



Erkan Atalay

„Mir ekelt vor diesem Tintengleksenden Sekulum“:

Die Kritik an der Aufklärung in der frühen Dramatik Friedrich Schillers

Vorblatt

Staatsexamensarbeit im Rahmen des Studiengangs Lehramt an Gymnasien für die Fächer Deutsch und Philosophie (Georg-August-Universität Göttingen)

Teilfach: Neuere deutsche Literaturwissenschaft (Seminar für deutsche Philologie Göttingen)

Erstgutachter: Prof. Dr. Stockinger

Zweitgutachter: Prof. Dr. Lauer

Vorgelegt am 14.11.2007

Publikation

Erstpublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors

Eingestellt am

URL:

Autor

Erkan Atalay

Von-Ossietzky-Straße 15

37085 Göttingen

E-Mail: E.Atalay@web.de

Empfohlene Zitierweise

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben: In: Goethezeitportal.

URL:

Geleitwort

Erkan Atalay: *Die Kritik an der Aufklärung in Schillers früher Dramatik*

Erkan Atalays Studie zeigt den aufklärungskritischen Impuls der frühen Dramatik Schillers auf; behandelt werden insbesondere *Die Räuber* sowie *Die Verschwörung des Fiesco zu Genua*. Im Mittelpunkt steht dabei Schillers Absicht, eine Kritik der neuzeitlichen Subjektivität zu liefern. Leitender Begriff der Untersuchungen Atalays ist der Gigantismus und damit jene nicht mehr durch ständische Regeln und Traditionen bestimmte Subjektivität, die an ihrer autonomen Selbstbegründung scheitert, weil Selbstbefreiung in Solipsismus und schließlich in Größenwahn überzugehen droht. Die Arbeit zeigt mit kritischem und ausgesprochen selbständigem Blick auf die Forschung, wie es Schiller in Anlehnung an Konzepte des englischen Sensualismus und der Moralphilosophie um den ‚ganzen Menschen‘ zu tun ist. Das in Schriften Kants, Mendelssohns oder Wielands explizit oder implizit formulierte ‚Gefahrenpotential‘ ‚der Aufklärung‘ für das in den Prozess des Mündigwerdens entlassene Individuum bereitet die kritischen Positionen Schillers vor, die Atalay – im Sinne nachträglicher Setzungen zu den frühen Dramen – der epochalen Abhandlung *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen* entnimmt. Im Vordergrund steht dabei Schillers Absage an jene aufklärerischen Konzepte, die sich nicht etwa um eine „Rehabilitation der Sinnlichkeit“ (P. Kondylis) verdient machen, sondern die eine einseitige Orientierung an der Verstandeskultur propagieren und so ‚den ganzen Menschen‘ marginalisieren. Auf diese Weise gelingt es Atalay, den ‚Egoismus‘ etwa eines Franz Moor aus unterschiedlichen Blickrichtungen zu erklären: zum einen in der Konfrontation mit Kants Konzept einer Kultur der Mündigkeit, deren Konsequenzen, insbesondere bezogen auf die ablehnende Haltung gegenüber der Religion, das Drama vorführt; zum anderen in Erinnerung an Mendelssohns Warnung vor den ‚inhumanen‘ Folgen einer bloß ‚theoretischen‘ Aufklärung; und zum dritten mit Wielands Forderung nach einer enttabuisierten (nämlich der „uneingeschränktesten“) „Untersuchung“, die keinerlei Denkverbote zulässt. Aus dieser Perspektive verkörpern Karl und Franz einerseits die zwei entgegengesetzten Tendenzen des Zeitalters: den prometheischen Individualismus (Karl) und den konsequenten Materialismus (Franz). Andererseits führen sie genau darin die möglichen Gefahren einer sich einseitig verselbständigenden Aufklärung in den jeweiligen Extremen vor. Als ‚tertium comparationis‘ dieser ‚Persionen‘ kann der Egoismus des gekränkten ‚Genies‘ gelten, der sich etwa auch in der Figur des Grafen von Lavagna, Fiesco, wiederholt, und in diesem Fall zudem mit der politischen Philosophie des Jahrhunderts begründet wird.

Prof. Dr. Claudia Stockinger
Seminar für Deutsche Philologie
Georg-August-Universität Göttingen
Käte-Hamburger-Weg 3
D – 37073 Göttingen
Email: claudia.stockinger@phil.uni-goettingen.de

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	4
------------	---

Hauptteil I: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung ?

1.1 Schillers Kritik an der „theoretischen Kultur“ der Aufklärung in den Briefen „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen“	12
1.2 Immanuel Kants Beantwortung der Frage „Was ist Aufklärung ?“	20
1.3 Die „Dialektik der Aufklärung“ aus der Perspektive Moses Mendelssohns	23
1.4 Christoph Martin Wieland und die Forderung nach der „uneingeschränktesten Untersuchung“	27

Hauptteil II: Die Kritik an der Aufklärung in den frühen Dramen

Friedrich Schillers

„Die Räuber“: Die Perversion aufgeklärter Mündigkeit

2.1 Charakterisierung Franz Moor	31
2.2 Der Gigantismus des modernen Individuums	34
2.3 Die Wendung gegen die Natur	37
2.4 Franz Moor und die Perversion des Naturrechts	43
2.5 Die Kontroverse mit Pastor Moser: „Es ist kein Gott !“	45
2.6 Charakterisierung Karl Moor	50
2.7 Karl Moor und die Perversion aufgeklärter Mündigkeit	
a) Die Forderung nach Autonomie	52
b) Der Bruch mit der überkommenen Ordnung	56

„Die Verschwörung des Fiesko zu Genua“: Aufklärungskritik im politischen Kontext

2.8 Verrinas „grausame Weisheit“	60
2.9 Charakterisierung Fiesko	61
2.10 Fieskos Philosophie der Macht	67
2.11 Fiesko als „Barbar“	77
Schluß: Aspekte des Gigantismus	80

