

Ernst / Geyer

Deutschlandbilder aus Coppet:  
Zweihundert Jahre *De l'Allemagne* von Madame de Staël

Des images d'Allemagne venues de Coppet :  
*De l'Allemagne* de Madame de Staël fête son bicentenaire

Romanistische Texte und Studien  
Band 9

Deutschlandbilder aus Coppet:  
Zweihundert Jahre *De l'Allemagne* von Madame de Staël

Des images d'Allemagne venues de Coppet :  
*De l'Allemagne* de Madame de Staël  
fête son bicentenaire



Georg Olms Verlag  
Hildesheim · Zürich · New York  
2015

Deutschlandbilder aus Coppet:  
Zweihundert Jahre *De l'Allemagne* von  
Madame de Staël

Des images d'Allemagne venues de Coppet :  
*De l'Allemagne* de Madame de Staël  
fête son bicentenaire

Herausgegeben von / Édité par  
Anja Ernst und / et Paul Geyer



Georg Olms Verlag  
Hildesheim · Zürich · New York  
2015

Umschlagabbildung:  
Jean-Baptiste Isabey: *Madame de Staël*.  
Dessin, Paris: Musée du Louvre, 1797.  
© Ullsteinbild

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

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

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier  
Umschlaggestaltung: Barbara Gutjahr, Hamburg  
Satz: Vollnhals Fotosatz, Neustadt a. d. Donau  
Herstellung: Beltz Bad Langensalza, 99947 Bad Langensalza  
© Georg Olms Verlag AG, Hildesheim 2015  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.olms.de](http://www.olms.de)  
ISBN 978-3-487-15182-3

Winfried Wehle

## *De l'Allemagne* – ein Buch über Frankreich oder: Von der ästhetischen Erziehung des Menschen

Diese Schrift verdient, zweihundert Jahre nach ihrem Erscheinen, eine Wiederentdeckung. Sie war zu ihrer Zeit eine Kampfschrift, wenngleich geglättet von der ‚civilité‘ intellektueller Salons. Im Rückblick aber, da ihre zeitgenössische Erregung und Brisanz abgeklungen ist, kann ihre kulturpolitische Bedeutung umso offener in den Vordergrund treten: dass es ein zeitgemäßes Manifest war, das auf der Schwelle von Ancien Régime und den Nationalstaatsgründungen die Zeichen der Zeit neu aufzunehmen versuchte und Fragen aufwarf, die bis heute die Moderne bewegen. Der Gedanke liegt nahe, dass Madame de Staël auch hier, wie schon in *De la littérature*, mit dem *Génie du christianisme* Chateaubriands um einen neuen Begriff von Zukunft ringt.<sup>1</sup> Zugleich holt sie essayistisch und reflexiv ein, was ihr Roman *Corinne ou l'Italie* als bedrängende Frage hinterlassen hatte: wie sich, unter den Bedingungen von nachrevolutionärer Modernität, eine Identität von Individuum und Gesellschaft neu begründen lässt.<sup>2</sup> Bedürfnisse und Nöte dafür gab es 1810 abgründig viele. Um der Diagnose und Intention von *De l'Allemagne* vor diesem Hintergrund gerecht zu werden, bedarf es einer herausfordernden Blickumkehr. Denn der Titel täuscht: *De l'Allemagne* ist ein Buch über Frankreich. So auch hat es die napoleonische Zensur verstanden und zuerst dessen letztes Wort im Schlusskapitel „De l'influence de l'enthousiasme sur le bonheur“ und dann das ganze Werk unterdrückt. Dort heißt es:

Oh France! Terre de gloire et d'amour! Si l'enthousiasme un jour s'éteignait sur votre sol, si le calcul disposait de tout, et que le raisonnement seul inspirât même le mépris des

---

<sup>1</sup> Bereits ihr Roman *Delphine* (1802) hatte eine Perspektive antizipiert, die *De l'Allemagne* dann ausfaltet: „il faudra [...] qu'un homme de génie s'enrichisse une fois par la féconde originalité de quelques écrivains allemands [...] et l'on pourrait parvenir à adapter au goût français, peut-être le plus pur de tous, des beautés originales qui donneraient à la littérature [i. e. française] du XIX<sup>e</sup> siècle un caractère qui lui serait propre“. Cf. Ed. Lucia Omacini/Simone Balayé, Paris: Champion, 2004, Préface, 9.

<sup>2</sup> Cf. dazu das Seitenstück von Vf.: „Trauma und Eruption. Literatur als *lieu de mémoire* des Unbewußten. Madame de Staëls Roman *Corinne ou l'Italie*“, *Geschichte / Erinnerung / Ästhetik*, hg. v. Kirsten Dickhaut u. Stephanie Wodianka, Tübingen: Narr, 2010, 313–350.

périls, à quoi serviraient votre beau ciel, vos esprits si brillants, votre nature si féconde? Une intelligence active, une impétuosité savante vous rendraient les maîtres du monde; mais vous n'y laisseriez que la trace des torrents de sable, terribles comme les flots arides, comme le désert.<sup>3</sup>

Die ganze historische Sprengkraft spricht, wohl dosiert, aus diesen beschließenden Worten. Sie nehmen unter begrifflichen Vorzeichen im Grunde die epochale Polarität wieder auf, die unter den Gestalten von Corinne, Lord Nelvil und Lucile in *Corinne ou l'Italie* dramatisiert wurde – repräsentativ für die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Ihr neues Buch ist insofern ein Bericht über eine Reise ins Innere dieses umfassenden ‚mal du siècle‘. Es hat mithin, wie so viele Zeugnisse dieser Zeit, pathogene Ursprünge. Die besorgte Liebeserklärung der Autorin an das Land, das ihr intellektuell wie gesellschaftlich Heimat war, knüpft zwar an das Prinzip an, das ihm zu ‚Macht‘ und ‚Glorie‘ des Ancien Régime verholphen hat: die aufklärerische „Monarchie der Vernunft“ (Schiller): „calcul“, „raisonnement“, „intelligence“, „savoir“ – aber nur, um ihm die Gefahren der Verwüstung („désert“) vor Augen zu halten, die in deren Alleinherrschaft unübersehbar ausgebrochen waren. Drastisch beschwören ihre Bilder („torrents de sable“, „terribles comme les flots arides“) einen Kulturzustand, den Giambattista Vicos ‚Neue Wissenschaft‘ als lebensfeindliche Barbarei an den Horizont der Geschichte gemalt hatte.<sup>4</sup> Unausgesprochen heißt dies: Das Weltbild des Ancien Régime hat unwiderrufflich seinen Lebensanspruch verloren. In seinem Namen ist keine glückliche („bonheur“) Zukunft mehr verheißen. In diesem Sinne übt Madame de Staël fundamentale Rationalismuskritik. Die Zensoren Napoleons – er selbst? – haben sie offenbar erstaunlich gut begriffen und ihr Buch zum Schweigen zu bringen versucht.

Ihre Diagnose nimmt die unaufgelöste sentimentale Fragestellung aus *Corinne ou l'Italie* in moralpolitischer Form wieder auf: Wie wäre die Größe dieses Landes und die Liebe zu ihm in Zukunft zu erhalten? Der Schluss ist programmatisches Konzentrat ihrer Deutschlandreise und Antwort auf dieses Problem zugleich. Um als ‚grande nation‘ weiter zu bestehen, muss sich Frankreich an der Gegen-Vernunft des Enthusiasmus regenerieren. Diese hatte, wie die Raison, durchaus seine Ansprüche im Rahmen der aufklärerischen Anthropologie angemeldet. Eindrucksvoller philosophischer Zeuge ist der Artikel in der *Encyclopédie*.<sup>5</sup> Madame de Staëls Rückgriff wendet die historische Diskussion<sup>6</sup> jedoch insofern ins Moderne, als die Leserin Rousseaus Rationalität und

<sup>3</sup> Zitiert nach der Ausgabe: Madame de Staël (1810/1813): *De l'Allemagne*, 2 Bde., hg. v. Simone Balayé, Paris: GF-Flammarion, 1968, Bd. II, 316 (im Folgenden in Klammern abgekürzt mit Band und Seitenzahl).

<sup>4</sup> Dessen zyklisches Geschichtsmodell selbst lehnt sie im Namen einer fortschreitenden „perfectibilité“ der Zivilisation aber ab (II, 229).

