

# HEINE JAHRBUCH 2011

A large, elegant cursive signature in a light red color, which appears to be the name 'Heine', is centered on the page.

50. Jahrgang

Heinrich-Heine-Institut  
Düsseldorf

**J.B.METZLER**



**J.B.METZLER**

Herausgegeben in Verbindung mit  
der Heinrich-Heine-Gesellschaft

# HEINE-JAHRBUCH 2011

50. Jahrgang

Herausgegeben von Sabine Brenner-Wilczek  
Heinrich-Heine-Institut  
der Landeshauptstadt Düsseldorf

Verlag J. B. Metzler  
Stuttgart · Weimar

Anschrift der Herausgeberin:  
Sabine Brenner-Wilczek  
Heinrich-Heine-Institut  
Bilker Straße 12–14, 40213 Düsseldorf

Redaktion: Christian Liedtke

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-476-02405-3  
ISBN 978-3-476-00693-6 (eBook)  
DOI 10.1007/978-3-476-00693-6  
ISSN 0073-1692

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2011 Springer-Verlag GmbH Deutschland  
Ursprünglich erschienen bei J. B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung  
und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart 2011  
[www.metzlerverlag.de](http://www.metzlerverlag.de)  
[info@metzlerverlag.de](mailto:info@metzlerverlag.de)

# Inhalt

Siglen .....	IX
--------------	----

## *Aufsätze*

### I.

Manfred Windfuhr · Weltkenner und Welterneuerer.

Heines globale Visionen ..... 1

George Peters · Conspicuous Silence: Heine's Response

to Halévy's »La Juive« ..... 25

Von Ortwin Lämke · Heinrich Heines schollernd schnöde Klänge:

Der »Romanzero« als »Hör«-Buch ..... 54

Janina Schmiedel · Synthesemomente in Heinrich Heines lyrischem

Fragment »Jehuda ben Halevy« ..... 71

### II.

Enno Stahl · Heines »Vorrede zu den Französischen Zuständen«

aus Sicht der Zensurbehörden. Unter Verwendung unbekannter  
archivalischer Materialien aus dem Geheimen Staatsarchiv

Preußischer Kulturbesitz ..... 85

Roland Gruschka · »Ss' harz in benken gejt mir ojß«. Heinesche Motive

im Werk des jiddischen Dichters Oscher Schwarzman ..... 108

### III.

Sylvia Steckmest · Beer Carl Heine ..... 129

Olaf Briese · Der arme Vetter Hermann Schiff ..... 149

Anna Maria Voci · Karl Hillebrand: vergessen, missverstanden

oder unverstanden? Ein Forschungsbericht ..... 166

*Kleinerer Beitrag*

Stefan Söhn · Die Erinnerung an Heine in Bayern . . . . . 183

*Reden zur Verleihung des Heine-Preises 2010*

Hans-Gert Pöttering · Laudatio auf Simone Veil . . . . . 189

Simone Veil · Dankrede . . . . . 196

*Heinrich-Heine-Institut. Sammlungen und Bestände. Aus der Arbeit des Hauses*

- Jan von Holtum · »Heines Reisen durch Europa«.  
 Ein Ausstellungsbericht sowie kulturgeschichtliche Betrachtungen  
 zum Reise-, Medien- und Rezeptionswandel . . . . . 201
- Alena Scharfschwert · Thomas Kling und seine Bücher.  
 Lesespur und Spurenleser . . . . . 208
- Karin Füllner · »Das ausgesprochne Wort ist ohne Schaam«.  
 13. Forum Junge Heine Forschung 2010 mit neuen Arbeiten  
 über Heinrich Heine . . . . . 214

*Buchbesprechungen*

- Joachim Grimm · Karl Gutzkows Arrivierungsstrategie unter den  
 Bedingungen der Zensur (1830–1847) (Anne-Kristin Eiker) . . . . . 219
- Heinrich Heine. Französische Zustände. Artikel IX vom 25. Juni 1832.  
 Urfassung. Faksimile-Edition der Handschrift. Mit einem  
 Essay von Martin Walser. Hrsg. von Christian Liedtke  
 (Claas Morgenroth) . . . . . 222
- Georg Herwegh · Werke und Briefe. Kritische und kommentierte  
 Gesamtausgabe. Band 6: Briefe 1849–1875. Bearbeitet von  
 Ingrid Pepperle und Heinz Pepperle (Bernd Füllner) . . . . . 223
- Gerhard Höhn/Christian Liedtke · Auf der Spitze der Welt.  
 Mit Heine durch Paris (Norbert Waszek) . . . . . 226
- Jana Kittelmann · Von der Reisenotiz zum Buch. Zur Literarisierung  
 und Publikation privater Reisebriefe Hermann von Pückler-Muskau  
 und Fanny Lewalds (Gabriele Schneider) . . . . . 228

Bodo Morawe · Citoyen Heine. Das Pariser Werk. Band I:  
 Der republikanische Schriftsteller; Band II: Poetik, Programmatik,  
 Hermeneutik (Ortwin Lämke) . . . . . 231

Petra Schlüter · Berthold Auerbach. Ein Volksaufklärer  
 im 19. Jahrhundert (Bettina Wild) . . . . . 232

Cord Christian Troebst · Gottlob Tröbst. Gelehrter zwischen Weimar  
 und Moskau (Jan-Christoph Hauschild) . . . . . 235

Gert Vonhoff (Hrsg.) · Karl Gutzkow and His Contemporaries.  
 Karl Gutzkow und seine Zeitgenossen (Anne-Kristin Eiker) . . . . . 236

  

*Heine-Literatur 2010/2011 mit Nachträgen* . . . . . 241

*Veranstaltungen des Heinrich-Heine-Instituts und der Heinrich-Heine-  
 Gesellschaft e.V. Januar bis Dezember 2009* . . . . . 273

*Ankündigung des 15. Forum Junge Heine Forschung* . . . . . 287

*Abbildungen* . . . . . 288

*Hinweise für die Autoren* . . . . . 289

*Mitarbeiter des Heine-Jahrbuchs 2010* . . . . . 291

# Siglen

## 1. H. Heine: Werke und Briefe

- B = Heinrich Heine: Sämtliche Schriften. Hrsg. von Klaus Briegleb. München: Hanser 1968–1976, 6 Bände (6, II = Register)
- DHA = Heinrich Heine: Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke. In Verbindung mit dem Heinrich-Heine-Institut hrsg. von Manfred Windfuhr. Hamburg: Hoffmann und Campe 1973–1997, 16 Bände
- HSA = Heinrich Heine: Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse. Säkularausgabe. Hrsg. von den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar (seit 1991: Stiftung Weimarer Klassik) und dem Centre National de la Recherche Scientifique in Paris. Berlin und Paris: Akademie und Editions du CNRS 1970 ff.

## 2. Weitere Abkürzungen

- Galley / Estermann = Eberhard Galley und Alfred Estermann (Hrsg.): Heinrich Heines Werk im Urteil seiner Zeitgenossen. Hamburg: Hoffmann und Campe 1981–1992, 6 Bände
- auf der Horst / Singh = Christoph auf der Horst und Sikander Singh (Hrsg.): Heinrich Heine im Urteil seiner Zeitgenossen. Begründet von Eberhard Galley und Alfred Estermann. Stuttgart / Weimar: Metzler 2002–2006, 6 Bände
- HJb = Heine-Jahrbuch. Hrsg. vom Heinrich-Heine-Institut Düsseldorf. Hamburg: Hoffmann und Campe 1962–1994; Stuttgart: Metzler 1995 ff.
- Höhn = Gerhard Höhn: Heine-Handbuch. Zeit, Person, Werk, Stuttgart: Metzler '1987, '1997, '2004
- Mende = Fritz Mende: Heinrich Heine. Chronik seines Lebens und Werkes. Berlin: Akademie '1970, '1981
- Seifert = Siegfried Seifert: Heine-Bibliographie 1954–1964. Berlin und Weimar: Aufbau 1968
- Seifert / Volgina = Siegfried Seifert und Albina A. Volgina: Heine-Bibliographie 1965–1982. Berlin und Weimar: Aufbau 1986
- Werner = Michael Werner (Hrsg.): Begegnungen mit Heine. Berichte der Zeitgenossen. Hamburg: Hoffmann und Campe 1973, 2 Bände
- Wilamowitz = Erdmann von Wilamowitz-Moellendorff und Günther Mühlpfordt (†): Heine-Bibliographie 1983–1995. Stuttgart und Weimar: Metzler 1998
- Wilhelm / Galley = Gottfried Wilhelm und Eberhard Galley: Heine-Bibliographie [bis 1953]. Weimar: Arion 1960, 2 Bände

# Aufsätze

## I.

### Weltkenner und Welterneuerer Heines globale Visionen

Von Manfred Windfuhr, Kaarst

Dem Andenken an meine Frau gewidmet

Bei allem Interesse für die Vorgänge und geistige Signatur seiner Zeit war Heine ein äußerst unzeitgemäßer Autor. Er war unzeitgemäß, weil er angesichts der Durchsetzung des Nationalstaatsprinzips an der Vision des Weltbürgertums festhielt. Heine war unzeitgemäß, weil er die zeitgenössische Engführung auf die Nationalliteraturen nicht mitmachte und einen weltliterarischen Horizont praktizierte. Heine war unzeitgemäß, weil er die Beschränkung auf abendländische Kulturen durchbrach und wichtige morgenländische Kulturreichtümer einbezog. Heine war schließlich unzeitgemäß, weil er im Zeitalter der christlich fundierten Heiligen Allianz an nichtchristliche Religionen und verdrängte Götter erinnerte und auch auf diesem Gebiet eine freimütige Abwägung von Vorzügen und Schwächen anstellte. Heine tat dieses nicht aus quantifizierenden, die Perspektive nur räumlich erweiternden Gründen, sondern um aus der Relation zwischen globalen und beschränkten Strukturen neue Einsichten für alle Teile, also auch für die kleineren Einheiten gewinnen zu können.

