

Walter Pauly | Klaus Ries [Hrsg.]

Politisch-soziale Ordnungsvorstellungen in der Deutschen Klassik

STAATSVERSTÄNDNISSE



Nomos

Wissenschaftlicher Beirat:

Klaus von Beyme, Heidelberg

Norbert Campagna, Luxemburg

Wolfgang Kersting, Kiel

Herfried Münkler, Berlin

Henning Ottmann, München

Walter Pauly, Jena

Volker Reinhardt, Fribourg

Tine Stein, Göttingen

Kazuhiro Takii, Kyoto

Pedro Hermilio Villas Bôas Castelo Branco, Rio de Janeiro

Loïc Wacquant, Berkeley

Barbara Zehnpfennig, Passau

Staatsverständnisse

herausgegeben von

Rüdiger Voigt

Band 119

Walter Pauly | Klaus Ries [Hrsg.]

Politisch-soziale Ordnungsvorstellungen in der Deutschen Klassik



Nomos

© Titelbild: Goethe-Schiller-Denkmal vor dem Deutschen Nationaltheater in Weimar.
Foto und Bildgestaltung Ludwig Pauly.

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

ISBN 978-3-8487-3513-6 (Print)

ISBN 978-3-8452-7814-8 (ePDF)

1. Auflage 2018

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2018. Gedruckt in Deutschland. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Editorial

Das Staatsverständnis hat sich im Laufe der Jahrhunderte immer wieder grundlegend gewandelt. Wir sind Zeugen einer Entwicklung, an deren Ende die Auflösung der uns bekannten Form des territorial definierten Nationalstaates zu stehen scheint. Denn die Globalisierung führt nicht nur zu ökonomischen und technischen Veränderungen, sondern sie hat vor allem auch Auswirkungen auf die Staatlichkeit. Ob die »Entgrenzung der Staatenwelt« jemals zu einem Weltstaat führen wird, ist allerdings zweifelhaft. Umso interessanter sind die Theorien der Staatsdenker, deren Modelle und Theorien, aber auch Utopien, uns Einblick in den Prozess der Entstehung und des Wandels von Staatsverständnissen geben, einen Wandel, der nicht mit der Globalisierung begonnen hat und nicht mit ihr enden wird.

Auf die Staatsideen von Platon und Aristoteles, auf denen alle Überlegungen über den Staat basieren, wird unter dem Leitthema »Wiederaneignung der Klassiker« immer wieder zurück zu kommen sein. Der Schwerpunkt der in der Reihe *Staatsverständnisse* veröffentlichten Arbeiten liegt allerdings auf den neuzeitlichen Ideen vom Staat. Dieses Spektrum reicht von dem Altmeister *Niccolò Machiavelli*, der wie kein Anderer den engen Zusammenhang zwischen Staatstheorie und Staatspraxis verkörpert, über *Thomas Hobbes*, den Vater des Leviathan, bis hin zu *Karl Marx*, den sicher einflussreichsten Staatsdenker der Neuzeit, und schließlich zu den Weimarer Staatstheoretikern *Carl Schmitt*, *Hans Kelsen* und *Hermann Heller* und weiter zu den zeitgenössischen Theoretikern.

Nicht nur die Verfälschung der Marxschen Ideen zu einer marxistischen Ideologie, die einen repressiven Staatsapparat rechtfertigen sollte, macht deutlich, dass Theorie und Praxis des Staates nicht auf Dauer von einander zu trennen sind. Auch die Verstrickungen Carl Schmitts in die nationalsozialistischen Machenschaften, die heute sein Bild als führender Staatsdenker seiner Epoche trüben, weisen in diese Richtung. Auf eine Analyse moderner Staatspraxis kann daher in diesem Zusammenhang nicht verzichtet werden.

Was ergibt sich daraus für ein zeitgemäßes Verständnis des Staates im Sinne einer modernen Staatswissenschaft? Die Reihe ***Staatsverständnisse*** richtet sich mit dieser Fragestellung nicht nur an (politische) Philosophen, sondern vor allem auch an Studierende der Geistes- und Sozialwissenschaften. In den Beiträgen wird daher zum einen der Anschluss an den allgemeinen Diskurs hergestellt, zum anderen werden die wissenschaftlichen Erkenntnisse in klarer und aussagekräftiger Sprache – mit dem Mut zur Pointierung – vorgetragen. So wird auch der / die Studierende unmittelbar in die Problematik des Staatsdenkens eingeführt.

Prof. Dr. Rüdiger Voigt

Vorwort

In einer politischen Lesart der Deutschen wie Weimarer Klassik gerinnt das „Klassische“ zur Antwort auf eine Umbruchssituation, wie sie wesentlich in der Französischen Revolution Ausdruck und Höhepunkt fand. Vorliegender Band nimmt deshalb die politischen Gehalte und Implikationen der literaturgeschichtlichen Phänomene in den Blick, die erst in einer zum Teil einseitig verzerrenden und verkürzenden Rezeption auf den Begriff einer „Deutschen Klassik“ gebracht wurden.

Wir danken allen Autorinnen und Autoren für ihre Mitwirkung an diesem Vorhaben sowie Herrn Kollegen Rüdiger Voigt und dem Nomos-Verlag für die Aufnahme des Bandes in die Reihe Staatsverständnisse. Unser Dank gilt ebenso Frau Isabelle Kutting für gründliche Korrekturarbeiten und Herrn Rick Wendler, der das Buch in gewohnter Sorgfalt redaktionell betreut hat.

Jena, Pfingsten 2018

Walter Pauly / Klaus Ries

Inhaltsverzeichnis

I. Grundfragen

Walter Pauly / Klaus Ries

Konstruierte Klassik und klassische Konstruktion 13

Walter Pauly

Gedanken politischer Ordnungsbildung in der deutschen Klassik 15

Klaus Ries

Einheit und Freiheit - Politische Denkfiguren der deutschen Klassik 79

II. Detailanalysen

Markus Hien

Klassik und Reichszerfall 131

Stefan Matuschek

Antirevolutionäre Sozialverhaltenstherapie. Goethe, Schiller und Knigge
über den politischen Wert der Höflichkeit 155

Klaus Dicke

Gehorsam und Widerstand in Friedrich Schillers Malteser-Fragment 175

Alice Stašková

Kunst und Staat in Schillers Briefen *Über die ästhetische Erziehung des
Menschen* 189

Federica La Manna

Das Thema Amerika in „Wilhelm Meisters Wanderjahre“ von Goethe.
Eldorado oder Botanische Utopie? 205

III. Rezeption

<i>Norbert Otto Eke</i> Klassik im Vormärz	225
<i>Maurin Johannes Schunke</i> Friedrich in Weimar. Wandel und Wirksamkeit der politischen Klassikrezeption 1914–1933	245
<i>Ludwig Stockinger</i> ,Weimarer Klassik' und ,Humanismus'. Zum Zusammenhang zweier ideenpolitischer Leitbegriffe in Kulturpolitik und Literaturwissenschaft der DDR.	271
Autorenverzeichnis	297

I.
Grundfragen

Konstruierte Klassik und klassische Konstruktion

Es gehört zu den Binsenweisheiten der Literaturwissenschaft, dass es sich bei der Deutschen und auch Weimarer Klassik um ein Konstrukt und Rezeptionsphänomen handelt. Hinzu treten in diesem Falle eine mit dem durchaus normativ orientierten Prädikat „klassisch“ einhergehende ideologische Fundierung und politische Funktionalisierung. Vor allem gegen Ende des 19. Jahrhunderts findet sich die Klassik gegen die französische Tradition in stilistischer, kultureller und politischer Hinsicht in Stellung gebracht. Ähnlich wie dann auch die Romantik wird die Klassik als typisch deutsche Erscheinung ausgegeben, die das 19. Jh. als das „deutsche Jahrhundert“ einleitete und begründete. Aus dieser ideologischen Falle ist die Klassik nie so recht wieder herausgekommen.

Zu den inhaltlichen Prägungen des Konstrukts „Klassik“ gehört vor allem ihre Definition als primär ästhetisches Phänomen, um so die mit der Französischen Revolution verbundene politische Dominanz Frankreichs durch ein kulturelles Surrogat auszugleichen. Diese kulturell-ästhetische Kompensationsstrategie findet sich bereits angelegt bei den Weimarer Dioskuren, wenn diese den politischen Umbruch jenseits des Rheins mit ästhetisch-sittlicher Grundhaltung und entsprechendem pädagogischen Programm, vordergründig anti-politisch, tatsächlich aber subkutan politisch, zu parieren suchen. Die um 1900 ihren Höhepunkt erlebende Rezeption reduziert diese komplexe Konstellation auf das scheinbar unpolitische Programm einer deutschen "Kulturnation", die dezidiert der französischen "Staatsnation" entgegengestellt wird, wie sie sich primär aus normativ-rechtlichen Identifikationsfaktoren herleiten und legitimieren soll. Dieses ideologisch motivierte Grundmuster erfreut sich bis heute einer ganz bemerkenswerten Persistenz.

