

**Marie Wokalek: *Die schöne Seele als Denkfigur. Zur Semantik von Gewissen und Geschmack bei Rousseau, Wieland, Schiller, Goethe.*** Göttingen 2011, 400 S.

Marie Wokaleks Dissertation zur Auffassung von der schönen Seele bei Rousseau, Wieland, Schiller und Goethe nimmt ein vieldiskutiertes Konzept erneut in den Blick. Die detaillierte theoriesprachliche Rekonstruktion im Zeichen einer »Historischen Semantik« (S. 30), so der Ansatz, begibt sich damit auf ein weites Feld interferierender Wissensbestände. Theologische Traditionslinien von Augustinus bis zum Pietismus, platonische Lehren und Renaissance-Denken, aufgeklärtes Naturrecht und moral-sense-Rezeption, antike Rhetorik und einsetzender Empirismus der Seelenkunde verschränken sich in einem unscharfen Konzept, das die von der Verfasserin vorgestellten Autoren in je spezifischer Weise aktualisieren. Christine Lubkoll hat auf die starke Tendenz zur Trivialisierung des platonisch und christlich fundierten Verständnisses von der schönen Seele im 18. Jahrhundert aufmerksam gemacht.<sup>1</sup> Als empfindsames Modewort und säkular verstandenes Tugendideal scheinen Auffassungen von der schönen Seele tendenziell rückwärtsgewandt und hinsichtlich der Französischen Revolution geradezu als Anachronismus begriffen werden zu müssen. Angesichts des skizzierten Diskurssynkretismus und der Trivialisierung im populären Schrifttum der Zeit bleibt zu

<sup>1</sup> Vgl. Christine Lubkoll: *Moralität und Modernität. Schillers Konzept der »schönen Seele« im Lichte der literaturhistorischen Diskussion.* In: *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne.* Hrsg. von Walter Hinderer. Würzburg 2006, S. 83-99.

fragen, inwieweit über eine Historische Semantik sinnvoll nach der Leistungsfähigkeit des Konzepts ›schöne Seele‹ gefragt werden kann. Skepsis ist also geboten, wenn Wokaleks Arbeit dezidiert die Spätphase eines wirkmächtigen Seelenverständnisses fokussiert, sich den Rettungsversuchen einer vor-modernen Denkfigur widmet. Das Verdienst der Arbeit ist es, das Verständnis von der schönen Seele aus dem gängigen Kontext einer antimodernistischen Haltung gelöst zu haben, um sie so vor dem Hintergrund einer »gestaltenden Bewältigung der Modernebedingungen« (S. 370) neu lesbar zu machen.

Wokalek ordnet die Arbeitshypothesen ihrer Studie unter Aspekte der sozialphilosophischen Imperative (die schöne Seele als Entwurf einer Gesellschaftsform), der ausgeübten erkenntnistheoretischen und moralphilosophischen Mittlerfunktion (zu formulierende Antworten auf die Herausforderung einer inneren Zerrissenheit des modernen Subjekts) und der ästhetischen Verheißungen (die schöne Seele im Kontext von Dichtkunst und schönem Schein). Mit diesen Hypothesen wird die in den Mittelpunkt gerückte Neufunktionalisierung der schönen Seele als spezifisch moderne Denkfigur kenntlich (vgl. S. 44 f.). Verstanden wird diese Funktionalisierung als Mittlerfigur, die eine Ausdrucks-, Wirkungs- und Darstellungsfunktion besitze, wobei die Verfasserin hierzu erkenntnistheoretisch auf Ernst Cassirers idealistischen Begriff der symbolischen Form zurückgreift. In den Vorüberlegungen, die sich den Strukturmerkmalen der Moderne – der Selbstreferentialität der Moral und dem Spannungsverhältnis von Seele und Empirie – widmen, erhält das Analyseinstrument ›Denkfigur‹ als dynamische Übergänge konturierender und Texte organisierender Terminus ein hohes Maß an Plausibilität, nicht zuletzt, um den Schwierigkeiten zu begegnen, die sich angesichts der Überschneidung historischer Diskurse und Fragestellungen ergeben (vgl. S. 31).