Folgen wir Heines Blick von der Weltbühne herab und versuchen herauszufinden, was sich aus dieser Perspektive für seine Konstitution von Politik, Literatur, Religion und Kultur im Einzelnen ergibt. Als Leitfaden dient ein begriffsgeschichtlicher Ansatz, das Wortfeld mit Weltkomposita: Weltbürger, Weltbeglückung, Welttragödie, Weltliteratur, Weltrevolution usw. Den Dichtern, besonders den »großen Genies«, attestiert Heine in der »Lutezia« einen ungewöhnlichen

*point of view*. Sie gehören »nicht ihrem partikularen Geburtslande, kaum gehören sie dieser Erde, der Schädelstätte ihres Leidens«, eine Anspielung auf Golgatha (DHA XIV, 29). Dieser herausgehobene Standort enthebt sie den nationalen »Engsinnigkeiten« und erlaubt ihnen den weitesten Umblick und Überblick. Nun gehört es bekanntlich zu Heines Arbeitsweise, seine Thesen selten systematisch in Einzelwerken, sondern bevorzugt in über sein Gesamtwerk verstreuten Einzelaussagen zu formulieren. Zu meinem Thema gibt es keine Schriften mit Kant-Titeln wie »Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht« (1784) oder »Zum ewigen Frieden« (1795). Seine einschlägigen Äußerungen finden sich über die Werk- und Gattungsgrenzen hinweg, stehen aber in einem genetischen Zusammenhang und bilden einen Sub- und Metatext. Diesen versuche ich zu rekonstruieren.

### Weltbürgertum und Menschenrechte

Beginnen wir mit dem Weltbürgertum und den Menschenrechten, ein Thema, das Heine als Jurist interessieren musste und das auch den Juden ansprach, weil mit der universalen Anwendung der Menschenrechte die jüdische Ungleichbehandlung beseitigt wurde. Hier führt es nicht weiter, wenn nach wie vor darüber gestritten wird, welche konkrete Staatsform Heine bevorzugte. Wenn in letzter Zeit Bodo Morawe mit einiger Ausdauer Heine wieder auf den Republikanismus festnageln will, so bewegt er sich auf einer sekundären Ebene, sekundär insofern, als Heine die Frage der jeweiligen Staatsform unterschiedlich beantwortete, hingegen bei den allgemeinen Menschenrechten eine durchgehende Linie einhielt.<sup>1</sup> Über fünfzehn Belege beschäftigen sich allein mit den Menschenrechten. Es konnten auch Kaiser und Könige sein, die der Utopie einer weltbürgerlichen Rechlichkeit und Gerechtigkeit nahe kamen wie Napoleon mit seinem *code civil*.<sup>2</sup>

Bei diesem Thema gab es für ihn zunächst zwei Anknüpfungspunkte. Einmal die von der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung und vom französischen Nationalkonvent proklamierten Grundrechte, zum zweiten eine innerdeutsche Wurzel, die von ihm mit dem Begriff der »Humanitätsschule« zusammengefassten deutschen Autoren des 18. Jahrhunderts – Lessing, Herder, Kant, Schiller und Hegel vor allem.<sup>3</sup> In diesem Kreis war neben dem Begriff des Weltbürgers wie bei Heine die griechische Version Kosmopolit, Kosmopolitismus in Gebrauch. Man muss wissen, dass diese Begriffe recht vieldeutig verwendet wurden, worüber Andrea Albrecht in ihrer Monographie breit informiert.<sup>4</sup> Es gab Vertreter eines rein politischen Begriffsverständnisses wie die meisten französischen Revolutionäre, Verfechter einer entpolitisierten Verwendung und manche Mischformen. Bei Hei-

ne gehört der Begriff in sein operatives Kunst- und Philosophieverständnis, d. h. Weltbürgertum hat bei ihm etwas mit dem aktiven Einsatz zur Weltbeglückung zu tun.<sup>5</sup> Das wird etwa deutlich im ersten Buch der »Romantischen Schule«, wo Heine Goethe und Schiller in dieser Hinsicht gegeneinander abgrenzt. Schiller »schrieb für die großen Ideen der Revoluzion«, er baute »an jenem ganz großen Tempel, der alle Nationen, gleich einer einzigen Brüdergemeinde, umschließen soll«, worauf die Feststellung folgt, »er war Cosmopolit« (DHA VIII, 153). Auch Goethe erhält einige Seiten vorher diesen Ehrentitel, aber mit dem Akzent auf ästhetischem bzw. kulturellem Kosmopolitismus. Goethe war für Heine der »größte Künstler in unserer Literatur«, aber politisch habe er einen »quietisierenden Einfluß auf die deutsche Jugend« ausgeübt und »einer politischen Regenerazion unseres Vaterlandes entgegen[ge]wirkt« (DHA VIII, 154ff.). Es ist die bekannte Abgrenzung von der »Kunstperiode«.

Vergleicht man Heines einschlägige Aussagen miteinander, erkennt man einige Entwicklungsschritte von anfänglich jugendlich-enthusiastischer zu mehr reflektierender Betrachtungsweise. Noch ganz emotional ist die erste Aussage zum Thema in den »Briefen aus Berlin«. Bei einem Maskenball gerät der Berichterstatter in Konflikt mit einem Burschenschafter, der ihm seine französischen Komplimente an eine schöne Mittänzerin übelnimmt und ihn barsch zum Gebrauch der deutschen Sprache auffordert. Heines Reaktion:

O deutscher Jüngling, wie finde ich dich und deine Worte sündlich und läppisch in solchen Momenten, wo meine Seele die ganze Welt mit Liebe umfaßt, wo ich Russen und Türken jauchzend umarmen würde, und wo ich weinend hinsinken möchte an die Bruderbrust des gefesselten Afrikaner! Ich liebe Deutschland und die Deutschen; aber ich liebe nicht minder die Bewohner des übrigen Theils der Erde, deren Zahl vierzig mahl größer ist, als die der Deutschen. Die Liebe giebt dem Menschen seinen Werth. Gott lob! Ich bin also vierzig mahl mehr werth als Jene, die sich nicht aus dem Sumpfe der Nazonalselftsucht hervorwinden können, und die nur Deutschland und Deutsche lieben. (DHA VI, 37)

Das ist keineswegs ironisch gemeint, der Gegensatz von »ganzer Welt« und »Nazonalselftsucht« ist durchaus ernst zu nehmen, ein Bekenntnis, dass die Liebe zur Welt über der Liebe zum eigenen Vaterland rangiert. Der Hinweis auf den »gefesselten Afrikaner«, Vorklang der mitreißenden späten Ballade »Das Sklavenschiff«, deutet an, dass Heine bereits über die europäischen Grenzen hinaus denkt. Es reicht nicht aus – wie oft – nur von Heine als Europäer zu sprechen.<sup>6</sup> Das Prinzip der Völkerverbrüderung beschränkt sich nicht auf einen einzelnen Kontinent, schon in diesem Punkt greift die einschlägige Literatur zu kurz.

Eine stärker begriffliche Fassung erhält Heines Konzept in der Marengo-Vision sieben Jahre später. Wegen der Vertrautheit der Passage kann ich mich auf we-

nige Stichworte beschränken. Man merkt, dass Heine inzwischen durch Hegels Schule und die praktische Erfahrung der beiden politischen Cotta-Zeitschriften, der »Neuen allgemeinen politischen Annalen« und des »Auslands«, gegangen ist. Heine verwirft das Privilegienkonzept von Feudalismus und Aristokratie und votiert für das moderne Freiheits- und Gleichheitskonzept, für das demokratische Prinzip, dass allen Menschen unabhängig von ihrer Hautfarbe, Religion, Rasse oder Herkunft dieselben Rechte zustehen, kontrastiert also das Modell von Geburtsprivilegien, Sonderrechten, Ungleichheit und Unfreiheit mit dem Modell von Menschenrechten, Gleichheit und Freiheit. Als Beispiel für das alte Modell nennt Heine die von den britischen Protestanten unterdrückte katholische Mehrheitsbevölkerung in Irland, die von den Türken beherrschten Griechen und das vom Frankfurter Magistrat unterprivilegiert gehaltene Judenghetto. Anschließend erweitert er mit den »westindischen Schwarzen«, d.h. mit den auf den mittelamerikanischen Inseln als Sklaven gehaltenen Afrikanern, den Blick wieder über Europa hinaus. Ausdrücklich spricht er von der »Emanzipation der ganzen Welt«. Dieser Prozess ist für Heine zunächst einmal eine geistige Angelegenheit, eine Sache des Bewusstseins. Die neue menschenrechtliche Doktrin muss erst in die Köpfe der Bevölkerung und Regierungen eindringen, bevor sie praktische Politik werden kann. Das meinen Formulierungen wie »geistige Partheypolitik« und »Geisterpolitik«. Heine versteht die Durchsetzung des demokratischen Prinzips als Ideenkampf, als den Einsatz des besseren Arguments und des überzeugenderen Wortes. In der Nationalstaatsfrage hat die weltweite Emanzipation ein weiteres schweres Hindernis zu überwinden. Es geht um Abkehr von der »Nazionalität mit ihrer Eitelkeit und ihrem Haß«, den »thörigten Nazionalvorurtheilen, allen schroffen Besonderheiten«. Die Vision schließt mit der Prophezeiung eines »großen Versöhnungsmahls«, an dem alle Menschen und Völker »als gleiche Gäste« teilnehmen werden (DHA VII, 68ff.).<sup>7</sup>

Ich teile nicht die Interpretation von Sigrid Weigel, Heines Plädoyer für eine »geistige Partheypolitik« sei kritisch zu verstehen als Klage über die »zunehmende Abstraktion« in der damaligen politischen Debatte, umgekehrt die Bemerkung über die »thörigten Nazionalvorurtheile« und »schroffen Besonderheiten« sei etwas Positives, nämlich die »in ihrem Verschwinden zu rettende Kehrseite des Kosmopolitismus«.<sup>8</sup> Ich komme auf das Verhältnis von Nationalität und Weltbürgertum noch zurück. Die Marengo-Vision ist eine Reaktion auf die biedermeierliche Debatte in anderer Hinsicht: Heine reagiert darauf, dass im Zuge des restaurativen *Rollbacks* der aufklärerische Fortschritt in dieser Frage zurückgedreht wurde und das alte Konzept von Hierarchie und Geburtsprivilegien wieder stimmführend geworden war, ich denke an Friedrich Gentz oder Friedrich Julius Stahl.<sup>9</sup> Seine Präferenzen so offen und scharf auszusprechen, war kühn und eben nicht zeitgemäß.

