

Jochen Schmidt

# HEINRICH VON KLEIST

*Die Dramen und Erzählungen in ihrer Epoche*  
3. Auflage



WBG   
Wissen verbindet

Heinrich von Kleist



Jochen Schmidt

# Heinrich von Kleist

Die Dramen und Erzählungen  
in ihrer Epoche

3. Auflage

Einbandgestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Einbandabbildung: Ansicht des Brandenburger Tors. Zeichnung, aquarelliert, um 1805,  
F. A. Calau. Berlin, Märkisches Museum. © akg-images

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen  
und die Einspeicherung in und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

3., durchgesehene Auflage 2011  
© 2011 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt  
2., unveränderte Auflage 2009  
1. Auflage 2003

Die Herausgabe des Werkes wurde durch die Vereinsmitglieder  
der WBG ermöglicht.  
Satz: Janß GmbH, Pfungstadt  
Printed in Germany

**Besuchen Sie uns im Internet: [www.wbg-wissenverbindet.de](http://www.wbg-wissenverbindet.de)**

ISBN 978-3-534-24475-1

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:  
eBook (PDF): 978-3-534-72063-7  
eBook (epub): 978-3-534-72064-4

# Inhalt

I. Der historische Horizont . . . . .	7
1. Kleists Lebensweg bis zum Beginn der dichterischen Arbeit . . . . .	7
Absage an die Militärlaufbahn S. 7 – Die Inszenierung der ‚Kant-Krise‘: Abwendung von den Wissenschaften und Entscheidung für das „schriftstellerische Fach“ S. 12	
2. Die geistige und politische Situation um 1800 . . . . .	17
Aufklärung und Romantik S. 17 – Kleists aufklärerische Kritik an Kirche und Religion S. 22	
3. Kleist und Rousseau: Naturkult und Zivilisationskritik . . . . .	27
4. Patriotisches Engagement und Preußische Reformen . . . . .	37
5. Zur Kleistforschung . . . . .	40
II. Die Dramen . . . . .	49
1. <i>Die Familie Schroffenstein</i> . . . . .	49
Entstehung und Grundkonstellation S. 49 – Vorurteil und Voreiligkeit als strukturbildende Elemente S. 56 – Die Zerstörung des Menschlich-Natürlichen als zentrales Thema S. 59 – Shakespeare als literarisches Muster S. 62	
2. <i>Der zerbrochne Krug</i> . . . . .	63
Der <i>König Ödipus</i> des Sophokles als dramaturgisches Muster und die klassische Komödien-Situation der ‚verkehrten Welt‘ S. 63 – Aristophanische Vital-Komik und Marthes komische Krug-Rede S. 69 – Strukturanalyse S. 74 – Der Mißerfolg der Weimarer Aufführung und die Bedeutung des ursprünglichen Schlusses für das Gesamtverständnis S. 76	
3. <i>Amphitryon</i> . . . . .	84
Die Dramenhandlung und ihre mythologisch-literarischen Muster. <i>Amphitryon</i> als Tragikomödie S. 84 – Goethes Beurteilung der <i>Amphitryon</i> -Gestaltungen und Molières <i>Amphitryon</i> S. 87 – Interpretationsmodelle zu Kleists <i>Amphitryon</i> : ein Forschungsüberblick S. 91 – Jupiter als Projektion der Alkmene S. 94 – Alkmenes Selbsterkenntnis S. 98 – <i>Amphitryons</i> „Entamphitryonisierung“ S.100 – Die Schlußpartie S. 102	
4. <i>Penthesilea</i> . . . . .	105
Normenbruch und antiklassizistische Wendung S. 105 – Das Vorbild Euripides S. 110 – Tragödienstruktur und szenische Darstellung S. 113 – Problemgehalt und tragischer Konflikt S. 116 – Penthesileas Sakralisierung des Amazonengesetzes S. 119 – Kleists Definition des tragischen Heldentums S. 124 – <i>Penthesilea</i> als Liebestragödie S. 126	
5. <i>Robert Guiskard</i> . . . . .	128
Entstehung S. 128 – Legitimation politischer Herrschaft als Grundproblem S. 130	

6. <i>Das Käthchen von Heilbronn</i> . . . . .	137
Entstehungsmotive und Erfolg des ‚Ritterschauspiels‘ S. 137 – Romantische und märchenhafte Elemente S. 138 – Käthchen und Kunigunde: Die Opposition von Natur und Zivilisation S. 140 – Zum Problemgehalt der Schlußpartie S. 141	
7. <i>Die Hermannsschlacht</i> . . . . .	143
Entstehung und Zeitbezug S. 143 – Kleists patriotisches Engagement S. 146 – Arminius und die Entstehung des deutschen Nationalbewußtseins S. 148 – Die Gestalt Hermanns und die Idee der Freiheit S. 151	
8. <i>Prinz Friedrich von Homburg</i> . . . . .	154
Entstehung, Quellen und historischer Hintergrund S. 154 – Die Erneuerung des stoischen Ethos S. 161 – Das Wechselspiel zwischen Kurfürst und Prinz S. 170 – Ein Spiel von Traum und Wirklichkeit S. 175	
III. Die Erzählungen . . . . .	180
Kleists dramatische Erzählkunst . . . . .	180
1. <i>Das Erdbeben in Chili</i> . Die Erschütterung aller Gewißeiten . . . .	183
2. <i>Die Marquise von O...</i> Die Geschichte einer weiblichen Emanzipation . . . . .	197
3. <i>Michael Kohlhaas</i> in der Ära der Preußischen Reformen . . . . .	207
Inhalt und Aufbau S. 208 – Der Erzähler S. 211 – Die politische Dimension: Reform oder Revolution S. 215 – Kritik an der lutherischen Obrigkeitslehre und ethische Problematik S. 234 – Das Ende als pessimistische Scheinlösung S. 243	
4. <i>Die Verlobung in St. Domingo</i> : Die Unentrinnbarkeit der Geschichte	244
5. <i>Das Bettelweib von Locarno</i> . Die Katastrophe einer überlebten Ordnung . . . . .	256
6. <i>Der Findling</i> . Identität als aporetisches Projekt . . . . .	260
7. <i>Die heilige Cäcilie oder Die Gewalt der Musik</i> . Kleists entschiedenste Auseinandersetzung mit der Romantik . . . . .	269
8. <i>Der Zweikampf</i> . Die Geschichte als Labyrinth des Sinnlosen . . . .	282
Bibliographie . . . . .	296

# I. Der historische Horizont

## 1. Kleists Lebensweg bis zum Beginn der dichterischen Arbeit

„Mir war es zuweilen auf dieser Reise,  
als ob ich meinem Abgrunde entgegen gieng.“  
(Kleist an seine Braut am 21. Juli 1801)<sup>1</sup>

Kleists Lebenszeit war kurz bemessen. 1777 wurde er in Frankfurt an der Oder geboren, 1811 ging er in den Freitod. Die Schaffensperiode, in der er seine literarischen Werke und journalistischen Arbeiten verfaßte, fällt in das Jahrzehnt von 1801 bis 1811. Drei epochale Ereignisse haben sein Werk entscheidend geprägt: die Französische Revolution mit ihren politischen und kulturellen Folgen für ganz Europa, Preußens Zusammenbruch im Krieg mit Napoleon sowie die Preußischen Reformen, die nach der Niederlage in Gang kamen. Schon die Familientradition verband Kleist eng mit dem Schicksal Preußens. Zahlreiche hohe Offiziere befanden sich unter seinen Vorfahren, und auch er selbst sollte die militärische Laufbahn einschlagen. Für Angehörige verarmter Adelsfamilien gab es nur wenig Alternativen, so etwa die höhere Verwaltungslaufbahn im königlichen Dienst. Einen bürgerlichen Erwerbsberuf zu wählen, galt als nicht standesgemäß und hatte den Entzug des Adelstitels zur Folge.

### Absage an die Militärlaufbahn

Kleists Jugend liegt wie manches in seiner Biographie<sup>2</sup> weitgehend im Dunkel. Sein Vater starb im Jahre 1788, seine Mutter im Jahre 1793, so daß er bereits mit fünfzehn Jahren elternlos war. Nach dem mehrjährigen Besuch eines

<sup>1</sup> Heinrich von Kleist: Sämtliche Werke und Briefe in vier Bänden, hrsg. von Ilse-Marie Barth, Klaus Müller-Salget, Stefan Ormanns und Hinrich C. Seeba, Frankfurt 1987–1997. Bd. 4: Briefe von und an Heinrich von Kleist 1793–1811, hrsg. von Klaus Müller-Salget und Stefan Ormanns, Frankfurt 1997, Nr. 3, S. 27. Diese Ausgabe wird künftig zitiert: SWB mit Bandzahl, der Briefband als „Briefe“ mit Nr.

<sup>2</sup> Die für Kleists Leben wichtigste Quelle neben seinen Briefen: Heinrich von Kleists Lebensspuren. Dokumente und Berichte der Zeitgenossen, hrsg. von Helmut Sembdner, Bremen 1957. Neuauflage: München 1996. Den besten Überblick über Kleists Leben gibt Klaus Müller-Salget: Heinrich von Kleist, Stuttgart 2002, S. 18–122. Weitere Biographien im Literaturverzeichnis, darunter die ausführliche von Rudolf Loch (Göttingen 2003), die knappe, gut gebildete und informierte von Peter Staengle (München 1998) und die weniger zuverlässige Bio-Bibliographie von Thomas Wichmann (Stuttgart 1988).



Berliner Erziehungsinstituts trat er 1792 in das in Potsdam stationierte Garderegiment ein. Bereits 1793/94 mußte er am Ersten Koalitionskrieg gegen Frankreich teilnehmen. Daran schlossen sich Garnisonsjahre in Potsdam an, in denen er seine besten Freunde gewann; aber sonst war diese Zeit, trotz mancher Studien, die er treiben konnte, öde und eintönig. Der Widerwille Kleists gegen den Militärberuf wuchs, er versuchte aus der vorgezeichneten Laufbahn auszubrechen.<sup>3</sup> Angesichts der Familientradition bedurfte es dazu erheblichen Mutes, und außerdem war die materielle Zukunft ganz ungesichert. Aber Kleist tat den Schritt mit Entschlossenheit, um der Kaserne und dem Exerzierplatz zu entkommen. An seinen ehemaligen Lehrer Martini schrieb er am 18. und 19. März 1799:

Die größten Wunder militärischer Disciplin [...] wurden der Gegenstand meiner herzlichsten Verachtung; die Offiziere hielt ich für so viele Exerziermeister, die Soldaten für so viele Sklaven, und wenn das ganze Regiment seine Künste machte, schien es mir als ein lebendiges Monument der Tyrannei. Dazu kam noch, daß ich den übeln Eindruck, den meine Lage auf meinen Charakter machte, lebhaft zu fühlen anfieng. Ich war oft gezwungen, zu strafen, wo ich gern verziehen hätte, oder verzieh, wo ich hätte strafen sollen; und in beiden Fällen hielt ich mich selbst für strafbar. In solchen Augenblicken mußte natürlich der Wunsch in mir entstehen, einen Stand zu verlassen, in welchem ich von zwei durchaus entgegengesetzten Prinzipien unaufhörlich gemartert wurde, immer zweifelhaft war, ob ich als Mensch oder als Offizier handeln mußte; denn die Pflichten Beider zu vereinen, halte ich bei dem jetzigen Zustande der Armeen für unmöglich.<sup>4</sup>

Diese Entgegensetzung von humanen und militärischen Pflichten läßt das Humanitätsdenken der Aufklärung erkennen. Die Absage an das preußische Militär als das „lebendige Monument der Tyrannei“ erinnert an Lessings Wort, Preußen sei das „sklavischste Land von Europa“ (an Nicolai, 25. August 1769), und an sein Drama *Minna von Barnhelm*, in dem Major von Tellheim begründet, warum er den Militärdienst quittiert.

