

Olaf Briele  
(Berlin)

*Die konservative Seite des Lachens  
Sebastian Brunnens Romansatire  
«Die Prinzenschule zu Möpselglück» (1848)*

Abstract

This essay investigates the literary work of Sebastian Brunner (1814-1893), a politically conservative Austrian writer. Focusing on his satirical novel «Die Prinzenschule zu Möpselglück» (1848), it argues two theses. First, it will show that the religiously and politically *conservative* worldview the novel articulates is not a regression behind Enlightenment ideals. Second, it argues that this novel, despite its strong polemic against the political agenda of the *Jungdeutschen*, is a direct heir to their aesthetic innovations of the genre.

Heutigen Arbeiten über literarische Satire, Komik und Humor aus der Zeit zwischen 1830 und 1850 ist nicht selten zu eigen, eine imaginative Grenzziehung vorzunehmen. Vornehmlich das, was sich als politisch emanzipativ, liberal oder demokratisch bezeichnen lässt, wird mit diesen genannten literarischen Mitteln in Verbindung gebracht. Das, was sich als politisch konservativ, autoritativ oder reaktionär bezeichnen lässt, wird mit eifernden Pamphleten, anklagenden Moralpredigten und grobgeschliffenen Invektiven assoziiert. Damit wird, in literatursoziologischer Hinsicht, das literarische Feld der Zeit in mindestens drei Punkten verzeichnet. Erstens entsteht der Eindruck, heute kanonisierte Autoren des ersten genannten politischen Spektrums hätten, allein was Veröffentlichungsanteil und Rezeption betrifft, mit ihren oft humorvollen Arbeiten eine durchgreifende öffentliche Prävalenz besessen; zweitens entsteht der Eindruck, Autoren des zweiten politischen Spektrums hätten sich humorvoller Mittel gar nicht bedienen können und hätten im literarischen Wirkungsfeld auch deshalb keine prägende Rolle gespielt; drittens entsteht der Eindruck, es ließe sich das, was jenseits dieser beiden genannten politisierten Autorengruppen *tatsächlich* im literarischen Feld dominierte und wohl etwa 80-90 % der literarischen Pro-

duktion ausmachte (nämlich unverbindliche Unterhaltung und Humor jenseits gewollt politischer Ambitionen), literaturwissenschaftlich grundsätzlich vernachlässigen.

Der einst recht bekannte österreichische Autor Sebastian Brunner (1814-1893) – promovierter Theologe und Philosoph, zeitlebens als niederer Kleriker in und um Wien tätig – gehört zum Spektrum humoristisch, komisch und satirisch arbeitender Schriftsteller, die sowohl vor als auch nach der Epochenscheide 1848 ein politisch klar konservatives Profil aufwiesen. In den an einer Hand abzuzählenden Aufsätzen und Dissertationen über ihn aus den letzten fünfzig Jahren steht jedoch, bis auf eine Ausnahme, der späte Brunner im Mittelpunkt, der ultramontanistische Kirchenschriftsteller und *Antijudaist*, der sich nach dem Aufkommen sozialdarwinistischer Vorstellungen zum *Antisemiten* wandelte. Seine literarischen Satiren der Jahre 1843-1849 sind gänzlich unaufgearbeitet. Lediglich ein sehr gründlicher Aufsatz Werner M. Bauers thematisierte *literarische* Veröffentlichungen Brunners, analysierte seine drei kurz aufeinanderfolgenden Künstlerromane<sup>1</sup>. Die zeitlich daran anschließende umfangreiche Bildungssatire «Die Prinzenschule zu Möpselglück» – Bildungssatire, Zeitroman und Schlüsselroman in einem – harrt hingegen noch wissenschaftlicher Aufarbeitung. Der Beitrag über diesen humoristischen Roman soll zwei Annahmen nachgehen. Erstens soll er die Vermutung prüfen, dass die im Roman religiös wie auch politisch ausgestellte *konservative* Weltsicht keinesfalls einen Rückfall hinter Aufklärungsprämissen darstellt, sondern dass sie, in einem «weiteren» inhaltlichen wie gattungspoetologischen Sinn, die Vorlagen aufklärerischer Bildungs- und Erziehungsromane transformiert. Und zweitens soll die Annahme geprüft werden, dass dieser genannte Roman (journalistisches Vademecum, Intellektualprosa und satirischer Zeitroman gleichermaßen) in «engerer» gattungspoetologischer Hinsicht die stilistischen Vorgaben der Jungdeutschen, die in ihm durchgehend äußerst scharf kritisiert und angegriffen werden, geradezu spiegelbildlich beerbt. Zeitgemäße politisch-konservative Literatur steht, so scheint es, in einer Amphibolie: einerseits vom Inhalt her bewahrend bzw. nach rückwärts orientiert, andererseits aber gattungshaft-formell durchaus auf der Höhe der Zeit.

---

<sup>1</sup> Vgl.: Werner M. Bauer, Geniekritik und Restauration. Die Künstlerromane Sebastian Brunners und ihre Bedeutung in der österreichischen Literatur des Vormärz, in: Ders., Aus dem Windschatten. Studien und Aufsätze zur Geschichte der Literatur in Österreich, Innsbruck 2004, S. 151-186.

*Ein Bildungsroman oder ein Verbildungsroman?*

Der Roman «Die Prinzenschule zu Möpselglück» (mit dem Erscheinungsdatum 1848, aber nach Brunners mehrfachen autobiographischen Angaben schon im Herbst 1847 erschienen) beginnt als Erziehungsroman. Es handelt sich um eine fiktive norddeutsche, also nördlich der Alpen gelegene Residenzstadt eines Herzogtums. Der Leser wird in ein bis zur Kenntlichkeit verzerrtes Preußen geführt (das aber bekanntlich ein Königreich war). Dieses Preußen reproduziert sich in einer der vielen Kleinmonarchien, die in den Jahren von ca. 1820 bis 1848, also der Handlungszeit des Romans, Elemente des Staatenbündels «Deutscher Bund» bildeten. Bereits als Name ist Möpselglück Programm. Einerseits evoziert der Titel «Mops» den einstigen aufklärerischen Spott über eingebildete Gelehrte, die sich, Aufklärungssatiren zufolge, nicht selten als «Möpse» gerierten (Richter, Müller, Gleim, Thümmel, Kortum). Vor allem aber wird das aufklärerische affirmative Selbstverständnis selbst angegriffen, nicht zuletzt aufklärerische Institutionalisierungsbestrebungen. Denn bestimmte Freimaurergesellschaften im katholischen Raum tarnten sich, um das päpstliche Verbot von 1738 zu umgehen, u.a. auch als «Mops-Orden» (Bayern, ca. 1740)<sup>2</sup>. «Möpse» waren also potentielle hinterlistige Verschwörer, die noch geheimer als die ohnehin schon im Geheimen operierenden Freimaurer die öffentliche Ordnung subversiv unterwanderten, um sie sich allmählich untertan zu machen.

Möpselglück ist also das wiederhergestellte Aufklärungsparadies des 18. Jahrhunderts, ein idealer Ort einer zunehmend rücksichtslos über sich hinaustreibenden Aufklärung. Anfangs vermittelt der Roman das Bild einer Idylle, aber schon auf den ersten Seiten erweist diese sich als gestört. Die beiden Herzogskinder, Prinzessin Blanda und Prinz Achilles, vom Alter her kurz vor der Schwelle zum schulfähigen Alter, spielen scheinbar unbeobachtet, und sie zeigen deutlich deviante Verhaltensmerkmale. Blanda dreht sich verführerisch mit einem neuen Schal vor einem Spiegel; ihre «kokettierenden Schlangenwindungen» (I, 9)<sup>3</sup> weisen sie geradezu als eine adlig-zeitgenössische Eva aus. Sie kommt ins Taumeln und stürzt in die Armee von Spielzeugsoldaten, die ihr Bruder hatte aufmarschieren lassen. Die zerquetschten Soldaten rühren die Kinder nicht weiter; altklug und mit Verweis auf das Menschenheer des wirklichen Kleinstaats debattieren sie darüber, wie wenige Groschen so ein Soldatenleben wert sei, bis sie ihre Aufmerksamkeit

---

<sup>2</sup> Vgl.: [Anonym], *Der verratene Orden der Freimaurer und Das enthüllte Geheimnis der Mopsgesellschaft* (1745), hrsg. v. Reinhold Mueller, Hamburg 1973, S. 135ff.

<sup>3</sup> Im Folgenden wird zitiert nach: S. Brunner, *Die Prinzenschule zu Möpselglück. Schildereien aus der jungen Welt*, 2 Bde., Regensburg 1848.

plötzlich einer vor dem Fenster schlummernden Katze zuwenden. Der Versuch, sie mit kaltem Wasser zu erschrecken, schlägt fehl; ärgerlich wirft der Sohn ihr einen wertvollen Krug aus chinesischem Porzellan hinterher. Der Vater, der heimlich das Gebaren der beiden beobachtet, diagnostiziert, offenbar nicht ohne schlechtes Gewissen, endgültig bestimmte asoziale Tendenzen. Erziehung muss her! Aber statt den beiden im direkten familiären Gespräch die Normen von «gut» und «böse» zu verdeutlichen, beschließt er, den sich abzeichnenden Defiziten anders abzuhelpen. Er greift, und das wird das weitere Romangeschehen bestimmen, gezielt zu den Mitteln, die bereits für diese Sozialdefizite verantwortlich gewesen waren. Er setzt auf Hauslehrer, auf außerfamiliäre Erziehung.