Es folgen die vom Umfang her auf je etwa 70 bis 80 Seiten angelegten Einzelanalysen zu Rousseau, Wieland, Schiller und Goethe. Mit Rousseau, dessen wache Augen wohl nicht zufällig den Umschlag der Dissertation zieren, setzt für die Verfasserin auch jene Interferenz von Gewissen und Geschmack, von Ethik und Ästhetik ein, die als Leitfrage die Einzelanalysen nun wie ein roter Faden durchzieht (vgl. S. 41). Vermag diese Verengung des Gewissensbegriffs, die allein in der Rousseau zugebilligten Autorität begründet zu liegen scheint, zunächst zu erstaunen, so wird im Fortgang der Lektüre zunehmend deutlich, wie unter dieser leitenden Konstellation notwendige Erschließungen des Gewissensbegriffs (z. B. Pietismus, moral sense, Kant) immer wieder hilfreich hinzugenommen werden können. Zweifellos hätten klärende Einführungen zu antik-christlichen Praktiken des Gewissens und der Selbsterforschung (z. B. der Stoa und des paulinischen Gerichtshofs nach Röm. 2,15) sowie zur rhetorischen Verfasstheit des Gewissens im (inneren) Dialog oder der monologischen Selbstüberredung dazu beigetragen,<sup>2</sup> übergreifende Linien noch deutlicher zu präzisieren. Vor diesem Hintergrund gestalten sich die rhetorische Selbstaffektation bei Rousseau, die hermeneutische Tugend des Gewissens bei Wieland, Figuren der Selbstüberredung bei Schiller oder Goethes dialogisches Gewissen der Gemeinschaft als spezifische Variationen mit einer eigenständigen historischen Tiefendimension, die nicht notwendigerweise an Konzepte von der schönen Seele gebunden sind.

Nach vorbereitenden, fundierten Analysen zum *Discours sur l'inégalité* und zu *Émile*, die sich der politischen Dimension von Wissensbildung und Wissenserziehung widmen, entfaltet die Verfasserin im Rousseau-Kapitel anhand des Romans *Julie oder die Neue Héloïse* überzeugend die These, die schöne Seele Julie fungiere als *Législateur* des Gemeinwesens (vgl. S. 75). Vom trainierten Gewissen und dem Selbst der Protagonistin ausgehend könne letztlich auch die ökonomische Autonomie des Gemeinwesens bestehen. Der Dialog als Praxis des Wissens und die Fiktion als Medium moralischer Wahrheit bilden den argumentativen Abschluss der Rousseau-Lektüre, die in großer Belesenheit unter anderem auch

2 Vgl. etwa Ilse Traut Hadot: *Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung*. Berlin 1969. Jean Nienkamp: *Internal Rhetorics. Toward a History and Theory of Self-Persuasion*. Illinois 2001.

auf *Die Träumereien eines einsamen Spaziergängers* und den *Brief an Herrn d'Alembert* zurückgreifen. Rousseaus Schriften werden überwiegend – um der besseren Lesbarkeit willen – in deutscher Übersetzung zitiert, ausgewählte Termini (z. B. *homme naturel*, *amour de soi-même*, *amour propre*) im französischen Original. Nicht immer ist ersichtlich, wie hier methodisch verfahren wurde.

Als wissenschaftlich fruchtbarstes und überzeugendstes Kapitel der Dissertation erscheinen die Ausführungen zu Wieland, die gekonnt an Rousseau anknüpfen und den Entwurf einer Gesellschaftsform unter Annahme eines höchsten Gutes luzide fassen. Die Verschränkung von *Kalokagathia*, *Virtuoso-* und *Moral-Grace-Konzept* bei Wieland beschreibt die Verfasserin angesichts der Bestimmung des Menschen hin zur Geselligkeit, wie sie für Wieland konstitutiv sind. Besonders hervorzuheben ist die herausdestillierte Forderung nach einer »Demokratisierung der schönen Künste und Wissenschaften« (S. 155), die Wieland zur Verbesserung der Staatsverfassung von Künstlern und Gelehrten im Gesellschaftskonzept von der schönen Seele betrieben wissen will. Indem der späte Wieland vor allem nach den produktions- und rezeptionsästhetischen Voraussetzungen frage, die dem schönen Schein seine ethische Wirkung sicherten, werde die empirische Umorientierung deutlich. So sei neben einer affirmativen Bezüglichkeit von Gutem und Schönem bei Wieland auch eine ironisch-kritische Haltung gegenüber der Denkfigur der schönen Seele zu konstatieren. Dies zeigt Wokalek anhand einer bestechenden Analyse der dritten Fassung des *Agathon*-Romans. Wieland schaffe hier über »die Semantik von der schönen Seele ein Bewußtsein für die Differenz zwischen dem ästhetischen und dem moralischen Geschmack« (S. 207). In dieser Ausdifferenzierung lasse sich ein Funktionswandel feststellen, der innerhalb der Denkfigur der schönen Seele vor allem auf die Befähigung des Subjekts zur Selbstreflexion und zur Stimulierung der hermeneutischen Tugendziele (vgl. ebd.).

