

Birkmeyer, Jens

Entgötterte Menschlichkeit. Feuerbachs Spuren in Gottfried Kellers Bildungsroman "Der grüne Heinrich"

Reitemeyer, Ursula [Hrsg.]; Polcik, Thassilo [Hrsg.]; Gather, Katharina [Hrsg.]; Schlüter, Stephan [Hrsg.]: Das Programm des realen Humanismus. Festschrift für Ludwig Feuerbach zum 150. Todesjahr. Münster ; New York : Waxmann 2023, S. 95-113. - (Internationale Feuerbachforschung; 9)



Quellenangabe/ Reference:

Birkmeyer, Jens: Entgötterte Menschlichkeit. Feuerbachs Spuren in Gottfried Kellers Bildungsroman "Der grüne Heinrich" - In: Reitemeyer, Ursula [Hrsg.]; Polcik, Thassilo [Hrsg.]; Gather, Katharina [Hrsg.]; Schlüter, Stephan [Hrsg.]: Das Programm des realen Humanismus. Festschrift für Ludwig Feuerbach zum 150. Todesjahr. Münster ; New York : Waxmann 2023, S. 95-113 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-331712 - DOI: 10.25656/01:33171

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-331712>

<https://doi.org/10.25656/01:33171>

in Kooperation mit / in cooperation with:



WAXMANN
www.waxmann.com

<http://www.waxmann.com>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt unter folgenden Bedingungen vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen: Sie müssen den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen. Dieses Werk bzw. dieser Inhalt darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden und es darf nicht bearbeitet, abgewandelt oder in anderer Weise verändert werden.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-Licence: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and transmit, adapt or exhibit the work in the public as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor. You are not allowed to make commercial use of the work or its contents. You are not allowed to alter, transform, or change this work in any other way.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS

DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation

Informationszentrum (IZ) Bildung

E-Mail: pedocs@dipf.de

Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Entgötterte Menschlichkeit

Feuerbachs Spuren in Gottfried Kellers Bildungsroman

„Der grüne Heinrich“

Jens Birkmeyer

Für Ursula

In den folgenden Überlegungen soll nachvollzogen werden, inwieweit der Feuerbachianer Gottfried Keller im Anschluss an die leidenschaftlich geteilte Religionskritik doch auch von Ludwig Feuerbachs ethischen Prämissen einer postmetaphysischen Humanitätsgewissheit abweicht, um eine alles in allem skeptische Sicht auf moralische Verbindlichkeiten auszubilden. Es soll gezeigt werden, dass diese fundamentale Entgötterung zwar Kellers literarisches Schaffen frühzeitig und nachhaltig beeinflusst, für die sich hieraus ergebenden und anschließenden ethischen, sittlichen sowie insgesamt humanen Perspektiven jedoch neue Fragen und Probleme aufgeworfen und Differenzen zu Feuerbachs Sichtweisen markiert werden. Zunächst wird hierfür (1.) die Bedeutung der Ästhetik des Diesseits angesprochen, um (2.) die Probleme von Religionskritik und moralischer Haltung zu skizzieren, sodann soll (3.) der aus der Entgötterung entstehende Humanitätsanspruch beurteilt und (4.) das Scheitern der Humanitätsgewissheit bei Keller verfolgt werden.

1.

An Kellers autobiographisch inspiriertem und privat getöntem Roman „Der grüne Heinrich“¹ lässt sich durchaus nachvollziehen, inwieweit die hierin vom Protagonisten vollzogene Abkehr von religiös fundierter Gottesgewissheit und Glaubensorientierung zum einen durch Feuerbachs philosophischem Atheismus argumentativ flankiert wird. Andererseits entsteht hierdurch eine maßgebliche metaphysische Leerstelle, die mit ästhetischer Raffinesse ausgefüllt wird und weitergehend den Blick auf eine sich hieran anschließende insgesamt profane Ethik ermöglicht.² Das Göttliche kann

1 Erste Fassung (1854/55), zweite (1879/80).

2 Siehe bes. U. Amrein: Als ich Gott und der Unsterblichkeit entsagte. Zur Dialektik von Säkularisierung und Sakralisierung in Gottfried Kellers literarischen Projekten aus der

im Zuge einer radikalen Kritik jedoch nicht einfach als Metaphysisches en passant verschwinden und unvermittelt suspendiert werden, ohne durch einen vorwiegend ästhetisch inspirierten Perspektivwechsel die Dignität entgötterter Menschlichkeit als emanzipatorisches Novum in Augenschein zu nehmen.

Von einer herkömmlichen Gottesvorstellung löst sich diese Religionskritik nicht bloß dadurch, dass die anthropologische Qualität menschlicher Unmittelbarkeit materialistisch aufgerufen wird, sondern auch, indem metaphysische Verluste ästhetisch substituiert werden. Die feurig vorgetragene und für sämtliche Lebensbereiche folgenreiche Annahme, nicht der Mensch sei das diesseitige Geschöpf Gottes, sondern dieser seinerseits das projektive Konstrukt und Resultat des Menschen selbst, treibt die Säkularisierung christlicher Gewissheiten in diesem Spiegelungsnarrativ an ihre metaphysische Außengrenze.

Folgt man den profunden literaturhistorischen Einsichten Heinz Schlaffers, so darf an dieser Stelle nicht übersehen werden, dass gerade in der deutschen Dichtung des 19. Jh. die „ins Überirdische verirrt[en] Energien wieder für die irdische Welt“³ in Form gebracht und zurückgewonnen werden müssen. Die ästhetische Konzeption macht letztlich die einzige profane Transzendenz aus, die noch verbleibt, sobald die religiöse Illusionserzeugung durchschaut und verworfen ist. Jedoch ist deren immanenter Wunschaum und Erwartungshorizont keineswegs vollständig getilgt, weshalb das Ästhetische auch als jener Bereich erscheint, in dem das reale Menschliche erst vollständig und erfüllt als eine Transzendenz unter anderen Vorzeichen in Erscheinung zu treten vermag.

Im Zürcher Atheismusstreit stand Keller Feuerbachs Atheismus zwar durchaus noch skeptisch bis ablehnend gegenüber, doch vertrat er seinerseits bereits deutlich kirchenkritische Positionen.⁴ Zwar ist Kellers Denken von einer republikanischen Weltauffassung geprägt, die er seit den 40er Jahren im Kampf um einen liberalen Staat vertrat und gleichsam als eine konsequente Diesseitsauffassung verstand. Doch ist diese Anschauung noch nicht politisch radikal und von einem philosophisch fundierten religionskritischen Materialismus bestimmt, der den Gottes- und Unsterblichkeitsglauben säkularisiert ins Innerweltliche transformiert und damit auch den jenseitigen Unsterblichkeitsgedanken verabschiedet.⁵ Keller lehnt eine Gottesvorstellung jedoch

Berliner Zeit 1850 bis 1855. In: Religion als Relikt? Christliche Traditionen im Werk Fontanes. Hrsg. v. H. Delf von Wolzogen/H. Fischer. Würzburg 2006 (S. 219–236).

3 H. Schlaffer: Die kurze Geschichte der deutschen Literatur. München 2002, S. 125.

4 Zum Atheismusstreit siehe: K.G. Schneider: „Wege in das gelobte Land.“ Politische Bildung und Erziehung in Vormärz, Regeneration und Deutscher Revolution 1848/49. Bad Heilbrunn 2016; M. Andermatt: Religion. In: Gottfried Keller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. 2., revidierte und erweiterte Auflage. Hrsg. v. U. Amrein. Stuttgart 2018 (S. 293–303), S. 296 f.