Im Folgenden erfährt der Leser, wie eine Art von Personalkanzler des Herzogtums («Bretthupfer») den künftigen Hauslehrer der beiden Kinder auswählt. Er examiniert Kolem, den Diener des favorisierten Professors. In schöner Offenheit – ob es sich um Naivität oder um Arroganz handelt, wird nicht aufgelöst – vereint dieser Diener alle Merkmale seines Herren Aleph: «Ich bin Berliner, Kind der geräuschvollen Residenz. Mein Herr ist das, was man einen Philosophen nennt, der Alles weiß und alles lehrt» (I, 16f.), und sofort hebt Kolem mit großsprecherischen philosophischen Faselien an. Bretthupfer, der zukünftige unmittelbare Brotherr dieses nach Möpselglück strebenden Philosophen Aleph, versteht zwar absolut nichts von diesem neumodischen Gerede. Aber er lässt sich von diesem Diener beeindruckt. Immerhin ist Bretthupfer Mitglied eines gelehrt-aufgeklärten Trink- und Debattierkreises, und er will und muss seinen Aufklärungsbrüdern imponieren. Er möchte dem Chemiker Dr. Panscher und dem Hofastronomen Dr. Bambosi – Universitätsprofessoren und einflussreiche Mitglieder dieses Zirkels – etwas entgegensetzen. Denn beide sind hemmungslose naturwissenschaftliche Materialisten. Folglich beruft Bretthupfer flugs diesen Philosophen Aleph an die Universität zu Möpselglück. Es handelt sich um keinen anderen als um einen unmittelbaren, geradezu zwillingshaften Abkömmling des preußischen «Staatsphilosophen» Hegel, und Bretthupfer geriert sich nunmehr selbst als ebenso hemmungsloser wie unverständlicher Anhänger der hegelschen idealistischen Philosophie. Damit bleibt er keine Ausnahme. Philosoph Aleph (der also nicht nur unmittelbar Prinzenerzieher wird, sondern zum Generalerzieher des ganzen Herzogtums aufsteigt) weiß sich nach seiner Berufung die gesamte Führungsschicht des Kleinstaats hörig zu machen. Das aufklärerische Fazit seiner Lehre, dass die moralischen Regeln des sozialen Zusammenlebens nicht göttlich gegründet seien, sondern man die Tugend um der Tugend lieben müsse (I, 35) – Kantsche und Fichtesche Lehren werden hier von Brunner in merkwürdiger Weise mit Hegelschen

amalgamiert – ergreift auch die adligen Führungseliten. Selbst die «Oberhofzeitung» macht sich zu einem Sprachrohr Alephs. Er erweist sich als intellektuelles Alpha-Tier, das sich den ganzen kulturellen Organismus machtbewusst unterwirft.

In diese neu entstandene Lage fällt der routinemäßige, jahreszeitliche Wechsel des Hofstaats aus der Residenz Möpselglück nach Muskatell, ein Sommerschloss. Für die beiden Kinder bringt das die schmerzhafteste Trennung von engen Spielkameraden mit sich. Am Hof wuchsen nämlich, betreut und erzogen von einem mehr oder weniger einflusslosen Hofmarschall, zwei weitere Kinder auf (adlige Waisenkinder gräflicher Abkunft). Diese enge Kinderfreundschaft wird zerrissen. Und nicht nur diese Freundschaft wird zerrissen; der Wechsel nach Muskatell bedeutet für die beiden herzoglichen Nachkommen das Ende der Kindheit überhaupt. Sie kommen in einen goldenen Käfig – einen Erziehungskäfig. Warfen sie nach der Ankunft im neuen Schlossrefugium noch Bettlern kleine Almosen durch bestimmte Fensteröffnungen zu, so wurden diese alsbald vermauert. Räumlich gesehen, entstand ein Gefängnis, und es entstand auch ein mentales Gefängnis. Hervorzuheben ist bereits hier: Brunner, der scheinbar erzreaktionäre Ultramontanist, durchspielt hier die Rolle des Aufklärers und Fürstenaufklärers. Er durchspielt diese Rolle, oder er vertritt sie tatsächlich. Mit rund hundertjährigem Abstand proklamiert er genuin aufklärerische Positionen, stellt sich in den Sog Rousseaus: Der Mensch ist naturgemäß gut, aber durch Kultur und Adelskultur verdorben; der Mensch ist frei geboren, aber überall liegt er in Ketten. Auch die beiden Herzogssprösslinge, so verdorben sie mittlerweile bereits sind, haben nach wie vor noch natürliche moralische Anlagen. Dem wird aber umgehend ein Riegel vorgeschoben, der Panzer der Aufklärungsmacht sperrt sie ein. Die in Möpselglück verbleibenden zwei Waisenkinder hingegen vermögen es, ihren wohlgesinnten Erzieher in einer ähnlichen Situation zu tätiger philanthropischer Mithilfe zu bewegen. Auf ihre Intervention erhält ein armer *Schlosserjunge* – kein unspezifischer Betteljunge, kein Bauer oder Landarbeiter – eine nunmehr lebenserhaltende und geradezu lukrative Anstellung am Hof «statt eines Mohren» (I, S. 71). Eine vom Autor affirmativ verklärte, atemberaubende absolutistische Karriere: vom verarmten Schlosserjungen zum Adelsdiener und Lakai.

Der Roman, der hauptsächlich als Briefroman angelegt ist, dokumentiert nunmehr anhand der Briefe der heranwachsenden Kinder und eingeschobener weiterer Dokumente und nicht zuletzt mittels der Kommentare des auktorialen Erzählers selbst die verschiedenen Entwicklungsoptionen und die sich trennenden Wege der Jugendlichen. Die herzoglichen Kinder befinden sich in der pädagogischen Provinz Muskatell. Sie werden, statt Erziehung

zu genießen, von den Hauslehrern systematisch aufklärerisch «verzogen». Ein Brief des Prinzen Achilles', der noch Kraft hat, sich innerlich dagegen aufzulehnen, verdeutlicht diese allmähliche und stetige materialistisch-moralisierende Zurichtung (I, 204ff.). In Möpselglück hingegen, der eigentlichen Residenz, tobt sich an der Universität, in der Presse, im Vereinswesen und nicht zuletzt im adligen Staatsapparat die radikale Aufklärung aus. Die dort verbliebenen jugendlichen Waisen Kinder müssen standhaft sein. Und sie erweisen sich als standhaft. Mittels der weisen Hilfe ihres Adoptivvaters, des bereits erwähnten Hofmarschalls, können sie sich ihre natürlichen religiösen und moralischen Anlagen bewahren. Sie erweisen sich, unter der gütigen Hand ihres Ersatzvaters und Lehrers, der auch aktiv ihr religiöses Bewusstsein fördert, als verführungsresistent.

Dennoch kommt auch für sie die Zeit, das Tollhaus Möpselglück zu verlassen. Nach Abschluss von Bianors Universitätsstudien begeben sich er und seine Schwester Chelidonia in ein Refugium, suchen ein selbstgewähltes Exil am Rande des Herzogtums auf: das Bergschloss Stillfried. Dort führen sie ergreifende Gespräche über das Lebensschicksal, über Pflicht und Entsagung, über die göttliche Fügung und über religiösen Gehorsam, über Freiheit und Verantwortlichkeit. Sie debattieren schließlich ausführlich über die Schwächen und Mängel der Hegelschen Philosophie, die in Möpselglück so um sich gegriffen hatte. Nach diesen etwas unmotivierten theoretischen Reflexionen werden die beiden Jugendlichen schließlich Zeugen eines melodramatischen Ereignisses, das im Roman den eigenständigen Raum einer Novelle einnimmt: Sie werden Zeugen einer Beerdigung. Eine wohlhabende Bauerstochter, die von ihrem hartherzigen Vater an einen hochmütigen, aber reichen Müllerssohn verscherbelt wird – obwohl allen bekannt ist, wie sehr der bescheidene Knecht und sie sich lieben –, stirbt noch vor der Hochzeit den stolzen Entsagungstod (II, 56ff.).

Die Bedeutung dieser Geschichte wird in späteren Abschnitten des Romans offenbar. Es ist eine Allusion auf die Entsagung Chelidonias. Denn zwischen den vier einst befreundeten Kindern hatten sich zarte Liebesbände entsponnen. Der Herzog unterbindet das gewaltsam, verbietet sogar den Briefwechsel, denn er hat konkrete dynastische Heiratspläne für seine Kinder. Chelidonia schreibt ihrem Prinzen daraufhin einen entsagungsvollen Brief, der stark von religiös-moralischen Prinzipien getragen ist: Pflicht, Opfer, Vorsehung, Erlösung (II, 160ff.). Der Autor liefert die Zusatzinformationen zum richtigen Verständnis des Briefs mit: Beide Waisen Kinder sind katholisch getauft (gleichwohl von ihrem Hauslehrer, dem Hofmarschall, tolerant protestantisch erzogen). Ihre katholische Taufe war gewissermaßen der natürliche Schutzmantel gegen alle modernistischen Abirrungen

(II, 158). Ihre natürliche Moralität, die anfangs wie ein Relikt eines idealen rousseauschen Naturzustandes wirkte, war also gar nicht eine naturhaft gegebene Moralität, sondern war eine konfessionell gegebene. Das gab und gibt den Jugendlichen die Kraft, allen Anfeindungen der sich überstürzenden Aufklärung in Möpselglück zu widerstehen, und das gibt beiden auch die Kraft, ihrer Liebe zu entsagen, ihren Geliebten zur unvermeidlichen Hochzeit zuzureden und sich in ein gewissermaßen klösterliches Exil zurückzuziehen. Insofern handelt es sich gar nicht um einen Erziehungsroman, keinen Bildungsroman. Es ist ein Anti-Erziehungs-Roman, ein Anti-Bildungs-Roman, der Roman einer Fehlerziehung. Nur die durch katholische Taufe Gewappneten haben die Kraft, sich dieser Anti-Erziehung zu entziehen. Nur sie vermögen es, der ihnen «natürlich» eingepflanzten Religiosität – und das ist Brunners Rekurs auf Aufklärungsmodelle des 17. und 18. Jahrhunderts, die von einer sog. «natürlichen Religion» ausgingen – freien Lauf zu lassen<sup>4</sup>.

#### *Eine Wissensgeschichte*

Bianor und Chelidonia sind die einzigen – nämlich katholischen – Positivgestalten des Romans. Ansonsten agieren in ihm nur Anti-Helden: fast ausschließlich protestantische. Sie unterscheiden sich allenfalls dadurch, ob sie die unheilvollen Veränderungen hilflos dulden oder ob und in welchem Maß sie sie radikal vorantreiben. Im Roman entfaltet sich ein Panoptikum sich übersteigender aufklärerischer Bemühungen, die in die Katastrophe führen müssen. Wie gestaltet sich der Lehrbetrieb an der «Prinzenschule», also der Universität von Möpselglück, an der alsbald auch der Sohn des Herzogs, also Prinz Achilles, aufs Leben vorbereitet wird und an der der hegelianisierende Philosoph Aleph das zukünftige Unglück ins Rollen bringt?