<sup>5</sup> Cf. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Nachdruck Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann/Holzboog, 1966, Bd. V, 719–722.

<sup>6</sup> Kritisch rekonstruiert von Paul Geyer: *Die Entdeckung des modernen Subjekts. Anthropologie von Descartes bis Rousseau*, Tübingen: Niemeyer, 1997, bes. Kap. 9, 200 ff.

Enthusiasmus als ein Zusammenhang des Gegensätzlichen begreift. Das eine hat die ihm jeweils innewohnenden diktatorischen Neigungen gleichsam in der Wahrnehmung durch das andere zu sozialisieren. Im Prinzip schwebt ihr bereits eine dialektische Anthropologie vor. Um dahin zu kommen, muss in ihren Augen jedoch das verkümmerte Prinzip der Franzosen, der Enthusiasmus, aus seiner rationalen Entmündigung befreit werden. Welch hohe kulturelle Schöpfungskraft sich damit entbinden lässt – dies soll das Land jenseits des Rheins bezeugen. Das Geistesleben Deutschlands ist für Madame de Staël eine große Metonymie für die Gaben dieses Enthusiasmus. Der Macht der Raison auf der einen Seite stellt sie die Fülle der ‚imagination‘ (II, 313) jenseits gegenüber. Dies ist im weitesten Sinne die prinzipielle Konfliktordnung im Hintergrund dieser kultur-anthropologischen Kampagne. Im Namen ihrer geistigen Zugehörigkeit fühlt sie sich bewegt, Kritik an der überhand nehmenden Raison zu üben. Ist ihre unverkennbare Anteilnahme daher nicht zugleich die erwünschte Leseanleitung für diese Schrift?

Unmittelbaren Anstoß gab die große historische Erschütterung der Französischen Revolution. Sie bildet das produktive Trauma, das sie seit ihrer Studie *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République* (1798) ausarbeitet.<sup>7</sup> Das unvollendete Werk hat eine Fortsetzung in *De la littérature* (1800) gefunden. Chateaubriands *Génie du Christianisme* (1801) hat intensiv darauf reagiert und es im Bewusstsein der Wirkungsgeschichte weithin verdrängt.<sup>8</sup> Wie sie und er haben aber auch Nodier (*Moi-même*), Senancour (*Oberman*) und andere die Revolution als das Ende der Welt erfahren, aus der sie kamen. Für sie gilt ihrerseits, was in *Des circonstances actuelles* festgehalten war und mehr oder minder alle ihre Schriften wie ein Grundton begleitet:

Hélas, nous souffrons tous. [...] L'avenir n'a point de précurseur. Le guide de la vraisemblance, de la probabilité n'existe plus. L'homme erre dans la vie comme un être lancé dans un élément étranger. Ses habitudes, ses sentiments, ses espérances, tout est confondu (2).

Der Beginn von *De la littérature* nimmt diesen ‚Ruin‘ wieder auf, zwar analytisch, aber ungleich fortgeschrittener in der Reflexion auf das, was als eines ihrer Lebensziele genannt werden darf: „Comment terminer la révolution“. *De la littérature* hatte eine erste, einflussreiche Antwort versucht: „[montrer] la puissance que peut exercer la littérature sur la destinée de l'homme“ (86). Literatur, Ästhetik allgemein, wird immerhin bereits als privilegiertes Medium anerkannt, wo sich in der nachrevolutionären Moderne die Geschicke des Menschen („la destinée de l'homme“) angemessen behan-

<sup>7</sup> Ed. Lucia Omacini, Genf: Droz, 1979.

<sup>8</sup> Cf. Gérard Gengembre/Jean Goldzink: „Introduction“, in: Madame de Staël (1800): *De la Littérature*, éd. G. G. u. J. G., Paris: Garnier-Flammarion, 1991, 7–47 (Seitenzahlen dieser Ausgabe in Klammern). – Cf. dazu die Würdigung von Burkhart Steinwachs: *Epochenbewusstsein und Kunsterfahrung. Studien zur geschichtsphilosophischen Ästhetik an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert*, München: Fink, 1986, 62–86.

deln lassen. Treten dadurch aber die Künste nicht an die Stelle der Gottheiten, denen bisher Macht („puissance“) über uns zugesprochen wurde, der vaterhaften Allvernunft und der mütterlichen Natur? Hier scheint bereits anzuklingen, was die romantische Revolution der Künste als dem historischen Einsatz einer ersten Moderne in ihr Grundsatzzprogramm aufnehmen wird. *De l'Allemagne* geht noch einen Schritt weiter: Es hebt aus dem revolutionär verdüsterten Gegenwartsbild einen kulturphilosophischen Zukunftsentwurf heraus.

Stoffliche Grundlage waren die üppigen Notizen, die Madame de Staël auf ihren Deutschlandreisen gesammelt hatte. Die schließlich gewählte Schriftform nimmt an drei verschiedenen Diskurstraditionen der Kulturgeschichtsschreibung teil und beruft sich dabei auf den heterogenen Charakter Deutschlands (I, 55). Sie greift damit bereits auf das künftige stilmischende Prinzip vor, ohne es jedoch schon als solches der Moderne gutzuschreiben. Einerseits nimmt sie, wie schon ihr Buch über die Literatur, das Modell der ‚Querelle des Anciens et des Modernes‘ auf: die „nouvelle école“ (2, 74) in Deutschland gilt ihr in der Tendenz als modernistisch; das revolutionär umgestoßene Frankreich bleibt im Dichten und Denken hinter seinen neuen politischen Leitvorstellungen zurück. Andererseits schließt sie sich dem ethnographischen Diskurs der *Histoire des civilisations* in der Art Condorcets an, der Lebensformen, Klima, Sitten, Gebräuche, Sprache und Künste vergleichend zu erklären sucht. Beide gehen auf in der humanistisch geprägten Gattungsperspektive der ‚Parallèle‘. Nicht nur Condorcet, auch Montesquieu sowie einer ihrer zahlreichen Geistes- und Körperfrenunde, A. W. Schlegel,<sup>9</sup> haben sie aufgeboten, um im Lichte von Andersartigkeiten Identitäten zu ermitteln.

Die Wanderperspektive ihrer vergleichenden Kapitel bilden ein Echo der ursprünglichen Reisetappen. Ihrer essayistischen Abfolge liegt gleichwohl ein durchgehendes Urteilsschema zugrunde. Madame de Staël wägt die Kultur der beiden Länder jeweils nach pro und contra, und hält sie dialogisch gegeneinander:

On pourrait dire avec raison que les Français et les Allemands sont aux deux extrémités de la chaîne morale; [...] il n'en est point de plus opposées [i. e. des nations] dans leur système littéraire et philosophique (I, 46 f.).

Zum Vorschein kommt dabei ein überwölbendes Beziehungsverhältnis der beiden: eine komplementäre Partialität. Die eine vermag der anderen jeweils anzuzeigen, was ihr fehlt. Doch genau genommen läuft dieses zivilisationskritische Defizitverfahren zuletzt stets auf die eine Frage hinaus: Woran mangelt es ihrer geistigen Heimat? Sie steht, mit einem Wort, im Begriff, ihr Prestige als europäische Leitkultur zu verspielen, die sie im 17. und 18. Jahrhundert durchgesetzt hat. Um diesen intellektuellen – und kulturellen –

<sup>9</sup> Cf. August Wilhelm Schlegel: *Parallèle entre la Phèdre d'Euripide et celle de Racine* (Paris 1807) mit einer provozierenden Kritik des französischen Klassizismus. Er schließt mit einem – diplomatischen – Zitat des Zeitgenossen Laharpe: „Racine a partout substitué les plus grandes beautés [i. e. des anciens] aux plus grands défauts“. Ed. in: A. W. S.: *Œuvres écrites en Français*, hg. v. Eduard Böcking; Nachdruck Hildesheim: Olms, 1972, *Sämtliche Schriften*, Bd. XIV, 405.



Führungsanspruch geht es. Ihn gilt es zu ‚erneuern‘; den ihn tragenden Esprit zu bereichern (I, 47 f.), um damit – von Frankreich aus – „la gloire des travaux de l’esprit humain“ (I, 41) insgesamt neu erstehen zu lassen. Welch ehrenvolle Hommage an dieses Land.