5 „Der Tod wird in dieser Figuration nicht mehr als Schwellenfigur, nicht mehr als Übergang zum ewigen Leben verstanden, sondern als ein Ereignis begriffen, das der menschlichen Existenz definitiv ein Ende setzt.“ U. Amrein: Todesfiguren: zur Begründung des

gerade auch aus politisch fundierten republikanischen Gründen ab, weil doch in einer säkularen Welt und in einem transzendenzlosen Diesseits keine monarchischen und überweltlichen Obrigkeiten mehr notwendig und schon gar nicht wünschenswert sind. Nach einer Begegnung mit Feuerbach schreibt er am 27. März 1851 an seinen Zürcher Freund Wilhelm Baumgartner:

„Wie trivial erscheint mir gegenwärtig die Meinung, daß mit dem Aufgeben der sogenannten religiösen Ideen alle Poesie und erhöhte Stimmung aus der Welt verschwindet. Im Gegenteil. Die Welt ist mir unendlich schöner und tiefer geworden, das Leben wertvoller und intensiver, der Tod ernster, bedenklicher und fordert mich nun erst mit aller Macht auf, meine Aufgabe zu erfüllen und mein Bewußtsein zu reinigen und zu befriedigen, da ich keine Aussicht habe, das Versäumte in irgendeinem Winkel der Welt nachzuholen.“⁶

Hiermit sind nun eine ästhetische und eine ethische Sphäre der säkularisierten Sicht auf die Lebensführung unmittelbar angesprochen. Zum einen erscheint die theologisch entmystifizierte Welt offenkundig schöner, sinnlicher, verdichteter und damit reichhaltiger, andererseits wird das Leben selbst präsentischer, unaufschiebbarer und bedeutsamer empfunden. Mit der religionskritischen Abkehr von Gottesgewissheit und damit einhergehenden Jenseitsvorstellungen schafft sich Keller den Raum für ästhetische Sinnlichkeitssteigerungen und ethische Klärungen des Gehalts anthropologischer und humaner Befunde und Fragestellungen. Insofern ist es auch nicht verwunderlich, dass die Unglücksgeschichte Heinrichs im Kern eine Verteidigung des irdischen Glücks repräsentiert. Dessen profanes Fundament besteht gerade darin, am irdischen Dasein eine genuine Schönheit ausmachen zu können und die zu intensivierende Versinnlichung der Wahrnehmung als eine antimetaphysische Praxis der Erfahrungssättigung und Genussteigerung zu reklamieren.

Hier soll es daher nicht darum gehen, Feuerbachs bekanntermaßen zwar enormen und nachhaltigen, dennoch nicht unbegrenzten Einfluss auf Werk und Denken Kellers erneut zu skizzieren. Diese Impulse wurden vor allem durch Vorlesungen Feuerbachs im Rathaus von Heidelberg über das Wesen der Religion (Dezember 1848 bis März 1849) ausgelöst, zu denen er von Studenten eingeladen wurde. Als Stipendiat der Zürcher Regierung hörte der Student Keller bekanntlich Feuerbachs Vorträge und stellte unter deren Eindruck sowie aufgrund persönlicher Begegnungen seine erste zusammenhängende Niederschrift des Grünen Heinrich fertig, sodass die erste Druckfassung 1854 (Bände 1–3) und Band 4 (1855) erscheinen konnte. Vor allem in den Schlussspassagen des vierten Bandes – den Episoden und Gesprächen im Grafenschloss – werden Feuerbachs Gedanken explizit aufgegriffen, vorgestellt und

Realismus bei Gottfried Keller. In: Gottfried Keller und Theodor Fontane: vom Realismus zur Moderne. Hrsg. v. U. Amrein/R. Dieterle. Berlin 2008 (S. 63–86), S. 74.

6 Zit. nach: U. Amrein: Literatur. In: Gottfried Keller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. 2., revidierte und erweiterte Auflage. Hrsg. v. U. Amrein. Stuttgart 2018 (S. 311–326), S. 315. https://doi.org/10.1007/978-3-476-04692-5_34

verarbeitet. Hier soll aber vor allem die weiterführende Frage aufgeworfen werden, ob und welche Differenzen sich zwischen den Auffassungen markieren lassen und welche ethischen Fragen und moralische Positionen damit angesprochen werden.⁷

In diesem Bildungs- bzw. Entwicklungsroman präsentiert Gottfried Keller zahlreiche Facetten unterschiedlicher Gottesbilder und -vorstellungen⁸, die sodann durch immer neue Variationen einer umfassenden, gewissermaßen metaphysischen Schönheit des Diesseitigen in Frage gestellt werden. Die mannigfachen Widrigkeiten des Lebens können merklich dem neu gewonnenen Schönheitsverständnis nichts Grundsätzliches anhaben, und es ist gerade diese sinnlich ausgerichtete Lebensschönheitsevidenz, welche den Energiefluss hin zum Dreh- und Angelpunkt einer entgötterten Menschlichkeit mobilisiert.

2.

Grundsätzlich handeln diese Romanepisoden von den Bestimmungen und Merkmalen einer transzendenzenlosen Wirklichkeitsauffassung, die auch in Kellers Briefen der späten 40er und frühen 50er Jahre formuliert werden. Vor allem geht es darum, sämtliche idealisierende Projektionen für obsolet zu erklären und die Natur zum alleinigen Maßstab des Lebens, Denkens und der Kunst zu erklären. In Kellers Biographie vollzieht sich in dieser Zeit die ästhetische Abkehr von der Romantik sowie von sämtlichen Varianten des Spiritualismus und Idealismus, um der „Unpoesie der spekulativen Theologie und Philosophie“⁹ zu entkommen und ihr in allen Lebenssphären etwas grundsätzlich Neues entgegenzusetzen. Zudem signalisiert die Rede von Unpoesie zugleich auch den ästhetischen Anspruch, der sich aus diesem fulminanten Säkularisierungsschub der Vormärzzeit für das Kunstschaffen und auch die moralische Sphäre der *conditio humana* ergibt. Allerdings kann Keller hierbei nicht unmittelbar auf ästhetische Positionen Feuerbachs Bezug nehmen, da diese theoretisch gar nicht explizit ausgearbeitet wurden:

„Zu erklären ist, weshalb (1) die Apotheosen der Sinnlichkeit und des Erfahrungsbegriffs nicht grundsätzlich auch auf die Kunstrezeption und den Modus ästhetischer Erfahrung ausgeweitet werden; warum und mit welchen Folgen (2) Ästhetik sensualistisch verkürzt wird sowie Kunst ideologisch unter religionskritischem Dauerverdacht steht und unter das Kuratel der Anthropologie und Ethik gestellt wird. Bleibt

7 Vgl. E. Thies: Ludwig Feuerbach zwischen Universität und Rathaus oder die Heidelberger Philosophen und die 48er Revolution. Heidelberg 1990 (Schriftenreihe des Stadtarchivs Heidelberg, Heft 2).

8 Siehe etwa U. Amrein: Der „Tod Gottes“ und die Transformationen des Religiösen im Prozess der Säkularisierung. In: Der grüne Heinrich. Gottfried Kellers Lebensbuch – neu gelesen. Hrsg. v. W. Groddeck. Zürich 2009 (S. 111–140).

9 Gottfried Keller an Döbekel, 08.02.1849 (1849). In: Gottfried Keller. Gesammelte Werke in vier Bänden. Bd. 2. Hrsg. v. C. Helbling. Bern 1951, S. 458.

schließlich (3) danach zu fragen, ob Feuerbach eine nicht ausgeführte Ästhetik als *prima philosophia* gegen die Kunst oder bloß für die leibliche Selbsterfahrung ohne Kunst in Anschlag bringen wollte. (...) Insofern ließe sich die These aufstellen, Kunst werde im Diskursfeld der Anthropologie und Ethik verortet, nicht jedoch in der Ästhetik eigenständig behandelt, und zwar deshalb, weil die rationalistische Haltung gegenüber Kunst nicht in eine sensualistisch inspirierte Ästhetik übergehen konnte, stand doch das Medium Kunst selbst unter religionskritischem Kuratel.¹⁰

Somit kann die Frage aufgeworfen werden, welche Rolle Feuerbachs Ansichten möglicherweise dabei spielen, eine atheistisch motivierte und fundierte Poetik des Diesseitigen zu entfalten und den programmatischen literarischen Realismus zu radikalisieren.¹¹ Es geht letztlich um die Zusammenhänge von ethischen und ästhetischen Dimensionen in der Folge einer anthropologisch begründeten Religionskritik sowie darum, inwieweit Keller im Roman von Feuerbachs Prämissen abweicht bzw. über sie hinausweist.

Wenn infolgedessen etwa in der maßgeblichen Begegnung Heinrichs mit dem Grafen und dessen Adoptivtochter Dortchen, beide glühend überzeugte Feuerbachianer, in dessen Schloss die religionskritischen Facetten entfaltet und ausdifferenziert werden, so ist hierbei zu beachten, dass neben den philosophischen Grundierungen durch Feuerbachs Anthropologie zugleich auch das Problem sichtbar wird, wie eine nachmetaphysische Menschlichkeit konkret gedacht und überhaupt praktiziert werden könne.