Als Modus für die Durchsetzung der neuen Ordnung bevorzugt Heine auf dieser Stufe noch den Emanzipationsbegriff. Emanzipation war seit 1789 ein viel benutzter Rechtstitel für die Freilassung aus Abhängigkeitsverhältnissen, also der Bauern von ihren Lehnsherren, der Juden von den Stadtoberen usw.<sup>10</sup> Nach 1830 verschärft Heine die Gangart und spricht statt von Emanzipation bevorzugt von Revolution. Er glaubt nicht mehr an einen friedlich-evolutionären Durchsetzungsprozess der neuen Lehre, sondern rechnet mit blutigen Konsequenzen. Er differenziert den Modalitätsaspekt, indem er politische und »sociale Revoluzion« unterscheidet, also die Erneuerung der staatlichen Ordnung von der Sorge für das »materielle Wohlseyn des Volkes«. Er gebraucht den Begriff der »Universal-revoluzion« (DHA XII, 131), um die Folge von Revolutionsschritten in Einzelländern wie Frankreich und danach weltweit zu erfassen. Auch der Begriff »Welt-Revoluzion« fällt, aber erst in der Buchfassung der »Lutezia« (1854) und ist dort nicht positiv besetzt. Heine befürchtet nämlich in einem bestimmten Moment der französischen Innenpolitik, dass ein deutsch-französischer Krieg und von da aus ein Weltkrieg ausbrechen könnte, der »große Zweykampf der Besitzlosen mit der Aristokratie des Besitzes«. Dieser würde nicht den Menschenrechten zum Sieg verhelfen, sondern einer grausamen Diktatur. Der Begriff »Welt-Revoluzion« ersetzt das Wort »Welterschütterung« in der Journalfassung (DHA XIV, 20/360).<sup>11</sup>

Heine verschärft in der französischen Periode auch die Dringlichkeit der Menschenrechtskonzeption, indem er sie in den Rang eines Naturrechts erhebt. Im »Atta Troll« spricht er von den »heil'gen angeborenen Menschenrechten« (DHA IV, 25). In der Vorrede zur Vorrede zu den »Französischen Zuständen« nennt er sie »unveräußerlich«, weist sie der Vernunft zu und leitet sie aus dem Himmel ab, »dem ewigen Vaterland der Vernunft« (DHA XII, 451). Damit macht er deutlich, dass sie nicht als bloße Denkerfindung des 18. Jahrhunderts zu verstehen ist, sondern als eine von Ort und Zeit unabhängige, übergeschichtliche Grundvoraussetzung der vernunftbegabten Natur des Menschen. Auch in diesem Punkt vertrat die herrschende Staatsphilosophie der Zeit den gegensätzlichen Standpunkt, verstand umgekehrt Ungleichheit und Unfreiheit als naturgegeben und rechtfertigte so die bestehenden Zustände.

Heine sucht und findet auch wiederholt neue Anlässe, um mit Emphase für sein Konzept zu werben. Als die französische Bevölkerung nach dem verheerenden Hamburger Stadtbrand im Mai 1842 großzügig Spenden sammelt, drückt er seine Bewunderung aus, wie tief der »Cosmopolitismus in den Herzen der Franzosen wurzelt«, weist dem »Nazionalgefühl« nur eine vorübergehende Lebensdauer zu und sagt voraus, dass das »Bewußtseyn des Weltbürgerthums [...] früh oder spät, aber auf immer, auf ewig zur Herrschaft gelangen muß« (DHA XIV, 237 f.). Die Ankündigung von Meyerbeers neuer Oper »Der Prophet« be-

gleitet Heine mit ähnlicher Emphase: »Wir bemerken hier eine der wunderbaren Iniziationen, die der großen Völkerverbrüderung, der eigentlichen Aufgabe unseres Zeitalters, vorangehen muß.« Die Musik sei wegen ihrer »Universal-Sprache« besonders geeignet, »sich ein Weltpublikum zu bilden« (DHA XIII, 338). In der Journalfassung hatte er diese Möglichkeit auch der Literatur zugestimmt, aber man muss hinzufügen, ein literarisches Weltpublikum benötigt Übersetzungen (DHA XIII, 1583). Die Musik wird über die Sprachgrenzen hinweg intuitiv erfasst, der Inhalt der Musik muss nicht analysiert werden, um uns etwas zu sagen oder fühlen zu lassen, während Sprache inhaltlich verstanden werden muss.<sup>12</sup>

In der Pariser Zeit unterzieht Heine sein Konzept einer reflektierenden Überprüfung und verteidigt es gegen äußere Kritik und Vergrößerungen. Ab Anfang der 1840er Jahre beginnen Epigonen seine Visionen plakativ zu übertreiben oder eklektisch zu entstellen. Im »Atta Troll« verspottet er plumpe Nachahmer, die Menschenrechtsforderungen mit nationalistischen Zielen vermischen, gemeint sind die meisten Vormärzdichter. »Weise erdenken die neuen Gedanken und Narren verbreiten sie« (DHA X, 322). Heine sieht sich veranlasst, vor unkontrollierter Begeisterung, vor ungeschützter idealistischer Pathetik zu warnen und die im politischen Geschäft unverzichtbare taktische Klugheit einzufordern.

Die Pose von Marquis Posa ist zwar eindrucksvoll, führt aber das Scheitern zwangsläufig herbei. Ein Beispiel für solche Erwägungen ist der Hinweis in »Shakespeares Mädchen und Frauen«: »[...] man lächelt über die Narrheit jener Heroen, die sich aufopfern für die Veredlung und Beglückung des Menschengeschlechts; man amüsiert sich mit weiser Gelassenheit« (DHA X, 62).

Schon in dem ungedruckt gebliebenen Text über »Verschiedenartige Geschichtsauffassung« distanziert er sich von der »Schwärmerey der Zukunftsbeglückter«, die die »Interessen der Gegenwart« vernachlässigen und die »das zunächst zu verfechtende Menschenrecht, das Recht zu leben«, außer Acht lassen (DHA X, 302). Heine weiß auch, dass es nicht genügt, die Menschenrechte nur zu verkünden, man muss sie auch realisieren (vgl. DHA XIV, 68f.). In Deutschland ist es nach seiner Erfahrung besonders schwierig, die Menschenrechte durchzusetzen (vgl. DHA XII, 245, 468).

Die eigene Person wird von der Selbstüberprüfung nicht ausgenommen und gelegentlich selbstironisch bemitleidet. Im Erzählfragment »Schnabelepowski«, das stark autobiographisch angelegt ist, klagt der Ich-Erzähler: »[...] für meine Weltbeglückungsgedanken musste ich schon damals viel Leid und Noth erdulden« (DHA V, 150). Was hier noch episch verkleidet ist, wird in der Menzel-Polemik »Ueber den Denunzianten« zur direkten Aussage. Beim Wechsel von der Lyrik zur Prosa sei er auf die »unglückliche Idee« gekommen, »mich mit Ideen zu beschäftigen«, konkret mit Ideen »über die Bestimmung des Menschengeschlechts,

über die Mittel wie man die Leute besser und glücklicher machen kann« (DHA XI, 154). Ich sehe in solchen Ironiesignalen keine Absage an das Konzept und halte die wiederholt geäußerte These für unzutreffend, in Heines Spätzeit erfolge eine vollständige Desillusionierung. Einige der zitierten Aufrufe zur großen Völkerverbrüderung stammen aus den vierziger und fünfziger Jahren.<sup>13</sup>

Der eigentliche Antagonist des Konzepts ist natürlich der unbefriedigende Weltzustand selbst. Heine war nicht so naiv, an eine widerstandslose Verwirklichung seiner Utopien zu glauben. Es entging ihm nicht, dass die Realität meist weit hinter seinen Zielvorstellungen zurückblieb. Daher seine wiederholten skeptischen bis tiefschwarzen Bestimmungen der Lage. In der Frühzeit greift er gern auf die barocken Metaphern vom Welttheater oder der Weltkrankheit zurück, um seinen Unmut über die zeitgenössischen Verhältnisse auszudrücken. Vertraut ist die Passage im »Buch Le Grand«, in der er von der »tausendaktigen Welttragödie« spricht, die nach Art eines Shakespeare-Dramas oder eines Puppenspiels verläuft. Erst kommen die »blutigen Revolucionsscenen und Kaiseractionen«, dann folgen die Narren, Clowns und Graziosos. Die »grauenhaftesten Bilder des menschlichen Wahnsinns« werden mit der Schellenkappe kommentiert. Im Hintergrund steht Gott als der »große Urpoet«, der dieses alles vorhergesehen und vorgeprägt hat (DHA VI, 200f.). Nach der »Stadt Lucca« ist das Leben »eine Krankheit, die ganze Welt ein Lazareth« (DHA VII, 171). In der Spätzeit wird die Aussage meist nüchterner, 1847 ist von den »Unbehagnisse[n] und Eckelthümer[n] unserer heutigen Weltordnung« die Rede (Weill-Vorwort, DHA X, 284), die »neue Welt«, gemeint ist Amerika, bringt »neue Weltkrankheiten« hervor (Prolog zu »Bimini«, DHA III, 363). Im Vorwort zu den »Geständnissen« hören wir dann wieder bildkräftig vom »nagenden Bandwurm des Weltschmerzes« (DHA XV, 12). Wie man sieht, kommt es zu einer neuen, gegensätzlichen Reihe von Welt-Komposita, die als dunkle Folie die positiven Visionen begleiten. Beide Reihen gehören zusammen als die zwei Seiten derselben Sache. Heine unterscheidet zwischen dem Ist-Zustand der Realität und dem Soll-Zustand der Utopie.

