

**GESELLSCHAFTSTHEORETISCHE ELEMENTE IN DEN WERKEN
VON GOETHE, SCHILLER UND HÖLDERLIN**

Johann Wolfgang Goethe (1749--1832), Friedrich Schiller (1759--1805) und Friedrich Hölderlin (1770--1843) waren nicht nur Literaten, sondern auch Exponenten einer Gesellschaftstheorie, die an die Gesellschaftsphilosophie des 18.--19. Jahrhunderts anknüpfte. Sie glaubten, daß sie diese Theorie in eingeschränktem Maße in ihrer Ästhetik realisierten. Der gesellschaftstheoretisch-politische Gehalt ihrer Werke dürfte sich auch durch ihre ästhetischen Formen durchsetzen und mochte auf die Nachwelt kommen.

I.

Goethes erstes bedeutenderes Drama, "Götz von Berlichingen" (1773) ist ein charakteristisches Werk der Sturm- und Drang-Periode. Der Ritter, Götz von Berlichingen ringt um die Freiheit, er ist zuletzt geneigt, das Gesetz und die Exekutive zu vertreten, aber gerät in Verzweiflung als er in den Augen seines geliebten Herrschers zu einer verdächtigen Figur zu werden scheint und schließlich im Verlaufe der Verwirklichung seiner Doppelaufgabe stirbt. Die Struktur der von Götz verstandenen Freiheit enthält außer den vitalen (z.B. essen, trinken, rächen usw.) Freiheitsrechten des natürlichen Einzelnen noch die Standesrechte der untergehenden Ritterwelt. Durch dies letztere kann man Götz von den Aufständischen des Bauernkrieges unterscheiden, mit denen ihn der Kampf gegen den gemeinsamen Gegner zugleich verknüpft. Aus dem Drama geht klar hervor, daß die Epoche des archaisch-natürlichen Zustandes vorbei war, die für den Sterbenden bedeutete: "Freiheit, Stände, Habe und guter Ruf".¹ - Der Widersacher von Götz, der siegreiche Weislingen, der Unterhändler des Bamberger Bischofs, verkörpert den neuen Typ, den in römischem Recht gebildeten, rationalen Höfling, der - der alten kaiserlichen Zentralgewalt gegenüber - der Anhänger des territorialen Staatsaufbaus ist. Der Gegensatz zwischen Götz und Weislingen dürfte als Gegensatz zwischen der individuellen Freiheit und der staatlich-höfischen Rationalität definiert werden. Dieser auch heute schwierig definierbare Gedanke

beschäftigt den jungen Goethe auch in seinem "Clavigo" (1774), wo der Dichter, Beaumarchais, eine antiabsolutistische an alten Werten festhaltende Persönlichkeit, ein Wortführer der individuellen freien Handlung ist. (s. J. W. Goethe, Clavigo - Lampel Vg. Budapest 1908) Derselbe Konflikt setzt sich in dem Werke "Die Leiden des jungen Werthers" fort. Werther, das leidenschaftlich fühlende Naturgenie, ist das Opfer des sich nach Konventionen etablierenden Lebens. Das Inertialsystem der Zeremonien und Traditionen verhindert die freie Entfaltung der selbständigen Persönlichkeit, ihres Glücks, er ignoriert den Zwang und das Beharrungsvermögen gealterter gesellschaftlicher Gewohnheiten, die unmöglich machen, den Rahmen des streng regulierten Lebens aufzulockern. Werthers Gegenpol ist Albert, der spätere Ehemann der liebenswürdigen Lotte. Er geht einem Amte mit angemessenem Einkommen am Fürstenhof nach. Er ist ganz ein Mensch seiner Zeit, der mit Verantwortung zu entscheiden vermag. Und damit kommt der zur Selbstverwirklichung führende Weg des individuellen *Willens* mit der gesellschaftlichen *Verantwortung* in Berührung, wobei durch die letztere der Einzelne immer mehr in der Geschichte determiniert werden wird. Der in Götz erfahrene Gegensatz zwischen ständischer Freiheit und dem Staatsinteresse erweitert sich und fängt an, die Dialektik des Individuums und der Gesellschaft zu umfassen.

Durch diesen Gegensatz wird die Generalproblematik des Werkes "Egmont" bestimmt, an dem Goethe 12 Jahre lang arbeitete. Egmont verkörpert die spontane und vitale Freiheit, die noch in der Welt alter ständischer Privilegien verwirklicht werden konnte. Sein Gegner, Herzog Alba, vertritt den absolutistischen Herrscherwillen, der Spanien, Portugal, die Kolonien, in der Welt regierte, dem Vordringen der türkischen Großmacht bei Lepanto (1571) Einhalt gebot und auch England in die Knie zwingen wollte. Im Mittelpunkt des Dramas steht der große Dialog des 4. Aktes, wo zwei Rechtsauffassungen und -deutungen aufeinanderstoßen, Egmonts Freiheitsinterpretation, die Handlungsfreiheit und Privilegien in sich vereinigt, und die absolutistische Rechtsdeutung des Königs. Der König besitzt das Recht, seinem Worte muß sich jedermann beugen. Den Beschluß des Königs nimmt jeder Untertan im Geiste der Verpflichtung der Gleichheit an, wo sie die in Entrechtung realisierte Gleichheit bedeutet. "Freiheit, ein schönes Wort, wer es recht verstünde. Was wollen Sie für Freiheit? Was ist des Freiesten Freiheit? - Recht zu tun", - fragt und antwortet Herzog Alba.²

Die Rechtsprechung ist hier der Ausdruck einer unumschränkten Willkür. Kein Wunder, daß die Sympathie von Goethe bei Egmont bleibt. Dies wird vor der Hinrichtung in einer opernhafte Schlußapothese von seiner Geliebten Klara dargelegt, die als Allegorie der Freiheit auftritt und ihn auf eine Stufe mit dem

siegreichen Anführer der niederländischen bürgerlichen Revolution, Wilhelm von Oranien stellt. Im "Egmont" feiert der die französische Revolution ablehnende Goethe den den alten Werten und dem Recht zum Sieg verhelfenden Aufstand, - mit seinem Resultat ist er ohne Voraussetzung einverstanden, und das ist nicht weniger als die erfolgreiche Verfechtung der alten bürgerlichen Freiheitsrechte. Lobgesang mag vom Dichter über die Revolution nicht gehört werden, aber er will die Menschen frei sehen, während Egmont sein Volk zur Aufrechterhaltung des Rechtes und der Ordnung ermahnt, da "ein jeder rund für sich ein kleiner König" ist. Des Dichters Wunschtraum ist nicht der Aufruf zur Revolution, sondern die Nobilitierung aller Menschen, also eine Art Nivellierung "nach oben" und nicht "nach unten", wie es sich in der französischen Revolution zutrug.