Ebenso ließe sich anhand einer prominenten Parallelepisode des Romans vom eigensinnigen Mädchen Meret, einer unvermittelt und überraschend eingebauten Binnenerzählung, beobachten und nachvollziehen, welche schändlichen und inhumanen Folgen einer abstrus fehlgeleiteten religiösen Zwangserziehung zu bilanzieren sind.¹² Punktuell kann in solcher Episodik die nicht zähmbare Dimension des Eigensinns als unbeugsame Renitenz des Naturhaften gegen das falsche Zivilisatorische im Namen des Gottesgehorsams sichtbar werden. Mit der inhumanen Erziehungspraxis im Namen eines kalten und autoritär verstandenen calvinistischen Religionsverständnisses ist zugleich die Frage nach dem Fundament der Humanität und Moralität überhaupt aufgeworfen, da u. a. geklärt werden muss, ob und wieweit überhaupt Liebe und Mitgefühl als hinreichend verlässliche Einstellungen gelten können. Wolfram

10 J. Birkmeyer: Der Schmerz ist die Quelle der Poesie. Atheismus und Ästhetik bei Ludwig Feuerbach. In: Feuerbach und der Judaismus. Hrsg. v. U. Reitemeyer u. a. Münster 2009 (S. 229–243), S. 230, 236.

11 Vgl. E. Otto: Die Philosophie Feuerbachs in Gottfried Kellers Roman „Der grüne Heinrich“. In: Weimarer Beiträge. Zeitschrift für deutsche Literaturgeschichte 6 (1960) (S. 76–111).

12 Zur Meret-Episode siehe den 1. Band, 5. Kapitel: G. Keller: Der grüne Heinrich. Erste Fassung. Hrsg. v. Th. Böning/G. Kaiser. 2. Aufl. Frankfurt a. M. 2019.

Ette kommentiert Kellers Perspektive der Meret-Episode daher zurecht als Variante des Grimmschen Märchens vom eigensinnigen Kind:

„Die meisten unterweltlichen Helferfiguren, die die Helden dieser Märchen auf ihrer Reise begleiten und denen sie es verdanken, dass sie am Ende Erfolg haben, sind (jedenfalls in Kellers Sicht) Verwandlungsformen der toten eigensinnigen Kinder. Sie helfen ihresgleichen, in der Hoffnung, dass ihr Eigensinn ihnen zum Guten ausschlagen möge. Sie helfen freilich nur, wenn man sich ihrer Sphäre anvertraut, wenn man sich Liebe und Mitgefühl gegenüber der Sphäre der Natur und hier insbesondere der kleinen Naturwesen bewahrt hat. In der Deutung Kellers überlebt also etwas vom kindlichen Eigensinn. Er geht nicht restlos verloren, sondern lebt in der kindlichen Welt der Wunder und Märchen weiter.“¹³

Eine solche Lesart geht auf die instruktive Bestimmung des Begriffs „Eigensinn“ von Oskar Negt und Alexander Kluge zurück. Dieser wird nicht länger als *superbia* (Hochmut) im Kontext einer Tugendethik gefasst, sondern als beharrliche reaktive Subjektivität im historischen Prozess mannigfacher Entsubjektivierungen, Spaltungsprozesse und Trennungsvorgänge:

„Eigensinn ist keine ‚natürliche‘ Eigenschaft, sondern entsteht aus bitterer Not; er ist der auf einen Punkt zusammengezogene Protest gegen Enteignung, Resultat der Enteignung der eigenen Sinne, die zur Außenwelt führen. Gottfried Keller hat in seinem autobiographischen Roman ‚Der grüne Heinrich‘ die Geschichte vom eigensinnigen Kind anders, deutlicher erzählt. Er erinnert sich, daß er plötzlich abends nicht mehr beten konnte; die Mutter verweigert ihm das Essen, kann es aber nicht lange durchhalten, versöhnlich nähert sie sich ihm: ‚Da kannst du essen, du eigensinniges Kind!‘ Die gute Mutter hat die Versöhnung zustande zu bringen, aber auch die böse ist bei der Abgeltung der Verletzungen durch Eigensinn häufig im Spiel. Heinrich Lee, der Erzähler des Romans, kehrt in späteren Jahren in sein Heimatdorf zurück und wird, als er in-einer Ecke der Kirchhofmauer das ‚Grab des Hexenkindes‘ sieht, an eine Geschichte aus dem Jahre 1712 erinnert. Ein Kind aus vornehmem Hause sei einem Pfarrer übergeben worden., um von einer unbegreiflich frühzeitigen Hexerei geheilt zu werden, was aber mißlungen sei. ‚Vorzüglich habe es nie dazu gebracht werden können, die drei Namen der höchsten Dreieinigkeit auszusprechen, und sei in dieser gottlosen Halsstarrigkeit verblieben und elendiglich verstorben. Es sei ein außerordentlich feines und kluges Mädchen in dem zarten Alter von sieben Jahren und dessen ungeachtet die allerärgste Hexe gewesen.‘ Der Pfarrer traktiert das Kind zu Tode, mit Prügel, Hunger, Isolierung von der Umwelt. Die Mutter wünscht sich das kleine Meretlein eher tot als verstockt; sie bestellt einen Maler, der das Kind mit einem Totenschädel in der Hand malt. Als das Todtenbäumlein, der Sarg, ins Grab hinunter gesenkt wird, ertönt ein Schrei; die kleine Meret richtet sich im wieder geöffneten Sarg auf und läuft, von einer Kinderschar gejagt, auf einen Berg, wo das Kind, leblos

13 W. Ette: *Das eigensinnige Kind*. Marburg 2019, S. 24 f. Siehe hierzu auch die Erzählung „Das eigensinnige Kind.“ In: A. Kluge: *Das fünfte Buch*. Berlin 2012, S. 205 f.

umgefallen ist, worauf die Kinder um dasselbe herumgekrabbelt und es vergeblich gestreichelt ... haben.' Nur die, denen selber Gewalt angetan wurde, haben noch die Sinnlichkeit der Leiderfahrung; nur sie können die Verletzungen versöhnen – und wär's auch wiederum nur mit Gewalt und erst im Tode; die eigene Mutter muß selbst zum Grabe gehen ,und mit der Rute auf Ärmchen schlagen', Kinder hetzen das kleine Meretlein zu Tode und streicheln es dann. Wenn Eigensinn in den enteigneten Sinnen begründet ist, dann lebt er auch unter der Erde fort, als kollektive Erinnerung, die nur durch ein gesondertes Ritual der Versöhnung zu brechen ist, nicht durch den einfachen Tod. Die Trennung von Boden und Gemeinwesen erzeugt Herrschaftsverhältnisse, für die der Eigensinn nicht weniger gefährlich ist als die volle Entfaltung des sinnlichen Reichtums.¹⁴

Die Religionskritik im Roman, wie sie Keller selbst auch in zahlreichen Briefen jener Zeit parallel zum Ausdruck bringt, ist zwar für die transzendenzlose Wirklichkeitsauffassung zentral, nicht jedoch hinreichend, um die kopernikanische Wende hin zu einer Sittlichkeit der Diesseitigkeit zu fundieren. Gerade die Positionierung der Figuren aus dem Heinrich-Roman zur Todesthematik erweist sich als eine Art metaphysischer Lackmустest, mit dem sittliche Einstellungen und moralische Haltungen überprüft werden können. Bei Selbstprüfungen diesen Typs dreht sich alles darum, der eigenen Begrenztheit und Endlichkeit gewahr zu werden. Diese Finalität sei als Resultat unablässiger Transformationen des Kreatürlichen im Natürlichen zu fassen, sodass sich der Gedanke von Vergänglichkeit als sittliches und humanes Fundament im privaten, öffentlichen und politischen Raum derart offenbare, dass von keiner idealistischen Universalisierung mehr die Rede sein könne.

Immer gehe es darum, im Rahmen einer begrenzten Zeitspanne durch Mühe und Aufwand das erreichbare und nutzbare Potential von gegebenen Entwicklungen voll auszuschöpfen und hervorzubringen. Insofern zeichnet sich in Kellers Werk ein nachmetaphysisches Sittlichkeitsideal ab, darauf beruhend, das private, öffentliche und politische Leben als zeitlich begrenzte Episode des Wandels zu begreifen und verantwortbar zu gestalten. Dies schließt für Keller respektvolle Rücksichtnahme auf naive und aufrichtige Formen frommer Christlichkeit nicht aus, so etwa gegenüber der Mutterfigur im „Grünen Heinrich“, denn solange nicht „reine Humanität“ obwalte, sei Religiosität kein Widerpart zu gelebter Sittlichkeit, wenn diese tatsächlich sich in Haltung und Tätigkeiten zeige. Auch wenn das für Keller grundsätzliche Toleranzgebot in diesem Kontext virulent ist, so lässt sich hier keineswegs plausibel erklären, wie aus der Mixtur aus Religionskritik und Liberalität fundamentale Konturen einer ethisch begründeten Humanität erwachsen könnten, die sich nicht auf kontingente Vorstellungen über Sittlichkeit reduzieren.