Folglich geht es in diesem Band um eine doppelte kritische Prüfung: Zum einen der vorgeblich politikabstinenten Selbstinszenierung der sog. „Klassiker“ und zum anderen der geschichtspolitischen Rezeption der Klassik als einer "geistigen Revolution", einhergehend mit einer germanistischen Fixierung auf ein ästhetisch-kulturelles Phänomen. Allein die veränderte Fragerichtung vermag dem historischen Phänomen der literarischen Produktion um 1800 gerecht zu werden und damit die „selbstgesponnenen Bedeutungsgewebe“ (M. Weber / C. Geertz) der Protagonisten zu entwirren. Darüber hinaus kann gezeigt werden, dass wichtige politische Festlegungen des 19. Jahrhunderts (anti-revolutionär, anti-demokratisch, anti-republikanisch, pro-konstitutionell und pro-monarchisch) in Deutschland bereits im angeblich unpoliti-

schen Phänomen der Klassik ihre Grundprägung fanden. Das gesamte 19. Jahrhundert wird hiervon bestimmt bleiben. Mit diesem Ansatz lassen sich auch die Stereotypen eines deutsch-französischen Gegensatzes kritisch pointieren und relativieren.

Frankreich dient ab ovo als Vor- und Zerrbild auf dem Weg einer erheblich verunsicherten deutschen Identitätssuche. Wie ein Brennspiegel zeigt die sog. Klassik selbst eine deutsche Antwort in all ihrer Ambivalenz, wenn sie dann auch später auf ganz spezifische Weise zu *der* deutschen Antwort werden sollte. Deswegen darf der Blick nicht isoliert der "deutschen Klassik" gelten, sondern muss dem Zeitalter der französischen Revolution in seiner Ganzheit Rechnung tragen. Dies impliziert eine Zusammenschau von Spätaufklärung, Frühromantik und Klassik als kontextgebundene Wegmarken der Moderne.

Gedanken politischer Ordnungsbildung in der deutschen Klassik

1. Die Legende einer apolitischen Klassik

Der auf ästhetische Autonomie gegründete Freundschaftsbund zwischen Goethe und Schiller, der 1794 das später sog. „klassische Jahrzehnt“ einleitete, war vielleicht eine „Koalition im Zeichen politischen Desengagements vor dem Hintergrund der Französischen Revolution“¹, keineswegs jedoch Ausweis und Beleg für eine „apolitische deutsche Klassik“², wie sie seit Mitte des 19. Jahrhunderts einer verbreiteten Vorstellung entsprach.³ Am Anfang des Briefwechsels der Dioskuren der deutschen Literatur steht Schillers Einladung an Goethe, an seinem Projekt „Die Horen“ mitzuwirken, einer Monatszeitschrift, die „sich alles verbieten“ wird, was sich auf „politische Verfassung bezieht“,⁴ aus der „alles verbannt sein wird, was mit einem unreinen Parteigeist gestempelt ist.“⁵ Inhaltlich korrespondierend wird Goethe in einem Brief an seinem 45. Geburtstag seiner Freude darüber Ausdruck verleihen, fortan mit Schiller „gemeinschaftlich zu arbeiten, zu einer Zeit, wo die leidige Politik und der unselige körperlose Parteigeist alle freundschaftlichen Verhältnisse aufzuheben, und alle wissenschaftliche Verbindung zu zerstören droht.“⁶ Eine kongeniale Äußerung findet sich an seinem Lebensende in den Gesprächen mit Eckermann überliefert, wonach ein Dichter, der politisch wirken wolle, „sich einer Partei hingeben“ müsse und, sobald er dies tue, „als Poet verloren“ sei.⁷

War es deswegen ein Verstoß gegen die eigene Programmatik, dass gleich im ersten Stück der Horen Teile von Schillers Briefen „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“ und Goethes „Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten“ erschienen, die „unmißverständlich die Revolution in Frankreich zu ihrem Thema machten“⁸?

1 Borchmeyer 1994, S. 247.

2 Exemplarisch Jorgensen/Bohnen/Ohrgaard 1990, S. 391.

3 Näher Schmidt 2015, S. 292 ff. m.w.Nw.

4 Schiller 2008c, S. 998; der von Schiller gezeichnete Text war unter Mitarbeit von J.G. Fichte, W. v. Humboldt und K.L. Woltmann entstanden und datiert mit dem 13. Juni 1794 zeitgleich mit dem Einladungsschreiben an Goethe. Der Name verweist auf die bei Hesiod politisch klassifizierten Göttinnen für Gerechtigkeit, Recht, Gesetz, Ordnung und Frieden Dike, Eunomia und Eirene.

5 Schiller 2008a, S. 1002, datierend auf den 10.12.1794.

6 Goethe 1988b, S. 183. Für die dafür notwendige (politische) Annäherung, namentlich des über die „Räuber“ entsetzten Goethe, vgl. Safranski, 2009, S. 11 ff.

7 Eckermann 2011, S. 493.

8 So Janz u.a. 2008, S. 1533.

Immerhin hatte die „Ankündigung“ der Horen „alle Beziehungen auf den *jetzigen* Weltlauf“ untersagt, jedoch dann die „vergangene Welt“ der Geschichte und die „kommende“ im Zuständigkeitsbereich der Philosophie zu einem ihrer Gegenstände erklärt, wovon letztlich auch „alle wahre Verbesserung des gesellschaftlichen Zustandes“ abhängen.⁹ Proklamiert als das „einzige Ziel“ wird die „wahre Humanität“, die ihrerseits in einen Zusammenhang mit „Wohlanständigkeit und Ordnung, Gerechtigkeit und Friede“ gestellt wird.¹⁰ Ignorieren damit „zwei hochbedeutende Dichter die Forderung des Tages bewußt“ und zeigen in der Flucht „ins Allgemein-Menschliche, zum Idealisch-Erhabenen“ eine „Abneigung gegen das Politische“¹¹? Näher liegt demgegenüber die Frage, inwieweit dem „Klassik-Paradigma“ geradezu ein „Antwortcharakter“ gegenüber den zeitgenössischen Herausforderungen der Französischen Revolution zukommt, indem die „in der Kernzone der Weimarer Klassik entwickelten literatur- und kunsttheoretischen Konzepte“ über die „Postulate der ästhetischen Autonomie, der Humanität und Bildung“ ihrerseits „Absichten von Ordnungsfindung oder/und Wiederfindung von Ordnung“ erkennen lassen.¹² So kann künstlerische Autonomie als „Antizipation der menschlichen“ eingelesen werden und erscheint ästhetische Erziehung in ihrer wirklichkeitsverändernden Wirkung gerade auch auf die Sphäre des Politischen durchaus als Äquivalent und Alternative zur Revolution.¹³ Dabei bewegt sich der „demonstrative Kosmopolitismus“ der Klassik, der auf eine deutsche Kulturnation mit „singulärer menschheitsgeschichtlicher Bedeutung“ hinausläuft, durchaus im Kontext nationaler Identitätsbildung.¹⁴ Diesen nationalen Subtext markierte Thomas Mann in seinem „Versuch über Schiller“, wenn er die beanspruchte „allmenschliche Repräsentanz“ unumwunden „auch Nationalismus“ nannte, „sublimiert und in höchster Potenz“¹⁵, quasi als „Staatsnationensatz“¹⁶. Von daher verfehlt die Attribuierung als apolitisch nicht etwa lediglich einen Goethe in der Rolle des Staatsmanns oder in seiner Jugend als Stürmer und Dränger, sondern die Klassik selbst in ihrer konzeptuellen Gestalt.

Das Zerrbild einer unpolitischen Klassik reicht übrigens bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück, als die deutsche Nationalbewegung mit kosmopolitischen Dichterfürsten wenig anzufangen wusste. Auch im demokratisierungsgehemmten Bismarckstaat taugten sie dann erst entpolitisiert zu Klassikern, die ihren ästhetischen Rang gerade durch politische Abstinenz erworben hätten. Da es sich bei der Deutschen wie auch der enger gefassten Weimarer Klassik um ein reines „Rezepti-