Einleitung

Zu Beginn der Szene I,2 lesen wir in Schillers Debüt drama „Die Räuber“: „KARL V. MOOR legt das Buch weg. Mir ekelt vor diesem Tintengleksenden Sekulum, wenn ich in meinem Plutarch lese von grossen Menschen.“¹ Was hier Karl von Moor als „Tintengleksendes Sekulum“ denunziert ist die mächtigste geistige Bewegung des 18. Jahrhunderts: Die Aufklärung.² Zwar erschöpft sich das Säkulum nicht in ihr.³ Das 18. Jahrhundert ist mit der Aufklärung weder sachlich noch zeitlich deckungsgleich; es existieren neben ihr noch andere philosophische, religiöse und literarische Strömungen.⁴ Aber dennoch ist die Aufklärung fraglos die dominierende geistige Strömung des 18. Jahrhunderts.⁵ Diese Dominanz zeigt sich nicht zuletzt daran, daß sie einen der großen Schriftsteller der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert zu einer kritischen Auseinandersetzung mit dieser geistigen Bewegung veranlaßt, und zwar keinen geringeren als Friedrich Schiller.

Kritik an der Aufklärung findet sich aber nicht nur in Schillers erstem Drama. Vielmehr durchzieht die Aufklärungskritik die gesamte frühe Dramatik von Friedrich Schiller.⁶ Ziel dieser Arbeit ist es, über eine Untersuchung der frühen Dramen Friedrich Schillers seine Kritik an der Aufklärung herauszuarbeiten. Zu Schillers frühen Dramen zählen neben dem Erstling „Die Räuber“ das republikanische Trauerspiel „Die Verschwörung des Fiesko zu Genua“, sowie das bürgerliche Trauerspiel „Kabale und Liebe“ und sein `dramatisches Gedicht` „Don Karlos“.⁷ Aus Raumgründen werden aber im Rahmen dieser Staatsexamensarbeit nur die ersten beiden Dramen im Hinblick auf die hier exponierte Zielsetzung untersucht. Vor dem Hintergrund der dieser Arbeit zugrundeliegenden Fragestellung, nämlich was für eine Kritik an

¹ Schiller, Friedrich: Die Räuber. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 3. Herausgegeben von Herbert Stabenrauch. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1953. S. 20. Die Schiller-Nationalausgabe wird im folgenden zitiert mit römischer Bandzählung und anschließender arabischer Seitenzählung.

² Vgl. Schneiders, Werner: Das Zeitalter der Aufklärung. 3. Auflage. München: Verlag C.H. Beck 2005. S. 16.

³ Vgl. Kreimendahl, Lothar: Einleitung: Die Philosophie des 18. Jahrhunderts als Philosophie der Aufklärung. In: ders. (Hrsg.): Philosophen des 18. Jahrhunderts. Eine Einführung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000. S. 1-32; S. 22.

⁴ Vgl. Schneiders 2005: 16 sowie Jacobs, Jürgen: Aporien der Aufklärung. Studien zur Geistes- und Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Tübingen, Basel: Francke Verlag 2001. S. 10.

⁵ Vgl. Kreimendahl 2000: 22.

⁶ Vgl. Hofmann, Michael: Schiller. Epoche – Werk – Wirkung. München: Verlag C. H. Beck 2003 (= Arbeitsbücher zur Literaturgeschichte. Herausgegeben von Wilfried Barner und Gunter E. Grimm.). S. 23.

⁷ Schillers Dramen werden in frühe und späte Dramatik eingeteilt. Mit dem „Don Karlos“ endet die frühe Dramatik. Innerhalb der frühen Dramatik gibt es folgendes Gliederungskriterium: Zwei seiner frühen Dramen spielen in geschichtlichen Epochen, nämlich der „Fiesko“ und der „Don Karlos“. Der Erstling und sein einziges bürgerliches Trauerspiel nicht (Vgl. hierzu Rochow, Christian Erich: Das bürgerliche Trauerspiel. Stuttgart: Reclam Verlag 1999. S. 8 und S. 160.). Auf die Phase der frühen Dramatik wird seine Wendung zur Geschichte erfolgen, die sich nach der Beendigung des „Don Karlos“ einstellt. Da Schiller für den „Don Karlos“ historisches Material verwendete, ergab sich die Wendung zur Geschichte offenbar „naturgemäß“ aus der Dramenproduktion

der Aufklärung der junge Schiller in seinen ersten beiden Dramen zur Anschauung bringt, ist die zentrale These die, das vor allem das Autonomiepostulat der Aufklärung kritisiert wird. Das zentrale Postulat der Aufklärung war die Autonomie des Subjekts.⁸ Die Inthronisierung des vernünftigen, autonomen Subjekts war das zentrale Anliegen des „Tintengleksenden Sekulums“. Der Aufklärung ging es um die Emanzipation des Menschen aus der Welt des geschichtlichen Herkommens.⁹ Ziel war die Befreiung von allen Autoritäten, Lehren, Ordnungen, Bindungen, Institutionen und Konventionen, die der kritischen Prüfung durch die autonome menschliche Vernunft nicht standzuhalten vermögen, und sich infolgedessen als Aberglaube, Vorurteil, Irrtum usw. erweisen.¹⁰ Diese Befreiung des Individuums als Anliegen der Aufklärung birgt für den jungen Schiller eine Gefahr. Der junge Schiller gehört zu jenen Autoren des 18. Jahrhunderts, die die Spengkraft des aufklärerischen Anspruchs spüren.¹¹ Ein zentraler Aspekt dieser Spengkraft des aufklärerischen Impulses liegt für ihn darin begründet, das die Befreiung des Individuums über den Weg der Entfaltung der kritischen Vernunft zu einem Gigantismus (d.i. eine übersteigerte Größensucht) pervertiert. Die These dieser Arbeit ist, das der junge Schiller in seinen ersten beiden Dramen diesen Gigantismus des modernen Individuums zur Anschauung bringt, und die verschiedenen Aspekte dieses Gigantismus seine Kritik an der Aufklärung konstituieren.