Es ist auch anzunehmen, daß die amerikanische Revolution und der Unabhängigkeitskrieg seine Revolutionstheorie beeinflussten, die errungenen und verbrieften Freiheitsrechte wurden von ihm hochgeschätzt, das Prinzip "ein freies Volk auf freiem Lande" erscheint sowohl im "Faust" II. als auch in "Wilhelm Meisters Wanderjahre".

Ansonsten ist die unmittelbare Begeisterung der amerikanischen Revolution gegenüber bei Schiller und Friedrich M. Klinger zu fühlen, indem der letztere die amerikanische bürgerliche Revolution als Hintergrund seines Dramas "Sturm und Drang" wählte, dessen Titel nachher dabei die ganze literarische und politische Bewegung symbolisierte.

Goethe schrieb in "Dichtung und Wahrheit": "Wenn man sonst dem Deutschen Reiche Zersplitterung, Anarchie und Ohnmacht vorwarf, so erschien aus dem Möserischen Standpunkte gerade die Menge kleiner Staaten als höchst erwünscht zur Ausbreitung der Kultur im Einzelnen, nach den Bedürfnissen, welche aus der Lage und der Beschaffenheit der verschiedensten Provinzen hervorgehen."³ (im 15. Buch) Vileicht ermöglichte gerade diese 1774 in Frankfurt am Main erschienene Bewertung über Möasers "Patriatische Phantasien" Goethe die schaffende Tätigkeit am Weimarer Fürstenhof. Er hat sich die Erfahrungen im damaligen Weimar mit seinen 6000 Einwohnern als Berater, Erzieher und einflußreicher Regierungsbeamte und Finanzminister des jungen Karl August, als Kenner der Bauern- und Bürgerstände, des Adels, als leidenschaftlicher Mineraliensammler, Erforscher der menschlichen Krankheiten, Entdecker des Zwischenkieferknochens sammeln können, die seine in der Sturm - und - Drang-Periode bekannte Gesellschaftsauffassung abändern sollten. Immerhin Goethe - mit dem jungen Fürsten zusammen - erlebte auf in seinem Götz dargestellte Weise die Freiheit des privilegierten Einzelnen auf Kosten der minder Privilegierten. Dennoch

mahnnte er den Herzog in seinem Gedicht "Ilmenau" (1783) zur Entsagung, zum Führen eines bescheidenen Lebens.

"So mög', o Fürst, der Winkel deines Landes
Ein Vorbild deiner Tage sein!
Du kennst lang die Pflichten deines Standes
Und schränkst nach und nach die freie Seele ein.
Der kann sich manchen Wunsch gewähren,
Der kalt sich selbst und seinem Willen lebt:
Allein wer andere wohl zu leiten strebt,
Muß fähig sein, viel zu entbehren".⁴

Er hat die Wichtigkeit der Finanz- und Arbeitsdisziplin mit dem Kennenlernen der inneren Zustände des Landes verbunden, wo zu dieser Zeit etwa 100.000 Menschen lebten. Er schrieb über ein Volk, das "in stillem Fleiße" die Geschenke der Natur zum Nutzen des Staatsbürgers und des Fürsten verwendet, der sich über die reiche Ernte seiner Äcker freut. Nach dem Vorbild der englischen sog. Reflexionsdichtung stellte auch Goethe eine idyllische Lage dar, die das Produkt einer vernünftigen Lenkung und Verwaltung ist, in der die Natur und die Beflissenheit der Bauern und Handwerker die reichste Ernte einbringt, wenn die fleißige Hand die größte gesellschaftliche Freiheit genießen kann.

Goethe möchte Weimar zum Musterstaat organisieren: nach englischem Beispiel durch Agrarreform, Ausbau des Wege- und Wassernetzes, Förderung des Grubenwesens und der Manufakturen, aber vor allem durch vernünftiges Regieren. Im Namen der Vernünftigkeit kümmerte sich der Herzog um seinen Haushalt, dessen Angestellte und einfache Arbeiter, und er widmete auch seine Freizeit diesen Verpflichtungen, die ihm seine Bürger durch ihre Arbeit sicherten. Diese alteuropäische Auffassung (fast wie bei Homer in Ithaka) des Staates und der Gesellschaft ermöglichte dem Dichter, die ständischen Grenzen außer acht zu lassen, und alle Einzelnen den Herrscher und Gutsbesitzer, den besitzenden Bürger und den Staatsbürger überhaupt auf gleiche Weise als Menschen zu behandeln, der in seinem Wirkungskreis, "in seinem Krähwinkel", ein Herr von unumschränkter Verantwortung ist. Das in dem Gedicht "Ilmenau" umrissene Weimarer Staatsbild spiegelt sich in all seinen Elementen in einem junkerlichen Gut, in den "Wahlverwandtschaften", in der bürgerlichen Atmosphäre von Herrmann und Dorothea wider, wo der harmonisch herangebildete Einzelne in den Mittelpunkt rückt. Die sich die Harmonisierung der gesellschaftlichen und individuellen Interessen setzende Humanitätsauffassung zeigt vielleicht den Einfluß von Herder, mit dem sich Goethe in Weimar mehrmals traf.