Auszugehen hat alles von der Frage nach den Ursachen für diesen Niedergang. Sie nimmt die Frontstellung früherer Schriften wieder auf: „j’y manifestais les mêmes opinions et [...] j’y gardais le même silence sur le gouvernement actuel des Français“ (I, 37) – um nur desto aufmerksamer für Anspielungen zu machen. Der maßgebliche Beweggrund liegt in der inneren Erschöpfung des Ancien Régime: „le parti royaliste est entièrement et pour jamais fini et il ne lui reste qu’une puissance, celle de noyer avec lui tous ceux qui veulent se servir de lui comme parti pour un but quelconque“ (*Circonstances* 318/319). Dieses republikanische Urteil kehrt in *De l’Allemagne* wieder:

des nos jours, les hommes de la première classe n’ont aucune fonction dans l’état et n’étudient profondément aucune science, toute l’activité de leur esprit, qui devrait être employée dans le cercle des affaires ou des travaux intellectuels, se dirige sur l’observation des manières et la connaissance des anecdotes (II, 230).

Ihre Kritik ist so unnachsichtig, weil sie den Grund bedroht sieht, auf dem sie selbst steht, den „esprit de la société“ (I, 247), das ständische Ethos der „honnêteté“, bereichert durch „sincérité“ und „savoir“. In ihm gründet die „loi du devoir“ (2, 301). Dieses Tugendideal hat Ende des 18. Jahrhunderts seine Zuständigkeit eingebüßt. Geblieben sind nur noch seine Perversionen: manierierte Oberflächlichkeit (II, 301); unmoralisches Kalkül (II, 302), „frivolité, moquerie, plaisanterie“ (I, 95; 106); hohle Konversation; kurz: der Umschlag der bisherigen „raison sociale“ in eine „raison égoïste“ (II, 301). Sie aber erschöpft sich in gefallsüchtigen „raisonnements“ (II, 116). Außer Kraft gesetzt sieht sich dadurch gleichermaßen das ästhetische Fundament dieses Gesellschaftsideals, der „bon goût“ (I, 48; 247 u. ö.). Kaum verhüllt spricht daraus eine politische Erklärung für den aktuellen Ordnungsverlust Frankreichs: „c’est ainsi que la raison humaine s’habitue à la servitude“ (I, 48). Namen nennt Madame de Staël keine. Wer aber lesen konnte, wusste, wer gemeint war.

Bei aller Zurückhaltung: Hinter der Diktatur erhebt sich, als der große historische Schatten, die Französische Revolution selbst, die ihre Kinder – ‚liberté, égalité, fraternité‘ – gefressen hat. Als sie noch freier schreiben konnte, in *De la littérature*, hat sie dies offener bekannt: „la théorie philosophique de la Révolution de France est en elle-même incontestable; il n’y a de remède à ses effroyables abus qu’en jetant des torrents de lumière sur les principes et sur leur application“ (25). Was nottut, ist Aufklärung („lumière“) der revolutionären Praxis durch ihre aus der Aufklärung kommenden Prinzipien. Nicht zuletzt an dieser Diskrepanz von Ideal und Wirklichkeit brach das welt-schmerzliche ‚mal du siècle‘ auf, das sich in frühromantischen Blicken in den Abgrund niederschlug. Wie Chateaubriands René konnte sich auch Corinne am Vesuv diesem Bild nicht entziehen. Im Kapitel „De la morale fondée sur l’intérêt personnel“ (II, 181) lässt *De l’Allemagne* die Gründe dafür analytischer durchblicken. In den Augen von

Madame de Staël hat die durch Terreur und Napoleon entstellte Revolution das kulturgeschichtliche Modell verraten, in dem ihre anarchische Bewegung hätte ideell aufgefangen werden können: „le perfectionnement (moral)“ als „destination de l’homme sur cette terre“ (II, 196; 91). Stattdessen hat die Entfesselung der Leidenschaften den „intérêt personnel“ radikalisiert. Dadurch wurden nicht nur die verführt, die guten Willens waren. Profiteure haben sie als verwerfliche, eigennützige Strategie missbraucht: „d’autres se sont proposés d’en abuser, et n’y ont que trop bien réussi“ (ibd.). Namen werden nicht genannt. Wer Verstand hatte, wusste aber, wer pars pro toto gemeint war. Erschüttert im Gedanken an Perfektibilität war der (elitäre) Gemeinsinn, der bereit war, dem „intérêt général“ zu opfern (I, 190). Das gilt für Leitfiguren wie für Regierungen.

Wie aber den Abgrund überwinden, der Projekt und Produkt der Revolution zerklüftet? Diese Frage beantwortet Madame de Staël mit einem irritierenden Blick auf das fremde Deutschland und sein so gut wie unbekanntes Geistesleben. Nicht als ob dieses Land das bessere Frankreich wäre. Die Perspektive der Reisenden bleibt dabei geradezu systematisch ihrer Grundintention treu: Alles zum höheren Ruhme Frankreichs. Deshalb verfolgt sie konsequent eine Art umgekehrter Palinodie. Jeder Wertschätzung des deutschen Kulturraumes geht in aller Regel eine Abwertung der politischen, gesellschaftlichen und sittlichen Verhältnisse voraus. Wie der Schluss des Buches, so gibt auch der unmittelbare Eingang die Richtung vor. Wer Deutschland von Frankreich her betrifft, stößt auf eine „civilisation encore nouvelle“ (I, 57), die auf ihre Weise noch im Werden ist. Einer verbreiteten Klima-Theorie folgend, ist die dunkle Waldlandschaft des Nordens Bild und Ursache für die deutsche Seelenlage der „tristesse“, die den Besucher befällt, wenn er ihr, aus der Helle des Südens kommend, begegnet. Alles sieht nach Arbeit, nicht nach Vergnügen aus. Über allem liegt „une impression pénible“ (I, 52). Das ganze Land wirkt, als habe ein großes Volk es vor langer Zeit verlassen. Wie das Land, so die Leute: Von all den guten Geistern verlassen, die Öffentlichkeit zu stiften vermögen: Keine gemeinsame Religion, keine einheitliche Regierung, unterschiedliche Klimate, kein Volksganzes. Wer ein zentralistisch gestrafftes Reich zum Maßstab nimmt, sieht in der deutschen Vielstaaterei allenfalls eine friedfertige Anarchie (II, 286). Sie wird von keiner Hauptstadt, von keiner Gesellschaft im Sinne des französischen „esprit de société“ (I, 55) vereinheitlicht. Stattdessen verläuft sich das Interesse in einzelgängerischem Individualismus („hommes privés“; II, 177), ohne nationale Gesinnung, die einen „esprit publique“ (ibd.) hätte aufkommen lassen können. Die deutsche Art leidet an einem gravierenden Defizit, gemessen an Einheitswerten, die Frankreich groß gemacht haben. Am deutschen Beispiel lässt sich ablesen, was es preisgibt, wenn es in Zukunft seine gesellschaftlichen, philosophischen und schöngeistigen Prinzipien nicht erneuert, die es in der Revolution hinter sich gelassen hat. Deshalb relativiert Madame de Staël durchgehend ihr Deutschlandbild. Es ist ein negativer Appell an Frankreich, sich auf sein überlegenes Potenzial zurück zu besinnen.

