

Judit Szabó (Szeged)

Der *Ardinghello* oder die Utopie des Widerstreits

Die Utopien des 18. Jahrhunderts weisen verschiedenste Analogien auf, wie etwa die rückblickende Beschwörung der antiken Sittlichkeit, die Aneignung aufklärerischer Bildungsideen und den Glauben an die prophetische Mission der Kunst. Die eigentümlichen moralischen, emanzipatorischen und ästhetischen Überlegungen überschneiden sich in der Regel mit der politischen Idee des Republikanismus,¹ der einen auf die archaischen griechischen Wurzeln zurückgreifenden und dennoch progressiven Gestaltungsraum apostrophiert, wo sich die Individuen stets vervollkommen, sich ihren Bedürfnissen gemäß vergesellschaften, und ein gerechtes und trotzdem entwicklungsfähiges Gemeindewesen zustande bringen. Angesichts der Vielfalt der griechisch orientierten Utopien der Aufklärung wird jedoch deutlich, dass der Textkorpus weder von einer dogmatischen Utopiedefinition noch einer typischen Adaptationsweise der antiken Vorbilder her zu erfassen ist. Dennoch zeigen sich weitgehende Übereinstimmungen in der Widersprüchlichkeit der republikanischen Entwürfe, die sich vor allem daraus ergeben, dass die geschilderte soziale Praxis der utopischen Republik einerseits als Verwirklichung der kollektiven Gleichheit bzw. Gerechtigkeit, andererseits jedoch als unbeschränkter Handlungsspielraum der individuellen Freiheit dargestellt wird.

Wilhelm Heineses *Ardinghello* trägt die konventionellen Züge eines ästhetisch fundierten Republikanismus,² indem er die Idee der idealen Republik immer wieder über die Apologie des ästhetischen Subjekts bzw. der Freiheit der sensualistischen Erfahrungen rechtfertigt. Gleichwohl ist leicht ersichtlich, dass sich die utopische Fiktion mit dem ästhetischen Republikanismus nicht zufrieden gibt und für eine radikale Absage an die Vernunftansprüche bzw. Verstandesschlüsse einsetzt.³ Die beharrliche Abneigung gegen intelle-

¹ Wölfel, Kurt: Prophetische Erinnerung. Der klassische Republikanismus in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts als utopische Gesinnung. In: Voßkamp, Wilhelm (Hg.): Utopieforschung. Bd. 3, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1985, S. 191-217, hier 191.

² Heine ist eine widersprüchliche Figur des Sturm und Drang. Die Literaturgeschichten berichten über sein Schaffen, indem sie seinen *Ardinghello* als einen der ersten Künstlerromane rühmen, der 1787 erschienen, und dem Publikumserfolg des *Werther* ähnlich ein Bestseller der deutschen Leserwelt geworden ist.

³ Wölfel beleuchtet das Phänomen des ästhetischen Republikanismus des 18. Jahrhunderts folgendermaßen: »Als ›Diskurs‹ besonderer Art verstanden, zeichnet sich dieser ästhetisch fundierte klassische Republikanismus [...] dadurch aus, daß er die Grenzlinie zwischen Ästhetik und Politik dauernd überschreitet, ja eigentlich außer Kraft setzt, auslöscht: ästhetische, insbesondere poetische Praxis kann damit als ›ideale‹ Äußerung

gible Entscheidungen überfordert jedoch den grundsätzlich planmäßigen und rational durchdachten fiktionalen Entwurf der Utopie eindeutig. Diesem generellen Widerspruch ist es auch zu verdanken, dass die Abenteuer des Titelhelden als eines perfekten Menschen und höchster Manifestation von Kunst und Natur bzw. als eigengesetzlichen Urhebers der Republik in amoralische und erotische Ausschweifungen⁴ bzw. in einen vorprogrammierten Verfall der Utopie, einschließlich von deren authentischen Dokumenten, münden. Obwohl sich die utopische Mission der Vervollkommnung des Menschengeschlechts der Fiktion zufolge sogar in der fernen Zukunft der Romanzeit fortsetzen solle, nimmt das hoffnungsvolle Schicksal der Inselbewohner laut einer späteren Aufzeichnung des fiktiven Herausgebers ein schlimmes Ende.

Zu Ardinghellos schwärmerischer Unbegrenztheit passend verzichtet der Roman auf eine abgeschlossene Komposition und verkettet Ardinghellos Briefe und die Rückblicke seines engsten Freundes zu einer losen diachronischen Abfolge. Laut einem den Manuskripten beigelegten Bericht aus dem Jahre 1785 wurden selbige »in einer verfallenen Villa« »unter alten Büchern und Papieren«⁵ nach 200 Jahren aufgespürt, angeordnet und veröffentlicht. Die möglichen Lücken der Geschichte würden sich dem Bericht zufolge erst schließen lassen, wenn die übrigen Briefe und Aufzeichnungen andernorts fündig gemacht werden könnten. Das erste vorhandene Manuskript enthält die Memoiren eines unbenannten jungen Mannes aus dem 16. Jahrhundert, der bei einem Feste in Venedig aus der Gondel in die See stürzt und vom göttlichen Ardinghella gerettet wird. Der langatmigen Erzählung dieses Venetianers folgen Ardinghellos Briefe aus Genua, in denen er diesem Freund über seine neuen Liebesabenteuer und waghalsigen Gratwanderungen an der Grenze der sittlichen Konventionen erzählt, welche für Ardinghella die unbeirrbarere Einsicht liefern, dass »die bürgerliche Ordnung« im Grunde eine »barbarische Gesetzgebung« ist, die den »edelsten Trieb des Geistes« schändlicherweise zum »Natlaster« (106) erklärt und die Glückseligkeit des Menschen zerrüttet. Ardinghella macht in seinen römischen Briefen lange ästhetische Exkurse über die römischen Kunstwerke, die ihn zur unverrück-

eines politischen Konzepts gelten, und andererseits als einzig wahrhafte, nämlich in die (Vervollkommnungs-)Geschichte der Menschheit wirklich eingreifende, politische Praxis, als ein solches Handeln vorgestellt werden, das zugleich reale Äußerung des ästhetischen Konzepts ist.« (Wölfel 1985, S. 191–192.)

⁴ Goethe äußert sich über die unverborgene Erotik des Ardinghella in einer Aufzeichnung unter dem Titel *Glückliches Ereignis* folgendermaßen: »Nach meiner Rückkunft aus Italien, [...] fand ich neuere und ältere Dichterwerke in großem Ansehen, von ausgebreiteter Wirkung, leider solche die mich anwiderten, ich nenne nur Heinses Ardinghella und Schillers Räuber. Jener war mir verhaßt, weil er Sinnlichkeit und abstruse Denkweisen durch bildende Kunst zu veredeln und aufzustützen unternahm [...]«. (Goethe, Wolfgang von: Werke in 12 Bden. Hamburger Ausgabe. Hg. von Erich Trunz. Hamburg: Deutscher Taschenbuch Verlag, Bd. 10, S. 152.)

