

Nation und Emotion. Über das Engagement, mit Literatur Politik zu machen – Der Fall Foscolo

Kritische Stimmen könnten den Gedanken nahe legen, die Einheit Italiens sei bis heute ein unvollendetes Projekt geblieben. Wie auch immer: Eine solche Behauptung berührt eine viel weitergehende, prinzipielle Frage: Wann wäre die Einheit einer Nation denn wirklich als vollendet anzusehen? Seit der Begriff der Nation in der Aufklärung zu einer Leitidee aufstieg, hat sich seine Wirksamkeit einerseits nur verstärkt. Andererseits gingen die Diskussionen um eine Systemgestalt bis heute nicht auf. Er sei, so ein nüchternes Fazit der letzten Jahre, „selten eindeutig und ausdrücklich definiert; seine Bedeutung ist schillernd und überschneidet sich mit der anderer Begriffe“.¹ Gemeint sind Volk, Staat, Land oder Territorium. Offenbar wohnt ihm ein bedeutendes Motiv inne, das sich wissenschaftlich nicht befriedigend beherrschen lässt. Was von daher als Mangel an Klarheit erscheint, geht jedoch auf ein grundlegendes methodisches Problem zurück. Klarheit, das haben epistemologische Debatten des 20. Jahrhunderts gezeigt, verdankt sich einer logischen Zubereitung von Sachverhalten. So unterschiedliche Theoretiker wie der Atomphysiker Niels Bohr, der Sprachphilosoph Wittgenstein, von den dekonstruktivistischen Aufständischen gegen den ‚Vater des Logos‘ (E. Jabès) ganz zu schweigen – sie haben jedoch mit ganz unterschiedlichen Motiven gerade den nicht-rationalen Rest stark gemacht, den eine rationale Zubereitung der Wahrnehmung aus ihren Gedankengebäuden ausschließt – ausschließen muss². Spätestens mit dem Aufstieg der Imagination zu einer alternativen Erkenntnistheorie deutete sich an, dass sie zum Hauptportal eines lebensweltlichen Verstehens avancieren würde, dem der Begriff von Wahrheit zusteht.

Diese Gegenbewegung erinnert jedoch daran, dass die moderne Zeitenwende vom 18. zum 19. Jahrhundert im Grunde einen verstandesfernen Kern hatte. Selbst Kant hatte in späten Jahren eingeräumt: „wir erkennen viel vor formalen Schlüssen, und die Vernunft setzt, was wir im Sentiment dachten, nur auseinander“³. So sehr diese Zeit auch glaubte, ihr Schicksal wissenschaftlich, technisch, legislativ selbst in die Hand nehmen zu können: Der Aufstieg von Konzepten wie Imagination, Tiefenbewusstsein,

¹ Vgl. Ulrich Dierse/Helmut Rath, *Nation, Nationalismus, Nationalität*, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.VI, Darmstadt 1984, S. 406-414.

² Selbst ein Theoretiker unter dem Einfluss des Positivismus wie Ernest Renan hielt eine Nation für eine Seele, ein geistiges Prinzip, das auf ein gemeinsames Erbe an Erinnerungen und Übereinkünfte angewiesen ist und existiert, solange sie in den Köpfen und Herzen (!) der Menschen ist. Vgl. *Was ist eine Nation?*, in: Michael Jeismann/Henning Ritter (Hg.), *Grenzfälle. Über alten und neuen Nationalismus*, Leipzig 1993, S. 290-311.

³ Immanuel Kant: *Materialien zur Kritik der Urteilskraft*, hg. von K. Kulenkampff; Frankfurt a. M. 1974, Reflexion Nr. 748 (S. 95)

Kontingenz – und Nationalismus musste neben dem Logos auch eine Bühne der irrationalen Inspiration zugestehen, die aus dem Pneuma kommt.

Unmittelbare historische Initiation aber rang den Zeitgenossen die französische Revolution ab. Nach überkommenen Maßstäben war sie inkommensurabel. Weder Mme de Staëls Schrift *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France* (1798) noch Chateaubriands historiographische Schrift *Essais sur les Révolutions* (1797) vermochten sie in einer geschichtlichen Genealogie aufzufangen. Ihr radikaler Bruch mit der Vergangenheit erzwang ein geradezu weltanschauliches ‚male di secolo‘ – und die Not, die erschütterten Lebensvorstellungen neu zu bilden. Wer aber könnte dies authentischer bezeugen als jemand, der mitten in den Stürmen des Umbruchs stand und damit das Projekt einer nachrevolutionären Zukunft im Prozess ihres Werdens selbst erlebt hat? Nichts Geringeres darf dem klassizistischen Romantiker Ugo Foscolo und seinem Roman *Ultime Lettere di Jacopo Ortis* (1802)⁴ und den begleitenden Schriften zugebilligt werden. Er ist ein außergewöhnlicher Zeitzeuge für die Geburt der Moderne aus dem Geist der Revolution. Dass seine Einsichten so schwer zu fassen sind, hat einen ‚romantischen‘ Grund: Er stellt die Systemfrage der neuen Zeit auf ausgesprochen unsystematische Weise. Doch dies ist Absicht. Der disparate Denk- und Schreibstil des ‚Ortis‘ ist, wie der Autor in seiner ausholenden ‚*Notizia bibliografica*‘ (1814) erklärt, gedacht als sprachliches Abbild seiner in Unordnung („disordine“) geratenen Lebenswelt. Er stellt seinen Helden in der ersten Version des Romans von 1802 gleichsam an den Nullpunkt der damaligen Geschichte, wo die Herkunft am Ende, die Zukunft aber noch nach einem Anfang suchte, sodass er und sie „composto armonicamente di dissonanza“ erschienen (IV, 496)⁵ – ein bemerkenswerter Selbstkommentar. Er erfasst damit bereits so etwas wie eine Poetik von Modernität. Nur so, als „harmonie des contraires“, ließen sich die ‚temps modernes‘ noch denken, wird Victor Hugo später, in der *Préface de Cromwell* (1829), programmatisch verkünden.