Allerdings sollte man den großen Brief an Christian Ernst Martini nicht naiv lesen. Kleist verfolgte mit seinen Briefen oft eine bestimmte Absicht, manchmal inszenierte er sogar ein phantasiereiches Rollenspiel. Ein amüsanter Beispiel für solche Selbstinszenierungen gibt der Brief vom 1. Mai 1802 an seine Schwester Ulrike. Zu diesem Zeitpunkt befand er sich in der Schweiz, am Thuner See, am Fuße der Schweizer Zentral-Alpen und glaubte offensichtlich, der im märkischen Sand zurückgebliebenen Schwester mit einer Schweizer Geschichte aufwarten zu müssen. Zuerst erzählt er von einem „Mädeli“, und dann beginnt er auszumalen: „Sonntags zieht sie ihre schöne Schwyzertracht an, ein Geschenk

<sup>3</sup> Zum historischen Hintergrund: Peter Baumgart: Die preußische Armee zur Zeit Heinrich von Kleists, in: Kleist-Jahrbuch (künftig: KJb) 1983, S. 43–70.

<sup>4</sup> Briefe, Nr. 3, S. 27.

von mir, wir schiffen uns über [über den Thuner See], sie geht in die Kirche nach Thun, ich besteige das Schreckhorn, u nach der Andacht kehren wir beide zurück“.<sup>5</sup> Über das Schreckhorn aber, das Kleist während des Gottesdienstes bestiegen haben will, liest man im Konversationslexikon: „Kleines und großes Schreckhorn, zwei Gipfel des Finsteraarhornstocks im Kanton Bern, 3497 und 4080 m“. Auch der erwähnte Brief an Christian Ernst Martini vom 18. und 19. März 1799, der als eines der wichtigsten Zeugnisse des jungen Kleist gilt, ist nicht ohne weiteres als bare Münze zu nehmen. Die Absage an das Militär ist zwar ernstgemeint, die vorgebrachte Begründung mit ihrem auffälligen Humanitätspathos aber wohl weniger. Kleist schreibt ausführlich über seine Neigung zu den Wissenschaften, zu Physik und Mathematik vor allem; sogar dem Griechischen und dem Lateinischen will er sich widmen. Der Brief richtet sich an seinen alten Lehrer, von dem er Fürsprache bei den auf die Familientradition bedachten Verwandten erhofft. Kleist gibt einen Grund an, von dem er weiß, daß er bei dem Lehrer ‚ankommt‘: seine angebliche Neigung zu den Wissenschaften. Was der Brief außerdem enthält, ist die populäre Aufklärungsphilosophie über Tugend, Glück und Humanität. Die vorgeschützte Neigung zu den Wissenschaften hielt nicht lange, denn Kleist bewegte anderes. Zuerst aber ging er von April 1799 bis August 1800 zum Studium in seine Heimatstadt Frankfurt an der Oder. Da er sieben Jahre beim Militär verloren hatte, war er schon wesentlich älter als seine Kommilitonen. Sein eigentliches Studienfach war die Jurisprudenz, daneben widmete er sich auch der Mathematik, Physik und Philosophie; Latein verstand sich bei alledem von selbst. In dieser Zeit lernte er Wilhelmine von Zenge kennen, die Tochter des Frankfurter Regimentskommandanten, mit der er sich Anfang 1800 verlobte. Dieser Beziehung, die man nur unter Vorbehalt als Liebesbeziehung bezeichnen kann, entsprangen die schlimmsten Liebesbriefe der deutschen Literatur.<sup>6</sup>

Daß es mit der Liebe zu den Wissenschaften, die Kleist als Begründung für den Abschied vom Militär im Brief an den Lehrer Martini angegeben hatte, von Anfang an nicht zum Besten bestellt war, verrät bereits ein Brief, den er am 12. November 1799 an seine Schwester Ulrike schrieb:

Wenn man sich so lange mit ernsthaften abstrakten Dingen beschäftigt hat, wobei der Geist zwar seine Nahrung findet, aber das arme Herz leer ausgehen muß, dann ist es eine wahre Freude, sich einmal ganz seinen Ergießungen zu überlassen; ja es ist selbst nöthig, daß man es zuweilen in's Leben zurückrufe. Bei dem ewigen Beweisen u Folgern verlernt das Herz fast zu fühlen; und doch wohnt das Glück nur im Herzen, nur im Gefühl, nicht im Kopfe, nicht im Verstande. Das Glück kann nicht, wie ein mathematischer Lehrsatz

<sup>5</sup> Briefe, Nr. 68, S. 306.

<sup>6</sup> Hierzu Hans-Jürgen Schrader: Unsägliche Liebesbriefe. Heinrich von Kleist an Wilhelmine von Zenge, in: *KJb* 1981/82, S. 86–96.

bewiesen werden, es muß empfunden werden, wenn es da sein soll. Daher ist es wohl gut, es zuweilen durch den Genuß sinnlicher Freuden von neuem zu beleben; u man müßte wenigstens täglich *ein* gutes Gedicht lesen, *ein* schönes Gemälde sehen, *ein* sanftes Lied hören – oder ein herzliches Wort mit einem Freunde reden, um auch den schönern, ich mögte sagen den menschlicheren Theil unseres Wesens zu bilden.<sup>7</sup>

Aufhorchen läßt hier, daß vor allem die *Dichtung*, die *Kunst* als Vermittlerin von Glückserfahrungen genannt wird – im Gegensatz zur Wissenschaft. Und daß Kleist von den „Ergießungen“ des „Herzens“ spricht, denen man sich einmal „ganz überlassen“ möchte, dürfte auf das literarische Gründungsmanifest der Frühromantik hindeuten: auf die von Wackenroder und Tieck im Jahre 1797 veröffentlichten *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders*, die auch Spuren in seinem erzählerischen Werk hinterlassen haben. Mit großer Wahrscheinlichkeit kann man annehmen, daß Kleist bereits um 1800 nach Freiräumen suchte, in denen er sein *Herzensbedürfnis* nach Dichtung und Kunst stillen konnte; aber die Sorge um eine Existenz-Grundlage blieb. Bereits im Frühsommer 1800 siedelte er nach Berlin über, um eine Anstellung bei Hofe zu erhalten. Doch auch in der preußischen Metropole fand er nicht, was er suchte. Man stellte ihm einen Posten in der sogenannten ‚Technischen Deputation‘ in Aussicht, zu deren Aufgaben auch die Industrie-Spionage gehörte. Daß Kleist zur Probe sofort einen Spionage-Auftrag erhielt, dafür spricht ein Brief vom 25. November 1800 an seine Schwester Ulrike:

Bei mir ist es indessen doch schon so gut, wie gewiß, bestimmt, daß ich diese Laufbahn nicht verfolge. Wenn ich aber dieses Amt ausschlage, so giebt es für mich kein besseres, wenigstens kein praktisches. Die Reise war das einzige, was mich reizen konnte, solange ich davon noch nicht genau unterrichtet war. Aber es kommt dabei hauptsächlich auf List und Verschmitztheit an, u darauf verstehe ich mich schlecht. Die Inhaber ausländischer Fabriken führen keinen Kenner in das Innere ihrer Werkstatt. Das einzige Mittel also, doch hinein zu kommen, ist Schmeichelei, Heuchelei, kurz Betrug – Ja, man hat mich in dieser Kunst zu betrügen schon unterrichtet – nein, mein liebes Ulrikchen, das ist nichts für mich.<sup>8</sup>

Kleists Situation spitzte sich zu: Nach der Absage an den Militärberuf stellte er auch das zivile Amt als Grundlage seiner materiellen Existenz in Frage. Daß er nun überhaupt jedes Amt ablehnte und somit den Gedanken an eine bürgerliche Existenz aufgeben wollte, dafür dürften zwei Gründe entscheidend gewesen sein. Der eine Grund ist in seiner dichterischen Neigung zu sehen, der andere in gesellschaftlichen Erfahrungen und auch in seiner Weigerung, sich den Verhältnissen anzupassen. Am 25. November 1800 schreibt er an die Schwester Ulrike, seine mit Abstand wichtigste Briefpartnerin und engste Vertraute:

<sup>7</sup> Briefe, Nr. 8, S. 44f.

<sup>8</sup> Briefe, Nr. 33, S. 170.

Ich fühle mich nämlich mehr als jemals abgeneigt, ein Amt zu nehmen. Vor meiner Reise war das anders – jetzt hat sich die Sphäre für meinen Geist u für mein Herz ganz unendlich erweitert – das mußst du mir *glauben*, liebes Mädchen [...] Als ich diesmal in Potsdam war, waren zwar die Prinzen, besonders der jüngere, sehr freundlich gegen mich, aber der König war es nicht – u wenn er meiner nicht bedarf, so bedarf ich seiner noch weit weniger. Denn mir mögte es nicht schwer werden, einen andern König zu finden, ihm aber, sich andere Unterthanen aufzusuchen.

Am Hofe theilt man die Menschen ein, wie ehemals die Chemiker die Metalle, nämlich in solche, die sich dehnen u strecken lassen, und in solche, die dies nicht thun – Die ersten, werden dann fleißig mit dem Hammer der Willkühr geklopft, die andern aber, wie die Halbmetalle, als unbrauchbar verworfen.<sup>9</sup>

Dieses Gleichnis von den Metallen, von denen sich die einen strecken und bearbeiten lassen, die anderen nicht, wobei Kleist keinen Zweifel daran läßt, daß er sich selbst nur mit den letzteren vergleichen will, ist eine vollkommene Definition der Nicht-Anpassung. Kleist wollte sich den gesellschaftlichen Verhältnissen nicht fügen und fühlte sich von früh an ganz entschieden als Außenseiter. Das ist für viele seiner Dichtungen von grundlegender Bedeutung: Immer wieder umkreisen sie den Konflikt des einzelnen mit der Gesellschaft, in die er sich nicht zu integrieren vermag. Charakteristischerweise hat Kleist eine Vorliebe für Gestalten, die sich entweder selbst isolieren oder von der Gesellschaft in die Rolle von Außenseitern gedrängt werden. Und immer wieder analysiert er die gesellschaftlichen Gründe dafür und gibt eine Antwort im Sinne Rousseaus.

