

Günter Erbe

Nicolaus Sombart

Utopist, Libertin, Dandy



böhlau



Günter Erbe

**Nicolaus Sombart –
Utopist, Libertin, Dandy**

Böhlau Verlag Wien Köln

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Böhlau, Lindenstraße 14, D-50674 Köln, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, V&R unipress und Wageningen Academic.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Nicolaus Sombart im Berliner Grunewald Februar 1984 © Isolde Ohlbaum

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln
Korrektur: Felicitas Sedlmair
Satz: le-tex publishing services GmbH, Leipzig

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com
ISBN 978-3-412-52692-4

Inhalt

Einleitung: Ein Bürger auf Abwegen	9
Herr sein wollen in einer Gesellschaft ohne Herren	9
Über Geschmack lässt sich streiten	16
Bildung der Persönlichkeit	26
Vom Bildungsbürger zum „Geschmacksbürger“	28
I. Kindheit und Jugend in Berlin	33
Großbürgerliche Geselligkeit im Schatten der Nazidiktatur	33
Werner Sombart und der Nationalsozialismus	36
Degout vor der Pöbelherrschaft	44
Bürgerlichkeit im Dritten Reich	46
Das Eliteverständnis der bündischen Jugend	50
Die große Welt zu Gast	53
Der geistige Mentor Carl Schmitt	58
II. Kriegszeit und Zusammenbruch	65
Einzug zum Militär. Kriegserlebnisse	65
Besser ein Neuarmer als ein Neureicher	68
Entbürgerlichung des Bürgertums	69
III. Studienjahre in Heidelberg und Neapel	73
Orientierungssuche zwischen Literatur und Wissenschaft	73
Der Salon Corina Sombarts in Heidelberg	77
Frühe wissenschaftliche Arbeiten	79
Die Geschichts- und Kultursoziologie Alfred Webers	80
Die Dissertation über Saint-Simon und die Entstehung der Geschichtssoziologie	86
IV. Zwischen Wissenschaft und Erotik. Pariser Lehrjahre	93
Paris. Stadt der Frauen	94
Parvenüallüren	96
Rastignac redivivus	103
Begegnung mit bedeutenden Männern	106
Der Kult der Frau im Werk von Auguste Comte	110
Germaine de Staël und Juliette Récamier	113
Besuch bei den großen Damen	114

Sexuelle Erfahrungen und Experimente als soziologischer Erkenntnisgewinn.....	115
Auf der Suche nach der Ausnahmefrau.....	121
Elitetheorie und neue Geschlechterordnung.....	125
Die Zukunft gehört dem Snob.....	127
V. Kultursekretär im Europarat. Publizistische Vorhaben.....	133
Ende der Lehr- und Wanderjahre.....	133
Einer noblen Sache dienen.....	135
Mitarbeit beim Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie.....	142
Abbildungen.....	146
VI. Rendezvous mit Ernst Jünger.....	153
Erste Annäherungen.....	153
Ernst Jünger als Visionär der Technik.....	155
Planung und Planetarisierung.....	160
Abrechnung mit Ernst Jünger.....	163
Abkühlung im Verhältnis zu Carl Schmitt.....	164
VII. Max Weber. Der Bismarck der Wissenschaft.....	169
Wissenschaft als ein Asyl.....	169
Max Weber und Werner Sombart – Bourgeois versus Bohemien.....	172
War Max Weber misogyn?.....	174
Der Antipode Otto Gross.....	178
Max Weber – psychoanalytisch betrachtet.....	182
Reinhart Koselleck über Psychohistorie.....	185
Grenzen der Patriarchatskritik.....	187
Max Webers Ideal von Männlichkeit.....	188
Macht und Ohnmacht.....	192
VIII. Carl Schmitt. Zwischen Männerbund und Matriarchatsmythos.....	195
Bisexualität als Schicksalsfrage.....	195
Das Carl-Schmitt-Syndrom.....	198
Sehnsucht nach dem Reich der Mütter.....	199
Die Macht des Weiblichen.....	200
Das Arcanum des Theoretikers des Machtstaates.....	201
IX. Wilhelm II. Ausnahmemensch und wagnerisches Gesamtkunstwerk.....	205
Ein sinnbildlicher Mensch.....	205

Ein genialer Exzentriker	207
Ein typischer Décadent.....	211
Ein effeminiertes Monarch.....	212
Man muss den Kaiser lieben.....	214
X. Wiederentdeckung Ernst Jüngers	217
Ein Herr als-ob.....	217
Désinvolture im Schützengraben	221
Soldatische Disziplin und urbane Zivilisiertheit.....	225
Literarisches Herrentum contra Literatur aus der Wohnküche	227
Ein Dandy im Ruhestand.....	230
XI. Soziologie des mondänen Lebens	233
Adel und Schickeria	234
Simulation höfischer Rituale	236
Ein Freund und Gönner – Der Medienfürst Hubert Burda	238
Gregor von Rezzori über die „highest society“	241
Die Berliner Gesellschaft	243
XII. Intime Bekenntnisse.....	247
Der Honnête Homme im Petit Chalet.....	248
Lust am Skandal	253
Ein Fest für Charles Fourier	255
Reise ins Land der Mutter	256
XIII. Der Herr bittet zum Tee.....	261
Resümee	271

Anhang

Mission nach Venedig [Ein Bericht aus dem Nachlass Nicolaus Sombarts]	277
Quellen- und Literaturverzeichnis	295
Personenregister	313
Danksagung.....	319

Einleitung: Ein Bürger auf Abwegen

Herr sein wollen in einer Gesellschaft ohne Herren

„... so ein Paradiesvogel wie ich ist ja auch schlecht zu rubrizieren.“¹

Der Berliner Kultursoziologe Nicolaus Sombart ist eine Doppelbegabung. Er ist Wissenschaftler und Schriftsteller in einer Person. Als Wissenschaftler hat er eine umfangreiche Studie zu Carl Schmitt vorgelegt. Sie ist die Summe eines langen Nachdenkens über den berühmt-berüchtigten Staatsrechtler, der in der NS-Zeit in hohe Ämter gelangte und im Laufe seines Lebens eine Vielzahl bedeutender Werke publiziert hat, die bis heute nachwirken. Die Studie beansprucht, durch ihre originelle Lesart die Schmitt-Rezeption entscheidend voranzubringen. Auch als Schriftsteller meldet Sombart einen hohen Geltungsanspruch an. Er hat keine Scheu, seine mit soziologischen Kommentaren und kulturwissenschaftlichen Reflexionen angereicherten autobiographischen Texte in eine Reihe mit den Werken Prousts, Thomas Manns und Musils zu stellen, das Mittelmaß der deutschen Gegenwartsliteratur durch ihren kosmopolitischen Horizont weit überragend. Es ist der großbürgerliche Blickwinkel, der die meisten seiner Bücher von denen anderer Schriftsteller unterscheidet, ein Blickwinkel, der auf eine vergangene Periode der europäischen Literatur verweist.

Nicolaus Sombart schreibt aus der Perspektive eines Herrn, wohl wissend, dass es diesen Herrn eigentlich nicht mehr gibt. Er hat ihn gleichwohl durch Erziehung und frühe Bildungseindrücke in sich aufgenommen und ist entschlossen, diesen Habitus um jeden Preis zu kultivieren und zu behaupten. Als Soziologe und Schriftsteller versteht er sich als einen Chronisten und Anwalt der „großen Welt“, als einen der wenigen seiner Profession, der Zugang zu dieser Welt, ihren Umgangs- und Verhaltensformen und erotischen Geheimnissen besitzt. Ihr Niedergang wird nicht ohne Wehmut registriert. Dennoch verharrt Sombart nicht im Ressentiment. Er sucht und findet Anschluss an die junge Generation und stellt sich den Fragen der Gegenwart. Seine geistige Neugier, sein Hedonismus und Erotizismus bringen ihn in Kontakt mit Kreisen der intellektuellen und mondänen Bohème. Der *homme du monde* Nicolaus Sombart versteht sein Leben als ein unausgesetztes Experiment.