Sie ist ein Herd von aufklärerischen Naturalisten und Materialisten, von Naturwissenschaftlern, die die christliche Religion weit hinter sich gelassen haben. Zwei von ihnen geben den Ton an: der Chemiker Dr. Panscher und der Astronom Dr. Bamposi. Dieser Roman, der nicht nur als Bildungssatire und Zeitroman, sondern auch als Schlüsselroman zu lesen ist, stellt mit diesen Kunstfiguren tatsächliche Wissenschaftsvertreter aus, und zumindest Dr. Panscher ist eine mehr oder weniger zur Kenntlichkeit entstellte Persönlichkeit des vormärzlichen Zeitgeschehens. Entweder handelt es sich

---

<sup>4</sup> Matthias J. Fritsch, *Religiöse Toleranz im Zeitalter der Aufklärung. Naturrechtliche Begründung – konfessionelle Differenzen*, Hamburg 2004.

um Carl Vogt. Dieser avancierte ab 1847, ausgehend von Feuerbachs philosophischem Materialismus (aber in seinen Fächern Biologie, Physiologie und Geologie verortet) bei Gebildeten Deutschlands zum Erfolgsautor. Vor allem mit seinem Erfolgsbuch «Ueber den heutigen Stand der beschreibenden Naturwissenschaft» (Mitte 1847) tat er sich als öffentlichkeitswirksamer Vorreiter einer Popularisierung neuer naturwissenschaftlicher Errungenschaften hervor. Diese war durchaus von philosophischen Ansprüchen getragen und drängte überlebte metaphysische Spekulationen, auch Hegelsche Spekulationen, einflussreich beiseite, und Vogt ersetzte sie aktiv und gewollt mit neuen materialistischen Anschauungen<sup>5</sup>. Oder es handelt sich um Vogts direkten Lehrer und Förderer, um den Chemiker Justus Liebig, dessen «Chemische Briefe» ab 1841 öffentlichkeitswirksam in der «Augsburger Allgemeinen Zeitung» erschienen waren; Liebig hatte zudem im Jahr 1838 einen äußerst kritischen Aufsatz «Der Zustand der Chemie in Oestreich» veröffentlicht<sup>6</sup>; 1840 sollte Liebig sogar nach Wien berufen werden (lehnte den Ruf aber ab). Eine von beiden Personen wird zu Dr. Panscher stilisiert. Oder, und das scheint ebenso wahrscheinlich, Brunner spiegelt Vogt und Liebig ineinander und schafft eine Art von Kunstfigur.

Wie wird Panscher im Roman eingeführt? Der Text gibt eine fingierte Vorlesung Panschers zum Besten, die das betreibt, was man heute als «Hierophanie» von Wissenschaft charakterisiert<sup>7</sup>. Unumwunden: Chemie wird zum Religionsersatz. Das vollzieht sich im Rahmen dieser Vorlesung über mehrere Stufen. Erstens werden «Geist» und andere metaphysische Gegenstände auf Chemie reduziert. Zweitens nimmt diese Chemie gezielt den Platz dieser metaphysischen Entitäten ein («dadurch hoffe ich [...] die Chemie und den Pantheismus der Chemie an die Stelle zu setzen, und die Chemie zur Weltweisheit zu erheben!», I, 81). Drittens scheinen die Pioniere der neuen Naturwissenschaft die exklusive Position bisheriger Religionsstifter zu beerben («Es gibt kein Gesetz außer der Chemie, es gibt keine Religion außer der Chemie, Chemie ist Alles in Allem. [...] Meine Herren, ich bin Gott, und sie sind Götter», I, 93f.). Panscher scheint sich zum neuen Wissenschaftsapostel aufzuschwingen, aber eine nächste Vorlesung gerät fast zum Desaster. Der Versuch, den gasförmigen Atem eines Pudels als

<sup>5</sup> Zu Vogt vgl.: Annette Wittkau-Horgby, *Materialismus. Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts*, Göttingen 1998, S. 77ff.

<sup>6</sup> Vgl.: J. L., *Der Zustand der Chemie in Oestreich*, in: *Annalen der Pharmacie*, 25 (1838), S. 339-347.

<sup>7</sup> Vgl.: Stefan Breuer, *Technik und Wissenschaft als Hierophanie* (1990), in: Ders., *Die Gesellschaft des Verschwindens. Von der Selbsterstörung der technischen Zivilisation*, Hamburg 1992, S. 153-172.



wirkliche Gedankensphäre zu dechiffrieren und somit die wirkliche Emanzipation der Hunde durchzusetzen, mündet in eine Groteske. Der vormalige Besitzer des Experimentalpudels dringt ins Auditorium, und der Pudel, sichtlich nicht emanzipiert genug, hört auf die Stimme seines Herrn und beide verlassen triumphierend die Szene (I, 100ff.).

Dennoch wird Panschers Ruf durch solche Ereignisse nicht angetastet. Er ist der heimliche Wissenschaftskönig des Herzogtums, argwöhnisch belauert vom Astronomen Dr. Bambosi. Auch für Bambosi lässt sich ein vor-märzliches Vorbild finden, es scheint, dass sich unter dieser Namenschiffre die beiden nach 1830 bekannten und einflussreichen Wiener Astronomen Josef Johann von Littrow und Carl Ludwig von Littrow verbergen (ersterer war auch ein bedeutender Mathematiker). Auch dieser naturalistisch fehlgeleitete Astronom Bambosi kämpft um intellektuelle Deutungshoheit; auch er kämpft für das, was der Wissenschaftssoziologe Pierre Bourdieu sehr viel später als «symbolisches Kapital» bezeichnete. Er schwärmt für die reine Mathematik, verkörpert im höchsten Wissenschaftsstadium der Null («wenn wir aufhören *Einheiten* zu sein, und anfangen *Nullen* zu werden», I, 136).

Aleph, der dritte der neu berufenen Professoren, der Möpselglück-Hegel, nimmt all das vorerst taktierend zur Kenntnis. Zwar verachtet er diesen Unsinn, registriert aber, wie durch diese naturwissenschaftlichen Enthusiasmen und Pantheismen der Boden für seine ebenso pantheistische wie panlogistische Weltgeistphilosophie nur bereitet wird. Und in der Tat folgt er diesen ebenso großsprecherischen wie verantwortungslosen Dilettanten von der Wirkung her nach. Brunner stellt und arrangiert die historischen Wirkungsphasen also um. Denn in realitate folgten die neuen naturwissenschaftlich-philosophischen Erfolgsautoren der späten 1840er und der 1850er Jahre der idealistischen Ära (also auch der Hegelschen Ära) zeitlich gesehen *nach*. Der Logik des Romans zufolge gehen sie ihr aber zeitlich und sachlich *voraus*, und damit wird ein generalisierender Bogen zurück zur Aufklärung und zur Frühen Neuzeit überhaupt geschlagen. Erst kam es, der Brunnerschen Logik zufolge, zu einer *naturwissenschaftlichen* Entgötterung der Welt. Nachfolgende Philosophien, vor allem die Hegelsche, vollendeten dieses Geschäft. Die satirische Kritik an Panscher und Bambosi wird somit zur Kritik an einer sich radikalierenden Aufklärung schlechthin.

All diese Erfolge Panschers und Bambosis werden übertroffen von Aleph. Kaum an die Universität Möpselglücks berufen, entwirft der Philosoph das theoretische Gespinnst eines ebenso abstrakten wie pantheistischen Weltgeists, der alle Weltgeschehnisse regiert. Pantheismus und Panlogismus erweisen sich also als die wahren Horrorgespenster der Moderne. Die Professoren

Panscher und Bambosi mögen auf ihre Weise ihre Spezialgebiete zu universalem Rang verhelfen wollen. Sie diskreditieren damit aber mehr oder weniger doch nur ihre Fachrichtungen und sich selbst. Wirkliche Gefahr geht nur von Aleph aus. Der philosophische Spezialist fürs Ganze bedroht tatsächlich das Ganze, nämlich das Ganze der Religion. Auf welche Weise? Aleph ist Pantheist. Er unterwandert die herkömmliche Trennung von Geist und Körper, von Gott und Welt, und er hat damit eine einflussreiche Alternative zur christlichen Zwei-Welten-Lehre zur Hand. Anfangs polemisiert er nur gegen einen aparten, personalen Gott und stellt dem die universale Weltvernunft entgegen, deren legitimer und krönender Teil die *menschliche* Vernunft sei (I, 36f.). Später dechiffrieren das die beiden unverführbaren – weil katholisch immunisierten – Geschwister Bianor und Chelidonia unumwunden als «Pantheismus» (II, 49). Dieser Vorwurf erfolgt an dieser Stelle ausdrücklich mit namentlicher Berufung auf einen einflussreichen österreichischen Theoretiker bzw. Ideologen der Jahre vor 1848: Carl von Hock.

Auch damit, aber nicht nur damit, gibt Brunner zu erkennen, für welches theologisch-philosophisches Programm er steht und in welches theoretisches und institutionelles Netzwerk er eng verflochten ist: das der Anti-Josephinisten, die sich, zum Teil ultramontanistisch orientiert, bis zum Tod Clemens Maria Hofbauers im Jahr 1820 um diese charismatische Persönlichkeit gesammelt hatten, und die unter stärker philosophisch-theologischem Vorzeichen ab ca. 1825 um Hofbauers Anhänger Anton Günther in Wien die philosophisch-theologische Strömung des «Güntherianismus» bildeten<sup>8</sup>. Günther lebte finanziell unabhängig als freischaffender Philosoph und Theologe in Wien (schlug sogar mehrere Rufe an deutsche Universitäten aus), und er favorisierte, philosophisch gesehen, eine Neubegründung von Theologie auf rationalistischer Grundlage. Günther und seine Anhänger bezogen sich dabei hauptsächlich auf die Autorität Descartes'. Mit dem strikten Ziel einer Trennung von Geist und Materie, die alle pantheistischen Systeme von Spinoza bis hin zur Gegenwart negiert hätten, stritten für einen «deutschen Cartesianismus» statt eines «deutschen Pantheismus»<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Zum Konnex Hofbauer / Günther vgl.: Rudolf Till, Hofbauer und sein Kreis, Wien 1951, S. 76f.; zur ersten Generation der Güntherschule Mitte des 19. Jahrhunderts in Wien bzw. Österreich vgl.: Johann Reikerstorfer, Anton Günther (1873-1863) und seine Schule, in: Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts, hrsg. v. Emerich Coreth SJ / Walter M. Neidl / Georg Pfligersdorffer, Bd. 1, Graz, Wien, Köln 1987, S. 266-284; Wolfgang Klaghofer, Kritische Differenz. Biographisch-theologische Studien zur Wiener theologischen Schule des 19. Jahrhunderts, Innsbruck, Wien 2000.

