

rung nach gegenseitiger Durchdringung und »rührender« Anteilnahme als Grundbedingung für die empfindsamen Geselligkeit. Und was dort die »Erscheinung«, die kunstvolle Beherrschung von Etikette und Konvention, ist dem Empfindsamen allenfalls eine Fähigkeit unter vielen. Was zählt, ist die moralische Empfindungsfähigkeit, die Sensibilität für das Gute. Empfindsamen Geselligkeit bedarf keiner glänzenden Repräsentation, keiner »künstlichen«, in Höflichkeits- und Respektformeln erstarrten (Hof-)Sprache. Sie bescheidet sich mit der vorgeblich antikonventionellen, letztlich natürlich nicht minder schematisierten Rhetorik der »sanften« Leidenschaften. Aus diesem ethischen Rigorismus heraus verwirft die Empfindsamkeit das egoistische Streben nach sozialem Prestige oder materiellem Erfolg als unmoralischen Egoismus, verweigert jedes Verständnis für die Erfordernisse erfolgreicher Selbstbehauptung, wie sie ein allgegenwärtiges Konkurrenzsystem verlangt.

Hier kann die Aufzählung der signifikanten Oppositiva abbrechen: die negative Ausrichtung der Empfindsamkeit auf die Lebens- und insbesondere Umgangs- und Gemeinschaftsformen der höfisch-aristokratischen Elite ist überdeutlich. Auch braucht es gar keines vollständigen Durchgangs durch den gesamten Katalog der Oppositionen, wie das in selten vollständiger Form La Roches Roman vorexerziert. Wahrscheinlich reichen zur Evokation dieser Differenz schon verdeckte Hinweise und Anspielungen, um den zeitgenössischen Leser an die in den (positiven) Aussagen der Empfindsamkeit negierte Folie zu erinnern. Eine Vermutung, die an Plausibilität noch gewinnt, wenn man sich vergegenwärtigt, welch starke Sinnfälligkeit diesen mit eindeutiger (Be- bzw. Ab-)Wertung aufgeladenen Kontrast auszeichnet. Über politische Differenzen kommuniziert man nicht in den »fachspezifischen« Begriffen organisatorischer Strategie oder abstrakter Zielperspektiven, sondern in der viel leichter und direkter in die Lebenswelt der Subjekte anschließbaren Sprache zwischenmenschlicher Verkehrsformen.

Die Art und Weise, wie der Diskurs der Empfindsamkeit diesen Gegensatz von Interaktions- und Gemeinschaftsformen zum Antagonismus hin ausweitet, ihn bis zur völligen Einseitigkeit steigert, gibt dabei nicht nur Aufschluß über dessen innere Architektur. Bestätigt wird auch (erneut) die schon mehrfach angesprochene generelle Vorgehensweise aufklärerischer Kritik. Auch sie hat ihr Kalkül in der einseitig aufgeladenen Differenz zwischen Aufgeklärtem und Un-Aufgeklärtem. Differenzpunkt ist der starke *Gesellschaftsbezug* der höfisch-klugen Verhaltensrationalität: Politik als gemeinsame Orientierung für Staat, Gesellschaft und Gemeinschaft diskreditiert die Empfindsamkeit mit ihrer Rede vom natürlich-moralischen Menschen, der sich frei von jeder institutionellen Einbindung (und Verantwortung!) in einer friedvollen Geselligkeit zusammenfindet. Man glaubt sich überlegen durch die Moralität der eigenen Position, ja man erklärt die eigene ideale Interaktionsmoral zum einzigen Maßstab. An einem