Der im Feuilleton gern gebrauchte Begriff Dandy zur Kennzeichnung seiner Person trifft ihn nicht ganz, denn der Dandy als Idealtypus ist kein Hedonist und Erotiker. Er neigt eher zum Asexuellen und zur Askese. Sombart teilt mit dem

1 Nicolaus Sombart, *Journal intime* 1982/83. Rückkehr nach Berlin, Berlin 2003, S. 15.

Dandy die Nonchalance, die Lust an der Provokation und die Neigung zum kultivierten Müßiggang. Dandys schreiben keine gelehrten Werke und Künstlerisches hervorzubringen, steht ihnen nur zu, wenn es mühelos, wie beiläufig, von statten geht. Den literarischen Produktionen Sombarts haftet etwas Skizzenhaftes, Anekdotisches an. Erzählung und wissenschaftliche Deutung durchdringen einander. Eine gewisse Lässigkeit, ja Nachlässigkeit ist nicht zu übersehen.

Am Beispiel Sombarts soll gezeigt werden, welche Lebensform der Dandy in Verbindung mit einer bestimmten Spielart des Bildungsbürgers angenommen hat. Auch das Risiko des Scheiterns gehört dazu. Ob Sombart, wie behauptet, als öffentliche Figur das Opfer der nivellierten Mittelstandsgesellschaft in Deutschland wurde oder nicht vielmehr diese Gesellschaft brauchte, um sich gegen sie zu profilieren und ihr die Stirn bieten zu können, gilt es zu untersuchen.²

Zweifellos bringt die weit verbreitete Kleinbürgerlichkeit der Lebensverhältnisse in Deutschland einen Lesertypus hervor, den Sombarts Snobismus und grand-seigneurale Attitüde befremden. Andererseits hat er es sich durch provokative Bemerkungen und sprachliche Manierismen selbst zuzuschreiben, dass seine Bücher kritische Reaktionen hervorrufen. Als öffentliche Figur ist er in einer zum Egalitären neigenden Gesellschaft zum Außenseiterdasein verdammt. Doch wächst ihm in der Rolle des Paradiesvogels und Salonlöwen auch eine gewisse Attraktivität zu. Er fällt auf, er fällt aus dem Rahmen, er skandalisiert und kann deshalb der Aufmerksamkeit der Medien sicher sein.

Sombart ist ein Grenzgänger und Grenzüberschreiter. Er verbringt viele Jahre im Ausland, vor allem in Frankreich. Er ist Europäer, in dem sich Deutsches und Französisches und mütterlicherseits auch Rumänisches miteinander verbinden.

Nicolaus Sombart gehört noch einer Generation an, der „Amerikanismus“ und Kommerz, Elemente der modernen Massenkultur, suspekt sind und jenseits der eigenen Bildungssphäre liegen. Dennoch zeigt er als Soziologe Interesse an den neuesten kulturellen Erscheinungen und weiß sich des modischen postmodernen wissenschaftlichen Vokabulars zu bedienen, wo es ihm angebracht erscheint. Dies berührt aber nicht sein eigenes Geschmacksverhalten und bedeutet für ihn auch nicht eine Infragestellung des tradierten Bildungskanons. Wenn wir ihn als einen Bürger auf Abwegen³ bezeichnen, dann im Sinne einer Überschreitung des bürgerlichen Wertekanons hin zu einem elitären Aristokratismus und nicht im Sinne neubürgerlicher Bestrebungen, den Bildungs- und Geschmackskanon um Elemente der Massenkultur zu erweitern. Mit der Kennzeichnung eines Bürgers auf Abwegen ist auch nicht jener feminine, neurasthenische Künstlertypus gemeint,

2 Zur These, Nicolaus Sombart sei an der nivellierten Mittelstandsgesellschaft gescheitert, vgl. Tilman Krause, Der letzte Bewohner des alten Europa. In: Die Welt vom 5. Juli 2008, S. 28. Abgedruckt in: Hommage à Nicolaus Sombart (1923–2008). Hg. von Alexander Sombart, Anvers 2008, S. 14–16.

3 Die Bezeichnung „Bürger auf Abwegen“ übernehme ich von T. Krause, ebd., S. 15.

den Thomas Mann in seiner Novelle „Tonio Kröger“ gestaltet hat. Sombart ist als Künstler/Schriftsteller bis in den Habitus hinein immer auch Großbürger. Während sich Tonio Kröger nach den „Wonnen der Gewöhnlichkeit“ sehnt, sehnt sich Sombart nach dem Außergewöhnlichen, Außeralltäglichen. Seine Abwege führen ihn nicht in die Niederungen der Künstlerboheme, sondern in die Bezirke des eleganten Lebens und der erotischen Exerzitien.

Im Unterschied zu den nachfolgenden 68ern stützt sich Sombart auf das kulturelle Erbe der Elterngeneration. Wenn er sich in späteren Jahren kritisch mit dem autoritären Denken einiger ihrer Repräsentanten wie Max Weber und Carl Schmitt auseinandersetzt, geschieht dies nicht so sehr aus politischen Gründen, sondern ist sexualwissenschaftlich und psychoanalytisch motiviert.

Sombarts Persönlichkeitsprofil gewinnt an Kontur, wenn man es mit dem des Schriftstellers und Journalisten Friedrich Sieburg vergleicht, der nach 1945 ebenfalls als Zeitkritiker, wenn auch ohne jeden utopischen Elan, von sich reden machte.⁴

Sieburg steht mit seiner Kritik am Geschmacksverlust der führenden Kreise der Bundesrepublik Deutschland in den ersten Nachkriegsjahrzehnten in einer Reihe mit Autoren wie Gregor von Rezzori, Hermann von Eelking und Hans Georg von Studnitz.⁵ In seinem Buch „Die Lust am Untergang. Selbstgespräche auf Bundesebene“, erschienen 1954, ist unter dem Titel „Gibt es noch feine Leute?“ zu lesen: „Wie massenselig auch die Lebensformen der Menschen geworden sind, wie unaufhaltsam die Verteilung jener Konsumgüter, die einst nur einer kleinen Schicht vorbehalten waren, sich auch ausbreitet, das ‚Feine‘ führt dennoch ein zähes Leben und hat immer noch die Kraft, die Hoffnungen und Vorstellungen der meisten Menschen mit Romantik auszustaffieren.“⁶

In Deutschland gebe es eine Gesellschaft im alten Sinne nicht mehr. Sie sei auch früher nie richtig vorhanden gewesen.

Mag das in diesen Feststellungen enthaltene Werturteil auch fragwürdig erscheinen, dass Sieburgs Beobachtungen in der Sache zutreffend sind, lässt sich kaum bestreiten. Eleganz und Vornehmheit sind historische Begriffe geworden. Die Prominenz, eine Erscheinung, die nicht durch Auslese, sondern durch Beifall zustande kommt, setzt die Maßstäbe. Sieburg wie auch andere Zeitzeugen bestätigen, dass

4 Zur Biographie Sieburgs vgl. Tilman Krause, *Mit Frankreich gegen das deutsche Sonderbewußtsein. Friedrich Sieburgs Wege und Wandlungen in diesem Jahrhundert*, Berlin 1993.

5 Vgl. Gregor von Rezzori, *Der Idiotenführer durch die Deutsche Gesellschaft*. Bde. I–VII, Reinbek bei Hamburg 1962ff.; Hans Georg von Studnitz, *Glanz und keine Gloria. Reise durch die Wohlstandsgesellschaft*, Stuttgart 1965. Zu Hermann von Eelking vgl. seine Beiträge im „Herrenjournal“. Siehe auch das Eelking-Kapitel meines Buches „Der moderne Dandy“, Köln/Weimar/Wien 2017.