Goethe der Hofdichter, genügte dem klassizistischen Humanitätsideal, indem er weder ein "bürgerliches" Drama in Lessingschem Sinne noch das Drama des die herzogliche Macht idealisierenden Barock-Absolutismus schuf. Seine Stücke sind eher Dramen der Selbsterkenntnis, als Meisterwerke der Selbstdarstellung der gebildeten und humanisierten Stände.

Seine "Iphigenie" (1779) schildert aber weder die Welt der bürgerlichen noch der aristokratischen Gegenwart, sondern versinnbildlicht den aktuellen Aussagegehalt in dem großen Orestes-Drama der klassischen griechischen Zeit, der einem weltbürgerlichen Humanitätsideal und dem Zeitgeist am meisten entsprach. Die "Iphigenie" ist so kein "Fürstenspiegel", keine Reihe der Offenbarungen erzieherischer Absicht, sondern ein Aufruf zu humanen Bestrebungen an alle Menschen. Er soll verhindern, daß die in der menschlichen Geschichte kaum herausgebildete dünne Sittlichkeitsglasur am Felsen eines barbarischen Naturzustandes zerbricht. Mit bezwingender Zärtlichkeit und Liebenswürdigkeit bewegt Iphigenie den taurischen Anführer Thoas, auf die Durchsetzung seiner absoluten Gewalt zu verzichten und die Geschwister mit großzügiger Haltung - im Geiste des Liberalismus - auf ihrem Weg zu lassen. Eben dadurch konnte sie all dies erlangen, wozu ein praktischaufgeklärter Vernunftmensch wie Pylades und ein aus dem archaischen Schuld - und Rache-Verhältnis nicht hinausfindender Orest nicht fähig waren. Die Überlegenheit der von Iphigenie repräsentierten Sittlichkeit war nicht durch etwa abstraktes transzendentalphilosophisch begründetes Sittengesetz gewährleistet worden, sondern durch das faktische Handeln der Einzelnen, das von Empathie und Selbstbewußtsein bestimmt war. Takt und genaue Berechenbarkeit, Sinn für vernünftige Ordnung, Respekt vor der natürlichen individuellen Eigenart bilden den Grund der Suche nach einem sittlichen Gefährten in der "Iphigenie". Dieser Überzeugung verlieh Goethe Ausdruck und Form zur Zeit seines italienischen Aufenthaltes (s. 1786, Italienische Reise, Rütten-Loening Vg. Berlin 1976), als er das Drama in Versform umschrieb. Siether wurde es Allgemeingut, daß der gesellschaftliche Gehalt so unmittelbar in sehr wenigen Werken der Literaturgeschichte wie bei diesem zu erfassen ist. Goethes italienische Reise - seine "Flucht" - kann gewissermaßen als Konsequenz eines durch seine reformerischen politischen Vorstellungen in die Sackgasse Geratenen aufgefaßt werden, da die Unerfüllbarkeit des von ihm in seinem Werke vertretenen Humanitätsprinzips für ihn offensichtlich wurde. Darauf scheint auch das Faktum hinzudeuten, daß die in der "Iphigenia" wohl ausgewogenen Grundsätze der individuellen Freiheit mit der sozialen Ordnung in dem auf der Reise entstandenen "Torquato Tasso" erneut kraß in Konflikt geraten, wie etwa in dem "Götz" oder "Werther". Der Einzelne geriet mit der Gesellschaft auseinander: Tasso, der -als

Künstler untergeht, da er in der Wirklichkeit unfähig ist, die von seinem Gegner - Antonio - vertretene höfisch konventionelle und politische Ordnung anzunehmen. Leonore d'Este, wie früher Iphigenie, gelingt es nicht, die sich gegenüberstehenden Seiten zu versöhnen, wobei der Frieden die den freien Geist mit der vernünftigen Gewalt vereinende harmonische Gemeinschaft wäre. Bloß in Tassos Schlußmonolog zeigt sich die Möglichkeit des neuen Deuten-Verhältnisses zwischen den von Tasso und Antonio repräsentierten Grundsätzen, und zwar die gegenseitige Anerkennung der beiden Positionen als unabhängige und gleichberechtigte Mächte. "Die mächtige Natur, die diesen Felsen gründete, hat auch der Welle die Beweglichkeit gegeben."⁵

In dem Prototyp des sog. ~Künstlerdramas~, in dem "Tasso", kam Goethe noch vor "der Kritik der Urteilskraft" Kants zu der Überzeugung, daß der Kunst autonomes Gebiet gebührt, das mit der durch die Freiheit geschaffenen Autonomie übereinstimmt, und es ist zugleich ein Gebiet, das neben anderen existiert und nicht untergeordnet ist. Damit nimmt Goethe eine an Kant anknüpfende Position ein, die nachher von Schiller in seiner Freiheitslehre weiterentwickelt wird, ungeachtet des Faktums, das Goethe gegenüber Schiller beibehält: daß der Schauplatz der künstlerischen Freiheit das gesellschaftlich-politische Leben ist, und daß die künstlerische Berufung Inhalt und Form bestimmt.

Die relativ friedliche Epoche zwischen 1795--1806 war auch im nordöstlichen Deutschland durch die französische Besetzung von Weimar zu Ende. Goethe sah sich gezwungen, in den "Wahlverwandtschaften" (1809) die Unausführbarkeit der klassizistischen Gesellschaftsidee darzustellen. Die noch übersichtliche, über vielfältige Verbindungen verfügende Gemeinschaft von menschlicher Dimension, die vernünftig - liebevolle Gestaltung der Natur, die gesellschaftlichen Reformen nach den Regeln einer ~Stückwerktechnologie~, das achtungsvolle Taktgefühl unter den Menschen wurden die wichtigsten Voraussetzungen des geselligen Lebens, das ohne diese zur Verwüstung verurteilt ist: Ottilia, das Naturgenie, mit ihrer Leidenschaft verschmachtet ebenso, wie vor ihr Götz, Werther, Tasso und Eugenie. Ihre Widersacherin, Charlotte, weiß dagegen, Ottilia sei unfähig, ihre Tugenden in ihre Umgebung zu integrieren. Ihr werden die wertvollsten Eigenschaften genommen. Charlotte läßt für die verstorbene Ottilia eine romantische Grabkapelle erbauen, die bald zur Pilgerstätte wird. Charlotte versinnbildlicht, daß die Gemeinschaft-Gesellschaft für sich vollkommen nicht sein kann, sie braucht ästhetischreligiöse also sensible Stützpfeiler, in deren Wesen sich all das komprimiert, die in der existierenden Gesellschaft nur schwer aufzufinden sind. Die Gesellschaft bedarf eines gemeinsamen Talismans (auch bei Eugenie).