<sup>9</sup> Eduard Winter, Romantismus, Restauration und Frühliberalismus in der Donaumo-

Auch Hocks «Cartesius und seine Gegner» (1835) bezog prononciert die Position von Descartes gegen Spinoza, und damit im Zusammenhang wandte er sich schon 1835 gegen die Spinoza-Rezeption etwa Ludwig Feuerbachs oder Johann Eduard Erdmanns<sup>10</sup>, also gegen die Ausläufer der Hegel-Schule. Der Romanautor Brunner – bis zur offiziellen Verurteilung der Güntherschen Lehren und Indizierung Günthers Schriften durch den päpstlichen Stuhl 1857 war er selbst aktiver «Güntherianer» und verfocht sogar als Gesandter in Rom die Güntherische Sache bei den päpstlichen Untersuchungen – beerbte diese Kritik an jeglichen Pantheismen, insbesondere an Hegel und der Hegel-Schule.

Hegel, so die Logik des satirischen Romans, hätte ein pantheistisches System der Selbstvergottung des Menschen entworfen. Die Schüler des preußischen Staatsphilosophen hätten auch in Möpselglück die radikalen Konsequenzen daraus gezogen. Dem im Roman agierenden Hegel-Klon Aleph ist das zwar gar nicht recht. Aber gerade, weil er angesichts dieser Radikalisierungen auf seine letzten Tage fromm wird, enteilt ihm die Bewegung der «Alephiten», also der Junghegelianer. Sie läuft aus dem Ruder. Erst kommen immer neue «kritische» Theorien auf, und dann toben – wie Brunner den Bildungs- und Zerfallsprozess der zumeist in Berlin agierenden Junghegelianer zutreffend beschreibt<sup>11</sup> – Kriege dieser kritischen Theorien und Schulen gegeneinander («*Kritik der Kritik der Kritik*», II, 185). Zum Schluss kommt nach Möpselglück eine Kopie Max Stirners, der all diese kritischen Absonderlichkeiten beendet und unumwunden erklärt: die Gottheit sei das «Ich», das individuelle «Ich», also jeder einzelne Mensch selbst (II, 186). Diese These sei aber, so der auktoriale Autor Brunner, weniger skandalös, als es scheine. Denn bereits sog. «Althegeleaner» wie Philipp Konrad Marheineke und Friedrich Förster hätten 1831 durch ihre offiziellen Reden an Hegels Beerdigungstag den Verstorbenen geradezu vergötternd zu einem neuen Christus erhoben – eine Feststellung, die nicht aus der Luft gegriffen ist; tatsächlich ist von beiden führenden Althegeleanern dieser Vergleich in öffentlichen Reden anlässlich Hegels Begräbnis' gezogen worden<sup>12</sup>.

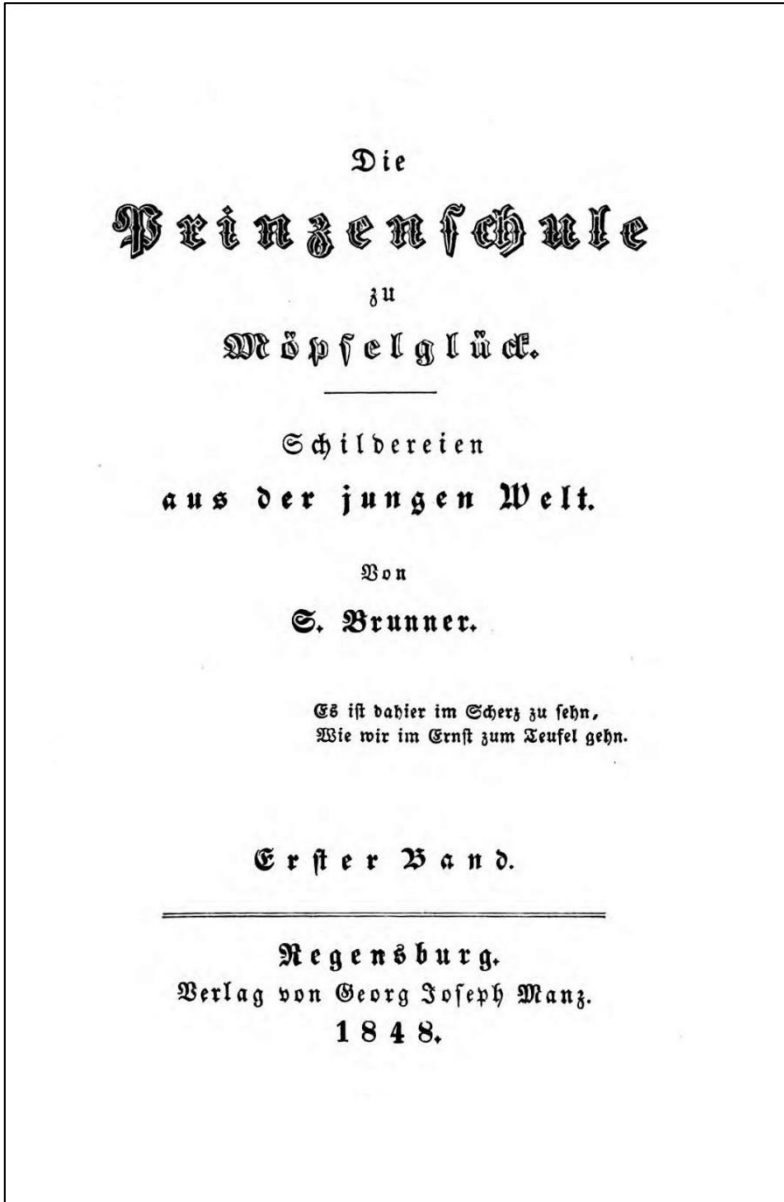
---

narchie, Wien 1968, S. 221 ff. Vgl. auch: Christoph Kronabel, *Die Aufhebung der Begriffsphilosophie. Anton Günther und der Pantheismus*, Freiburg, München 1989.

<sup>10</sup> Vgl.: Dr. C. F. Hock, *Cartesius und seine Gegner, ein Beitrag zur Charakteristik der philosophischen Bestrebungen unserer Zeit*, Wien 1835, S. 84.

<sup>11</sup> Vgl.: Wolfgang Eßbach, *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe*, München 1988, S. 108 ff.; Olaf Brieske, *Konkurrenzen. Zur philosophischen Kultur in Deutschland 1830-1850. Porträts und Profile*, Würzburg 1998.

<sup>12</sup> Vgl.: Philipp Konrad Marheineke, *Worte der Liebe und Ehre [...]*; Friedrich Förster,



S. Brunner, Die Prinzenschule zu Möpselglück. Schildereien aus der jungen Welt, 2 Bde., Manz Verlag, Regensburg 1848. Titelblatt, Erster Band.

An dem Grabe unseres Freundes und Lehrers [...], in: Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen, hrsg. v. Günther Nicolin, Berlin 1971, S. 474f., 478.

*Eine Religionsgeschichte*

Die polemische Zielrichtung des Romans scheint eindeutig zu sein: Protestantismus, Pantheismus, Hegelianismus. Dennoch stellt sich die Frage nach seinen Adressaten. Dient er der Mobilisierung, der warnenden Mobilisierung der katholischen Trägerschichten sowie der katholischen Eliten des Habsburgerreichs? Ist er also für die gedacht, die es immer schon wussten und besser wussten? Oder richtet er sich an andere Lesergruppen? Es scheint, dass das Zielpublikum des Romans sich nördlich der Alpen befindet: vor allem im katholischen Rheinland. Denn letzteres gehörte seit dem Ende der Napoleonischen Kriege zu Preußen und war damit direkt dem institutionellen Zugriff des protestantischen Staats ausgesetzt. Dass es damit auch dem ideologischen Zugriff von philosophischen Aufbruchsbewegungen ausgesetzt war, deren Hort im protestantischen Teil Preußens liegen würden, ist das Konstrukt, das der Roman etablieren möchte – um diesen Einflüssen mit Mitteln des satirischen Zeitromans vehement entgegenzusteuern. Damit wirkt die Satire aber auch nach Österreich zurück: Sollten auch im katholischen Rheinland solche Emanzipationsbewegungen genuin entstanden sein, dann seien das eben Ergebnisse jenes gezielten «Emanzipationsexports», dem Österreich um seiner selbst willen umso mehr wehren muss.

Dabei geht es nicht nur um philosophische Aufbruchsbewegungen, sondern auch, vor allem im zweiten Band des Romans, um religiöse. Insbesondere vier tagesaktuelle religiöse Bewegungen werden von Brunner namhaft gemacht: die des protestantischen «Gustav-Adolph-Vereins», die der protestantischen «Lichtfreunde», die der innerjüdischen Reform sowie die der «Deutschkatholiken». Der «Gustav-Adolph-Verein» (gegründet 1832 in Leipzig) hatte das Ziel, protestantische Gemeinschaften auf der ganzen Welt, die in einer Minderheitenlage und damit auch in finanzieller Not waren, zu unterstützen. Das wurde in Staaten des Deutschen Bunds wie Bayern und Österreich sorgfältig und teilweise besorgt registriert, weil Eingriffe in die Kirchenpolitik befürchtet wurden; die Vereinsarbeit wurde behindert und verboten. Die «Lichtfreunde» waren eine heterogene protestantische Aufbruchsbewegung vor allem in Sachsen und Preußen, deren Mitglieder sich von den protestantischen Landeskirchen lossagten. Statt eines dogmatischen und Kirchenchristentums plädierten sie für ein liberales, vernunftgeleitetes und praxisorientiertes Laienchristentum<sup>13</sup>. Beiden Bewegungen