Zum Zeichen, daß er sich keiner Konvention zu beugen und das Wertesystem der höheren Gesellschaft zu ignorieren gedachte, wollte er sogar seinen Adelstitel ablegen, und über Jahre hinweg unterschrieb er seine Briefe nicht mehr mit dem Adelsprädikat „von“, sondern schlicht als „Heinrich Kleist“. Aber das ist ebenso wie die Weigerung, ein Amt zu übernehmen, nur die Oberfläche einer viel tiefer reichenden persönlichen Abneigung, sich in den gesellschaftlichen Umgang einzufügen. Kleist litt in der Wirklichkeit gerade unter dem Rollenspiel, das er später in seiner Dichtung so meisterlich gestaltete. Das wohl wichtigste Zeugnis hierfür ist der lange Brief, den er am 5. Februar 1801 an die Schwester schrieb. Darin heißt es:

Ach, liebe Ulrike, ich passe mich nicht unter die Menschen, es ist eine traurige Wahrheit, aber eine Wahrheit; u wenn ich den Grund ohne Umschweif angeben soll, so ist es dieser: sie gefallen mir nicht. Ich weiß wohl, daß es bei dem Menschen, wie bei dem Spiegel, eigentlich auf die eigne Beschaffenheit beider ankommt, wie die äußern Gegenstände darauf einwirken sollen; u mancher würde aufhören über die Verderbtheit der Sitten zu schelten, wenn ihm der Gedanke einfiel, ob nicht vielleicht bloß der Spiegel, in welchen das Bild der Welt fällt, schief u schmutzig ist. Indessen wenn ich mich in Gesellschaften nicht wohl befinde, so geschieht dies weniger, weil Andere, als vielmehr weil ich mich

<sup>9</sup> Briefe, Nr. 32, S. 168.

selbst nicht zeige, wie ich es wünsche. Die Nothwendigkeit, eine Rolle zu spielen, und ein innerer Widerwillen dagegen machen mir jede Gesellschaft lästig, u froh kann ich nur in meiner eignen Gesellschaft sein, weil ich da ganz wahr sein darf. Das darf man unter Menschen nicht sein, u keiner ist es – Ach, es giebt eine traurige Klarheit, mit welcher die Natur viele Menschen, die an dem Dinge nur die Oberfläche sehen, zu ihrem Glücke verschont hat. Sie nennt mir zu jeder Miene den Gedanken, zu jedem Worte den Sinn, zu jeder Handlung den Grund – sie zeigt mir Alles, was mich umgiebt, u mich selbst in seiner ganzen armseeligen Blöße u dem Herzen eckelt zuletzt vor dieser Nacktheit – – Dazu kommt bei mir eine unerklärliche Verlegenheit, die unüberwindlich ist, weil sie wahrscheinlich eine ganz physische Ursache hat. Mit der größten Mühe nur kann ich sie so verstecken, daß sie nicht auffällt – o wie schmerzhaft ist es, in dem Äußern ganz stark u frei zu sein, indessen man im Innern ganz schwach ist, wie ein Kind, ganz gelähmt, als wären uns alle Glieder gebunden, wenn man sich nie zeigen kann, wie man wohl mögte, nie frei handeln kann, u selbst das Große versäumen muß, weil man vorausempfindet, daß man nicht standhalten wird, indem man von jedem äußern Eindrucke abhängt u das albernstes Mädchen oder der elendeste Schuft von élégant uns durch die matteste persiflage vernichten kann. – Das Alles verstehst Du vielleicht nicht, liebe Ulrike, es ist wieder kein Gegenstand für die Mittheilung, u der Andere müßte das Alles aus sich selbst kennen, um es zu verstehen.<sup>10</sup>

**Die Inszenierung der ‚Kant-Krise‘:  
Abwendung von den Wissenschaften und Entscheidung  
für das „schriftstellerische Fach“**

„mir flüstert eine Ahndung zu,  
daß mir mein Untergang bevorsteht –“  
(Kleist an seine Braut, 9. April 1801)<sup>11</sup>

Die sogenannte Kant-Krise markiert die Schwelle zum dichterischen Schaffen und gehört zu den in der Forschung oft diskutierten Problemen. In dem berühmten Brief an seine Braut vom 22. März 1801 widerruft Kleist sein Interesse an den Wissenschaften, das er erst zwei Jahre zuvor dem Lehrer Christian Ernst Martini als Grund für die Aufgabe der militärischen Laufbahn angegeben hatte; er begründet diese Absage mit dem Hinweis auf Kants philosophische Erkenntniskritik. Durch sie habe er einsehen müssen, daß er sich nicht mehr der wissenschaftlichen Arbeit widmen könne, denn eine sinnvolle wissenschaftliche Arbeit setze die Möglichkeit voraus, sichere Erkenntnis zu gewinnen und damit Wahrheit zu erlangen.

Oft sind in der Kleistforschung die Formulierungen des Briefes über die erschütternde Wirkung der sogenannten Kant-Krise wiederholt worden, man glaubte in ihm ein Zeugnis dafür zu besitzen, wie fundamental die Beschäfti-

<sup>10</sup> Briefe, Nr. 38, S. 198 f.

<sup>11</sup> Briefe, Nr. 44, S. 213.

gung mit Philosophie das Leben verändern könne. Eine Folge dieser Lesart war es, daß man Kleists Kant-Lektüre genau und umfassend untersuchte.<sup>12</sup> Dieser Aufwand war indes nur begrenzt sinnvoll, denn Kleists Briefe lassen erkennen, daß er sich schon Monate vor der sogenannten Kant-Krise von den Wissenschaften abwandte, und keineswegs, weil er grundsätzlich an den Möglichkeiten sicherer Erkenntnis zweifelte, sondern weil die Beschäftigung mit den Wissenschaften ihren Reiz für ihn verloren hatte. Als Veranlassung seiner bevorstehenden Reise nach Paris meldet er seiner Braut: „Es war im Grunde nichts, als ein innerlicher Ekel vor aller wissenschaftlichen Arbeit.“<sup>13</sup> Überdruß ist für die Abkehr von der Wissenschaft maßgebend. Nicht Wissenschaft als *Erkenntnisproblem*, sondern Wissenschaft als Beschäftigung und als *Lebensform* veranlaßte Kleist zu seiner radikalen Absage. Wenn er sich dennoch auf Kant bezieht, so versucht er damit seinen aus ganz anderen Motiven gefaßten Entschluß durch Berufung auf eine anerkannte Autorität zu legitimieren. Wenn aber die ange-

<sup>12</sup> Ludwig Muth, Kleist und Kant. Versuch einer neuen Interpretation. Kantstudien, Ergänzungshefte 68, 1954, versucht Kleists Kant-Krise von der *Kritik der Urteilskraft*, insbesondere von deren zweitem Teil, der *Kritik der teleologischen Urteilskraft* her zu erklären, übersieht allerdings sowohl die zeitliche Abfolge von Kleists Aussagen wie seine existentielle Motivation. Hierzu das Folgende. Zur kritischen Würdigung von Muths Quellenforschung vgl. Theodor C. van Stockum: Heinrich von Kleist und die Kant-Krise [1955], in: Heinrich von Kleist, Aufsätze und Essays, hrsg. von Walter Müller-Seidel, Darmstadt 1967 (Wege der Forschung 147), S. 269–271. Vor Muth hatte schon Ernst Cassirer dieses Thema behandelt: E. C.: Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie, Berlin 1919. Ausgehend von Kleists Beschäftigung „mit der neueren sogenannten Kantischen Philosophie“ (SWB 4, 205), erwog Cassirer die Lektüre eines Werks, das in der Nachfolge Kants steht: Fichtes Schrift *Die Bestimmung des Menschen* (1800). Inzwischen wurde Kleists Kant-Kennntnis auf seine Beschäftigung mit einem wichtigen Vermittler der Kantischen Philosophie zurückgeführt: auf Karl Leonhard Reinholds Schrift *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* (1789) (Ulrich Gall in seinem auch weit über die Kant-Problematik hinausgehenden ergebnisreichen Werk: Philosophie bei Heinrich von Kleist. Untersuchungen zu Herkunft und Bestimmung des philosophischen Gehalts seiner Schriften, 2. Aufl. Bonn 1985). Unter Vernachlässigung der sich aus der Analyse der Briefe ergebenden Argumente gegen eine ‚Kant-Krise‘ geht einfach „zur Sache selbst“ über Bernhard Greiner: „Die neueste Philosophie in dieses ... Land verpflanzen“. Kleists literarische Experimente mit Kant, in: KJb 1998, S. 176–208, vgl. bes. S. 178. Zur grundsätzlichen Kritik an Greiners Methode, auch in anderen Veröffentlichungen, vgl. Peter Ensberg: Das Gefäß des Inhalts. Zum Verhältnis von Philosophie und Literatur am Beispiel der „Kantkrise“ Heinrich von Kleists, in: Beiträge zur Kleistforschung, hrsg. von der Kleist-Gedenk- und Forschungsstätte Frankfurt (Oder), 13 (1999), S. 61–123. Vgl. auch Bernhard Greiners Buch: Kleists Dramen und Erzählungen, Tübingen und Basel 2000, das Muths Ansatz bei der *Kritik der Urteilskraft* aufnimmt und in dekonstruktivistischer Absicht auf Kleists sämtliche Werke auszuweiten sucht.

<sup>13</sup> Briefe, Nr. 44, S. 213.

lich durch Kant gewonnene theoretische Einsicht nicht der wahre Grund für Kleists neue Lebenswendung ist, dann kann man auch nicht mehr von einer Kant-Krise sprechen. Es handelt sich wieder einmal um eine bloße *Inszenierung*, wie schon in der phantastischen Geschichte von der Ersteigung des Schreckhorns und in dem Brief an den Lehrer Martini.

Bereits im Brief vom 5. Februar 1801 an Ulrike heißt es: „Selbst die Säule, an welcher ich mich sonst in dem Strudel des Lebens hielt, wankt – – Ich meine, die Liebe zu den Wissenschaften. [...] *Wissen* kann unmöglich das Höchste sein [...]“: „Mir ist es unmöglich, mich wie ein Maulwurf in ein Loch zu graben u Alles Andere zu vergessen“ (200). Ein ähnliches Bild verwendet Kleist im Hinblick auf die drohende Verbeamtung: „Indessen sehe ich doch immer von Tage zu Tage mehr ein, daß ich ganz unfähig bin, ein Amt zu führen. [...] Diese Menschen sitzen sämtlich wie die Raupe auf einem Blatte, jeder glaubt seines sei das Beste, u um den Baum bekümmern sie sich nicht“ (197f.). Schon Monate vorher äußert sich Kleist wiederholt voller Abneigung zu der bevorstehenden Verbeamtung. Nichts von Erkenntniszweifel, nichts von philosophischen Erwägungen, die der Kantbrief dann als die angeblich entscheidenden darzustellen versucht, sondern eine existentielle Unmöglichkeit, sich mit dem Los des beschränkten Spezialisten und der entsprechenden Lebensform abzufinden.