Walter Benjamin wies in seinem Essay über die "Wahlverwandschaften" auf die Bedeutung des oben erwähnten mythischen Elementes auch in der modernen Ästhetik hin, auch G. Simmel "In der Philosophie des Geldes" hob die verdinglichte Symbolik des späten Goethe als das Zentralelement der modernen Gesellschaft durch die Analyse der Fetischfunktion des Geldes hervor. Ferner sind auch wirkungsgeschichtliche Verbindungen unter der Verdinglichungstheorie von G. Lukacs, der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule und den ~Wahlverwandschaften~ auszuweisen.

Nach dem Schreiben der "Wahlverwandschaften" verraten Goethes politische Äußerungen, daß die realpolitischen Neuerungen für ihn wenig Belang hatten. Der stellte sich hinter das System von Metternich. Seine Abneigung gegenüber den Freiheitskämpfern, die die Franzosen aus den deutschen Gebieten vertreiben wollten, war offensichtlich, er begriff die Begeisterung der national gesinnten Studenten nicht, witzelte fröhlich bei der Umgestaltung des Weimarer Großherzogtums zur konstitutionellen Monarchie. Das bedeutete aber nicht, daß er das gesellschaftspolitische Ideal eventuell staatsloser Assoziation von übersichtlichen, kleineren Menschengruppen abgelehnt hätte, ganz im Gegenteil: in seinem großen Spätroman "Wilhelm Meisters Wanderjahre" (1807-29), unternimmt er es, eine konkrete Gesellschaftsutopie durch die gesellschaftspolitische Analyse seiner Zeit zu entwickeln. Die gesellschaftliche Utopie umreißt etwa wie in den "Lehrjahren" bloß die Förderung der materiellen Kultur und der Menschenumerziehung, aber darüber hinaus ist es ein Projekt einer relativ geschlossenen kleinen Gemeinschaft als das einer selbständigen Produktionsgemeinde. Die "Turmgemeinschaft", die die Heranbildung von Wilhelm Meister vollzog und ausführte, sieht ihr Ziel nun in der Verwirklichung großer Auswanderer- und Kolonisationspläne. Goethe schmilzt in sein Projekt die mit der schweizerischen und süddeutschen Heimindustrie in Beziehung stehenden Informationen, deren ständige und hoffnungslose Konkurrenz mit der Mechanisierung, die gesellschaftlichen Experimente der amerikanischen "Communities" und - als ständiger Abonnent der Zeitschrift "Globe" von Saint-Simon - auch zahlreiche Ideenbrosamen der Utopisten. In der Rede des Hauptprotagonisten des Auswanderungsprojektes, Leonard, faßt Goethe auch die Grundzüge seiner konkreten Utopie zusammen. Die Auswanderung der Heimarbeiter macht jeden Menschen zum Eroberer in Übersee, die Auswanderer sind zugleich "Kaiser, Könige und Herzöge", entsprechend seinen früheren Idealen, nach denen sich die Gleichheit durch die Nobilitierung aller gewähren ließe. Der Einzelne vermag nicht die vollkommene Humanität zu verkörpern; bloß deren bestimmte Elemente gehören seinem Wesen an, aber die Elemente bilden den gemeinsamen Nenner zur Gemeinschaftsbildung.

Wenn man sich in die auf Arbeitsteilung basierende Welt einfügt, dann mag man zum Teilnehmer "eines Weltbundes" werden. In seinem Werke "Wilhelm Meisters Wanderjahre" (Buch 3, 11. Kapitel) umreißt Goethe seinen sich auf die Staatseinrichtung beziehenden Standpunkt für die Auswanderergemeinschaft.⁶ Der äußere Rahmen des Zusammenlebens ist der kleine Staat (wie Weimar), in dem gleichgesinnte Leute die Gesellschaft als einen inneren Raum für sich bilden. Der Staat erhält sich durch höchst bescheidene Polizeigewalt aufrecht. Die schwerste Strafe ist ~das Aussatteln~, der Ausschluß aus der Gemeinschaft. Er weist auch darauf hin, daß die Entscheidungen, die das Schicksal der Gemeinschaft berühren, durch ein demokratisches Verfahren getroffen werden sollen. Davon ist aber nicht die Rede, wie z.B. die Mehrheitsbeschlüsse verwirklicht werden, ob die staatliche Gewalt aller Art unter Kontrolle gesetzt werden wird usw.

Das zweite lebenswichtige Charakteristikum der neuen Gemeinschaft ist die Pflege des Geistes - der Gottesdienst. Neben der gesellschaftspolitischen Utopie ist das zweite damit untrennbar zusammenhängende Thema - die Religion - allenthalben in den Schriften des späten Goethe. Schon der ästhetische Staat "der pädagogischen Provinz" dürfte als eine theokratische Gemeinschaft gekennzeichnet werden. Die Verehrung der Heiligen erscheint für uns als ein Bestandteil des Entsagung-Ethos vor der industriellen Revolution, in dem die Ordnung, Systematisierung und Disziplin der Zukunft den Menschen in einer vollauf harmonischen Welt und in einem durch religiöse Symbole bestimmten Glück zu entschädigen vermögen.

