers*, in dem er die Notwendigkeit des Leidens in der geschichtlichen Entwicklung ästhetisch als Inhalt der künstlerischen Darstellung gerechtfertigt hatte, sondern noch viel eindeutiger in seiner *Götterlehre*.

Da dieses Werk die ganzen „mythologischen Dichtungen der Alten“ als beschwerlichen, mit Anstrengung und Leid verbundenen Übergang vom „Unförmlichen und Ungebildeten“ (II, S. 617) zur Form und Bildung interpretiert,<sup>51</sup> nimmt es kein Wunder, dass darin das „goldene Zeitalter unter die Regierung des Saturns“ fällt, der noch zu den vorolympischen, unförmigen Gottheiten gehörte:

Wie die Götter, lebten die Menschen damals, als noch Freiheit und Gleichheit herrschte, in Sicherheit, ohne Mühe und Sorgen, und von den Beschwerlichkeiten des Alters unbedrückt. Die Erde trug ihnen Früchte, ohne mühsam bebaut zu werden; unwissend, was Krankheit war, starben sie, wie von sanftem Schlummer übermannt; und wenn der Schoß der Erde ihren Staub aufnahm, so wurden die Seelen der Abgeschiedenen, in leichte Luft gehüllt, die Schutzgeister der Überlebenden.

So schilderten die Dichter jene goldenen Zeiten, worauf die Phantasie, von den geräuschvollen Szenen der geschäftigen Welt ermüdet, so gern verweilt. (II, S. 632)

Erst mit dem Anbruch der Form, unter der Herrschaft des Jupiter, treten dagegen auch Mühe und Zwang an den Tag, so dass „die Sterblichen die Mühebeladensten unter allen Geschöpfen [wurden] und die Dichter [...] die Arbeit und die Beschwerden des kummervollen Lebens der Menschen immer im Gegensatz gegen den sorgenfreien Zustand der seligen Götter“ (II, S. 632) schildern. Nicht etwa in der Idylle, in einer poetischen Erinnerung an jenen früheren glücklichen Zustand, suchen jedoch die Menschen nach Moritz Trost, sondern ganz umgekehrt in den „tragischen Dichtungen“, welche „die schmerzlichsüße Teilnehmung an dem Jammer der Vorwelt weckten und ein ganzes mitempfindendes Volk zur höhern Bildung veredelten“ (II, S. 809). Diese tragischen Schauspiele vermögen sie

Frankfurt a.M. 1978, S. 149–260. Nicht von ungefähr dient etwa Sophokles' *Antigone* im vierten Kapitel von Hegels *Phänomenologie des Geistes* sozusagen als Muster von den wichtigsten Konflikten und deren dialektischen Überwindungen, die der Geist auf seinem Weg zur Selbsterkenntnis zurücklegen muss.

51 Vgl. Costazza: *Genie und tragische Kunst*, S. 385–396.

nämlich mit ihrem eigenen unvermeidlichen Schicksal zu versöhnen und ihnen über ein als sympathisches Einswerden verstandenes Mitleid das Gefühl ihrer eigenen Würde zu vermitteln, indem sie die Götter selbst der dunklen Gottheit des Fatums oder des Schicksals unterwerfen (vgl. II, S. 632, 808).<sup>52</sup>

Ähnlich wie für Kant und später für Hegel lässt sich also Moritz' Ab-sage an die Idylle im Rahmen der allgemeinen Krise der Theodizee gegen Ende des 18. Jahrhunderts und als Folge ihrer Ersetzung durch eine Historiodizee interpretieren. Während die Idylle in ihrer geschichtslosen Harmonie ein Analogon und eine ästhetische Bestätigung des traditionellen Theodizeegedankens darstellt, kann die dynamisierte Version der Theodizee, die in eine Historiodizee mündet, keinen Platz mehr für sie finden. Aus diesem Grund wird die Idylle durch die ‚heroische‘ Dichtung und noch mehr durch die Tragödie ersetzt, die dank ihrer dialektischen Struktur eine zweifellos angemessenere ästhetische Begründung des notwendig mit Leid, Zerstörung und Untergang des Einzelnen verbundenen historischen Prozesses darstellt.