6 Friedrich Sieburg, *Die Lust am Untergang. Selbstgespräche auf Bundesebene*, Reinbek bei Hamburg 1961, S. 110.

das, was einmal Society oder gute Gesellschaft hieß, in der Bundesrepublik Deutschland einen grundlegenden Wandel durchgemacht hat. Prominenz erweist sich als die demokratische Form von Society, denn ein jeder kann prominent sein, jeder ein Star werden. Geschmack und gute Manieren werden durch Glamour ersetzt.

Sieburgs Gesellschaftsdiagnose betrifft auch eine Zentralfigur der guten Gesellschaft: den Herrn und dessen modische Erscheinungsform. Die Herrenmode zeigt, dass sich das Verhältnis von Schneider und Kunde umgekehrt hat. Der Kleidungsstil wird nicht mehr vom Träger bestimmt, „der zum Schneider geht, sich einen Stoff aussucht und auf einem bestimmten Schnitt besteht. Dieser Kunde existiert nicht mehr, die Männer haben in der Frage, was sie anziehen sollten, nicht dreinzureden.“⁷

Die Eleganz hat abgedankt. Sie ist überhaupt keine ernst zu nehmende Kategorie mehr. Sieburg zieht aus dieser Beobachtung den Schluss: „Man kann nicht mehr so denken, als ob die Herrenkleidung überhaupt noch unter einem Stilgesetz stände, das von einer dominierenden Schicht bestimmt wird. Es ist hoffnungslos, an den ‚Herren‘ zu appellieren, damit die Anzüge phantasievoller und die Muster lebendiger werden. Diesen ‚Herren‘ gibt es nicht.“⁸

Wenn eine gute Gesellschaft im eigentlichen Sinne nicht mehr existiert, so gibt es doch Surrogate. „Die Frage, die wir uns stellen, schrumpft also darauf zusammen, daß eine kleine Gruppe von Leuten versucht, Gesellschaft zu sein, und daß sie sich zu diesem Zweck bemüht, durch Nachahmung einen Stil vorzutäuschen.“⁹

Sieburg nimmt vorweg, was Nicolaus Sombart Jahrzehnte später über das Schicksal der Society in Deutschland feststellen wird, mit dem Unterschied freilich, dass es inzwischen nichts mehr nachzuahmen gibt, was Gesellschaft im engeren Sinne darstellt, sondern die Simulation die Nachahmung ersetzt hat. Sieburg und Sombart, durch eine Generation voneinander getrennt, beklagen den Mangel an Geschmack und Stil. Ihnen fehlt die hierarchisch aufgebaute Gesellschaft, deren höchste Spitze die „gute Gesellschaft“ bildet, in der Geschmack, Stil und Eleganz gepflegt werden. Sie träumen von einer solchen Gesellschaft, in die sie zuweilen, meist in ihrer Jugend, einen Schritt getan haben. Sie haben mit Leuten der eleganten Welt verkehrt, denen allein sie Kompetenz in Fragen des guten Geschmacks zugestehen.

Nach dem zweiten Weltkrieg begann in der Bundesrepublik Deutschland eine weitreichende gesellschaftliche Demokratisierung. Der Adel war verarmt und die Großbourgeoisie geschwächt. Allmählich entwickelte sich wieder gesellschaftlicher Reichtum, der sich in den Händen weniger konzentrierte. Mochten die fünfziger und sechziger Jahre noch Anlass bieten für satirisch-polemische Betrachtungen

7 Friedrich Sieburg, *Lauter letzte Tage. Prosa aus zehn Jahren*, Stuttgart 1961, S. 247.

8 Ebd., S. 249.

9 Ebd., S. 258.

über Schickeria und Prominenz und mochte der Eindruck entstehen, es gebe so etwas wie eine nivellierte Mittelstandsgesellschaft, so kann jedoch nicht übersehen werden, dass sich im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts wieder eine soziale Elite formiert hat, die sich durch extremen Reichtum und Machteinfluss von der Masse abhebt. In ihrem Lebensstil setzt sich diese neue Oberschicht von der Mittel- und Unterschicht deutlich ab. Sie spielt nicht nur „Gesellschaft“, wie Sieburg und Sombart feststellen. Sie bemüht sich, durch einen signifikanten Geschmacks- und Konsumstil Distanz zu demonstrieren.

Statt diese Elite an den Kriterien einer versunkenen sozialen Formation wie der „guten Gesellschaft“ von einst zu messen, wäre mehr damit gewonnen, den für sie typischen Stil des Geschmacks und Konsums, des Lebensstils im Allgemeinen, zu untersuchen. Es ist nicht nur die Prominenz, die den Ton angibt. Es gibt immer noch den Hochadel als in sich geschlossene familienbezogene Parallelwelt. Es gibt das reiche Wirtschaftsbürgertum in seinen neuen global vernetzten Ausprägungen, und es gibt die Prominenz aus Mode, Medien und Popkultur. Diese Gruppen bilden eine, wenn auch diffuse, neue gute Gesellschaft, die sich über Geschmack und Stil definiert. Sie unterscheidet sich durch die Art des Wohnens, Konsumierens, die Freizeitgestaltung, die Zugehörigkeit zu Klubs, den Besitz von Statussymbolen wie Kunstsammlung, Privatjet, Segelyacht etc. Es ist ein neues Konsumbürgertum, das sich durch seinen Reichtum und seinen Lebensstil von anderen abhebt. Als lokale Society gibt es sie in Städten wie Düsseldorf, Hamburg, München und Frankfurt am Main. Nimmt man die Düsseldorfer Salonnière Gabriele Henkel oder den Münchner Medienfürsten Hubert Burda als Pars pro toto, so lässt sich feststellen, dass das Wirtschaftsbürgertum den Ton angibt, es zugleich auf die Verbindung zu Vertretern des Bildungsbürgertums (vor allem zu Künstlern) angewiesen bleibt.¹⁰ Es geht in diesen Kreisen nicht um Persönlichkeitsbildung im Sinne klassischer Ideale von Bildung, sondern um differenzierten Konsum und Lebensstilisierung auf höchster Ebene.

Ein charakteristischer Zug der Persönlichkeit Nicolaus Sombarts, der im Folgenden noch häufiger zur Sprache kommen wird, ist das Interesse an der Erotik, verstanden als ein ungehemmtes Ausleben sexueller Bedürfnisse. Ein Gutteil seines Werks ist diesem Bereich gewidmet, basierend auf Mitteilungen aus seinem Privatleben, die sich zu einer Theorie des Erotischen verdichten. Leitende Maxime seines Denkens ist die These von der Notwendigkeit der sexuellen Befreiung der Frau als

10 Im Zuge der Professionalisierung und Akademisierung der Unternehmensleitungen sind die Konturen zwischen Wirtschafts- und Bildungsbürgertum seit dem späten 19. Jahrhundert freilich immer mehr verschwommen. Vgl. Dieter Ziegler, Die wirtschaftsbürgerliche Elite im 20. Jahrhundert: eine Bilanz. In: Dieter Ziegler (Hg.), Großbürger und Unternehmer. Die deutsche Wirtschaftselite im 20. Jahrhundert, Göttingen 2000, S. 9.

Bedingung für die Entfaltung eines von Beschränkungen freien Liebeslebens beider Geschlechter. Sombart wird immer wieder auf dieses Thema zurückkommen.

Die Erotik wird als ein Medium der Erkenntnis sui generis begriffen. Für Sombart gehört sie der Sphäre des Sakralen an. Sein Bild der Frau als erotisches Wesen oszilliert zwischen ritterlicher Anbetung und Verehrung und promiskuitiver körperlicher Inbesitznahme. Georges Bataille und der Marquis de Sade, die erotische Literatur orientalischer Kulturen und die Forschungsergebnisse der Sexualwissenschaften bilden den Fundus, der Sombarts privaten Experimenten und Exkursionen auf diesem Gebiet literarisch-wissenschaftliche Dignität verschaffen soll.

Mit der Erotik kommen Elemente des Spielerischen, Hedonistischen zum Zuge, wie sie in der Tradition des Abenteurers des 18. Jahrhunderts in der Gestalt eines Casanova, aber auch in dem utopischen Konstrukteur einer neuen libertären Liebesordnung Charles Fourier ein halbes Jahrhundert später Ausdruck gefunden haben. In der Persönlichkeit Sombarts vermischen sich Sozialutopist und Libertin auf eigentümliche Weise.