9 Schiller 2008a, S. 1002.

10 Ebd., S. 1002 f.

11 Grimm/Hermant 1971, S. 11.

12 Vosskamp 1987a, S. 495, weiter S. 505 f. u. 512 f.

13 Ebd., S. 497 f.

14 Wiedemann 1993, S. 563 ff.

15 Mann 1997, S. 344.

16 Wiedemann 1993, S. 565.

onsphänomen“¹⁷ handelt, kann man *cum grano salis* sagen, dass die Klassik als ein vornehmlich apolitisches Konstrukt im Nachhinein verfertigt worden ist. Goethe selbst hat sich und seinen zeitgenössischen deutschen Schriftstellern bekanntlich den Klassikerstatus explizit abgesprochen und Bedingungen dafür formuliert, dass ein „klassischer Nationalautor“ entsteht.¹⁸ Dazu gehört zuallererst, dass dieser „in der Geschichte seiner Nation große Begebenheiten und ihre Folgen in einer glücklichen und bedeutenden Einheit vorfindet“, woran Goethe die politisch keineswegs wertfreie Feststellung anschließt: „Wir wollen die Umwälzungen nicht wünschen, die in Deutschland klassische Werke vorbereiten könnten.“¹⁹ Jede dem historischen Selbstverständnis gegenläufige Klassifizierung *post festum* wird auf Grund ihres unvermeidlichen Dezinionismus mit Problemgehalten²⁰ belastet bleiben, zumal eine eindeutige Bestimmung des Klassischen sowohl als ästhetische Norm als auch literaturhistorische Epoche sich keineswegs von selbst versteht.²¹ Hinzu tritt das Problem, die literaturhistorische mit der historisch-politischen Periodisierung abzustimmen. Eine „Einheit“ des Phänomens „Deutsche Klassik“ wird sich nur schwerlich formen lassen. Gleichwohl existieren Traditionen und Konventionen der Epochenbildung, die mehr oder minder plausible Anknüpfungspunkte für die diffizilen Periodisierungsfragen liefern, wobei sich das Epochenkonstrukt deutscher Klassik einer ungeheuren Persistenz erfreut – nicht zuletzt im Zusammenhang des seinerseits facettenreichen und langwierigen Diskurses nationaler Identitätskonzepte. Eine Abwertung und Ablösung der Beschreibungsformel(n) durch die letztlich doch diffuse Rubrik „Goethezeit“ kann als ebenso kritisches wie entlastendes Alternativprojekt aufgefasst werden, allfällig verbunden mit Theorie- und Thematisierungsverlusten. Die Etikettierung als eine weitere Form der Moderne bleibt ebenfalls vage und unspezifisch. Als wenig stichhaltig hat sich die strategische Degradierung der europäischen Aufklärung zu einer von der Klassik bzw. Goethezeit überwundenen und überbotenen Vorgeschichte erwiesen.²² Auch jeder Ausschluss von Autoren als „unklassisch“ kann eine kritische Prüfung der jeweiligen Argumentationsfolien auf den Plan rufen wie übrigens auch „Verbannungen“ durch strategische Binnenperiodisierungen in eine Vor-, Hoch- und Nachklassik.²³ Die „prominentesten Opfer“ solcher Eliminierungsstrategien, „Wieland, Klopstock und Lessing einerseits, Kleist, Hölderlin und

17 Borchmeyer 1994, S. 39.

18 Goethe 2006j, S. 16, mit dem Hinweis, dass „kein deutscher Autor sich selbst für klassisch hält“.

19 Ebd., S. 16 f.

20 Fundamentalkritik der instrumentellen Kanonisierung einer Weimarer Klassik durch einen antiaufklärerischen deutschen Neuhumanismus bei Jauß 1974, S. 67 ff. m.w.Nw.

21 Hierzu und zum Folgenden Vosskamp 1987a, S. 494 f. u. 512 ff.

22 Matuschek 2016, S. 342.

23 Werturteilsbedingte Verbannung von Klopstock, Lessing und Wieland in eine „Vorklassik“ moniert Schulz 1983, S. 69.

Jean Paul andererseits“²⁴ werden in die nachfolgende Untersuchung einbezogen, um Verbindungslinien politischer Denkansätze markieren zu können.

2. Aufklärerischer Impetus der sog. Vorklassik

In ihren Anfängen ganz im Bann von Friedrich Gottlieb Klopstock (1724-1803) pries Goethe dessen „große Wirkung“²⁵ und bekannte Schiller, sein „Sklave“²⁶ gewesen zu sein. Trotz späterer Abkehr und Kritik „unseres alten Meisters und Lehrers“, der nun „gegen den Geschmack der Zeit“ stand,²⁷ blieb Schiller die Achtung für diesen „so außerordentlichen Genius“ erhalten, den „musikalischen Dichter“ und Repräsentanten der „sentimentalischen Gattung“, dessen Sphäre das „Ideenreich“ bilde und der alles „ins Unendliche“ zu führen wisse.²⁸ Über Jahrzehnte in Auseinandersetzung mit Klopstock begriffen, würdigte Goethe dessen „Hermanns-Schlacht“ als eine „wunderbare Anregung“, die bei den Deutschen dazu geeignet war, „das Selbstgefühl der Nation zu erwecken“; in seiner „Gelehrtenrepublik“ schien ihm hingegen „manches Lehrreiche der seltsamen Form aufgeopfert“, der Darstellung „in Form einer alten deutschen Druidenrepublik“, und er schilderte nicht ohne Süffisanz den verlegerischen Flop dieses groß angelegten Subskriptionsprojekts.²⁹ Klopstocks „Hermann“ wie seinen „Götz von Berlichingen“ hat Goethe laut Eckermann auf ein Vakuum deutscher Ur- und Nationalgeschichte bezogen,³⁰ wobei er selbst sich jedoch jedem Verdacht der Vaterländerei abhold zeigte. An Klopstocks Hermann-Trilogie (1767 - 1787) und vaterländischen Oden hat sich hingegen während der Befreiungskriege, im Wilhelminismus und Nationalsozialismus ein glühender Nationalstolz entzündet und gewärmt,³¹ von dem aus seine Revolutionsoden als unverständliches greises Alterswerk³² oder glatter Bruch³³ erscheinen mussten. Die emphatische Stilisierung der Germanen rekurrierte wesentlich auf das „Volk der

24 *Voskamp* 1987b, S. 588.

25 *Goethe* 2007, S. 89, u. weiter ebd., S. 562: „Lieb und wert war alles was von ihm ausging“.

26 *Schiller* 1967, S. 19.

27 *Schiller* 1895, S. 228 (Brief an K. Böttiger v. 23.7.1797).

28 *Schiller* 2008g, S. 756 ff.

29 *Goethe* 2007, S. 564 f. u. 582; laut *Eckermann* 2011, S. 122, zählte Goethe Klopstock unter die „gewaltigen Vorgänger“, die „der Zeit voran“ gewesen waren und „sie gleichsam nach sich gerissen“ hätten, während jetzt „die Zeit ihnen vorangeilt“ sei.

30 *Eckermann* 2011, S. 174, mit dem vernichtenden Zusatz, bei Klopstock liege der Gegenstand „zu entfernt“, niemand habe „dazu ein Verhältnis“ und wisse, „was er damit machen soll“, weswegen dem Werk „Wirkung und Popularität“ versagt blieben.

31 Rezeptionsgeschichte bei *Zimmermann* 1987, S. 9 ff.

32 Zur Einordnung der Revolutionsgedichte *Strohschneider-Kohrs* 1995, S. 46 ff. m.w.Nw.

33 Aus der Perspektive einer ebenso kritischen wie altdeutsch-nationalen Lesart der Bardenlieder *Fischer* 1995, S. 152 u. 182, demzufolge „kein Weg von Thuiskons Hain zum ‚place de la republique‘“ führt (ebd., S. 158).

Freiheit“, um darüber Absolutismus- wie Partikularismuskritik zu transportieren³⁴ und einen Prozess „aufklärerischen Nachdenkens über ursprünglich-natürliche Begriffe von Freiheit“³⁵ zu bewerkstelligen. Dies zielte auf ein „innerliches Deutschtum“, das als durchaus weltfremd begriffen werden kann,³⁶ nicht anders als der hiermit verbundene und gescheiterte „Wiener Plan“ einer kaiserlichen Unterstützung unabhängiger Wissenschaften.³⁷

Auf dieser Linie lag auch die politische Programmschrift „Die deutsche Gelehrtenrepublik“ von 1774, die über die antifeudale Utopie eines gelehrtenständisch gegliederten Staates (bildungs)bürgerliche Freiräume, Öffentlichkeit und Legitimationsmuster auf- und auszubauen suchte.³⁸ Klopstock ging es um die Stiftung deutschen kulturellen Selbstbewusstseins über Sprache und Geschichtsschreibung, um ein unabhängiges Gelehrtentum sowie einen kulturpatriotisch ambitionierten Wettstreit mit anderen Nationen, namentlich England und Frankreich, zur Eroberung einer wissenschaftlichen Vorrangstellung der Deutschen. Nachdem die revolutionäre französische Nationalversammlung im August 1792 Klopstock zusammen u.a. mit George Washington und Friedrich Gille (Schiller) „le titre de Citoyen Francois“ verliehen hatte, bedankte dieser sich für diese Ehre unter Hinweis auf seinen „dieser einzigen unsterblichen Erhebung vorausgehende[n] Civismus“³⁹, d.h. Republikanismus.⁴⁰ Er verwies auf seine Ode „Les Etats generaux“, die bereits 1788 anlässlich der Einberufung der Generalstände durch Ludwig XVI. diese Krönung mit dem „Bürgerkranz“ anstelle der Kriegspolitik des Preußenkönigs Friedrich II. als „größte Handlung dieses Jahrhunderts“ gefeiert hatte. Nach Aufhebung des Feudalsystems hieß es in „Kennet euch selbst“ 1789 „Frankreich schuf sich frey“, und ein Jahr später feierte die Ode „Sie, und nicht wir“ unumwunden „Galliens Freiheit“, insbesondere auch für den Beschluss der Nationalversammlung, künftig der Eroberungskriege zu entsagen, womit „das gräßlichste aller Ungeheuer [...] an die Kette gelegt“ worden sei.⁴¹ Versuchte die Ode „Der Freiheitskrieg“ samt Begleitschreiben 1792 noch den Kommandanten der deutschen Koalitionstruppen zur Demission zu bewegen, folgte nach dem seines Erachtens „gerichtlichen Mord“ am hingerichteten Kö-