Doch schon Foscolo lässt aus diesem Grundsatz sein ganzes Lebens- und Kunstprinzip hervorgehen. Denn wo „disordine“ und „dissonanza“ uneingeschränkt herrschen, lösen sie eine entsprechend pathogene Suche nach Bedingungen aus, wie sie abzuwenden wären. Die Geschichte von Ortis wirkt dabei wie eine Umschrift der Biografie des Autors. Man kann Foscolo durchaus als eine Figur der Zeitgeschichte bezeichnen. Seine Begeisterung für die französische Revolution übersetzte er zunächst in literarische Bekenntnisse: in einen Hymnus auf Robespierre, in die Tragödie *Tieste*, eine Ode und Rede auf Bonaparte; dann in militärisches Engagement; er entwarf eine republikanische Verfassung für Venedig (IV, 276) und sah seine politische Gesinnung tödlich getroffen, als Napoleon im Vertrag von Campoformio Venedig an Österreich abtrat. Dieses ‚Opfer des Vaterlandes‘ (IV, 137) gab den zeitgeschichtlichen Anstoß für den

⁴ Ugo Foscolo: *Ultime Lettere di Jacopo Ortis*, ed. crit. a cura di Giovanni Gambarin, Firenze 1970 (Ed. nazionale delle Opere di Ugo Foscolo, Vol. IV). Darin heißt es in einer Selbstcharakteristik des Protagonisten, er sei ein „giovine degno di un altro secolo“, ein Moderner, der kein ‚Ancien‘ mehr sein kann (S. 240; ähnlich S. 509). Zitiert nach dieser Ausgabe mit Band- und Seitenzahl.

⁵ In seiner 1814 verfassten *Notizia bibliografica intorno alle ‚Ultime Lettere‘* bekräftigt der Autor die „incoerenze d’alcune idee“ sowie die „diversità dello stile“ (IV ,478).

Roman des Ortis. Seine patriotische Vehemenz hielt während der Herrschaft Napoleons und der Restaurationszeit unvermindert an. Militärische, politische, literarische und amouröse Leidenschaften trieben ihn um und führten ihn ins Exil ins eigene Land, dann in die Schweiz und nach England.

Keine Frage, Ortis ist literarischer Gesinnungsgenosse des Autors. Aber diese biographischen Überschneidungen sollen nicht den Autor, sondern den Helden authentifizieren.⁶ Denn der Roman ist entscheidend auf eine Metonymie zwischen dem Schicksal des Ortis und Italiens hin angelegt. Die tödlichen Wunden, die er sich am Ende zufügt, verkörpern, im blutrünstigen Sinne des Wortes, die offenen Wunden seines Landes. Dadurch wird der Roman zu einer Nahaufnahme des italienischen Einigungsprozesses. Seine Tiefenschärfe gewinnt er durch seine analytische Anlage. Im Grunde ist bereits zu Anfang alles entschieden. Er nutzt die Zeit zwischen dem Gedanken an den Tod zu Beginn und dessen Vollstreckung am Ende zu einer Dramaturgie des Aufschubs, um drastisch die Motive zu entfalten, die ein Leben und ein Land zerstören – oder erhalten könnten; anders gesagt: wie ein modernes Subjekt und eine nachrevolutionäre Nation sich zu finden vermöchten.

Alles, was zur Sprache kommt, untersteht von vornherein einer Perspektive der Verneinung. Italien, das eine eigene Revolution verfehlt hat, hat ihn zum Fremden im eigenen Land gemacht. Was immer er tut, es geschieht im Bewusstsein einer umfassenden Unzugehörigkeit. Eine gedankliche Rückkehr ins vorige Jahrhundert ist ausgeschlossen; es wäre „pazzia politica“ (VIII, 166). Die Gegenwart andererseits sieht sich durch die verhasste Herrschaft Napoleons verdunkelt, nicht zuletzt, weil ihm die Elite Italiens ihren Stolz („fama“), ihren Mut („corraggio“) und ihr Genie („ingegno“) unterworfen habe (IV, 236). Nur ein radikaler Neuanfang konnte das Gebot der historischen Stunde sein. Doch auf welches unanfechtbare Fundament könnte sich das Bedürfnis nach *einem* Land, *einem* Volk, *einer* Nation dabei stützen? Zukunft braucht Herkunft.⁷ In dieser Absicht lässt der Autor seinen Protagonisten handeln. Er wird dadurch zum Paradigma dessen, was eine Theorie der Nation später als einen ihrer Grundakte herausstellen wird: die Einsetzung eines mythischen Anfangs.⁸ Die Flucht von Ortis dient genau diesem Zweck: Sie ist Ursprungssuche. Gelingt sie, wäre eine Vergewisserung gefunden, mit

⁶ Bedeutender scheint dabei überdies sein generischer Dialog mit Goethes *Werther*, den er selbst in seiner *Notizia bibliografica* von 1814 (IV, 504 ff.) durchaus literaturkritisch bespricht. Hinzu kommt mit der Publikation 1807 der *Vita di Vittorio Alfieri scitta da esso* ein weiteres Referenzmodell, das namentlich die Selbstsituierung der späteren Ausgaben seiner *Ultime Lettere* stärkt. Zu deren Würdigung vgl. die überzeugende Erschließung von Gino Tellini: *Sull'autobiografia alferiana*; in: *Vita di Vittorio Alfieri*, Nachdruck des Manoscritto Laurenziano (in 3 Bd.), Firenze 2003; hier Bd. 3, *Commentario*, a cura di Franca Arduini/Clemente Mazzotta/Gino Tellini, S. VII-LVI.

⁷ Odo Marquard: *Zukunft braucht Herkunft*, Stuttgart 2003. – In historisch-systematischer Weise für den Übergang von einem kulturellen Ancien Régime zur (ersten) Moderne der Romantik von H.R. Jauss geltend gemacht in: *Mythen des Anfangs: eine geheime Sehnsucht der Aufklärung*; in: ders., *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*, Frankfurt a. M. 1989, S. 24-66.

⁸ Eine zugespitzte semiotische Erklärung dieser begründungsgeschichtlichen Notwendigkeit entwickelt Rudolf Speth: *Nation und Revolution. Politische Mythen im 19. Jahrhundert*, Opladen 2000.

der sich ein neues persönliches und nationales Identitätsbild beglaubigen ließe. Wie dringend dieses darauf angewiesen ist, zeigt ein Ausruf Foscolos, der seinem zerrütteten Land jede geschichtliche Kontinuität abspricht. „Italiani“, ruft Foscolo seinen Landsleuten zu „voi non avete più storia“ (VIII, 102). Geschichte in der Moderne hat ihren Rang als ‚magistra vitae‘ und als Hintergrundkontinuum von Gegenwart verloren.