Das von Schiller präzise formulierte, von Hölderlin bis zum "ad absurdum" gebrachte spätklassizistische Vervollständigungsideal wird beim alten Goethe zum Talisman, der bei der Verwirklichung einer relativen, aber doch greifbaren Freiheit und eines bloß provisorischen gesellschaftlichen Glücks Hilfe leistet.

Sowohl der bürgerliche Liberalismus als auch der Konservatismus berufen sich bis heutigentags darauf, daß auch Goethe auf die Realisierbarkeit des totalen Freiheits- und Glücksideals verzichtete. Auch die Anhänger der sozialistischen Lehren bekannten sich dazu, daß auch der Dichter eine auf freier Assoziation beruhende, unmittelbar von den Kleinwarenproduzenten aufgebaute Gesellschaftsordnung darstellte. Wir sind der Überzeugung, daß Goethe als Dichter und Denker allen und niemand angehört: er war die Persönlichkeit, die am zähesten die neutral- universale Staatskonzeption als eine wesentliche und annehmbare Form der Vergesellschaftung leugnete.

II.

Schiller wurde bekanntlich durch sein Werk "Die Räuber" ein berühmter Schriftsteller. Darin war er gegen den noch von Friedrich Wilhelm I. (1717-1740) eingeführten militärischen Drill aufgetreten, wobei sein Thema der Erzählung des Journalisten Christian Schubart (1739-91) entnommen worden war.⁶ In seinem Drama kämpfte Karl Moor mit gleicher Stärke und Leistung gegen seinen hoftreuen, intriganten Bruder, Franz, wie Götz gegen Weislingen oder Egmont gegen Alba. Karl, als Repräsentant der alten Werte, rang, dem Vater auf den Fersen folgend, gegen die Intrigen seines Bruders. Er bewahrt auch seinen edlen Charakter, als er in Schuld fällt. Die zwei Brüder verkörpern die Extreme einer differenzierten philosophischen Anthropologie: Karl ist der "Große" in Rousseauschem Sinne, der nach dem Kollaps alter Werte nur noch an sich selber glaubt. Ihm gegenüber vertritt Franz den Naturzustand englischen Ursprungs, wo die Gegensätze von Vernunft und Instinkt das Charakteristikum der Entwicklung sind. In diesem Zustand vermischen sich Trieb und menschliche Subtilität als höfische Intrigen und eine Art mechanische Aufklärungsdeutung. Schiller hielt allem Anschein nach, an der mechanistischen Naturauffassung fest, die für ihn - im Gegensatz zu Rousseau - zum Ausgangspunkt einer besseren Gesellschaft werden kann. In den "Räubern" wird das alte ethischphilosophische Problem angesprochen: wie die Freiheitsansprüche Karl Moors zufrieden gestellt werden können, ohne daß der ganze Bau der bisherigen sittlichen Welt durch zwei Antithesen bewahrt bliebe. Daß Ziel ist, sich nicht einen Staat oder eine Republik gewaltsam einzuverleiben, sondern die Hoffnung auf die Reorganisation der Gesetzlichkeit und der Rechtsordnung - auch durch persönliches Opfer - zu garantieren. Die Entwicklung der sittlichen Welt und der persönlichen Ethik bedingen sich gegenseitig. Worin Schiller seine geistigen Ahnen übertrifft, scheint uns allen auch heute wichtig zu sein: der souveräne Mensch kann durch seine freie Entscheidung die Gesellschaft besser machen, also der aktive und engagierte Stürmer und Dränger kann in der Lage sein, seine Energie auch konstruktiv zu gebrauchen und sich freimachen. (s. Fr. Schiller, *Kabale und Liebe*, hrg. von Otto Burger, Weimar 1957).

Die gesellschaftspolitische Auswirkung der amerikanischen bürgerlichen Revolution ist auch in einem anderen Werk Schillers, "Don Carlos", zu fühlen. Wie bekannt, möchte Marquis von Posa im absolutistischen Staat Philipps II. den Infanten, den zu edlem Handeln fähigen Don Carlos, an die Stelle seines Vaters setzen. Posa ist in einer Person Karl und Franz Moor: er intrigiert im Interesse der Freiheit, und leidet zugleich um sie. Die Freiheit ist in Posas Deutung ein tief in

der Natur wurzelndes Recht, das der Monarch vom Untertanen bekommt und es ist seine höchste Pflicht, den Untertanen in Freiheit gedeihen zu lassen. Der aufgeklärte Herrscher sollte fürs Glück des Citoyens alles tun, Gedankenfreiheit sichern, er soll den menschlich gefährdeten Adel zu neuen förderlichen Gedanken kommen lassen. Der Herrscher soll sich darauf besinnen, daß er auch ein Mensch ist, denn das Glück des Brüderlichkeitsgefühls setzt sich allein unter Freien durch. Die Beachtung der Freundschaft und Menschenliebe kann einen jungen Herrscher zu einem liberalen Philosophen machen - was die Vorbedingung der Verbreitung reiner Humanität ist, das heißt, daß die maximale Freiheit des Einzelnen für den Staat die höchste Blüte gewährleistet.⁷

Als Goethe - nach Weimar zurückgekehrt - seinen "Tasso" beendete, zog es auch Schiller in die Gesellschaft des sächsischen Fürstenhofes. Seine früheren Schriften waren allenthalben mit Anerkennung entgegengenommen worden. Diese Stimmung gewann dichterische Form in seiner Ode "An die Freude" (1785), in der sich die neoplatonischen Ideen vor der französischen Revolution summieren, eine Harmonie des Menschen und der Natur und das Erlebnis des Friedens und Verständnisses unter den Menschen in einer ästhetisierenden Gestalt vermitteln, die die Fesseln der ständischen Hierarchie sprengt und für eine Menschheit spricht, die allein nur noch freie und gleichberechtigte Bürger kennt.⁸