34 Interpretation als Rückprojektion zeitgenössischer Konfliktverhältnisse bei Zimmermann 1987 S. 294 ff.

35 Willems 2013, S. 94.

36 Hurlebusch 2000, S. 43.

37 Näher Kohl 2000, S. 42 ff.; hierzu hat Klopstock seine „Hermanns Schlacht“ Kaiser Joseph II. gewidmet.

38 Ebd., S. 108 m.w.Nw.

39 Hierzu und zum Folgenden Klopstock 1999, S. 961.

40 Pape 1989, S. 174, wobei sein Republikanismus mit einer vernunftrechtlich gezügelten aufgeklärten Monarchie harmonierte (ebd., S. 164).

41 Zum hier hervortretenden „Ideal humanen Lebens“ und der Menschenrechte Strohschneider-Kohrs 1995, S. 67. In Klopstocks Revolutionsoden insgesamt sieht Willems 2013, S. 94 u. 97 f., den Beginn der modernen politischen Lyrik in Deutschland, weil hier das kritisch rasonierende Individuum zum politischen Geschehen Stellung beziehe.

nig, der tyrannischen Jakobinerherrschaft und der kriegesischen Offensive das Eingeständnis der Fehleinschätzung in „Mein Irrthum“. Der im Heimatland erhobenen Forderung, die Ehrenbürgerwürde zurückzugeben, verweigerte Klopstock sich in der 1796 publizierten Erklärung „Das nicht zurückgeschickte Diplom“. Napoleon erschien ihm 1800 als der „neue Python“, aber trotz aller Enttäuschung über die politische Entwicklung blieb er bis zu seinem Tode 1803 den Ideen der Revolution als Produkt der Aufklärung verbunden.⁴²

Der Protagonist der deutschen literarischen Aufklärung, Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), hat die Französische Revolution nicht mehr erlebt. Sein Trauerspiel „Emilia Galotti“ (1772) lieferte eine Kritik des in Despotismus umschlagenden Absolutismus, die nicht nur die Gefahr eines seine Machtfülle missbrauchenden Souveräns beschrieb, sondern zugleich die Ohnmacht der tugendhaften Untertanen, deren Moralvorstellungen sich im Rückzug auf ein selbsterstörerisches Märtyrertum als politisch kraftlos erwiesen.⁴³ In einem ganz prinzipiellen Sinne stellte Lessing die Frage nach dem Verhältnis von Moral und Politik in dem der sokratischen Maieutik verpflichteten Dialog „Ernst und Falk“ (1778/80), der ebenso die Unentbehrlichkeit wie die strukturellen Defizite von Staatlichkeit herausstellte. Die unvermeidlichen Übel des Staates, synonym der bürgerlichen Gesellschaft, lagen für Lessing zunächst einmal in der Natur des Menschen begründet, die sowohl durch eine abstrakte Gleichheit und natürliche Verbundenheit gekennzeichnet sei als auch durch konkrete Ungleichheit, eben durch unterschiedliche Fähigkeiten, die in kurzer Zeit soziale Differenzen hervortrieben. Die Staatsverfassung selbst barg Lessing zufolge das Übel jeder Vergemeinschaftung, mit Ab- und Ausgrenzungen einherzugehen, da sie sich auf einheitsbegründende Unterscheidungen stütze, also trenne, um zu verbinden. Zu den inneren sozialen Differenzen, namentlich der Stände, träten äußere zwischen den Staaten hinzu, wobei Lessing die Ausbildung unterschiedlicher Nationen mit Montesquieu vor allem klimatisch bedingt sah, woraus „ganz verschiedene Bedürfnisse und Befriedigungen, folglich ganz verschiedene Gewohnheiten und Sitten, folglich ganz verschiedene Sittenlehren, folglich ganz verschiedene Religionen“⁴⁴ resultierten. Die religiöse Zerklüftung bildete somit das dritte notwendige Grundübel des Staates, der jedoch von Lessing zugleich deswegen für unverzichtbar erklärt wurde, da allein in ihm „die menschliche Vernunft angebaut werden kann“ und die mit dem Staat verbundene Vereinigung bewirke, dass „jeder einzelne

42 Pape 1989, S. 190; Winter 1989, S. 147.

43 Deutungsansätze und -kontroversen bei Fick 2010, S. 381 ff. m.w.Nw.; Lessing 2001a, S. 532, berichtete von der „Zuziehung des Volkes“ bei wichtigen politischen Angelegenheiten „in ältesten Zeiten“ und von der entsprechenden Einbindung der Landstände „in den mittleren Zeiten“, um nach deren Fortfall zu fragen: „Sollten wir wenigstens nicht in unseren Schriften unauhörlich gegen diese ungerechten Veränderungen protestieren [...]?“.

44 Lessing 2001b, S. 29.

Mensch seinen Teil von Glückseligkeit desto besser und sichrer genießen könne.“⁴⁵ Zentral war dabei für Lessing das Ziel der „einzelnen Glückseligkeiten aller Glieder“, die in ihrer Gänze die „Glückseligkeit des Staats“ ausmachten.⁴⁶ Jeder abstrakte Begriff von Glückseligkeit des Staates als solchem, „bei welcher auch noch so wenig einzelne Glieder leiden, und leiden *müssen*“, sei lediglich eine „Bemäntelung der Tyrannei“, sei sie nun absolutistischer Provenienz oder einer „volonté générale“ im Sinne Rousseaus geschuldet.⁴⁷ Damit hat sich Falks rhetorische Frage beantwortet, ob „die Menschen für die Staaten erschaffen“ oder „die Staaten für die Menschen sind“, und gezeigt, dass Staatsverfassungen „nichts als Mittel zur menschlichen Glückseligkeit“ sind: „Mittel menschlicher Erfindung“ und folglich unvollkommen und verbesserbar.⁴⁸ Allerdings bleiben sie, wie erläutert, selbst in Form der „besten Staatsverfassung“ immer noch mit Wirkungen behaftet, „welche der menschlichen Glückseligkeit höchst nachteilig sind“, – ein nicht auflösbares Dilemma menschlicher Politik.

Der zugrundeliegenden Spannung von Moral und Politik begegnete Lessing mit den „wahren Taten der Freimäurer“, die „den unvermeidlichen Übeln des Staates entgegen“ arbeiten würden, freiwillig in einer Art „Opus supererogatum“, jedoch nicht „um sie völlig zu heben“, denn dann würde man „den Staat selbst mit ihnen zugleich vernichten.“⁴⁹ Nicht auf die bestehenden Institutionen, die Logen, setzte Lessing dabei unter Berufung auf den Unterschied von „Kirche“ und „Glauben“, sondern auf Männer, „die über die Vorurteile der Völkerschaft hinweg wären, und genau wüßten, wo Patriotismus, Tugend zu sein aufhörte“, Männer, „die dem Vorurteile ihrer angeborenen Religion nicht unterlägen, nicht glaubten, daß alles notwendig gut und wahr sein müsse, was sie für gut und wahr erkennen“, Männer, „welche bürgerliche Hoheit nicht blendet, und bürgerliche Geringfügigkeit nicht eckelt“,⁵⁰ quasi eine „unsichtbare Kirche autonomer Individuen“ mit der gemeinsamen „Verpflichtung auf die menschliche Solidarität über alle institutionellen Grenzen hinweg.“⁵¹ Hierbei ging es nicht um eine revolutionäre Stoßrichtung politischer Moral, die sich deswegen gegenüber dem absolutistischen System im „Geheimnis“ verbergen müsste,⁵² sondern um ein utopisches Element, eine regulative Idee, der keine irdische politische Gemeinschaft je wird genügen können. Die wahre Freimaurerei be-

45 Ebd., S. 24 u. 31.

46 Hierzu und zum Folgenden ebd., S. 24; zum Verweisungszusammenhang auf Leibniz und dessen Monadologie in der Auszeichnung des Individuellen *Schlink* 1983, S. 1139 f. m.w.Nw.

47 *Nisbet* 2008, S. 774.

48 Hierzu und zum Folgenden *Lessing* 2001b, S. 24 ff.

49 Ebd., S. 21, 32 u. 36 f.; in diesem Sinne waren die Freimaurer für Lessing „nichts willkürliches, nichts entbehrliches: sondern etwas notwendiges, das in dem Wesen des Menschen und der bürgerlichen Gesellschaft gegründet ist“ (ebd., S. 16).