⁵ Heinse, Wilhelm: Ardinghella und die glückseligen Inseln. Hg. von Max L. Baeumer. Stuttgart: Reclam 1975, S. 5. Die Seitenzahlen im Haupttext beziehen sich in der Folge auf diese Ausgabe.

baren Überzeugung führen, dass sich die Natur in der Schönheit des »nackenden Menschen« am vollkommensten manifestiert, dessen natürliche Bestimmung zur Glückseligkeit von den repressiven politischen und moralischen Institutionen durchkreuzt wird. Aus einem seiner späteren Briefe ergibt sich jedoch, dass er neben der Betrachtung der römischen Kunstwerke weiterhin vom »edelsten Trieb« sich leiten lässt, und »sich mit dem Schönen zu vereinigen« (106) sucht, das er diesmal in einer Römerin: Fiordimona aufspürt. Diese echte »Virtuosin« der Liebe übertrifft sogar Ardinghellos rebellische Anschauung, indem sie sich als mutige »Göttin« behauptet, die »Herr von sich selbst [ist], und [...] die Wahl von jedem wackeren Manne [hat], auf solange es will« (224).⁶ Ihr emanzipiertes Liebesleben verwickelt Ardinghella folgerichtig in ein unglückliches Duell, wo er dieses Mal einen seiner Nebenbuhler, den Kardinal ersticht. Da reift in ihm der Entschluss unwiderruflich heran, dass er die »bürgerliche Ordnung« ein für allemal hinter sich lassen muss; er zerreißt die seinen Neigungen und Trieben auferlegten Fesseln und streift mit seinen Piratenfreunden solange über das Adriatische Meer, bis er einen Ort findet, wo ihm das Recht auf erfüllte Liebe und die Befriedigung seiner Bedürfnisse zugestanden wird. So ist es nicht verwunderlich, dass die ins 16. Jahrhundert versetzte italienische Geschichte mit einer utopischen Episode abgeschlossen wird, in der Ardinghella und seine Freunde eine Kolonie auf den griechischen, »durch Krieg schier unbewohnt« gebliebenen schönen Inseln des Archipels gründen und sich dort niederlassen. Die Inseln sind jedoch keine von der Zivilisation verschonten Gebiete, sondern werden aus dem Herrschaftsgebiet des Sultans als Belohnung für Ardinghellos Dienste herausgelöst und den Kolonisten übertragen. So führt Ardinghella die Auserwählten: »die vortreffliche Jugend«, »Künstler: Architekten, Bildhauer, Maler«, die vorher »äußerst mißvergnügt« über ihren Lebenswandel waren, nach Griechenland »zurück«, und »das alte Athen unter Perikles schien wieder aufzuleben« (368).⁷

Obwohl streng genommen nur ein geringer Teil des Romans der Schilderung der kollektiven utopischen Glückseligkeit gewidmet ist, lässt sich die vollständige Romanfiktion als sukzessive Emanzipation des befreiten Individuums lesen, deren letzte Stufe das Wohl aller in einer idealen Gemeinschaft markiert. Dieses perfekte Staatsgebilde kann ohne weiteres als eine Adaption des Idealstaates der *Politeia* gedeutet werden, indem die typischen sozialen Staatsstrukturen der antiken Utopie, wie die Beschränkung der Eigentumsrechte und des Vermögens, die Gleichberechtigung der Geschlech-

⁶ Sogar der Freiheitskämpfer und Frauenheld Ardinghella erschreckt sich über den unbändigen Geist seiner Geliebten, die für »gesellschaftliche Liebe und Freundlichkeit« und dafür plädiert, dass sich die Helden »eine Freude daraus machen«, »ein schönes Weib gemeinschaftlich zu lieben« und die gefährliche »unnatürliche Leidenschaft« (224) der Eifersucht ein für allemal aus ihrem Gemüt verwerfen.

⁷ »Und euer Staat ist die Vereinigung des reinsten Ganzen, eine Sonne, wo jeder Teil Licht hat und flammt und brennt, und einer den anderen verstärkt und entzückt, und alle insgesamt dann fremde träge Erdenkörper zum Leben erwecken, wie jetzt allein Ich.« (148)

ter, die Familienauflösung und das straff organisierte staatliche Erziehungssystem unverändert übernommen werden. Gleichwohl erweist sich auch die antiplatonische Deutung als berechtigt, indem der utopische Entwurf des *Ardinghello* den eigentlichen Grundgedanken des Platonschen Idealstaates: die äußere Harmonie gewährende, antiindividualistische soziale Ordnung, entschlossen ablehnt. Entgegen Platon plädiert Ardinghello für einen Idealstaat, der nicht in der Weisheit der Philosophen,⁸ sondern in der künstlerischen Anschauung begründet ist, denn allein die Kunst nähre das Begehren nach Glückseligkeit, indem sie den Anschauenden »unter allem bürgerlichen Verhältnis« und »trotz allen Gesetzen« (61-62) zur ursprünglichen Bestimmung seines Wesens, also zu reinem Genuss der Lust zurückkehren lasse. Die Kunst, indem sie »platterdings keine bloße Abschrift«, sondern schaffen des Begehren nach Schönheit und Wille zur Glückseligkeit sei, rege die »innerliche Kraft im Vertrauen« an, und breite »den einen großen Grundsatz« aus, »daß der Staat der beste sei, wo alle überhaupt, und die Besseren, und der ausbündig Vortreffliche bei den Vorfällen ihre Rechte genießen« (151). An die ästhetischen Vorstellungen des 18. Jahrhunderts anschließend wird hier der Kunst nicht mehr eine abgekoppelte Nachahmung unterstellt, vielmehr eine sinnliche Anschauung der Natur, wobei diese letzte nicht einmal mit der objektivierbaren Gegenständlichkeit, sondern mit der Totalität der Wahrnehmungspraktiken gleichzusetzen ist.⁹ Diese Anschauung der Natur, in der das Vermögen sensueller Erfahrungen und das affektive Verhältnis zur Welt inbegriffen sind, aktiviert sich immerhin alleine in der ästhetischen Erfahrung, wo der Mensch die vitale organische Übereinstimmung mit sich selbst und seiner Welt erfährt. In der Fiktion des *Ardinghello* geht es um die Umsetzung dieser einzigartigen Indifferenz, der eigentlichen Freiheit, aus der passiven Rezeption in die aktive Handlungswirklichkeit, die Ardinghello auf den Inseln mittels einer Staatsverfassung durchzusetzen versucht. Im Folgenden werden die einzelnen fiktionalen Elemente der Utopie des *Ardinghello* im Verhältnis zum Platonschen Idealstaat erläutert, mit besonderer Rücksicht auf die ideologische Diskontinuität, die sich ihnen trotz der thematischen Übereinstimmungen entnehmen lässt.