Was das Verhältnis von Nationalität und Weltbürgertum angeht, so spricht Heine an keiner Stelle von einem Weltstaat oder einer universalen Zivilisation. Was ihm vorschwebt, ist die Abkehr von den »schroffen Besonderheiten« der Nationalstaaten, stattdessen die Pflege »schöner Besonderheiten«. Der Begriff »schöne Besonderheiten« findet sich in einem Reiseessay »Ueber Polen«, wo er sich mit der vielgeprüften Vaterlandsliebe der Polen beschäftigt. Er äußert Verständnis dafür, dass sich die polnischen Patrioten gegen die »Idee der Vernichtung ihrer Nazionalität« wehren und fügt hinzu, dass er mit seinem Einsatz für die »allgemeine Menschenverbrüderung« nicht das »Aufgeben schöner Besonderheiten« meine (DHA VI, 65). Schroffe Besonderheiten wie Vorurteile über andere Völker,

Fremdenfeindlichkeit usw. behindern das Miteinander, dagegen wird es bereichert durch die schönen Eigenheiten. Wie die Polen ihre Identität und Kultur pflegen, so möchte auch Heine nicht auf seine jüdische Herkunft verzichten. In seinem Brief vom 18. Juni 1823 an Moser wendet er sich dagegen, Jehova schon für vollständig assimiliert zu halten.

Oder ist der alte Freyherr von Sinäi und Alleinherrscher Judäas ebenfalls aufgeklärt worden, und hat seine Nazionalität abgelegt, und giebt seine Ansprüche und seine Anhänger auf, zum Besten einiger vagen, kosmopolitischen Ideen? (HSA XX, 97)

Das spiegelt die lebhaften Diskussionen im Berliner Kulturverein wider, wie weit der Assimilationsprozess gehen dürfe, die Integration der jüdischen Minderheit in die christliche Mehrheitsgesellschaft. Es setzte sich die Ansicht durch, dass mit der Aufarbeitung der jüdischen Geschichte und der Schärfung der eigenen Identität auch der Gesamthaushalt gefördert wird. Das allgemeine Prinzip dieser reziproken Bereicherung formuliert Heine in den Lesarten zu der erwähnten Passage über Meyerbeers »Propheten«. Dort wird Meyerbeer gelobt, weil er »in seinen Werken von allen Nationalitäten das reine Gold bewahrt und die Schlacken ausschied« (DHA XIII, 1585).

Ich halte diese vielgliedrige Betrachtungsweise für sehr klug und weitblickend. Während bei den Menschenrechten aus Prinzip auf einheitliche Durchsetzung zu achten ist, erkennt Heine bei den Kulturen den Wert der begründeten Verschiedenheit.<sup>14</sup> Der Autor wendet sich gegen einen globalen Konformismus und votiert für ein vielstimmiges Szenario. Die Pluralität der Stimmen schadet dem großen Anliegen nicht, sie nützt ihm. In unseren heutigen Integrationsdebatten sind wir keinen Schritt weiter gekommen, im Gegenteil fallen wie immer wieder hinter dieses Heinesche Modell zurück. Dieser Differenzierungsprozess steht auch hinter Heines unermüdlichen Versuchen, die Identität der Völker genauer zu bestimmen und nach schönen und schroffen Besonderheiten zu unterscheiden. Im Zeitalter überdehnter Individualisierung gilt das weithin als klischeebelastet und unerlaubt, manchmal sogar als faschistoid, ist es aber nicht. Für Heine gab es kollektive Mentalitäten. Das ist der Kompass, der z. B. sein Anliegen leitet, Franzosen und Deutsche zur wechselseitigen Annahme ihrer Qualitäten zu bewegen. Die Franzosen sollten von der deutschen Philosophie und Literatur lernen, die Deutschen von der politischen Erfahrung und Pragmatik der Franzosen. Jeffrey L. Sammons hat in diesem Zusammenhang eine Einschränkung von Heines globaler Perspektive nahegelegt. »Sein vielgerühmtes ›Weltbürgertum‹ – so seine Überlegung – »war in erster und letzter Instanz ein Dienst an der deutsch-französischen Verständigung«.<sup>15</sup> Es ist richtig, von einem besonderen Schwerpunkt auszugehen, aber Heines Ansatz reicht doch darüber hinaus. Man darf auch nicht vergessen, dass

das deutsch-französische Verhältnis einen Schlüssel für ganz Europa darstellt und Europa lange eine Weltstellung innehatte. Das zeigten die drei blutigen Kriege nach Heines Tod, und das zeigt umgekehrt die europäische Einigungsbewegung nach 1945. Heine erkannte hellichtig, welcher Sprengstoff, aber auch welche Hoffnung in dieser Nachbarschaft angelegt war und ist.

Voraussetzung für eine bereichernde Rolle der Einzelvölker ist natürlich, dass sie sich wandeln können. Davon war Heine überzeugt, darin war er Aufklärer. Völker konnten sich zum Besseren entwickeln, allerdings auch zum Schlechteren. Während Hegel von unveränderbaren Völkeridentitäten ausging und ausschloss, dass ein Volk zweimal in der Weltgeschichte »Epoche machen« könne (vgl. DHA VIII, 862), hielt Heine Veränderungen für möglich, aber auch für nötig. Eines der Ergebnisse seiner Englandreise lautete, dass sich französische und englische Mentalitäten zur Zeit annäherten. Gebildete Engländer bemühten sich um ein »legeres, oberflächliches und heiteres Wesen«, während »die Franzosen täglich nachdenklicher, tiefer und ernster werden«. Im gleichen Zusammenhang verurteilte er die »alten stereotypen Charakteristiken der Völker« bei den Kompendien-schreibern und Schenkenbesuchern (DHA VII, 218f). Heine will durch eigene Beobachtung gestützte neue und genauere Bilder.

An diesem Thema schärfte er auch seinen mehrschichtigen Stilansatz. Die schroffen Besonderheiten wurden polemisch abgefertigt, die schönen Besonderheiten rhetorisch herausgestrichen. Es geht um Destruktion des Enginnigen und Erstarren und um Konstruktion des Anregenden und Zukünftigen. Ein Neubau ist erst möglich, wenn auf dem Grundstück das alte Gemäuer abgerissen ist. Mit dem virtuos gehandhabten Instrumentarium von Witz und Satire zerlegte er genüsslich nationale Schwächen, z. B. das Maschinenwesen der Engländer oder die Teutomanie und den Untertanengeist der Deutschen. Diese Seite seines Handwerks beherrschte er fast noch eindrucksvoller als die Überzeugungskünste für den Neuaufbau. In der französischen Version der »Geständnisse« findet sich im Zusammenhang mit der Romantik die Selbstbezeichnung »destructeur initiateur«, also Zerstörer und Bahnbrecher zugleich (DHA XV, 121). Das ist in der Tat eine handliche Formel, um die Spannweite von Heines Denk- und Ausdrucksmöglichkeiten zusammenzufassen.<sup>16</sup>

### Heines Stellung zu Begriff und Sache der Weltliteratur

Es versteht sich, dass der Blick von der Weltbühne herab Heine auch aufgeschlossen macht für die Weltliteratur. Der Begriff Weltliteratur stammte bekanntlich von Goethe, zum ersten Mal öffentlich gebraucht im Jahrgang 1827, Heft 1 seiner

Zeitschrift »Kunst und Altertum«. Goethe informiert darin über eine französische Bearbeitung von »Torquato Tasso«, und zwar anhand zweier Besprechungen des Stücks im »Globe« und im »Journal du Commerce«. <sup>17</sup> Aus der Tatsache, dass Dichtungen von anderen Ländern adaptiert und in der Nachbarnation lebhaft diskutiert werden, zieht er den Schluss, dass die Bildung einer »allgemeinen Weltliteratur« im Gange sei, »worin uns Deutschen eine ehrenvolle Rolle vorbehalten« sei. Diese erweiterte Funktion beschränkt Goethe aber ausdrücklich auf das »sittlich-ästhetische« Gebiet und bleibt auch in den folgenden etwa zwanzig Äußerungen zum gleichen Thema in den Grenzen seines innerliterarischen und interkulturellen Horizonts. Er hoffte auf intensivere wechselseitige Lektüre, mehr Übersetzungen und direkten Verkehr zwischen Autoren im globalen Maßstab.