Urteil über die Gegenseite, das auch historische und funktionale Argumente berücksichtigt, ist man nicht interessiert. Hier geht es nicht um Verständigung, um Ausgleich oder Vermittlung, sondern um Konfrontation. Sie ist das treibende Gefälle, aus dem die Empfindsamkeit ihre politische Stärke gewinnt. In dem Maß aber, wie man die behauptete Überlegenheit auf eine gesellschaftsferne, in ihrer Überhöhung deutlich schon utopische Moral gründet, wird das Urteil der Empfindsamkeit über die höfische Welt wesentlich ein *polemisches*. [41] Denn eine solche vollkommen makrostrukturfreie, ausschließlich moralische Interaktionsrationalität, die ihre Perfektion in der gegenseitigen Durchdringung und in einer völligen Pazifizierung des zwischenmenschlichen Umgangs sieht, ist, gemessen an den Realitäten der Gesellschaft, eine Unmöglichkeit. Doch die Idealität hat durchaus eine reale Funktion. Der prinzipiell uneinholbare Anspruch auf Moralität – und darauf hat wohl zuerst Carl Schmitt aufmerksam gemacht – zeigt, trotz der vorgeblich unpolitischen Intention, eine »hochpolitische Wertbarkeit« [42]. Wer diese ideale moralische Norm für sich reklamieren kann, bedroht zugleich den Gegner mit der nicht mehr zu überbietenden Degradierung zum »Un-Menschen«. Und genau in dieser polarisierenden Negation offenbart sich der dem Diskurs der Empfindsamkeit eigene politische Sinn – ein Ergebnis, das Schmitts Deutung der politischen Semantik des 18. Jahrhunderts voll bestätigt: »Der humanitäre Menschheitsbegriff des 18. Jahrhunderts« – an dessen Konzeptualisierung und Verbreitung die Empfindsamkeit maßgeblichen Anteil hat – »war eine polemische Verneinung der damals bestehenden aristokratisch-feudalen oder ständischen Ordnung und ihrer Privilegien. Die Menschheit der naturrechtlichen und liberal-individualistischen Doktrinen ist eine universale, d.h. alle Menschen der Erde umfassende soziale Idealkonstruktion, ein System von Beziehungen zwischen einzelnen Menschen, das erst dann wirklich vorhanden ist, wenn die reale Möglichkeit des Kampfes ausgeschlossen und jede Freund- und Feindgruppierung unmöglich geworden ist. In dieser universalen Gesellschaft wird es dann keine Völker als politische Einheiten, aber auch keine kämpfenden Klassen und keine feindlichen Gruppen mehr geben.« [43] Entgegen dem scheinbar »unpolitischen« Vokabular besitzt auch und gerade die Empfindsamkeit jene für die Aufklärung weitgehend typische »indirekte« politische Qualität. Auch wenn die Empfindsamen mit Politik selbst nichts zu tun haben, so sehen sie doch – in leichter Abwandlung einer Formulierung von Reinhart Koselleck – nach einem Gesetz, das, wenn es herrscht, einen Machtwechsel überflüssig macht. Im polemischen Ausspielen von Moral gegen Politik setzt sich und gerade die Empfindsamkeit auf das, wie Koselleck es an der bürgerlichen Geschichtsphilosophie des 18. Jahrhunderts nachgewiesen hat, »indirekte Verhältnis zur Politik: die Utopie.« [44] Nur die Utopie, der die Distanz zu dem realen sozialen Macht-Verhältnissen essentielles (Formulierungs-)Prinzip ist, kann angesichts einer in direkter Opposition gar nicht angreifbaren Sozial- und

Herrschaftsordnung – und die als solche auch gar nicht als Gegenstand der sozialen Kommunikation zugelassen ist – den notwendigen Raum für die Ausformulierung einer Antithese freigeben.

Zugleich relativiert diese konsequent auf die Möglichkeit einer politischen Verwertbarkeit hin vorangetriebene Rekombination des Empfindsamkeitsdiskurses die häufig gestellte und nicht selten auch sehr konträr diskutierte Frage, ob die Empfindsamkeit ein bürgerliches Phänomen sei oder nicht. [45]

Schon die (daran sei hier noch einmal erinnert) theoriestrategische Entscheidung für die Diskursanalyse unterläuft die tragende Grundprämisse dieser Fragestellung: Diskurse stehen quer zu dem wissenssoziologisch unfruchtbaren ontologischen Dualismus von ›Wirklichkeit‹ und ›Modell‹, entziehen sich der Reduktion auf vorrangige Realitäten. Doch die Erklärungsschwäche einer reduktionstechnisch verfahrenen Sozialwissenschaft offenbart sich selbst – wenn sie nur ein tiefenscharfes Differenzierungsniveau anstrebt. Zwangsläufig, so scheint es, halten dann bislang immer wieder aufgenommene Fragestellungen und Argumentationsweisen der Prüfung nicht stand. Peter Uwe Hohendahls Analyse der Empfindsamkeit anhand ausgewählter Romane führt genau dies vor. Explizit vertritt er den Anspruch, über die bis dahin (aber auch wieder danach) gültigen, allzu grobmaschigen Deutungsmuster, wie das von der Empfindsamkeit als ›bürgerlichem Fluchtphänomen‹, hinauszugelangen. Seine Forderung, nicht mehr ›ein präformiertes sozialgeschichtliches Deutungsschema anzuwenden, das mit Stereotypen operiert und folglich die Literatur des 18. Jahrhunderts gewaltsam auf einen bekannten sozialgeschichtlichen Nenner bringt‹, [46] zeigt dann auch den nicht überraschenden Erfolg, daß sich in der Empfindsamkeit ›keinesfalls [...] ein eindeutiges Klasseninteresse spiegelt‹, sie vielmehr ›ideologisch [...] höchst unzuverlässig (ist)‹. [47] Sicher zu belegen – und dies liegt ganz auf der hier verfolgten Linie – ist allein, daß ›an der Empfindsamkeit teilzuhaben bedeutet, menschlich zu sein und nicht bürgerlich oder aristokratisch‹. [48] Aber diese als universal gesetzte Menschlichkeit ist kein substantieller ›bürgerlicher‹ Wert, sondern, wie gezeigt, ein polemisch zugespitztes *Ausschließungsprinzip*, das zwar sehr wohl in der sozialen Kräftekonstellation (speziell) des 18. Jahrhunderts eine deutliche politische Qualität besitzt, jedoch keineswegs in der ja allererst in solchen Abgrenzungs- und Identifikationsmustern sich artikulierenden Klassenopposition von Adel und Bürgertum aufgeht. Die gegenüber gesellschaftsbezogenen Verkehrsformen gegenstrukturelle Ausrichtung der Empfindsamkeit erschließt ein Kritik-Potential, das sich nicht in der Stoßrichtung gegen die absolutistische Hofgesellschaft erschöpft. Denn muß nicht auch eine sich verwirklichende bürgerliche Gesellschaft in die Schußlinie einer rein menschlichen Sozialität; eines nur in der Zuwendung zum anderen sich realisierenden Subjekts geraten?