Wie also vorgehen? Ortis tritt eine zweite Flucht durch Italien an, vergleichbar der von Chateaubriands René durch Europa. Wieder zunächst ein Defizitverfahren: Wann hatte Italien je schon einmal „riunito o tutte, o mezze, o parte delle terre d’Italia con (...) ordini di governo e di milizia“, heißt es in der Anklageschrift „Della servitù dell’Italia“ (VIII, 166). Politisch und geographisch sei es das Land des „smembramento“. Gemessen an den auch von Alfieri hochgehaltenen Tugenden wie ‚gloria‘, ‚eroismo‘, ‚valore‘, ‚forza‘, ‚coraggio‘ und ‚onore‘ liegt es darnieder wie eine Wüste ohne jede ‚virtù‘. Ein politisches Goldenes Zeitalter hat es nie gegeben. Das Imperium Romanum auf seinem Territorium schied aus; der Kaiser der Franzosen beanspruchte es für seine Herrschaftsentfaltung. Ortis musste ‚virtù‘ mithin dort aufsuchen, wo er glaubte, dass sich noch historische Spuren erhalten haben: bei den Heroen des Dichten und Denkens, den Klassikern des italienischen Geisteslebens. An den Gedenkstätten Dantes und Petrarcas, Machiavellis, Cellinis, Michelangelos, Galileis; im späten Mittelalter⁹ und der Renaissance fand er die mythischen Quellen einer geistigen Wiedergeburt Italiens. Von ihnen erhofft er sich die Kraft der Erneuerung, ein geistiges ‚rinasci‘, das zur Quelle eines allgemeinen Risorgimento werden kann. Unter dieser Perspektive prüft er zeitgenössische Geistesgrößen wie Alfieri, Bertola, Parini vor allem. Mehr als geschichtsphilosophische Todesanzeigen findet er bei ihnen nicht: die Revolutionsära drängt ihm auch hier dieselbe Einsicht auf: Die Antworten der Tradition haben aufgehört, Fragen der Gegenwart zu beantworten. Im Grunde verabschiedet sich Ortis hier, im Auftrag seines Autors, von seinen eigenen gedanklichen und poetischen Voraussetzungen. Ein Grund mehr für ihn, sein Leben zu beenden. Doch auf diese dramatische Weise bestätigt er, was zur selben Zeit Friedrich Schlegel, einer der kühnsten Köpfe des deutschen Idealismus, der Moderne konzeptionell mit auf den Weg gibt: Will sie einen ‚festen Halt‘, ‚einen mütterlichen Boden‘, einen eigenen Himmel haben, ‚lebendige Luft‘ atmen, dann habe sie sich eine neue Mythologie zu geben.¹⁰ Ortis muss am eigenen Leibe erfahren, dass weder das Kontinuum der Kulturgeschichte noch die Zivilisation der Lebenswelt sie hergeben – beide zeigen nichts als eine „immagine della Distruzione devoratrice di tutte le cose“ (IV, 206). Daher bleibt nur noch eine erneute cartesianische Wende, der allerdings inzwischen jede rationale Garantie abhandengekommen ist: der Rückzug auf das eigene Ich, so zerrissen es sein mag. ‚Ich bin‘, findet Ortis schließlich, ein „mondo in me stesso“ (IV, 257). Über die erkenntnistheoretische Tragweite dieser Subjektwendung macht er sich keine Illusionen: „Tutto, tutto quello ch’esiste per gli uomini, non è che la lor fantasia“ (IV, 205; 372). Die Welt, wird Schopenhauer wenig

⁹ Diese nationalpolitische Referenz wurde maßgeblich gefördert durch die einflussreiche Studie von Simonde de Sismondi: *Histoire des Républiques italiennes aux moyen-âge*, Paris 1807-1818.

¹⁰ Friedrich Schlegel: *Rede über die Mythologie*, in: ders.: *Schriften zur Literatur*, hg. von Wolf-dietrich Rasch, München 1970, S. 301 ff.

später präzisieren, ist eine Anschauung des Anschauenden.¹¹ Und Foscolo lässt Ortis eine kapitale modernistische Schlussfolgerung ziehen: „Ci fabbrichiamo la realtà a nostro modo“ (ebd.). Was wir für Wirklichkeit halten, ist mithin ein Produkt unserer Vorstellungskraft. Dies leistet einer Auffassung Vorschub, die erhebliche Auswirkungen auf das Verständnis von Nation hat. Auch sie erscheint damit als eine – kollektive – Vorstellung, die nicht natürlich vorkommt, sondern – kulturell – gemacht wird.¹²

Wenn die neue Zeit sich deshalb einem Gründungsmythos verschreibt, dann kann er sich nicht mehr länger auf hergebrachte Weltdeutungsfabeln, Urschriften, eine Genesis, eine Prophezeiung berufen. Sie muss ihn selbst produktiv setzen, im Zeichen von Prometheus, der der Moderne das Hervorbringen als Mythos¹³ und das Vitalprinzip als seinen anthropologischen Sitz im Menschen anbietet.¹⁴ Produzierender und Produziertes fallen damit zusammen. Sofern aber unsere Welt- und Lebensbegriffe nur auf objektivierter Subjektivität beruhen, dann müssen sie, um gemeinschaftsfähig zu sein, ständig gemeinschaftlich abgestimmt werden. Ortis überweist sie dazu an ein Konzept, in dem sein Land bisher schon seine Einheit gedacht hat: das Risorgimento, gleichsam das Glaubensbekenntnis der Nationenbildung.¹⁵ Namentlich die Accademia dell'Arcadia und die Carbonari-Gesellschaften haben Italien bisher zumindest als Kulturnation hochgehalten.¹⁶ Ihr Ideal lebte, weit zurückreichend, von einer humanistisch inspirierten ‚questione della lingua‘; sie wiederum förderte einen Patriotismus im Sinne einer aufklärerischen Gelehrtenrepublik, der die ‚terra classica‘ künstlerisch und intellektuell den Boden bereitet hat. Einer ihrer zeitgenössischen Anwälte war Pietro Giordani; Ortis eines seiner Vorbilder.¹⁷ Glanz und Elend einer italienischen Nationalgeschichte liegen darin begründet. Auf der einen Seite verhindert diese aufklärerisch-klassizistische Auslegung von Risorgimento, dass sich Subjekt und Nation gänzlich autonom und frei set-

¹¹ Vgl. Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung*; Züricher Ausgabe in zehn Bänden, hg. von Arthur Hübscher; Zürich 1977; Bd. 3, S. 85 ff.