Die autobiographischen Schriften Nicolaus Sombarts vermitteln den Eindruck, dass sich in seiner Vita Bildung, Geschmack und Eleganz miteinander verbinden. Wenn Eleganz den Beruf des Dandys darstellt, so stehen für den Bildungsbürger Bildung und Geschmack im Zentrum seiner Bestrebungen. Während Geschmack mehr auf die höfische Gesellschaft und damit auf den Adel verweist, ist Bildung ein Anspruch des sich von höfischen Schranken befreienden Bürgers. Historische Darstellungen zum Bildungsbürgertum betrachten die Bildung als ein Auszeichnungsmerkmal, das die Angehörigen dieser Schicht in besonderer Weise charakterisiert. Weniger Beachtung in der Bestimmung des Bildungsbürgertums findet die Kategorie des Geschmacks, denn dieser lässt sich schwerer fassen. Ihm haftet etwas Diffuses an. Noch weniger scheint sich der Begriff der Eleganz als Kriterium zu eignen, um die Physiognomie des Bildungsbürgers präziser zu umreißen. Offenbar gehört Eleganz einer Sphäre an, die mit Bildung nur äußerlich korrespondiert. Wenn einem Gelehrten wie Carl Schmitt attestiert wird, er verfüge über eine „elegante Intellektualität“¹¹, ist dies zwar als ein Kompliment zu verstehen, aber im Grunde spielt Eleganz für die Beurteilung von Bildung bzw. Bildungswissen keine Rolle. Eleganz verweist auf die Sphäre des Ästhetischen, des Stils und führt über den Bereich des Bildungswissens hinaus.

11 Vgl. Interview mit Karlheinz Stierle in: Petra Boden/Rüdiger Zill (Hg.), *Poetik und Hermeneutik im Rückblick. Interviews mit den Beteiligten*, Paderborn 2017. „Nicht nur Taubes, auch Blumenberg, der Philosoph Hermann Lübbe und der Historiker Koselleck waren von der zwielichtigen Gestalt Schmitts und seiner eleganten Intellektualität fasziniert. Politisch war der Kreis, wie gesagt, ein buntes Durcheinander, doch gab es eine Art Grundkonsens des Respekts oder dessen, was die Franzosen *honnêteté* nennen.“ (Ebd., S. 33.)

Wie seine Generationsgefährten, die Historiker Reinhart Koselleck und Thomas Nipperdey, der Mediävist Peter Wapnewski und der Soziologe M. Rainer Lepsius, entstammt Nicolaus Sombart einem bildungsbürgerlichen Elternhaus. Im Unterschied zu den Genannten, die es als Wissenschaftler in ihrem Fach zu hohem Ansehen brachten, sieht Sombart seine Bemühungen, auf akademischem Gebiet zu Ruhm zu gelangen, als gescheitert an. Er meint, dieses „Scheitern“ durch Qualitäten auf einem anderen Gebiet wettmachen zu können: der Lebensart. Er inszeniert sein Leben als das eines Privatiers und Weltmannes – der Beamtenposten bei einer internationalen Organisation stellt nur eine Durchgangsstation dar –, der das Schreiben als ein Divertissement betrachtet und in der Wissenschaft nicht durch Gelehrsamkeit, sondern durch originelle Einfälle und Geistesblitze auf sich aufmerksam machen will. Die Durchführung seiner Ideen überlässt er den anderen. Er gibt Denkanstöße, denn die Pedanterie wissenschaftlichen Arbeitens ist nicht die Sache eines Weltmannes. Für den Literaturwissenschaftler Gert Mattenklott ist Nicolaus Sombart als Theoretiker ein „Synkretist, der seine Deutungsansätze, um akademische Konsistenz unbesorgt, aufließt und kombiniert, wie sie ihm zufallen.“¹² Sein Streben nach Originalität verleitet ihn freilich manchmal zu einer pedantischen Eleganz.¹³

Der Spross einer großbürgerlichen Gelehrtenfamilie will nicht nur Bildungsbürger sein. Sein Selbstverständnis gründet sich nicht allein auf das erworbene Bildungswissen. Er will durch seinen Lebensstil das Bildungsbürgerliche ins Kosmopolitisch-Urbane transzendieren und bezieht sich dabei auf ein Verhaltensideal, das in der höfischen Kultur und der großen Welt von einst wurzelt.

Bevor das Leben Nicolaus Sombarts näher betrachtet wird, soll deshalb ein Blick auf die Geschichte der in dieser Darstellung immer wieder gebrauchten zentralen Begriffe Bildung und Geschmack geworfen werden. Dieser Exkurs erscheint für eine Klärung und Erfassung der Physiognomie und des sozialen Profils einer Persönlichkeit wie Sombart unerlässlich. Es geht in dieser Fallstudie um die Frage: Wie sind bildungsbürgerliche und ästhetische Existenz in der Massengesellschaft möglich? Nicolaus Sombart – dies gilt es im Auge zu behalten – ist kein typischer Bildungsbürger, sondern ein *mixtum compositum*: ein Utopist, Freigeist und Libertin und ein Grandseigneur alter Schule. In dieser eigentümlichen Gestalt verdient er unser Interesse. Als Persönlichkeit ist er, um mit Arnold Gehlen zu sprechen, eine Institution in *einem* Fall.¹⁴

12 Gert Mattenklott, Grüne Nelke, heiliger Sündenbock. In: Handelsblatt, 2./3. Oktober 1996. Anlass für diese Feststellung ist Sombarts Essay über Wilhelm II.

13 Den Begriff „pedantische Eleganz“ übernehme ich von August Wilhelm Rehberg. Vgl. Carl Schmitt, Politische Romantik, 3. unveränderte Auflage, Berlin 1968, S. 54.

14 Vgl. Arnold Gehlen, Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft, Hamburg 1957, S. 118.

Über Geschmack lässt sich streiten

Der Gegensatz zwischen dem Pedanten und dem Weltmann steht seit den ersten Renaissance-Brevieren über richtiges Verhalten bei Hofe im Mittelpunkt der Debatten über Geschmack und Bildung. Bei dem Italiener Baldassare Castiglione ist es der *cortegiano*, der gewandte Hofmann, bei dem Spanier Baltasar Gracián der *discreto*, der stoische Weise, bei den französischen Moralisten der *honnête homme*, der vollendete Gesellschaftsmensch und bei Lord Chesterfield der *gentleman*. Dieser in verschiedenen Gestalten auftretende Weltmann ist das Ideal des urbanen Menschen.¹⁵

1630 verfasste Nicolas Faret sein Höflingsbrevier „*L'Honnête homme ou l'art de plaisir à la cour*“. Faret übersetzt und verarbeitet darin vor allem „Das Buch vom Hofmann“ von Castiglione. Der *honnête homme* hat von der Renaissance die humanistische Bildung übernommen. Er wendet sich freilich gegen das Pedantische in der humanistischen Gelehrsamkeit, die Hypertrophie des die schöne Menschlichkeit zerstörenden Bücherdaseins und Gelehrtenwesens. Er wendet sich andererseits gegen die Libertinage zugunsten der Sublimierung der Triebe.¹⁶ Diese über ein Jahrhundert immer wieder gepriesene Idealfigur hat man später als *homme du monde*, als Mann von Welt, zu bestimmen versucht.¹⁷

Der *honnête homme* verliert seinen gesellschaftlichen Zusammenhang im Zeitalter der Aufklärung, als der Glaube an die Ordnung der Skepsis weicht. Mit dem Ende des Ancien Régime und der Ständegesellschaft ist dem *honnête homme* feudaler Prägung die Existenzgrundlage entzogen. Er avanciert in der bürgerlich-demokratischen Gesellschaft zu einem nur noch ästhetischen Modell, dessen ethische Regulative keine Berechtigung mehr haben, da der Begriff der Ehre einen Wandel erfährt. Wenn der Historiker Carl Jacob Burckhardt zur Bestimmung des *honnête homme* den Kantschen kategorischen Imperativ heranzieht, hat er den feudal-aristokratischen Diskurs hinter sich gelassen. Dieser Imperativ basiert auf menschlicher Gleichheit. Ein *honnête homme* kann ihn nicht akzeptieren, denn ästhetische Formung und Geschmacksverfeinerung sind nur denen möglich, die sich dem bürgerlichen Erwerbsprinzip verweigern.