50 Ebd., S. 33 u. 53.

51 *Nisbet* 2008, S. 781.

52 Vgl. nur *Barner* u.a. 1998, S. 337 ff.; für *Koselleck* 1973, S. 68 ff., wirkte die freimaurerische Moral „indirekt doch politisch“ und wies das „arcanum“ eine „spezifisch politische Funktion“

wahre sich ihre menschliche Dimension gerade über ihren „unpolitische[n] Status“, der sie als „Gegenkraft“ auszeichne und erhalte,⁵³ um Toleranz nach dem Vorbild der „Ringparabel“ in „Nathan der Weise“ (1779) zu befördern und „jene Trennungen, wodurch die Menschen einander so fremd werden, so eng als möglich wieder zusammen zu ziehen“, nicht endgültig und vollständig, sondern so, dass „ganze Jahrhunderte vergehen können, ehe man sagen kann: das haben sie getan!“⁵⁴ Von daher erfolgten die „wahren“ Taten der Freimaurer im Grunde, „um größten Teils alles, was man gemeinlich gute Taten zu nennen pflegt, entbehrlich zu machen“,⁵⁵ – in einer geschichtsphilosophischen Perspektive „allmählicher Änderung der Einstellung im Geist“ in Richtung des „aufgeklärten Ideals der Verbrüderung der Menschheit“,⁵⁶ durchaus im Zusammenklang mit Lessings fast zeitgleich vorgelegter Schrift „Die Erziehung des Menschengeschlechts“ (1777).

Der Spätaufklärer Christoph Martin Wieland (1733-1813) bildete mit seiner Berufung zum Instruktor des Erbprinzen Carl August (1772) eine Keimzelle der Weimarer Klassik und zählt neben dem drei Jahre später eintreffenden Goethe, wie dann Herder (1776)⁵⁷ und Schiller (1787/99) zum sog. Weimarer Viergestirn. Seine zeitweilige, aber zeittypische Stellung im Hofdienst mag dazu beigetragen haben, in seinem Werk eine Verfühlung bürgerlicher und feudaler Standpunkte auszumachen, wodurch seine aufklärerischen Intentionen zur wirkungslosen „Rede ohne Überzeugungskraft“ geraten seien und er selbst zum „Instrument der Restauration und selbst Reaktion“ habe werden können.⁵⁸ Und so liegt in der Tat eine absolutistische Ausdeutung nahe, wenn Wieland 1777 in dem von ihm herausgegebenen „Teutschen Merkur“ das Volk von Natur aus – als „eine Menge großer Kinder“ – für unvernünftig erklärte, „sich selbst zu regieren“, weshalb das „Recht des Stärkeren [...] Jure Divino die wahre Quelle aller obrigkeitlichen Gewalt“ sei.⁵⁹ Der „Urheber der Natur“ habe es so eingerichtet, dass „der Stärkste das Oberhaupt der übrigen“ werde, wobei nicht „freye Wahl“ entscheide, sondern ein „angebohrner Instinkt, denjenigen für unsern natürlichen Obern [...] zu erkennen, [...] dessen Obermacht wir füh-

auf, die auf Verschleierung der politischen Konsequenzen, der „Dialektik zwischen Moral und Politik“ gerichtet war.

53 Fick 2010, S. 460.

54 Lessing 2001b, S. 21 u. 34.

55 Ebd., S. 21.

56 Treffend Nisbet 2008, S. 769 u. 771.

57 Abriss von Herders politischer Philosophie und Geschichtskonstruktion jüngst bei *Johannsen, Proß, Binkelman/Stolz* 2016, S. 160 ff.; *Pauly* 2015, S. 15 ff. m.w.Nw.

58 *Weyergraf* 1972, S. 85.

59 *Wieland* 1988i, S. 99 f. u. 102, wobei Stärke je nach Lage Verstand, Mut, Redegabe und Enthusiasmus umfasst (ebd., S. 101). Dabei verbat sich Wieland „alle Mißdeutungen“, die auf eine Rechtfertigung auch „vom Mißbrauch der Stärke und Gewalt“ abzielten, da lediglich die Perspektive der „Ordnung der Natur“ eingenommen sei (ebd., S. 102).

len“.⁶⁰ Darin liegt eine naturanthropologisch begründete Absage an die Wieland doktrinär erscheinende zeitgenössische Behauptung eines Rechts der Menschheit, „daß alle rechtmäßige Obrigkeitliche Gewalt vom Volk herrühre“⁶¹ – also allem Anschein nach auch an die Idee der Volkssouveränität sowie letztlich an Rousseaus Lehre von der *volonté générale*. Das wird ihn u.a. die Freundschaft von Friedrich Heinrich Jacobi kosten.⁶² Trotz teils massiver Kritik wird Wieland seine naturgesetzliche Grundhaltung nur modifizieren und die Attitüde eines missverstandenen Autors pflegen, der sich den Angriffen als „Metakritiker“ durch Ironie entwindet. Wie bereits Lessing⁶³ attackierte Wieland die klare Scheidung von Natur und Kultur, wie sie bei Rousseau begegnete, da sich die Natur im Gesellschaftszustand fortsetze und der Naturzustand bereits durch Geselligkeit gekennzeichnet sei: Der „Trieb der Geselligkeit“ sei dem Menschen „so natürlich“, dass sich alle die Schwierigkeiten von selbst auflösten, „welche Rousseau in dem Übergang aus dem Stande der Natur in den gesellschaftlichen findet; so war es kein Übergang in einen entgegen gesetzten, sondern ein bloßer Fortgang in dem nehmlichen Stande“,⁶⁴ wodurch sich zugleich die kulturkritischen Grundlagen von Rousseaus Fortschrittspessimismus relativierten. Die „süße Gewalt des sympathetischen Triebes“⁶⁵ lieferte Wieland eine nicht versiegende Quelle seines Humanismus und Kosmopolitismus,⁶⁶ der naturhistorische Ausgangspunkt darüber hinaus einen unverstellten Zugang zur geschichtlichen Betrachtung und Erfahrung, was ihn wiederum von begriffszentrierten Vernunft(rechts)lehren absetzte, wie sie wenige Jahrzehnte zuvor Christian Wolff entfaltet hatte.⁶⁷

60 Ebd., S. 100 f. u. 103; zusammengedrängt in der „Masse“ verlören die Einzelnen „den größten Theil ihrer Kraft“ und würden bei aller individuellen Vernünftigkeit „sich in Corpore so albern betragen, so wenig wissen, was sie wollen“ (ebd., S. 108 f.). Sei die politische Ordnung aber erst einmal eingerichtet, werde der Staat auf Grund der „politischen Maschinerie“ erhalten (ebd., S. 107 f.).

61 So ebd., S. 98, in Abwehr einer vorangegangenen Publikation von C.W. Dohm.

62 Hierzu und zum Folgenden *Jaumann* 1984, S. 467 ff.

63 Näher *Erhart* 1995, S. 48 f.

64 *Wieland* 1795, S. 147 f.

65 Ebd., S. 144.

66 *Schaefer* 1996, S. 116. Zur Verbuchung der „Geschichte der Abderiten“ (1774/81) als erster „gesellschaftskritischer Roman“ im literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts ebd., S. 80, wobei Wieland selbst auf die Omnipräsenz des antiken Abdera und von Abderiten hingewiesen hat (ebd., S. 77 f.). Bezeichnenderweise koinzidiert die durch Einbildung und mangelndes Urteilsvermögen verursachte abderitische Tor- und Narrheit, gerade auch in Form heilloser politischer Streitigkeiten, mit einem „bornierten Lokalpatriotismus“ (ebd., S. 81). In der „Geschichte des Agathon“ (1766/67), die Züge eines Staatsromans trägt, durchläuft Agathon „politische Entwicklungsstufen“ (ebd., S. 46) und lernt bei seiner Wanderschaft unterschiedliche antike Staatsformen kennen und diskutieren. Er wirkt auf Syrakus als politischer Reformator, fällt und gelangt in einen tarentinischen Idealstaat, der sich als „offenkundiger Gegenentwurf zu der Realität despotisch regierter deutscher Territorialstaaten“ präsentiert (ebd., S. 49).