14 O. Negt/A. Kluge: Geschichte und Eigensinn. Frankfurt a. M. 1981, S. 766 f.

Durch den „hohen Stellenwert einer transzendenzlosen Wirklichkeitsauffassung“¹⁵ ist allerdings noch nicht geklärt, worauf sich die nachmetaphysische Ethik und Humanitätsvorstellung stützen könnten. Das ethische Problem der Sinnhaftigkeit und Moralität in Lebensfragen lässt sich schon daran ablesen, dass in der zweiten Romanfassung die Figur des eifernden Feuerbach-Jüngers Peter Gilgus eingeführt wird, um an ihm zu zeigen, womit zu rechnen ist, wenn eine atheistische Einstellung durch vorwiegend zelotisch-egoistische Beweggründe motiviert ist und in eine selbstvergötternde penetrante Selbsthybris umschlägt. Gegen eine solchermaßen lauende Rückkehr des Sakralen in Form der hedonistischen Charakterschwäche soll die neue diesseitige und naturbezogene Sicht auf das Diesseits eine Menschlichkeit ermöglichen, die nicht länger den egomanischen Verlockungen folgt.

3.

Die in Kellers Werk aufgeworfene anthropologische Frage nach dem Wesen des Menschen exponiert ein materialistisches Denken, das nicht zuletzt vor der Aufgabe steht, den normativen Gegensatz zwischen poetischem Bildungshumanismus samt dem „klassischen Ideal eines der Zeit enthobenen Allgemeinmenschlichen“¹⁶ und der profanen Modernität realistischer Diesseitigkeit sinnfällig in Einklang zu bringen. Ohne Übertreibung ließe sich hier durchaus von einer Dialektik der Profanisierung insofern sprechen, dass ja gerade erst der ernüchterte Blick auf die irdischen Gegebenheiten sowie die damit einhergehenden Befunde der Weltbetrachtungen die Voraussetzung dafür sind, Überhöhungen der Erlebnis- und Empfindungsqualitäten zu attestieren. Dieser fulminante antitheologisch-anthropologische Blickwechsel rückt die beiden Fixpunkte augenblicksbezogener Vergänglichkeit und verallgemeinerbarer Einmaligkeit menschlichen Lebens ins säkulare Zentrum: „Wir wähten lange recht zu leben;/ Doch fingen wir es thöricht an!/Die Tage ließen wir entschweben/Und dachten nicht an's End' der Bahn!“, lautet es selbstkritisch und zielsicher im Zyklus „Aus dem Leben“ (1849). Und in der Folgestrophe klingt es sichtlich befreit: „Nun haben wir das Blatt gewendet/Und frisch dem Tod in's Aug' geschaut;/Kein ungewisses Ziel mehr blendet,/Doch grüner scheint uns Busch und Kraut!“¹⁷

Mit Walter Benjamin lässt sich zu dieser besonderen optischen Konzeptualisierung anmerken, dass „Kellers hedonischer Atheismus“ ihm nicht erlaube, „Natur mit christlichen Glaubensranken, wie Gotthelf es tat, zu verzieren. (...) Naturauslegung und Sonntagspredigt sind nicht sein Fall. Nur wirkend greift die Landschaft mit ihren

15 Zit. nach: M. Andermatt: Der grüne Heinrich. In: Gottfried Keller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. 2., revidierte und erweiterte Auflage. Hrsg. v. U. Amrein. Stuttgart 2018 (S. 19–52), S. 42. https://doi.org/10.1007/978-3-476-04692-5_3

16 Ebd. S. 304.

17 Ebd.

Kräften in die Ökonomie des Menschendaseins ein.¹⁸ Benjamin formuliert damit den raffinierten Gedanken, Kellers Werk sei weniger von der Sinnenlust des Schauens als des Beschreibens gekennzeichnet, weil im Beschreiben „der Gegenstand den Blick des Schauenden zurückgibt, und in jeder guten Beschreibung die Lust, mit der zwei Blicke, die sich suchen, aufeinander treffen, eingefangen ist.“¹⁹

Relevant für den hier verfolgten Humanitätsgedanken Kellers ist an Benjamins hellsichtiger Beobachtung vor allem der Aspekt visueller Responsivität, da in dieser ästhetischen Prämisse die Säkularisierung und Diesseitsevidenz als eine ausbalancierte „Durchdringung des Erzählerischen und Dichterischen“²⁰ poetisch realisiert scheint. Im Anschluss an die Implosion des theologisch Unbedingten im Denken Kellers sind die Konsequenzen vor allem im ästhetischen Feld angesiedelt. Diese Prämisse ist sowohl gegen die spiritualistische, subjektivistische und willkürliche Romantik, wie auch gegen das Narrativ religiöser Transzendenz selbst gerichtet.²¹ Somit ist zwar das Ideal des poetischen Realismus in den Blick genommen, jedoch ist damit keineswegs klar konturiert, worin die ethischen Konsequenzen einer säkularen Transformation des Religiösen en détail bestehen und ob ein humanistischer Anspruch ohne Religion angestrebt werden sollte und sich überhaupt formulieren ließe.

In der einschlägigen Keller-Forschung hat Ursula Amrein zwar zu Recht darauf hingewiesen, Keller erkläre das Religiöse und die Unsterblichkeitsvorstellung nicht einfach nur zum Relikt einer vergangenen Welt, vielmehr interessiere er sich grundsätzlicher für die transformativen „Verschiebungen im Verhältnis von Diesseits und Jenseits“. Dieser Lesart kann bedenkenlos zugestimmt werden, allerdings müsste weiterführend auch noch sichtbar gemacht werden, welche ethischen und ästhetischen Facetten diese Transformationen überhaupt aufweisen.

„Die hier formulierte Kritik, die Keller insbesondere in Heinrichs Auseinandersetzungen mit Erikson und Lys ausgestaltet, ist in doppelter Hinsicht bedeutsam. Denn insofern als Keller im Grünen Heinrich seine eigene missglückte Laufbahn als Maler reflektiert und im Schreiben darüber faktisch zum Schriftsteller wird, erscheint der Atheismus als eine Zäsur, die seiner Identität als Autor des poetischen Realismus gleich zweifach eingeschrieben ist. Biographisch ist die durch den Atheismus markierte Zäsur an einen Medienwechsel, an den Wechsel vom Malen zum Schreiben gebunden, epochengeschichtlich markiert sie den Übergang von der Romantik zum Realismus. Diese zweifach zur Darstellung gebrachte Zäsur macht den Grünen Heinrich zum Epochenroman schlechthin. Die das 19. Jahrhundert umtreibende Frage nach dem Wesen und der Existenz Gottes erfährt hier eine Literarisierung, die mit dem Glauben an Gott und die Unsterblichkeit radikal bricht. Die Religion wird dabei

18 W. Benjamin: Gottfried Keller. Zu Ehren einer kritischen Gesamtausgabe seiner Werke. In: W. Benjamin. Gesammelte Schriften II. I. Hrsg. von R. Tiedemann/H. Schweppenhäuser (Werkausgabe Bd. 4). Frankfurt a. M. 1980 (S. 283–295). S. 288 f.

19 Ebd. S. 290.

20 Ebd. S. 290 f.

21 Vgl. Gottfried Keller-Handbuch. A. a. O. S. 218 ff.

nicht einfach zum Relikt, zum Zeugnis einer vergangenen Welt, auf die man aus der Position des Fortschritts entweder überlegen zurückblickt oder die man umgekehrt in nostalgischer Verklärung wieder auferstehen lässt. Keller interessiert sich sehr viel grundsätzlicher für die Verschiebungen im Verhältnis von Diesseits und Jenseits und beschäftigt sich eingehend mit der Transformation des Religiösen im Prozess der Säkularisierung. Der grüne Heinrich und mit ihm viele weitere Texte Kellers, allen voran die Sieben Legenden (1872) und das Sinngedicht (1882), das seinerseits auf die im Zeichen des Darwinismus stehende materialistische Anthropologie reagiert, sind Schauplatz dieser Auseinandersetzung.²²

Insgesamt darf man sich wohl auch die religionskritische Wende der Heidelberger Jahre nicht allzu abrupt und grundsätzlich vorstellen. Immerhin sind das lyrische Jugendwerk wie auch Briefe und Tagebuchaufzeichnungen Anfang der vierziger Jahre etwa durchdrungen von Motiven gleichzeitiger institutioneller Kirchenkritik und anhaltender deistischer Vorstellungen vitalistischer Religiosität und pantheistischer Naturempfänger. Gerade der Verbund aus Vorstellungen über eine dynamische Lebensflut und der schöpferischen Natur markieren philosophische Grundpositionen gegen jegliche spekulative Theologie und speisen den metaphorischen Bildraum seiner frühen Poesie.²³ Dies ist nicht weiter verwunderlich, da Keller der sensualistischen Kritikperspektive Feuerbachs folgt und damit die Intensität sinnlich-leiblicher Wirklichkeitsbegegnung in einen poetisch-ethischen Modus literarischer Realistik zu überführen beabsichtigt.