Das eigentliche Motiv für die einschneidende Entscheidung gegen Amt und Wissenschaft, wobei man „Wissenschaft“ hier nur als die Aneignung der für die Ausübung eines praktischen Berufs erforderlichen Grundkenntnisse zu verstehen hat, ist demnach die Abneigung gegen einengende und fixierende Spezialisierungszwänge. Die sogenannte „Wissenschaft“<sup>14</sup> – das Erlernen der theoretischen Voraussetzungen für die berufliche Praxis – erscheint lediglich als Unterfunktion des Amtes und deshalb auch nur unter dem Aspekt unerwünschter Beschränkung. Die früher immer wieder zum höchsten Ziel der Wissenschaft erklärte „Wahrheit“ wird im selben Brief vom 5. Februar 1801, sechs Wochen vor der sogenannten Kantkrise, gerade nicht in den Bedingungen der Möglichkeit zu ihrer Erkenntnis, nicht *transzendentalphilosophisch* angezweifelt, vielmehr bezeichnenderweise als *Ziel* und *pragmatisch* vollständig abgewertet: „Aber auch selbst dann“, schreibt Kleist, „wenn bloß [!] Wahrheit mein Ziel [!] wäre, – ach, es ist so traurig, weiter nichts, als gelehrt zu sein“ (200). Daraus geht hervor, wie der zu Unrecht berühmt gewordene Zentralsatz der angeblichen Kant-Krise zu bewerten ist: „Mein einziges, mein höchstes Ziel [!] ist gesunken, und ich habe nun keines mehr – Seit diese Überzeugung, nämlich, daß hienieden keine Wahrheit zu finden ist, vor meine Seele trat, habe ich nicht

<sup>14</sup> Vgl. Werner Frick: Kleists ‚Wissenschaft‘. Kleiner Versuch über die Gedankenakrobatik eines Un-Disziplinierten, in: KJb 1997, S. 207–240.

wieder ein Buch angerührt“.<sup>15</sup> Wenn schon vorher davon die Rede ist, daß es ja „bloß“ um Wahrheit gehe und diese ihm an sich schon als wenig erstrebenswertes „Ziel“ erscheine, dann ist es ganz unglaubwürdig, daß Kleist nun von der „Wahrheit“ als seinem bisher angeblich „höchsten Ziel“ spricht. Die schon gefallene Entscheidung erhält nachträglich eine philosophische Scheinlegitimation. Das zeugt durchaus von innerer Konsequenz, denn wenn die Liebe zu den „Wissenschaften“ und zur „Wahrheit“ kein ernstzunehmender, sondern nur ein vorgeschobener Grund für den Abschied von der militärischen Laufbahn war, dann mußte diese Fassade über kurz oder lang einstürzen – auch ohne die angebliche Kant-Krise. Sie ist ebenso eine inszenierte Schein*krise* wie es sich früher um eine inszenierte Schein*liebe* zu den „Wissenschaften“ und zur „Wahrheit“ handelte. Kleist wollte Dichter werden, wagte es aber noch nicht offen zu sagen, denn das galt in Preußen nicht als ehrenhaft. Verächtlich sagte der königliche Flügeladjutant von Köckeritz später zu ihm, er sei ja einer, der „Verschen mache“.<sup>16</sup>

Kleist selbst war sich der inneren und äußeren Schwellensituation des Jahres 1801 bewußt. Zug um Zug hatte er die gesellschaftlichen Zwänge abgeschüttelt, um sich als Dichter frei entfalten zu können. Unmißverständlich geht das aus einem Brief an Wilhelmine von Zenge vom 13. November 1800 hervor. Den Tenor bilden Aussagen wie: „Ich will kein Amt nehmen“, „ich passe mich für kein Amt“, „ich darf kein Amt wählen“ (150 ff.). Die Entscheidung, eine gesicherte Existenz aufzugeben und auf eine gemeinsame Zukunft mit seiner Braut zu verzichten, der er diesen Brief schreibt, könnte nicht radikaler sein:

„[...] das Herkommen will, daß wir ein Haus bilden sollen u unsere Geburt, daß wir mit Anstand leben sollen – o über die unglückseligen Vorurtheile! Wie viele Menschen genießen mit Wenigem, vielleicht mit einem paar hundert Thalern das Glück der Liebe – u wir sollten es entbehren, weil wir von Adel sind? Da dachte ich, weg mit allen Vorurtheilen, weg mit dem Adel, weg mit dem Stande – *gute Menschen* wollen wir sein u uns mit der Freude begnügen, die die Natur uns schenkt. *Lieben* wollen wir uns, u *bilden* u dazu gehört nicht viel Geld – aber“, so fährt er dann doch etwas bedenklich fort, „aber doch etwas, *doch etwas* – u ist das, was wir haben, wohl hinreichend? Ja, das ist eben die große Frage“.<sup>17</sup>

Kleist will dem Brief zufolge diese Frage lösen, indem er sich auf das Schreiben verlegt. Es stehe ihm für die Zukunft das ganze schriftstellerische Fach offen, behauptet er. „Darin fühle ich, daß ich sehr gern arbeiten würde“ (ebd.). Ein paar Seiten später wird er noch deutlicher. Nun spricht er schon nicht mehr vom „schriftstellerischen Fach“, sondern entschieden vom Dichtertum,

<sup>15</sup> Briefe, Nr. 39, S. 205.

<sup>16</sup> Briefe, Nr. 82, S. 323.

<sup>17</sup> Briefe, Nr. 29, S. 153.



und nicht mehr nur um das bißchen Geld geht es nun, sondern um Ehre und Ruhm. „Lächle nicht“, schreibt er der Braut, „u bemühe Dich nur ja, alle Vorurtheile zu bekämpfen. Ich bin sehr fest entschlossen, den ganzen Adel von mir abzuwerfen. Viele Männer haben geringfügig angefangen u königlich ihre Laufbahn beschlossen. Shakespeare war ein Pferdejunge u jetzt ist er die Bewunderung der Nachwelt. Wenn Dir auch die eine Art von Ehre entgeht, so wird Dir doch vielleicht einst eine andere zu Theil werden, die höher ist – Wilhelmine, warte zehen Jahre u Du wirst mich nicht ohne Stolz umarmen“.<sup>18</sup>

Schon ein halbes Jahr vor der sogenannten Kant-Krise also war Kleist entschlossen, Dichter zu werden, die Berufung auf „Wissenschaft“ und „Bildung“ hat nur noch Deck- und Tarnfunktion. Obwohl der eben zitierte Brief mit einem Bekenntnis zu den „Wissenschaften“, ja zu den „geliebten Wissenschaften“ beginnt, ist in seinem weiteren Verlauf nicht mehr von ihnen die Rede, sondern vom Schriftstellerberuf und dem Wunsch, ein bedeutender Dichter wie Shakespeare zu werden. Auch die Liebesbindung, wenn es überhaupt eine war, beginnt er nun abzuschütteln. Nachdem er der Braut mitgeteilt hat, daß er sich mit ihr zunächst in eine bescheidene, ja arme Existenz zurückziehen möchte, um dort in Abgeschiedenheit seine schriftstellerische Laufbahn zu begründen, fährt er fort, immer noch im selben Brief vom 13. November 1800: „Ist das Alles nicht ausführbar, so bleibt uns, bis zum Tode, Eins gewiß, nämlich *meine Liebe Dir*, u *Deine Liebe mir*. Ich wenigstens gebe nie einem andern Mädchen meine Hand, als Dir“ (156). Mit einer Liebesversicherung und dem Versprechen, sich nie einem anderen Mädchen zu verbinden, fängt er an, sich aus der bestehenden Bindung zu lösen! Die letzte Konsequenz aus diesem Streben nach Unabhängigkeit ist der im Kantbrief vom 22. März 1801 geäußerte Wunsch: „Liebe Wilhelmine, laß mich reisen“ (206).

Die dichterische Produktion setzt in dem Augenblick ein, in dem er sich auf „Reisen“ begibt: Die Schritt für Schritt vorangetriebene Lösung aus allen Fixierungen ist eine elementare Bedingung seiner schriftstellerischen Tätigkeit. Kleists Dichtung selbst ist eine Dichtung der experimentellen Offenheit, in ihr gibt es keine Sicherheit, weder die Sicherheit einer anerkannten Gesellschaftsordnung, noch die innere Heimat einer fraglos akzeptierten Religion; noch weniger die Sicherheit gültiger Traditionen, und schon gar nicht die Sicherheit einer ihrer selbst gewissen Subjektivität, einer existentialistischen Gefühlsicherheit, wie die ältere Kleistforschung immer wieder behauptete.

<sup>18</sup> Briefe, Nr. 29, S. 155.

## 2. Die geistige und politische Situation um 1800

„Die Zeit scheint eine neue Ordnung der Dinge  
herbeiführen zu wollen,  
und wir werden davon nichts,  
als bloß den Umsturz der alten erleben.“  
(Kleist an Rühle von Lilienstern, Dezember 1805)<sup>19</sup>

### Aufklärung und Romantik

Kleist schrieb in einer historischen Situation, die geprägt ist von der Erschütterung der alteuropäischen Gesellschafts- und Staatenordnung. Das Jahrhundert der Aufklärung und der krisenhafte Umbruch, der seit der Französischen Revolution und den Napoleonischen Kriegen Europa erfaßte, bestimmt seine Fragestellungen. In den Jahren, in denen er seine Werke schuf, brach das Heilige Römische Reich deutscher Nation zusammen, Preußen wurde vernichtend geschlagen und geriet an den Rand seiner staatlichen Existenz<sup>20</sup>, und dies nicht nur, weil Napoleon die Übermacht hatte, sondern auch, weil die Ordnung im *Innern*, die gesellschaftliche, militärische, wirtschaftliche und staatliche Verfassung des alten Preußen, rückständig und kraftlos war.

Immer wieder setzt sich Kleist mit der Französischen Revolution und ihren enormen Auswirkungen auseinander. Angesichts des Zerfalls der alten Ordnung stellt er sich auch die Frage, wie eine neue Ordnung aussehen könnte. Seit dem Jahre 1807 gerät er in den Bannkreis der preußischen Reformer<sup>21</sup>, die eine solche neue Ordnung ohne Revolution, ja zur Vermeidung einer Revolution verwirklichen wollten, und natürlich auch, um die innere Stärke zu gewinnen, die zur Abwehr des äußeren Feindes nötig war.