67 Näher *Garber* 2001, S. 213 ff., unter Betonung der Nähe zu Lukrez, aber auch von Wielands methodischem Synkretismus.

Von anthropologischen und kulturgeschichtlichen Reflexionen durchdrungen war auch Wielands Staatsroman „Der goldene Spiegel“ (1772/94), in dessen Rahmenhandlung einem morgenländischen Herrscher, Sultan Schach-Gebal, von seinem Hofphilosophen Danischmend (so soll der junge Carl August auch Wieland angesprochen haben) die verschachtelte Geschichte eines fiktiven Großreiches Scheschian erzählt wird, vordergründig zum Einschlafen, subkutan in pädagogischer Absicht. Hierin eingewebt findet sich u.a. die auf Rousseau anspielende Talutopie „Kinder der Natur“, deren durch Harmonie und Naturidylle aber auch strikte Abgeschlossenheit gekennzeichnete Lebensform sich nur über den Ausschluss aller nicht ausgewogenen Charaktere zu erhalten vermag.⁶⁸ Damit kontrastiert eine Großstaatsutopie, in der das verfallene Scheschian allein durch die Tugend des neuen Königs Tifan, der sich in Anlehnung an Friedrich II. von Preußen als erster Diener des Staates versteht, in einen Idealzustand versetzt wird, der jedoch in der zweiten, unter dem Eindruck der Französischen Revolution entstandenen Fassung des Werkes erneut der Korruption anheimfällt, was die Eroberung und Auslöschung des Reiches zur Folge haben wird. Die utopische Problemlast der Tifanschen Idealverfassung liegt in ihrer Abhängigkeit von der sittlichen Qualität der Regierenden und Regierten, die durch strukturell-organisatorische Vorkehrungen weder ersetzt noch erübrigt werden kann. Das entworfene Modell einer aufgeklärten Monarchie, die zwar die gesetzgebende und ausübende Gewalt in einer Hand belässt, aber auch den Monarchen an die Gesetze bindet, namentlich an das der Kodifikationsidee der Aufklärung verpflichtete „Buch der Pflichten und Rechte“,⁶⁹ verliert hierdurch nicht seinen Status als normatives Ordnungskonzept im Fluss der menschlichen Zivilisationsgeschichte, die Wieland nicht zwangsläufig als Fortschritt, sondern eher als Kreis-, Wellen- oder Spiralbewegung verbucht.⁷⁰ Dabei geben „Reformstrategien“ und menschliche Perfektibilität immerhin eine Chance und Hoffnung auf eine wenigstens „temporäre Stabilität“⁷¹ im Geschichtsverlauf.

68 Hierzu und zum Folgenden *Fohrmann* 1985, S. 28 ff., der Wielands polyperspektivisches Schreibverfahren und fiktionsgebundenes Utopiekonzept thematisiert (ebd., S. 42 f.).

69 *Wieland* 1979, S. 244 f., mit einer genauen Bestimmung der „Pflichten und Rechte des Königs, der Nation, und jedes besondern Standes“, wobei „auch der König und seine Nachfolger“ schwören sollen, „daß sie dieses Gesetzbuch nach allen seinen Artikeln unverletztlich in Ausübung bringen“; vorgesehen sind Beschwerdemöglichkeiten im Verletzungsfalle vor einem „Ausschuß“, der an die „königlichen Pflichten nachdrücklichst erinnert“, was bei „Gleichgültigkeit“ des Hofes sogar den Weg frei macht, „sich selbst zu helfen“; schließlich gibt es ein ständisches Prüfungsrecht hinsichtlich der Gesetzmäßigkeit königlicher Verordnungen, das eine Verhinderung der „Kundmachung einer solchen widergesetzlichen Verordnung, im Notfall sogar mit Gewalt,“ gestattet (ebd., S. 246 f.). Nähere Einordnung bei *Walter* 1999, S. 131 ff. m.w.Nw.; das dienstständisch gegliederte Volk bleibt allerdings ohne parlamentarische Repräsentation und gilt als unmündig; individuelle Klagerechte bestehen nicht; (Wohlfahrts)Staat und Gesellschaft sind noch eng verbunden.

70 Geschichtsphilosophische Unschlüssigkeit diagnostiziert *Fohrmann* 1985, S. 43.

71 *Garber* 2001, S. 229.

Trotz seiner generellen Revolutionsskepsis rechtfertigte Wieland im September 1789 über den liberalen Dialogpartner „Walther“, der die Pariser Ereignisse zusammen mit seinem aristokratischen Freund „Adelstan“ erörtert, den Sturm auf die Bastille, ebenso die „unverlierbaren Rechte des Menschen und des Bürgers“ sowie die Errichtung einer „Constitution“ durch eine französische Nationalversammlung, die nach der Verweigerung der beiden ersten Stände befugt sei, nach Mehrheit zu entscheiden. Obschon nicht der „Wille eines Menschen, sondern die allgemeine Vernunft [...] die Quelle aller Gesetze für vernünftige Wesen“ sei, argumentiert Walther konkret unter dem „Gesichtspuncte der Politiker“, wonach „die überwiegende Macht entscheidet, was gelten soll,“ und der „Recht hat, für den sich der Erfolg“ erklärt.⁷² Im Oktober schon problematisierte Wieland die Frage, ob „ein allgemeines unverlierbares Natur-Recht“ existiere, das es „allen Völkern ohne Ausnahme zu allen Zeiten“ gestatte, sich eine „neue Constitution zu geben“, und er hoffte auf ein „ausschließliches Privilegium der französischen Nation“, die sich in einer durch Despotismus und „drückendste[] Slavery“ gekennzeichneten Sonderlage befunden habe.⁷³ Wieland empfahl das Modell einer konstitutionell gemäßigten Monarchie, die die Entscheidung zwischen der „Majestät“ des Königs und der des Volkes zugunsten der der Gesetze auflöst, welche nicht der „allgemeine Wille des Volkes“, sondern der „Ausspruch der allgemeinen Vernunft“ seien.⁷⁴ Er plädierte für eine verfassungsrechtliche Garantie der Person und des Eigentums, nicht aber der Gleichheit jeden Bürgers und erklärte sich jetzt auch für eine strikte Gewaltenteilung.⁷⁵ Sein Hauptbedenken galt dabei dem Fundament, das „die Gesinnungen und der Charakter eines Volkes“⁷⁶ für jede Verfassungsordnung abgeben, und er urteilte, das französische Volk sei „zur Freyheit noch nicht reif“⁷⁷ – insoweit durchaus kongenial zu Schillers Erziehungsprojekt. Am Ende wird Wieland via „Wilibald“ 1798 die Suche nach einem „Diktator“ nach römischem Vorbild anraten, und mit der Benennung Bonapartes⁷⁸ gelang ihm eine erstaunliche Prophezeiung, die 1808 im Zuge des Erfurter Fürstentages in einen Empfang durch Napoleon in Weimar münden wird. Im Grund-

72 *Wieland* 1988j, S. 5 f. u. 18 ff.; dass Wieland mit keinem seiner Diskutanten identifiziert werden darf, betont *Fink* 1974, S. 12; vielmehr beabsichtige Wieland eine Problembetrachtung „unter verschiedenen Gesichtspunkten, um die „Relativität der verschiedenen Thesen“ (ebd., S. 13) und wohl auch das Potential der Situation erkennen zu lassen.

73 *Wieland* 1988f, S. 29, 32 u. 45. Nicht nur aus Enttäuschung über den Revolutionsverlauf wird *Wieland* 1988c, S. 63, 1793 erklären, dass die „dermalige deutsche Reichsverfassung [...] ungeachtet ihrer unläugbaren Mängel und Gebrechen für die innere Ruhe und den Wohlstand der Nation im Ganzen ohne alle Vergleichung zuträglicher, und ihrem Charakter und dem Grade von Kultur, worauf sie steht, angemessener [sei] als die französische Demokratie“.

74 *Wieland* 1988f, S. 48 f.

75 Ebd., S. 47; wegen der Gründung des Staates auf „allgemeine“ Gleichheit nannte Wieland die französische Menschenrechtserklärung von 1789 eine „berühmte Deklaration der Rechte“, die einen „schlimmen Ruf“ genieße; so *Wieland* 1988b, S. 543.

76 *Wieland* 1988h, S. 406.

77 *Wieland* 1988g, S. 314.

78 *Wieland* 1988e, S. 358 f.

satz erschienen ihm „absolute, oder despotische Demokratie, Aristokratie und Monarchie“ gleichermaßen als „verwerfliche Regierungsformen“, und er drängte darauf, sich „mehr oder weniger einer vermischten Form“ anzunähern,⁷⁹ ohne jedoch der Volkssouveränität oder einer parlamentarischen Repräsentation das Wort zu reden. Die „Gespräche unter vier Augen“ verfielen denn auch 1799 der Wiener Zensur, und kurz zuvor zählte Goethe es zu den „lustigsten Begebenheiten unseres Zeitalters“, dass ein „demokratisches Gericht“ den Abdruck derselben im Merkur verboten habe; es sei ihm angekündigt worden, „diese Mestizen eines aristo-demokratischen Ehebandes in der Stille, zu erdrosseln und im Keller zu begraben, denn ausgesetzt dürfen sie nicht einmal werden.“⁸⁰ Wielands Altersroman „Aristipp“ (1800/01) bekannte dann auf den Spuren von Lessings Falk, der Staat sei „um des Bürgers willen“ und „nicht der Bürger um des Staates willen“ da, und transportierte protoliberalen Gedankengut dahingehend, dass „der Einzelne in freier Anwendung und Ausbildung seiner Anlagen und Kräfte nur so wenig als möglich, d.i. nicht mehr eingeschränkt werden“ dürfe, „als es der letzte Zweck des Staats [...] unumgänglich nötig macht“,⁸¹ wie es ähnlich Wilhelm v. Humboldt (1767-1835) in seinen „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“ (1792, jedoch erst 1851 komplett veröffentlicht) vorgedacht hatte.