Auf diese Weise transformiert sich das Mysterium jenseitiger Lenkungsgewissheit in das Mysterium permanent schöpferischer Natur, deren morphologische Schaffenskraft und Vielfalt unablässig entsteht und vergeht, sodann auch materialistische Lesarten auf den Plan ruft. Natur wird als vollendete, geordnete und schöne Sphäre aufgefasst, die dem Menschen sinnliches Vorbild für dessen Lebensführung bieten kann, womit Keller direkt die ästhetische Dimension einer sensualistischen Anthropologie berührt.

An den markanten Entwicklungsschritten Heinrichs lässt sich im Roman insofern nachvollziehen, wie eine ästhetisch grundierte Ethik vorbehaltloser Liebesüberzeugung entfaltet und sukzessive zum vitalistischen Gegenpart religiöser Verengungen und Zumutungen wird.²⁴ In deren Zentrum steht ein Bekenntnis zum Humanen in Form eines noch zwar begrenzt innerreligiösen, jedoch fundamental humanistisch verstandenen Moralverständnisses statt der konventionellen Regularien christlicher

22 U. Amrein: Atheismus – Anthropologie – Ästhetik. Der »Tod Gottes« und die Transformationen des Religiösen im Prozess der Säkularisierung. In: Der grüne Heinrich. Gottfried Kellers Lebensbuch – neu gelesen. Hrsg. v. W. Groddeck. Zürich 2009 (S. 111–140), S. 139 f.

23 Vgl. U. Kittstein: Gottfried Keller. Ein bürgerlicher Außenseiter. Darmstadt 2018, S. 31 ff.

24 Siehe hierzu bes. Th. Grossenbacher: Studien zum Verhältnis von Literatur und Moral an ausgewählten Werken des schweizerischen bürgerlichen Realismus. Bern 1984, S. 74 ff.

Zwangsmoralität. Mit dieser Transformation vom christlichen Dogma zur humanistischen Selbstüberzeugung erscheint die Liebe als wahrhaftige Lebenshaltung im Mittelpunkt, die nicht länger an egoistisch begrenzte Gefolgschaft und heteronom auferlegte Gottesgläubigkeit gebunden sein soll. Worauf es in einem solchen Gesinnungswechsel besonders ankommt, ist die tatsächlich überzeugt realisierte und freiwillig verwirklichte Liebe im Leben, die als wachsendes dynamisches Kontinuum vitaler Lebenskräfte gedacht und empfunden wird und keiner fremdbestimmten moralischen Imperative mehr bedarf.

Keller erzählt mit der Heinrich-Figur minutiös, wie fragil und vage die Wertebasis dieses Liebeskonzeptes und Heinrichs dreifacher Normenkonflikt ist, nämlich die Sphären des Ästhetischen, des Christlichen und des Ökonomischen als Sphären der Kunst, Gottes und der Bürgerlichkeit gedanklich, aber auch lebenspraktisch in Einklang zu bringen. Um die Sphäre der Moral aus ihrer religiösen Heteronomie zu entwenden und spekulative Theologie in Physiologie zu überführen, so wie es Feuerbach etwa in den Vorlesungen vorgenommen hat und Kellers Roman diese Transformationen literarisch ausdifferenziert, muss der wirkliche sinnliche Mensch im Mittelpunkt stehen und eine humane Autonomie attestiert werden. Keller folgt Feuerbach auf dem Weg von einer Sinnlichkeit, die allen religiösen Selbstentfremdungen entwunden ist, zur moralischen Selbstbestimmung als humaner Autonomie.

Das moralphilosophische Fundament besteht nun darin, dass die Quelle moralischer Einstellungen im menschlichen, sinnlichen, irdischen und diesseitigen Bereich verortet sein müsse. Humane Sittlichkeit ist folglich nur gegen Religion als eine Form egoistischer, dominant selbstbezüglicher und kalkulierter Selbstliebe möglich. Moralische Autonomie ist aber nur dann gegeben, wenn der Mensch aus sich selbst heraus das Menschliche anstrebt, d. h. die Humanität als notwendige Bestimmung menschlicher Natur im Sinne des eigenen naturhaften Wesens erkannt und ausgeübt wird. Im Roman wird dieser Linie gefolgt, mit der Feuerbach Bildung, Vernunft, Freiheit und Moralität gegen Religion und ihre heteronomen Sittlichkeitspostulate positioniert. Moral kann insofern als „humanistische Versittlichung des Menschen durch Bildung“²⁵ verstanden werden.

An für diesen Kontext relevanten Schnittstellen von Feuerbachs angedeuteter Ethik in den „Vorlesungen“ mit Kellers fulminantem Prosawerk lassen sich vor allem diese vier benennen: (1) Gottesglaube verunmöglicht moralische Autonomie; (2) Atheismus bedeutet keineswegs per se Unmoral und Theismus nicht Moralität; (3) Liebe gilt als natürliche und allgemeine zwischenmenschliche Naturerscheinung; (4) Vernunft, Willensfreiheit und Selbstbestimmung sind unverzichtbare Fundamente für moralische Humanität, die in der 2. Romanfassung deutlich skeptischer angelegt sind, weil gesellschaftlicher und sittlicher Fortschritt nicht länger synchron gedacht werden.

25 Ebd. S. 131f.

Auch wenn „Der grüne Heinrich“ nicht als genuin apologetischer Roman Feuerbach'scher Gedanken gelesen werden kann, so ist in ihm doch zentral, dass die christliche Glaubens- und Begründungssphäre immer wieder dekonstruiert wird. Allerdings auch mit einer vernehmlichen Differenz zu Feuerbach, denn der rigide Untergang Heinrichs in der 1. Fassung ist mit dessen Perspektiven eines humanistisch angelegten optimistischen Menschenbildes ebenso wenig zu vereinbaren wie der dezidiert eingedunkelte Fortschrittspessimismus der 2. Romanfassung Jahre später. Keller folgt insgesamt nicht Feuerbachs retheologisierenden Denkipulsen, wie sie etwa als „Anthropotheismus“ eines zu Verstande gebrachten Herzens gedacht werden, indem die moralischen Verhältnisse in sich auch „wahrhaft religiöse Verhältnisse“ sind, wie es in „Das Wesen des Christentums“ (1841) ausgeführt wird. Jürgen Habermas wertet diesbezüglich zutreffend die „emanzipatorische Kraft der anthropologisch enthüllten Wahrheit über das Wesen des Menschen“ als Umkehrenergie aus der Religionssphäre ins Diesseitsareal: „Feuerbach scheint als Ziel der anthropologisch durchgeführten und über die Hegel'sche Aufhebung der Religion in Vernunft hinausführenden Religionskritik die sittlichen Verhältnisse einer transparenten Lebensform einfacher, moralisch geregelter Interaktionen anzuvisieren, in der sich der wahre Kern der Gotesherrschaft als religiöser Liebeskommunismus auf Erden verwirklicht.“²⁶

Im „Grünen Heinrich“ hingegen ist das Transzendierende im Bereich der unbedingten Diesseitigkeit des Lebens als unreligiöser Gedanke des Humanen selbst angelegt und nicht als Vervollkommnung des Religiösen mit anderen Mitteln. Folgt man etwa einem zentralen Gedanken aus Georg Lukács prominentem Keller-Essay, dann zeichnet sich Kellers Realismus nicht durch jenen „Anthropotheismus“ aus, sondern vielmehr durch die „immerwährende Gegenwärtigkeit des gesellschaftlichen Moments in allen Beziehungen der Menschen untereinander“²⁷. Mit diesem paradigmatischen Widerspiegelungstopos wird eine materialistische Lesart eröffnet, die Keller nicht länger bloß ideell in Feuerbachs Religionskritik befangen sieht. Differenzen zwischen den Sichtweisen der beiden werden vor allem dort sichtbar, wo Keller nicht Feuerbachs Wissenschaftsoptimismus teilt, den Vorrang der Gesellschaftsanalyse vor einer Hypertrophie der Natur einräumt und dessen pessimistische Perspektive keinen grundlegenden Ausweg aus der projektiven Selbstentfremdung des menschlichen Bewusstseins hin zu einer „unverzerrten Selbsttransparenz“²⁸ ausmachen kann.