Die ideologischen Grundlagen der Republik des *Ardinghello* werden nach antiken Vorbildern konzipiert: »die Republik des Lykurg, des Plato, die Politik des Aristoteles, und de[s] Fürsten Machiavell« sollen studiert werden, um deren großen »Haufen Übel« (371) aus der Verfassung der Inseln zu verbannen. Um der Gleichheit willen werden auf den Inseln die gebürtigen Vor-

⁸ Vgl. Platon: Der Staat 473 cd. In: Ders.: Sämtliche Werke. Bd. 3. Phaidon, Politeia. Übers. v. Friedrich Schleiermacher. Hg. v. Walter F. Otto / Ernesto Grassi / Gert Plambeck mit der Stephanus-Nummerierung. Hamburg: Rowohlt 1961, S. 67-310.

⁹ Grimminger, Rolf: Die nützliche gegen die schöne Aufklärung. Konkurrierende Utopien des 18. Jahrhunderts in geschichtsphilosophischer Sicht. In: Voßkamp 1985, Bd. 3, S. 125-145, hier 137. Grimminger betrachtet die ästhetischen Utopien und die in der Vernunft fundierten rationalen Utopien als konkurrierende Stränge der Aufklärung. In der ersten tut sich der erwähnte affektive-sensualistische Begriff der Natur auf, dessen sich bekanntlich die Anhänger des Sturm und Drang gerne bedienen.

rechte abgeschafft, in Folge dessen alle die Freiheit potenziell in ihrem Besitz wissen. »Kraft zu genießen, oder welches einerlei ist, Bedürfnis gibt, jedem Dinge sein Recht; und Stärke und Verstand, Glück und Schönheit den Besitz.« (374) Diese sensualistisch angelegte Freiheitsdefinition: »Wirken, frei und mächtig handeln nach Art seiner Natur!« (261), radikalisiert eigentlich Platons Ansatz über die Gerechtigkeit, die dem griechischen Idealstaat zugrunde liegt, nämlich den Gedanken, dass jedem Bürger das Recht zu den Handlungen und Tätigkeiten gewährt wird, wozu er sich gemäß seiner Natur am besten eignet.¹⁰ Die Gerechtigkeit bedeutet für Platon eigentlich das universelle Prinzip der gewaltlosen Arbeitsteilung, dass jeder seine ihm eigene Aufgabe erfüllt und dadurch sein vollkommenes Glück, seine »Eudaimonia« in der Eingliederung in den Gesamtorganismus findet.¹¹ Auf diesem Grundprinzip beruht bei Platon die den persönlichen Veranlagungen gerechte lebenslange Erziehung, welche die Gerechtigkeit von der Ebene der Gesellschaft auch auf die Seele des Einzelnen projiziert. Der Gedanke des gerechten Staates und des gerechten Bürgers deutet für Platon ein Modell einer konfliktfreien Gesellschaft an,¹² das den übertriebenen Bürokratismus, die Korruption bzw. die Streitigkeiten um die Gesetzgebung, überwunden hat.¹³

Die Abschaffung des Rechtssystems tut sich auch im *Ardinghello* als zentrale Kondition des idealen Zusammenlebens auf, obwohl diese Maßnahme im Roman durch ein Rousseausches Argument begründet wird, demgemäß die Gesetze aus diesem Idealstaat zu verbannen sind, weil sie den Menschen seiner Singularität und Individualität berauben bzw. ihm eine Art Uniformität, Universalität und Regelmäßigkeit aufbürden. So ist im Idealstaat Ardinghellos die individuelle Freiheit der einzige Maßstab: keine Gesetze werden mehr gebraucht, da die Selbstgesetzgebung der Subjekte im Wohl der ganzen Gemeinde aufgeht. »Das Interesse aller, die sich in eine Gesellschaft vereinigen, bildet darauf Ordnung, stiftet Gesetze, und innerlichen Frieden; alles richtet sich dabei, wie bei jedem andern lebendigen ganzen, immer nach den Umständen.« (374) Das Staatsglück sehen die Inselbewohner in einem normfreien Staat gewährleistet, wo die sinnlichen Bedürfnisse und aktuellen Umstände der Bürger über den jeweiligen Gesetzen des Staates stehen, und nicht umgekehrt, dass Gesetze geschaffen werden, um Reize und Triebe der Menschen im Zaum zu halten. Diese Versetzung bedeutet jedoch nicht bloß eine argumentative Abweichung von Platon, sondern die Umkehrung des Primats der Gemeinschaft gegenüber dem Individuum, welche zugleich die totale Verkehrung der Platonschen Ideologie impliziert. Ardinghello neigt, indem er in den Gesetzen und kulturellen Sitten

¹⁰ Platon 1961, 433ab.

¹¹ Otto, Dirk: Platon und die politische Utopie. Zum Ursprung und Modellcharakter utopischen Denkens. In: Neugebauer-Wölk, Monika / Saage, Richard (Hg.): Die Politisierung des Utopischen im 18. Jahrhundert. Vom utopischen Systementwurf zum Zeitalter der Revolution. Tübingen: 1996, S. 1-24, hier 11.

¹² Platon 1961, 427ab.

¹³ Otto 1996, S. 16.

die Meister der Sklaverei und Zucht entdeckt, und diese im Namen der natürlichen Freiheit definitiv verwirft, hinsichtlich der Gerechtigkeit und Rechtsprechung am ehesten zur Rechtfertigung der natürlichen Anarchie. »Alles in der Natur ist glücklich, nur der Mensch nicht; das was wir Vernunft nennen, steht ihm immer als ein tyrannischer Zuchtmeister zur Seite« (103). Ardinghellos anarchistische Gesinnung scheint jedoch zweischneidig, denn sie verwirft allerlei Manifestationen der Zucht, dennoch beharrt sie auf der Idee des Staates, der paradoxerweise die Unbändigkeit der Natur anspornen soll. »Aller Zwang hemmt und drückt die Natur, und sie kann ihre Schönheit nicht in vollem Reize zeigen. Deswegen sind die Athenienser unter ihrer Demokratie und Anarchie der höchste Gipfel der Menschheit.« (220) So verkehrt Ardinghellos Plädoyer für die Rechtsfreiheit Platons originelle Zielsetzung: die Verhinderung überflüssiger Streitigkeiten bzw. die Erweckung des gegenseitigen Vertrauens unter den Bürgern eben ins Gegenteil, denn auf den Inseln hat die Preisgabe der Normen nicht die konsensualen Lösungen zur Folge, sondern soll eher den Wettstreit befördern.