Jetzt, erst jetzt, mit dieser Einschränkung, darf diese deutsche Nicht-Nation den Kehrwert ihrer kümmerlichen Öffentlichkeitsstruktur bekennen: mit einem Wort, ihre ‚imaginatio borealis‘. Zum Vorschein kommen Urteile, die als Vorurteile einen beträchtlichen Langzeiterfolg hatten. Das Gedankenbild, das Madame de Staël entwirft, ist als

Gegenbild zu Frankreich angelegt und dringt als solches auf eine Schlüssigkeit deutscher Kultur, die sich zu guten Teilen jedoch ihrem eigenen, mitgebrachten Kulturmodell fügt: Nord vs. Süd; Vorstellung- vs. Denkvermögen; introvertierter, privater Lebensstil (II, 177) vs. extrovertiertem, öffentlichem. Aus diesem kontrastiven Zusammenhang geht schließlich hervor, welchem obersten Richtwert sie ihre Urteile unterwirft: es ist der so französische „esprit de société“ – Gesellschaftskunst. Zwar privilegiert sie die überlegenen Geister; ist insofern elitär, jedoch nicht mehr im Sinne eines hierarchischen Ständestaates. Dem Tugendideal der ‚honnêteté‘ belässt sie wohl seine kultivierte Seite, das ‚plaire‘. Im Kern aber sieht sich das höfische Maß von Gesittetheit gewissermaßen internalisiert: „placer l’empire de nous en nous-même“ (II, 199). Von dieser Seite her berührt sie die insbesondere in Deutschland, namentlich im sog. *Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus* forcierte Ausrufung des autonomen Subjekts als dem Gedankenbild des Menschen in der Moderne.<sup>10</sup>

Damit ist diese, gewiss, „à la portée de tout le monde“. Sie ist jedoch damit über eine – hochstehende – Gesellschaft hinaus; jeder hat sie aus sich selbst zu entwickeln: eine anthropologische Wende in der Begründung von Sittlichkeit. Und, in der Konsequenz, ist es zugleich auch das Ende der Nachahmungslehre auf dem Gebiet der Gesellschaftskunst. Wer sich als ‚honnête homme‘ in deren Sinne sozialisieren wollte, hatte einen vorgeschriebenen Standeskodex zu erfüllen. ‚Perfectionnement‘ hingegen, wie Madame de Staël es versteht, schränkt eine freie Selbstentfaltung jedoch ein und bindet sie zurück an einen aufklärerischen Imperativ. Als solcher bezieht er sich im Prinzip auf das Menschengeschlecht allgemein; ist nicht mehr präskriptiv, sondern progressiv zu denken als ein fortschreitender, auf „des siècles futurs“ ausgreifender Bildungsprozess im Zeichen von Gerechtigkeit („la suprême loi, c’est la justice“, II, 188). Den Glauben, von dem Tugend und Laster abhängen, überlässt sie jedoch nicht einer „Vorstellung von mir selbst, als einem absolut freien Wesen“ (11), wie es damals in Deutschland noch hieß, sondern bindet ihn an die große, emanzipatorische Bewegung des Fortschritts.

Einen Ansatz in Deutschland findet sie bei Leibniz (II, 120 ff.) als einem aufgeklärten Verteidiger einer idealistischen Philosophie. Diese hat allerdings ihren Preis. Ihre Voraussetzung – Vereinzelung der Geister – weist ihnen den Weg nach innen, eben in die Introvertiertheit: „il [i. e. l’homme] tend toujours plus en général à se replier sur lui-même [...], dans le plus intime de son être“ (II, 43). Dort nimmt die Kontrolle durch die gesellschaftliche Vernunft ab, um den „esprit de réflexion“ (II, 80) zu favorisieren und mit ihm sein beherrschendes geistiges Vermögen: die Imagination, das Vorstellungsvermögen. Dieses aber geht ungleich mehr in theoretischem Denken als praktischem Handeln auf (II, 80); auch militärisch. In seiner höchsten Form bringt es Metaphysik hervor: „les allemands voudraient arriver sur tous les sujets à des théories complètes, et toujours indépendantes des circonstances“ (II, 69). Dieser Gedankenweg führt nicht in die Klarheit des Verstandes, sondern in die unergründliche Tiefe der Spekulation. Dort

<sup>10</sup> In: *Mythologie der Vernunft*, hg. v. Christoph Jamme u. Helmut Schneider, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984, Anhang, 11–16.

aber waltet die Dunkelheit des Unendlichen, das intelligibel nicht mehr einholbar ist. In den Souterrains der Imagination breitet sich eine „spiritualité de l'âme“ (II, 120) aus, die aus Sicht des Verstandesvermögens regellos (II, 42) ist, kein vernünftiges Erkenntnisziel hat (II, 16), vor allem aber zu anarchischer Entfesselung („sans frein“) neigt. Madame de Staël identifiziert hier, am deutschen Geistesleben, wenn auch mit der gebotenen Zurückhaltung, ein Trauma, das sie sich bereits in *Corinne ou l'Italie* ausgemalt hatte: dass am Grunde des menschlichen Wesens eine Naturenergie haust, die später im Unbewussten wissenschaftlich angesiedelt wird. Sie muss deshalb der deutschen Art entschiedene Grenzen setzen: „il y a trop de métaphysique“ (II, 89). Am Ende führt sie in die Irrationalität, in den Fanatismus, weckt ein „délire de la fièvre“ (II, 53), allen gelehrten Systematisierungen zum Trotz (II, 179). Statt das allgemeine Wohl zu fördern, neigt er zu einem „esprit de secte“ (I, 150; 286). Entsprechend zersplittert ist Deutschland, als Land und Nation. Und hier taucht zuletzt die tiefste Beunruhigung ihrer Bewunderung für die Deutschen auf: Am Grunde aller hochfliegenden Spekulationen agiert eine unbeherrschte, kreatürliche Macht. Deren philosophische und literarische Erzeugungen stünden mit nichts Geringerem im Bunde als mit einer geistigen Revolution (II, 256): „C'était chez les Allemands qu'une révolution opérée par les idées devait avoir lieu“ (II, 243). Aus denselben Motiven, mit denen Madame de Staël gegen die Exzesse der französischen Revolution anschreibt, versucht sie deshalb auch, ihre Leser vor einer deutschen in Schutz zu nehmen. *De l'Allemagne* hat, als eine seiner bedeutendsten Absichten, Revolutionsabwehr im Sinn, nach beiden Seiten.

Die geradezu weltanschaulichen Risiken der damaligen Gegenwart sind damit bezeichnet: ideelle Entleerung der ‚raison‘ auf der einen, französischen Seite; ideelle Entgrenzung auf der deutschen. Die Voraussetzungen sind nun gegeben, um die bewegende historisch-gesellschaftliche Frage wieder aufzunehmen: „Comment terminer la Révolution?“ Seit sie in den *Circonstances actuelles* (1798) gestellt wurde, läuft die Antwort auf eine umfassende „création nouvelle“ (74) hinaus. Darauf zielt auch das übergeordnete Interesse ihres Deutschlandbuches. Und hier schließlich findet sie zu einer Vision, die in die Moderne weist. Sie gipfelt im pathetisch erhöhten Ende. *Ein* Charakterzug der Deutschen entgeht demonstrativ ihren kritischen Vorbehalten: der Enthusiasmus. An ihm soll das französische Wesen wieder genesen. Nach diesem Fundament hatte sie von Anfang an, schon im *Essay De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* (von 1796) gesucht.<sup>11</sup> Damals wusste sie keinen anderen Ausweg als die Ataraxie klassischer Tragödienhelden zu empfehlen: „l'indépendance morale de l'homme“ – indem er sich seiner Leidenschaften enthält und die Affekte der anderen ignoriert (75/76). Doch kann auf diesem Friedhof der Gefühle ein Leben in Aufruhr befriedet werden? Jetzt, in *De l'Allemagne*, hat sie den Ansatz gefunden, um die Frage konstruktiv wieder aufzunehmen: im Rahmen einer philoso-

---

<sup>11</sup> Text: *Essai sur les fictions suivi De l'Influence des Passions*, hg. v. Michel Tournier, Paris: Ramsay, 1979, 53 ff.

phischen Moralanthropologie. Kant ist nicht ihr geringster Zeuge. Eine strenge Argumentation lässt ihre impulsive Gedankenbewegung nicht zu. Ihre Grundpositionen allerdings sind unverkennbar. Sie verleihen diesem Buch den Rang eines Schwellenwerkes, das vom Ancien Régime in die postrevolutionäre Moderne führt.