26 J. Habermas: Auch eine Geschichte der Philosophie. Bd. 2. Berlin 2019, S. 616.

27 G. Lukács: Gottfried Keller. In: ders.: Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts. Berlin 1951 (S. 147–230), S. 217.

28 G. Reichelt: Fantastik im Realismus. Literarische und gesellschaftliche Einbildungskraft bei Keller, Storm und Fontane. Stuttgart 2001, S. 126. – Slavoj Žižek formuliert die imaginäre Dimension der Denkfigur Selbstentfremdung prägnant: „Das Subjekt muss in seiner Entfremdung von der Substanz die Entfremdung der Substanz von sich selbst erkennen. Diese Überschneidung entgeht der Feuerbach-Marx'schen Logik der Disalienation, nach der das Subjekt seine Entfremdung dadurch überwindet, dass es sich als den aktiv Handelnden erkennt, der selbst gesetzt hat, was ihm als substanzielle Voraussetzung

Mit der Umleitung religiöser Einbildungskraft in profane Gebiete diesseitiger Unmittelbarkeit sind damit verbundene Wunschbilder für die selbsttransparenten Subjekte auf gesellschaftliche Arrangements und praktikable Lebenssituationen ausgerichtet, doch Feuerbach kann diesen anstehenden Realismus nur in Form neuerlicher philosophischer Abstraktionen zum Ausdruck bringen. Wenn Marx in seinen Feuerbach-Thesen attestiert, das menschliche Wesen sei dem einzelnen Individuum keineswegs inhärent, sondern Resultat gesellschaftlicher Praxen, dann positioniert sich Keller in gewisser Weise als ernüchterter literarischer Menschenbeobachter gerade dieser Alltagspraxen und Lebensvollzüge. Damit verlässt er die Linie kritischer Idealisierungen, denen Feuerbach im Rahmen seiner Religionsphilosophie anthropologisch verpflichtet bleibt, um entgegen dessen „Pathos des Politischen“²⁹ einen ernüchterten und skeptischen Realismus sozialer Alltagsdiagnostik literarisch durchzuführen, der weder die Sinnlichkeit als Freiheitsgarant hypostasiert noch die Naturhaftigkeit per se idealisiert.

In Kellers Erzählwelten gibt es daher für Menschen keine prinzipiellen Ausgänge mehr aus aufgezwungenen Entfremdungen, Einbindungen und Reglementierungen, sodass „Der grüne Heinrich“ sich als ein Roman lesen lässt, dessen mannigfache Bildungserlebnisse niemals frei von derartigen Restriktionen sind. Auf eine religionskritisch durchschaute und überwunden geglaubte projektive Selbstverkenning folgt in diesem Bildungsroman durchaus keine neue Ära natürlicher und freier Einbildungskraft. Stattdessen werden alle Belange, die mit Imaginationen, Vorstellungen, Ein- und Ausbildungen zu tun haben, auch immer im Modus einer Regulierung der „Selbstzerrissenheit der menschlichen Grundlage“³⁰ vorgeführt. Entgegen des von Feuerbach „anthropologisch begründeten Humanismus/Kommunismus“³¹ bedeutet Humanität für Keller, sich nicht damit zu begnügen, die *conditio humana* menschlichen Handelns und gesellschaftlicher Umstände allein in der positiven Bestimmung einer vitalistischen Lebens euphorie, ihres Sinnlichkeitspostulats und einer abstrakten Liebesemphase zu sehen.

4.

Während die Keller-Forschung hinreichend auf Kongruenzen zwischen Feuerbachs Überlegungen und Parallelen im „Grünen Heinrich“ hingewiesen hat, blieben dies-

erscheint. In der Hegel'schen ‚Versöhnung‘ gibt es kein absolutes Subjekt, das sich den gesamten objektiven substanziellen Inhalt in totaler Selbstdurchsichtigkeit aneignet oder verinnerlicht.“ S. Žižek: Weniger als nichts. Hegel und der Schatten des dialektischen Materialismus. Aus dem Englischen von Frank Born. Berlin 2014, S. 357.

29 A. Schmidt: Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus. München 1973, S. 266.

30 O. Negt/A. Kluge: Geschichte und Eigensinn. Frankfurt a. M. 1981, S. 791.

31 U. Reitemeyer: Praktische Anthropologie oder die Wissenschaft vom Menschen zwischen Metaphysik, Ethik und Pädagogik. Wendepunkte. Münster 2019, S. 69.

bezügliche Differenzen doch eher vernachlässigt.³² Solche Aspekte geraten hingegen gerade dann in den Blick, wenn die semiotische Eigenlogik des realistischen Erzählens selbst betrachtet wird. So geht etwa Moritz Baßler davon aus, dass dessen große „Sinncodes, Kunst, Glück, Erfolg und – im Scheitern des Bildungsromans Heinrich Lees – auch Goethes Natur“ auf eine doppelte Weise scheitern, nämlich „innerhalb der Diegese als Projekt des Helden, zum anderen aber auch als Werte und Prinzipien, die die Bedeutungsebene des realistischen Textes bestimmen.“³³

Für den Sinncode Humanität/Moralität hieße dies sodann, so meine These, dass Kellers realistisches Erzählen diesen Sinncode insofern unterminiert, als die ursprüngliche Intention, Sittlichkeit aus einer Feuerbach'schen Religionsanthropologie entspringen zu lassen, scheitert, weil sich aus diesem Konzept eo ipso gar keine differenzierte Moralität ergeben kann bzw. ableiten ließe. Die Unmöglichkeit eines intakten nachmetaphysischen Humanismus wird ja gerade in Kellers Prosa en détail vorgeführt. Denn das moralische und unmoralische Verhalten, das in der Erzählwelt des „Grünen Heinrich“ obwaltet, ist geprägt von Eigennutz, wirtschaftlichem Kalkül, Egoismus und mannigfachen Partikularinteressen.

Nachdrücklich hat etwa Hans Geppert auf den für diesen Kontext maßgeblichen Zusammenhang von veränderter Subjektivität Heinrichs und dem Verlust eines unbeschädigten und allgemeingültigen Humanitätsideals hingewiesen:

„Entsprechend tiefgreifend, ja noch radikaler ändert sich dann auch Heinrichs Subjektivität. War das (...) ‚Recht (...) des Herzens‘ (...) als ein sich selbst begründendes bzw. ‚angeborenes‘ (ebd.), a priori der Welt überlegenes Selbstbewußtsein eingeführt worden, in dem das Einzelsubjekt immer schon ein subjektiv Allgemeines vernimmt, sich also zum Stellvertreter der Natur und Humanität allgemein erklären kann, so gibt es jetzt ganz radikal kein voraussetzbares, allgemein-menschliches Wirklichkeitssubjekt mehr. Die Subjektivität Heinrichs ist nicht mehr Voraussetzung der dargestellten Realität, erst dann wäre sie wirklich ihr Subjekt, sondern sie ist deren Resultat. Genauer gesagt, diese Subjektivität ist ein ‚Fall‘, welcher nach einer noch zu findenden ‚Regel‘ als deren ‚Resultat‘ behandelt wird. Erzähler und Leser verfolgen, wie Heinrichs individuelles Ensemble von Verhaltensmustern, die Art und Weise, wie er sieht,

32 Vgl. etwa H. J. Braun/H. Mettler: Ludwig Feuerbach und Gottfried Keller. In: Ludwig Feuerbach und die Fortsetzung der Aufklärung. Hrsg. v. H. J. Braun. Zürich 2004 (S. 45–73); G. Wenz: Der Himmel auf Erden. Gottfried Keller als literarischer Adept Feuerbach'scher Religionskritik. In: Protestantismus und deutsche Literatur. Hrsg. v. J. Rohls/G. Wenz. Göttingen 2004 (S. 197–214).