Insgesamt kann gezeigt werden, dass auf den Inseln typischerweise nur die Äußerlichkeiten der Platonschen idealen Staatsstrukturen adaptiert werden, nicht aber deren fundamentale Ideologie, die an der universellen Gerechtigkeit orientiert ist. Stattdessen beruht die Inselverfassung auf dem Prinzip der Gleichheit nach der Geburt, welche die Gleichheit vor dem Gesetz zwar nicht gewährt, aber notwendig begründet. Die Bürger sind genötigt, aufgrund ihrer »natürlichen Gleichgebürtigkeit«, »auch Rechtsgleichheit gesetzlich zu suchen«:¹⁴ »Jedes muß sich selbst am besten der Kräfte zu seiner Glückseligkeit bedienen, womit es auf diese Welt ausgesteuert worden ist.« (S. 223) Für Platon wäre dieses liberalistische Individualprinzip, dass die Ämter und die Gewalt jenen Weisen und Tüchtigen anvertraut werden, die sich durch angeeignete Stärke und Weisheit auszeichnen, im Idealstaat fehl am Platz. Platon streitet jedoch nicht die Berechtigung des doppelten Bürgerstandes ab, dass »die eine Klasse die Ehrenstellen haben, und die andere den Ackerbau treiben soll« (371), sondern das Prinzip des Wett-

¹⁴ Diese Grundpfeiler des Idealstaates gehen auf Platons *Menexenos* zurück. »Denn die Verfassung war dieselbe damals wie jetzt, aristokratisch, auf welche Weise wir uns jetzt regieren und auch die ganze Zeit von damals an größtenteils; es nennt sie aber der eine die Volksherrschaft (demokratia), der andere anders, wie es jedem beliebt, in Wahrheit aber ist sie eine Herrschaft der Besseren mit dem Willen des Volkes (met' eudoxias plethous aristokratia). Denn Könige haben wir ja immer, nur bald erbliche, bald gewählte, das meiste hängt aber ab in der Stadt von dem Volke, welches Ämter und Gewalt denen gibt, die ihm jedesmal dünken die besten zu sein, und weder durch Schwächlichkeit noch durch Armut noch durch der Väter Unberühmtheit ist irgendein ausgeschlossen noch auch begünstigt durch das Gegenteil wie in anderen Staaten, sondern nur die Bestimmung gibt es, wer im Rufe steht, weise (sophos) und tüchtig (agathos) zu sein, der hat diese Verfassung in der Gleichheit der Geburt (he ex isou genesis).« (Platon: *Menexenos* 244ab. In: Ders.: *Sämtliche Werke* 2. Menon, Hippias I, Euthydemos, Menexenos, Kratylus, Lysis, Symposium. Übers. v. Friedrich Schleiermacher. Hg. v. Walter F. Otto / Ernesto Grassi / Gert Plamböck mit der Stephanus-Nummerierung. Hamburg: Rowohlt 1963, S. 105-122.)

bewerbs und Konkurrenzkampfes, das nur eine aristokratische Ordnung zu begründen imstande ist. Trotz Platons diesbezüglicher Überlegungen wird auf den Inseln ein liberaler Staat rivalisierender Individuen etabliert,¹⁵ der durch die Figur des »Kernmenschen« und der Brüderlichkeit der Elitebürger geprägt ist:¹⁶ »Der starke und tapfere hat zu mehrerem Recht, eben weil er weitere Bedürfnisse hat. Das beste Instrument gehöre dem besten Virtuosen; das königliche Roß dem mutigsten und geübtesten Bereiter.« (374)

Deutlich konzipiert der *Ardinghello* ein dynamisches Gesellschaftsmodell, dessen Begründung in der »höchsten Weisheit der Schöpfung« liegt, laut derer »alles in der Natur seine Feinde hat« (374).¹⁷ »Der Krieg richtet greuliche Verwüstungen an, es ist wahr; bringt aber auch die wohlthätigsten Früchte hervor. [...] Es ist nichts, was den Menschen so zur Vollkommenheit treibt, deren er fähig ist.« (375) Folgt man der vorgeführten Logik Ardinghellos, so gehören die Zwietracht, Feindseligkeit und der Krieg zu den natürlichen Regungen des Menschen, genauso wie die Einmütigkeit, Freundschaft oder der Frieden auch. Obwohl der erstrangige Zweck des Krieges, die Abwehr äußerer Feinde, nicht in Abrede zu stellen ist – »denn alles von außen [...] ist Feind« (145) –, wird nicht einmal der inneren Zwietracht ihre ersprießliche Nützlichkeit abgesprochen, indem sie tätige Freundschaften und feste Verbrüderung stiften. Nicht so im griechischen Idealstaat, wo die inneren Zwistigkeiten und Feindseligkeiten den Verfall des Gemeinwesens und damit den Umschwung vom Idealstaat zur Timokratie – einer Staatsform ähnlich der Oligarchie – ankündigen. So markieren Platon zufolge die inneren Feindseligkeiten, bei denen die Griechen gegen ihre eigenen Landsleute und nicht gegen die Barbaren kämpfen, einen krankheitsähnlichen Zustand,¹⁸ welcher

¹⁵ Vgl. Derrida, Jacques: *Politik der Freundschaft*. Übers. v. Stefan Lorenzer, Frankfurt/ M.: Suhrkamp 2002, S. 154. Derrida setzt sich mit dem zweideutigen Begriff der doppelten Gleichheit (der Isonomie, die sich auf eine Isogonie gründet) auseinander, und meint, dass der Begriff der Demokratie, die »einerseits mit der guten Abstammung und Geburt, der eugenia (Autochthonie plus Blutverwandschaft), andererseits mit der Aristokratie der Tugend verknüpft«, ihrerseits noch im Namen einer künftigen Demokratie, »einer kommenden und im Kommen bleibenden Demokratie« in Abrede gestellt werden kann.

¹⁶ Derrida beruft sich auf Aristoteles' *Eudemische Ethik*, wo die Frau aus der Freundschaft von politischer Art ausgeschlossen ist, und sich daher ihr Verhältnis zum Mann nicht demokratisch, sondern aristokratisch betrachten lässt. (Derrida 2002, S. 270).

¹⁷ »Kriegerische Schifffahrt, und Handel zwischen Kleinasien, dem Schwarzen Meer und den westlichen Ländern, und höchste Freiheit, süßes Ergötzen, und frohe Geschäftlichkeit im Innern, darauf zweckte alles; durch jene erhielten wir Sicherheit, und verdienten Schutz; und durch beides gewannen wir Sklaven und Sklavinnen und Überfluß an allen Bequemlichkeiten.« (373)

¹⁸ »Gewiß, Platon sagt durchaus, daß die Griechen einen Streit (*diaphora*), den sie untereinander auszutragen haben, als eine innere Zwietracht (*stasis*) weil als einen quasi familiären (*hos oikeious*) Zwist begreifen, ihn aber niemals als Krieg (*polemos*) nennen werden (Rep 472a.). [...] Und in der Tat sagt Platon, die Barbaren seien natürliche Feinde, die Griechen dagegen, wir werden es noch lesen, »von Natur einander freundlich. Aber er zieht daraus nicht schon den Schluß, der Bürgerkrieg (*stasis*) oder die Feindschaft unter Griechen sei schlicht und einfach unnatürlich. Er spricht vielmehr, und das ist nicht dasselbe, von einer Krankheit.« (Derrida 2002, S. 134-135).

in der Regel in ungerechte Staatsformen ausartet und feige, undisziplinierte und tugendlose Bürger hervorbringt.