Wenn also die Empfindsamkeit auch ›nur‹ eine indirekte politische Methapher

sein kann, [49] so hat sie gleichwohl in dieser sinn-vollen, leicht an die Lebenswelt nichtadeliger, meistens städtischer Bürger anschließbaren Metaphorisierung der politisch-sozialen Realität ein besonderes *Erfolgsmoment*. Um zur Gemeinschaft der Empfindsamen zu zählen, braucht man kein besonderes Wissen über politisch-soziale Zusammenhänge (einschließlich möglicher und/oder wünschenswerter Alternativen zu bestehenden Ordnungen), noch gar die exklusive (Standes-)Geburt oder eine besonders ausgewiesene Leistung in den – gerade Nicht-Adeligen offenstehenden – sozialen Subsystemen, wie z.B. Bürokratie, Wissenschaft oder Jurisprudenz. Ausreichen soll schon der bloße Vollzug jener natürlich-menschlichen Verhaltensregeln, die als Lohn das private, zugleich als Steigerung der eigenen (Tugend-)Natur empfundene Glück einer intensiven Geselligkeit verheißen. Doch wer die Regeln der Empfindsamkeit beherrscht, sich und seine Umwelt nach ihrem Bild wiedererkennt – und das ist natürlich nicht gleichbedeutend mit der Einsicht in die (Erfahrung generalisierende) Funktion des Diskurses! –, dem steht zugleich eine *Differenz-* und damit auch *Identitätserfahrung* offen, die den Empfindsamen von der ständischen Gesellschaft mit ihrer gleichnamigen (d.i. politischen) Regelung von »privater« und »öffentlicher« Handlungsrationalität distanziert. Auf das Feld der sozialen Kommunikation projiziert, geht der Erfolg des Empfindsamkeitsdiskurses auf Kosten des politisch-klugen, voll in das absolutistische Gesellschaftsbild eingepaßten Verhaltenskonzepts. Seine Geltung als verbindliches Orientierungsmuster geht verloren. Abzulesen ist dieser Bedeutungs-Wandel an der Begriffsgeschichte von »Politicus«. Noch bis etwa zur Mitte des 18. Jahrhunderts, so die Auskunft Gotthardt Frühsorges, führen alle Lexika und verwandte Schriften das Stichwort »Politicus« – d.i. einer, der die politische Klugheit als Verhaltensorientierung beherrscht und erfolgreich einzusetzen weiß – mit einer mehr oder weniger ausführlichen Beschreibung. [50] Dann aber, mit den 50er Jahren beginnend, werden die Eintragungen spärlicher und zu Beginn des »19. Jahrhunderts ist der Wortgebrauch ungebrauchlich; der Politicus ist eine vergessene Figur.« [51] Zugleich mit dem quantitativen Rückgang der Eintragungen macht sich auch eine wachsende Bedeutungsverschlechterung bemerkbar, die, wohl unter dem Druck der im Zeichen der Empfindsamkeit anlaufenden Moralisierung, unter »politisch handeln« nur noch die ethisch indifferente oder bereits negative Verfahrenstechnik im Dienste egoistischer Interessendurchsetzung versteht. Privat und politisch kommen nicht mehr zur Deckung, sondern tendieren mit der Anreicherung des Privaten durch empfindsam-zärtliche Bedeutungsgehalte zunehmend zu einem antagonistischen Widerspruch. Im Rückblick auf die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft zeigt sich hier eine weitreichende Entwicklung, spiegelt sie doch die Abwertung einer vornehmlich politischen, Individuum und Staatsräson direkt vermittelnden Sozialitätskonzeption zugunsten einer zur moralisch überlegenen Alternative hochgezogenen empfindsamen und privaten Nahwelt.

Hier schon zeichnet sich ab, was man erst in einem fortgeschritteneren, stärker die Grenzen des Empfindsamkeitsdiskurses ausreizenden Stadium formuliert: Die mit der Ausdifferenzierung der Empfindsamkeit zum Programm gewordene Distanz von Staat und Gesellschaft (Gemeinschaft) bringt mehr und mehr das private, vermeintlich gesellschaftsautonome Individuum in Szene, erlaubt schließlich seine Hypostase zur einzigen, die Gesellschaft aufwiegender oder gar schon ersetzenden Orientierungsperspektive.