Heine hat den neuen Begriff nicht in sein Gebrauchsvokabular aufgenommen, aber immerhin mit einer operativen Wortvariante, nämlich mit dem Begriff »Welthüfliteratur« darauf reagiert. Auch bei Heine ist der Ausgangspunkt Frankreich und der »Globe«, der schon im Titel den umfassenden Horizont ausspricht. Er bezieht sich nicht auf Poesie und Belletristik, sondern auf aktuelle historische, philosophische und publizistische Literatur zur französischen Revolution im Nachbarland. Seine Variante taucht in einer Fußnote zum späteren dritten Kapitel der »Englischen Fragmente« auf, das im März 1828 zuerst im »Morgenblatt« erschien, also ein Jahr nach der Goetheschen Veröffentlichung. Mit der Fußnote will er seine Feststellung im Bezugstext belegen, dass die Franzosen zur Zeit die seit längerem gepflegte »politische Unthätigkeit« wieder aufgeben, indem sie wenigstens die »Geschichte ihrer Thaten« beschreiben und so wieder zum »Schrecken ihrer Feinde« würden (DHA VII, 219). Ich habe dafür gesorgt, dass die von Heine nicht in die Buchfassung aufgenommene Anmerkung nicht wie vorher in den Lesearten verschwindet, sondern unter dem Stichwort »Welthüfliteratur« unter den Bruchstücken zu den »Englischen Fragmenten« in Band VII der DHA erscheint. Ihr Text lautet:

Bey Erwähnung dieser geistigen Umwälzung in Frankreich denkt jeder gewiß an die schönen Namen: Cousin, Jouffroy, Guizot, Barante, Thierry, Thiérs, Mignet etc.; aber ich habe weit mehr im Auge die Jugend des neuen Frankreichs, als deren Organ ich den *Globe* betrachte, eine seit mehreren Jahren in Paris erscheinende Zeitschrift, worin junge Demokraten der Wissenschaft, gemeinsinnig und eitelkeitslos, die Resultate ihrer Forschungen niederlegen, oft sogar das Forschen selbst, indem sie die Preisfragen des Menschengeschlechts, *l'ordre du jour*, oder besser gesagt *l'ordre du siècle* klar aussprechen, die Welthüfliteratur genau diktiren, die Vorarbeiten aller Nationen gebrauchbar machen, und gleichsam das Zusammenstudiren einer ganzen Generation großartig erleichtern. (DHA VII, 507f.)

Der Zeitpunkt und die Bezüge sprechen für eine Reaktion auf Goethe. Es ist belegt, dass Heine die Zeitschrift »Kunst und Altertum« seit 1822 verfolgte. Im Unterschied zu Goethes Wortgebrauch steht Heines Variante aber nicht in einem friedlichen Kontext, Weltliteratur sozusagen als globale Friedensmission, sondern in einem kämpferischen, kriegerischen Zusammenhang. Neben den französischen Revolutionshistorikern bezieht er sich auf die Saint-Simonisten, die »jungen Demokraten der Wissenschaft«, die im »Globe« die »Preisfragen des Menschengeschlechts« behandeln und so zum Umbau der Welt beitragen. Der Zusatz »hilfs« zeigt die andere Akzentuierung bei Heine an, der Welt soll in seinem Sinne geholfen werden. Tatsächlich gab es im Jahrgang 1827 des »Globe« Leitartikel über die Pressefreiheit und die religiöse Emanzipation (vgl. DHA VII, 1767ff.).

Mag der Begriff »Welthüflsliteratur« an dieser Stelle noch auf literarische Nebengattungen beschränkt sein, so wissen wir, dass Heines kämpferischer Literaturbegriff durchaus auch die große Literatur umfasst. Quer durch alle Gattungen hat für ihn die Literatur eben diese menschheitliche Hilfsfunktion. Nicht von ungefähr imponieren ihm Autoren, die sich wie Aischylos, Dante und Cervantes sogar an militärischen Auseinandersetzungen beteiligten und dafür Verbannung, Verstümmelungen und Gefängnis in Kauf nahmen. Sie befriedigten nicht ihre »kümmerliche[] Privatbegeisterung« und trennten »nicht ihre Kunst von der Politik des Tages«. In den »wildesten Kriegs- und Partheystürmen« entfaltete »die Kunst ihre herrlichsten Blüten« (DHA XII, 47; vgl. X, 253 f.). Für seine menschenrechtliche Mission nahm auch Heine das Exil in Kauf und setzte sich den infamsten Anfeindungen der Gegenparteien aus. Ob real oder metaphorisch befinden sich für ihn die Autoren um der besseren Sache Willen im Kriegszustand. Die Kriegsmethaphorik gehört ganz entscheidend zu Heines Kunstverständnis, was sich noch genauer zu belegen lohnen würde.<sup>18</sup> Blicken wir heute auf die Lage der Literaturen weltweit, so gibt es ja immer noch und immer wieder genügend Länder, in denen diktatorische Regimes ihren Autoren diesen Kriegszustand aufzwingen, neben Regionen, in denen Goethes friedlicher Austausch ungehindert stattfinden kann.

Nach 1828 hat Heine in seinen schriftlichen Äußerungen den Weltliteraturbegriff nicht mehr verwendet, auf eine Distanzierung von der Sache darf daraus nicht geschlossen werden. In seinem Umfeld und im mündlichen Gespräch hatte der Begriff noch weiter Konjunktur. So hielt der junge Friedrich Hebbel nach Pariser Begegnungen mit Heine in seinem Tagebuch vom 21. November 1843 fest, dass sie sich über das Verhältnis von National- und Weltliteratur unterhalten hätten (Werner I, 532f.).<sup>19</sup> Bei den jüngeren Jungdeutschen, speziell bei Wienbarg und Gutzkow, spielte der Begriff seit 1833 eine wichtige Rolle, und zwar ganz im Sinne Heines als operatives Leitziel für die Überwindung nationalstaatlicher Enge, Verbreitung der Menschenrechte, auch als Qualitätsbegriff. Dabei machten

sie Heine neben und teilweise vor Goethe zum Paradigma für diese Ausprägung von Weltliteratur. Es ist bezeichnend, dass sich der Nationalist Menzel scharf von einer solchen Position distanzierte und sie als antideutsch und frankophil abwertete, darauf gerichtet, »unsere bisherige Nationalliteratur zu verdrängen«. <sup>20</sup> In der Spätzeit begegnet der Begriff Weltliteratur noch einmal in einem Brief von August Gathy an Heine. Gathy war Heines Helfer in den letzten Jahren und sollte sich für ihn nach dämonologischer und magischer Literatur umsehen. Auch hier waren nicht nur deutsche Quellen zu erschließen (vgl. HSA XXVII, III).

Zur Sache der Weltliteratur ist zu sagen, dass Heine zeitlebens ein großer Leser und auch ein eminenterer Rezipient und Interpret von Weltliteratur war. Das begann schon in der Schulzeit am Düsseldorfer Lyzeum, in der besonders die antike und französische Literatur zum Kanon gehörten, und setzte sich fort in den besuchten literarhistorischen Vorlesungen in Bonn, Göttingen und Berlin. In der Forschungsliteratur findet das Thema seit einiger Zeit Beachtung, ich nenne nur den von Reed und Stillmark herausgegebenen Tagungsband »Heine und die Weltliteratur« von 2000. <sup>21</sup> In Teilbereichen gibt es hier schon gute Ergebnisse. Fortschritte verspreche ich mir, wenn man genauer nach Heines Umdeutung und spezifischer Erweiterung des Kanons fragt. Viele Autoren tauchen bei ihm nicht zum ersten Mal auf. Schon Jeffrey L. Sammons hat in seiner Besprechung des genannten Bandes vermerkt, dass die dort vorrangig verhandelten Autoren und Komplexe – Bibel, Homer, Ariost, Tasso, Cervantes und Shakespeare – schon zum Kanon der Romantiker gehörten <sup>22</sup>, ich füge hinzu, teilweise schon zu den Favoriten der Humanitätsschule von Aufklärung und Klassik. Aber eigenständig ist Heines operative Umdeutung auch hier, dazu als Beispiel Aristophanes.

Hier gingen Voß, Goethe und die Brüder Schlegel voran, aber mit anderen Akzentuierungen. Für die Romantiker war Aristophanes ein Literaturparodist und löste die mit Tieck beginnende Serie von Literatursatiren aus. Heine interpretierte den Griechen auf seinen eigenen Ansatz hin, nämlich als großen Destrukteur von Zeitschwächen und Lebensillusionen. Die Parodie war für ihn nur Anlass und Oberfläche, im Zentrum stehe »eine tiefe Weltvernichtungsidee, die jedem aristophanischen Lustspiele zum Grunde liegt« (DHA VII, 148). Das demonstriert Heine an den »Vögeln«. Darin gründen zwei alte Athener einen Vogelstaat, ein »Wolkenkuckucksheim«, um sich sowohl von den quälenden Realzuständen als auch von der Vorherrschaft der Götter zu befreien. Am Ende verfallen sie dann doch der Umarmungstaktik der Götter. »Das Ungeheuerste, das Entsetzlichste, das Schaudervollste« werde im »buntscheckigen Gewande des Lächerlichen« dargestellt (HSA XX, 219).

Aristophanes ist für ihn der Verfasser von »scherzenden Tragödien«, ein großer Tragikomiker. Man merkt auch auf, wenn man liest, der Grieche habe »die zwey

wichtigsten Verhältnisse des Menschen, das politische und das religiöse« zum Gegenstand seiner Werke gemacht (DHA VIII, 178). Es ist konsequent, wenn Heine Aristophanes im »Wintermärchen« seinen »Vater« nennt (DHA IV, 155) und sich brieflich darüber aufhält, dass August Wilhelm Schlegel in den »Vögeln« nur einen »lustigen barocken Spaß«, in seinem Gesamtwerk nicht mehr als die »harmloseste Gaukeley« sehen wollte (HSA XX, 218; vgl. HSA XX K, 133).

Homer, der zweite antike Gewährsmann, wurde nicht mit dem Ehrentitel »Vater« belegt. Zwar spielt Homer von der Zahl der Nennungen und Zitate her eine größere Rolle, poetologisch lassen sich Homer-Anregungen aber nur in zwei Werkbereichen greifen: bei der rhapsodisch-episierenden Sprechweise der »Nordsee«-Lieder und in einem sehr großräumigen Sinne als episches Modell für Heines eigene Epen, besonders den »Atta Troll«. Dagegen reicht die Verwandtschaft zwischen Heine und Aristophanes bis ins struktur- und stilbestimmende Zentrum des Gesamtwerks.