### Literaturverzeichnis

- Böschstein, Renate: „Idyllisch/Idylle“. In: *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, Bd. 3. *Harmonie – Material*. Hg. v. Karlheinz Barck, Martin Fontius u. a. Stuttgart, Weimar 2001, S. 119–138.
- Böschstein, Renate: *Idylle*. Stuttgart 1967.
- Costazza, Alessandro: *Genie und tragische Kunst. Karl Philipp Moritz und die Ästhetik des 18. Jahrhunderts*. Bern u. a. 1999.
- Epikur: *Von der Überwindung der Furcht. Katechismus, Lehrbriefe, Spruchsammlungen, Fragmente*. Eingeleitet und übertragen von Olaf Gigon. Zürich, Stuttgart 1968.
- Fontenelle, Bernard de: „Discours sur la nature de l'éplogue“. In: *Œuvres de Monsieur de Fontenelle. Nouvelle Édition*, Tome quatrième. Paris 1758, S. 125–169.
- Gessner, Salomon: *Idyllen. Kritische Ausgabe*. Hg. v. Ernst Theodor Voss. Stuttgart 1973.
- Goethe, Johann Wolfgang von: „Die Leiden des jungen Werther“. In: Ders.: *Werke. Hamburger Ausgabe*, Bd. 6. *Romane und Novellen 1*. Hg. v. Erich Trunz. München 1982, S. 7–124.
- Gottsched, Johann Christoph: *Versuch einer Critischen Dichtkunst*. Leipzig 1751. Reprographischer Nachdruck. Darmstadt 1982.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 13. *Vorlesungen über die Ästhetik*. Redaktion Eva Moldenhauer. Frankfurt a.M. 1970.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 12. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Redaktion Eva Moldenhauer. Frankfurt a.M. 1970.

52 Vgl. ausführlicher zu Moritz' Auffassung der Tragödie und insbesondere ihrer ‚erhebenden‘ Funktion durch das Mitleid: Costazza: *Genie und tragische Kunst*, S. 429–464.

- Hölderlin, Friedrich: „Die Bedeutung der Tragödien“. In: Ders.: *Sämtliche Werke. Große Stuttgarter Ausgabe*, Bd. 4. *Der Tod des Empedokles*. Teil 1. *Text und Erläuterungen*. Hg. v. Friedrich Beißner. Stuttgart 1961, S. 274.
- Jean Paul: „Vorschule der Ästhetik“. In: Ders.: *Werke*, Bd. V. Hg. v. Norbert Miller. München 1987, S. 5–456.
- Kant, Immanuel: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“. In: Ders.: *Werkausgabe*, Bd. XI. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1972, S. 33–50.
- Kant, Immanuel: „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“. In: Ders.: *Werkausgabe*, Bd. XI. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1972, S. 53–61.
- Kant, Immanuel: „Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte“. In: Ders.: *Werkausgabe*, Bd. XI. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1972, S. 83–102.
- Kant, Immanuel: „Kritik der Urteilskraft“. In: Ders.: *Werkausgabe*, Bd. X. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1972, S. 387 ff.
- Koebner, Thomas: „Lektüre in freier Landschaft. Zur Theorie des Leseverhaltens im 18. Jahrhundert“. In: *Leser und Lesen im 18. Jahrhundert*. Hg. v. Reiner Gruenter. Heidelberg 1977, S. 40–57.
- Lovejoy, Arthur: *Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens*. Frankfurt a.M. 1985.
- Marquard, Odo: „Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts“. In: Ders.: *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. Stuttgart 1991, S. 39–66.
- Moritz, Karl Philipp: „Fragmente aus dem Tagebuch eines Geistersehers“. In: Ders.: *Werke*, Bd. 3. *Erfahrung, Sprache, Denken*. Hg. v. Horst Günther. Frankfurt a.M. 1981, S. 271–322.
- Moritz, Karl Philipp: „ΑΝΘΡΩΠΑ oder Roms Alterthümer“. In: Ders.: *Werke*, Bd. 2. *Reisen, Schriften zur Kunst und Mythologie*. Hg. v. Horst Günther. Frankfurt a.M. 1981, S. 487–526.
- Moritz, Karl Philipp: „Über die bildende Nachahmung des Schönen“. In: Ders.: *Werke*, Bd. 2. *Reisen, Schriften zur Kunst und Mythologie*. Hg. v. Horst Günther. Frankfurt a.M. 1981, S. 549–578.
- Moritz, Karl Philipp: „Götterlehre oder Mythologischen Dichtungen der Alten“. In: Ders.: *Werke*, Bd. 2. *Reisen, Schriften zur Kunst und Mythologie*. Hg. v. Horst Günther. Frankfurt a.M. 1981, S. 609–842.
- Moritz, Karl Philipp: „Anton Reiser“. In: Ders.: *Werke*, Bd. 1. *Autobiographische und poetische Schriften*. Hg. v. Horst Günther. Frankfurt a.M. 1981, S. 33–399.
- Moritz, Karl Philipp: *Deutsche Sprachlehre für die Damen*. Berlin 1782.
- Rau, Peter: *Identitätserinnerung und ästhetische Rekonstruktion. Studien zum Werk von Karl Philipp Moritz*. Frankfurt a.M. 1983.
- Saine, Thomas P.: *Von der Kopernikanischen bis zur Französischen Revolution. Die Auseinandersetzung der deutschen Frühhausklärung mit der neuen Zeit*. Berlin 1987.
- Saine, Thomas P.: *Ästhetische Theodizee. Karl Philipp Moritz und die Philosophie des 18. Jahrhunderts*. München 1971.
- Szondi, Peter: „Versuch über das Tragische“. In: Ders.: *Schriften I. Theorie des modernen Dramas (1880–1950)*. Frankfurt a.M. 1978, S. 149–260.
- Scheible, Hartmut: *Wahrheit und Subjekt. Ästhetik im bürgerlichen Zeitalter*. Bern, München 1983.