¹² Dies ist die wesentliche These der Studie von Benedict Anderson: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*, Frankfurt a. M. 1996, S. 14 ff. Es wird allerdings auf einen dreifachen Zerfall als Voraussetzung für die Vorstellung von Nation zurückgeführt: der Verlust der Schriftsprache als Zugang zur Wahrheit, der Untergang eines monarchistischen Gemeinschaftsmodells und der Verlust eines kosmologischen Zeitbegriffs (S. 42/3).

¹³ Vgl. die materialreiche motivgeschichtliche Studie von Raymond Trousson: *Le Thème de Prométhée dans la littérature européenne* (2 vol.), Paris 1964.

¹⁴ Ausdrücklich selbst in der völkerrechtlichen Debatte des 19. Jahrhunderts als solches anerkannt. Vgl. Pasquale Mancini: *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti*, Torino 1851: „L'invisibile possanza di siffatto principio è come la face di Prometeo che sveglia a vita propria ed indipendente l'argilla onde creasi un popolo“ (S. 39).

¹⁵ Dies wird besonders bei Mazzini geradezu programmatisch. Vgl. Roland Sarti: *Giuseppe Mazzini. La politica come religione civile*, Roma/Bari 2005.

¹⁶ Im Grunde ein aufklärerisches Konzept, das Foscolo hier tradiert. – Johann Gottfried Herder: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, in: *Herders Werke in fünf Bänden*, Berlin/Weimar 1982, S. 39 ff.

¹⁷ Zum kulturgeschichtlichen Zusammenhang vgl. bes. Peter Ihring: *Das nationale Kulturbewusstsein in Italien zwischen Revolution und Restauration*, in: Friedrich Wolfzettel/Peter Ihring (Hg.): *Literarische Tradition und nationale Identität. Literaturgeschichtsschreibung im italienischen Risorgimento*, Tübingen 1991; S. 101-143, hier S. 130 ff. – Beide, Foscolo und Giordano schreiben über Canova.

zen, so wie es das kühnste Manifest von Modernität damals, das so genannte „Älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus“, verkündet hat.¹⁸ Umso mehr gewann dadurch andererseits die Frage an Dringlichkeit, wie das Medium dieses kulturellen Risorgimento, die Sprache, einzusetzen wäre, um Einigung und Einheit zu bewirken. Angesichts der dialektalen Zersplitterung Italiens war sie für sich selbst genommen noch immer eine ‚questione della lingua‘, des großen Bildungsgefälles und der regionalen Abgrenzungen geblieben. Zum Zeichen dessen hat Foscolo Ortis deshalb zum Schriftsteller gemacht. Sein Tod ist Märtyrertum für eine literarische, allgemeiner gesprochen für eine sprachliche, im weiteren Sinne ästhetische Nationenbildung.¹⁹ Er selbst hat ihre Poetik noch nicht gefunden; am Ende vernichtet er nicht nur sich selbst, sondern auch alle seine Schriften. Gelungen jedoch ist der Roman des Autors über ihn. Deshalb hat er Bedeutung weit über seinen historischen Moment hinaus.

Der Autor also hat die Einheit der Nation, für die er – vergeblich – mit der Waffe kämpft, einem Risorgimento des Wortes anvertraut. Es ist, als ließe er dessen Einheitsgedanken ganz aus dem Namen von ‚patria‘ hervorgehen. Wo davon die Rede ist, geht sie mit einer Assoziation auf ‚padre‘ einher. Vergangenes ruft sie im Bilde der ‚avi‘ (IV, 260) auf, die Geistesgrößen früherer Epochen als „vostri padri“ (VIII, 162), allen voran Dante, „il padre nostro“ (IV, 265; 357)²⁰. Gott selbst, wenn es ihn gäbe, hätte nur depotenziert, als „padre degli uomini“ (IV, 283) Existenzrecht.²¹ Zuletzt erfüllt sich darin auch das tragische Schicksal von Ortis selbst. „padrone di me stesso“ zu sein, dies ist sein letzter Anspruch (IV, 288). Seinen Tod versteht er deshalb als Dienst am Vaterland. Eine Nation, soviel deutet sich dabei als Bildungsgesetz an, kommt zustande, wenn sie Einheit im Bilde von Familie, Verwandtschaft, als ein Auseinander-Hervorgehen begreift – als generative Zusammenhangsbildung. Sehr viel später wird

¹⁸ Vgl. die Wiedergabe in: *Das älteste Systemprogramm. Zur Frühgeschichte des deutschen Idealismus*, hg. von Rüdiger Bubner, Bonn 1982, Anhang S. 261 ff. Dort die unerhört ‚modernen‘ Postulate: „Die erste Idee ist natürl. d. Vorst. von mir selbst, als einem absolut freien Wesen. Mit dem freyen, selbstbewussten Wesen tritt zugleich eine ganze Welt – aus dem Nichts hervor – die einzig wahre und gedenkbare Schöpfung aus Nichts“.

¹⁹ Diese Perspektive hat, weit über Foscolo hinaus, Alberto Banti mit guten Gründen geltend gemacht. Vgl. Alberto Banti: *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell’Italia unita*, Torino 2000.

²⁰ Vgl. dazu Carlo Dionisotti: *Varia fortuna di Dante*, in: ders.: *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino 1967; S. 255-303; Klaus Ley: *Foscolos ‚Dante illustrato‘. Zu den Anfängen neuerer Dante-Deutung*, in: *Deutsches Dante-Jahrbuch 55/56* (1980/81), S.136-168. Die nationalmythische Einsetzung Dantes hatte ein bedeutendes Pendant in den *Vite degli eccellenti italiani* von Francesco Lomonaco aus dem gleichen Jahr wie die *Ultime lettere*, 1802. Zur Würdigung Dantes bei Foscolo im kulturpolitischen Kontext vgl. jetzt die perspektivenreiche Würdigung von Olaf Müller: *Literatur im Exil*, Frankfurt a. M. 2012, Kap. 6, S. 343 ff.