Eigenständig ist auch Heines Ansatz im Bereich der jüdischen Literatur und des islamischen Orients. Beim Orient hat natürlich Goethes »Divan« eine anregende Rolle gespielt, doch verfolgt Heine im »Almansor«, seinem islambezogenen Hauptwerk, wiederum seine spezifischen Ziele. Abweichend von der vorangehenden Maurenliteratur entwirft er ein positives Bild der Mauren und ein kritisches der *Reconquista* durch die Katholischen Könige. In der 80-zeiligen Choreinlage (V. 1158–1238) preist er das »edle Maurenthum«, die »edle Sitte, Kunst und Wissenschaft«, die in der siebenhundertjährigen Vorherrschaft des Islams Südspanien zu einer blühenden Kulturlandschaft machten (DHA V, 47f.). Die Araber veredelten die einheimische Bevölkerung, übten Toleranz (im Unterschied zu manchen modernen Nachfahren), förderten Künste und Wissenschaften und wirkten kulturell befruchtend auf das übrige Europa.<sup>23</sup>

Es ist kein Zufall, dass Heine mit seinem Großgedicht »Jehuda ben Halevy« dreißig Jahre später unmittelbar an die Choreinlage im »Almansor« anschließt und ein spezielles Ergebnis der Maurenherrschaft würdigt: die Blütezeit sephardischer Literatur im mittelalterlichen Spanien. Heine spricht von »dem großen Goldzeitalter / Der arabisch-althispanisch / Jüdischen Poetenschule« (DHA III, 150).

Zum ersten Mal nach der altjüdischen Literatur in Palästina, den biblischen Texten, Psalmen usw. kam es vom 11. bis 13. Jahrhundert in Südspanien zu einer neuen Vorzeigephase hebräischer Dichtung und Philosophie. Die im Dramenchor nur allgemein angesprochene Kunstblüte erhält im »Romanzero« literarische Namen. Neben Jehuda ben Halevy handelt Heine von Mose ben Jakob ibn Esra, Salomo ben Jehuda ibn Gabirol und berücksichtigt noch Jehuda ben Salomo Charisi, eine Mischung von arabischen und hebräischen Namensbestandteilen. Sie

schrieben ihre Werke in althebräischer und arabischer Sprache. Heine identifiziert sich mit dem andalusischen Dichterkreis, weil er in ihm ein verwandtes Kunstverständnis, aber auch ein ähnliches »Dichterschicksal« verkörpert sah. Schon hier musste das Glück der Kreativität und der öffentlichen Reputation mit dem Verzicht auf Erdenglück bezahlt werden. Trotz der günstigen Allgemeinsituation lebte man in der Diaspora fern von Palästina und Jerusalem.

In besonderer Weise identifiziert sich Heine mit dem bedeutendsten Kopf der Gruppe, Jehuda ben Halevy. In seinem Großgedicht bezieht er sich in erster Linie auf das lyrische Werk des Vorgängers, berücksichtigt in Teil 1 aber auch Jehudas religionsphilosophisches Hauptwerk, »Das Buch Kusari« (Heine schreibt »Cosari«) und nennt ihn zugleich einen »Schriftgelehrten« (V. 76 und 150). Die Unterscheidung von poetischem und reflektierendem Werk verbindet er mit den beiden Hauptteilen des Talmud, der farbig erzählenden Hagada und der scharfsinnigen Analyse jüdischer Gesetzesnormen in der Halacha. Jehuda lernt sich in beiden Bereichen gleichgewichtig auszudrücken, auch in der gedanklichen »Fechterschule« der Religionsgesetze. Das geistliche Feld ist für Heine ebenfalls ein Ort des Kampfes, der geistigen Auseinandersetzung.

Im »Buch Kusari«, entstanden zwischen 1140 und 1140, unterhält sich der König der Chasaren (Kusaren) nacheinander mit einem Christen und einem Muslimen über die Kernaussagen der beiden Religionen, um am Ende von einem jüdischen Gelehrten vom Judentum als der besten Religion überzeugt zu werden. Der König nimmt den jüdischen Glauben an. Alle Einwände gegen das Judentum werden widerlegt, es wird nicht als Verstandesreligion interpretiert, sondern als eine Verbindung von Geschichtsbewusstsein und Ansprache an die Seele, das »göttliche Ding«. Der Text ist in Dialogform abgefasst und hat als historischen Hintergrund den Übertritt der gesamten südrussischen Volksgruppe der Chasaren zum Judentum. Bei der Wiedergabe des Handlungsschemas denkt der »Romanzero«-Kenner sofort an das theologische Streitgespräch in der »Disputation«. Auch hier geht es um die Frage nach dem »wahren Gott«, die in Form eines »geistlichen Turneys« zwischen einem Franziskaner und Rabbiner ausgefochten wird. Wer durch die besseren Argumente überwunden wird, muss sich der Religion des Siegers anschließen (DHA III, 158ff.).

Die »Disputation« entstand nach »Jehuda ben Halevy« und schließt in den »Hebräischen Melodien« auch unmittelbar an. Die Annahme liegt nahe, dass Heines theologisches Streitgedicht durch das »Buch Kusari« mit angeregt wurde. Ich spreche ausdrücklich von Anregung, nicht von Quelle. Als direkte Quelle nennt die Spezialliteratur französische Berichte über aragonische Streitgespräche des 13. Jahrhunderts und kann sich dafür auf wörtliche Übernahmen berufen (vgl. DHA III, 934ff.). Es gibt eine Gattung theologischer Dispute. Das will ich nicht

bezweifeln. Im »Buch Kusari« fehlt das Element des direkten Streitgesprächs. Mein Hinweis zielt auf den größeren Horizont gelehrter Religionsvergleiche. In den uns bekannten Vorlagen, die Heine für »Jehuda ben Halevy« benutzt hat, finden sich Inhaltsangaben des »Buchs Kusari« (vgl. DHA III, 898). Ob er sich noch intensiver damit befasst hat, ist mir nicht bekannt. Jedenfalls haben wir mit der »Disputation« einen schriftgelehrten Heine-Text vor uns, der den Vergleich mit dem Vorgänger bereichert und belegt, dass eine breitere Symbiose mit Jehuda ben Halevy als bisher bekannt stattgefunden haben muss.

#### Weltreligionen und Weltkulturen<sup>24</sup>

Auch Heine war in einem dezidierten Sinne ein Schriftgelehrter, ein Mann, der sich in Buchstabe und Geist religiöser und kultureller Schriften und Traditionen auskannte und der Interpretationen neue Weg wies, auch und gerade auf dem Gebiet des Religions- und Kulturvergleichs. Auf einige ausgewählte Resultate möchte ich abschließend noch das Augenmerk richten. Es dürfte schon klar geworden sein, dass für ihn die Trennung von Abend- und Morgenland nicht existierte. Ein geistiges Bollwerk Abendland konnte es für ihn nicht geben. Juddäa, so betonte er einmal in den »Geständnissen«, sei ihm »immer wie ein Stück Occident, das sich mitten in den Orient verloren«, erschienen (DHA XV, 46), wie umgekehrt Andalusien ein Stück vorbildlicher Orient im Okzident war. Es fällt auf, wie unbekümmert Heine auch hier erlauchte Begriffe und Phänomene auseinandernahm und seine Unterscheidung von schroffen und schönen Besonderheiten anwandte. Entscheidend war für ihn die Frage, was von der jeweiligen Religion und Kultur noch lebensfähig war bzw. fundamentalen gegenwärtigen Lebensaufgaben im Wege stand.

Sein Gegensatzpaar Spiritualismus und Sensualismus überschreitet nicht nur Nationen, sondern auch die Religions- und Kulturgrenzen. Der Spiritualismus verbindet das Christentum und das asketische Judentum, der Sensualismus diagonal die griechische Antike, den Pantheismus seit Spinoza, Goethe und den islamischen Orient. Auf die schroffe Trennung von Leib und Geist, Geist und Materie führt er »unser jetziges sociales Unwohlseyn in Europa«, die »große Weltzerissenheit« zurück, ein Schlüsselsatz der Heineschen Kulturkritik (DHA VIII, 58 und 60). Es gibt einige vielzitierte Aussagen, die die Frage aufwerfen, ob der Autor zur Überwindung dieser Spaltung eine Art sensueller Diesseitsreligion gründen wollte. In der »Geschichte der Religion und Philosophie« heißt es: »[...] wir stiften eine Demokrazie gleichherrlicher, gleichheiliger, gleichbeseligter Götter« (DHA VIII, 61). Der gleichzeitig entstandene siebte Teil des »Seraphine«-

Zyklus beginnt mit der Anspielung auf den petrinischen Gründungssatz der christlichen Kirche:

Auf diesem Felsen bauen wir  
Die Kirche von dem dritten,  
Dem dritten neuen Testament;  
Das Leid ist ausgelitten. (DHA II, 34)

Solche Formulierungen gehen aber eher auf Heines sakralisierende Sprechweise zurück als auf konkrete Gründungspläne. Nichts lag ihm ferner als organisatorische Ambitionen, er war kein Stefan George mit seinem hermetischen Anhängerkreis und dem Maximinkult.<sup>25</sup> Heines Ziel war eine Aufwertung des Sensualismus, aber innerhalb eines fein tarierten Ausgleiches.

Ein anderer Schlüsselsatz aus der »Geschichte der Religion und Philosophie« wird gerne überlesen, vielleicht weil er drei juristische Fachbegriffe enthält. Danach fordert er, dass man »ein Rehabilitieren der Materie bezweckt und den Sinnen ihre Rechte vindiziert, ohne die Rechte des Geistes, ja nicht einmal ohne die Supremazie des Geistes zu läugnen« (DHA VIII, 49).