In *Timaos* und *Kritias* beschwört Sokrates Erzählungen aus Athens ferner Vergangenheit, die bis zur Gründung eines Idealstaates vor 8000 Jahren zurückreichen.¹⁹ Diese gerechte Idealpolis, Ur-Athen, geht auf rätselhafte Weise unter und mündet sprunghaft in eine Timokratie, danach in Oligarchie, Demokratie und endet schließlich in der Tyrannis: der politischen Gegenwart des einschlägigen Platonschen Dialogs. Aber wie Dirk Otto erörtert, weisen einige Passagen der *Politeia* wiederum auf eine fiktive Koloniegründung hin, auf die Möglichkeit eines qualitativen Bruchs von der Tyrannis zum Idealstaat in einer besseren Zukunft.²⁰ Es ist eigentlich die fiktive geschichtsphilosophische Perspektive, in die die Koloniegründung des *Ardinghello* verlegt ist, welche die archaische goldene Zeit von Ur-Athen auf den griechischen Inseln wieder belebt bzw. wiederholt. Diese Neugründung, womit die historische Zirkulation der Staatsformen (Idealstaat, Timokratie, Oligarchie, Demokratie, Tyrannis) wieder in Schwung kommt, wird laut der Romanfiktion des *Ardinghello* erst durch Beseitigung der organisierten Zucht bzw. Freisetzung der natürlichen Gewalt des Menschenwesens möglich. Diese substanzielle Gewalt ist unumgänglich für die Erringung von Ardinghellos Utopie (der Utopie), der Befreiung Griechenlands vom Joch der Barbaren bzw. der Hellenisierung der barbarischen Menschheit.

Das besondere Geheimnis unserer Staatsverfassung, welches nur denen anvertraut ward, die sich durch Heldentaten und großen Verstand ausgezeichnet hatten, bestand darin: der ganzen Regierung der Türken in diesem heitern Klima ein Ende zu machen, und die Menschheit wieder zu ihrer Würde zu erheben. Doch vereitelte dies nach seligem Zeitraum das unerbittliche Schicksal. (376)

Der letzte Satz des Romans lässt die Befreiung Griechenlands unverhüllt als fernes Ziel der Menschengattung aufglänzen und zugleich missglücken, und damit schließt es jene sich durch die ganze Romanfiktion ziehende Allegorie ab, welche die Hellenisierung von Anfang an in der Figur der Freundschaft aufgreift. Die rätselhafte Freundschaft von Ardinghello und dem Venetianer lässt eine verdeckte hellenistische Utopie in der Fiktion durchdringen, eine gemeinsame »Wallfahrt [...] nach dem echten klassischen Boden« (22), »im Schatten an den bemoosten Wurzeln des schönen lebendigen Baumes, der seine Zweige über ganz Griechenland verbreitete« (36). Der Grund dieser Freundschaft liegt im gegenseitigen Vertrauen in die Auferstehung des altgriechischen Ethos im neuzeitlichen Griechenland, die mit der Umsetzung der griechischen Verfassung stattfinden soll.²¹ Zwar trennen sich die Wege

¹⁹ Platon: *Timaos* 24a-25d., Platon: *Kritias* 110a-112e. In: Ders.: *Sämtliche Werke* 4. *Timaos, Kritias, Minos, Nomoi*. Übers. v. Friedrich Schleiermacher, Hieronymus Müller u.a. Hg. v. Walter F. Otto / Ernesto Grassi / Gert Plamböck mit der Stephanus-Nummerierung. Hamburg: Rowohlt 1964.

²⁰ Otto 1996, S. 12.

²¹ »Mein eifriges Verlangen aber ist, daß Ihr mich, im Neugriechischen, in dem noch Lebendigen dieser Göttersprache unterrichten möchtet; damit ich bald mit Bequemlichkeit

der Freunde, sie bleiben jedoch in regem Briefwechsel. Der eigentliche Roman-Text besteht aus den erhalten gebliebenen Briefen Ardinghellos, die später vom Venetianer, als dem eigentlichen Verfasser dieser Überlieferung, noch durch Erinnerungen erläutert bzw. ergänzt werden. Der namenlose Venetianer weilt den Leser auch in Geheimnisse ein, wie in »eine, jedem anderen unergründliche Schrift« (83), verfasst in einem verschlüsselten Neugriechisch. Aber es bleibt später ungeklärt, ob er oder der 200 Jahre später agierende Herausgeber diese in Geheimschrift verfassten Partien überhaupt enträtselt und veröffentlicht hat. Der unbekannte Herausgeber macht in seiner Vorrede nur wortkarge Bemerkungen über die Umstände der Veröffentlichung und erwähnt nur nebenbei die zukünftige Rückkehr Fiordimonas nach Italien, wodurch das Scheitern des Siedlungsprojektes noch im Vorbericht angedeutet wird: »Vielleicht findet mein Freund noch anderswo das übrige der Geschichte; aus Familiennachrichten scheint hier Fiordimona, die man darin kennenlernen wird, ihre Tage beschlossen haben.« (5) Es klingt mit einer ähnlich »belanglosen« letzten Bemerkung des venetianischen Verfassers²² zusammen, die einige über die Textwelt hinausgreifende Stücke der Fiktion errahnen lässt, z.B. dass auch der Venetianer von den Inseln zurückkehrt und seine Aufzeichnungen angeblich in Italien anfertigt.

Der mehrfach verschachtelte narrative Dreh des Briefwechsels: der Verlust der an Ardinghello gerichteten Briefe des Freundes, die nachträgliche Auswahl und Bearbeitung bzw. die viel späteren Veröffentlichungen der aufgefundenen und ergänzten Manuskripte lassen die eigentlichen Begebenheiten der glückseligen Inseln nur in Umrissen erkennen. Der venetianische Freund und Verfasser berichtet weder über den Verlauf noch die Gründe des Fehlschlags, infolge dessen der Text dem Leser die Erklärung des sich anbahnenden Missgeschicks auf den Inseln schuldig bleibt. Auf den ersten Blick kündigt sich hier die frühromantische ästhetische Gesinnung an, gemäß der sich ein Republikanismus, wie er im Beziehungsgeflecht der Handlungswirklichkeit zum Scheitern verurteilt ist, alleine im ästhetisch-poetischen Medium des Kunstwerkes behauptet werden kann. Dergestalt würde die ruinierte Utopie der Inseln das Kunstwerk rechtfertigen, das die politische Revolution zu überbieten und die Versittlichung der Menschen zu befördern hat. Gegen den ästhetischen Republikanismus liefern jedoch einige Textstellen Einwände, die Ardinghellos Misstrauen am Ästhetischen artikulie-

und größerem Nutzen und Vergnügen eine Wallfahrt beginnen könne nach dem echten klassischen Boden.« (22) »Wir hielten uns ganz an Athen vom Themistokles an bis zum Tod Alexanders, drangen immer tiefer ein in dessen Staatsverfassung, Gesetze, Gerichte, ruhten im Schatten an den bemoosten Wurzeln des schönen lebendigen Baumes, der seine Zweige über ganz Griechenland verbreitete und gingen aus diesem Kreise, und was sich damit verband, selten heraus.« (36)

²² »Das besondere Geheimnis unserer Staatsverfassung, welches nur denen anvertraut ward, die sich durch Heldentaten und großen Verstand ausgezeichnet hatten, bestand darin: der ganzen Regierung der Türken in diesem heitern Klima ein Ende zu machen, und die Menschheit wieder zu ihrer Würde zu erheben. Doch vereitelte dies nach seligem Zeitraum das unerbittliche Schicksal.« (376)

ren und keine Zweifel darüber hinterlassen, dass die Kunst die Funktion der sozialen Emanzipation nicht einzunehmen hat: »Kunst und mildere Sitten sind nur Ausbildung, und machen weder den eigentlichen Kern noch Genuß aus« (366).²³ Der Text lässt jedoch eine andere Deutungsperspektive zu, welche das Unglück auf die unauflösbare Dissonanz der menschlichen Natur zurückführt, die von Ardinghella selber in einem frühen Brief aus Florenz reflektiert wird.