Mit ebenso viel Emphase wie Respekt setzt nun Madame de Staël den Enthusiasmus als unhintergehbare Ressource menschlicher Erkenntnis ein. Wer aus ihr schöpft, wird göttlich angehaucht, durchaus im Nachhall des antiken Pneumas. Im engeren, literarischen Sinne konnte sie sich auf die Lehren der In-spiration (II, 307) berufen. Darin aufgegangen ist zweifellos die aufklärerische Aufwertung des Enthusiasmus in der *Encyclopédie*.<sup>12</sup> Jetzt allerdings soll er, einem intellektuellen Umsturz gleich, die Führung in Menschendingen übernehmen – und die historische Ratio („entendement“) in die Schranken weisen.<sup>13</sup> Als „disposition de l'âme“ (II, 303) avanciert er zur menschlichen Grundausstattung, die allen gesellschaftlichen und gedanklichen Gebilden voraus liegt. Gilt dies aber nicht auch noch für den ‚point suprême‘, auf den André Breton eine surrealistische Erkenntnistheorie verpflichten wollte? Er ist einerseits Seelenvermögen, andererseits aber unvorgreifliche Naturgabe. So oder so aber korrespondiert er mit einem universellen (II, 301), kreatürlich-kreativen ‚élan vital‘, der alle lebensweltlichen Erhöhungen und Niedrigkeiten energetisch ausstattet. Darin glaubt Madame de Staël deshalb den archimedischen Punkt gefunden zu haben, um die tiefe Erschütterung eines rationalistischen Lebensbegriffs auffangen und neu veranlagern zu können. Diesen Enthusiasmus kürt sie zum Gegenspieler („contrebalance“, II, 302) von fanatischem, egoistischem Kalkül.

Wenn er aber doch eine menschliche Universalie ist: Warum konnte es dann dennoch zum Zusammenbruch der französischen Revolution kommen? So unbedingt, hinreißend ein enthusiastisches Empfinden auch sein mag: Es muss, um die an Deutschland zu beobachtenden Gefahren seines Überschwangs zu vermeiden, seinerseits kultiviert und sozialisiert, d. h. durch die Kontrolle seines anthropologischen Gegenüber, durch die „raison“ hindurch geleitet werden. Die Verstandeskräfte sollen dabei den spekulativen Gedankensturm mit den Gemeinschaftsinteressen versöhnen. Auf ihr Wechselverhältnis ist der Mensch als eine Doppelnatur elementar festgelegt: „Ce sentiment [i. e. de l'enthousiasme] est par son universalité même très favorable à la pensée *et* à l'imagination“ (II, 306). Zwar hat Madame de Staël die Konsequenzen nicht weiter systematisch bedacht. De facto aber steht sie im Begriff, den aufklärerischen Baum der Erkenntnis grundlegend umzudeuten. Er hatte die drei traditionellen anthropologischen Vermögen des Menschen – Denken, Fühlen, Wollen – so gut wie gleichwertig nebenge-

<sup>12</sup> Dort kann er sich unterm Schutz der „raison“ gegen traditionelle Vorurteile legitimiert sehen: „C'est la raison seule [...] qui le fait naître [...]. Il est, si on ose le dire, le chef-d'œuvre de la raison“ (Diderot 1751–1780, 719/720). Dessen Hervorbringung wird im Übrigen konsequent bereits dem „génie“ und den „arts“ vorbehalten, 721, l. Sp.).

<sup>13</sup> „la pensée n'est rien sans l'enthousiasme [...]; l'enthousiasme est tout pour les nations littéraires“ (II, 303).

ordnet, weil er in einem übergeordneten „entendement“ wurzelte, das die Auswüchse ihrer Einzelinteressen in Schach halten würde:<sup>14</sup>

#### Entendement

Mémoire	Raison	Imagination
Histoire	Philosophie	Poésie
[Faculté de sensation]	[Faculté de compréhension]	[Faculté de désir]

Die Terreur hatte jedoch bewiesen, dass der Verstand nicht im Stande war, auch sich selbst Rason beizubringen.<sup>15</sup> Madame de Staël hat deshalb die anthropologischen Bedingungen von Erkenntnis und Moral neu veranschlagt. Wahr und gut sind wir, wenn die „passions“, die elementaren Bewegungen des Denkens und Handelns,<sup>16</sup> im Dialog zwischen dem Verstandes- und dem Vorstellungsvermögen verhandelt und auf einen menschenwürdigen Gemeinsinn verpflichtet werden. Denn sie sind die treibende Kraft für die Bildung eines „esprit de société“, des gesellschaftlichen Prinzips, ebenso wie für die „inspiration du génie“ (II, 306/7), das kreative Prinzip. Dass die Sympathie dabei der Imagination zukomme – dies ist eines der Hauptanliegen von *De l'Allemagne*: „l'esprit est d'une moins illustre origine; il sert à contester, mais le génie est créateur“, weil sein Enthusiasmus ihm ein „sentiment de l'infini“ erschließt (II, 241).

Nur so auch würden Staat und Gesellschaft nach der revolutionären Zerstörung ihrer bisherigen Ordnung wieder zu sich finden und dem Gebot der ‚liberté‘ genügen. Das aufklärerische ‚entendement‘ jedenfalls hat sein Richteramt eingebüßt. Wo und wie ließe sich dann, um es mit Victor Hugos späterer Formel zu sagen, eine „harmonie des contraires“ herbeiführen?<sup>17</sup> Anders gewendet: Verlangt wäre eine kulturelle Hermeneutik, die ein neues, gemeinsames Drittes, eine tragfähige Moralpolitik ermöglicht.

<sup>14</sup> Aus: Denis Diderot (1751–1780): *Ceuvres complètes*, Bd. V, hg. v. John Lough u. Jacques Proust, Paris: Hermann, 1976, 121.

<sup>15</sup> Madame de Staëls Lebensgefährtin Benjamin Constant, Aktivist der Revolution, hatte 1797 die Schrift *Des Effets de la Terreur* veröffentlicht. Dort heißt es u. a.: „Les hommes ou les corps, revêtus de pouvoirs sans bornes [gemeint ist Robespierres Gesetz fürs Revolutionstribunal vom 10.6.1794], deviennent ivres de ces pouvoirs. Il ne faut jamais supposer que, dans aucune circonstance, une puissance illimitée puisse être admissible, et dans la réalité jamais elle n'est nécessaire“, in: B. C.: *Ceuvres complètes*, Bd. I, hg. v. Mauro Barberis, Tübingen: Niemeyer, 1998, 514–529, hier 519.

<sup>16</sup> In: *De l'Influence des passions* heißt es: „Les passions, cette force impulsive qui entraîne l'homme indépendamment de sa volonté, voilà le véritable obstacle au bonheur individuel et politique“ (59). Hier werden sie noch auf strenge Leidenschaftszensur verpflichtet.

<sup>17</sup> Er selbst nahm seinerseits – noch immer – Zuflucht zum gesellschaftlich geprägten Konzept des ‚goût‘, jetzt aber als Regulativ schöpferischer Phantasie aufgeboten: „Le goût, c'est la raison du génie“ (451)! Allerdings löst er bereits die Verbindung zum – klassizistischen – ‚beau‘ und ersetzt es durch „le caractéristique“ (437). Cf. „Préface de *Cromwell*“ (1827), in: Victor Hugo: *Théâtre complet*, Bd. I, hg. v. Jean-Jacques Thierry u. Josette Mélése, Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1963, 409 ff.



Nach der tiefen Überzeugung von Madame de Staël in allen ihren Schriften vermag wieder Licht in eine verdunkelte Gegenwart zu kommen, wenn die unvollendete Aufklärung mit noch mehr Aufklärung betrieben würde. *De l'Allemagne* vertieft in dieser Hinsicht nur eine Argumentation, die sie bereits in *De la littérature* ausgeführt hatte: „Quel siècle s'ouvrira pour nous, si la raison [...] prend pour guide la raison? [...] il n'y a de remède à ces effroyables abus [i. e. de la révolution] qu'en jetant des torrents de lumière sur les principes et sur leur application“ (25). Also bleiben Verstand und Vernunft doch die Garantien für menschenwertes Denken und Handeln? War das Lob einer enthusiastisch beflügelten Imagination am Ende nur die Eingebung einer Reise in die Alterität Deutschlands, die, zurückgekehrt, vom ‚genius loci‘ wieder zur ‚Raison‘ gerufen wird? Woher soll das neue ‚Licht‘ kommen? Wie wäre Vernunft auszuüben, ohne ihrem zerstörerischen Hang zu verfallen? Die Lösung liegt, wie gesagt, darin, „placer l'empire de nous en nous-mêmes“ (II, 199). Humane Gesinnung entwickeln wir, wenn wir uns nicht mehr selbst zum ausschließlichen Gegenstand unseres Interesses machen. Deshalb muss sich unser Verstand, im Sinne des Wortes, relativieren, indem er sich zum ‚Diener‘ dessen macht, was die „sensations“ und „impressions“, kurz: die Tiefennatur („âme“) ihm zu sagen haben: „Le calcul est l'ouvrier du génie, le serviteur de l'âme; mais, s'il devient maître, il n'y a plus rien de grand ni de noble dans l'homme“ (II, 183). Nichts weniger wird ihm dadurch abverlangt, als sein Gegenprinzip, die Natur, zum Sprechen zu bringen. Sie, nicht er, hat Zugang zur ‚edlen Quelle‘ von Moral (II, 200) und Philosophie: „les vraies causes finales de la nature ce sont ses rapports avec notre âme et avec notre sort immortel“ (II, 300). Die Natur ist dem Menschen von Natur aus insofern gut, als er von Natur aus eins ist mit ihr, wie sie mit Novalis argumentiert (II, 292 ff.). Mit dieser Auffassung vermag sie ihr erneut einen optimistischen Grundsatz zu entnehmen, obwohl Rousseau vergeblich versucht hat, ihn zu bewahrheiten. Die Animalität, die Hobbes oder der Marquis de Sade im „principe vital“ (II, 294) der Natur fürchten gelehrt hatten, lässt sich, so ihr rettendes Prinzip, gleichwohl eingemeinden, wenn Körper und Geist – mit Genie – in Harmonie gebracht werden.