---

<sup>13</sup> Vgl.: Herbert Peters, Die religiöse Oppositionsbewegung der Lichtfreunde in der preußischen Provinz Sachsen vor und während der Revolution von 1848/49, in: Sachsen-

begegnet Brunner kritisch: Dem Gustav-Adolph-Aktivisten hält er vor, eine blutige Einigung Deutschlands auf protestantischer Basis anzustreben (wie es einst ebenso todesmutig wie erfolglos der Schwedenkönig unternommen hätte); die «Lichtfreunde», von denen in Brunners Augen kaum Gefahr auszugehen scheint, senden vor allem «Lichtfreundlichkeiten» aus (II, 189f.; I, 231). Etwas ausführlicher geht Brunner dann auf innerjüdische Reformbestrebungen ein. Explizit antijudaistisch ist die Romanhandlung deshalb noch nicht; Brunners berüchtigter Antijudaismus scheint sich – obwohl sich bereits in seinem Epos «Der Nebelungen Lied» (1845) entsprechende Tendenzen finden lassen<sup>14</sup> – erst ab 1848 verhärtet zu haben<sup>15</sup>. Im Roman bleibt es, gemessen daran, noch eher bei moderaten Tönen. Im Zuge allgemeiner religiöser Emanzipations- und Fortschrittsbestrebungen wollen auch die Juden nicht zurückbleiben, und Dr. Sternbeißer, ein Berliner, macht sich zum Vorreiter dieser neuen «Lichtjuden» (II, 220). Der religiöse Inhalt: pantheistisches Vernunftjudentum ohne klare Begriffe von Gott und Unsterblichkeit der Seele. Als Vertreter dieses religiösen Lichtjudentums figuriert der genannte Dr. Sternbeißer, wahrscheinlich die literarische Personifizierung Dr. Sigismund Sterns, eines jüdischen Lehrers, der Anfang 1845 in Berlin vielbeachtete Vorlesungen «Die Aufgabe des Judenthums und des Juden in der Gegenwart» gehalten hatte, aktiv an einer im März 1845 gegründeten «Genossenschaft für die Reform im Judentum» mitwirkte und ebenfalls aktiv an der 1847 in Berlin erscheinenden «Reform-Zeitung» beteiligt war<sup>16</sup>.

---

Anhalt. Beiträge zur Kultur- und Landesgeschichte, 12 (1998), S. 43-65; Diasporaarbeit im Wandel der Zeit. Festschrift anlässlich des 175. Gründungsjubiläums des Gustav-Adolf-Werks [...], hrsg. v. Wilhelm Hüffmeier u.a., Leipzig 2007.

<sup>14</sup> Vgl.: S. Brunner, *Der Nebelungen Lied*, Regensburg 1845, S. 32ff.

<sup>15</sup> Vgl.: Erika Weinzierl, *On the Pathogenesis of the Anti-Semitism of Sebastian Brunner (1814-1893)*, in: *Yad Vashem Studies*, 10 (1974), S. 217-239; Hans Novogoratz, *Sebastian Brunner und der frühe Antisemitismus*, Diss. Wien 1979 (die letztere Arbeit stand mir nicht zur Verfügung); Christian Pape: *Brunner, Sebastian*, in: *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, hrsg. v. Wolfgang Benz, Bd. 2/1, Berlin, New York 2009, S. 107.

<sup>16</sup> Vgl.: Ludwig Geiger, *Geschichte der Juden in Berlin. Als Festschrift zur zweiten Säkular-Feier*, Berlin 1871, S. 191ff., 260f.; Arthur Galliner, *Sigismund Stern. Der Reformator und der Pädagoge*, Frankfurt/M. 1930, S. 46ff., 56ff.; Julius H. Schoeps, *Liberalismus, Emanzipation und jüdische Reform. Die Anfänge der Berliner Reformgemeinde zur Zeit von Samuel Holdheim, Sigismund Stern und A. Bernstein*, in: *Ders., Deutsch-jüdische Symbiose oder Die mißglückte Emanzipation*, Darmstadt 1996, S. 53-84; *Ders., «Das Bedürfnis der Zeit». A. Bernstein, die «Reform-Zeitung» und die Beschlüsse der Rabbiner-Konferenzen in Braunschweig, Frankfurt a.M. und Breslau*, in: *Zwischen Selbstbehauptung und Verfolgung. Deutsch-jüdische Zeitungen und Zeitschriften von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus*, hrsg. v. Michael Nagel, Hildesheim, Zürich, New York 2002, S. 83-100.

Verglichen mit diesen drei Bewegungen bzw. Strömungen, die von Brunner eher gestreift werden, konzentriert sich seine satirische Polemik viel stärker auf die der «Deutschkatholiken». Hier wittert Brunner ernsthafte Gegner. Und damit wirkt er gewissermaßen staatstragend, denn diese Abschnitte sind verlängerte Brunnersche Machtpolitik. Diese Bewegung des «Deutschkatholizismus», die sich ab 1844 in Preußen herauszubilden begann und sich von der als reformunfähig kritisierten katholischen Zentrale in Rom loslösen wollte, war bereits 1845 Gegenstand eines umfassenden Gutachtens Brunners für Staatskanzler Metternich gewesen. Brunner greift im Roman zentrale Punkte seiner einstigen Argumentation auf, kleidet sie literarisch ein und spitzt sie satirisch zu. Grundtenor seiner einstigen Analyse für Metternich waren folgende Aspekte gewesen: protestantische Staaten sind aufgrund der sie tragenden protestantischen Religion nicht regenerationsfähig. Vielmehr degenerieren sie beständig. Religion löse sich, staatlich geduldet oder gar gefördert, in Pantheismus auf, das Christentum werde um seinen Bestand gebracht. Die politischen Folgen seien – wie Brunner am Beispiel Preußens und der sog. Hegelschen Staatsphilosophie demonstriert, auf die sich dieser Staat nunmehr gründe – verheerend. Nichtchristlichkeit und Pantheismus gingen Hand in Hand, die Folge sei die Untergrabung des monarchischen Prinzips und jeder Autorität schlechthin: Religion, Recht, Sittlichkeit. Zur Gefahr werde das aber auch legitimen katholischen Staaten. Denn erstens werde die politische Zersetzung im Fall revolutionärer Umbrüche außenpolitisch nicht folgenlos bleiben, und zweitens gedeihen in diesem bereits jetzt destruktiven Klima subversive Angriffe auf die katholische Religion prächtig. Diese Angriffe gehen von den «Deutschkatholiken» aus, die eben nicht römische, sondern deutsche Christen sein wollten und eine Reihe reformatorischer Veränderungen einforderten. Das sei umso erfolgreicher, da gerade die preußische Regierung – so der sich auf diesem heiklen Terrain vorsichtig gebende Duktus der einstigen Brunnerschen Denkschrift – diese Reformbewegung dulde, ermutige oder gar instrumentalisiere. Die «Deutschkatholiken» würden im preußisch-österreichischen Dualismus als heimliche Kolonne eingesetzt, eigene staatspolitische Interessen durchzusetzen. Zumindest hätten die Spitzen der protestantischen Konfession alles Interesse, ihren katholischen Hauptfeind mit dieser Oppositionsbewegung zu schwächen<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Vgl.: Seb. Brunner, Die sogenannte deutsch-katholische Kirche (1845), in: Renatus Ritzen O. F. M., Der junge Sebastian Brunner in seinem Verhältnis zu Jean Paul, Anton Günther und Fürst Metternich, Aichach 1927, S. 155-183, hier: S. 177.

Nicht alles an dieser Legende stimmt; so schuf Brunner das Zerrbild eines staatlich-politischen Interesses Preußens an dieser Bewegung, um Metternich antipreußisch und antiprottestantisch zugleich zu aktivieren. Das Gegenteil war jedoch der Fall, denn auch der reaktionäre preußische Staat wollte sich diese reformkatholischen Unruhestifter vom Hals halten, und es erfolgte, lokal unterschiedlich, eine massive Behinderung einzelner Gemeinden, und bestimmte Personen wurden strafrechtlich belangt<sup>18</sup>. Zumindest aber bestimmte protestantische Theologen Preußens unterstützten diese katholische Opposition, wobei die Gründe ihrer Unterstützung sicher ganz verschieden waren. Im Prinzip lässt sich von zwei Hauptzielen ausgehen: Die einen erhofften sich die Schwächung der katholischen Kirche, die anderen eine kommende Synthese der Konfessionen, freilich mit Prädominanz des Protestantismus, teilweise unter nationalistisch-deutschem Vorzeichen. Zu letzteren Vertretern gehörte der rationalistische protestantische Theologe Dr. Carl Gottlieb Bretschneider, Generalsuperintendent in Gotha und relativer protestantischer Freigeist<sup>19</sup>. Seine Programmschrift «Für die Deutsch-Katholiken. Ein Votum» war 1845 erschienen, aber erst nach Brunners Denkschrift, die bereits Mitte des Jahres abgeschlossen und Metternich übergeben worden war. Aber schon in dieser Denkschrift wurden Bretschneiders Ansichten kritisch erwähnt, und in «Die Prinzenschule zu Möpselglück» bekommt Bretschneider als «Bretthupfer» einen großen Auftritt. Wir sind ihm als Romanfigur bereits begegnet – er war als eine Art von Kanzler für die Personalpolitik des Großherzogtums verantwortlich. Nunmehr stellt er sich dummstolz auch an die Spitze der deutschkatholischen Bewegung: «Nachdem Bretthupfer aus guten Händen wußte, daß man von Hof aus auf die neue Bewegung nicht eben ungünstig hinschaut [...] so erklärte sich Herr Bretthupfer als Deutschkatholik, und wurde Vorsteher der Möpselglücker Gemeinde» (II, 214). Aber die Massenbewegung verebbte und löste sich per Beschluss selbst auf, Bretthupfer wird zur komischen Figur.

All das – Lichtfreunde, emanzipierte Juden, Deutschkatholiken – waren Aufbruchsbewegungen *außerhalb* des Möpselglücker Durchschnittsprotestantismus. Um ihn selbst ist es, so scheint es, dennoch offenbar gut bestellt.

---

<sup>18</sup> Vgl.: Friedrich Wilhelm Graf, Die Politisierung des religiösen Bewußtseins. Die bürgerlichen Religionsparteien im Vormärz: Das Beispiel des Deutschkatholizismus, Stuttgart 1976; Eckhardt Pilick, Religiöse Opposition im Vormärz: Deutschkatholiken und Lichtfreunde, in: Forum Vormärz Forschung, 4 (1998), S. 213-232.

<sup>19</sup> Vgl.: Eckehart Stöve, Bretschneider, Karl Gottlieb, in: Theologische Realenzyklopädie, hrsg. v. Gerhard Krause / Gerhard Müller, Bd. VII, Berlin, New York 1981, S. 186f.