Weil aber ein böses principium im Menschen stecke, und der reine Geist nicht allein in ihm herrsche, welches alle die Schlechtigkeiten bewiesen, die sonst unerklärlich blieben: so habe jede von diesen glückseligen Verfassungen nur äußerst kurze Dauer, und arte bald entweder in Tyrannei aus, denn fast allemal folge auf einen raren weißen Raben Marc Antonin eine Menge Commodusse, oder in Oligarchie, wie nach den Szipionen und Gracchen in Rom unter dem Marius und Sulla, Pompeius und Cäsar; oder Anarchie und zügellose Frechheit. (149)²⁴

Dieses Argument formuliert auch Kant, der die Platonsche Republik zwar als »notwendige Idee« betrachtet, um »die gesetzliche Verfassung der Menschen der möglich größten Vollkommenheit immer näher zu bringen«²⁵, aber die Wirklichkeit dieser Idee entschlossen negiert. Es müsse bloß »ein süßer Traum« bleiben, der von einem unaufhebbaren Antagonismus der menschlichen Natur durchkreuzt würde.²⁶ Ardinghellos Briefe zeugen auch vom Bewusstsein des zwiespältigen und widerstreitenden Gemüts: denn sie bringen einen Kampf zwischen den natürlichen Veranlagungen eines »höhern Ursprungs« (54) und der Vernunft, die als »tyrannischer Zuchtmeister« (103) und zu bezwingender Feind diesem substanziellen Wesen entgegenstrebt, zur Sprache. Für Ardinghella scheint dieser Zwiespalt zwischen den sensuellen, tierischen Vermögen (Affekte, Anschauungen, Einbildungskraft bzw. Wille) und den Anlagen des Geistes (Verstand, Vernunft) alleine vom »Kernmenschen« zugunsten der Natur entschieden und bezwungen zu sein. Die diesbezügliche Gesinnung unterläuft jedoch unerbittlich den Kantschen An-

²³ Nicht einmal die fragmentarische Komposition des Romans zeugt von einer ästhetischen Mission, indem sie die die Menschheit befreiende Berufung zwar verkündet, diese aber nicht in Erfüllung bringt, und sich daher bloß als gescheitertes Kunstwerk behauptet.

²⁴ Zur Skepsis Ardinghellos kann noch eine Passage aus dem gleichen Brief hervorgehoben werden: »Mit der Idee von einem vollkommenen Staate kann man leider geschwin- der fertig werden als der Wirklichkeit; da legen Grund und Boden, Ursprung und Geschichte des Volks, gegenwärtige Stärke an Leib und Seele, dessen Glauben, Meinungen und Sitten und Nachbarn unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg, und kommen lauter unbezwingliche borstige Ungeheuer zum Vorschein. Hier hast Du kurz mein Glaubensbekenntnis; und ich will Dir reinen Wein einschenken.« (145)

²⁵ Mähl zitiert Kants Behauptungen bezüglich seines Gedankens über den philosophischen Chiasmus aus der *Kritik der reinen Vernunft*, vgl. Mähl, Hans-Joachim: Der poetische Staat. Utopie und Utopiereflexion bei den Frühromantikern. In: Voßkamp 1985, Bd. 3, S. 273-302, hier 278-279; vgl. weiters Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Hg. v. R. Schmidt. Leipzig 1930, S. 351-352.

²⁶ Kants Gedanke aus dem *Streit der Fakultäten*, der von Mähl herangezogen und kommentiert wird. Mähl 1985, S. 277.

satz, welcher umgekehrt die Läuterung der natürlichen Sinnlichkeit zur Bedingung für die moralische Freiheit der Vernunft macht. So spricht manches dafür, dass die Romanfiktion bezüglich der Wirklichkeit des politischen Republikanismus zwar Kants utopistischer Gesinnung folgt, hinsichtlich der Konditionen des Subjekts jedoch eher Rousseaus Überlegungen einen Vorzug einräumt. Rousseau erklärt nämlich den Widerspruch zwischen natürlichen Neigungen und gemeinschaftlichen Pflichten für unaufhebbar, und deutet folglich den Gedanken der hindernislosen Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst nicht als Notwendigkeit der moralischen Freiheit, sondern als utopistische Vision des Subjekts an.²⁷ Insofern scheint der Idealstaat, in dem die natürlichen Veranlagungen ohne weitere Barrieren in sozialen Praktiken aufgehen, sowohl eine messianische Gesellschaftsvision als auch eine Subjektutopie ins Spiel zu bringen und den trennenden Graben ohne weiteres zu überbrücken.

Im Rückblick auf diese Vermutungen mag der *Ardinghella* einerseits der Kantschen evolutionären Entwicklung der Menschengattung, welche zugleich »die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur«²⁸ bedeutet, andererseits auch Rousseaus Fiktion der natürlichen Freiheit des Menschen gerecht werden, die erst als Folge einer Loslösung von gemeinschaftlichen Zwängen erfolgt. Heinse scheint immerhin die Entscheidung zu vertagen, ob auf den Inseln die kriegerischen Gesetze der Natur den idealen Entwurf des Staates zerrütten, oder umgekehrt, die Freiheit zur Willkür unter idealstaatlichen Zuständen die Subjekte ihrer uneingeschränkten Souveränität beraubt.²⁹ Sogar die mehrfach verschachtelte narrative Fiktion bzw. das Nicht-Weiter-Erzählen der Glückseligkeit lässt sich auf das Dilemma zurückführen, wonach die idealstaatlichen Konditionen für die souveräne Natur keine Beförderung, sondern vielmehr eine Bedrohung bedeuten und umgekehrt. Zwar ist die Gefahr des dauerhaften Glückszustands mit der Idee der nützlichen Feindlichkeiten und Kriege bzw. der ständigen Vervollkommenung der Subjekte aus dem Weg zu schaffen, dies mündet auf der anderen Seite jedoch für die Erzählung in einem verheerenden Widerspruch, indem sie über das ständige Sich-Selbst-Übertreffen der Subjekte zu berichten hat, obwohl sie die höchsten Stufen der Perfektion bereits im Augenblick der Staatsgrün-

²⁷ Lypp, Bernhard: Rousseaus Utopien. In: Voßkamp 1985, Bd. 3, S. 113-125, hier 125.