Mit der hier verfolgten Zielsetzung ergibt sich eine Zweiteilung der Arbeit. Im ersten Teil wird der prominenten Frage „Was ist Aufklärung?“ nachgegangen. Diese Fragestellung beschäftigte bereits die Zeitgenossen im 18. Jahrhundert. Die zu dieser Frage beigesteuerten Antworten eignen sich als philosophische Positionen, um zweierlei genauer in den Blick zu bekommen. Erstens: Was genau kritisiert Friedrich Schiller, der selbst ein Aufklärer war,¹² in seinen beiden frühen Dramen am „Tintengleksenden Sekulum“? Zweitens: Inwiefern ist diese Kritik berechtigt? Zu diesen philosophischen Analysen des Phänomens „Aufklärung“ aus dem 18. Jahrhundert zählen vor allem die beiden Aufsätze „Beantwortung der Frage: Was ist

heraus. Denn an die Konfrontation mit den historischen Elementen des Stücks schloß sich die Wendung zur Geschichte an (Vgl. Hofmann 2003: 31.).

⁸ Vgl. Kreimendahl 2000: 17. Diesem Programm der Autonomie des Individuums lag die Annahme einer Isomorphie von Vernunft und Wirklichkeit zugrunde. Diese Annahme betraf die Auffassung der Aufklärer im 18. Jahrhundert, daß die Wirklichkeit eine vernünftige Ordnung aufweise, und die Vernunft in der Lage sei, diese Ordnung zu erkennen. Diese von der Vernunft ermittelbare Ordnung ermöglicht nach aufklärerischer Vorstellung, falls sie befolgt wird, den Fortschritt und läßt den Menschen das ihm mögliche Maß an Glück erreichen (Vgl. Kreimendahl 2000: 17.).

⁹ Vgl. Stuke, Horst: Aufklärung. In: Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 1. Stuttgart: Klett Verlag 1972. S. 243-342; S. 245.

¹⁰ Ebd. S. 245.

¹¹ Vgl. hierzu Jacobs 2001: 32.

¹² Vgl. hierzu Schings, Hans-Jürgen: Schiller und die Aufklärung. In: Feger, Hans (Hrsg.): Friedrich Schiller. Die Realität des Idealisten. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2006. S. 13-34; S. 15.

Aufklärung?“ von Immanuel Kant und „Ueber die Frage: was heißt aufklären?“ von Moses Mendelssohn. Darüberhinaus wird Christoph Martin Wielands Antwort auf die vom konservativen Theologen Zöllner im 18. Jahrhundert aufgeworfene Frage „Was ist Aufklärung?“ in die Untersuchung einbezogen. Im Laufe einer Untersuchung der Bemühungen dieser drei Philosophen des 18. Jahrhunderts, auf die von Zöllner aufgeworfene Frage zu antworten, wird gezeigt, welches Verständnis von Aufklärung vorlag.¹³ In den beiden letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts waren Denker wie Kant und Mendelssohn um ein richtiges Verständnis von Aufklärung bemüht.¹⁴ Es ging um das Wesen, die Möglichkeiten und die Grenzen der Aufklärung.¹⁵ Der Sache nach gab es diesen Streit seit den Anfängen der Aufklärung.¹⁶ Aber erst am Ende des 18. Jahrhunderts wird er zum allgemeinen und öffentlichen Streit um die „wahre“ Aufklärung, in dem die deutsche Aufklärung ihr geschichtliches Selbstbewußtsein entwickelt.¹⁷

Zu diesem Projekt der Herausbildung eines Selbstverständnisses trägt aber auch Friedrich Schiller mit seiner Kritik am „Tintengleksenden Sekulum“ bei. Die Aufklärungskritik des jungen Schiller ist zu sehen im Kontext der deutschen Spätaufklärung am Ende des 18. Jahrhunderts. Schillers Frühwerk wird der sog. Spätaufklärung zugerechnet.¹⁸ Die Spätaufklärung stellt eine Phase der Aufklärung dar, in welcher die kritischen Instrumentarien der Aufklärung gegen diese selbst verwendet werden.¹⁹ Diese deutsche Spätaufklärung stellt eine eigenständige Periode dar, die sich gegen frühere Phasen der Aufklärung einerseits, und gegen den Sturm und Drang andererseits abgrenzen läßt.²⁰

Schillers Aufklärungskritik findet sich aber nicht nur innerhalb seiner frühen Dramatik. In expliziter Form entwickelt Friedrich Schiller eine Kritik an der Aufklärung auch zu Beginn seiner philosophischen Abhandlung „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“ aus dem Jahre 1795. Die in dieser Abhandlung entfaltete Gegenwartsdia-

¹³ Selbstverständlich kann im Rahmen dieser Arbeit keine erschöpfende Antwort auf die Frage „Was ist Aufklärung?“ gegeben werden. Das dies gerade unter Rekurs auf die Aufklärungsdefinitionen des 18. Jahrhunderts ehemals außerordentlich schwierig ist, betont Horst Stuke. Denn schon im 18. Jahrhundert wurde der Aufklärungsbegriff zu uneinheitlich, gegensätzlich und bisweilen widersprüchlich bestimmt und angewendet, um allgemeingültig festgelegt werden zu können. Mehr noch: Das Wort „Aufklärung“ war richtiggehend ein Modewort, das alles und nichts bedeuten konnte (Vgl. Stuke 1972: 244-245.).

¹⁴ Vgl. Schneiders 2005: 115.

¹⁵ Ebd. S. 115.

¹⁶ Ebd. S. 115.

¹⁷ Ebd. S. 115.

¹⁸ Vgl. Hofmann 2003: 27.

¹⁹ Ebd. S. 24.