Im 18. Jahrhundert sind in Frankreich die Institutionen des Hofes und des Salons entscheidend für die Formung des Geschmacks. Geschmack bedeutet ein unmittelbares Unterscheidungsvermögen, eine Feinheit im Urteilen. Bei Hofe zählt der gute

15 Vgl. Robert Zimmer, Arthur Schopenhauer. Ein philosophischer Weltbürger, München 2010, S. 227.

16 Vgl. Carl Jacob Burckhardt, Der Honnête Homme. Das Eliteproblem im 17. Jahrhundert [1941]. In: ders., Gestalten und Mächte, Zürich 1984, S. 351.

17 Vgl. Mario Wandruszka, Der Geist der französischen Sprache, Hamburg 1959, S. 94.

Geschmack mehr als der Geist.¹⁸ Er ist eine Art Relais zwischen der sozialen Position und dem Verhalten des Einzelnen. Der Mann der Gesellschaft, der Hofmann oder *honnête homme*, ist der Mann des feinen Geschmacks.¹⁹ Geschmack und Lebensart, Ästhetisches und Ethisches sind untrennbar miteinander verbunden.

Das Verhalten eines Aristokraten manifestiert sich nicht allein durch seine Höflichkeit, sondern ebenso durch seinen Geschmack. Dieser darf niemals ostentativ erscheinen, sondern muss sich in den Grenzen des Schicklichen und Natürlichen halten. Der Chevalier de Méré wendet sich gegen das scholastische Diktum: *De gustibus non est disputandum*. Guter Geschmack lasse sich stets begründen. Auch La Bruyère ist der Auffassung, es gebe einen guten und einen schlechten Geschmack und man streite mit Recht über Geschmacksfragen. Der gute Geschmack ist das Vorrecht der kleinen Zahl. Er ist gewöhnlich nur in der Welt des Müßiggangs zu finden, denn die von Castiglione und Gracián propagierte Lebenskunst schließt Arbeit und Spezialisierung aus.²⁰ Der perfekte Weltmann besitzt, wie der Aufklärungsphilosoph Christian Garve betont, kein Metier. Es sind seine Kultur, seine Erziehung und seine Manieren, die den Charakter der Universalität hervorbringen. Falls dazu Arbeit oder Mühe erforderlich ist, so darf diese nicht als solche erkennbar sein.²¹

Der *honnête homme* ist der vollendete Kavalier. Er tut alles mit einer lächelnden Nonchalance. Unter Fremden weiß er sogleich den Ton eines alten Bekannten anzu-

18 „Guter Geschmack ist eher eine Sache des Urteilsvermögens als des Geistes.“ [Maxime 258] (François de la Rochefoucauld, *Maximen und Reflexionen*, München 1987, S. 93.) Vgl. Alain Montandon, *Goût*. In: A. Montandon (Hg.), *Dictionnaire raisonné de la politesse et du savoir-vivre*, Paris 1995, S. 440.

19 Ebd., S. 445.

20 Vgl. Wandruszka, *Der Geist der französischen Sprache*, S. 115. Voltaire schreibt in seinem „Philosophischen Wörterbuch“ über den Geschmack: „Es ist eine Schande für den menschlichen Geist, daß der Geschmack sich für gewöhnlich nur bei reichen Müßiggängern einschleichen kann. Ich habe einen von Natur aus recht geistreichen Versailler Beamten gekannt, der immer sagte: „Ich bin sehr unglücklich, ich habe keine Zeit, Geschmack zu haben.““ (Voltaire, *Philosophisches Wörterbuch*. Hg. von Rudolf Noack, Leipzig 1984, S. 234.)

21 Vgl. Maria Teresa Ricci, *Du cortegiano au discret: l'homme accompli chez Castiglione et Gracián. Pour une contribution à l'histoire de l'honnête homme*, Paris 2009. Garve meint, zum Genuss des Umgangs gehöre Muße und diese setze Befreiung von Nahrungssorgen voraus. „Um dieser Ursachen willen kann also nur diejenige Classe einer Nation, in welcher die größte Anzahl reicher, und nicht allzu beschäftigter Leute befindlich ist, und an gemeinschaftlichen Wohnplätzen zusammenlebt, durch Umgang sich sehr verfeinern.“ (Christian Garve, *Über die Maxime Rochefoucaulds: das bürgerliche Air verliert sich zuweilen bey der Armee, niemahls am Hofe*. In: ders., *Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben*. Teil 1 und 2, Hildesheim/Zürich/New York 1985, S. 295–452, hier S. 319. [Nachdruck der Ausgabe Breslau 1792])

nehmen, „ohne doch der vollkommensten Höflichkeit irgendetwas zu vergeben.“²² Unfein wäre es, sich allzu viel auf seine Fähigkeiten zugute zu halten. „Der wahre Weltmann bildet sich auf nichts etwas ein.“²³ Der *honnête homme* bedient sich in Gesellschaft nie seines Wissens wie ein rechthaberischer und ungezogener Pedant. Er ist der liebenswürdigste und unterhaltsamste Erzähler.²⁴ Im Laufe der Zeit trennt sich der Sinn des Wortes *honnête homme* immer mehr vom Ethischen zugunsten des Ästhetischen. Die mondäne Bedeutung des Wortes überstrahlt schließlich die ethische so sehr, „daß man dem Beiwort *honnête* sein sittliches Eigengewicht nur mehr geben kann, wenn man es hinter das Hauptwort setzt und dadurch deutlicher abhebt.“²⁵

Für den Adligen zählt Geschmack stets mehr als Geist. Geschmack beweist richtiges Urteilsvermögen und Kennerschaft. Er ist mit dem Begriff der *honnêteté*, der gesellschaftlichen Gewandtheit und Beherrschung der Form, aufs Engste verknüpft. Geist wiederum – und das heißt auch Bildung – ist oft ohne gesellschaftliche Formbeherrschung anzutreffen. Der Adlige soll zwar über Esprit verfügen, mehr noch aber über guten Geschmack. Deshalb gilt die *Maxime*: „Die Eigenliebe lässt uns eine Verurteilung unseres Geschmacks schwerer ertragen als eine Verurteilung unserer Ansichten.“²⁶

Wenn Geschmack eher eine Sache des Urteilsvermögens ist als des Geistes, so gilt jedoch auch, dass ohne Geist kein Urteilsvermögen vorstellbar ist. Geschmack setzt also auch Geist voraus. Damit dieser Geist zu Geschmacksurteilen fähig ist, bedarf es freilich der Schulung und Einübung.

Noch bevor die französischen Moralisten ihre *Maximen* und *Reflexionen* über richtiges Verhalten bei Hofe niederschrieben, hatte in Spanien Baltasar Gracián, der als der Begründer der modernen Geschmackstheorie gelten kann²⁷, ein Handbuch der Weltklugheit vorgelegt. Gracián bemüht sich in seinem Werk um „eine Typologie des herrschaftlichen Menschen und vollendeten Weltmanns.“²⁸ Die Verhaltensregeln, die der spanische Jesuit empfiehlt, gründen sich auf humanistische Bildung und die Erfahrungen in der guten Gesellschaft.

22 Garve, ebd., S. 346.

23 La Rochefoucauld, *Maximen und Reflexionen*, S. 73 [Maxime 203].

24 „In der guten Gesellschaft muß man niemals vollständig und allein Recht haben wollen, wie es alle reine Logik will: daher die kleine Dosis Unvernunft in allem französischen Esprit.“ (Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, hier zitiert nach Wandruszka, *Der Geist der französischen Sprache*, S. 110.)