Wer aber könnte diese Vermittlungsarbeit („rapports“) besser leisten als – die Künste? „La poésie et les beaux-arts servent à développer dans l'homme ce bonheur d'illustre origine“ (II, 310), d. h. „l'harmonie universelle“ (II, 301). In ihren ästhetischen Freiräumen können, wie sonst nirgendwo, die Gegenspieler Sinnlichkeit und Verstand sich sprachlich, bildlich vergegenständlichen, ohne dass sie sogleich unter Handlungszwang geraten. Die Künste bilden gewissermaßen einen dritten Ort der Erkenntnis, zwischen dem, der das Verlangen nach Wahrheit ausarbeitet und dem, den die Verführungen des Begehrens beherrschen. Hier können beide ihren Widerstreit auf eine Probebühne bringen und frei die Möglichkeiten einer Vermittlung im Sinne von ‚perfectibilité‘ durchspielen. Dazu aber braucht es vor allem ein unangefochtenes sprachliches Geleit. Madame de Staël gibt zu erkennen, dass es vor allem Literatur ist, die diesen anthropologischen Dialog am besten zu moderieren vermag. Die Natur des Geistes, die sich im Denken vollzieht, bringt Gedanken hervor, legt in Begriffen an, was sie begreift; ihre höchste Kulturform ist systematische Philosophie. Der Geist der Natur hingegen äußert sich anders: Er bedient sich der Imagination und spricht ihr gemäß, d. h. in, ima-

ges'; seine höchste Kulturform ist Poesie. Fortschritte im Prozess der Perfektibilität würden dann – wieder – möglich, wenn jede der beiden Sprechweisen sich auf die andere einlässt und damit der eigenen, zur Monomanie neigenden Diskursmacht Grenzen setzt. Denn „la pensée n'est rien sans l'enthousiasme“ (II, 303). Und umgekehrt wäre eine enthusiastisch beflügelte Imagination nichts ohne gedankliche Abgleichung, namentlich wo es um das Gemeinwesen als Ganzes geht: „les nations libres ont besoin de l'un et de l'autre“ (II, 303). Madame de Staël nimmt hier von anderer Seite wieder auf ihre sehr modern anmutende Kulturhermeneutik Bezug, die, im weiteren Verlauf, als Dialektik der Moderne Geschichte machen wird. In diesem Punkt erspürt sie eine der kühnsten Perspektiven des deutschen Idealismus, wie sie, noch einmal, das *Älteste Systemprogramm* prophetisch ins Konzept von Modernität geschrieben hatte: „wir müssen eine neue Mythologie haben“ [die unseren „ästhetischen Sinn“ anspricht], „diese Mythologie aber muß im Dienste der Ideen stehen“. „Die Poesie bekommt dadurch [ein]e höhere Würde, sie wird am Ende wieder, was sie am Anfang war – Lehrerin der Menschheit“.<sup>18</sup>

Hier wie dort wird die Freiheit zum obersten Prinzip menschlichen Handelns erhoben. Wer jedoch, wie Madame de Staël, die Unfreiheiten vor Augen hatte, die im Namen von „liberté“ begangen wurden, der musste Sittlichkeit allerdings anders absichern als die spekulativen Himmelsstürmer in Deutschland. Sie sieht sich genötigt, ihren Begriff von Freiheit doppelt ins Licht von Aufklärung zu halten. Gerade angesichts des revolutionären Chaos hält sie an einem – revidierten – Gesellschaftsideal des 18. Jahrhunderts fest. Frankreich hat – nach wie vor – das Modell für Europa schlechthin geschaffen, „où l'esprit de société régnait si éminemment“ (I, 247). Trotz all seiner frivolen, sterilen, klischeehaften Erschöpfung: „le grand monde“, „la bonne compagnie“, „l'homme du monde“ (I, 247) – sie und ihr sozialer Ort, der Salon, gelten ihr noch immer als der prestigeträchtige Ordnungsrahmen auch für ein künftiges Gesellschaftsprojekt, in dem das Mondäne der alten Zeit und das Egalitäre der neuen in einer nachrevolutionären Führungsschicht von „hommes supérieurs“ (I, 162) aufgehen sollen. Unausdrücklich, aber unverkennbar hat Madame de Staël dabei wohl den liberalen Lebensstil auf ihrem Landsitz in Coppet zum allgemeinen Vorbild erhoben. Geprägt wird er unvermindert von einem Kriterium, dem schon das aufgeklärte klassizistische 18. Jahrhundert vertraute: „le bon goût“ (I, Kap. XIV, 247 ff.):<sup>19</sup> „le goût est en littérature comme le bon ton en société“ (I, 247). In Gesellschaft wie in den Schönen Künsten sorgt er für klassische Dämpfung: Mäßigung der (gesellschaftlichen) Ambitionen des „amour-propre“;

<sup>18</sup> *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*, in: Jamme/Schneider 1984, Anm. 10, 13.

<sup>19</sup> Bereits in *De la Littérature* zur Grundlage ihrer Gegenwarts kritik gemacht (Staël 1800, Bd. II, Kap. 2, 297 ff.). – Der die damalige Gegenwart beherrschende Verfechter einer klassizistischen Korrektur des Verrats an den aufklärerischen Theorien der Revolution war jedoch J. F. Laharpe mit seinen überaus erfolgreichen Vorlesungen *Lycée, ou Cours de Littérature ancienne et moderne* (1799–1805), Paris: Ledoux et Tenré, 1817. ‚Goût‘ (zusammen mit Monarchie und Religion) bilde das Gegengewicht gegen die Barbarei der Revolution. Cf. etwa Bd. I, 45 ff.



Zügelung des imaginativen Überschwangs durch stilistische Bienséance. Beides war Ende des 18. Jahrhunderts zur Maskerade erstarrt. Um „le bon goût“ kulturell und ästhetisch weiterhin aufbieten zu können, muss er gleichsam renaturiert werden. Was ihm verloren gegangen war: dies eben lässt sich an Deutschland ablesen. Es ist der Enthusiasmus, der dort als „génie“ kultiviert wird und sich allen Beschränktheiten, Klischees und Verflachungen enthebt. Denn das gesellschaftliche Prinzip „goût“ ohne „génie“ macht leblos und starr. ‚Genie‘, als Eingebung eines einsamen Individualisten wiederum würde, ohne Bindung an ‚goût‘, alles Sittliche und Vernünftige überschießen und selbst vor der Ausmalung des Grotesken nicht Halt machen, wie sie den Schicksals-tragödien von Zacharias Werner entnimmt. Gemeint sind damit wohl zugleich die zeitgenössischen Melodramen und Schauerromane, die die Massen in Bann schlugen<sup>20</sup> und einer Ästhetik des Hässlichen und Diabolischen den Weg bereitet haben.