²⁰ Ebd. S. 27. Hofmann zufolge sollte man den jungen Schiller nicht einfach dem Sturm und Drang zuordnen. Schiller, der mit seiner literarischen Produktion um 1780 beginnt, gehört nach Hofmann nicht zur Bewegung des Sturm und Drang im engeren Sinn. Zum Sturm und Drang im engeren Sinn rechnet man die Texte von Goethe, Herder und Lenz (Vgl. Hofmann, Michael: Aufklärung. Tendenzen – Autoren – Texte. Stuttgart: Reclam Verlag 1999. S. 46.).

gnose zeigt Schillers eigenes Verständnis von Aufklärung. Diese Aufklärungskritik wird herausgearbeitet, um sie der Interpretation seiner beiden frühen Dramen zugrunde legen zu können.

Im Bewußtsein, daß Schillers Kritik an der Aufklärung aus dem 18. Jahrhundert Aspekte von Aufklärungskritik aus dem 20. Jahrhundert vorwegnimmt, wird für die Interpretation von Schillers frühen Dramen zudem die philosophische Analyse des Phänomens „Aufklärung“ aus dem 20. Jahrhundert in die Untersuchung einbezogen. Im 20. Jahrhundert steht die Kritik an der Aufklärung maßgeblich unter dem Zeichen von Max Horkheimers und Theodor W. Adornos Diagnose einer sog. „Dialektik der Aufklärung“. Die These der „Dialektik der Aufklärung“ ist, daß die Aufklärung unvermeidlich in Zwang und Herrschaft umschlage.²¹ Horkheimer und Adorno fassen die aufklärerische Vernunft als „instrumentelle“ auf, die nur der Unterwerfung einer verdinglichten äußeren Natur und der Repression der inneren Natur des Menschen dient.²² Im Zentrum dieser Aufklärungskritik steht somit die These, daß die Rationalität der Zivilisation einer Verleugnung der Natur innerhalb und außerhalb des Menschen Vorschub leiste, und damit letztlich die Subjektivität zerstöre.²³

Diese Herangehensweise an das Thema „Schillers Aufklärungskritik“ legitimiert sich durch die Beobachtung, daß eine „Dialektik der Aufklärung“ bereits im 18. Jahrhundert vom jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn erkannt worden ist.²⁴ Dem „Tintengleisenden Säkulum“ selbst waren etwaige Probleme, die eine konsequente Aufklärung mit sich bringen kann, bewußt. Zu diesen aufgeklärten Philosophen, die sich der Dialektik ihres Projekts bewußt waren, zählt aber nicht nur der Popularphilosoph Moses Mendelssohn. Friedrich Schiller selbst ist zu begreifen als Philosoph der Aufklärung, indem er die Gefahren einer einseitigen Verstandeskultur problematisiert. Schillers ambivalentes Verhältnis zur Aufklärung, das darin

²¹ Vgl. Jacobs 2001: 24.

²² Vgl. Jacobs 2001: 24.

²³ Vgl. Hofmann 1999: 8. Es ist hier nicht der Ort, die Schwächen des Ansatzes von Horkheimer/Adorno im Detail zu diskutieren. Es sei nur kurz darauf hingewiesen, daß ihre nivellierende Darstellung in der „Dialektik der Aufklärung“ wesentliche Züge der kulturellen Moderne nicht berücksichtigt. Jürgen Jacobs stellt diesbezüglich fest, daß, wenn man von einer der Aufklärung immanenten „Dialektik“ (sprich „Gegensätzlichkeit“) sprechen möchte, dann nicht in dem Sinn, daß sie notwendig wieder in mythische Gebundenheit zurückführt, wie es Horkheimer/Adorno postulieren. Es ist eher so, daß die Aufklärung im Zuge ihrer Denkbewegung vor Aporien und Widersprüche gerät, die dann nur durch die kritische Vernunft selber wieder überwunden werden können (Vgl. Jacobs 2001: 24.). Gegen Horkheimer/Adorno kann desweiteren angeführt werden, daß die Aufklärung in ihrer Betonung der Vernunft nicht derart doktrinär war, wie es ihre Kritiker immer behaupten. Nach Jürgen Jacobs wird z.B. der Aufklärer Georg Forster im Kontext der deutschen Spätaufklärung am Ende des 18. Jahrhunderts dezidiert Einspruch erheben gegen eine „Tirannei der Meinungen“ im Namen einer verabsolutierten Ratio. Und Skepsis gegenüber der Vernunft und dem Fortschreiten der Aufklärung melde sich ebenfalls in der Zivilisationskritik des 18. Jahrhunderts, die schon weit vor Rousseau laut wird und ihre Spuren auch bei Wieland und Diderot hinterläßt (Vgl. Jacobs 2001: 13.). Auch für Michael Hofmann besteht die besondere Leistung der Aufklärung gerade in der kritischen Selbstreflexion über die Grenzen und Ambivalenzen des aufklärerischen Anspruchs (Vgl. Hofmann 1999: 236.).

besteht, einerseits die Errungenschaften der Aufklärung zu würdigen,²⁵ andererseits aber auch die Gefahren einer einseitig theoretischen Kultur zu sehen, hatte Dieter Borchmeyer prägnant im Titel eines Aufsatzes auf den Begriff gebracht: „Kritik der Aufklärung im Geiste der Aufklärung: Friedrich Schiller.“²⁶ So ist denn auch Schillers Nachdenken über die Aufklärung zu sehen im Rahmen desjenigen Diskussionszusammenhangs der letzten beiden Jahrzehnte des „Tintengleksenden Sekulums“, der für die Analyse seiner ersten beiden Dramen rekonstruiert werden soll.²⁷

Der zweite Teil der Arbeit widmet sich Schillers früher Dramatik. Es wird die bereits vorgestellte These belegt, wonach der junge Schiller im dramatischen Erstling „Die Räuber“ von 1781 und in seinem zweiten Drama von 1782 „Die Verschwörung des Fiesco zu Genua“ vor allem das Autonomiepostulat der Aufklärung kritisiert. Im Blick auf die „Räuber“ ist diese Interpretation freilich nicht neu. Auch Hans Richard Brittnacher deutet Franzens und Karls Aktivitäten als Perversionen aufgeklärter Mündigkeit.²⁸ Bei diesem Interpretationsansatz, der maßgeblich auf Wolfgang Riedel zurückgeht, handelt es sich um denjenigen Zweig der „Räuber“-Forschung, der sich verstärkt darum bemüht, den psychologie- und philosophiege-

²⁴ Vgl. Bahr, Erhard (Hrsg.): Was ist Aufklärung ? Thesen und Definitionen. Stuttgart: Reclam Verlag 1974. S. 75.