25 Wandruszka, *Der Geist der französischen Sprache*, S. 95.

26 La Rochefoucauld, *Maximen und Reflexionen*, S. 13 [Maxime 13].

27 Vgl. Ute Frackowiak, *Der gute Geschmack. Studien zur Entwicklung des Geschmacksbegriffs*, München 1994, S. 195.

28 Baltasar Gracián, *Handorakel und Kunst der Weltklugheit*. Deutsch von Arthur Schopenhauer. Mit einer Einleitung von Karl Voßler, Stuttgart 1967, S. X.

Für Gracián sind Bildung und Eleganz nicht voneinander zu trennen. Bildung verlange nach Wissen, doch Wissen selbst sei ungeschlachtet, wenn es der Eleganz entbehre. Mit Eleganz meint Gracián einen bestimmten Stil, in dem sich das Wissen äußert. Die Fähigkeit zur Stilisierung des Lebens wird als zentraler Faktor der Persönlichkeitsbildung verstanden.

Die Geschmackstradition der französischen guten Gesellschaft wurde im 18. Jahrhundert für ganz Europa vorbildlich. In Deutschland erhielten Begriffe wie Bildung und Kultur in mittelständischen Kreisen ihre spezifische Prägung. Während in Frankreich Einzelne aus diesen Kreisen in die höfische Society einbezogen wurden, blieben sie in Deutschland bis auf wenige Ausnahmen vom höfisch-aristokratischen Leben ausgeschlossen. Johann Wolfgang von Goethe und Arthur Schopenhauer stehen für jeweils unterschiedliche Verhaltensmodelle.

Schopenhauer war ein notorischer Einzelgänger. Er gehörte zu jenen Bildungsbürgern, die, ausgehend von den Idealbildern der deutschen Klassik, gegen die Falschheit des Hoflebens opponierten und ihre Individualität in der Zurückgezogenheit kultivierten. Als Kenner und Übersetzer der Schriften Graciáns und der französischen Moralisten beschäftigt er sich in seinen „Aphorismen zur Lebensweisheit“ mit der Verhaltenslehre des klugen Weltmanns. Als gebildeter „philosophischer Weltbürger“ (Robert Zimmer) besitzt Schopenhauer Esprit und Witz, aber er bewegt sich nicht wie Goethe in der guten Gesellschaft. Insofern ist er kaum in der Lage, das umzusetzen, was er bei Gracián gelernt hat. Er ist gewiss ein *homme de lettres*, aber alles andere als ein *honnête homme*.

Schopenhauer verfügt über Urbanität und eine gewisse Weltläufigkeit, beherrscht mehrere Sprachen und ist als junger Mann mit seiner Familie in der Welt herumgekommen. Dies unterscheidet ihn von anderen deutschen Philosophen. Allein, er pflegt ein einsames, zurückgezogenes Leben. Er verkehrt nicht in Salons, obwohl er über die Fähigkeit zu anspielungsreicher, geistvoller Konversation verfügt. Schopenhauer versteht es nicht, entgegen dem, was er in den „Aphorismen zur Lebensweisheit“ empfiehlt, sich angenehm zu machen, seine Gefühle zu maskieren. Er besitzt zwar Manieren, pflegt diese aber nicht. Seine Aphorismen, so sehr sie mit dem Menschenbild La Rochefoucaulds und Graciáns übereinstimmen mögen, beziehen sich auf ein anderes soziales Feld: das Milieu des Bildungsbürgertums.

Der kluge Weltmann Schopenhauer lebt in Distanz zur höfischen Gesellschaft. Der Bildungsbürger erwartet nichts von ihr. „Er wird Privatier, der seine Persönlichkeit kultiviert.“²⁹ Der urbane Bildungsbürger ist auf den Verkehr in der großen Welt nicht angewiesen. Die Welt, in der er seinen Mann stehen muss, ist eine andere. „Wie bei Chamfort sind auch bei Schopenhauer Hof und Standesgesellschaft keine

29 Zimmer, Arthur Schopenhauer, S. 228.

stil- und normbildenden Instanzen mehr, an denen man sich orientiert“.³⁰ Nicht mehr die äußere Repräsentation zählt, sondern die innere Haltung, der Reichtum des Geistes. Die Sucht nach Gesellschaft – so Schopenhauer – entspringe aus der inneren Leerheit. Je mehr einer an sich selbst habe, desto weniger könnten die Übrigen ihm sein. „Darum führt die Eminenz des Geistes zur Ungeselligkeit. Ja, wenn die Qualität der Gesellschaft sich durch die Quantität ersetzen ließe, da wäre es der Mühe werth, sogar in der großen Welt zu leben: aber leider geben hundert Narren, auf Einem Haufen, noch keinen gescheuten Mann.“³¹

Mit seiner Einstellung markiert Schopenhauer eine deutliche Differenz zu dem von ihm verehrten Goethe. Es sei „eine große Thorheit, um *nach Außen* zu gewinnen, *nach Innen* zu verlieren, d. h. für Glanz, Rang, Prunk, Titel und Ehre, seine Ruhe, Muße und Unabhängigkeit ganz oder großen Theils hinzugeben. Dies aber hat *Goethe* getan. Mich hat mein Genius mit Entschiedenheit nach der andern Seite gezogen.“³² Schopenhauers Genius ist von seinem streitsüchtigen Charakter nicht zu trennen. Im Unterschied zu Goethe fehlt ihm alles Diplomatische im Umgang. Er verhält sich rechthaberisch und starrsinnig. Andererseits bemüht er sich sein Leben lang um Anerkennung. Er zieht einen Kreis von Freunden, Anhängern und „Aposteln“ um sich, die er drängt, etwas für ihn zu tun.

Im Gespräch mit Eckermann beklagt Goethe die Isoliertheit der geistigen Köpfe in Deutschland. Eine Erscheinung wie Alexander von Humboldt – dieser ging in den Pariser Salons ein und aus und war ständiger Gast am preußischen Hof – sei selten. „Wir Deutschen sind von gestern. Wir haben zwar seit einem Jahrhundert ganz tüchtig kultiviert; allein es können noch ein paar Jahrhunderte hingehen, ehe bei unseren Landsleuten so viel Geist und höhere Kultur eindringe und allgemein werde, daß sie gleich den Griechen der Schönheit huldigen.“³³ Auf Eckermanns Eingeständnis, er suche in Gesellschaft Personen, die ihm gemäß seien, antwortet Goethe: „‘Diese Ihre Naturtendenz‘ ... ist freilich nicht geselliger Natur; allein was wäre alle Bildung, wenn wir unsere natürlichen Richtungen nicht wollten zu überwinden suchen. Es ist eine große Torheit zu verlangen, daß die Menschen zu uns harmonieren sollten. Ich habe es nie getan. Ich habe einen Menschen immer nur als ein für sich bestehendes Individuum angesehen, das ich zu erforschen und das ich in seiner Eigentümlichkeit kennen zu lernen trachtete, wovon ich aber durchaus keine weitere Sympathie verlangte. Dadurch habe ich es nun dahin gebracht, mit jedem Menschen umgehen zu können, und dadurch allein entsteht die Kenntnis

30 Ebd., S. 235.

31 Arthur Schopenhauer, Aphorismen zur Lebensweisheit. Hg. von Max Brahn, Leipzig 1921, S. 33.

32 Ebd., S. 37.

33 Johann Peter Eckermann, Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Mit einer Einführung herausgegeben von Ernst Beutler, München 1976, S. 632. Gespräch vom 3. Mai 1827.

mannigfaltiger Charaktere sowie die nötige Gewandtheit im Leben.“³⁴ Goethe erteilt Eckermann den Rat: „... Sie müssen in die große Welt hinein, Sie mögen sich stellen, wie Sie wollen.“³⁵

Hier spricht der Weltmann, der als Hofmann über Erfahrungen verfügt, die Eckermann fehlen. Wichtig ist die Bedeutung, die Goethe der Bildung beimisst. Sie wird als Bildung der Persönlichkeit verstanden und nicht wie bei Schopenhauer als reine Geistesbildung, die auf geselligen Austausch nicht angewiesen ist. Der Mensch bildet sich erst in der Gesellschaft, der großen Welt. Dort lernt er Geschmeidigkeit und Konversationskunst kennen. Er muss dabei freilich darauf achten, dass er seinen Charakter nicht verleugnet, wobei es, wie Goethe erkannt hat, gar nicht darauf ankommt, sich „authentisch“ oder seiner Naturtendenz entsprechend zu verhalten, sondern spielerisch, geschmeidig, charmant.