33 M. Baßler: Deutsche Erzählprosa 1850–1950. Eine Geschichte literarischer Verfahren. Berlin 2015, S. 38. – Zum Begriff des Bedeutungs- und Metacodes in realistischen Erzähltexten siehe: M. Baßler: Zeichen auf der Kippe. In: Entsagung und Routines. Aporien des Spätrealismus und Verfahren der frühen Moderne. Hrsg. v. ders. Berlin/Boston 2013 (S. 3–21). Siehe auch den sehr lesenswerten Abschnitt über den literarischen Realismus von Th. Hettche: Unsere leeren Herzen. Über Literatur. Köln 2017, S. 188–199. <https://doi.org/10.1515/9783110331660.3>

denkt und handelt, wie dies in der Erfahrungskommunikation mit seiner Umwelt sich herausbildet, wo er recht hat und wo nicht.“³⁴

Hinsichtlich solcher Symptome lässt sich die These formulieren, dass Kellers poetischer Realismus keinen Metacode Humanismus realisieren kann, obwohl das philosophische Begehren des textuellen Konzeptes, generalisierbare Sittlichkeit auf Natur, Diesseitigkeit und Sinnlichkeit zu gründen, dies gerade nahelegen will. Ein ums andere Mal werden zwar sittliche Codes aufgerufen und durchgespielt, und immer wird dessen Scheitern dargelegt, weil erzählt wird, wie der Sinncode Humanität weder ideal sichtbar noch tatsächlich erfüllt wird. Doch weder religiös fundierte Gewissheiten noch die philosophische Überwindung der Gottesvorstellungen mit Feuerbachs Denkfiguren vermögen die Forderung nach einem generellen sittlichen Code zu erfüllen. Gerade weil dieser Sinncode nicht stabilisiert werden kann, scheitert auch das Unterfangen einer moralischen Idealität der Verklärungsästhetik.³⁵

Obwohl Keller das Feuerbach'sche Ideal eines praktischen Humanismus zu teilen scheint, zeigt der Roman jedoch, genauer gesagt: die metonymische Referenz des Textes, dass die alltäglichen Codes über Moral, Sittlichkeit, Anstand, Humanität etc. niemals in einen idealisierten Metacode Humanismus überführt werden können, obwohl der Roman diese Idealität gar nicht grundsätzlich aufgibt. „Der grüne Heinrich“ bezieht sich zwar immer wieder auf die anthropologisch-antitheologischen Ideen Feuerbachs, doch die metonymische Perspektiven- und Stimmenvielfalt des Erzählflusses zeigt zugleich, wie diese Alltagsrealitäten sich hartnäckig gegen idealisierende Prämissen der Sinncodes durchsetzen. Zwar folgt Keller den antiprovidentiellen und antiteleologischen Sinnhorizonten der Feuerbach'schen Religionskritik, doch eben nicht mehr, so die hier zu vertretende These, in vollem Umfange deren implizitem Humanismus als einer naturhaften Entfaltung der Selbstermächtigung des Menschen.

Auch wenn die erste Romanfassung, folgt man etwa den Überlegungen Philip Ajouris, dominant durch erzählteleologische Muster charakterisiert ist, so verhandelt die Spätfassung die neue Frage, wie eine inzwischen doch ateleologisch verstandene Welt überhaupt noch erzählt werden könne:

„Damit rücke sogleich die „Differenz einer kontingenten Realität und einer erzählteleologischen Literatur (...) als Problem in den Vordergrund. (...) Die Zweitfassung des Grünen Heinrich findet neue Wege, um Kontingenz zu simulieren, und zwar so, daß sie auf die Darstellung, auf die Erzählteleologie durchschlägt und diese abbaut. Der Erzähler selbst beginnt, sich von erzählteleologischen Schemata zu lösen: Er erzählt beispielsweise Parallelgeschichten, die sich durch Allegorese auf Heinrich beziehen lassen und somit seinen Lebenslauf variierend aufgreifen, ohne daß sie die

34 H. V. Geppert: *Der realistische Weg: Formen pragmatischen Erzählens bei Balzac, Dickens, Hardy, Keller, Raabe und anderen Autoren des 19. Jahrhunderts.* Tübingen 1994, S. 317 f. <https://doi.org/10.1515/9783110940084>

35 Vgl. Gottfried Keller Handbuch. A. a. O. S. 32 ff.

Handlung zum Ende vorantreiben. Durch die in den 1870er Jahren sich verstärkende Krise der Realteleologie erkennt Keller immer deutlicher, was Literatur eigentlich von der Wirklichkeit unterscheidet: ihre Teleologie, die sich selbst noch in der Funktionalität des Zufalls zeigt.³⁶

Mit der Krise teleologischer Sichtweisen und Gewissheiten wird grundsätzlich Kontingenz bedeutsamer, wovon auch Fragen nach den Ursprüngen von Humanität und Sittlichkeit betroffen sind. Die moralischen Ansprüche an die Welt werden im „Grünen Heinrich“ auf einen allgemeinen Lebensgrund zurückgeführt und nicht länger auf eine göttliche Instanz, jedoch fällt dieser als verlässlicher Orientierungsmaßstab für den Einzelnen ausgesprochen schwach und unscharf aus. So bleiben schließlich die normativen Prämissen einer moralischen Orientierung unklar, wenn im dritten Kapitel des 4. Bandes davon die Rede ist, „Heinrich erlangte die gute und nützliche Erkenntnis: Alles, was wir an unseren Gegnern verwerflich und tadelnswert finden, das müssen wir selber vermeiden und nur das an sich Gute und Rechte tun, nicht allein aus Gutmütigkeit und Neigung, sondern recht aus Zweckmäßigkeit und energischem geschichtlichen Bewußtsein.“³⁷

Falls die hier verfolgte Annahme zutreffen sollte, dass Kellers Moralreflexion letztlich in eine Sozialkritik überführt wird, weil aus dem Verzicht auf das Trugbild einer göttlichen Vorsehung erstens keine Moralbegründung und keine Humanitätsorientierung resultieren kann und zweitens die moralischen und ökonomischen Werte sich unvermittelt gegenüberstehen:

„Auf weltanschaulich-philosophischer Ebene lässt sich Kellers politisches Engagement als Ausdruck eines säkularen Weltbildes verstehen. Die Zuwendung zu Politik und Staat ist die Übertragung von Kellers Diesseitsglauben (...) in den Lebensalltag: Keller verfolgt das diesseitige Glück in republikanischer Staatsform. Mit dieser Haltung einher geht eine dezidierte Polemik gegen Egoismus, Materialismus und Unmoral, die sich über die Jahre und politischen Richtungswechsel hinweg als Konstante seiner politischen Publizistik behauptet. Über die autorspezifische Perspektive hinaus figuriert Kellers politische Publizistik als aufschlussreiches Exempel dafür, inwiefern die Presse mittels Diskussion politischer Geschäfte in der frühen Republik des 19. Jahrhunderts Öffentlichkeit erzeugte (...).“³⁸

Vor allem die zweite Romanfassung lässt den Leser nachvollziehen, inwieweit erhobene Ansprüche an eine moralische Ordnung der Welt und an ein in moralischer Hinsicht gerechtes Schicksal des Einzelnen nicht länger aufrechterhalten werden, womit auch in letzter Konsequenz ein zu erwartender und nachmetaphysisch begründbarer

36 Ph. Ajouri: Erzählen nach Darwin. Die Krise der Teleologie im literarischen Realismus: Friedrich Theodor Vischer und Gottfried Keller. Berlin/New York 2007, S. 257 f. <https://doi.org/10.1515/9783110899993>

37 Der grüne Heinrich. A. a. O. S. 696.

38 Gottfried Keller Handbuch. A. a. O. S. 230.

Realhumanismus nicht mehr plausibel erscheint. Die Kombination aus Religionskritik sowie Feuerbachs Annahme, der Mensch verfüge über eine naturhafte Moralität, führt bei Keller weder zu einem theoretisch gehaltvoll begründeten Moralverständnis noch zu einer humanistischen Gewissheit. Gerade die Einsicht, der Mensch habe doch nur dies eine individuelle Leben, zu dem auch in moralischer Hinsicht mit Entschiedenheit zurückzukehren sei, lässt sich als antimetaphysische Wende verstehen, jedoch nicht als moralisch normative Grundlage für humanistisch gestimmte Generalisierungen.

Gerade die Hybris des mündigen und unbedingt naturhaft endlichen Menschen, der die „höchste Lebensintensität aus dem Wissen um die eigene Sterblichkeit gewinnt“³⁹, erlaubt bloß eine ästhetische und poetisierende Perspektive auf die unmittelbare Wirklichkeit, jedoch sichtlich keinerlei ethischen Fundamentalismus im Sinne eines ideellen Humanismus.⁴⁰

Da Keller mit dem „Grünen Heinrich“ nicht primär Feuerbachs Denklinie folgt, dass es keinen Gott gäbe, sondern jener, dass der mündige Mensch gar keines Gottes bedürfe, lässt sich auch aus Religionskritik dieser Art keine Humanitätsgewissheit der grundsätzlichen Art ableiten. Am Protagonisten Heinrich wird im Roman hingegen anschaulich gezeigt, was einen „guten und wohlgebildeten Weltbürger“⁴¹ moralisch überhaupt ausmacht: kein Hass gegen erfahrene Begrenzungen, sondern „Reinigung und Befestigung seiner selbst“⁴²; gute Ziele statt Rachedgedanken; menschliche, politische und historische Versöhnung als „großes heiteres Lustspiel“⁴³ statt als Tragödie; Kombination aus Gleichmut und lebendigem Gefühl als eine grundsätzliche Tugend republikanischer Gesittung und Gesinnung.