²⁵ Vgl. Schings 2006: 28.

²⁶ Vgl. Borchmeyer, Dieter: Kritik der Aufklärung im Geiste der Aufklärung: Friedrich Schiller. In: Schmidt, Jochen (Hrsg.): Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989. S. 361-376. So ist aus der Perspektive dieser Arbeit folgende Bemerkung Gottfried Willems verfehlt:

„Daß Schiller ein Gegner der Aufklärung gewesen sei, daß er etwa in den Figuren des Franz Moor oder des Marquis Posa mit einem angeblichen Despotismus der Aufklärung abgerechnet habe [...], sollte angesichts des Bilds, das die neuere Forschung von der Aufklärung des 18. Jahrhunderts und von der Verwurzelung der Weimarer Klassik in dieser Aufklärung gezeichnet hat, niemand mehr behaupten wollen.“ (Vgl. Willems, Gottfried: „Ich will-“. Zur Struktur von Schillers Drama. In: Manger, Klaus (Hrsg.): Der ganze Schiller – Programm ästhetischer Erziehung. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2006. S. 295-312; S. 295.

Willems ist zu entgegnen, daß Schiller in der Tat kein Gegner der Aufklärung war. Und dies behaupten auch diejenigen nicht, die in Schiller einen Kritiker der Aufklärung sehen. Schiller würdigt die Errungenschaften der Aufklärung. Trotzdem sieht er aber die Problematik einer konsequenten Aufklärung (Vgl. Hofmann 2003: 43.).

²⁷ Daß wir es mit einem Diskussionszusammenhang zu tun haben, belegt u.a. die Tatsache, daß Johann Benjamin Erhard, der ebenso einen Beitrag zu einem adäquaten Verständnis von Aufklärung beisteuerte, einerseits von Kant den Begriff der selbstverschuldeten Unmündigkeit übernahm, andererseits aber im Schußfeld von Schiller stand. Denn Schiller betrachtete seine Ästhetischen Briefe als ein Gegenargument zu Erhards Ideen (Vgl. Bahr 1974: 44.). Was natürlich nicht verwundert, angesichts der Tatsache, daß Erhard zu den deutschen Jakobinern gehörte, den radikalen Anhängern der Französischen Revolution, die die jakobinische Diktatur von 1793/94 unterstützten und die Gründung einer Republik in Süddeutschland planten. Als Jakobiner beanspruchte er das moralische „Recht des Volkes zur Revolution“ (Vgl. Bahr 1974: 44.). Mit anderen Worten: Johann Benjamin Erhard begrüßte und legitimierte genau diejenigen Ereignisse und Entwicklungen, denen Schiller spätestens 1795 im Rahmen seiner Abhandlung über die ästhetische Erziehung eine Absage erteilte. Trotz derlei Differenzen gehörte der gebildete Mediziner Erhard aber dennoch zu den aufgeklärten Gesprächspartnern während seiner Zeit in Jena (Vgl. Alt, Peter-André: Friedrich Schiller. München: Verlag C.H. Beck 2004. S. 59-60.).

²⁸ Vgl. Brittnacher, Hans Richard: Die Räuber. In: Koopmann, Helmut (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Stuttgart: Kröner Verlag 1998. S. 326-353; S. 333.

schichtlichen Hintergrund der „Räuber“ zu rekonstruieren.²⁹ Die in dieser Arbeit vorgeschlagene Lesart von Schillers Debüt drama geht über den bisherigen Forschungsbefund in der Weise hinaus, als das die Rede von der Perversion aufgeklärter Mündigkeit in eine neue Terminologie überführt wird, und von einem sog. „Gigantismus“ des modernen Individuums gesprochen wird. Damit wird angeknüpft an die von Michael Hofmann vertretene Auffassung, wonach in Schillers dramatischem Erstling eine Pathogenese moderner Subjektivität vorgeführt wird. Vor allem Franz Moor verkörpert nach Hofmann eine pervertierte Form der Selbstbestimmung.³⁰ Um zu zeigen, inwiefern die Gebrüder Moor für die Problematik einer konsequenten Aufklärung stehen, wird im Teil II dieser Arbeit zunächst jeweils eine kurze Charakterisierung von Franz und Karl vorangestellt, um dann in einem zweiten Schritt detaillierter die einzelnen Aspekte ihres ungehemmten Strebens nach Emanzipation aufzuzeigen. Von den Brüdern Moor aus Schillers dramatischem Erstling läßt sich die Brücke schlagen zu Schillers republikanischem Trauerspiel und dessen Hauptgestalt, Fiesco von Lavagana. Zum „Fiesco“, der als Sorgenkind der Forschung gilt, gibt es vor allem zwei Interpretationen: Die psychologische und die politische.³¹ Die psychologische Interpretation betrachtet allerdings die politische Dimension des Dramas als zweitrangig.³² Dies ist eine Perspektive, die die vorliegende Arbeit nicht teilt. Daß die politische Dimension des Stücks ebenso wichtig ist wie die psychologische, bestätigen neuere Arbeiten wie die von Holger Bösmann und Georg Kohler. Nach Bösmann geht es im „Fiesco“ um die Grundlagen einer ausgewogenen gesellschaftlichen Ordnung und deren Gefährdungen.³³ Diese vornehmlich politische Deutung des Stücks vertritt auch Kohler. Ihm zufolge ist der Zusammenstoß von politisch gerechtfertigter und uneigennützigem Gemeinwohlbestrebung der Kern des Geschehens.³⁴