Damit ist eine der tiefsten Beunruhigungen Madame de Staëls berührt: der Verlust eines Kernstücks ihres ästhetisch grundierten Weltbildes, „le beau“.<sup>21</sup> In seinem Namen schienen Denk- und Vorstellungsvermögen bisher eine harmonische Vermittlung eingehen zu können. „Retrouver la source des grandes beautés“ (I, 48) – dies steht schon wie ein Mahnwort über dem Eingang von *De l'Allemagne*. Die Reflexion darüber beschließt auch ihre Untersuchung. Sofern es der Enthusiasmus ist, der in uns „l'amour du beau“ zu erwecken vermag, ist das Schönheitsempfinden seinerseits eingeboren, eine Gabe der Natur. Dank seiner Ursprünglichkeit lässt es uns „goûter toutes les merveilles du cœur et de la pensée“. Es nimmt damit Züge einer Weltfrömmigkeit an. Entsprechend will es nach einer ihr gemäßen symbolischen Liturgie ausgeübt werden.<sup>22</sup> Deren Kultus bestimmt „la loi du devoir“ (II, 301); seine Durchführung liegt in den Händen von „la poésie et les beaux-arts“. Ihnen, ihren Institutionen steht es mithin allein zu, „developper dans l'homme ce bonheur d'illustre origine“ (II, 310). Sie vermögen die erhabenen Aspirationen der Imagination, die aus der Tiefe des menschlichen Gemüts („âme“, II, 310) aufsteigen, in einer geregelten, d. h. vernünftigen Kunst aufzufangen und damit eine Art ästhetischen Gottesbeweis im Bilde des Menschen zu führen. Erst in dieser

<sup>20</sup> Bereits von Zeitgenossen ironisch und realistisch zugleich charakterisiert. Cf. *Le mélodrame aux Boulevards. Facétie littéraire, historique et dramatique* par Placide [i. e. Armand Charlemagne], Paris: 1809. – Cf. dazu die kulturgeschichtliche Würdigung von Charles Nodier: „Introduction“ au *Théâtre choisi de G. de Pixérécourt* (4 Bde.), Genève: Slatkine, 1971 (Nachdruck der Ausgabe Nancy 1841–1843), Bd. I, XLIV–LXXXVIII.

<sup>21</sup> „Ce qui est vraiment divin dans le cœur de l'homme ne peut être défini; s'il y a des mots pour quelques traits; il n'y en a point pour exprimer [...] le mystère de la véritable beauté dans tous les genres“ (II, 205).

<sup>22</sup> Diese Auffassung scheint nicht ohne Einfluss des revolutionären Kults des ‚être suprême‘ zu sein, in dem sich Intellekt und Natur im Geist der Republik versöhnen lassen sollten – und damit auf eine allgemeine Kunstreligiosität setzen. Cf. dazu die Beschreibungen von François-Alphonse Aulard: *Le culte de la raison et le culte de l'être suprême*, Aalen: Scientia, 1975 (Nachdruck Paris, 1892), 103 ff. – Eine Vorstellung vermittelt das Bild von Pierre-Antoine Demachy: *La Fête de l'Être suprême au Champ-de-Mars* (8 juin 1807), Musée Carnavalet, Paris.

vermittelten Gestalt könnten sie für die hehren Gemeinschaftsbegriffe des Wahren und Guten eintreten. Die Künste kommen demnach als die zukunftsweisende moralische Anstalt zur Erziehung des Menschengeschlechts in Betracht.<sup>23</sup>

Auf diese Weise versucht Madame de Staël, die klassisch-aufklärerische Erkenntnislehre Frankreichs zu erneuern, um sie über die Schwelle der Revolution hinweg zu retten. Welche Anregungen sie auch immer aus Deutschland mitnimmt – sie dienen dazu, „nous enrichir en les modifiant à notre manière“ (I, 48). Nur in Frankreich kann Genie mithin angemessen kultiviert zur Entfaltung kommen. Trotz aller revolutionären Auflösungserscheinungen sei hier die „législation de bon goût“ und die „élégance de la société“ noch immer im öffentlichen Bewusstsein verankert. Deutschland sollte sich deshalb, um eine tüchtige Nation und zivilisierte Gesellschaft zu werden, ans Vorbild Frankreichs halten: „les Allemands feraient bien de profiter, sous des rapports essentiels, [...] des avantages de l'esprit social en France: ils devraient apprendre des Français“ (I, 110). *De l'Allemagne* kann und soll nicht verbergen, dass es als eine Art moderne ‚Deffence et Illustration de la langue française‘ ins Feld geführt wird – bei aller Hochachtung für die Alterität Deutschlands.

Die Juli-Revolution von 1830 wird auf diesen elitären ‚esprit de société‘ einen tiefen Schatten des Vergangenen und Verlorenen werfen. Schon Saint-Simon und seine Jünger ersetzten ihn durch eine klassenübergreifende ‚fraternité‘ als Sozialreligion.<sup>24</sup> Victor Cousin tritt etwa bereits seit 1818 für eine erkenntnistheoretische Gewaltenteilung ein.<sup>25</sup> Zwar behält er, als Zugeständnis an eine restaurative Gesellschaft, den ‚goût‘ als (moralisches) Korrektiv bei. Effektiv liegt seinem Konzept der Ausdifferenzierung der Wertsphären jedoch der Verlust einer klassisch-aufklärerischen Totalität zugrunde:<sup>26</sup> „Trois facultés entrent dans cette faculté complexe qui se nomme goût: l'imagination,

---

23 Wie weit dabei Madame de Staël schon Schillers Bildungsprojekt eines „ästhetischen Staates“ begriffen und in ihren eigenen Gedanken aufgenommen hatte, ist schwer nachzuvollziehen. Immerhin aber war Schiller bereits 1794 in den *Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen* für eine „ästhetische Revolution“ eingetreten, die nicht nur die natürliche Erziehung, wie von Rousseau im *Émile* entwickelt, überwindet, sondern auch jeden noch so vollkommenen Vernunftstaat, weil sie im ästhetisch ermöglichten „Spieltrieb“ das Moment des „Schönen“ in der Freiheit der Kunst in eine moralische Erfahrung zu wenden vermag. Cf. insbesondere die Briefe 21 bis 26.

24 Dort heißt es: „toute la morale sera déduite directement de ce principe: *Les hommes doivent se conduire en frères à l'égard les uns des autres*; et ce principe, qui appartient au christianisme primitif, éprouvera une *transfiguration* d'après laquelle il sera présenté comme devant être aujourd'hui le but de tous les travaux religieux. Ce principe régénéré sera présenté de la manière suivante: la religion doit diriger la société vers le grand but de l'amélioration la plus rapide du sort de la classe pauvre ». Cf. „Naissance du Christianisme“, *Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon*, Paris: 1966 (Nachdruck der Ausg.: V. E. Dentu, Paris, 1869), Bd. II, 174–187 ; hier 117.

25 Victor Cousin (1818): *Du Vrai, du Beau et du Bien*, Paris: Didier, 1836–41, huitième leçon, 174–188.

26 Im Sinne von Michel Foucault: *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard, 1966, Bd. 1., Kap. 2: „La prose du monde“.

le sentiment, la raison“. Bei aller Hochschätzung hat ‚goût‘ jedoch keine privilegierte Zuständigkeit für Kunst mehr, die ihm durch ihre Freiheit mehr als die anderen Vermögen dienen könnte:

il n'en est pas moins vrai que l'art, l'État, la religion, sont des puissances qui ont chacune leur monde à part et leurs effets propres; elles se prêtent un concours mutuel; elles ne doivent point se mettre au service l'un de l'autre.<sup>27</sup>