3. Schillers ästhetisch-politische Sendung

Nach eigenem Bekunden hat Friedrich Schiller (1759-1805) „über den politischen Jammer noch nie eine Feder angesetzt“⁸² und sich tagespolitischer Reaktionen auf Zeitereignisse ebenso enthalten wie entsprechenden Anfragen „konsequent entzo-

79 *Wieland* 1988d, S. 411. Im weiteren Gespräch „Nähere Beleuchtung der angeblichen Vorzüge der repräsentativen Demokratie vor der monarchischen Regierungsform“, ebd., S. 463, spannte Wieland das politische Spektrum zwischen den extremen Polen „unbeschränkte Monarchie“ einerseits und „vollkommene Demokratie“ andererseits auf, um für beide Formen gleichermaßen zu konstatieren, dass „sich das Volk des Gebrauchs der höchsten Gewalt begeben“ habe.

80 *Goethe* 2005a, S. 565 f (Brief an Schiller v. 2.5.1798).

81 *Wieland* 1988a, S. 757; *Walter* 1999, S. 192, sieht hier mit W.v. Humboldt die Trennung von Staat und Gesellschaft vorbereitet und zugleich eine Kritik der romantischen Staatsauffassung formuliert (ebd., S. 190 ff.). Zur Bedeutung, die Wieland hierbei in seinem Spätwerk der Öffentlichkeit und öffentlichen Meinung verlieh ebd., S. 111 ff., 202 ff. u. 226 f., u. auch *Reemtsma* 2008, S. 103 f., u. weiter *McCarthy* 2008, S. 362 ff., zu Wielands Eintreten für öffentliche Meinungsbildung, Gedanken-, Kommunikations- und darunter Pressefreiheit sowie Publizität, insbesondere in den Essays „Gedanken von der Freiheit über Gegenstände des Glaubens zu philosophieren“ und „Das Geheimnis des Kosmopolitenordens“ (beide 1788).

82 *Schiller* 1894, S. 40 (Brief an J.W. Goethe v. 20.10.1794). Deutlich auch die Äußerung von *Schiller*, ebd., S. 218 (Brief an F. Reichardt v. 3.8.1795), es sei „im buchstäblichen Sinne wahr, daß ich gar nicht in meinem Jahrhundert – lebe; und ob ich gleich mir habe sagen lassen, daß in Frankreich eine Revolution vorgefallen, so ist dies ohngefähr das wichtigste, was ich davon weiß.“

gen“.⁸³ Nichtsdestotrotz behandeln seine Dramen durchweg politische Themen⁸⁴ und liefern seine Briefe „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen“ (1795) neben einem „politische[n] Glaubensbekenntniß“⁸⁵ geradezu eine ästhetisch fundierte Staatstheorie. Schillers Kultbuch „Die Räuber“ (1781/2) kann als „Drama eines Experiments mit der Freiheit“⁸⁶ und „Tragödie aufgeklärten Denkens“⁸⁷ gelesen werden, kennzeichnet den intriganten Franz Moor ein rücksichtsloser Egoismus, der Gewalt mit Recht identifiziert und bekennt: „Ich will alles um mich her ausrotten, was mich einschränkt daß ich nicht Herr bin.“⁸⁸ Und sein kraftstrotzender Bruder Karl formuliert im Zeichen des „Sturm und Drang“ einen Ekel vor dem „Tintenklecksenden Sekulum“ und identifiziert das Gesetz mit „Schnürbrust“ und „Schneckengang“, um im „Geist Hermanns“ zu phantasieren: „Stelle mich vor ein Heer Kerls wie ich, und aus Deutschland soll eine Republik werden, gegen die Rom und Sparta Nonnenklöster sein sollen.“⁸⁹ Als Karl durch Bruders Ränke seinen Platz in der „Vaterordnung“ verliert, pervertiert sein Idealismus letztlich privat motiviert zu einem unbändigen Hass, der „durch die ganze Natur das Horn des Aufruhrs blasen“ möchte und „Ozeane vergiften, daß sie den Tod aus allen Quellen saufen!“⁹⁰ Die Devise heißt nun „Mörder, Räuber!“; um durch „Blut und Tod“ das einstige Leben und Lieben vergessen zu machen. Das klingt nach Revolution und wurde so auch von der französischen Nationalversammlung (miss)verstanden, die wesentlich hieran 1792 die Verleihung des Titels „Citoyen François“ an „le sieur Gille“ knüpfte, dessen Stück unter dem Titel „Robert, chef des brigands“ auf den Pariser Bühnen zu sehen war.⁹¹ Der rebellische Edelbrigant geht in der Tat auf die Zerschlagung gesellschaftlicher Besitzstände und Strukturen aus, reproduziert jedoch im Inneren seiner teils republikanisch verfassten Bande starke patriarchalische Ordnungselemente, die ein despotisches Handeln einschließen, was die Ausgangskritik an der Fürstenwillkür ebenso unterläuft wie verstärkt. Am Ende wählt Franz vom Gewissen eingeholt den Freitod und übergibt sich Karl dem Gericht der überkommenen Ordnung.

In Schillers zweitem Drama „Die Verschwörung des Fiesco zu Genua“ (1783/4), das sich im Untertitel „Ein republikanisches Trauerspiel“ nennt, kommt erneut ein moralisch anfechtbarer Machtmensch auf die Bühne, der Genua vom Tyrannen befreien will und selbst in der Gefahr steht, sich zum neuen Tyrannen aufzuschwingen.

83 Alt 2002, S. 119 f.

84 Aufgeschlüsselt bei Müller-Seidel 2009, S. 60 ff., unter dem Gliederungspunkt „Die Dramen und ihre politische Themen“.

85 Schiller 1894, S. 107 (Brief an C. Garve v. 25.1.1795), bezogen auf die „erste[] Lieferung meiner Briefe“ (1 bis 9).

86 Kluge 2009a, S. 981.

87 Alt 2000, S. 298.

88 Schiller 2009f, S. 30.

89 Ebd., S. 30 u. 32.

90 Hierzu und zum Folgenden ebd., S. 44 f.

91 Näher Gellhaus/Oellers 1999, S. 179 ff.

Die Erstfassung lässt Fiesko deswegen durch die Hand des Mitverschwörers Verrina sterben, die Mannheimer Bühnenfassung entscheidet die Alternative „Republikaner Fiesko? Herzog Fiesko“⁹² im ersteren Sinne und präsentiert Fiesko als Genuas „glücklichsten Bürger“, der sich heroisch zur Einsicht überwindet „Ein Diadem erkämpfen ist Groß – es wegwerfen göttlich. Seid frei, Genueser!“⁹³ Die Unentschlossenheit hinsichtlich des Dramenschlusses sowie die innere Ambivalenz der Figuren – gerade auch des von republikanischem Idealismus gekennzeichneten Verrina, der sich im eigenen Haus despotisch geriert, und des trotz „gottloser“ Liebe zu seinem verbrecherischen Neffen Gianettino den Tugenden der Adelsrepublik verpflichteten greisen Dogen Andreas Doria, zu dem Verrina in der Erstfassung zurückkehrt, – lassen eine Verbindung von psychologischer und politischer Deutung besonders fruchtbar erscheinen.⁹⁴ Der zugrunde gelegte Republikbegriff steht dabei in altrömischer Tradition, worauf das dem Stück vorangestellte Sallust-Zitat ebenso hindeutet wie die begeisterte Plutarch-Lektüre des jungen Schiller, der sich erst zu späterer Zeit mit der politischen Philosophie Rousseaus auseinandersetzen sollte.⁹⁵ Im Fall von „Kabale und Liebe“ (1784), das sich als „Ein bürgerliches Trauerspiel“ ausweist, bleibt eine vornehmlich politische Lesart gleichfalls nicht unangefochten, da hier weniger der Konflikt zwischen Adel und Bürgertum als ein inneradeliger Familienkonflikt sowie das spezifisch bürgerliche Problem der „inneren Gebundenheit an den eigenen Stand“⁹⁶ verhandelt werde. Dass die bürgerliche Moral dabei nicht nur einen „Schutzwall“ und ein „Bollwerk“⁹⁷ nach außen bildet, sondern sich zugleich als freiheitsbeschränkende, von religiös affirmiertem Pflichtbewusstsein getragene Innenkorsettierung erweist, die im Vater/Tochter-Verhältnis absolutistische Besitzansprüche statt Autonomie etabliert, erscheint seinerseits gesellschaftspolitisch keineswegs irrelevant. Die Darstellung der Willkürmaßnahmen des despotischen Präsidenten und seines Sekretärs Wurm transportiert selbst dann vehemente Absolutismus-Kritik, wenn diese sich als „Unrechtstat eines einzigen Adelligen“⁹⁸ erweisen sollten. Schließlich erlaubt der vom Herzog getätigte Verkauf von 7000 Landeskindern als Soldaten nach Amerika, um hierüber Brillanten für seine Mätresse zu finanzieren, kaum Zweifel an der antiabsolutistischen Grundaussage.