Der dargestellte Idealismus des europäischen Klassizismus entfaltet sich des weiteren in den geschichtsphilosophischen Studien Schillers. Seine Jenaer Antrittsstudie, "Was heißt und zu welchem Ende studieren wir Universalgeschichte?" (1789, in: Fr. Schiller, Werke in vier Bänden. M. Pawlak Vg. Herrsching 1980. 448 p.), umreißt ein Ideensystem, in dem die Erfahrungs- und Vernunftswelt eine eigenartige und einmalige Harmonie und Korrelation bilden, die sich in durch die Dichtkunst bedingter Form vertiefen und Empfänger und Rezeption finden. In seinem Werk "Die Götter Griechenlands" (a. O. 48. p.) schildert der Dichter die Antike als Blütezeitalter der Natur, in dem noch Zärtlichkeit und Anmut, Charme und Sinnlichkeit, Empfindsamkeit und subtiler Takt herrschten. Die anvisierte Harmonie lebte freilich weiter - in dem Lied, in der Dichtkunst, Die Geschichte des Menschen war aber durch die an die Stelle der Harmonie getretene mechanische Rationalität, durch deren unproduktive Sklavennatur bestimmt worden. Der Gedanke wird in "Die Künstler" (1788) weitergetrieben: immer die Kunst konnte die Idee der vollkommenen Aufklärung im Laufe der Jahrhunderte bewahren:

"Nur durch das Morgenrot des Schönen
Drangst du in der Erkenntnis Land,
An höhern Glanz sich zu gewöhnen

Übt sich am Reize der Verstand," - woraus klar hervorgeht, die Kunst ist der Lehrmeister der Harmonie und der Menschheit.⁹ Die Kunst als eine Art keimförmige mangelhafte Wahrheit führt die Menschheit von dem instinktiven Naturzustand her über die verschiedenen Epochen der Geschichte hinaus - vom altertümlichen Osten, über den Hellenismus, Romanismus, das christlichbarbarische Mittelalter, die mechanische Aufklärung hinweg bis auf die Gegenwart der Spätaufklärung. In allen Zeitspannen erscheinen neue Ideen im Anknüpfen an die früheren und anderen: so gedieh der Mensch von der minderwertig-instinktiven Wurmatur zu einer die Vernunftsschranken anerkennenden Natur, wo die Freiheitsidee durch das Pflichtgefühl ergänzt und begrenzt wurde. Unter der Ägide der bürgerlichen Freiheit assoziierte sich der Mensch, der früher Einsame unter den reißenden Wölfen, wobei sich die Schönheit mit Würde und das Naive mit dem Sentimentalen paarte. Dadurch mögen sich volle Wahrheit und menschliche Größe entwickeln und vermutlich die subjektive Grundlage des Reichtums des nächsten Jahrhunderts begründen. In diesem Werk Schillers wird aus der europäischen Spätaufklärung das Programm hergeleitet, das Hegel in der Phänomenologie" und "Geschichtsphilosophie" schlüssig aufführt. Aber dieses Programm ist zugleich der Inbegriff von Schillers späterer Dichtkunst. Der Dichter konnte aus politischen und philosophischen Gründen diesem Programm nicht gerecht werden: politisch wurde seine gesellschaftliche Harmonie ankündigende Vision für das nächste Jahrhundert durch die französische Revolution nicht nachgewiesen, sondern gerade widerlegt, philosophisch gab Schiller - unter dem Einfluß seiner Kant - Studien - seine Grundsätze über den triebwahrhaftigen Standpunkt der Künstler teilweise auf. Schiller verzichtet - womöglich unter der Wirkung der ~Kritik der Urteilkraft~ von Kant - auf die Perspektive der unmittelbaren Verschmelzung der Sinnlichkeit und der Rationalität, die als Strebepeiler einer höheren Gesittung und Moralität angesehen werden sollte. ("Über Anmut und Würde" 1793).¹⁰ Das ästhetisch einwandfreie Handeln als Wert und ständige positive Effekte wie Anmut und Charme verhindern, daß Achtung zur Furcht wird. Die Sinnlichkeit und Sensibilität macht die Träger der politischen Macht menschlich und das Handeln nach dem Vernunftsgesetz ergibt den Inhalt der Würde und garantiert immer, daß die Liebe nie zur Begierde werde. Dies äußert sich als Zurückhaltung, Selbstmäßigung und Verdienst in den menschlichen Beziehungen und zwischen den Ständen. Die Dialektik der Anmut und des Paternalismus erzeugt freiheitliche und gleichberechtigte Individuen, die sich von der Natur angezogen fühlen. Nach den Erfahrungen der französischen Revolution sublimieren sich für Schiller die Möglichkeiten der Entfaltung des Menschen, während die obigen Werte in dem ~ästhetischen Staat~ und bei gewissen Gesellschaftskreisen noch erhalten bleiben.

Die faktische Freiheit - wie sie auch Goethe auslegte - schien allein für eine enge Gesellschaftsschichte real zu sein. Durch die ästhetische Erziehung kann der ästhetische Staat als Aufgabe mehrerer Jahrhunderte aufgebaut werden.

Die identitätsphilosophische Perspektive wird von Schiller des weiteren so gesehen, daß die "Anmut" und "Würde" mit einem Freiheitsbegriff verschmelzen, der "der Schönheit" gleichgesetzt wird, dieser Freiheitsbegriff aber im Diesseits nicht mehr erreicht werden kann. In der französischen Revolution schien eine Annäherung der Anmut und Würde "von oben und unten" einseitig im Namen einer rationalen Freiheit und Gleichheit gescheitert zu haben. Also dem Schein des Falschen wird der ästhetische, der wahrhafte Schein gegenübergestellt. Schiller sprach in seinen Briefen, in den Meisterwerken des gesellschaftstheoretischen Denkens, über den Unterschied des realen Naturzustandes (wo die Rechte des Einzelnen durch das Prinzip "bellum omnium contra omnes" begründet werden) und des idealen Naturzustandes (wo die Gesellschaft ihre Vormachtstellung bewahrt), über die Entwicklung der Staats- und Regierungstheorie und geriet bis zu dem gedanklichen Standpunkt Fichtes: bis zur Forderung der Identifikation des Einzelnen und des Staates, indem die Identifikation von der Ebene des individuellen Bewußtseins und von dem materiellen Glück des Einzelnen abhängig gemacht wurde. Gerade in der Ästhetisierung seiner identitätsphilosophischen Prinzipien erweist sich Schillers Realismus, der ihn davor bewahrte, den modernen Nationalstaat als Realisator der weltbürgerlichen Ideen zu sehen. Es soll zugleich gezeigt werden, daß Schillers Ansichten über die vermeintliche Einheit von Citoyen-Willen und Staatsgewalt utopistische Vorwegnahmen sind, b.z.w. in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts von konservativen Denkern wieder aufgegriffen wurden. Ideengeschichtlich aber spielten sie eine äußerst wichtige Rolle in ihrer Epoche. Sie leisteten durch Wilhelm von Humboldt einen wichtigen Gedankenbeitrag zur Etablierung der modernen Staatstheorie.¹¹