Aber der Schein trügt. Die Kirche selbst ist vom Fortschritt infiziert bzw. hat sich den Fortschrittmächten klaglos unterworfen. Denn statt allen Liberalisierungen und Aufweichungsversuchen religiöser Dogmen und klerikaler Machtpolitik entschlossen entgegenzutreten, lavieren die protestantischen Kirchenoberen hilflos. Sie sind kleinliche Kriecher. Prinzipienlos schmiegen sie sich dem Zeitgeist an, hängen ihre Fahne kraftlos in jeden neuen Wind. Vor allem in diesen kirchenkritischen Passagen zeigt sich: Brunner argumentiert von Österreich her, Möpselglück ist Wien. Das verdeutlicht Brunner vor allem anhand der Person des Oberkirchenrats und ehemaligen Oberhofpredigers Dr. Faßmann. Denn wer ist Faßmann? Möglicherweise verweist dieser Name auf David Faßmann. Der preußische König Friedrich Wilhelm I. (der «Soldatenkönig») hatte Faßmann als Referenten an seinen Hof geholt, und dort spielte er, ähnlich wie Jacob Paul Freiherr von Gundling (den aber alsbald ein weitaus tragischeres Schicksal erlitt) die Rolle eines akademischen Hofnarren<sup>20</sup>. Das wäre aber lediglich ein äußerlicher Bezug auf Preußen, um Brunners wahre Zielrichtung notdürftig zu kaschieren. Denn Oberkirchenrat Faßmann, ein treuer Diener seines Staats, ist ein Servilist, der alle kirchlichen Belange den staatlichen untergeordnet hat und sich ganz seinem Karrierismus und seiner Lust auf klimpernde Orden hingibt (II, 130, 140). Er ist nichts anderes als Josephinist. Er hat die Kirche völlig unter staatliche Fuchtel gebracht. Er verkörpert das josephinisch-metternichsche Staatskirchentum, er ist nichts als ein ängstlicher Vermittler (II, 114f., 131, 140f., 145, 228ff.). Und damit ist klar, wer in diesem Schlüsselroman als Faßmann agiert. Es handelt sich entweder um den Wiener Fürstbischof Vincenz Eduard Milde oder um den für Kirchenfragen zuständigen Staats- und Konferenzrat Josef Alois von Jüstel, oder, was noch wahrscheinlicher ist, um eine literarische Synthese beider<sup>21</sup>. Beide Persönlichkeiten, die die österreichische Kirchenpolitik der vierziger Jahre in entscheidender Weise prägten, waren in Brunners Augen nichts als schmählische Verräter, und in späteren autobiographischen Schriften hielt er seinen Unmut ihnen gegenüber nicht zurück<sup>22</sup>. In allen wichtigen Fragen katholischer Kirchenautonomie (Beziehungen zu Rom, Mischehenfrage, Gänge-

---

<sup>20</sup> Vgl.: Th. Hirsch, Faßmann, David F., in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 6, Leipzig 1877, S. 580f.

<sup>21</sup> Zu Milde und v. Jüstel vgl.: Eduard Hosp, Kirche Österreichs im Vormärz, 1815-1848, Wien, München 1971, S. 126ff., 238ff.

<sup>22</sup> Vgl. zu Milde: Sebastian Brunner, Denk-Pfennige zur Erinnerung an Personen, Zustände und Erlebnisse vor, in und nach dem Explosionsjahre 1848, Würzburg, Wien 1886, S. 83ff.

lung christlicher Orden durch den Staat, Erziehungsfrage) hätten diese beiden Exponenten, die für den Typ josephinischer Aufklärung generell stehen, versagt. Sie seien auf ihre Weise Staatspantheisten. Staat und Kirche seien unter der dominierenden Hand des ersten miteinander verschmolzen. Gegen diese Synthese hält Brunner seinen kämpferischen Dualismus von Kirche und Staat<sup>23</sup>. Das war auch das Hauptziel der von Brunner sofort in den ersten Wochen der Revolution 1848 gegründeten «Wiener Kirchenzeitung»: Kampf *gegen* die staatliche Unterdrückung von Kirche und gegen ihre absolutistische Funktionalisierung, Kampf gegen eine Kirche, die «in feiger Beamtenkriecherei, [...] in geknechteter, kritzelseliger Subordination» verharre<sup>24</sup>. Brunner, dessen Zeitschriftenprojekte, die er vor der Revolution geplant hatte, vom josephinischen Hochklerus verhindert worden waren, profitierte also von der neuen Pressefreiheit und nutzte sie sofort engagiert. In der Phase vor der Revolution musste oder wollte er seine Polemik, die direkt die Zustände Österreichs betrafen, *satirisch* umschreiben.

### *Eine Politikgeschichte*

Der erste Band des Romans endet mit der Religionsthematik, der zweite Band wendet sich gleich eingangs und programmatisch der Politik zu. Brunner greift auf den in den «Rheinischen Jahrbüchern zur gesellschaftlichen Reform» 1846 anonym erschienenen Text «Kommunistisches Bekenntniß in Fragen und Antworten» zurück (dieses anonym erschienene «Bekenntnis» stammte von Moses Heß, der zu dieser Zeit zu den führenden theoretischen Kommunisten in Deutschland zählte)<sup>25</sup>. Brunner reibt sich an den utopisch-kommunistischen Vorstellungen zur Ehe und zur Frauenemanzipation, aber er verlässt diese Vorlage recht schnell, um wieder an den Hauptschauplatz Möpseglück zurückzukehren. Auch hier treibt ein Kommunist sein Unwesen, ein intellektueller Kommunist: «Durch Professor Aleph, der alles Große und edle unter seine Flügel nahm, war ein Dr. Weltbrenner nach Möpseglück berufen worden, der mit großem Beifall über die sociale Ent-

<sup>23</sup> Zu diesem Dualismus von Kirche und Staat bei Brunner vgl.: Klaghofer, Kritische Differenz, S. 397ff.

<sup>24</sup> Sebastian Brunner, Kritiken staatskirchlicher Ukasen, in: Wiener Kirchenzeitung für Glauben, Wissen, Freiheit und Gesetz in der katholischen Kirche, Nr. 21, 20. Mai 1848, S. 82f., hier: S. 83.

<sup>25</sup> Vgl.: Moses Heß, Kommunistisches Bekenntniß in Fragen und Antworten (EA 1844), in: Moses Heß, Philosophische und sozialistische Schriften 1837-1850. Eine Auswahl, hrsg. v. Wolfgang Mönke, 2. bearb. Auflage, Berlin 1980, S. 359-368.

wicklung der Gegenwart Collegien las» (II, 12). Hier wäre einerseits an Eduard Gans zu denken, den 1839 verstorbenen liberalen Rechtshistoriker und Rechtsphilosophen, dem Hegel den Weg zur Berliner Universität geöffnet hatte, der in seinen Vorlesungen nach der Juli-Revolution unmittelbare Zeitprobleme aufgriff. Vor allem aber weist Dr. Weltbrenner unverkennbar Züge von Dr. Theodor Mundt auf.

Mundt, einer der fünf Autoren, die 1835 unter das Bundestagsverbot «jungdeutscher» Schriften gefallen waren, hatte Verbindung zum akademischen Milieu gehalten und war 1842 (also weit nach Hegels Tod) Privatdozent an der Berliner Universität geworden. Damit stand ihm das Vorlesungsrecht zu, und eine seiner vielbeachteten Vorlesungen veröffentlichte er 1844 in Buchform: «Die Geschichte der Gesellschaft in ihren neueren Entwicklungen und Problemen». Hauptinhalt der Vorlesungen bzw. des Buchs – und das erwies sich als skandalös genug – waren die sozialistischen und kommunistischen Systeme der Gegenwart, und Mundt plädierte angesichts der aktuellen Sozialentwicklungen für eine genossenschaftliche Arbeiterassoziation. Hält Brunner fest, dass die ersten dieser Vorlesungen mit Ingrimms alle Institutionen des Mittelalters verunglimpfen, so deckt sich das mit Passagen Mundts<sup>26</sup>. Und beklagt Brunner, dass dieser «Professor der Socialistik» (II, 14) die «Ausrottung des Geldes» empfehle (II, 119), so verweist das offenbar auf Passagen der Mundtschen Vorlesungen, in denen er die kapitalistische Geldwirtschaft anprangert<sup>27</sup>. Das sind aber nur Elemente der Kaskade von Vorwürfen, die Brunner aufführt. Dr. Weltbrenner – *non enim est omen* – will nämlich nicht nur das Geld abschaffen, sondern Religion und sogar Moral, um die kommunistische Zwangsbeglückung einzuführen. Das überzeichnet Mundts Positionen unzulässig, denn Mundt gab zwar ausführlich kommunistische Vorstellungen wieder, bekannte sich in seinen Vorlesungen aber lediglich zum utopisch-sozialistischen Ideal einer genossenschaftsähnlichen Arbeiterassoziation. Er verwahrte sich sogar entschieden vor allen kommunistischen Ideen. Brunner (der in den Namen *Weltbrenner* offensichtlich auch den aus Berlin stammenden Dichter Adolf Glasbrenner eingehen lässt, der 1846 sein antijesuitisches und antipapistisches Verspoem «Neuer Reineke Fuchs» veröffentlicht hatte)<sup>28</sup> braucht aber einen «Berliner» Kommunisten, einen intellektuellen Berliner Kommunisten, einen jungdeutschen Berliner Kommunisten. Mangels tatsächlicher Vertreter fingiert

---

<sup>26</sup> Vgl.: Theodor Mundt, Die Geschichte der Gesellschaft in ihren neueren Entwicklungen und Problemen, Berlin 1844, S. 55ff., 64ff., 115ff., 136ff.

<sup>27</sup> Vgl.: Mundt, Die Geschichte der Gesellschaft, S. 246ff., bes. 252f.

<sup>28</sup> Vgl.: Adolf Glasbrenner, Neuer Reineke Fuchs, Leipzig 1846.

Brunner einen intellektuellen Brandstifter. Nur das kann die Gefährlichkeit belegen, die von den scheinbar politisch unverfänglichen Pantheismen Alephs ausgeht. In Brunners literarischer Warnschrift führt Pantheismus zu Religionskritik, Religionskritik zu Atheismus, Atheismus zu moralischer Indifferenz und zu aktivem Kampf gegen moralische Konventionen. All das mündet in den radikalsten Umsturz aller gesellschaftlichen Verhältnisse, mündet in Kommunismus.