Obwohl in der Zeit, in der Kleists Dichtungen entstehen, schon die Roman-

<sup>19</sup> Briefe, Nr. 97, S. 352.

<sup>20</sup> Historisch übergreifend hierzu: Brendan Simms: *The impact of Napoleon: Prussian high politics, foreign policy and the crisis of the executive, 1797–1806*, Cambridge 1997 (umfassendes Quellen- und Literaturverzeichnis S. 344–382); Kurt von Raumer und Manfred Botzenhart: *Deutschland um 1800: Krise und Neugestaltung. Von 1789 bis 1815*, Wiesbaden 1980; Otto Hintze: *Die Hohenzollern und ihr Werk*, Berlin 1915 (Neudruck Moers 1979/80), S. 402–489; Karl Theodor von Heigel: *Deutsche Geschichte vom Tode Friedrichs des Großen bis zur Auflösung des alten Reiches*, 2 Bde, Stuttgart und Berlin 1899/1911. Zu Kleist: Rudolf Vierhaus: *Heinrich von Kleist und die Krise des preußischen Staates um 1800*, in: *KJb* 1980, S. 9–23 (infolge nur vager Kleist-Kenntnisse fragwürdig, neigt zu wenig fundierten Pauschalurteilen).

<sup>21</sup> Hierzu genauer: S. 37–39, S. 215–234. Vgl. Manfred Botzenhart: *Kleist und die preußischen Reformer*, in: *KJb* 1988/89, S. 132–146 (im Hinblick auf Kleist nicht ergiebig); Christiane Schreiber: *„Was sind das für Zeiten!“ Heinrich von Kleist und die preußischen Reformen*, Frankfurt a.M. 1991

tik floriert, ist Preußen bis um das Jahr 1810 noch von der Spätaufklärung geprägt. Tiefer und weiter als sonst irgendwo in Deutschland hatte in Preußen durch Friedrich den Großen die Aufklärung gewirkt, und obwohl unter seinem Nachfolger eine Reaktion eingesetzt hatte<sup>22</sup>, war Preußen und speziell Berlin doch ein Zentrum aufgeklärter Geistigkeit geblieben. In seinem kritischen Engagement wandte sich Kleist besonders den *französischen* Aufklärern zu. Das lag nahe, gehörte doch die französische Aufklärung durch Friedrich den Großen, der sich selbst als Aufklärer verstand, bereits zum Grundbestand des preußischen und insbesondere des Berliner Kulturlebens. Friedrich der Große holte Voltaire als Exponenten der französischen Aufklärung an seinen Hof, ebenso eine Reihe anderer französischer Gelehrter und Philosophen; die Berliner Akademie der Wissenschaften stellte er unter die Leitung eines Franzosen. Mit dem Mittelpunkt Berlin entfaltete sich über Jahrzehnte hinweg eine aufklärerische preußische Kultur, die alle gesellschaftlichen Bereiche durchdrang. Die bedeutendste Aufklärungszeitschrift, die *Berlinische Monatsschrift*, erschien in der preußischen Hauptstadt, der größte Aufklärungsphilosoph, Immanuel Kant, wirkte im ostpreußischen Königsberg. Zahlreiche *populäre* Aufklärungsschriftsteller sorgten dafür, daß die geistige Haltung der Aufklärung auch zu allgemeiner Breitenwirkung gelangte. Zusammen mit Lessing und Moses Mendelssohn initiierte der Hauptmatador der Berliner Aufklärung, Friedrich Nicolai, eine Reihe einflußreicher publizistischer Unternehmungen.<sup>23</sup> Die drei wichtigsten sind die *Bibliothek der schönen Wissenschaften*, die *Briefe, die neueste Literatur betreffend* und schließlich die *Allgemeine Deutsche Bibliothek*. Auch als Verlagsbuchhändler stellte sich Nicolai ganz in den Dienst seines aufklärerischen Engagements. So gedieh seine große Buchhandlung, die er in Berlin führte, zu einem Mittelpunkt des geistigen Lebens. Die preußische Aufklärung mit Kant als geistiger Autorität und mit Publizisten wie Nicolai wirkte nach dem Tod Friedrichs des Großen im Jahre 1786 und trotz des unter seinem Nachfolger eingeleiteten Richtungswechsels in der Kulturpolitik noch jahrzehntelang außerordentlich intensiv – bis in die Zeit von Kleists geistiger Bildung und bis in die Periode seines literarischen Schaffens.

Die Prägung der preußischen Aufklärung durch die französische Literatur und Philosophie machte es zur Selbstverständlichkeit für den jungen Kleist, gerade nach den Leitfiguren der französischen Aufklärung zu greifen. In seinen Briefen nennt er Voltaire, Helvétius und Rousseau. Der tiefe Eindruck ihrer

<sup>22</sup> Vgl. Fritz Valjavec: Das Woellnersche Religionsedikt und seine geschichtliche Bedeutung, in: Historisches Jahrbuch 72, 1953, S. 386–400.

<sup>23</sup> Vgl. die umfassende Darstellung von Horst Möller: Aufklärung in Preußen. Der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin. Band 15). Berlin 1974.

Schriften läßt sich in einer ganzen Anzahl seiner Werke feststellen. Das gilt vorab für den religiösen Bereich: Auch bei Kleist ist Religions- und Kirchenkritik ein wichtiges Thema. Hinzu kommt die Problematisierung der alten Gesellschaftsordnung, insbesondere ihres ausgeprägten Privilegienwesens. Eine schon bestehende aufklärerische Tradition Preußens, die Justizkritik, die sich in weitreichenden Versuchen zur Reform des korrupten Justizwesens niederschlug, ist Kleists Thema im *Michael Kohlhaas*. Nicht zuletzt richtet sich sein aufklärerisches Interesse auf die Familie, so wenn er die Rückständigkeit der Gesellschaft am Beispiel der patriarchalisch-autoritär geprägten Familienstruktur thematisiert, wie in der *Familie Schroffenstein* und in der Erzählung *Die Marquise von O...* Doch setzt Kleist mit seiner kritischen Durchleuchtung von Familienstruktur, Gesellschaft, Staat, Kirche und Religion nicht einfach die alte Aufklärung fort. Im Bann der Romantik erhält sein Engagement eine neue Tiefendimension, es gerät aber auch in eine Verwerfungszone. Durch die Brechungen von Aufklärung und Romantik, von Auseinandersetzung mit der bestehenden Gesellschaft und vaterländischer Identifikation infolge der Napoleonischen Bedrohung verstärkte sich die schon durch die persönliche Situation gegebene Orientierungsproblematik. Die Verweigerung der gesellschaftlichen Anpassung, die krisenhafte Bindungslosigkeit, die nur im Kampf gegen die Familientradition und den allgemeinen Wertungskodex durchzusetzende Selbstverwirklichung – all das ließ ihn persönlich eine zunächst beinahe anarchistische Position gegenüber den überindividuellen gesellschaftlichen Ordnungen einnehmen. So verbindet sich bei Kleist das aufklärerische preußische Erbe mit dem Bewußtsein der akuten politischen Krise *und* der radikalen eigenen Ablösung von Autoritäten, Institutionen und Normen. Erst aus dieser Verbindung entstehen die erstaunlichen und oft leidenschaftlichen Intensitäten seiner kritischen Analyse, und erst daraus ergibt sich auch deren komplexe Mehrdimensionalität.

Ein für Kleists ganzes Werk zentrales aufklärerisches Thema fällt schon in den frühen Briefen mehrfach auf, wenn auch meistens auf die persönlichen Probleme bezogen: das *Vorurteil*.<sup>24</sup> „– o über die unglückseligen Vorurtheile!

<sup>24</sup> Hierzu umfassend: Werner Schneiders, *Aufklärung und Vorurteilkritik, Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie*, Stuttgart 1983, bes. S. 335 f., wo eine schematisierte Übersicht über zahlreiche Schriften die herausragende Stellung des *praeiudicium auctoritatis* nachweist. Es erhielt sie schon bei den Leitfiguren der Frühaufklärung, Thomasius und Wolff, und ihren Schülern, und dann noch bis in die Spätaufklärung der Kantianer, unter denen vor allem Johann Gottfried Christian Kiesewetter mit seiner Schrift *Über Vorurteil* von 1790 zu nennen ist. „[...] das größte dieser Vorurtheile ist“, so heißt es darin (Schneiders, S. 386 f.), „wenn die Vernunft Autoritäten vor ihren eigenen Gesetzen den Vorzug giebt, und daher auf das Ansehn einer Autorität Dinge für wahr hält, die ihren eigenen Gesetzen widerstreiten“ (ebd., S. 315). Kants Nachfolger in Königsberg, Wilhelm Traugott

[...] Da dachte ich, weg mit allen Vorurtheilen, weg mit dem Adel, weg mit dem Stande [...]" heißt es in dem Brief an Wilhelmine von Zenge vom 13. November 1800 geradezu programmatisch.<sup>25</sup> Immer wieder spricht Kleist von der Notwendigkeit einer entschiedenen Absage an alle Vorurteile. Unter Vorurteilen versteht er konventionelle Wertungen und Haltungen, die vom Standpunkt natürlichen menschlichen Empfindens und individueller Selbstverwirklichung nicht zu legitimieren sind. Vorurteile bestimmen viele von Kleists Gestalten in ihren religiösen, gesellschaftlichen und sonstigen Anschauungen und Wertungen; ganze Geschehenszusammenhänge, wie sich bereits in seinem Erstlingswerk *Die Familie Schroffenstein* zeigt, unterliegen vorurteilshaften Verhaltensweisen.<sup>26</sup> Und diese Vorurteile resultieren mehr aus der strukturbildenden Kraft der äußeren Verhältnisse als aus individuellen Defiziten. Kleist analysiert nicht bloß bestehende äußere Mißstände, sondern dringt weiter vor, indem er die im Menschen verhängnisvoll wirkende Macht solcher Mißstände zeigt. Mit psychologischem Scharfsinn sondiert er die Herausbildung von falschen Bewußtseinsstrukturen und zerstörerischen Verhaltensmustern.