Im Einklang mit Goethe bewegen sich auch die Ratschläge des Freiherrn von Knigge in seinem 1788 erschienenen Werk „Über den Umgang mit Menschen“, obwohl er oft kein gutes Haar am höfischen Leben lässt. Knigge befindet sich offenbar in einem Zwiespalt. Einerseits lehrt ihn die persönliche Erfahrung, dass er bei Hofe und in der großen Welt seine Talente nicht richtig entfalten kann, weil diese dort nicht geschätzt werden. Andererseits erkennt er, dass er in dieser Welt Manieren und Umgangsformen erworben hat, die ihm auch anderwärts nützlich sind. Gleichwohl vollzieht Knigge eine Abkehr vom Typus des idealen Weltmanns, da seine Welt das bürgerliche Leben darstellt. Nicht so sehr Weltgewandtheit ist in diesem Leben gefragt als bürgerliche Tugenden. Bildung wird von Knigge zwar immer noch als Persönlichkeitsbildung verstanden. Sie enthält aber einen ausgesprochen anti-höfischen Akzent.

Der Bürger, wie ihn Knigge präferiert, zieht sich aus der großen Welt zurück in die Häuslichkeit des Privaten. Hier entwickelt er seine Tugenden, die von denen des Hofmanns fundamental verschieden sind. Diese Entwicklung ist typisch für das deutsche Bildungsbürgertum jener Zeit, das im Unterschied zum französischen kaum Zugang zu den Schauplätzen der großen Welt findet. Es ist die Intention Knigges, „das humanistische Bildungsideal höfischer Prägung in bürgerliches Denken zu überführen.“³⁶

Nicht Weltklugheit wie bei La Rochefoucauld und Gracián, sondern bürgerliche Lebensklugheit steht im Mittelpunkt seines Denkens. Dennoch lässt sich Knigges Brevier so lesen, dass die Betonung der Geschmeidigkeit, der Kunst der Rede, der Zwanglosigkeit usw., also von Elementen höfischer Kultur, dafür spricht, dass er den Vertretern bürgerlicher Bildung den guten Ton beibringen will, da dieser selbst

34 Ebd., S. 113f. Gespräch vom 2. Mai 1824.

35 Ebd., S. 114.

36 Gert Ueding, Die Kunst der gesellschaftlichen Beredsamkeit. Nachwort zu Adolph Freiherr von Knigge, Über den Umgang mit Menschen. Hg. von Gert Ueding, Frankfurt am Main ³1982, S. 435.

in ihren Kreisen, erst recht aber im Umgang mit der großen Welt, für unentbehrlich gehalten wird. Im Unterschied zu Castigliones Buch vom Hofmann richtet sich Knigges Buch nicht an eine einzelne Klasse oder Schicht. Sein Adressat ist der einzelne Mensch, wobei er allerdings im bürgerlichen Mittelstand den richtigen Sachwalter seines humanistischen Interesses gefunden zu haben glaubt.

Dass die Eminenz des Geistes Ungeselligkeit bedeutet und in die Einsamkeit führt, wie Schopenhauer hervorhebt, ist vor allem eine Erfahrung der deutschen mittelständischen Intelligenz. Das deutsche Bildungsbürgertum formiert sich abseits der höfischen Gesellschaft. Die deutsche Universität wird als ein Gegenzentrum verstanden. „Eine ernste feste Bildung des Geistes ist selten im Zirkel der großen Welt möglich“ (C. v. Wolzogen)³⁷, lautet das Credo des Bildungsbürgers. Die schreibende deutsche Intelligenz schwebt gleichsam in der Luft. Was ihr Selbstbewusstsein jenseits der Sphäre von Wissenschaft und Politik begründet, ist das „rein Geistige“. In Deutschland ist die Intelligenz in weitem Umfang eine Gelehrtenintelligenz ohne gesellschaftliches Hinterland. In Frankreich dagegen ist das Bewegungsfeld der Intelligenz nicht primär die Universität, sondern die *beau monde*. In Deutschland „bildete trotz aller gesellschaftlichen Beziehungen unter den Angehörigen der Intelligenz doch immer das Buch, wenn nicht das primäre, so doch ein besonders wichtiges Kommunikationsmittel zwischen den Menschen, in Frankreich dagegen stand bei aller Liebe für das Buch als Kommunikationsform zwischen den Menschen dennoch die Konversation an erster Stelle.“³⁸

Während die französische bürgerliche Intelligenz dem zivilisierten Menschen der höfischen Gesellschaft nicht ein radikal anderes Menschenbild entgegensetzt, sondern dieses Modell fortzuentwickeln sucht, propagiert die mittelständische Intelligenz in Deutschland den gebildeten Menschen und die Idee der Persönlichkeit.³⁹ Im Unterschied zu dem durch Bildung innengeleiteten Bürger ist der höfische Aristokrat „völlig freigesetzt für eine ständige Durcharbeitung des distinguierenden, geselligen Verhaltens, des guten Benehmens und des guten Geschmacks.“⁴⁰

Die gute Gesellschaft nachhöfischen Typs ist mehr oder weniger in das Netz der erwerbstätigen Gesellschaft eingebunden. Sie hat in der Sphäre des geselligen Verkehrs nicht mehr die gleiche formgebende Kraft, „denn von nun an werden

37 Zit. n. Norbert Elias, Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Erster Band: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes, Frankfurt am Main 1976, S. 29.

38 Norbert Elias, Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie, Frankfurt am Main 1983, S. 285.

39 Ebd., S. 50.

40 Norbert Elias, Über den Prozeß der Zivilisation. Zweiter Band: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, Frankfurt am Main 1976, S. 415.

immer mehr Beruf und Geld zur primären Quelle des Prestiges.“⁴¹ So hört die Kunst der Verfeinerung des geselligen Verhaltens auf, von entscheidender Bedeutung für das Ansehen und den Erfolg des Einzelnen in der Gesellschaft zu sein. Soweit jedoch der Bildungsbürger nicht in seiner Berufsrolle aufgeht und in den Salons Austausch mit dem Adel sucht, findet wie im Falle Goethes eine Art Osmose statt. Der Aristokrat eignet sich Wissen an und der gebildete Bürger Lebensart und Manieren. Für Schopenhauer dagegen ist es der Stammtisch im Wirtshaus, der ihm den Salon und den Klub ersetzt.

Wo der Beruf und das Geld und nicht die Eleganz des Auftretens für den Erwerb von Prestige entscheidend sind, ist auch das Schicksal des höfisch-aristokratischen oder großbürgerlichen Außenseiters in Gestalt des Dandys besiegelt. Er hat als Geschmacksrichter ausgedient. Zwar will auch der Berufs- und Geldbürger sich durch Geschmack auszeichnen, doch die Kriterien des guten Geschmacks haben sich geändert. Dieser spielt für die Formung der Persönlichkeit keine entscheidende Rolle mehr. Er wird in die Privatsphäre abgedrängt und verliert seine modellierende Wirkung. Die Dandys des 19. Jahrhunderts markieren eine Evolution der praktizierten Traditionen der Distinktion. Während der Hofmann des 16. Jahrhunderts und sein Nachfolger der *honnête homme* des 17. und 18. Jahrhunderts den Wunsch zu gefallen durch ein kalkuliertes Sichzurückhalten zur Norm erheben, „bemüht sich der moderne Held des mondänen Pariser Lebens sein Image durch Überraschung und Provokation zu steigern.“⁴²

Wenn die gute Gesellschaft in ihren Geschmacksnormen erstarrt, sind Anstöße von außen notwendig. So hat der Urtypus des Dandys, der Engländer George Brummell, den Geschmack der Society umgestaltet, allein durch sein Beispiel. Er wurde zum Geschmacksrichter, weil die Zeit reif war für eine Umformung der herrschenden Geschmacksregeln. Brummell war kein Geschmacksrebell, sondern ein Geschmacksreformer, der eine Verfeinerung des herkömmlichen Geschmacks, vor allem in der Kleidung, anstrebte und erreichte.