Rehabilitation heißt Wiederherstellung, vindizieren und Suprematie bedeuten, den Sinnen ihre Rechte zurückzugeben, ohne die Obergewalt des Geistes zu leugnen. Heine will die Spaltung nicht durch einen platten Sinnen- und Körperkult überwinden, auch nicht durch eine Absage an den Geist. Ob die Kluft zwischen Körper und Geist ganz zu schließen ist, bezweifle ich allerdings. Wenn man älter wird, gerät man in den Kleinkrieg der beiden Akteure. Der Geist – so hofft man wenigstens – entwickelt sich noch weiter, aber der Körper macht sich selbständig und lauert einem bei den unmöglichsten Gelegenheiten auf. Wo bleibt da die »Supremazie« des Geistes?

Seit den »Elementargeistern« verwandelt Heine die anthropologische Antinomie von Spiritualismus und Sensualismus in Kulturkreisbegriffe und spricht von Nazarenern und Hellenen oder von Jerusalem und Athen. Damit kommen auch ästhetische und mediale Aspekte mit ins Spiel, denn mit Hellenismus verbindet sich die Bildkultur des Schönen, mit Jerusalem die Schriftkultur des Wahren. Die deutsche Klassik hatte sich einseitig für die von der Antike abgeleitete Bildkultur des Schönen entschieden und die nazarenische Schriftkultur abgewiesen.<sup>26</sup> Bei Heine kommt es zu dem interessanten Versuch, sich auf die beiden Hauptwurzeln des europäischen Denkens gleichwertig zu besinnen und ihr Spannungsverhältnis, ja vielleicht sogar ihre Versöhnung zum Thema zu machen. Zwanzig Jahre lang verfolgt er in immer neuen Ansätzen diesen Grundgedanken, in zahlreichen Einlagen, am umfangreichsten in seinen Balletten, besonders im »Doktor Faust«. Erst kurz vor seinem Tod muss er in dem tiefgründig bilanzierenden Gedicht »Es

träumte mir von einer Sommernacht« festhalten, dass »der Griechen Lustsinn und der Gottgedanke Judäas«, Pan und Moses, unversöhnt bleiben: »Stets wird die Wahrheit hadern mit dem Schönen« (DHA III, 393ff.). Die Gegensätze lassen sich nicht versöhnen, aber sie sind jeder für sich vorhanden und sehr lebendig. Die Figurationen beider Kulturkreise werden noch einmal imaginativ vergegenwärtigt und beherrschen unser Denken und Träumen, wenn auch konflikthaft. Auch auf diesem Feld beweist sich Heines dynamisches Kunst- und Kulturverständnis, bis zuletzt hält er den Spannungszustand am Leben und grenzt sich so unverkennbar von dem statischen, einlinigen Entwurf der Klassik ab.

Auch andere unangenehme Wahrheiten sprach Heine offen an, so die christliche Neigung zur Intoleranz im Unterschied zum ursprünglichen Islam und zur griechischen Göttermythologie. War der »Almansor« ein Dokument christlicher Übergriffe auf den Islam, so der »Rabbi von Bacherach« christlicher Übergriff auf das Judentum. In der Erzählung ging es um die abschreckenden Folgen christlicher Legendenbildung und Ghettoisierung. Schon früh kritisierte er die unseligen Religionskämpfe und bedauerte generell, dass die siegreichen Religionen die vorangehenden Weltbilder zu demontieren pflegten, Beispiel griechische Mythologie oder germanischer Natur- und Volksglauben bei der Einführung des Christentums. Die gewaltsame Eliminierung machte aus Göttern Dämonen und aus Naturikonen Elementargeister, die die Nachwelt in die Irre führten. Was verdrängt wurde, entwickelt sich zur Obsession. Heine beschrieb in seinen mythologischen Schriften kollektive Verdrängungsprozesse lange vor Sigmund Freud. Am Judentum kritisierte er den »Talmudismus«, die Übersteigerung von Gesetzes- und Verhaltensnormen. Er pries Moses Mendelssohn, weil er für einen Abbau jüdischer Detailvorschriften eingetreten war und an die Stelle äußerer Zwänge vernünftige Einsicht und soziale Zweckmäßigkeit zu setzen versuchte (vgl. DHA VIII 72f.).

Aber Heine hatte auch einen Blick für die schönen Besonderheiten. Dazu rechnete er beim Christentum, speziell gemeint sind Christus und das Urchristentum, den spezifischen Anteil an der Konstitution von Weltbürgertum und Menschenrechten. Denn Christus durchbrach die auf das jüdische Volk beschränkte Nationalreligion und öffnete sie für die gesamte Menschheit. »Er berief alle Völker der Erde zur Theilnahme an dem Reiche Gottes, das früher nur einem einzigen auserlesenen Gottesvolke gehörte,« heißt es im Börnebuch, und an gleicher Stelle wird schon Christus das Verdienst zugeschrieben, seine Mitjuden »vom Ceremonialgesetz« befreit zu haben, für Heine der Hauptgrund, weshalb er vom Jerusalemer Stadtmagistrat gekreuzigt wurde (DHA XI 39f.). Mit seinem Einsatz für Gerechtigkeit, Gleichheit und Nächstenliebe bereitete er die Menschenrechte vor. Christus gehört für ihn ausdrücklich zu den Ahnherrn der »Lehre von den

Rechten der Menschheit« (DHA XI, 55). Auf das kosmopolitische Verdienst von Christus ist Heine noch an sechs anderen Stellen zurückgekommen, das war für ihn also ein weiterer Leitgedanke (vgl. DHA VI, 65; VII, 73; VIII, 78; X, 126 und 317; XIII, 295).<sup>27</sup>

Die Beschäftigung mit den Weltkulturen erfolgte nicht überall mit der gleichen Intensität. Selbst mein tunesischer Schüler Mounir Fendri, der bisher beste Kenner der islamischen Thematik, muss einräumen, dass Heines Islambild nicht frei von Klischees war.<sup>28</sup> Immerhin wissen wir, dass es 1823/24 in Lüneburg eine Phase gab, in der er sich eingehend mit dem Koran in der Übertragung von Friedrich Eberhardt Boysen befasste. Sein brieflicher Hinweis gegenüber Moses Moser klingt emphatisch:

[...] der größte Dichter bist Du, o großer Prophet von Mekka, und Dein Coran, obschon ich ihn nur durch die Boyisensche Uebersetzung kenne, wird mir so leicht nicht aus dem Gedächtnisse kommen! (HSA XX, 137)

Im Gedächtnis blieben ihm drei Aussagen aus dem Koran.<sup>29</sup> Einmal die Bezeichnung der Juden als »Volk des Buches« oder »Volk der Schrift«, womit das Alte Testament gemeint war (3. Sure, Verse 57ff.). Diese freundliche Klassifizierung musste Heine gefallen, weil sie seine hohe Einschätzung der Bibel unterstützte. Dann griff er die muslimische Ansicht auf, dass Gott keine Kinder hatte (Sure 9,30; 19,35; 112, 3). Diese Aussage, Teil des strikten muslimischen Monotheismus, zitierte er z. B. in der »Disputation« als Argument in der rabbinischen Verteidigung der jüdischen Religion (DHA III, 166). Der Kernsatz trug sicherlich dazu bei, dass das Thema der Gottessohnschaft aus Heines Christusbild weitgehend ausgeklammert wird. Die dritte Koranaussage hängt damit zusammen, weil sie Allah als die alleinige Gottesverkörperung bezeichnet. Es handelt sich um den Anfang des muslimischen Glaubensbekenntnisses und lautet übersetzt: »(Ich bekenne, dass) es keinen Gott gibt außer Allah, und dass Mohammed der Gesandte Allahs ist«. Diese Formel zitierte Heine mehrfach, in »Nordsee« III sogar in arabischer Sprache (DHA VI, 147). Will man Heines Islam-Kontakte quantifizieren, muss man seinen intensiven Umgang mit den Geschichten aus »1001 Nacht« und die zahlreichen in Vers und Prosa verstreuten sonstigen orientalischen Bezüge hinzu rechnen. Dann ergibt sich doch ein beachtliches Rezeptionsfeld mit eigenständigem Stellenwert. Diese Einschätzung hat mich davon abgehalten, im »Almansor« wie von manchen Interpreten nur ein verkleidetes Judendrama zu sehen, eine bloße Allegorie jüdischer Leiden im islamischen Gewand. Entsprechend habe ich in meinem »Almansor«-Kommentar statt Allegorie den Begriff Analogie gebraucht (DHA V, 389 ff.). Man ist nicht gehindert, an parallele jüdische Leiden zu denken, aber die maurische Tragik nimmt Heine ernst.

Die »Geständnisse« enthalten Heines abschließenden Religionsvergleich, diesmal in Prosaform. Der Autor summiert die schönen Besonderheiten der einzelnen Religionen und Konfessionen. Die Juden sind für ihn, vertreten durch Moses und Christus, die Verkörperung von Männlichkeit, Sittlichkeit und Gerechtigkeit, beide erhalten sogar den Ehrennamen »Socialisten«, weil sie Eigentum und Sittlichkeit zu vereinen wussten. Die Juden haben sich außerdem um die Menschheit verdient gemacht, indem sie das heilige Weltbuch, die Bibel, auch über Katastrophen hinweg bewahrten und verbreiteten. Luthers Bibelübertragung gehört in denselben Kontext, die Transformation in ein Volksbuch und die persönliche Lektüre aller Gläubigen.<sup>30</sup> Als Ganzes steht der Protestantismus wie schon früher für die »Eroberung der Denkfreyheit«, d. h. für die Befreiung aus dem mittelalterlichen »Glaubenskerker« von Verordnungen, Belohnungen und Bestrafungen. Die Meriten des Katholizismus sieht Heine einmal in der philosophisch-theologischen »Consequenz« seiner Dogmatik und in der tiefen Symbolik seines »Cultus«, also seiner Liturgie (DHA XV, 41ff.). Der Islam wird in dieser Bilanz nicht erwähnt.