Gewiss, eine Reihe von Antworten, mit denen *De l'Allemagne* auf die inneren und äußeren Nöte der Zeit reagiert hat, werden allgemein bald überholt sein – so wie sie selbst mit ihrer Schrift von 1810 das Dilemma überwindet, mit dem sie ihren Roman *Corinne ou l'Italie* von 1807 entlassen hatte. Corinne, die Verkörperung von naturnaher Imagination und Improvisation, Lord Nelvil, Inbegriff von gesellschaftlichem Pflichtgehorsam, finden keinen Weg, um ihre Gegensätze zu versöhnen. Immerhin ahnten sie einen ‚dritten‘, aufhebenden Standpunkt, ohne ihn einnehmen zu können: eine selbstreferentielle Kunst, Paradigma zugleich für ein selbstbestimmtes Leben. Doch dies hätte jedoch einerseits bedeutet, das jahrhundertalte, humoralpathologische Einheitskonzept des Menschen, ‚l'âme‘, preiszugeben<sup>28</sup> – das sie andererseits brauchte, um sich die Freiheit zu nehmen, im Wesen der Kreatürlichkeit das menschliche Proprium der Kreativität zu preisen. Bedeutend waren auch hier, in *De l'Allemagne*, die Fragen, die diese Schrift aufspürt, weil sie danach nicht mehr zur Ruhe gekommen sind. Sie haben dadurch mehr und anders Modernität gestiftet als Madame de Staël im historischen Moment vorhersehen konnte. Die Sonderstellung, die schon sie der Poesie eingeräumt hat – als Projekt in *Corinne ou l'Italie*; als Programm in ihrer Deutschlandstudie – wird dann aber auf den Höhepunkt einer französischen Romantik, bei Lamartine etwa, zu eben der poetischen Autonomie Zuflucht suchen, die sie in Deutschland wohl erfasst, aber als revolutionär abgewiesen hatte. In Lamartines Schrift *Des Destinées de la Poésie* von 1834 etwa heißt es: „Qu'est-ce, en effet, que la poésie? [...] c'est la langue complète, la langue par excellence qui saisit l'homme par son humanité toute entière“ [und nicht durch den ‚goût‘]. Von daher die Konsequenz: „la première chose que fait maintenant l'esprit [!] du lecteur, c'est [...] de chercher la poésie [i. e. la raison chantée] seule dans l'œuvre poétique“.<sup>29</sup> Kunst darf sich jetzt offen und unverlierbar für die Moderne zu einem eigenen, dem ersten Anspruch auf die Führung in Menschendingen bekennen. Identität, die sie bietet, hat allerdings ihren modernen, nachmetaphysischen Preis. Sie kann nicht mehr sagen, *was* ich – substantialistisch – bin oder sein soll, son-

<sup>27</sup> Cousin 1818, 188.

<sup>28</sup> „L'Âme est un foyer qui rayonne dans tous les sens; c'est dans ce foyer que consiste l'existence“. Damit wahrt Madame de Staël ihrem Subjektbegriff („ce moi“) noch einen traditionellen anthropologischen Rückhalt (II, 96).

<sup>29</sup> In: *Œuvres complètes de Lamartine*, Paris: chez l'auteur (Selbstverlag Lamartine), 1862, Bd. 1, 25–62.

dern *wie* ich mir ein Ich bilden kann – Projekt einer generativen Anthropologie. Prometheus ist ihr mythischer Pate:<sup>30</sup> „tout est progressif, tout marche“ (I, 215).

## Bibliografie

(Datum der ersten Veröffentlichung neben dem Namen in Klammern)

- Aulard, François-Alphonse (1793–1794): *Le culte de la raison et le culte de l'être suprême*, Aalen: Scientia, 1975 (Nachdruck der Ausg. Paris, 1892).
- Charlemagne, Armand (1809): *Le mélodrame aux Boulevards. Facétie littéraire, historique et dramatique* par Placide [i. e. Armand Charlemagne], Paris: impr. de la rue Beaurepaire, 1809.
- Chateaubriand, François-René (1849–1850): *Mémoires d'Outre-tombe*, Paris: Librairie Générale Française, 1973.
- Constant, Benjamin (1797): *Des Effets de la Terreur*, in: B. C. : *Œuvres complètes*, Bd. I, hg. v. Mauro Barberis, Tübingen: Niemeyer, 1998, 514–529.
- Cousin, Victor (1818): *Du Vrai, du Beau et du Bien*, Paris: Didier, 1846/1853.
- Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*, in: *Mythologie der Vernunft*, hg. v. Christoph Jamme u. Helmut Schneider, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984.
- Demachy, Pierre-Antoine (1807): *La Fête de l'Être suprême au Champ-de-Mars* (8 juin 1807), Musée Carnavalet, Paris.
- Diderot, Denis (1751–1780): *Encyclopédie*, in: D. D.: *Œuvres complètes*, Bd. V, hg. v. John Lough u. Jacques Proust, Paris: Hermann, 1976.
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, Nachdruck Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann/Holzboog, 1966, Bd. V.
- Foucault, Michel (1966): *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard, 1966.
- Gengembre, Gérard/Goldzink, Jean (1991): „Introduction“, in: Germaine de Staël (1800): *De la Littérature*, hg. v. G. G u. J. G., Paris: Flammarion, 1991.
- Geyer, Paul (1997): *Die Entdeckung des modernen Subjekts. Anthropologie von Descartes bis Rousseau*, Tübingen: Niemeyer, 1997 (mimesis 29).
- Hugo, Victor (1827): „Préface de Cromwell“, in: V. H.: *Théâtre complet*, Bd. I, hg. v. Jean-Jacques Thierry u. Josette Mélése, Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1963.
- Laharpe, Jean-François de (1817): *Lycée, ou Cours de Littérature ancienne et moderne* (1799–1805), 24 Bde., Paris: Ledoux et Tenré, 1817.
- Lamartine, Alphonse de (1862): *Œuvres complètes de Lamartine*, Paris : chez l'auteur (Selbstverlag Lamartine), 1862, 2 Bde.
- Pixerécourt, René-Charles Guilbert (1841–1843): *Théâtre choisi de G. de Pixerécourt*, éd. et ‚Introduction‘ de Charles Nodier, 4 Bde., Nachdruck Genf: Slatkine, 1971 (der Ausg. Nancy 1841–1843).

<sup>30</sup> Zu dessen dichter Präsenz im Imaginarium der Epoche cf. etwa Chateaubriand in der Stilisierung seines Epochenpanoramas, den *Mémoires d'Outre-tombe*: „Il y a là une sorte de vocation prométhéenne de l'homme; [...] une sorte de volonté de conquête“ (éd. Paris: Librairie Générale Française, 1973, 509). Cf. allgemein Raymond Trousson: *Le Thème de Prométhée dans la littérature européenne*, Paris: Droz, 1962, 2 Bde., bes. Bd. II, 293 ff., allerdings nur wenig auf die französische Frühromantik bezogen.

- Rouvroy, Claude Henri de, comte de Saint Simon (1869): „Naissance du Christianisme“, *Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon*, Bd. II, Paris: Éditions Anthropos (Impr. Sérifloc), 1966 (Nachdruck der Ausg.: V. E. Dentu, Paris: 1869, Bd. II), 174–187.
- Schlegel, August Wilhelm (1807): *Parallèle entre la Phèdre d'Euripide et celle de Racine*, in: A. W. S.: *Œuvres écrites en Français*, hg. v. Eduard Böcking (Neudruck Verlag Olms, Hildesheim, 1972, *Sämtliche Werke*, Bd. XIV).
- Staël, Germaine de (1796): *Essai sur les fictions suivi De l'Influence des Passions*, hg. v. Michel Tournier, Paris: Ramsay, 1979.
- Staël, Germaine de (1798): *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République*, hg. v. Lucia Omacini, Genf: Droz, 1979.
- Staël, Germaine de (1800): *De la Littérature*, hg. v. Gérard Gengembre u. Jean Goldzink, Paris: Garnier-Flammarion, 1991 (Nr. 629).
- Staël, Germaine de (1802): *Delphine*, hg. v. Lucia Omacini et Simone Balayé, Paris: Champion, 2004.
- Staël, Germaine de (1810/1813): *De l'Allemagne*, 2 Bde., hg. v. Simone Balayé, Paris: Garnier-Flammarion, 1968 (Nr. 167/168).
- Steinwachs, Burkhart (1986): *Epochenbewusstsein und Kunsterfahrung. Studien zur geschichtsphilosophischen Ästhetik an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert*, München: Fink, 1986.
- Trousson, Raymond (1962): *Le Thème de Prométhée dans la littérature européenne*, Paris: Droz, 1962, 2 Bde.
- Wehle, Winfried (2010): „Trauma und Eruption. Literatur als *lieu de mémoire* des Unbewußten. Mme de Staëls Roman *Corinne ou l'Italie*“, *Geschichte/Erinnerung/Ästhetik*, hg. v. Kirsten Dickhaut u. Stephanie Wodianka, Tübingen: Narr, 2010, 313–350. <http://edoc.ku-eichstaett.de/8236/> [17.06.2013].