- Schiller, Friedrich: „Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaïschen Urkunde“. In: Ders.: *Werke. Nationalausgabe*, Bd. XVII. *Historische Schriften. Erster Teil*. Hg. v. Karl-Heinz Hahn. Weimar 1970, S. 398–413.
- Schrödinger, Erwin: *Was ist Leben? Die lebende Zelle mit den Augen des Physikers betrachtet*. München 1951.

# **Idyllik im Kontext von Antike und Moderne**

Tradition und Transformation  
eines europäischen Topos

Herausgegeben von  
Nina Birkner und York-Gothart Mix  
unter Mitarbeit von Jessica Helbig

De Gruyter

## Inhaltsverzeichnis

NINA BIRKNER und YORK-GOTHART MIX Idyllik im Kontext von Antike und Moderne. Einleitung .....	1
KARL-HEINZ STANZEL Theokrits <i>Bukolika</i> und andere Gedichte. <i>Eidyllia</i> vor dem Idyll .....	14
NIKLAS HOLZBERG <i>Non in Arcadia Vergilius</i> . Eklogenland als politisch verunsicherte Poetenidylle .....	33
KLAUS GARBER Verkehrte Welt in Arkadien? Paradoxe Diskurse im schäferlichen Gewande .....	49
CHRISTIANE CAEMMERER Deutsche Schäferspiele im 17. Jahrhundert. Eine Textsorte und ihre Funktionen .....	78
TILMAN REITZ Entgrenzte Idylle. Gattungsbrüche in Nicolas Poussins Arkadienbildern .....	105
LOTHAR VAN LAAK Gattungsfragen als medientheoretisches Problem. Salomon Geßners Kunsttheorie und Idyllenproduktion .....	120

ISBN 978-3-11-044809-2  
e-ISBN (PDF) 978-3-11-044904-4  
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-044848-1  
ISSN 0083-4564

*Library of Congress Cataloging-in-Publication Data*  
A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Druck und Bindung: CPI Books GmbH, Leck  
© Gedruckt auf säurefreiem Papier



YVONNE BOERLIN-BRODBECK Idylle und Gefährdung. Zwei Aspekte schweizerischer Landschaftsdarstellung im 18. und frühen 19. Jahrhundert .....	130
KLAUS MANGER Wielands Idylle von Lampeduse .....	153
ALESSANDRO COSTAZZA ,Aber freilich, <i>wenn alle Menschen Schafe gebütet hätten</i> , so wären sie zwar an sich wohl ganz glücklich gewesen. Aber was wäre denn aus unsrer Geschichte geworden?' Idylle, Theodizee und Geschichtsphilosophie bei Karl Philipp Moritz .....	169
MARKUS WINKLER Klassizistische Ansichten vom Volk. Überlegungen zu Idyllen von André Chénier und Eduard Mörike .....	188
YORK-GOTHART MIX Idyllik, Anti-Idyllik, Aufklärung und Selbstaufklärung. Zur ästhetischen und philosophischen Kritik des Arkadien-Topos .....	206
NINA BIRKNER Herr und Knecht in der (Anti-)Idyllik von Johann Heinrich Voß und Fritz Reuter .....	223
ALEXANDER KLUGER Wi(e)derschein der goldenen Kindheit. Jean Pauls Idyllen-Experimente .....	242
JENS EWEN Idylle als poetologischer Kommentar. Thomas Manns Erzählung <i>Herr und Hund</i> und die Literatur der Moderne .....	258

RITA SVANDRLIK Gestörte und umgekippte Idyllen. Zum Komplex ,See' in Adalbert Stifters <i>Hochwald</i> und Elfriede Jelineks <i>Gier</i> .....	281
ELENA AGAZZI W. G. Sebalds verstörende Idyllen in seiner Dichtung und seinem Prosawerk .....	305
CARLOS SPOERHASE Inhumane Idyllen. Das ästhetische Intervall des Idyllischen in der Lyrik Louise Glucks .....	323
Personenregister .....	349