²⁹ Vgl. Zymner, Rüdiger: Friedrich Schiller. Dramen. Berlin: Erich Schmidt Verlag 2002 (= Klassiker-Lektüren; Bd. 8.). S. 17. Neben diesem Ansatz lassen sich mit Holger Bösmann drei weitere Interpretationsansätze zu Schillers Debüt drama unterscheiden. Zum einen gibt es diejenige Interpretationslinie, die die religiöse Dimension und die biblischen Bezüge des Dramas in den Blick nimmt. Daneben steht die Studie „Der Bruch mit der Vater-Welt“ von Peter Michelsen, der das Stück als Drama des Sturm und Drang interpretiert. Eine weitere Lesart der „Räuber“ liefert Michael Hofmann unter dem Aspekt der Moderneproblematik (Vgl. Bösmann, Holger: Projekt Mensch. Anthropologischer Diskurs und Moderneproblematik bei Friedrich Schiller. Würzburg: Königshausen und Neumann 2005 (= Würzburger Beiträge zur Deutschen Philologie der Universität Würzburg; Bd. 30.) S. 40-41.).

³⁰ Vgl. Hofmann, Michael: Schillers „Räuber“ und die Pathogenese moderner Subjektivität. In: Klassik, modern. Für Norbert Oellers zum 60. Geburtstag. Sonderheft Zeitschrift für deutsche Philologie (1996). S. 3-15; S. 3.

³¹ Vgl. Roßbach, Nikola: Die Verschwörung des Fiesco zu Genua. Ein republikanisches Trauerspiel (1783). In: Luserke-Jaqui, Matthias (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag 2005. S. 53-65; S. 57-59. Zur Unterscheidung dieser beiden Ansätze vgl. auch: Bösmann 2005: 52.

³² Vgl. Roßbach 2005: 58.

³³ Vgl. Bösmann 2005: 55.

³⁴ Vgl. Kohler, Georg: „Fiesco muss sterben!“ Schiller und Kant über polity und politics. In: Athenäum. Jahrbuch für Romantik. 15. Jahrgang (2005). S. 181-201; S. 183. Ein weiterer Berührungspunkt in den Sichtweisen von Bösmann und Kohler besteht darin, das sie beide die politische Dimension bereits der ersten drei Jugenddramen Schillers betonen. Dies zeigt sich, wenn Bösmann feststellt: „Der häufig eingenommenen Position der Forschung, die eine Trennung zwischen den ersten drei Jugenddramen und dem Don Karlos vornimmt, kann hier

Die im Blick auf das republikanische Trauerspiel verfochtene Hauptthese dieser Arbeit, wozu auch in Schillers zweitem Drama der Frühzeit Aspekte seiner Aufklärungskritik eingegangen sind, teilt sich ab in zwei Teilthesen. Zum einen wird gezeigt, inwiefern auch mit der Figur des Grafen von Lavagna eine Perversion individueller Autonomie vorgeführt wird. Zum anderen wird sich zeigen, dass Schillers republikanisches Trauerspiel das aufgeklärte Geschichtsdenken als naiv entlarvt. Geschichte wurde von den Aufklärern gedacht als eine einzige Entwicklung hin zu mehr Freiheit und Fortschritt. Eine These dieser Arbeit ist, dass Schillers „Fiesko“ dieses optimistische Geschichtsbild der Aufklärung als naiv entlarvt. Zwar kann man wie Helmut Koopmann der Ansicht sein, dass es dem jungen Schiller im „Fiesko“ in erster Linie nur um Theaterwirkung ging³⁵. Koopmann schreibt diesbezüglich:

Von dorthin gesehen darf man das Drama nicht mit tiefsinnigen Interpretationen überfrachten und belasten. Sieg oder Untergang der republikanischen Idee – das ist nicht Schillers Problem gewesen, sondern viel wichtiger war, wie sich der erhabene Verbrecher darstellen ließ und wie das Wechselspiel zwischen Aktion und Reaktion zu fassen war.³⁶

Daß es dem jungen Schiller, der sich als Theaterdichter etablieren wollte, um Theaterwirkung ging, mag niemand bestreiten. Aber Koopmanns Hinweis, man dürfe Schillers zweites Drama nicht mit tiefsinnigen Interpretationen überlasten, erscheint aus der Perspektive dieser Arbeit als absurd. Folgende Beobachtung mag diese Intuition stützen: In der Vorrede zum „Fiesko“ lesen wir auch die in der Forschung immer wieder zitierte Problemstellung, die der junge Schiller mit dem politischen Helden verbindet:

Wenn es wahr ist, daß nur Empfindung Empfindung weckt, so müßte, dünkt mich, der politische Held in eben dem Grade kein Subjekt für die Bühne seyn, in welchem er den Menschen hintenansezen muß, um der politische Held zu seyn.³⁷

Das Problem mit dem politischen Helden ist also, dass er eigentlich gar nicht bühnentauglich ist. Wenn sich aber der junge Schiller dieser Problemstellung bewußt war, weshalb hat er sich dann gerade an einem sog. „politischen Trauerspiel“ versucht, wenn er doch, wie es Helmut Koopmann selbst hervorhebt, sich noch als junger Theaterdichter erst etablieren mußte? Wie so versucht sich der junge Dramatiker – wie es die Vorrede zu seinem zweiten Drama zeigt –

nicht zugestimmt werden, jene sind bereits politisch.“ (Vgl. Bösmann 2005: 56.) Und ähnlich behauptet Kohler: „Schon `Die Räuber` oder das bürgerliche Trauerspiel `Kabale und Liebe` behandeln ja auf je andere Art das Thema der legitimen Ordnung und der Folgen ihres Verlusts; und ganz eindeutig im gedanklichen Mittelpunkt steht die Frage nach der Möglichkeit der richtigen Verfassung und Politik in Schillers drittem Jugenddrama, in der „Verschwörung des Fiesco zu Genua.“ (Vgl. Kohler 2005: 183.)