²¹ Vgl. Federico Chabod: *L’Idea di nazione*, a cura di Armando Saitta/Ernesto Sestan, Bari 1974, S. 64 ff.: „a cominciare dall’Ottocento, si trasferisce la religione nella politica, si fa della politica una ‚religione‘, (...) la religione della patria“.

etwa Ludwig Wittgenstein seine Revision logischer Denkweisen mit einer Syntax der ‚Familienähnlichkeit‘ begründen, die lebensphilosophisch am Werk ist.²²

Das Wort Nation, so wie Foscolo es verwendet, kommt dem auf seine Weise entgegen. Ortis spricht seine Zeitgenossen als ‚figli d’Italia‘ (IV, 260) an, versteht das Land mithin als mütterlichen Urgrund, in dem das mythische Patronat von Nation nachhallt, ‚natio‘, die Göttin der Geburt.²³ Sie erinnert daran, dass eine nationale Gemeinschaft aus einer Zeugung hervorgeht, sich also einem offenen Lebensprozess verdankt. Will sie bestehen, muss er beständig – kulturell – fortgezeugt und erhalten werden. Das Hineingeborenwerden in ein Land stiftet in dieser Sichtweise territoriale Abstammung, wie sie aufklärerischer Denkweise vertraut war. Nation als Patria setzt demnach auf ein nicht-logisches, kreatürliches Prinzip der Gemeinschaftsbildung: „tutti questi argomenti della ragione [i.e. des philosophischen Denkens] hanno trovato la porta chiusa“ für denjenigen, der, wie Ortis, für sein Vaterland lebt (IV, 257). Vielmehr gilt: „ben presto si persuade la ragione quando ne’ mortali sono persuase prima le passioni“ (VIII, 357). Oder, wie der Völkerrechtler Mancini 1851 anthropologisch argumentieren wird: Zeugungsgrund ist der „spirito naturale, questo divino compimento dell’essere di una nazione“²⁴. Nur wenige Jahre vor Foscolo hatte Kant seinerseits ganz ähnlich geurteilt: „Wir erkennen viel *vor* allen formalen Schlüssen, und der Verstand setzt, was wir im Sentiment dachten, nur auseinander“. Das Tor zur Nationenbildung öffnet sich mithin also primär dem Empfindungsdenken.²⁵ Einheit wird grundlegend mit dem Herzen gedacht: „guai s’io non obbedissi al mio cuore! – la Ragione? – è come il vento“ (IV,246). Foscolo bezeugt damit insofern eine romantische Tendenz, als er dem aufklärerischen Verstandesprinzip die Führung in Menschendingen entzieht und wahre Erkenntnis indirekt bereits der Imagination zuspricht, die Baudelaire zur ‚reine des facultés‘ erheben wird.

Was eine Nation aber im Innersten zusammenhält, das ist grundlegend nichts anderes als Liebe: „l’unione sta tutta nell’amor per la patria“, resümiert Foscolo zur Zeit der letzten Ausgabe des Ortis, circa 1816. Darin äußert sich – noch immer – ein rousseauistischer Reflex, insofern er „caratteri di ingenuo Italiano“ voraussetzt (VIII,156), d.h. dass alle, die auf dem Territorium Italiens leben, noch ein tief verwurzelt Empfinden („ingenuo“) für ihre ‚italianità‘ bewahrt haben. Alles kommt folglich darauf an, das dort gebundene Gemeinschaftsgefühl wieder aufleben zu lassen. Wie dies geschehen könnte? Der Schriftsteller Foscolo setzt dabei folgerichtig auf das Wort, das zu Herzen geht. „Scrivete“, ruft Ortis seine Generation auf. Nur so, seine implizite Begründung, lässt sich am Sitz der Liebe mit ihrer imaginativen Denkweise etwas bewirken. Nationen mit Gewalt, von oben oder außen einsetzen zu wollen, wäre, im politischen Sinne, daher herzlos und ohne Zukunft.

²² Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* (1953), Frankfurt a. M. 1971, I, 67, S. 57.

²³ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, op.cit. Bd. VI, S. 410.

²⁴ Mancini: *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti*, op.cit., S. 38 f.

²⁵ Vgl. dazu den bedenkenswerten Beitrag von Etienne François/Hagen Schulze: *Das emotionale Fundament der Nationen*, in: *Mythen der Nationen. Ein europäisches Panorama*, hg. von Monika Flake, Ausstellung des Deutschen Historischen Museums 1998; S. 17-32.

Foscolo scheint dabei auch schon die Gefährdung geahnt zu haben, die in der Entfesselung aller Gemütsregung, also auch der Vaterlandsliebe liegt. Dafür spricht, dass er ihren Einsatz strikt auf die geistige Elite des Landes beschränkt wissen wollte, die „pochi sublimi animi“. Sie – allein – sollen im Namen aller die Stimme erheben dürfen (IV, 244); und auch das nur geläutert vom Leiden an den „antiche sciagure della nostra patria“ (ebd.). So wäre Überreaktionen von Nationalismus, ethnischen Konkurrenzen, Kolonialismus, regionaler Eigensucht und ‚terre irredente‘ vorgebeugt. Deren Ungeist hatte europaweit sichtbar bereits die Terreur offenbart. Man darf darin fraglos eine frühe politische Traumatisierung sehen, die eine Theoriebildung von patriotischen Gefühlen bis heute begleitet. ‚amore di patria‘, der Kern von Foscolos ‚unità‘-Konzept, hat seitdem mit dem Vorwurf zu leben, es sei unbestimmt, leide an programmatischem Mangel oder wird als Problem entsorgt mit der Behauptung, dass zumal in alten Nationen der „Nationalismus heute keine besondere Rolle mehr spielt“.²⁶ Wie die Geschichte jüngerer Nationen zeigt, hat sich Foscolos Plädoyer keineswegs überlebt. Große politische Einheiten lassen sich nicht bilden, wenn sie nicht emphatisch, enthusiastisch von „passione“ getragen werden. Der Fortschritt besteht vielmehr darin, dass deren kulturelle Einbindung an Gewicht gewonnen hat. Staatsverträge, Verfassungen, Rechtsordnungen, Ritualisierungen beugen nationalistischen Gefühlsausbrüchen vor und schützen den inzwischen errungenen nationalen Status.