Was Heine hier vornimmt, ist methodisch mit der »Goldschmelze« in der Nationalitätenfrage vergleichbar. Er destilliert die wertvollen und edlen Eigenschaften heraus, eine Form von Evaluierung. Im gleichen Zusammenhang zählt Heine auf, was ihn in Biographie und Werk mit den Religionen verbindet: seine »Madonnenperiode« in der frühen Lyrik, die spätere katholische Trauung, die protestantische Taufe und seine vielfachen Bindungen ans Judentum. Diese bunte Mischung hat mich in meinem ersten Heinebuch verleitet, von einem »persönlichen Synkretismus« zu sprechen.<sup>31</sup> Der Vorgang ist aber differenzierter. Weder legt es der Autor darauf an, eine überkonfessionelle Weltreligion zu entwerfen, noch lässt er sich auf eine Einzelreligion festlegen. Eine globale Mischreligion deshalb nicht, weil er in der Spätzeit Religion generell für etwas sehr Individuelles hält. Gegenüber Fanny Lewald und Adolf Stahr bemerkt er im September 1850 gesprächsweise: »Es ist ein eigen Ding damit, dass wir so universelle Religionen haben, während doch gerade die Religion das Individuellste sein müsste« (Werner II, 205). Heines späte religiöse Aussagen laufen alle in dieselbe Richtung: Wiedererweckung des »religiösen Gefühls«, persönliche Gottesgestalt und die ganz persönliche Gottesbeziehung. Die konkreten Religionsformen rücken in die zweite Reihe wie bei der Menschenrechtsfrage die Staatsformen. Entsprechend verbietet sich die Zuordnung Heines zu einer Einzelkonfession oder -dogmatik. Eher sollte man sich an die »Stadt Lucca« erinnern, in der Heine einen Wettbewerb zwischen den Religionen empfahl. Dort würdigte er die Vorzüge der »freien Konkurrenz«, der »Gewerbefreyheit der Götter« (DHA VII, 194ff.). In Anlehnung an Lessings Ringparabel sollten sich die Ringbesitzer bemühen, durch ihr Verhalten die Echtheit ihres Steins »an Tag zu legen«. Natürlich kann

man von anderen lernen und fremde Vorzüge integrieren, aber nicht vollständig legieren. Heine verfährt in den »Geständnissen« interreligiös und interkulturell und erkennt durch Vergleich die jeweiligen Schwerpunkte. Diese Blickweise befähigt ihn zu seinem tiefen Christusbild, in dem die revolutionären Anstöße dieser epochalen Figur hervortreten. Heines Christusbild gehört zu den faszinierendsten Zügen seines religiösen Denkens.

Das Thema der globalen Visionen ist damit noch nicht erschöpft.<sup>32</sup> Man denke nur an Heines Neigung, in Vers und Prosa in knappen Ausblicken kühne Welt-diagonalen zu ziehen, konkret-geographisch oder symbolisch-emblematisch. In einem bekannten Achtzeiler kontrastiert er den nordischen Fichtenbaum mit der morgenländischen Palme (DHA I, 165), in seinem Grabgedicht »Wo wird einst des Wandermüden« die südlichen Palmen mit den rheinischen Linden (DHA II, 197). In wenigen Zeilen wird dadurch ein umfassender Raumeindruck geschaffen. Oder man erinnere sich an die zahllosen Stellen, an denen Heine den Kosmos, besonders die Sterne, anruft und mit irdischen Vorgängen verbindet. Die Sterne sind für ihn die »Lichter der Welt«, aber auch die »Todtenlampen« am »Götterhimmel« (DHA II, 107 und 197). In den Sternen, sozusagen Heines Zweitwohnsitz, spiegeln sich Hoffnung und Trauer unserer Erdenwege.

Ich streife diesen Aspekt nur und fasse zusammen. Erste Feststellung: Heines Unzeitgemäßheit im frühen 19. Jahrhundert hat sich im 20. Jahrhundert zunehmend aufgelöst. Was nach dem Ersten Weltkrieg bei Intellektuellen begann, nämlich die Einforderung eines europäischen, ja globalen Horizontes, wurde nach dem Zweiten Weltkrieg zu einer sich beschleunigenden Breitenbewegung. Mit seinem Weitblick ist Heine nach 150 Jahren in hohem Grade zeitgemäß. Zweite Feststellung: Meine Ableitungen wollten zeigen, dass er aus einem zusammenhängenden Ansatz aus denkt und arbeitet. Ich vertrete nach wie vor die These, dass er im geistigen Zentrum über Konstanz und feste Orientierungen verfügte. Es gibt Entwicklungen und Widersprüche im Tagesgeschäft, aber keine Brüche in den Leitlinien. Seit einiger Zeit hat die Gegenthese, Heine als Zerrissenen zu verstehen, wieder Konjunktur. Sie war schon einmal beherrschend in der Zeit des Impressionismus. Man findet Ambivalenz chic und modern, und man möchte Heine als frühen Gewährsmann dafür gern in Anspruch nehmen.<sup>33</sup> Ich halte mich lieber an seine Bemerkung im Börnebuch, »dass ohne innere Einheit keine geistige Größe möglich« ist (DHA XI, 121). Der Akzent liegt auf dem Adjektiv: innere Einheit.<sup>34</sup> Wer an Heine vor allem die Ambivalenzen und Widersprüche betont, setzt sich dem Verdacht aus, nur die Oberfläche wahrzunehmen. Ich hoffe, genug für meine These geworben zu haben.

»Seid unbecquem, sei Sand, nicht Öl im Getriebe der Welt«. Dieses Zitat stammt ausnahmsweise nicht von Heine, sondern von einem unserer wichtigsten

Lyriker und Hörspielautoren der Nachkriegszeit, von Günther Eich.<sup>35</sup> Es könnte dem Sinne nach aber auch von Heine formuliert worden sein.

### Anmerkungen

1 Vgl. Bodo Morawe: *Citoyen Heine. Das Pariser Werk*. Bd. 1, 2. Bielefeld 2010. Einschlägig vor allem Band I: *Der republikanische Schriftsteller*. Morawe begründet seine Leseart gerne mit rhetorischen Argumenten: Heine sei ein Machiavellist und bediene sich durchgehend der Mittel der Verstellungskunst, *Simulatio*, *Dissimulatio* oder Ironie. So habe seine Aussage, er sei monarchisch gesinnt, nur Beschwichtigungsfunktion (ebd., S. 277ff.). Die Verstellungskunst, die Heine an Louis Philippe hervorhebt, muss aber nicht zum wichtigsten Verhaltensmerkmal bei ihm selbst gemacht werden. Für eine differenzierte Heine-Interpretation stellt die Ironie zunehmend ein Problem dar. Ich habe wiederholt darauf hingewiesen, dass Heine bei wichtigen Aussagen auf ironische Brechungen verzichtet. Ohne sorgfältige Abwägung zwischen ironisch und ernsthaft Gemeintem wird es keine weiteren Fortschritte geben. Auch gegenüber Morawes theologischen Ableitungen habe ich Bedenken, so gegenüber der These, Heines Aussage in der ersten Fassung von »Nordsee« III, »mein Unglaubensgenosse Spinoza«, sei als »atheistisches ›Outing‹« zu verstehen (ebd., S. 208). Die Formulierung bezieht sich vielmehr auf Spinozas Ausstoß aus der portugiesischen Judengemeinde in Amsterdam, was Heine mit seiner Entfernung vom Judentum durch die Taufe vergleicht (vgl. DHA VIII, 54f./855ff.). Qualitäten haben Morawes Arbeiten bei der Einarbeitung entlegener, bisher übersehener französischer Quellen und Anregungen.

2 Heine kennt auch den Unterschied zwischen Recht und Gerechtigkeit. Die pauschale Anwendung von Recht und Gesetz kann im Einzelfall ungerecht sein. Am alten Londoner Gefängnis Newgate fällt ihm die allegorische Figur der Gerechtigkeit auf. An ihr ist die Hand mit der Waage abgebrochen (Emblem der abwägenden Gerechtigkeit), so dass nur noch »ein blindes Weibsbild mit einem Schwerte übrig blieb« (Emblem der bloßen Gesetzestreue, DHA VII, 228). Heine weiß auch, dass es der gerecht Handelnde meist schwer hat. In dem Lazarus-Gedicht »Laß die heil'gen Parabolen« muss sich der »Gerechte« wie Christus mühsam »unter Kreuzlast« dahinschleppen, während »der Schlechte« glücklich als Sieger auf hohem Ross einher reitet (DHA II, 198). Während Heine Recht und Gerechtigkeit zu seinen Maximen erhebt, wird Thomas Mann ein Jahrhundert später der Menschenwürde besondere Zielfunktionen zusprechen.

3 Zu den für Heine wichtigsten Vertretern der »Humanitätsschule« vgl. Manfred Windfuhr: »Unsere großen Meister«. *Materialien zu Heines intellektuellem Deutschlandbild*. – In: ders.: *Rätsel Heine. Autorprofil – Werk – Wirkung*. Heidelberg 1997, S. 185–209.

4 Vgl. Andrea Albrecht: *Kosmopolitismus. Weltbürgerdiskurse in Literatur, Philosophie und Publizistik um 1800*. Berlin 2005.

5 Das Attribut Kosmopolit oder weltbürgerlich erhalten noch folgende Personen oder Gruppen: Jean Paul (DHA VIII, 141), Johann Friedrich von Cotta und die von ihm verlegte »Allgemeine Zeitung«, für die Heine lange arbeitete und die ein internationales Berichtsprogramm praktizierte (DHA XIII, 289; vgl. auch ebd., 319), weiter die deutschen Popularphilosophen der Aufklärung mit Moses Mendelssohn an der Spitze (DHA VIII, 71). Unter den Franzosen hob Heine speziell hervor: Guizot (DHA XIV, 78) und die Saint-Simonisten, weil sie für die »Beglückung und Verschönerung des Menschengeschlechts« arbeiteten (DHA XII, 259). Zeitweise ausgezeichnet wurden die Russen und die Kommunisten, die Russen als »christlicher Staat«