92 Schiller 2009a, S. 377.

93 Schiller 2009b, S. 554.

94 Verbindungsthese bei Roßbach 2005, S. 58 ff. m.w.Nw.

95 Überzeugend Ottmann 2008, S. 315. Dabei steht Andreas für eine Republik im Sinne eines durch Gesetzesherrschaft gekennzeichneten Gemeinwesens mit einer aristokratischen Regierungsform, während Verrina sie in der Spielart der Demokratie erstrebt; näher Kluge 2009a, S. 1228 ff. m.w.Nw.

96 Koopmann 2011, S. 391 ff.

97 Ebd., S. 393 u. 396.

98 Ebd., S. 392.

Seinen „Don Karlos“ (1787/1805) hat Schiller selbst als „ein Familiengemälde aus einem königlichen Hause“⁹⁹ präsentiert, wiederum bestimmt durch einen persönlichen, aber politisierten Vater/Sohn-Konflikt, hier zwischen dem spanischen König Philipp II. und dem Thronerben Don Karlos, der die Königin, seine Stiefmutter und ehemalige Verlobte, leidenschaftlich, aber verboten liebt und in enger Freundschaft dem Marquis Posa verbunden ist, der ihm gleich im ersten Akt als „Abgeordneter der ganzen Menschheit“¹⁰⁰ entgegentritt. Das Stück findet Schiller zufolge seine Einheit in der „Verbreitung reinerer sanfterer Humanität“ und „höchstmögliche[r] Freiheit der Individuen bei des Staats höchster Blüte“, wofür Liebe und Freundschaft letztlich aufgeopfert werden, womit zugleich die „Aufopferungsfähigkeit“ als „Inbegriff aller republikanischen Tugend“ aufgerufen wird.¹⁰¹ Posa ist „der Weltbürger“¹⁰², ein „Bürger derer, welche kommen werden“, also kein „Fürstendiener“, und er fordert in der Audienzszene, die zum Tribunal gegen die „unnatürliche Vergöttung“ Philipps gerät, vom König: „Geben Sie Gedankenfreiheit“ und gehen Sie darin „Europens Königen voran.“¹⁰³ Posa greift mit Voltaires *liberté de penser* Freiheitsrechte überhaupt auf und sieht bereits die Natur auf Freiheit „gegründet“, weshalb der König „der Menschheit verlorenen Adel wieder“ herstellen soll; das sei der „Krone Zweck“, wie den Bürger nur „seiner Brüder gleich ehrwürdig Rechte“ verpflichteten.¹⁰⁴ Dass Posa seine hehren aufklärerischen Ziele mittels Intrige, Manipulation und Instrumentalisierung von Menschen verfolgt, lässt ihn selbst in die Nähe eines rücksichtslosen Despoten rücken, der „niedrig“ von Menschenwürde denkt, wie er es Philipp vorwirft,¹⁰⁵ und trägt eine Aufklärungskritik, die die Gefahren einer einseitigen Verfolgung künstlich erschaffener „universeller Vernunftideen“ ebenso herausstellt wie von moralischen „Abstraktionen“ überhaupt, „die sich von den Individuen“ entfernen.¹⁰⁶ Für Schiller bedarf der moralisch handelnde Mensch immer auch der „Eingebungen seines Herzens“, der „individuellen Gefühle von

99 Schiller 2009d, S. 137, Anm. *.

100 Schiller 2009c, S. 182.

101 Schiller 2009e, S. 430 (2. Brief) u. 454 (8. Brief). Schiller folgt insoweit Montesquieus Prinzipienlehre, wonach die Republik auf Tugend, die Despotie hingegen auf Furcht und die Monarchie auf Ehre gegründet ist; vgl. Ottmann 2008, S. 319.

102 Schiller 2009e, S. 441 (3. Brief).

103 Schiller 2009c, S. 307, 309, 311 u. 317, mit der entsprechenden Mission „die Welt zu unterwerfen“ (ebd., S. 319).

104 Ebd., S. 318, was entgegen Montesquieu auf eine Vereinbarkeit von Republik und (konstitutioneller) Monarchie hindeutet; zu Voltaires Vorlage und dem Faktum, dass Schiller vielfach „wörtlich [...] abgeschrieben hat“, Johnston 2011, S. 46 f.; zum rousseauistischen Gehalt Kluge 2009b, S. 1289 f., 1302, 1304 u. 1315 m.w.Nw.

105 Schiller 2009c, S. 312. Zur Anspielung auf den Illuminatenorden, der aufklärerische Ideen mit den Mitteln der Arkanpolitik zu realisieren versuchte, Reinhardt 2011, S. 410 f., der auch Schillers Abrücken von diesem Drama, plötzlich ein manieriertes „Machwerk“, nachdem er es in den „Briefen“ (1788/92) noch gegen heftige Kritik gerechtfertigt hatte, schildert (ebd., S. 412 m.w.Nw.), wenngleich er im Todesjahr 1805 eine gekürzte „Letzte Ausgabe“ autorisiert.

106 Schiller 2009e, S. 466 (11. Brief).

Recht und Unrecht [...] – denn nichts führt zum Guten was nicht natürlich ist.“¹⁰⁷ Die Wallenstein-Trilogie (1800) schwenkt dann auch vom Idealismus der frühen Dramen zu einer realistischen Wahrhaftigkeit, in der durch die Parallele Wallensteins mit dem französischen Revolutionsgeneral Charles Dumouriez¹⁰⁸ die Folgen von 1789 verarbeitet werden. In beiden Fällen plant ein angeschlagener Heerführer den Verrat, um den Frieden herzustellen und im Falle Wallensteins das Reichsganze zu sichern. So gesehen rebelliert Wallenstein „nicht, weil er fällt“, sondern „fällt, weil er rebelliert.“¹⁰⁹ Der Bezug zur Französischen Revolution erschließt sich über die „Tragödie der verhinderten Selbstbestimmung“¹¹⁰, womit „der Menschheit große Gegenstände“, wie es im „Prolog“ heißt, „an des Jahrhunderts ernstem Ende“¹¹¹ verhandelt werden.

In Schillers letztem vollendeten Drama „Wilhelm Tell“ (1804) wird der hochmittelalterliche dänische Legendenstoff, der im Spätmittelalter mit dem Befreiungskampf der Schweizer Eidgenossen in Verbindung tritt und zu Beginn der Frühen Neuzeit namentlich im *Chronicon Helveticum* des Ägidius Tschudi seinen Niederschlag findet, unverkennbar auf die Französische Revolution bezogen, zu deren Zeit bereits populäre Stücke vom „Guillaume Tell“ über die Pariser Bühnen gelaufen waren.¹¹² Schiller selbst hat die im fünften Akt vom „Volk“ ingerissene „Veste Zwing-Uri“ unumwunden „diese Bastille“ genannt¹¹³ und mit dem Hut auf der Stange ein ambivalentes Symbol verwandt, das eben nicht nur Herrschaft, sondern im Rückgang auf die antike Bedeutung im revolutionären Frankreich Freiheit symbolisierte. Anders als in der französischen Revolution geht es im Stück um die Bewahrung der „alten Rechte, wie wir sie ererbt von unseren Vätern“, und soll nicht „ungezügelt nach dem Neuen“ gegriffen, sondern dem Kaiser bleiben, „was des Kaisers ist“, während es den erst nachgängig etablierten „verhaßten Zwang“ abzutreiben gelte.¹¹⁴ Dabei soll nicht wie in Frankreich das eigene *ancien régime* abgeschafft, sondern eher vergleichbar der amerikanischen Unabhängigkeitsbewegung und -erklärung eine Beherrschung von außen, hier durch die Habsburger, abgeschüttelt werden, – zeitgenössisch zugleich eine Anspielung auf den Franzoseneinfall in die Helvetische Republik. Im Verlauf des Stückes brechen sich dann die Ideen der französischen Revolution immer mehr Bahn und kommt es trotz aller Rückbindung des neuen an den

107 Ebd.

108 Johnston 2011, S. 56 ff., der sich auf einen frühen Hinweis Goethes stützen kann.

109 Ebd., S. 57.

110 Müller-Seidel 2009, S. 134 m.w.Nw.

111 Schiller 2005, S. 15.

112 Borchmeyer 1982, S. 69.

113 Schiller 1896, S. 100 f (Brief an A.W. Iffland v. 5.12.1803).

114 Schiller 2008h, S. 434; insofern liegt eher ein Fall des traditionellen statt modernen neuzeitlichen Revolutionsbegriffs vor, worauf Borchmeyer 1982, S. 72 ff., unter Berufung auf Karl Griewank hingewiesen hat.