All diese sittlichen Attribute markieren den zentralen Widerspruch auch der sozial-politischen Perspektive des „Grünen Heinrich“, nämlich zwischen dem Prinzip des freien Willens sowie der Selbstbestimmtheit in der bürgerlichen Gesellschaft einerseits und andererseits den eingeschränkten, ungenügenden und stets nur postulierten Voraussetzungen und Garantien hierfür. Es lässt sich festhalten, dass die moralischen Prämissen und sittlichen Normen der bürgerlichen Welt daran ausgerichtet sind, inwieweit sie in den republikanischen Individuen fest verankert sind, nicht jedoch an generalisierbaren abstrakten Maximen. Kellers Blick richtet sich im Anschluss an Feu-

39 Der grüne Heinrich. A. a. O. S. 1020.

40 Zum Kontext der Ästhetik in Feuerbachs Werk siehe: J. Birkmeyer: Der Schmerz ist die Quelle der Poesie. A.a.O; O. Brieske: Ästhetische Erfahrung im Zeichen der Entsorgung der Künste. Ludwig Feuerbachs philosophische Grenzverschiebung. In: Weimarer Beiträge 51 (2005) 4 (S. 508–522); J.-F. Dwars: Ästhetik als Prima Philosophia. Aisthetische Impulse Feuerbach'scher Anthropologie. In: Sinnlichkeit und Rationalität. Der Umbruch der Philosophie des 19. Jh.: Ludwig Feuerbach. Hrsg. v. W. Jaeschke. Berlin 1992 (S. 68–80).

41 Der grüne Heinrich. A. a. O. S. 697.

42 Ebd. S. 695.

43 Ebd. S. 696.

erbachs religionskritischer und anthropologischer Wende vor allem auf die Pathologien bürgerlicher Normalität, um deren Einengungen und verbleibenden Spielräume für sich entfaltende Subjektivität zu sondieren. Über Heinrich erfährt der Leser daher:

„Dies alles betrieb er nicht, um eine Kalenderwissenschaft aufzustellen, sondern lediglich, um die eine moralische Anschauung von allen Dingen zu verstärken. Durch diese Anschauung wurde er befähigt, schon im Beginn einer Bewegung nach ihren Mitteln und nach ihrer Natur die Hoffnung oder Furcht zu beschränken, die er auf sie zu setzen hatte, wie es einem besonnenen, freien Staats- und Weltbürger geziemt. Es ist, nicht leider, sondern glücklicherweise, kein Gemeinplatz, sondern eine eiserne Wahrheit, daß in der Geschichte überall keine Hexerei, sondern das Sprüchlein: *Wie man's treibt, so geht's!* die lehrreichste Erklärung für alles ist.“⁴⁴

In diesem narrativen Diskursfeld unterlassener Möglichkeiten ist dann im Roman auch die bemerkenswerte Rede von einer bedenklichen „Talentfäulnis“:

„Es ist eine Krankheit, welche man die Talentfäulnis nennen könnte und welche vorzüglich in Übergangszeiten entsteht und wuchert. Den damit Behafteten ist es nicht gegeben und nicht möglich, ihre Anlagen reifen zu lassen und mit anderen ehrlichen Leuten an derselben unmittelbaren Sonne des Lebens zu gehen und zu wirken; sie wollen das Allgemeine überholen und überlisten, und indem sie einen Vorsprung zu gewinnen trachten, geben sie sich dem Gemachten und Künstlichen, dem Komplizierten und Mittelbaren hin, dem Unechten und dem Erlogenen, und von diesem Gebiete aus, wo es ihnen nicht mehr möglich ist, recht zu tun, werden sie die geschworenen Feinde des Allgemeinen, das schlecht und recht vorwärtsgeht. Dies Unwesen in allen Graden, auf jedem Boden und in jeder Umgebung zu bekämpfen und zu ersticken und jedes kranke Glied abzuschneiden, ist der beste Kampf auch gegen den Jesuitismus.“⁴⁵

Moralische Überlegungen dieser Art speisen sich aus der fundamentalen Skepsis gegenüber verallgemeinernden Abstraktionen, die nicht konkrete unegoistische Orientierung und unmittelbare Sittlichkeit anstreben. „Talentfäulnis“ bezeichnet insofern die pathologische Sphäre unterlassener Möglichkeiten für Individuen, sich in sittlicher Absicht den eigenen Entfaltungspotentialen zu widmen. Die erklärte Gegenposition hierzu lautet: „Alles, was gründlich und zweckmäßig betrieben wurde und echt menschlich war, erschien ihm jetzt gleich preiswürdig und wesentlich, und jeder schien ihm glücklich und beneidenswert, der, seinen Beruf recht begreifend, in Bewegung und Gesellschaft der Menschen, mit ihnen und für sie, unmittelbar wirken kann.“⁴⁶

44 Ebd. S. 696 f.

45 Ebd. S. 695.

46 Ebd. S. 697.

Sämtliche Formulierungen und Gedanken Kellers im Gefolge „robuster Rückübersetzungen vom Göttlichen ins Menschliche“⁴⁷ speisen sich nicht aus generalisierbaren Prämissen eines allgemeinen Humanismus oder Moralegefüges, sondern aus der strengsten und genauesten Beobachtung kasuistischer Pathologien des bürgerlichen Alltagslebens. Denn immer geht es in solchen Reflexionen moralischer Fragen im Anschluss an Feuerbachs naturalistische Entgötterungsfiguren letztendlich darum, die vielfältigen Widersprüche sichtbar zu machen, dass zwar „die menschlichen Bedürfnisse zu ihrer Befriedigung fast immer des komplementären Zutuns anderer Subjekte benötigen“⁴⁸, diese sich bedingende Wechselseitigkeit jedoch vor allem durch soziale und psychologische Pathologien dieser Vermitteltheit fortlaufend konterkariert wird. Auch wenn „die sinnliche Freude an der irdischen Natur“ für Keller „eine der humanen Kardinaltugenden schlechthin“⁴⁹ ist, beschränkt sich seine Prosa nicht auf diese Natursphäre. Vielmehr werden vor allem die, in ihrer sozial hergestellten, d. h. gesellschaftlich vermittelten zweiten Natur, vielfältigen Facetten disruptiver Eigenschaften der Individuen und wie sich diese auf den misslingenden Gemeinsinn auswirken, in den Blick genommen.

Eine maßgebliche Moralperspektive in der Welt des Scheiterns des „Grünen Heinrich“ besteht offenkundig darin, dass das Individuum in der Moderne zwar die Vielfalt an divergierenden Lebensmöglichkeiten imaginiert, jedoch diese Optionen nicht mehr erreichen kann und zu verwirklichen vermag. Die Pathologien imperfekter Subjektivität generieren damit auch die Pathologien moralischer Verallgemeinerungen im sozialen Zusammenhang. Feuerbachs ethische Emphase, Gottesliebe durch unbedingt gewollte Menschenliebe als „einzige, wahre Religion“ abzulösen und zu überwinden, wird in Kellers hellwachem Beschreibungsrealismus pragmatisch ernüchert und entzaubert.

Inmitten einer antimetaphysisch gestimmten Gewissheit über erhoffte, mögliche und tatsächliche humane und moralisch integrale Konstellationen naturhafter menschlicher Existenz bleibt Keller konsequent skeptisch, ob eine realistische regulative Humanitätsidee überhaupt noch aufzufinden sei. Auch solche normativen Überlegungen und Erzählperspektiven gehören im Werk Gottfried Kellers wesentlich zu den Folgen einer Transformation des Religiösen im Anschluss an den moralischen Erwartungshorizont im Gesamtprozess der Säkularisierung.

47 P. Sloterdijk: Den Himmel zum Sprechen bringen. Über Theopoesie. Berlin 2020, S. 174.

48 A. Honneth: Die Idee des Sozialismus. Berlin 2017, S. 38.

49 U. Kittstein: Gottfried Keller. Ein bürgerlicher Außenseiter. Darmstadt 2019, S. 53.