Hervorhebenswert ist hier, dass Brunner aber nicht nur satirisch-verschwörungstheoretisch operiert. Er erkennt durchaus bestimmte soziale Ursachen für das Aufkommen kommunistischer Ideen und für ihre Attraktivität unter den arbeitenden Klassen, dem Proletariat. Seine Analyse – wenn man bestimmte Romanpassagen denn als «Analyse» rubrizieren will – beschränkt sich aber auf religiös-moralische Perspektiven und scheint die gravierenden Veränderungen der Moderne nur bedingt zu erfassen: «Der Unglaube an Gottes ausgleichende Gerechtigkeit, der Mangel an wahrer Nächstenliebe, Hochmuth und Sinnenlust der Reichen – das sind die Gnadenstöße, die dem armen Proletarier das Herz zerbrechen; das sind die vier Evangelisten des Communismus, die ihn eindringender predigen als alle Redner communistischer Vereine» (II, 175). Das Problem, auf diese Art und Weise religiös-moralisch konturiert, könnte eine Lösung finden, könnte auch in Möpselglück gelöst werden. Wäre da nicht Kolem (der Diener Alephs), der sich nach einem Gelddiebstahl so dialektisch-sophistisch verteidigt, dass er zum Finanzrat des Herzogtums ernannt wird. Er, ein gnadenloser und doppelzüngiger Liberaler, effektiviert das Maschinen- und Fabrikwesen so blindwütig, dass sich Arbeits- und Brotlosigkeit einstellt (I, 189), und er verhindert alle sozialverträglichen Reformversuche. Sozialpolitische Alternativen wären zur Hand, aber Kolem verficht unerbittlich sein liberalistisches Selbstlaufsystem und verhindert sozialverträgliche Ausgestaltungen. Demonstrativ stellt er sich gegen das, was man heute *soziale Marktwirtschaft* nennen würde, präziser: christlich-soziale Marktwirtschaft.

Der programmatische Vertreter dieser christlichen Modernisierungsabfederung an der Universität zu Möpselglück ist Professor Beth. Er sieht die Schattenseiten des Fortschritts, er sieht die ungehemmte Kapital- und Maschinenwirtschaft ausnehmend kritisch. Er veröffentlicht einen Zeitschriftenaufsatz, in dem er ausmalt, wie die dreiarmlige Dreschmaschine aus Kapital, Industrialisierung und Finanzspekulation ein Proletariat schaffen wird, das mit leerem Geldsack, leerem Magen und leerem Herzen zwangsläufig gegen diese neue gesellschaftliche Ordnung revoltieren und jegliche soziale Ordnung zerstören wird. Daraufhin von Kolem in einer anonymen Replik als «Jesuit» und «Obscurant» gebrandmarkt, präzisiert er in einem

weiteren Aufsatz seine Positionen: Er sei kein Feind der Wissenschaft, kein Feind der Erfindungen und des Fortschritts. Nur müsse man wissen, wohin man eigentlich schreiten wolle, Fortschritt dürfe kein blindwütiger sein. Das liberale kapitalistische Wirtschaftssystem sei solch ein blindwütiges Fortschreiten, es habe sich vom Christentum gelöst (der «eiserne Egoismus des Besitzenden hat kein Christenthum») und schaffe ein Heer verelendeter Proletarier, das, ebenso entchristianisiert, keinen anderen Ausweg habe als den verzweifelten Sturz in die Anarchie oder gar die Tyrannei des Kommunismus (I, 190ff.). Die Reaktion der Behörden Möpselglücks: Sie verdrängen den Kritiker von der Universität. Auch diese Episode und diese Person Prof. Beth lassen sich aufschlüsseln. Gemeint sein dürfte hier zweifellos Franz von Baader, der in einem programmatischen Aufsatz von 1835 erstmals in Deutschland von konservativ-christlicher Seite die «soziale Frage» und die des rapide anwachsenden verelendenden Proletariats auf die Agenda stellte («Über das dermalige Mißverhältniß der Vermögenslosen oder Proletairs») <sup>29</sup>. Baader hatte zwar seit 1826 eine Philosophieprofessur an der Universität München inne, aber Verbindungen zum Milieu der Berliner Universität und den Hegelianern liegen auf der Hand. Denn 1823/24 lebte Baader als Privatgelehrter ein halbes Jahr in Berlin und versuchte, einen Kampf- und Gedankenbund mit Hegel und den Hegelianern zu schmieden – in der Rückschau Baaders ein furchtbares Missverständnis <sup>30</sup>. Die Romanhandlung löst den Konflikt so, dass Professor Aleph (der Hegelianer) und sein Diener Kolem, der inzwischen zum Finanzrat avanciert ist, Professor Beth mit unlauteren Mitteln von der Universität vertreiben.

Folglich siegt auch hier, wie auf allen anderen kulturell relevanten Feldern Möpselglücks, der von Aleph ausgehende verhängnisvolle und ungebremste Modernisierungsschub. Ergebnis sei letztlich nur der «Communismus [...] mit der schauerlichsten Tyrannei» (II, 210), und zusammenfassend lässt sich sagen, dass Brunner eine Verhängnislinie vom gegenchristlichen Pantheismus über den Liberalismus bis zum Kommunismus zieht, namentlich von Hegel bis zu Heß' «Kommunistischem Bekenntniß». Und was wird die politische Zukunft bringen? Brunner versagt sich alle weitschweifigen Orakel. Die letzte Seite des Buches zielt ein schwarzes Quadrat.

---

<sup>29</sup> Vgl.: Franz von Baader, Über das dermalige Mißverhältniß der Vermögenslosen oder Proletairs (1835), in: Franz von Baaders Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, hrsg. v. Johannes Sauter, Jena 1925, S. 319-338.

<sup>30</sup> Vgl.: Olaf Briese, «Eine große bedeutende Erscheinung». Die Hinwendung der Hegelianer zu Franz von Baader, in: Ders., Konkurrenzen, S. 90-100.

*Brunners Satire: Anti-jungdeutsch und jungdeutsch zugleich*

Was Brunner mit diesem Romanende und dem Bild eines schwarzen Quadrates vorführt, ist literarisch originell, aber auch nicht originell. Eine solche schwarze Fläche findet sich bereits in Lawrence Sternes Aufklärungssatire «The Life and Opinions of Tristram Shandy», vor allem aber ist es eine Replik auf Heines «Deutschland. Ein Wintermärchen» (1844), wo der abschließende Blick in Deutschlands Zukunft in einen Kackstuhl wies. Und das ist beileibe nicht der einzige Brunnersche Bezug auf Heine sowie auf die Schriftstellerbewegung «Junges Deutschland» (der Heine durch ein diskriminierendes Bundestagsdekret von 1835 zugeschlagen worden war). Die letzte Romanpassage, also die, welche direkt zu dieser Quadrat-Pointe hinführt, lautet: «wir sind der Meinung, daß [...] statt der vom jungen Deutschland angerühmten *lichten Freiheit* – ein *schwarzer Druck* kommen wird, demnach bedürfen wir auch, um das nächste Kapitel in der Geschichte Möpselglücks zu malen, nichts anders als *Druckerschwärze*» (II, 233). Alle aktuellen Emanzipationsbestrebungen Deutschlands werden also als «jungdeutsch» bezeichnet. Gegenchristlicher Pantheismus, Liberalismus oder Kommunismus – «jungdeutsch» sei der diese Strömungen einigende gemeinsame Nenner. Damit wird natürlich nicht nur auf die polizeilich-gerichtlich zur «Fraktion» erhobene Literaturströmung verwiesen, sondern, durchaus im Sinne des einstigen Bundestagsdekrets von 1835, auf ein angebliches, ganz Deutschland unterwanderndes intellektuelles Terrornetzwerk<sup>31</sup>. Wenn Brunner den Terminus «jungdeutsch» gebraucht, hat er also mehr im Sinn als eine Schriftstellergruppe.

Aber die Literaturströmung «Junges Deutschland» spielt durchaus eine Rolle im Roman, verdeckt oder demonstrativ. Ein angehängtes zusätzliches Kapitel der Neuauflage des Romans aus dem Jahr 1865 macht keinen Hehl daraus, dass der literarisch-publizistische «Einfluß des „jungen Deutschland“ auch auf die Entwicklungsperiode im kleinen Möpselglück groß genannt werden muß»<sup>32</sup>. So erinnert im Roman die Schilderung einer Fehde zwischen den Unterhaltungsblättern «Die Sonnenuhr» («Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst, Theater, Mode, geselliges Leben, Literatur und andere

<sup>31</sup> Vgl.: Verboten! Das Junge Deutschland 1835. Literatur und Zensur im Vormärz, hrsg. v. Jan-Christoph Hauschild, Düsseldorf 1985.

<sup>32</sup> Sebastian Brunner, Die Prinzenschule zu Möpselglück. Schildereien aus der jungen Welt, 2. Aufl. Regensburg 1865, Bd. 2, S. 228 (Gesammelte Erzählungen und poetische Schriften, Bd. 8). Mein herzlicher Dank gilt Wolfgang Rasch (Berlin) für die Überlassung dieses Exemplars der Zweitausgabe.

Neuigkeiten») und der «Gaslaterne» (I, 154ff.) durchaus an jungdeutsche Konkurrenzkämpfe. Und Prinz Achilles ist selbst *verjungdeutscht*. Er trägt alle Züge jungdeutscher Literaturhelden, jungdeutscher Unbehaustheit, wie sie etwa Salzsreiber Seeliger in Theodor Mundts Roman «Moderne Lebenswirren» aus dem Jahr 1834 verkörperte<sup>33</sup>. Explizit und ausführlich diagnostiziert Chelidonia die Lage des Prinzen, seine «Zerrissenheit» und seine «Verzweiflung» (II, 171, vgl. auch I, 204ff.)<sup>34</sup>. Theoretisch von Hegel verbildet, lebensweltlich zum Jungdeutschen verkommen: Geradezu folgerichtig ficht das Nachwort zur 2. Auflage des Romans, die im Rahmen einer Werkausgabe erfolgte, im Jahr 1865 immer noch anti-jungdeutsche Kämpfe. Es konzidiert aber gerade dem späten Heine eine ernsthafte Abkehr von seinen hegelianischen und jungdeutschen Jugendsünden und zeigt noch fast zwanzig Jahren später, wie sehr der Roman auf der Inhaltsebene «jungdeutschen» Diskursen verpflichtet ist<sup>35</sup>.