²⁸ Mähl zitiert Kants Passagen aus seiner *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784). Mähl 1985, S. 276; Vgl. Kants Werke. Mit Zugrundelegung der Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Hg. v. A. Messer. Bd. III, Berlin / Leipzig o.J. [1924] S. 631, 627.

²⁹ Wielands auf Normalität und Funktionalität beruhendes Utopiemodell vermittelt entgegen dem *Ardinghella* zwischen Vernunft und Empfindung. Vom *Ardinghella* wird dieser Mittelweg eindeutig verworfen, dessen Wesen Fohrmann folgendermaßen kommentiert: »Ordnung wird garantiert durch soziale Subjekte, Subjekte werden sozial durch Unentscheidbarkeit; im Versuch, einen gleichmäßigen Zustand des Glücks zu errichten, verschwinden die Divergenzen zwischen den Subjekten.« (Fohrmann, Jürgen: Utopie, Reflexion, Erzählung. Wielands *Goldner Spiegel*. In: Voßkamp 1985, Bd. 3, S. 34-49, hier 37.)

derung zu erreichen scheinen. Da ein zukünftiger progressiver Bildungsprozess kaum weiterzuerzählen ist, wird das Ideal der sich stets vervollkommnenden Subjekte durch den Verzicht auf das Erzählen gerettet.³⁰ Der *Ardinghello* versucht die Ambivalenz der utopischen Gesinnung einerseits durch die Preisgabe des Erzählens zu verschleiern, andererseits durch eine ideale Verfassung zu überwinden, welche den Kampf und die anarchische Ausrichtung der natürlichen, tierischen Veranlagungen rechtfertigt.

Insofern kann festgehalten werden, dass sich Ardinghellos Gesinnung bezüglich der individuellen Rechte der republikanischen Tradition des 18. Jahrhunderts anschließt, welche die Bedürfnisse und Neigungen der Subjekte zwar über den starren universellen Gesetzen und allgemeingültigen Institutionen ansetzt, die Möglichkeit der Versöhnung der eigenen individuellen Freiheit mit dem Gemeinwohl jedoch nicht verwirft.³¹ Die angedeuteten Techniken versprechen nur eine scheinbare Überbrückung zwischen Selbstbestimmung und Bestimmt-Werden, und damit keine richtige Versöhnung, eher eine Anspornung des Widerstreits im psychischen Apparat. Die Aporie, in der sowohl der Erzähler als auch die Republikaner der Inseln gefangen bleiben, eröffnet sich auf mehreren Ebenen: Gleichheit oder Freiheit, Zwang oder Genuss, Staat oder Individuum, Bürger oder Mensch, perfektes oder sich stets vervollkommnendes Individuum, Frieden oder Krieg usw. Die utopische Fiktion des Romans schlichtet und »löst« die Widersprüche in einer eigenartigen Weise, indem sie vortäuscht, dass diese nicht verheerend, sondern fruchtbar sind. Auf den glückseligen Inseln scheinen keine Aporien mehr zu bestehen – nicht, weil sie aufgehoben wären, sondern weil es eben eine Utopie ist, wo es keine zerstörenden und quälenden Widersprüche mehr geben darf. Nicht so »in der bürgerlichen Ordnung«, wo die Konflikte des Gemüts eine verheerende Zerstörung herbeiführen, wie auch Ardinghello in einem Brief aus Rom beklagt, als er von seiner Liebe getrieben seine Sinne nicht mehr stillen kann und sich in die Verzweiflung getrieben sieht.

Der Mensch muss seiner Natur folgen. Ich zittere und knirsche mit den Zähnen, daß es nicht anders ist: der Mensch hat keine Freiheit. Sieh die Inseln der Glückseligkeit vor Dir, mit vor Verlangen kochendem Herzen nach ihrer Lust, von üppigem Mut alle Nerven geschwelt: und widerstehe mit kalter Überlegung der Gefahren, die vielleicht auf Dich warten, indes der günstigste Wind über Dir in den Wipfeln hinsäuselt! Was ist das, daß der Mensch so nach Ruhe trachtet, und sie hernach doch nicht leiden kann? Daß das Ziel keins mehr für ihn ist, sobald er es

³⁰ »Das statische Ordnungsglück disziplinierter Subjekte hat für die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts an Attraktivität verloren. [...] Das Ideal der Vollkommenheit (perfectio) wird durch das der Vervollkommenung (perfectibilité) ersetzt.« (Voßkamp, Wilhelm: Utopie als Antwort auf Geschichte. In: Lamping, Dieter / Weber, Dietrich [Hg.]: Gattungstheorie und Gattungsgeschichte. Wuppertal: Büro der Allgemeinen Literaturwissenschaft. Bergische Universität-Gesamthochschule Wuppertal 1990, S. 183-206, hier 193.)

³¹ Sowohl Winckelmann als auch Schiller sehen die Spaltung aufhebbar, indem sie die ethisch-ästhetische Emanzipation der Menschen prophetisch in die Zukunft projizieren und dadurch die Idee des griechischen Polis vorwegnehmen; vgl. Wölfe 1985, S. 198.

erreicht hat, und er immer ein neues haben muss? Ach, unser Wesen hat keinen Frieden, und Brand und Glut in und über alles ist dessen erste Urkraft! (203)

Die Utopie unternimmt nicht die Versöhnung dieser quälenden Widersprüche, sondern vollzieht vielmehr eine Umkehrung, indem die wilden, heftig aufbrausenden und unbändigen Ambivalenzen vom Kraftmenschen gezähmt und in edle, ertragreiche und nach vorne treibende Widersprüche umgewandelt werden. Umgekehrt gilt dies auch, indem der untertänige und gezüchtete Bürger der Tyrannis auf den Inseln von den ersprießlichen Differenzen seines Gemüts ausgehend in ein wildes, raubtierähnliches Wesen verwandelt wird.

Dieses Dilemma, das der *Ardinghello* entgegen den zeitgenössischen Versuchen nicht einmal aufzulösen, eher durch eine Inversion zu kaschieren versucht, ist das quälende Problem der Gerechtigkeit, die zugleich der eigentliche Leitgedanke der *Politeia* ist. Hier schreibt Platon über die Gerechtigkeit als eine harmonische Einigungs- bzw. gewaltfreie Integrationsmöglichkeit für die differenten Bestandteile eines Organismus. Platon behandelt diese Problematik auf komplexe Weise auf zwei Ebenen: Gerechtigkeit bedeutet einerseits hinsichtlich eines Gemeinwesens, dass jeder der drei Stände im Staatsorganismus seine eigene Berufung und Aufgabe erfüllt. Andererseits bezieht sich die Gerechtigkeit auf den einzelnen Menschen, dessen Seelenteile ähnlicherweise ausgeglichen und ihren eigenen Wesen gemäß zusammenspielen müssen. Ein gerechter Mensch sei mutig, weise, tugendhaft und diszipliniert, indem er imstande ist, seine unterschiedlichen Begabungen und Veranlagungen ins Gleichgewicht zu bringen. Und das Gleiche gilt für den gerechten Staat, der sich durch Weisheit, Mut und Selbstbeherrschung genauso auszeichnet, insofern sich seine Stände reibungslos in den hierarchischen Staatsorganismus einfügen. Demzufolge lässt sich der Platonsche Idealstaat eindeutig der Tradition der harmonischen Utopien zuordnen, welche eine lebendige, dennoch statische und hierarchische Ganzheit darstellen, wo sich das Individuum konfliktlos mit der Gesellschaft identifizieren kann. Aus diesen Harmoniemodellen werden jegliche Konfliktpotentiale verbannt,³² welche, nach Platon, zur Verworrenheit und Zwiespältigkeit der Seelenteile oder Stände bzw. zur Aggression und Gewalt führen würden.³³ Dagegen schließt sich Heines Utopie den Konfliktmodellen an, die der totalen Harmonie gegenüber die intersubjektiven Gegensätze und Zwistigkeiten nicht bloß vorziehen, sondern diese institutionalisieren, und dadurch für eine offene und plurale Gesellschaft plädieren. In diesen Konfliktmodellen tut sich die Gerechtigkeit nur in der Perspektive des Möglichen auf, die immer noch zu erkämpfen und zu etablieren bleibt.