Die Verwurzelung Kleists im aufklärerischen Denken, die ihn sowohl objektive, geschichtlich gewordene Strukturen in Staat und Kirche, Gesellschaft und Religion, wie auch subjektive Dispositionen im Mentalitäts- und Gefühlshaushalt der Menschen kritisch insbesondere auf ihre Vorurteilsbedingtheit hin hinterfragen läßt, schließt irrationale Absolutsetzungen aus. Jede Absolutsetzung relativiert er, alles scheinbar Fraglose hinterfragt er. Abgesehen von seiner aufklärerischen Intellektualität aber, die kein irrationales Apriori gelten läßt, lag für Kleist doch offensichtlich eine große Faszination in der Frage nach den Möglichkeiten und Qualitäten des Irrationalen – die Faszination der jungen romantischen Generation, die im „Gefühl“, im „Gemüt“ und im Unbewußten entscheidende Werte entdeckte. Zwar ist die Romantik keineswegs auf einen Gefühlskult zu reduzieren, aber die Wendung nach Innen, zur poetischen Innerlichkeit, zum Unbewußten, zum Traum, zur Gemütsiefe ist doch charakteristisch für sie. Kleist hat diese wie andere romantische Faszinationen, so diejenige durch die Musik und die katholische Religion, die bis zu den aufsehen-erregenden Konversionen einiger Romantiker führte (Reflexe davon finden sich

Krug, den Wilhelmine von Zenge nach der Trennung von Kleist heiratete, bewahrte die Vorurteilskritik der Aufklärung in seinem *Allgemeinen Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften* (Bd. 4, Leipzig 1829) noch weit ins 19. Jahrhundert hinein. „Man hat übrigens“, so schreibt er rückblickend, „die Vorurtheile auf zwei Hauptclassen zurückgeführt: Vorurtheile des Ansehens (praeiudicia auctoritatis) und Vorurtheile der Zeit (praeiudicia temporis)“ (S. 390).

<sup>25</sup> Briefe, Nr. 29, S. 153.

<sup>26</sup> Vgl. hierzu besonders S. 56–59, S. 200–207, S. 276–280.

in seiner hintergründigen Erzählung *Die heilige Cäcilie oder Die Gewalt der Musik*), nachweisbar an sich selbst erfahren. Wesentlich für seine geistige Physiognomie ist es aber, daß er dieser Faszination durch das Irrationale nicht nachgegeben hat, wie es manche Romantiker taten. Kleist setzte sich mit der romantischen Faszination, gerade weil sie auch ihn selbst ergriff, kritisch auseinander. Er analysierte sie psychologisch und historisch aus aufgeklärtem Geist und kam zu dem Ergebnis, daß sie zwar schön, aber trügerisch und deshalb gefährlich sei. Sie führt zur Verfehlung der Wirklichkeit und damit auch der eigenen Situation.

Das prominente Beispiel für eine solche romantische Befangenheit in der eigenen Gefühlssphäre, die Kleist dennoch nicht vom Standpunkt eines pragmatisch-vordergründigen Realismus abwertet, ist der Prinz von Homburg, der durch seinen Traum an den Rand des Grabes gerät, weil er die Ordre für die Schlacht verpaßt, also nicht mehr in der Lage ist, die Wirklichkeit richtig einzuschätzen. Bereits dieses Beispiel zeigt, daß Kleists aufklärerisch desillusionierende Analysen, mit denen er auch gegen seine eigene Illusionsbereitschaft ankämpft, keineswegs epigonale Züge tragen. Weil die Aufklärung durch die Herausforderung der Romantik neue Impulse erhält, ist sie *aktuelle* Aufklärung und historisch *notwendige* Aufklärung, nicht bloß ein letzter Ausläufer des 18. Jahrhunderts.

Kleist reflektiert, weshalb gerade der Aufklärung des 18. Jahrhunderts eine romantische Reaktion folgen mußte. In seinen kritisch-psychologischen Sondierungen greift er auf das in der Epoche der Aufklärung ausgebildete Instrumentarium zurück, etwa auf die schon genannte Methode der Vorurteilkritik oder auf die systematische Reduktion von scheinbar Übernatürlichem auf Natürliches, auf die Desillusionierung von Illusionen; aber die von ihm entworfenen Problemkonstellationen sind nun insofern komplexer, als sie nicht mehr bloß der Aufklärung traditioneller, der Vergangenheit verhafteter Vorstellungen gelten, sondern der *neuen* romantischen Strömung, die sich *trotz* der historischen Leistung der Aufklärung und zum Teil auch *gegen* diese Leistung durchsetzte. Das erforderte eine differenziertere Strategie. Sie konnte sich nicht damit begnügen, historisch und kritisch reflektierend Vergangenheitsbestände aufzulösen, vielmehr hatte sie auch den in der Gegenwart virulenten Entstehungsbedingungen solcher Vorstellungen nachzufragen.

Traditionell ordnet man Kleist wie Hölderlin und Jean Paul unter dem nichtssagenden Etikett „zwischen Klassik und Romantik“ literaturgeschichtlich ein. Das ist aber eine bloße Verlegenheitsformel für diese Dichter, die obendrein nur wenige Gemeinsamkeiten aufweisen. Für Kleist trifft am besten eine andere Formel zu: „Aufklärung und Romantik“. Sie bezeichnet nicht ein zeitliches Dazwischenstehen, vielmehr ein *dialektisches Verhältnis von romantischer und aufklärerischer Geistesverfassung*. Es macht Kleists Größe und Besonderheit

aus, daß er in den Jahren romantischer und idealistischer Spekulation, in denen man Märchen und Legenden kultivierte, das Mittelalter wieder in Mode brachte, sich mit Vorliebe auf Traum und Gemüt berief, die Kindheit und das Unbewußte zu höchsten Werten erhob, in denen man nach der großen *Entzauberung* durch die Aufklärung des 18. Jahrhunderts das Dasein wieder poetisch und religiös, vor allem aber phantastisch zu *verzaubern* suchte – daß er in diesen Jahren mit Entschiedenheit und preußischer Nüchternheit sich selbst und anderen eine zweite, noch weiterreichende Aufklärung<sup>27</sup> zumutete, ohne die romantischen Bedürfnisse des menschlichen Herzens zu verkennen oder gar zu mißachten.

### **Kleists aufklärerische Kritik an Kirche und Religion**

Während die Mehrheit der Romantiker in den Jahren nach 1800 neureligiösen Tendenzen folgt, verschreibt sich Kleist der Kirchenkritik und einer psychologisch vertieften Religionskritik. Er steht damit in einer unter Friedrich dem Großen begründeten und bis in die preußische Spätaufklärung reichenden Tradition. Wie schon Friedrich der Große selbst greift Kleist auf die großen französischen Aufklärer zurück, vor allem auf Voltaire und Helvétius. Am 15. August 1801 schreibt er an Wilhelmine von Zenge: „Zuweilen, wenn ich die Bibliotheken ansehe, wo in prächtigen Sälen u in prächtigen Bänden die Werke Rousseaus, Helvetius, Voltaires stehen, so denke ich, was haben sie genutzt? Hat ein einziges seinen Zweck erreicht?“ (259f.) Die „Zwecke“ der großen Aufklärer also sieht er mit melancholischer Skepsis immer noch als unerfüllt an. Für seine Gesellschaftskritik orientiert sich Kleist an Rousseau, für seine Justizkritik ist eine schon etablierte preußische Aufklärungstradition maßgebend<sup>28</sup>, für seine Kirchen- und Religionskritik schließlich wählt er als Leitfiguren Voltaire und Helvétius. Daneben wirkte auch schon eine durch Friedrich den Großen repräsentierte eigengewichtige preußische, speziell kirchen- und religionskritisch profilierte Aufklärung weiter.

Die Kritik der aufklärerischen Schriftsteller und Philosophen richtete sich gegen Intoleranz, Fanatismus und Dogmatismus, gegen Hexen- und Ketzerprozesse sowie die Verfolgung der Juden, nicht zuletzt gegen den Machtanspruch und die Privilegien der Kirche. Sie kämpften für Toleranz, Humanität, für die genuinen Rechte der menschlichen Natur und für die Freiheit des

<sup>27</sup> Anders Ruth K. Angress: Kleists Abkehr von der Aufklärung, in: KJb 1987, S. 98–114. Dagegen betont ebenfalls das aufklärerische Grundmuster: Hans-Jochen Marquardt: Heinrich von Kleist – die Geburt der Moderne aus dem Geiste „neuer Aufklärung“, in: Heinrich von Kleist und die Aufklärung, hrsg. von Tim Mehigan, Rochester, N. Y. 2000, S. 22–45.

<sup>28</sup> Hierzu genauer S. 220–228.

Geistes. An der Religion ließen sie all das nicht mehr gelten, was der Erfahrung und der Vernunft widersprach: den Wunderglauben, den Glauben an das direkte Eingreifen Gottes in das Weltgeschehen sowie die Annahme, der Mensch könne Gott durch Gebete oder irgendwelche Verhaltensweisen beeinflussen. Im Medium des Pantheismus, der zur Weltanschauung der Gebildeten wurde, führte die Aufklärungsbewegung noch weiter: Sie suspendierte das christlich-dualistische Weltbild und damit überhaupt die Vorstellung eines transzendenten Gottes. Wer von Gott sprach, meinte oft bloß noch ein einheitstiftendes Prinzip im Weltgeschehen, den ‚Geist der Natur‘. So löste sich das christlich-dualistische Weltbild zugunsten eines säkular-monistischen auf. Für die kirchen- und religionskritische Aufklärungsbewegung, in deren Bahn Kleist weiterschritt, waren drei historische Entwicklungen von grundsätzlicher Bedeutung: die negative Erfahrung der auf die Reformation folgenden und im Dreißigjährigen Krieg gipfelnden europäischen Religionskriege sowie die von Dogmatismus und Teufelswahn ausgelösten Ketzler- und Hexenverfolgungen; der rasche Fortschritt der modernen Naturwissenschaften, der eine Erosion des überlieferten Weltbildes zur Folge hatte; schließlich die Entstehung der historischen Bibelkritik, welche die Autorität der Bibel erschütterte, da sie das bisher als „Gotteswort“ Geglaubte in seiner geschichtlichen Entstehung und damit als Menschenwort erklärte.

Für Kleist wurde vor allem Voltaire wichtig<sup>29</sup>, sowohl durch seine publizistischen Feldzüge gegen die von der Kirche begangenen oder angestifteten Verbrechen als auch durch seinen prinzipiellen Kampf gegen die verhängnisvollen Auswirkungen von Vorurteilen, Heuchelei und religiösem Fanatismus. Besonders den Kampf gegen den religiösen Fanatismus konnte Kleist bei Voltaire in eindrucksvoller Weise finden. Immer wieder prangerte Voltaire die Kirche an, weil sie Menschen folterte und auf den Scheiterhaufen brachte. Er evozierte die Prozessionen von Mönchen und frommen Bruderschaften, welche die meist wegen einer menschlich-natürlichen Handlung oder einer harmlosen Abweichung von der Norm zum Tode Verurteilten auf öffentliche Plätze führten, wo sich das fromme Volk an dem grausamen Schauspiel erfreute. Zwar kam dies im 18. Jahrhundert nur noch selten vor, aber fanatische Intoleranz wirkte sich doch überall noch in Verfolgungs- und Unterdrückungsmaßnahmen aus, so daß es sich keineswegs um ein schriftstellerisches Nachhutsgefecht handelt, wenn Lessing im *Nathan* den Patriarchen als Vertreter der Kirche stereotyp sagen läßt: „Der Jude wird verbrannt“. Den Aufklärern kam es nicht bloß auf die kirchliche Institution an, sondern mindestens ebensoehr

<sup>29</sup> Zu Voltaires Wirkung in Deutschland generell vgl. das immer noch grundlegende Werk von Hermann August Korff: *Voltaire im literarischen Deutschland des XVIII. Jahrhunderts*. 2 Bde Heidelberg 1917. Ein Kapitel zu Voltaire und Kleist fehlt allerdings.



auf die Vorurteile, die Intoleranz und den Fanatismus der gläubigen Menge, in deren Verhalten die Erziehung durch Kirche und Religion eine fortdauernde Breitenwirkung erzeugte. Auch dies übernimmt Kleist, wie besonders das *Erdbeben in Chili* zeigt.