Und vor allem: Der Roman schreibt nicht nur inhaltlich gegen das «Junge Deutschland» und gegen Heine an, sondern er bedient sich geradezu «jungdeutscher» und Heinescher Mittel. Das «Junge Deutschland» ist nicht nur der Fokus polemischer Attacken. Es ist das geheime Zentrum des Romans auch insofern, als er spezifisch jungdeutsche humoristische Stilmittel variiert. Das ist keine Besonderheit allein dieses Brunnerschen Romans. In seinem gesamten literarischen Werk, also seinen Arbeiten vor 1848/49, und vor allem in seiner Versepik, stehen Heine und Heines Humor im stilistischen Fluchtpunkt: «Eine Zeitlang ist Brunner dem Spötter Heine wie auf dem Fuße gefolgt, und hat seinerseits dessen Satiren in gewissem Sinne parodiert. [...] So erschien nach Heines “Deutschland. Ein Wintermärchen” (1844) Brunners “Der Nebeljungen Lied” (1845) und “Der deutsche Hiob” (1846) [...]. In gleicher Weise folgten auf Heines “Atta Troll” (als selbständiges Werk 1847), Brunners “Blöde Ritter” (1848)»<sup>36</sup>. Brunner will Heine mit dessen eigenen humorvollen, komischen und satirischen Mitteln schlagen, mit jungdeutschen Mitteln überhaupt. Und hebt Brunners Neuausgabe der «Prinzenschule» von 1865 namentlich Karl Gutzkows Roman «Wally,

---

<sup>33</sup> Vgl.: Moderne Lebenswirren. Briefe und Zeitabenteuer eines Salzschreibers. Herausgegeben von Theodor Mundt, Leipzig 1834.

<sup>34</sup> Zur jungdeutschen «Zerrissenheit»: Helmut Koopmann, Das Junge Deutschland. Analyse seines Selbstverständnisses, Stuttgart 1970, S. 111ff.; Walter Erhart, «Das Wehtun der Zeit in meinem innersten Menschen». “Biedermeier”, “Vormärz” und die Aussichten der Literaturwissenschaft, in: Euphorion, 102 (2008), S. 129-162, hier: S. 128ff.

<sup>35</sup> Vgl.: Brunner, Die Prinzenschule (2. Aufl.), Bd. 2, S. 228ff.

<sup>36</sup> Ritzten, Der junge Sebastian Brunner, S. 27.

die Zweiflerin» als inhaltliches Gründungsdokument des «Jungen Deutschland» kritisch hervor, ist das ein weiteres Indiz dafür, dass Brunner demonstrativ bzw. verdeckt literarisch-stilistische Eigenheiten des «Jungen Deutschland» beerbt. Er entwirft satirische Reflexionsprosa, er bietet Reflexionsprosa, eingekleidet ins Gewand des satirischen Zeitromans<sup>37</sup>.

Stilistische Gemeinsamkeiten sind offensichtlich: Bestand Gutzkows Roman «Briefe eines Narren an eine Närrin» (1832) aus Briefen, die sich satirisch auf die politisch-kulturelle Zeitsituation bezogen, und setzte sich «Wally» (1835) aus auktorialer Erzählung, Tagebuchpassagen, einem eingebetteten philosophischen «Glaubensbekenntnis» und einem Essay zur literarischen Methodik zusammen, hält Brunner mit dieser modernen Gattung bzw. «Nichtgattung» mit. Sein Roman setzt sich zusammen aus den Elementen: auktorialer Essay, Briefwechsel, Vortrags- und Vorlesungstexte, Zeitungs- und Zeitschriftenartikel, längere Originalzitate aus tatsächlichen Grabreden usw., und die verbindende Klammer erhält er durch den satirischen Gestus. Dieses Stilgemisch im Bereich von Prosa – also das, was Gutzkow 1839 als «Mischgattung» bezeichnete<sup>38</sup> – ist aber nicht, das bleibt hervorzuheben, allein Brunners Rezeption des «Jungen Deutschland» geschuldet. Werner M. Bauers jüngere Analyse (oben bereits erwähnt) stellt mit Recht österreichische Aufklärungsromane der josephinischen Ära des 18. Jahrhunderts und ihre Digressionstechniken als Vorbild heraus. Ebenso berechtigt hatte die zeitlich vorausgegangene Forschungsliteratur den prägenden Einfluss Jean Pauls auf das literarische Werk Brunners deutlich gemacht. Rénatus Rützen hob 1927 ohne Scheu vor Verabsolutierungen deziert hervor, dass die «Prinzenschule» nichts anderes sei als eine Variation auf Jean Pauls mehrbändigen Erziehungsroman «Titan» (1800/03), und man komme zu folgenden Parallelen: «Hohenfließ – Herzogtum Möpselglück, Pestiz – Residenz Möpselglück, Albano – Bianor, Achilles – Roquairol, Chelidonia – Liane, Linda»<sup>39</sup>. Diese Hinweise sind umso ernster zu nehmen, als Günther, das erklärte philosophische Vorbild Brunners, seine Abhandlungen gern stilistisch Jean Pauls Prosa anlehnte, und mit Recht stellte

---

<sup>37</sup> Zum Zeitroman im Vormärz vgl.: Dirk Götsche, «Auf der Brücke zweier Zeiten». Traditionen und Neuansätze des Zeitromans in Romantik und Vormärz, in: Romantik und Vormärz. Zur Archäologie literarischer Kommunikation in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, hrsg. v. Wolfgang Bunzel / Peter Stein / Florian Vaßen, Bielefeld 2003, S. 213-233.

<sup>38</sup> Karl Gutzkow, Vergangenheit und Gegenwart. 1839, in: Karl Gutzkows ausgewählte Werke, hrsg. v. Heinrich Hubert Houben, Bd. 12, Leipzig o.J. [1908], S. 52-111, hier: S. 109.

<sup>39</sup> Rützen, Der junge Sebastian Brunner, S. 109.



bereits ein damaliger Zeitgenosse fest: «Günther handelt in seinen meisten Schriften die höchsten Wahrheiten nicht bloß der Philosophie, sondern auch der Religion durchgängig in humoristischer Form, à la Jean Paul ab; poetische Bilder und Vergleiche, Scherze, Witze, Sarkasmen und Satyren sind in bunter Fülle in die Darstellung verwebt, und vertreten häufig die wissenschaftlichen Ausdrücke, Beweisführungen und Widerlegungen»<sup>40</sup>.

Trotz Brunners offensichtlicher Nähe zur Aufklärungsprosa und zu Jean Paul: In diesem Roman scheint Brunner gezielt auf jungdeutsche Literaturtechniken zurückzugreifen (die wiederum in nicht unerheblichem Maß von Jean Paul geprägt waren)<sup>41</sup>, und er versucht zu einer Zeit, als es das «Junge Deutschland» gar nicht mehr gibt, es nachholend mit dessen eigenen Mischtechniken zu schlagen. Diesem Ziel dient auch der satirische Stil. Was wäre dessen Spezifik bei Brunner? «Die Prinzenschule zu Möpselglück» ist eine Intellektualsatire auf Kosten von Handlung und Witz. Ebenso anspielungsreich wie der Roman ist, bleibt er handlungs- und witzarm. Das Möpselglück in Möpselglück reizt nicht zu Lachattacken. Witzige und komische Ausnahmen finden sich letztlich nur an wenigen Stellen, z.B. dort, wo zwei Buchdrucker gegeneinander um «Freiheiten» kämpfen, weil der häufige Gebrauch des Worts «Freiheit» zu Knappheit der entsprechenden Buchstaben führt (II, 105f.). Tatsächlich komisch ist auch die bereits erwähnte chemische Vorlesung Dr. Panschers, in der er sich zum Apostel der Hundemanzipation aufschwingt. Bedingt komisch ist u.a. auch die Verteidigungsrede Kolems, in der er sich, angeklagt eines Gelddiebstahls, mit Hegelscher Dialektik so überzeugend herausredet, dass er zum Finanzrat ernannt wird (I, 169ff.).

Trotz dieser komischen oder witzigen Passagen – Brunners Humor ist hauptsächlich ein intellektualisierter Humor. Die Karikatur von Intellektuellen bleibt meist bei *intellektueller* literarischer Karikatur. Dadurch schafft der Roman nur wenige Überraschungsmomente. Er bleibt weitgehend handlungsarm und kann sich nicht zur Groteske entfalten. Er scheint die Gelehrtensatiren der Aufklärung zu beerben, ohne deren witzige und komische Errungenschaften fortzuschreiben<sup>42</sup>. Es bleibt bei der recht kunstlosen Aneinanderreihung publizistisch-literarischer Versatzstücke, und teilweise

---

<sup>40</sup> Franz Jacob Clemens (1853), zit. nach: Bernhard Osswald, Anton Günther. Theologisches Denken im Kontext einer Philosophie der Subjektivität, Paderborn, München, Wien 1990, S. 30.

<sup>41</sup> Vgl.: Koopmann, Das Junge Deutschland, S. 149ff.

<sup>42</sup> Vgl. zur aufklärerischen Gelehrtensatire: Alexander Košenina, Der gelehrte Narr. Gelehrtensatire seit der Aufklärung, Göttingen 2003.

entsteht eher ungewollter Humor, nämlich z.B. dann, wenn sich Chelidonia's großer Entsagungsbrief an Achilles unter der Hand zu einer philosophisch-theologischen Abhandlung gestaltet und der Autor Brunner darüber hinaus selbst eine erklärende Fußnote setzt: «Die Comtesse hat ganz Recht. Hegel meint auch [...]» (II, 167). Im Grunde ist Brunners Satire zu weiten Teilen «unliterarisch». Sie markiert seinen Abschied aus dem literarischen Feld und den Übergang in das der politisch-religiösen Publizistik. Dennoch stellte und stellt er eine Bereicherung für dieses literarische Feld dar. Denn seine satirische Intellektual- und Reflexionsprosa bereichert das vormärzliche Set satirischen Schreibens um das Element *konservativer* Satire, die in weiten Teilen der Forschung nach wie vor geradezu demonstrativ ausgeblendet ist. Und in diesen Forschungsdiskurs sollte auch der damals wie heute sehr problematische Autor Brunner – und dafür plädiere ich – gelangen.