³⁵ Vgl. Koopmann, Helmut: Die Verschwörung des Fiesco zu Genua. In: ders. (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Stuttgart: Kröner Verlag 1998. S. 354-364; S. 361-362.

³⁶ Vgl. Koopmann 1998: 362.

³⁷ Schiller, Friedrich: Die Verschwörung des Fiesco zu Genua. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 4. Herausgegeben von Edith Nahler und Horst Nahler. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1983. S. 9.

an dem problembelasteten Projekt einer Rehabilitation des politischen Trauerspiels ?³⁸ Aus der Perspektive dieser Arbeit, die die frühen Dramen Friedrich Schillers unter dem Aspekt seiner Aufklärungs- und Modernekritik betrachtet, liegt die Antwort auf der Hand: Dem jungen Schiller ging es nicht nur um Theaterwirkung. Vielmehr setzt der schwäbische Dramatiker sein Projekt der Darstellung einer Pathogenese moderner Subjektivität, das er zunächst mit dem Debüt drama „Die Räuber“ realisierte, auch in seinem zweiten Drama der Frühzeit fort.

Für Götz-Lothar Darsow erschöpft sich Schillers zweites Drama ebenso nicht in der bloßen Bemühung eines jungen Dramatikers um Theaterwirkung. Während Helmut Koopmann 1998 noch der Meinung war, das das Thema des „Fiesko“ nicht Sieg oder Untergang der republikanischen Idee sei, sondern viel wichtiger war, wie sich der erhabene Verbrecher darstellen ließ, stellt Darsow 2000 fest, das der junge Schiller eine geschichtsphilosophische Problematik auf die Bühne brachte, die am Ende des 18. Jahrhunderts höchst aktuell war: „[...] ob ein republikanisch legitimierter Machthaber versucht sein würde, erneut jene Herrschaftsmechanismen zu erproben, deren sich die Unterdrückten gerade entledigen wollten.“³⁹ Daß es die von Schiller intendierte Wirkung ehemals mit erheblichen Problemen zu tun hatte, bezeugt sein Brief an Reinwald vom 5. Mai 1784:

Den Fiesko verstand das Publikum nicht. Republikanische Freiheit ist hier zu Lande ein Schall ohne Bedeutung, ein leerer Name - in den Adern der Pfälzer fließt kein römisches Blut.⁴⁰

Schillers Aussage zeigt, das es sein Projekt der Rehabilitation des politischen Trauerspiels durchaus mit Schwierigkeiten zu tun hatte, und bestätigt zugleich, das man die politische Dimension des Dramas keinesfalls als zweitrangig betrachten kann.⁴¹

³⁸ Vgl. zu diesem Punkt: Meier, Albert: Des Zuschauers Seele am Zügel. Die ästhetische Vermittlung des Republikanismus in Schillers *Die Verschwörung des Fiesco zu Genua*. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 31. Jahrgang (1987). S. 117-136; S. 134. Albert Meier zufolge bemühte sich der junge Schiller mit dem „Fiesko“ um die Restitution des Trauerspiels mit politisch-historischen Stoffen. Im Laufe des 18. Jahrhunderts wich man nämlich vom Politischen auf das Bürgerliche Trauerspiel aus. Schillers Bemühungen, mit seinem republikanischen Trauerspiel in diese Bahn wieder einzulenken, erschließt nach Meier die dramengeschichtliche Bedeutung der „Verschwörung des Fiesco zu Genua“. Denn Schillers Drama ist ein wichtiges Glied in der Gattungsgeschichte der Tragödie. Sein republikanisches Trauerspiel stellt eine Verbindung her zwischen der klassizistischen Katharsis-Konzeption, und der auf der Interesselosigkeit der Kunst beruhenden subjektiven Ästhetik, bei der die entscheidende Funktion des Werks im Hervorrufen des ästhetischen Zustands im Betrachter gesehen wird (Vgl. Meier 1987: 134-135.).

³⁹ Vgl. Darsow, Götz-Lothar: Friedrich Schiller. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag 2000 (= Sammlung Metzler; Bd. 330.). S. 41.

⁴⁰ Schiller, Friedrich: Brief an Reinwald vom 5. 5. 1784. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 23. Briefwechsel. Schillers Briefe 1772-1785. Herausgegeben von Walter Müller-Seidel. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1956. S. 135-139; S. 137.

⁴¹ Dieser Perspektive redet Rolf-Peter Janz das Wort, wenn er im Blick auf soeben zitierten Brief an Reinwald feststellt, das Schiller sein republikanisches Trauerspiel ausdrücklich als historisches und politisches Stück verstanden wissen wollte (Vgl. hierzu Janz, Rolf-Peter: Die Verschwörung des Fiesco zu Genua. In: Hinderer, Walter (Hrsg.): Schillers Dramen. Stuttgart: Reclam Verlag 1992. S. 68-104; S. 68.).

Hauptteil I: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung ?

Schillers Kritik an der „theoretischen Kultur“ der Aufklärung in den Briefen „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen“

Schillers epochale ästhetische Abhandlung, die seiner klassischen Ästhetik zugeordnet wird,⁴² ist aus Briefen hervorgegangen. Diese hatte Friedrich Schiller zwischen Februar und Dezember 1793 seinem Gönner und Mäzen, dem Prinzen Friedrich Christian von Schleswig-Holstein-Augustenburg geschrieben. Diese Briefe an den Prinzen heißen daher auch „Augustenburger Briefe“. Diese „Augustenburger Briefe“, die in der Tradition des Fürstenspiegels stehen,⁴³ sollten dem adeligen Herrn Aufschlüsse über die Funktion der Kunst und des Ästhetischen in der aufgeklärten Gesellschaft vermitteln. Sie waren der Dank für eine finanzielle Hilfe, die dem Dichter aus einer schweren Notlage herausgeholfen hatte. 1791 brach die schwere Krankheit aus, von der sich Schiller nie mehr ganz erholen sollte, die aber vor allem die Fortsetzung der Lehrtätigkeit verhinderte. Der Prinz sprang mit einem dreijährigen Stipendium ein, das Schiller für umfangreiche philosophische Studien nutzte. Diese Studien hatten im wesentlichen die Philosophie Kants zum Gegenstand, und hierbei vor allem die „Kritik der Urteilskraft“. Das Ergebnis dieses Kant-Studiums waren die Briefe an den Augustenburger, die Vorstufe der großen ästhetischen Abhandlung von 1795.⁴⁴