Foscolo hatte noch auf andere, bemerkenswerte Weise versucht, die Wogen des Patriotismus konstruktiv zu kanalisieren. Er hat den Aufruf „scrivete“ einer angesehenen Gemütsregungskunst überantwortet: der Literatur²⁷. Da mag gewiss sein Selbstverständnis als Schriftsteller im Spiel sein. Effektiv aber steht hinter seinen Äußerungen nichts Geringeres als das Programm eines Risorgimento mit ästhetischen Mitteln. Literatur ist für ihn die Instanz, die gerade national die Sprache der ‚illusioni‘ zu sprechen habe, die zu Herzen geht. Denn: „amore, le belle arti sono tue figlie, tu hai primo guidato sulla terra la sacra poesia, solo alimento degli animi generosi“ (IV,201): die Poesie als sentimentale Grundnahrung des Menschengeschlechts.²⁸ So hatten etwa schon Hamann und Herder argumentiert. Orpheus, der Sänger, wird in der Romantik als ihr mythischer Patron beschworen. Diese ursprachliche Mitteilbarkeit war, wie Foscolo mit Vico feststellt, im Prozess der Zivilisation verschüttet worden. Sie muss erst – wieder – reanimiert werden. Modern sind die „Ultime Lettere“ auch insofern, als sie dezidiert mit der Ästhetik der Nachahmung und klassizistischer Regelschönheit gebrochen haben, um mit ihrem unordentlichen, diskontinuierlichen Stil einen demonstrativen Diskurswechsel einzuleiten. Nur solchermaßen befreit konnte sich die Literatur Aufmerksamkeit für

²⁶ So Eric Hobsbawm: *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, Frankfurt a. M. 1991, S. 204-219.

²⁷ Gewiss aufgenommen etwa von Giuseppe Mazzini, der seinen Zeitgenossen die Literatur als unsterbliche Schwalbe der Freiheit ans Herz legt (vgl. *Pensieri. Ai poeti del secolo XIX*; in: Giuseppe Mazzini: *D'una letteratura europea e altri saggi*, ed. a cura di Paolo Mario Sipala, Fasano 1991; S. 91 ff.

²⁸ Hamann und von ihm Herder hatten die Poesie als Muttersprache des Menschengeschlechts bezeichnet und ihr damit eine Ontologie gewährt, auf die sich romantische Sprachmythisierungen berufen werden. Vgl. Johann Georg Hamann, *Aesthetica in nuce. Eine Rhapsodie in kabbalistischer Prosa*, in: ders., *Schriften*; ausgew. und hg. von Karl Widmaier, Frankfurt a. M. 1980, S. 189 ff.

ein modernes Nachfolgekonzepkt des klassizistischen ‚verosimile‘ verschaffen: das „amore del vero“ (Plé 509). Die Liebe, die ein Ich und ein Wir („questo Noi“; VIII, 155) braucht, um eins mit sich und der Gemeinschaft zu werden, hat daher in der Literatur und ihrer Liebe zur Wahrheit ihren naturgegebenen Anwalt.

Um in dieser Absicht tätig werden zu können, hat sich Foscolo in der Tendenz bereits einer negativen Ästhetik bedient. Der Schriftsteller der neuen Zeit wird so in sein kritisches Amt eingeführt: „spogli di molte ingannatrici apparenze le cose che furono che sono e che saranno“; „diradi con puro lume e perpetuo le barbarie, l’ignoranza e le superstizioni“ (Plé 509). Mit anderen Worten: Seine Geschichten haben den herrschenden Vorstellungen von Realität nachzuweisen, dass sie, gemessen an dem, wie sie sein könnten oder sollten, in Wahrheit unwahr sind. In seinem großen Bekennerschreiben vom 4. Dezember ruft Ortis der literarischen Elite, den „sublimi animi“ zu: „raccontate alla posterità i nostri mali“, „dite al mondo che siamo sfortunati“, und vor allem: „Persequitate con la verità i vostri persecutori“ (IV, 244). Die neue literarisch zu stiftende Identität geht von einem epochalen anthropologischen Widerruf aus: dass der Mensch von Natur aus gut sei. Die französische Revolution hat sein rousseauistisches Projekt an das realistische Gegenbild von Hobbes verwiesen. In seiner Version erscheint „la Terra“ animalisiert, als eine „foresta di belve“ (IV, 261). Sie ist pervertiert: „I mortali sono naturalmente (!) schiavi, naturalmente tiranni, naturalmente ciechi“ (IV, 242). Und wie der Mensch, so das Land: „rivolgendomi intorno io cerco, né trovo più la mia patria“ (IV, 260). Die einzig verbliebene Gewissheit, die Vorstellungen wie Vaterland, Volk und Ich bis weit ins 19. Jahrhundert hinein gewähren, war, dass nichts so ist, wie es sein sollte. Ortis bringt es auf eine – romantische – Formel: „Cos’è la vita (...)“ fragt er und antwortet: „io non la conosco se non nel sentimento del dolore“ (IV, 264). Wenn Literatur sich deshalb dem „amore del vero“ verpflichtet, dann ist die tief gekränkte Liebe zum Leben, das Leiden an der Wirklichkeit der authentische Ausweis für das „vero“, das sie meint. Im Ansatz wird hier bereits erkennbar, warum die *Ultime Lettere*, warum realistische, veristische Romane ihre Helden scheitern lassen: Wahrheit ist überzeugend nur negiert zu haben. So beobachtet Ortis z.B. die hereinbrechende Dunkelheit. Sie vermag nichts, bestenfalls die finstere Erkenntnis zu vermitteln: „nella opacità del mondo malinconico e taciturno contemplo la immagine della Distruzione devoratrice di tutte le cose“ (IV, 206). Um sie gleichwohl produktiv zu machen – das ist die eigentliche Kunst der Literatur. Sie allein hat ja, nach Auffassung des Autors, Zugang zum Herzen, von dem alles Risorgimento ausgehen soll. Um ihm Geltung zu verschaffen, muss es bewegt werden: „rianimare il sentimento e l’uso delle passioni“ (Plé 519/522), „perchè (...) il moto sta nella vita (...) e trova unico ajuto nella parola“ (ebd., 518). Insofern bedingen sich, wie es weiter heißt, „le lettere“ und „la nazione“ ursächlich (Plé 536). „alla dignità e a’ progressi dell’arte“ steht es daher zu, gezielt emotionale Erschütterung und Erweckung auszulösen: „sommouovere a nuova occasione l’Italia“ (VIII, 166). Doch mit welcher ‚ars poetica‘? Man darf die *Ultime Lettere* in dieser Hinsicht als ein narratives Laboratorium ansehen. Der Autor weiß, dass man nicht mehr schreiben kann wie bisher,²⁹ verfügt aber noch nicht über angemessene neue Ausdrucksformen. Er benutzt