Ich werde die Dramen "Wilhelm Tell", ~Wallenstein~, "Demetrius" von Schiller, auch "Eugenie" von Goethe nicht analysieren, in denen auch das Problem der Legitimation in den Mittelpunkt rückt: wann und wo wir Recht zur Erhebung haben, und unter welchen Bedingungen der Herrscher zum Usurpator gedeiht.

III.

Friedrich Hölderlin stammte auch aus einer wohlhabenden bürgerlichen Familie, er hatte die Vorlesungen von Fichte (ab 1789) in Jena gehört und aufgrund seiner Erfahrungen schuf er gemeinsam mit Schelling in Frankfurt am Main das älteste systematisierte Programm des deutschen Idealismus. Gegenüber seiner Einführung durch Fichte spiegelt der Inhalt den Einfluß Schillers wider, indem festgestellt wird, daß die ganze Welt aus dem Nichts durch ein freies und selbstbewußtes Sein und Wesen hervortritt.¹² Dem Staat, als mechanischem Gebilde, wird der Idealismus der Freiheit gegenübergestellt, der seinen Höhepunkt in dem Schönheitsideal erlangen dürfte. Der ästhetische Akt ist also der höchste Akt der Vernunft. Die Dichtkunst als Lehrmeisterin des Lebens wird mit der "sinnlichen" Religion oder der "Mythologie der Vernunft" gleichgesetzt, die fähig ist, das Volk mit der aufgeklärten Elite zu verknüpfen. Sie fördert dabei die neue revolutionäre Ordnung - im Mittelpunkt die Freiheit und Gleichheit - ohne auf den jahrhundertelangen Bildungs- und Erziehungsprozeß warten zu müssen. Solange Hegel den logischnotwendigen Gang der Vernunft verfolgte und Schelling die empirische Religion für ein wichtiges Element der neuen Vernünftigkeit hielt, blieb Hölderlin seinem früheren Programm treu: als Dichter und zugleich Priester der neuen Religion fühlte er sich gezwungen, das Volk und die Intelligenz, die Welt der Erfahrung und des Geistes miteinander zu versöhnen. Er hatte das Gefühl, daß die Natur der Inbegriff allen Wesens ist, sowohl der Mutter Erde als auch den Adlern des Himmels Platz bietet. Wir haben bloß den Augenblick zu finden, in dem die Extreme aufeinander stoßen und sie sich durch die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit friedlich vereinen. In seinem "Hyperion" (1797) kommt es auch zu einer Auseinandersetzung über die Rolle des Staates.¹³ Der von Adamas, dem Naturfreund erzogene Hyperion lernt im griechischen Freiheitskampf während eines der zahlreichen russisch-türkischen Kriege (1768-74) einen radikalen Jahobiner, Alabanda, kennen. Die Staatsauffassung Alabandas kritisiert Hyperion von einer Schiller-Position her "Du räumst dem Staate denn doch zu viel Gewalt ein... Beim Himmel! der weiß nicht, was er sündigt, der den Staat zur Sittenschule machen will. Immerhin hat das den Staat zur Hölle gemacht, daß ihn der Mensch zu seinem Himmel machen wollte. Die rauhe Schalle um den Kern des Lebens und nichts weiter ist der Staat."¹⁴ Die Menschheit braucht nach Hyperion keinen neuen Staat, sondern das wahre Reich Gottes.

Für Hölderlin erscheinen die Kämpfer der Revolution als Repräsentanten einer mörderischen militarisierten Gewalt, die die Gesetze verachten. Der durch den "Bund der Nemesis" (a.O. 160. p.) verkörperte Terror entfremdet Hyperion

(Hölderlin) von den Zielsetzungen seiner früheren Freunde (s. 160. p.). Nachher lernt er die schönheitsstrahlende Diotima kennen, die ihm unter bestimmten Schranken die Welt erschließt, aber dazu braucht man auch einen staatlichen Rahmen, und Hyperion ist bereit beim Ausbruch der Revolution wieder für die Freiheit als den Inbegriff der Theokratie, des Schönen, zu kämpfen. Dieses Projekt kann aber durch revolutionäre Gewalt nicht verwirklicht werden. In seiner Enttäuschung versucht er nun den wahren Lauf der Geschichte kennenzulernen und so wird aus dem braven Kämpfer der Revolution ein Priester der göttlichen Natur. Abgeschreckt von der berechnenden Barbarei der Deutschen, von einem Volke, das viel zerrissener als andere ist und allein die Rolle der seelenlosen Arbeitsteilung anstatt der Humanität kennt, findet Hyperion nun in der Natur Trost, die den Frühling des neuen Lebens für ihn bringt. "In brüdelichem Licht" zeigt sich die Freiheit und innere Gleichheit aller Wesen. Nur diese Welt bietet dem Menschen die Chance zur Versöhnung. "Nächstens mehr" schließt Hyperion seine Theosophie ab. (a.O. 184. p.)