Innerhalb Schillers Entwurf sittlicher Freiheit sieht die Verfasserin die schöne Seele als Mittlerin von Sinnlichkeit und Verstand, stelle sie doch als Drittes die gelungene Balance zwischen diesen Antagonismen vor Augen. Angesichts einer Priorität des sinnlichen Triebes bei Schiller wird in der Folge die praktisch-ethische Dimension der Denk- und Mittlerfigur betont, die es dem Individuum ermögliche, frei vom Herrschaftsanspruch des Staats und auf eine gesellige Öffentlichkeit hin zu leben (vgl. S. 260), indem die individuellen Interessen ausbalanciert werden können. Hinsichtlich der scharfsinnigen Ausführungen zur rhetorischen Evidenz der schönen Seele, dem Konnex von Selbstüberredung und individueller Willensfreiheit, in diesem Kapitel erscheint es umso bedauerlicher, dass – bis auf kurze Hinweise zum Fragment *Der versöhnte Menschenfeind* – stützende und klärende Werkinterpretationen (ohne argumentative Begründung) ausnahmsweise ausbleiben, das Schiller-Kapitel sich so überwiegend auf theoretische Schriften und Briefe konzentriert. Davon abgesehen, ist wirklich bewundernswert, mit welcher Souveränität die Verfasserin Schillers theoretische Schriften in ihre dichte Argumentation einzubauen und im Kontext der Fragestellung neu zu perspektivieren versteht.

Wenig erstaunlich ist es dagegen, dass in Goethes Gesamtwerk der Denkfigur der schönen Seele eine weit geringere Bedeutung zukommt. Es sind vor allem Briefe Goethes an Charlotte von Stein und ein Kommentar zur physiologischen Ästhetik von Franz Hemsterhuis, die hier als Quellen einer theoriegeschichtlichen Rekonstruktion dienen. Goethes Reformulierung der stoischen Gewissenspraktiken Marc Aurels als Dialog mit Charlotte von Stein darf als besonders aufschlussreich gewertet werden. Dass bei Goethe von einem Ethos der Anschauung gesprochen werden kann, das zwischen Gewissen und Geschmack vermittelt (vgl. S. 320), wird angesichts der doch recht umfangreichen Forschungsarbeiten zur Thematik hingegen wiederum kaum überraschen. Auf diesen Überlegungen aufbauend, wird in den *Lehrjahren* Natalie als Gewissen der Gemeinschaft lesbar, dessen sich »jedes einzelne Mitglied anschauend vergewissern kann« (S. 347). Für Wilhelm lasse sich eine Ausdifferenzierung von produktiver Einbildungskraft einerseits und Gewissensgesetz andererseits geltend machen (vgl. S. 355). Anhand des berühmten sechsten Buchs der *Lehrjahre*, *Bekanntnisse*

*einer schönen Seele*, rekonstruiert Wokalek goethesche Ironie. Der Vorwurf an die Stiftsdame (»Sie verwechselt das Bedürfnis, sich ihres Glaubens gewiß zu werden, mit dem Wunsch, ihrem Selbst eine Form zu geben.«, S. 355) ist hingegen problematisch, gehören doch Operationen der Glaubens- und Selbstvergewisserung gleichermaßen zu den Praktiken des frühneuzeitlichen Gewissens, das im Seelenheil immer auch die eigene diesseitige Identität verhandelt; beide können folglich nur künstlich getrennt werden.

In einem letzten, kurzen Kapitel werden unter den Leitlinien »Ethische Praktik und Sozialmodell«, »Epistemologische Begabung und Habitus der Kritik« sowie »Kunstphilosophisches Paradigma und Darstellungsmodus« die Ergebnisse der Einzelanalysen nochmals knapp zusammengefasst und kontextualisiert. Die Dissertation enthält ferner ein äußerst hilfreiches Register.

Marie Wokaleks differenziert argumentierende, gelehrte und bereichernde Dissertation liest die Denkfigur der schönen Seele als Bewältigungskonzept der Modernebedingungen. Unter diesen Bedingungen, so die Verfasserin, erlebe sie erst den »Höhepunkt ihrer literarischen Ausgestaltung und ihrer philosophischen Profilgebung« (S. 370).

*Franz Fromholzer*