²⁹ Vgl. ergänzend Winfried Wehle: *Italienische Modernität. Foscolos ‚Ultime lettere‘: Abschied von der Ästhetik der Nachahmung*, in: Karl Maurer/Winfried Wehle (Hg.): *Romantik – Aufbruch zur Moderne*, München 1991, S.235-272 (PDF: <http://edoc.ku-eichstaett.de/3783/>)

deshalb die traditionelle Gattung des Briefromans, wie Goethes *Werther*, befrachtet sie aber mit Themen, die sie überwinden: Sie hat einen ganz neuen Gegenstand zu bewältigen. Ortis im Kampf mit seinem Vaterland: Das ist der Mensch als Subjekt und Objekt der Geschichte, im Grunde ein epischer Konflikt. Doch wen es, mit Hegel zu sprechen, durch die Revolution in die „Prosa der Verhältnisse“ verschlagen hat, dem ist kein Rückweg in die „Poesie des Herzens“ mehr gewährleistet.³⁰ Mit anderen Worten: Das aus der literarischen Tradition sprechende heroische Ethos kann in einer revolutionär umgestoßenen Gesellschaft nur noch als Verlust erfahren werden. Die vielen Toten in der Literatur des 19. Jahrhunderts bezeugen es auf ihre Weise. Der einzig verbliebene heldische Aufwand in unheroischer Zeit besteht darin, ihn gegen sich selbst zu richten, um – im Tod – „incontaminato“ (IV, 287) zu bleiben.

Immerhin, die Figur des Ortis gewinnt dadurch eine „eloquenza del esempio“ (IV, 533). Sein Einzelfall spiegelt damit den Schadensfall im Ganzen wider. Stellvertretend für seine Generation muss er deshalb „tutti gli errori“, „tutti i guai della vita“ durchleiden und kann dadurch zur aufwühlenden Anschauung der Opfer werden, die eine zerrütete Lebenswelt jedem abverlangt. Ortis wird dadurch zum nationalpolitischen Paradigma Italiens stilisiert. Noch in seinem „Addio all’Italia“ aus dem englischen Exil wiederholt es Foscolo: „the death of a single man (Ortis) would have inevitably produced changes favorable to all the nations who should have courage to profit by happy juncture“ (VIII, 315).

Foscolo hat damit im Grunde aus einer nicht mehr möglichen epischen Welterfassung das Grundschema des modernen Desillusionsromans abgeleitet. Dessen Inszenierungsschema – das Ganze im Einzelnen zu spiegeln – prägt die großen Historien Gemälde von Literatur und Film bis heute. Wirkung und Macht können sie jedoch nur ausüben, wenn sie Emotionen entfachen. Davon war der Rhetorikprofessor Foscolo überzeugt. Dies sensibilisierte ihn für die zeitgenössische Dramaturgie des Melodramas und des ‚romanzo nero‘. Sie war *das* literarische Ereignis von Revolutionsära und Empire.³¹ Er wird sie während seiner Frankreicaufenthalte kaum ignoriert haben. Nimmt man die Tragödien von Alfieri hinzu, deren Wirkungsregister Foscolo mit seinen eigenen – *Tieste*, *Aiace*, *Ricciarda* – aufnimmt, so ließ sich das historische Zerwürfnis vor ein literarisches Volkstribunal bringen, das im Schutzraum der Kunst dramatisch zur Rede gestellt werden und so ein Risorgimento emotional beschwören konnte.

Zu diesem Zweck hat Foscolo die vaterländische Handlung des Jacopo Ortis in einem sentimental Drama gespiegelt: in der Liebesgeschichte mit Theresa. Die beiden besetzten die melodramatische Rolle der verfolgten Unschuld. Nach dem Maßstab des Herzens wären sie für einander bestimmt. Umso mehr Empörung bricht daher auf, wenn ihre Liebe rücksichtslos vereitelt wird. Doch an die Stelle des anthropologisch Bösen und Satanischen im Menschen, das in der Welt des Schaurigen und Grotesken herrscht, tritt hier gerade das „vero reale“, die revolutionär umgestoßene Lebenswelt selbst: „il Mondo, pianto, terrore e distruzione universale“ (IV, 201). Denn in einem republika-

³⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Ästhetik*, hg. von Friedrich Bassenge, Frankfurt a. M. o.J., Bd. II, S. 452.

³¹ Vgl. Winfried Wehle: *Das französische Populardrama zur Zeit des Empire und der Restauration*, in: Klaus Heitmann (Hg.), *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft*, Bd. 15 – *Europäische Romantik II*, Wiesbaden 1982, S. 153-170 (PDF: <http://edoc.ku-eichstaett.de/4295/>)

nisch geeinten Italien würden Ortis und Theresa sich nicht nur natur-, sondern auch zivilrechtlich vereinigen können. So aber fallen sie der vorrevolutionären, patriarchalischen Gesellschaftsordnung zum Opfer: Der Vater ordnet, um den adligen Stand zu erhalten, eine Heirat mit einem vermögenden Mann an. Ortis muss also nicht nur aus nationalpolitischen, sondern auch aus standespolitischen Gründen den Gesichtspunkt seines Herzens negieren. Und Foscolo treibt das melodramatische Trauma auf die Spitze: Die damaligen Verhältnisse verurteilen gerade die Unschuld, das reine Gefühl, zum Tode.

Um die Wirkung zu steigern, tut er ein Übriges: Er entzieht seinem Briefroman jede vermittelnde Erzählinstanz: „nel romanzo italiano (i.e. die *Ultime Lettere*) il lettore, non che vedere la penna d'un autore, non possa neppur sospettare che altri (...) abbia potuto essere l'editore de libro“ (IV, 512) und lässt „i lettori a sè soli“ (IV, 520) – eine Strategie der ‚impersonnalité‘, lange vor Flaubert. Er tut dies, um „scoccare la verità in guisa che si piantino negli animi giovanili“ (IV, 531). Dies ist auch der Grund, warum der Autor seine politischen Appelle „artificiosamente ravvilupate in un libretto d'amore“ habe, „affinchè penetrassero fino al cuore“ (IV, 487) – dorthin also, wo sich das Schicksal Italiens und eines jeden Einzelnen entscheiden soll.