Durch Voltaires publizistisches Engagement avancierten zwei Beispiele von Intoleranz und Fanatismus zu den berühmtesten Skandalen des 18. Jahrhunderts. Voltaire machte sie zum Grundbestand des aufklärerischen Bewußtseins, ja zum Bewußtsein des Zeitalters. Den ersten der beiden Skandale, den Fall Calas, in dem ein alter, gänzlich unschuldiger Mann aus religiösem Fanatismus zu Tode gefoltert wurde, behandelte er in seiner klassisch gewordenen Abhandlung *Über die Toleranz, veranlaßt durch die Hinrichtung des Johann Calas im Jahre 1762 (Traité sur la tolérance)*. Die Klage gegen religiöse Intoleranz im Fall Calas nahm Voltaire zum Anlaß, Toleranz in allen Bereichen zu fordern, nicht zuletzt verlangte er die Abschaffung der Zensur, die ja auf der Intoleranz gegenüber abweichenden Meinungen beruht. Gewissensfreiheit, Freiheit des Denkens und Meinungsfreiheit waren seine Hauptforderungen, und all dies sah er gerade durch Religion und Kirche am meisten bedroht. Voltaire nutzte jede Gelegenheit, um Kirche und Religion unglaubwürdig zu machen, indem er Märtyrergeschichten und Legenden ins Licht der Vernunft stellte, so daß sie als absurd oder sogar lächerlich erscheinen. Auch Kleist destruiert Wunderglauben und Legenden, so in der Erzählung *Die heilige Cäcilie oder Die Gewalt der Musik* und in seiner wohl letzten Erzählung, die den Titel *Der Zweikampf* trägt. Allerdings geht er tiefer, weil ihm nicht mehr bloß an der Kritik liegt, sondern auch an der Antwort auf die Frage, wie sich Legenden überhaupt *bilden* können.

Das andere durch Voltaire berühmt gewordene Beispiel von Fanatismus und Intoleranz ist durch eine seiner eigenen Schriften mitverursacht: durch seinen *Dictionnaire philosophique portatif*.<sup>30</sup> Dieses „philosophische Wörterbuch“ war die erste offene und wirkungsmächtige Kampfansage an die Kirche. Ursprünglich wollte Voltaire, wie er in einem Brief berichtet, sein Wörterbuch nur zum eigenen Gebrauch schreiben, wahrscheinlich aus Sorge vor Verfolgungen. Nach dem aus religiösem Fanatismus begangenen Justizverbrechen an Jean Calas aber gab er jede Rücksicht auf und ging in die Offensive. Der Skandal war ungeheuer. Noch im Erscheinungsjahr 1764 wurde der *Dictionnaire philosophique* in Genf von der Hand des Henkers verbrannt, im März 1765 folgte die Ver-

<sup>30</sup> Vgl. R. Pomeau: Histoire d'une œuvre de Voltaire *Le Dictionnaire philosophique portatif*, in: L'information littéraire, 1955, no 2. Die kritische Edition der Original-Ausgabe von 1764: *Dictionnaire philosophique*, éd. Raymond Naves, Paris 1954. Deutsche Auswahl-Ausgabe unter Berücksichtigung der späteren Erweiterungen: Voltaire: *Philosophisches Wörterbuch*. Nach der Textauswahl von Rudolf Noack [Leipzig 1963] herausgegeben und eingeleitet von Karlheinz Stierle, Frankfurt 1985.

dammung durch das französische Parlament, im Juli wurde er auf den Index gesetzt. Dennoch war der Erfolg nicht aufzuhalten. Bis 1766, also in zwei Jahren, erschienen 17 Auflagen. Im Gegensatz zu der großen und unerschwinglich teuren Enzyklopädie von Diderot und d'Alembert handelte es sich um ein kleines, billiges Buch, das Voltaire bewußt von gelehrtem Ballast frei gehalten und in einem populären Stil geschrieben hatte, mit vielen eingestreuten Anekdoten. Denn er wußte, daß er nur so publizistisch in die Breite wirken konnte. Nach ‚Philosophie‘ sucht man in diesem Büchlein vergebens, obwohl es „philosophisches Wörterbuch“ heißt. Und doch ist dies keine Irreführung. Denn die Aufklärer nannten sich *philosophes*, ohne damit einen besonderen theoretischen Anspruch zu verbinden. Sie als ‚Philosoph‘ deklarieren hieß nicht mehr und nicht weniger als vom Standpunkt der Erfahrung und der Vernunft aus schreiben, also nicht von einer metaphysischen Voraussetzung aus oder gar in einem theologisch-dogmatischen Horizont. Voltaires vom Anliegen der Toleranz bestimmter *Dictionnaire philosophique portatif* trug dazu bei, daß zwei Jahre nach seinem Erscheinen, am 1. Juli 1766, der neunzehnjährige Chevalier de la Barre hingerichtet wurde. Sein Verbrechen bestand darin, daß er angeblich respektloses Verhalten bei religiösen Zeremonien an den Tag gelegt und ein paar liederliche Reden geführt hatte, aber auch daß er einige angeblich unsittliche Bücher besaß, darunter Voltaires *Philosophisches Wörterbuch*. Man zerbrach ihm auf der Folter die Beine, enthauptete ihn, und in den Scheiterhaufen, auf dem sein Leichnam verbrannt wurde, warf man das Exemplar des *Philosophischen Wörterbuchs*, das man bei ihm gefunden hatte.

Voltaire, tief erschüttert über dieses durch das Urteil des höchsten französischen Gerichtshofs gedeckte Verbrechen, verfaßte darauf eine Anklage mit dem Titel *Nachricht vom Tod des Chevalier de la Barre*, um die Öffentlichkeit zu alarmieren – eine ebenso aufrüttelnde wie aufschlußreiche Schrift. Sie gibt viele Züge aus der gesellschaftlichen und religiösen Wirklichkeit, vor allem aber aus der Welt einer korrupten Justiz wieder, Züge, die das Engagement der aufklärerischen und insbesondere der religionskritischen Literatur in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erst verständlich machen. Unter dem Eindruck der Tragödie des Chevalier de la Barre faßte Voltaire den Plan, zusammen mit den Enzyklopädisten nach Kleve im damals zu Preußen gehörenden Rheinland auszuwandern, um dort unter dem Schutz Friedrichs des Großen eine philosophische Kolonie zu begründen. Aber weder Diderot noch d'Alembert wollten sich aus ihren Pariser Verhältnissen lösen.

Friedrich der Große selbst, das Zentrum des aufgeklärten Preußen, an den nicht umsonst Kant, der Philosoph einer universellen Aufklärung, noch im Jahre 1784 seine Schrift *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* adressierte, schrieb am 18. Oktober 1770 an d'Alembert: „Erlauben Sie mir, Ihnen zu sagen, daß unsere heutigen Religionen [gemeint sind die christlichen Konfessionen]

ebensowenig derjenigen Christi wie der Irokesischen gleichen. Jesus war ein Jude, und wir verbrennen die Juden. Jesus predigte Duldung, und wir verfolgen. Jesus predigte eine gute Sittenlehre, und wir üben sie nicht aus. Jesus hat keine Dogmen aufgestellt, und die Konzile haben reichlich dafür gesorgt<sup>31</sup>. An Voltaire schrieb er im Dezember 1766: „Ich halte die Arbeiten unserer jetzigen Philosophen für sehr nützlich, weil man den Menschen Scham über Fanatismus und Intoleranz vermitteln muß und weil es der Menschheit nutzt, wenn man diese grausamen und schrecklichen Tollheiten bekämpft, die unsere Vorfäter zu reißenden Tieren machten“<sup>32</sup>. Das große Thema der Vorurteile greift er in einem Brief an d’Alembert vom 25. November 1769 mit Formulierungen auf, die eine theoretische Vorüberlegung zu einer ganzen Reihe von Kleists Werken bilden könnten: „Wie soll man so viele Vorurteile besiegen, die schon mit der Muttermilch eingesogen sind? Wie soll man gegen die Gewohnheit kämpfen, welche die Vernunft der Dummköpfe ist, und wie soll man aus dem menschlichen Herzen den Samen des Aberglaubens reißen, den die Natur hineingelegt hat und den das Gefühl der eigenen Schwäche nährt?“<sup>33</sup>

Romantik und Idealismus unterbrachen trotz mancher Amalgamierungen die Aufklärungsbewegung, seit etwa 1830 aber setzte sie sich umso entschiedener und mit einer deutlichen Tendenz zur Radikalisierung fort, vor allem bei Heine, Büchner und den Linkshegelianern, die nun schon auf Romantik und Idealismus *reagierten*. Diese zweite Aufklärungsbewegung ist bis zu einem gewissen Grade bereits bei Kleist zu beobachten, der angesichts der heraufkommenden Romantik nicht einfach die Aufklärung fortsetzte, sondern aus aufklärerischem Geist die Romantik, auch die eigene, kritisch ins Visier nahm. Während sich die Generation von Schriftstellern nach 1830 mit der *zurückliegenden* Epoche von Romantik und Idealismus auseinandersetzte, bezog Kleist bereits *am Beginn* dieser Epoche kritisch Stellung, wie dies auch Goethe tat. Und weil Kleist *in* dieser Zeit steht und romantische Anwandlungen an sich selbst erfuhr, erhält die dennoch aufklärerisch-kritische Auseinandersetzung mit ihr eine existentielle Intensität. Denn es handelt sich ja nicht um eine Aufklärung gewissermaßen von außen gegen das Andere, vielmehr um eine Aufklärung, die er sich selbst gegen die *eigenen* romantisch-regressiven Neigungen zumutet. Aufschlußreich zeigt dies schon eine frühe Äußerung, die sich auf ein Reise-Erlebnis in Dresden bezieht. „Nirgends“, schreibt Kleist in seinem Brief an Wilhelmine von Zenge vom 21. Mai 1801,

<sup>31</sup> Friedrich der Große, hrsg. von Otto Bardong (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte der Neuzeit. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe. Bd. XXII), Darmstadt 1982, Nr. 295, S. 463.