Das „gewisse Etwas“ ist entscheidend für die Bildung des guten Geschmacks. Es ist nicht definierbar und kann auch nicht – im Unterschied zur Bildung – durch Schule und Universität erworben werden. „Was ich am meisten liebe und man nach meiner Meinung am meisten wünschen muß bei allem, was man unternimmt, um zu gefallen, ist jenes *je ne sais quoi*, jenes ich weiß nicht was, das man wohl fühlt, das sich aber nicht so leicht erklären läßt ...“⁴³ bekennt der Chevalier de Méré. Es ist die „aller Reflexion vorangehende Spontaneität des Geschmacksurteils.“⁴⁴

41 Ebd., S. 416.

42 Didier Masseau, *Une histoire du bon goût*, Paris 2014, S. 337.

43 Chevalier de Méré (1677), hier zitiert nach Wandruszka, *Der Geist der französischen Sprache*, S. 70.

44 Karlheinz Stierle, Stichwort „Geschmack“. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hg. von Joachim Ritter. Bd. 3, Basel/Stuttgart 1974, Spalte 446.

Norbert Elias kann sich in seiner Analyse der Geschmackskultur in Deutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts auf eine gebildete Zeitzeugin stützen, die viel in Europa herumkam und auch Deutschland bereiste: Germaine de Staël. Sie beobachtete an den deutschen Fürstenhöfen die Trennung der sozialen Sphären zwischen Adel und Gebildeten. Über die Schicht der Gebildeten urteilt sie: „Den Deutschen fehlt es, mit wenigen Ausnahmen, an Fähigkeit zu allem, wozu Gewandtheit und Geschicklichkeit erforderlich sind.“⁴⁵

In der großen Welt schätze man Bildung weniger als den guten Geschmack, während in den bürgerlichen Kreisen Bildung gewissermaßen als Ersatz für guten Geschmack erhalten müsse. In Frankreich dagegen besitze der Hof große Anziehungskraft auch für die bürgerliche Intelligenz und gewähre dieser Zutritt, wenn sie über die erforderlichen Umgangsformen verfüge. „In Deutschland wird die gute Gesellschaft durch den Hof gebildet; in Frankreich waren es alle diejenigen, die sich auf gleichen Fuß mit diesem stellen konnten; und alle durften dies hoffen, und alle durften auch fürchten, nie dahin zu gelangen. Hieraus entstand, daß jeder die Manieren dieser Gesellschaft haben wollte ... in Frankreich verbannte ein Mangel an Geschmack vom Hofe, und man eiferte weit mehr, den Weltleuten ähnlich zu werden, als sich in der Welt selbst durch persönlichen Wert auszuzeichnen. Eine aristokratische Macht, der gute Ton und die Eleganz galten mehr als Energie, Tiefe, Gefühl und sogar Geist.“⁴⁶ Damit ist eine Eigenart der französischen Kultur angesprochen, die bis weit ins 20. Jahrhundert ihre Spuren hinterlassen hat.

Geist haben – so Madame de Staël – heißt in der guten Gesellschaft gut sprechen zu können, über Witz und Eleganz in der Konversation zu verfügen, und nicht, sich durch Geistesstärke und Gelehrsamkeit auszuzeichnen. In einer Gesellschaft, in der die Eitelkeit herrsche, werde der Geschmack den ersten Rang behaupten, weil er die Klassen scheidet und die Individuen der obersten Klasse verbindet. Germaine de Staël bringt guten Geschmack und guten Ton in einen unmittelbaren Zusammenhang. Für sie ist der gute Geschmack vornehmlich eine gesellschaftliche und keine ästhetische Kategorie. „Allein der Geschmack in seiner Anwendung auf die schönen Künste unterscheidet sich gar sehr von dem Geschmack in seiner Anwendung auf die gesellschaftlichen Sitten.“⁴⁷ Die „Gleichheit des *savoir vivre*, die Einheit der *Esprit*-Kultur, die Feinheit und die reiche Durchbildung des Geschmacks“⁴⁸ heben die Mitglieder der *monde* aus der Masse der übrigen Menschen hervor. Durch den Verkehr in der guten Gesellschaft gewinnt man das Gefühl für das, was sich gehört. Man lernt Umgangsformen. Man erwirbt Urteilskraft. Man erwirbt die Reinheit des Geschmacks.

45 Anne Germaine de Staël, Über Deutschland. Hg. von Monika Bosse, Frankfurt am Main 1985, S. 36.

46 Ebd., S. 80.

47 Ebd., S. 229.

48 Elias, Die höfische Gesellschaft, S. 97.

Durch die vielen Territorialfürstentümer fügte sich die gute Gesellschaft in Deutschland nicht zu einem Ganzen wie in Frankreich und England. Sie hatte kein Zentrum. Die spezifische Exklusivität vieler deutscher Adelsgruppen verhinderte eine umfassende Durchdringung bürgerlicher Schichten mit adligen Verhaltensformen, die man in Frankreich und England beobachten kann. Dies ist einer der Gründe für die Flucht der bürgerlichen Intelligenz in die autonome Sphäre der Bildung.

Die höfische Gesellschaft in Europa war die letzte gesellschaftliche Formation, in der man nicht arbeitete und rechnete. Es war eine Rentierformation. „Für die Angehörigen der herrschenden Schicht des *ancien régime* waren etwa Eleganz der Haltung und guter Geschmack im Sinne ihrer reifen gesellschaftlichen Tradition ermöglicht durch ihr Rentierdasein und erzwungen, als Voraussetzung für die Zurechnung und den Aufstieg in ihrer Gesellschaft, durch die gesellschaftliche Konvention und die Prestigekonkurrenz.“⁴⁹

Marcel Proust war vielleicht der letzte Schriftsteller in einer ganzen Kette, beginnend mit dem Herzog von Saint-Simon, für den die gute Gesellschaft zugleich Lebensraum, Beobachtungsfeld und Stoff darstellte. Das heutige Interesse an Proust erklärt sich aus dem Wissen und Gefühl eines elementaren, unwiederbringlichen Verlusts von gesellschaftlichen Formen des Umgangs, die sich einem Rentierdasein verdanken. Kultur im Sinne einer eleganten Lebensführung und ästhetischen Stilisierung des Lebens setzt voraus, dass man nicht zur Erwerbsarbeit und zum Gelderwerb gezwungen ist. Nicht nur, weil Gelderwerb Zeit und Ruhe kostet, sondern weil er den Charakter verdirbt, so die unerschütterliche Überzeugung eines Mannes von Welt.

Trotz Garves Plädoyer für Geschmackskultur und den Ratschlägen Knigges über den Umgang mit Menschen hat sich in Deutschland ein Bildungsbürgertum entwickelt, das, wie Madame de Staël feststellt, viel Wissen, aber wenig Geschmack besitzt. Es sind Menschen, die über eine immense Buchgelehrsamkeit verfügen, aber tapsig und un gelenk in feinerer Gesellschaft agieren. Noch im zweiten Kaiserreich sind die Gebildeten in den Salons selten anzutreffen. Sie ziehen es vor, mit ihresgleichen zu verkehren. Das deutsche Bildungsbürgertum hat auch im 20. Jahrhundert, von wenigen Ausnahmen wie Nicolaus Sombart abgesehen, keine Verbindung zum eleganten Leben herstellen können.

49 Ebd., S. 173f.