Was aber war damit effektiv zu erreichen? Darf Literatur überhaupt mit solch pragmatischen Erwartungen bedrängt werden?³² Wenn sie sich außerliterarisch engagiert, begibt sie sich auf einen schmalen Grat. Je mehr Propaganda, desto geringer in aller Regel das Ansehen ihrer Kunst. Darunter hat zurzeit etwa einer der sprachmächtigsten deutschen Schriftsteller zu leiden, Bert Brecht. Immerhin: Mit Ich-Form und Briefroman hat Foscolo die intime Appellstruktur von Bekenntnisliteratur für ein öffentliches Interesse dienstbar gemacht. Mehr als 30 Auflagen und Raubdrucke innerhalb weniger Jahre bestätigen, dass sein Desillusionsroman Wirkung gezeigt hat. Nicht zu unterschätzen ist dabei der wiederkehrende Aufruf des Ortis an die Geistbegabten in der Generation der „giovani“ (IV, 487), sich zu engagieren. Zumindest einer hat ihn geradezu beim Wort genommen: Giuseppe Mazzini, der Begründer der ‚Giovine Italia‘, dem politischen Arm des Risorgimento³³. Andere wie Saverio Salvi, Carlo Cattaneo, Silvio Pellico, Vincenzo Gioberti, Pietro Giordani oder Carlo Tenca³⁴ hatten seinen Erweckungsruf auf ihre Weise vernommen. Ihnen hatte er mit seinem großen Gedicht der *Sepolcri* (1807) zugleich ein Modell für eine patriotische Gedenkkultur nahegelegt. Ein Zeitgenosse kommentierte es so: „i monumenti funebri (...), i cimiteri, i mausolei divengono“

³² De facto lebt die Einheitsbewegung Italiens ungleich mehr als andernorts von der modellbildenden Vorgabe der Literatur und der Literaturgeschichtsschreibung, wie Friedrich Wolfzettel nachgewiesen hat; Vgl. Friedrich Wolfzettel: *Literaturgeschichtliche Modelle als mythische Konstruktion im italienischen Risorgimento*; in: ders./Peter Ihring (Hg.), *Literarische Tradition*, op.cit., S. 2-72; Zuletzt wieder Laura Fournier-Finocchiaro: *Littérature et formation politique des patriotes italiens au XIXe siècle*; in: *Cahiers de Psychologie politique* 17 (2010).

³³ Vgl. Angiola Ferraris: *Giuseppe Mazzini e la nuova letteratura europea*, in: dies.: *Letteratura e impegno civile nell'Antologia*, Padova 1978, S. 155-223; sowie jetzt Olaf Müller: *Literatur im Exil*, op.cit., S. 405 ff. Der die Nationalisierung Foscolos detailliert erschließt, die ihn zu einer Institution der zu gründenden Nation und zu einem Leitbild für die ‚giovani‘ machte.

³⁴ Vgl. den wirkungsgeschichtlichen Beitrag von Roberta Turchi: *1809: I fondamenti foscoliani di una nuova storia letteraria*, in: Wolfzettel/Ihring (Hg.), *Literarische Tradition*, op.cit., S. 145 ff.

in der Vermittlung durch die Literatur, „il deposito della pietà nazionale e lo spettacolo delle nazionali virtù“ (VI,545). Doch bereits die „Ultime Lettere“ selbst waren unter diese Perspektive gestellt: „Io tento“, erklärt der fiktive Herausgeber, mit diesen Briefen „di erigere un monumento alla virtù sconosciuta“ (IV,135). Der Roman präsentiert sich damit selbst als moderner ‚lieu de mémoire‘ der Vaterlandsliebe. „A rifare l’Italia (...) mi studierò (...) di parlare a tutti i figliuoli di questa sacra patria infelice“ (VIII,194). Im Verständnis des 19. Jahrhunderts hätte er ein ‚Tombeau de Jacopo Ortis‘ errichtet.

Doch wie wären diejenigen zu erreichen, die nicht lesend, sondern schauend denken und die, die zwar lesen, aber kaum zu begreifen vermögen? Ein umfassendes „NOI“ (VIII,155) ist nur mit einer anschaulichen Popularisierung der Sprache anzusprechen: eine, die den Vielen und den Jungen nahe steht: mit literarischer Prosa; eine die bewegt (Ple 522), nicht reflektiert: es ist der Roman.³⁵ Nur so lassen sich „iniziare i men dotti nel santuario della storica filosofia“³⁶. Erzählende Literatur, sie empfiehlt sich als das aufklärerische ‚volgarizzamento‘ der neuen Zeit. Doch schon Foscolo selbst sah voraus, dass eine emotional entfachte Nationalfrage in politisch, territorial, staats- und völkerrechtlich sowie wissenschaftlich geordneten Diskursen aufgefangen werden muss.³⁷ Affektationen brauchen Konstitutionen. Früh im 19. Jahrhundert breitete sich deshalb eine intensive Debatte aus, die nationale, völkische und rassische Gefühle allgemeinen Vernunftgründen untergeordnet wissen wollte, um ihnen den Stachel des Irrationalen und Unbeherrschten zu nehmen. Wie man weiß, nicht ohne schwerwiegende Berechtigung. Denn weder politische Theorie noch politische Praxis haben immer der Versuchung widerstanden, die Geister im Namen von Nationalismus zu rufen. Sieht man es von Foscolo her, so liegt das Dilemma im Ansatz begründet. Dem affektiven Mobilisierungspotenzial, das im Nationalen angelegt ist, kann man ganz offensichtlich mit Vernunftgründen, Gesetzen und Verfassungen allein nicht Genüge tun. Es will auch um seiner selbst willen zugelassen sein. Und Foscolo hat ihm wegweisend einen Ort eingeräumt, wo es durchaus gemeinschaftsbildend aufgerufen werden kann: im kulturell eingegrenzten Rahmen eines modernen ‚genus demonstrativum‘, d.h. in der Obhut einer ästhetischen und symbolischen Gedenk- und Erinnerungskultur.

³⁵ Umfassend gewürdigt von Peter Ihring: *Die beweinte Nation. Melodramatik und Patriotismus im ‚romanzo storico risorgimentale‘*, Tübingen 1999.

³⁶ Um fortzufahren: „la gioventù non vive che d’illusioni e di sentimenti“. Vgl. die Antrittsvorlesung von Foscolo an der Universität von Padua 1809 u.d.T. *Dell’origine e dell’ufficio della letteratura*, in: Ugo Foscolo: *Opere* Bd. II, a cura di Franco Gavazzoni, Torino 1995, S. 505 ff., hier S. 535.

³⁷ Eine repräsentative Momentaufnahme dieser breiten Debatte kann Mancinis Schrift *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti* (op.cit.) geben. Er anerkennt zwar die „natura sociale“ des Menschen und ihr Bedürfnis nach „primitive aggregazioni“. Aber es wird gewissermaßen nur als Rohstoff der Nationenbildung vorausgesetzt, nicht aber als konstitutives Moment, etwa als Vaterlandsliebe zugelassen (z.B. S. 46 ff.).