Schicksal, Geschick, Mission-Geschichte als eine ästhetisch-religiöse Feier und zugleich das "Werden im Vergehen", und die Erfahrungen der Revolutionen gewähren Einblick in die Dialektik der Geschehnisse: die Geschichte fängt immer mit einer bornierten alten Formation an, der sich das Neue als unendliche Möglichkeit gegenüberstellt, sodann wird mit der Verwüstung und Blüte des Geburtslandes eine Variation des unendlichen Neuen verwirklicht. An dem Wirklich-Werden vom Sein des Vergehens, der revolutionären Feier, der religiösen Andacht, an der Wiederholung der Entstehung, etabliert sich die Gegenwart gegenüber der allmählich sich abschließenden Vergangenheit. Dadurch wird ja ihre Geschlossenheit zu einer eigenen Formation erreicht, die des weiteren ein neues Unendliches liquidiert. Innerhalb des zyklischen geschichtlichen Prozesses bildet der revolutionäre Augenblick des Übergangs den Höhepunkt und dessen friedliche Wiederholung geht im Verlaufe des ästhetischreligiösen Festaktes vor sich. Also hält Hölderlin nicht die Verfolgung bestimmter geschichtlich-gesellschaftlicher Ziele für wichtig, die von den Revolutionen angesprochen werden, sondern das bewußte Erleben der Geschichte als *einer permanenten Revolution*, deren schönste und relevanteste Phase freilich *der Frieden* ist.

Zwischen dem in die Verwüstung mündenden revolutionären Handeln und der Friedensfeier der Existenz stehen die drei Fassungen des Werkes "Der Tod des Empedokles". Den zeitgeschichtlichen Hintergrund bilden dafür der erste Koalitionskrieg mit dem Kongress zu Rastatt und der zweite Koalitionskrieg mit dem Frieden von 1801, sowie der kometenhafte Aufstieg Napoleons.

Empedokles ist, nach der Kategorie vom "Werden des Vergehens", eine hervorragende Persönlichkeit, in der sich das unendliche Neue, der Inbegriff und Anfang der neuen historischen Epoche inkarniert, der von seinem Volke und der Geschichte über das Große - Ganze erhoben wurde. Da die amorphenendliche Masse nicht imstande ist, seine menschliche Größe anzuerkennen, wählt er den Opfertod, im Ätna. Sein Tod wird zum Beginn einer neuen Epoche, in der sich das Volk seiner unbezwingbaren Kraft bewußt werden kann, zugleich aber gewährt sein Selbstopfer das Recht, in seinem Testament die Konturen einer revolutionären Gesellschaft zu umreißen, und darin hat Hölderlin seine Geschichtsphilosophie sogar über die Ideale der Jakobiner hinausgeführt. Empedokles Plädoyer bietet einen neuen "Contract sociale", in dem er - ähnlich Bounarotti und Babeauf - auffordert:

"Und Berg und Meer und Wolken und Gestirn,
Die edlen Kräfte, Heldenbrüdern gleich,
Vor euer Auge kommen, daß die Brust,
Wie Waffenträgern, euch nach Taten klopft,
Und eigner schönen Welt, dann reicht die Hönde
Euch wieder, gebt das Wort *und teilt das Gut...*

Und eueren Bund befest'ge das Gesetz" - als ob er dadurch eine Chancengleichheit schaffen wollte.¹⁵

Fast all seine späteren Gedichte behandeln das Erlebnis des Untergangs der Gegenwart und den Übergang zu etwas Neuem. Er ist einer der enthusiastischen Anhänger der geistigen und literarischen Umwälzung. Wie aus seinem Gedicht "An die Madonna" (1802\3) bekannt, beginnt seine regressive Phase, der Wahnsinn bricht in ihm aus und sein vibrierender Geist gerät dadurch in die Mystik.

Anmerkungen

1. J. W. Goethe, Götz von Berlichingen in: Goethes Werke, hrsg. von Hermann Böhlau, Weimar 1889. 166. p. und 169. p.
2. J. W. Goethe, Egmont in: Goethes Werke, hrsg. von Hermann Böhlau, Weimar 1889. 266. p.
3. J. W. Goethe, Dichtung und Wahrheit in: Goethes Werke, 13. Band A. Warschauers Verlag, Berlin o. J. 169. p.
4. J. W. Goethe, Ilmenau in: Goethes Werke, hrsg. von Hermann Böhlau, Weimar 1888. 141–148, Zitat: 147. p.
5. Johann Wolfgang Goethe, Torquato Tasso II-18-170 Ph. Reclam jun. Leipzig 1963. 96. p.
6. Vgl. Tokody Gyula - Niederhauser Emil, Németszág története. Akadémiai Kiadó 1983.0118. p.
7. Friedrich Schiller, Don Carlos in: Schillers Werke, Band VII. Don Carlos, Weimar 1986, 175. p. in: Válogatott Művei Új Magyar Könyvkiadó, Budapest, 1955, 45. p. 138. p., 141. p., 144. p., 147. p.
8. Friedrich Schiller, An die Freude in: Werke in vier Bänden, I. Manfred Pawlak Vg. Herrsching, 1980, 44-46. p.
9. Friedrich Schiller, Die Künstler a.O. I. 52. p. Zitat: 53. p.
10. Friedrich Schiller, Über Anmut und Würde a.O. Band IV. 318-361. p. (oder in: Kleine prosaische Schriften, Wien, 1810, 55-138. p.)
11. Siehe: Wilhelm von Humboldt, Ideen zum Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen, Berlin, 1792. Wobei die Wirkung von Schiller und Goethe bei Humboldt nachgewiesen werden kann.
12. Christoph Prignitz, Friedrich Hölderlin. Die Entwicklung seines politischen Denkens unter dem Einfluß der Französischen Revolution. Hamburg, 1976.
13. Fr. Hölderlin, Hyperion Gustav Kiepenhauer Verlag, Potsdam, 1922, 39. p.
14. Fr. Hölderlin, Hyperion Gustav Kiepenhauer Verlag, Potsdam, 1922, 39. p.
15. Fr. Hölderlin, Der Tod des Empedokles in: Sämtliche Werke und Briefe Aufbau-Verlag, 1979, 66. p.