Die Gerechtigkeit, ähnlich den früheren Definitions- und Realisationsversuchen, tut sich auch in den zeitgenössischen ethischen und politischen Debatten als transzendente Bedeutung auf. Obwohl die Gerechtigkeit nicht

³² Otto 1996, S. 21-22.

³³ Platon 1961, 443d-444a.

mehr als strukturelles Problem des menschlichen Wesens, sondern des Rechtstextes bzw. der Rechtspraktiken aufgegriffen wird, verstrickt sie sich nichtsdestotrotz in pragmatische Widersprüche, die durch die Unvereinbarkeit des Rechts und der Gerechtigkeit ausgelöst werden. Die Konfliktbeladenheit dieses Verhältnisses lässt sich, ähnlich den Überlegungen des 18. Jahrhunderts, darin begreifen, dass entweder die individuellen Perspektiven zum Schweigen gebracht werden, oder das Wesen der Gesetzgebung durch die Zulassung mehrerer normierter Antworten zwangsläufig zerfällt.³⁴ Auch heute lässt sich die Möglichkeit eines Rechts, das imstande wäre, alle möglichen Einzelfälle und widerstreitenden Vorhaben der Individuen zu berücksichtigen, und sich dennoch als geltende Norm zu rechtfertigen, nur als Hegelsche Utopie betrachten.³⁵ Das Recht als geschlossenes Normsystem ist stets zum Scheitern verurteilt, indem es nicht allen Gerechtigkeit verschaffen kann, und folglich den unzähligen individuellen Rechtsansprüchen nicht gerecht wird. Trotzdem rechtfertigt das Versäumnis der Gerechtigkeit rückwirkend das Recht, indem sie dessen Sinn in jene Zukunft rückt, für die es errichtet worden ist.³⁶ Das Scheitern als ein begründendes Performativum beschwört im Augenblick des Misslingens die Zukunftsvision einer erlösten Welt, und verschiebt die Wirklichkeit des gerechten Rechts in eine eschatologische, messianische und utopische Dimension, die weit außerhalb der Geschichte liegt.³⁷

Der *Ardinghello*, indem er den Krieg der unvereinbaren Gegensätze nur zu ›beherbergen‹, nicht jedoch abzuschaffen versucht, verkündet das Scheitern der Glückseligkeit, was die vereitelte Utopie noch in demselben Augenblick von einer weiten Zukunft her legitimiert. In dieser Hinsicht lässt sich Heinses Fiktion auch dekonstruktivistisch betrachten, insofern die zerstörenden Widersprüche und die Macht der Differenzen aus der Utopie nicht ver-

³⁴ Cornell bezieht sich auf Robert Cover, der »das Zum-Schweigen-Bringen widerstreitender normativer Perspektiven durch rechtliche Entscheidungsprozesse den ›jurispathischen‹ Aspekt des Rechts ausmacht.« Cover betont diese »imperiale« Funktion des Rechts, vgl. Cornell, Drucilla: Vom Leuchtturm her: Das Erlösungsversprechen und die Möglichkeit der Auslegung des Rechts. Übers. von Hans-Dieter Gondek. In: Haverkamp, Anselm (Hg.): Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida – Benjamin. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1994, S. 60-96, hier 78.

³⁵ Caputo, John D.: *Against Ethics. Contributions to a Poetics of Obligation with Constant Reference to Deconstruction*. Bloomington / Indianapolis: Indiana University Press 1993, S. 89.

³⁶ Butler, Judith: Dekonstruktion und die Möglichkeit der Gerechtigkeit: Weber bs. Cornell. Übers. von Hans-Dieter Gondek. In: Haverkamp 1994, S. 134-139, hier 136.

³⁷ Messianisch, da es versprochen und da es erwartet wird, dass es kommt, aber doch nicht kommen kann. Und es ist eschatologisch, da es eine Hoffnung ist, die über und jenseits der Geschichte erfolgt. »Justice – justice as it promises to be, beyond what it actually is – always has an escatological dimension. [...] This is an extremity that is beyond any determinable end of being or of history, and this escatology – as extreme beyond the extreme, as last beyond the last – has necessarily to be the only absolute opening towards the non-determinability of the future.« (Derrida, Jacques / Ferraris, Maurizio: *A Taste for the Secret*. Cambridge: Polity Press 2001, S. 20.)

bannt,³⁸ sondern als fruchtbare Triebfeder aller glückseligen Prozesse aufgenommen werden. Obzwar Ardinghellos Utopie notwendig an der Ambivalenz der Individuen scheitert, schlägt das Missgeschick noch in demselben Moment in den Triumph widerstreitender Ambivalenzen um, dem die Rechtfertigung der Utopie folgt. Die vernichtende – wiewohl fruchtbare – Macht der Differenzen, die sich der homogenisierenden, angleichenden und brutalen Gewalt widersetzt, wird im Text mit der Metapher des Feuers versinnlicht, dessen Widersprüchlichkeit der unbekannte Herausgeber folgendermaßen kommentiert:

Der Verfasser setzt seiner Schrift folgende Fabel vor, um sinnlich zu machen, daß auch das Nützliche unschuldigerweise schädlich sein kann. »Ein wächserner Hausgötze, den man außer acht gelassen hatte, stand neben einem Feuer, worin edle campanische Gefäße gehärtet wurden; und fing an zu schmelzen. Er beklagte sich bitterlich bei dem Elemente. Sieh, sprach er, wie grausam du gegen mich verführst! Jenen gibst du Dauer, und mich zerstörst du! Das Feuer aber antwortete: Beklage dich vielmehr über deine Natur; denn ich, was mich betrifft, bin überall Feuer.« (5)

³⁸ »Metaphysics has always dreamt of a land of pure individuals, an unexplored, unmarked, untouched, virginal, pristine terrain upon which no philosophical foot was trod, an arctic or antarctic land of a pure polar snow, without marks or traces. But that is the dream of being without *différance*.« (Caputo 1993, S. 74.)