<sup>32</sup> A. a. O., Nr. 284, S. 450.

<sup>33</sup> A. a. O., Nr. 292, S. 460.

Nirgends fand ich mich aber tiefer in meinem Innersten gerührt, als in der Katholischen Kirche, wo die größte, erhabenste Musik noch zu den andern Künsten tritt, das Herz gewaltsam zu bewegen. Ach, Wilhelmine, unser Gottesdienst [gemeint ist der protestantische] ist keiner. Er spricht nur zu dem kalten Verstande, aber zu allen Sinnen ein katholisches Fest. Mitten vor dem Altar, an seinen untersten Stufen, kniete jedesmal, ganz isolirt von den Andern, ein gemeiner Mensch, das Haupt auf die höheren Stufen gebückt, bendend mit Innbrunst. Ihn quälte kein Zweifel, er glaubt – Ich hatte eine unbeschreibliche Sehnsucht mich neben ihm niederzuwerfen, u zu weinen – Ach, nur einen Tropfen Vergessenheit, und mit Wollust würde ich katholisch werden.<sup>34</sup>

Aber eben diesen „Tropfen Vergessenheit“ verbietet sich Kleist. Er geht nicht den Weg so vieler anderer Romantiker, die zum Katholizismus konvertieren und ihr Heil im Schoß der Kirche suchen. Gerade weil er die Versuchung zum *sacrificium intellectus* spürt, mobilisiert er die aufklärerischen Energien umso entschiedener.

### 3. Kleist und Rousseau: Naturkult und Zivilisationskritik

Mit dem Namen Rousseau<sup>35</sup> verband sich zunächst eine weitreichende *Zivilisationskritik*. Rousseau formulierte sie erstmals öffentlich in dem berühmten gewordenen *Discours sur les sciences et les arts* (1750), später dann in einer ganzen Reihe von anderen Werken, vor allem in seinem Erziehungsroman *Émile ou de l'éducation* (1762). Neben der Zivilisationskritik war das *Bekennnis zur natürlichen Gleichheit* aller Menschen ein Grundelement im Denken Rousseaus. In seinem auf eine antik-stoische Konzeption zurückgreifenden, aber modern wirkungsvollen *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* von 1755 hatte er die Ungleichheit der Menschen und damit die gesellschaftlichen Konflikte auf die Eigentumsbildung zurückgeführt. Eigentum und Besitzgier bezeichnete er als Grundübel der Menschheitsgeschichte. Auch die Eigentumskritik wird zu einem entscheidenden Thema für Kleist, von seinem Erstlingswerk *Die Familie Schroffenstein* bis zu seiner letzten Erzählung *Der Zweikampf*. Rousseau formulierte drittens die Lehre vom Gesellschaftsvertrag. Er verkündete sie in seiner zwar schon 1762 erschienenen, aber erst in den Revolutionsjahren zu größerer Bedeutung gelangten Abhandlung *Du Contrat so-*

<sup>34</sup> Briefe, Nr. 48, S. 225.

<sup>35</sup> Nach der ausführlichen, aber schematischen Materialaufbereitung von Oskar Ritter von Xylander: Heinrich von Kleist und J. J. Rousseau, Berlin 1937 (Germanische Studien 193) bezieht einige Werke im Überblick mit ein Siegfried Streller: Heinrich von Kleist und Jean-Jacques Rousseau, in: Weimarer Beiträge 8 (1962), S. 541–566. Auch in: Heinrich von Kleist. Aufsätze und Essays, hrsg. von Walter Müller-Seidel (Wege der Forschung 147), Darmstadt 1967, S. 635–671.

*cial*. Im Mittelpunkt der Erörterungen stehen die Souveränität des Volkes und der den Individualinteressen übergeordnete Gemeinwille, die „volonté générale“. Dieses abstrakte und zum Teil widersprüchliche Werk blieb für Kleist eher marginal. Über Rousseaus Theorien hinaus wirkte seine Lebenshaltung auf Kleist. Rousseau, der bekanntlich sogar von Verfolgungswahn geplagt wurde, aber aufgrund seiner freimütigen Kritik auch tatsächlichen Verfolgungen ausgesetzt war, hatte durch sein Einsiedler-Leben auf der Peters-Insel im Bieler See einen halb melancholischen, halb idyllischen Rückzug aus der Gesellschaft vorgelebt. Davon zeugen seine *Rêveries du promeneur solitaire*<sup>36</sup>, die im Jahre 1782 postum erschienen und wie die ebenfalls erst postum veröffentlichten autobiographischen *Confessions* großes Aufsehen erregten. Gerade Rousseaus Gesellschaftsscheu und die nicht zuletzt von seinen persönlichen Schwierigkeiten herrührende Gesellschafts- und Zivilisationskritik mußten bei dem unter ähnlichen Problemen leidenden Kleist auch eine existentiell begründete Sympathie für Rousseau zur Folge haben. Er lebte sich für längere Zeit in eine regelrechte Rousseau-Nachfolge hinein. Während seines Schweizer Aufenthalts im Jahr 1802 ging er sogar so weit, wie Rousseau auf einer Insel zu wohnen: auf der Delosea-Insel, die in der Mündung der Aare in den Thuner See liegt. Von dort schrieb er am 1. Mai 1802 den schon zitierten Brief über das „Mädeli“ und das Schreckhorn.

Bevor aber Kleist mit seinem idyllisierenden Rückzug aus der Gesellschaft Rousseau imitierte, stilisierte er auch seine Zivilisationskritik am Beispiel der Stadt Paris mit ihrem Luxus und ihrer Sittenverderbnis ganz in der Nachfolge Rousseaus. Im Sommer 1801 war er für mehrere Monate nach Paris gereist. Von dort schrieb er Briefe, die nicht als authentische Reise-Berichte, sondern als Briefpoesie zu werten sind. Kleist bezieht zwar reale Eindrücke von einer durch die langen Jahre der Revolution und die daran anschließenden Revolutionskriege verrohten Gesellschaft ein, sein eigentliches Thema ist aber ganz in Rousseaus Sinn die Negativität der Zivilisation überhaupt. Paris erscheint ihm geradezu als Zivilisationsungeheuer. „Mit allen seinen Greueln und sogenannten Freuden“ habe er Paris kennengelernt, schreibt er in dem langen Brief vom 28. und 29. Juli 1801 an Adolfine von Werdeck: „Es ist kein sinnliches Bedürfnis, das hier nicht bis zum Ekel befriedigt, keine Tugend, die hier nicht mit Frechheit verspottet, keine Infamie, die hier nicht nach Principien begangen würde“ (255) – schwungvolle Antizivilisationsrhetorik, wie sie nicht bloß ihrem Gehalt nach, sondern bis in den rhetorischen Duktus hinein direkt an Rousseaus Vorbild anknüpft. Kleist wird nicht müde, in diesem Ton fortzufahren. In einem Brief aus Paris vom 16. August 1801 an Louise von Zenge, die

<sup>36</sup> Auf die Bedeutung dieses Werks hat besonders Bernhard Böschenstein hingewiesen: Kleist und Rousseau, in: KJb 1981/82, S. 145–156.

Schwester seiner Braut, heißt es über das moderne Babylon: „Verrath, Mord u Diebstahl sind hier ganz unbedeutende Dinge, deren Nachricht niemanden afficiert. Ein Ehebruch des Vaters mit der Tochter, des Sohnes mit der Mutter, ein Todtschlag unter Freunden u Anverwandten sind Dinge, dont on a eu d'exemple, u die der Nachbar kaum des Anhörens würdigt“ (264).

In seiner Zivilisationskritik hatte sich Rousseau auch über die vermeintlich negative Wirkung der Künste und insbesondere der Wissenschaften ereifert. Das war schon das Thema seines Erstlingswerks, des *Discours sur les sciences et les arts* von 1750. Nach Rousseau entfremden Kunst und Wissenschaft den Menschen seiner ursprünglichen Natur, sie verführen ihn zu Luxus und Laster. Vor allem aber deformiert die Wissenschaft und die von der Wissenschaft geprägte Zivilisation den Menschen, da sie ihn einseitig macht und an der Stelle des ganzheitlichen Menschen den kümmerlichen Spezialisten hervorbringt. Genau diesen Gedanken adaptiert Kleist in dem schon zitierten Brief vom 28. und 29. Juli 1801 an Adolph von Werdeck. „Einseitigkeit“ der Wissenschaften lautet dort das Rousseausche Stichwort. „Ich mögte“, schreibt Kleist, „so gern in einer *rein-menschlichen* Bildung fortschreiten, aber das Wissen macht uns weder besser, noch glücklicher. Ja, wenn wir den ganzen Zusammenhang der Dinge einsehen könnten! [...] Ach, mich ekelt vor dieser Einseitigkeit! Ich glaube, daß *Newton* an dem Busen eines Mädchens nichts anderes sah, als seine krumme Linie, u daß ihm an ihrem Herzen nichts merkwürdig war, als sein Cubikinhalte. Bei den Küssen seines Weibes denkt ein ächter Chemiker nichts, als daß ihr Athem Stickgas u Kohlenstoffgas ist“ (257). Und weiter heißt es von dem in seiner wissenschaftlichen Einseitigkeit verkümmerten Spezialisten in poetischer Metaphorik: „Er sieht bloß das Insect, nicht die Erde, die es trägt, und wenn der bunte Holzspecht an die Fichte klopft, oder im Wipfel der Eiche die wilde Taube zärtlich girrt, so fällt ihm bloß ein, wie gut sie sich ausnehmen würden, wenn sie ausgestopft wären. Die ganze Erde ist dem Botaniker nur ein großes Herbarium, u an der wehmütigen Trauerbirke, wie an dem Veilchen, das unter ihrem Schatten blüht, ist ihm nichts merkwürdig, als ihr linnéischer Name. Dagegen ist die Gegend dem Mineralogen nur schön, wenn sie steinig ist, und wenn der alpinische Granit von ihm bis in die Wolken strebt, so thut es ihm nur leid, daß er ihn nicht in die Tasche stecken kann, um ihn in den Glasschrank neben die andern Fossile zu setzen“. Schließlich ruft er aus: „O wie traurig ist diese cyklopische Einseitigkeit!“ (ebd.) – ein verballhorntes Kant-Zitat, denn in Anlehnung an Rousseaus Polemik gegen die Einseitigkeit hatte Kant, auf den einäugigen Zyklopen Polyphem in Homers *Odysee* anspielend, von der „zyklopischen *Einäugigkeit*“ gesprochen.<sup>37</sup>

<sup>37</sup> Rousseaus These, daß Wissenschaften, Kunst und Gewerbe, Zivilisation im weitesten Sinn, zu einem korrumpierenden *Luxus* führen, übernimmt Kleist ebenfalls in seine Brie-