Bei einem Brand des königlichen Schlosses Christiansborg in Kopenhagen wurden die Originale der Augustenburger Briefe am 26. Februar 1794 vernichtet. Nur die Abschriften von sechs Briefen blieben erhalten.⁴⁵ Für die Zeitschrift „Die Horen“ überarbeitete Schiller einen Teil der Briefe und fügte neue hinzu.⁴⁶ Schiller publizierte sodann die Briefe „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen“ 1795 in drei Stücken in den „Horen“ und später mit kleinen Änderungen im dritten Band seiner „Kleineren prosaischen Schriften“ von 1801.⁴⁷ Daß

⁴² Vgl. Riedel, Wolfgang: Die anthropologische Wende: Schillers Modernität. In: Feger, Hans (Hrsg.): Friedrich Schiller. Die Realität des Idealisten. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2006. S. 35-60; S. 51.

⁴³ Vgl. Hofmann 2003: 33.

⁴⁴ Ebd. S. 96.

⁴⁵ Vgl. Berghahn, Klaus L.: Nachwort: In: Schiller, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Mit den Augustenburger Briefen herausgegeben von Klaus L. Berghahn. Stuttgart: Reclam Verlag 2000. S. 253-286; S. 207.

⁴⁶ Vgl. Hofmann 2003: 97. „Die Horen“ war eine in der Zeit von 1795 bis 1797 von Schiller herausgegebene Zeitschrift, die im Kontext der Literaturpolitik der Weimarer Klassik zu sehen ist (Vgl. hierzu Doering, Sabine/Schulz, Gerhard: Klassik. Geschichte und Begriff. München: Verlag C. H. Beck 2003. S. 87.). Es war denn auch die Zusammenarbeit mit Goethe, durch die die Idee zur Herausgabe der „Horen“ konkret wurde (Vgl. Hofmann 2003: 22.).

⁴⁷ Vgl. Hofmann 2003: 97. Daher gibt es auch zwei Fassungen der „Briefe“. Einerseits die Horen-Fassung, andererseits die Schriften-Fassung (Vgl. Janz, Rolf-Peter: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. In: Koopmann, Helmut (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Stuttgart: Kröner Verlag 1998. S. 610-626; S. 610.).

Schillers theoretisches Hauptwerk⁴⁸ aus Briefen hervorgegangen ist, belegt sogleich der erste Satz des ersten Briefes der Abhandlung über die ästhetische Erziehung. Schiller schreibt dort:

Sie wollen mir also vergönnen, Ihnen die Resultate meiner Untersuchungen über das Schöne und die Kunst in einer Reihe von Briefen vorzulegen. Lebhaft empfinde ich das Gewicht, aber auch den Reiz und die Würde dieser Unternehmung.⁴⁹

Es zeigt sich, dass Schiller in der Abhandlung die Bezugnahme auf einen Adressaten beibehalten hat. Dieser Adressat war in den Augustenburger Briefen der dänische Prinz Friedrich Christian von Augustenburg. Es ist natürlich kein Zufall, daß Schiller die „epistularische Form“ seiner Abhandlung beibehalten hat; er hätte den Briefcharakter seines Traktats vollends tilgen können. Aber: Das 18. Jahrhundert ist nicht nur das Zeitalter der Kritik,⁵⁰ sondern überdies die große Zeit des Briefes.⁵¹ Dies zeigt sich nicht nur am Freundschaftskult der Empfindsamkeit sowie an der Gattung des Briefromans.⁵² Der Brief wird ebenso dazu benutzt, um philosophische Abhandlungen einzukleiden.⁵³ Neben Schillers Traktat „Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen“ wären im 18. Jahrhundert weiterhin zu nennen z.B. Herders „Briefe zu Beförderung der Humanität“, in denen philosophische Gedanken in eine „epistularische Form“ gebracht werden.⁵⁴

Mit dem zweiten Brief beginnt Schillers Analyse und Kritik des eigenen Zeitalters.⁵⁵ Diese reicht bis zum achten Brief.⁵⁶ Im Rahmen dieser acht Briefe entfaltet Friedrich Schiller seine Zeit- und Kulturkritik. Im Blick auf diese Kulturkritik lassen sich drei Perspektiven unter-

⁴⁸ Vgl. Bolten, Jürgen: Zum denk- und werkgeschichtlichen Kontext der Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. In: ders. (Hrsg.): Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1984. S. 9-29; S. 9.

⁴⁹ Schiller, Friedrich: Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 20. Philosophische Schriften. Erster Teil. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1962. S. 309-412; S. 309.

⁵⁰ „Kritik“ wurde zu einem Losungswort des 18. Jahrhunderts (Vgl. Karthaus, Ulrich: Sturm und Drang. Epoche – Werk – Wirkung. München: Verlag C. H. Beck 2000. S. 20. sowie Koselleck, Reinhart. Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Freiburg/München: Suhrkamp Verlag 1973. S. 196, der vom Schlagwort des 18. Jahrhunderts spricht. Denn Koselleck zufolge führt eine unendliche Anzahl von Büchern und Schriften aus dieser Zeit in den üppigen Titelkombinationen das Wort „Kritik“ oder „kritisch“ auf.).

⁵¹ Vgl. Wilpert, Gero von: Sachwörterbuch der Literatur. 8., verb. u. erw. Auflage. Stuttgart: Kröner Verlag 2001. S. 102. Dies bestätigt Hans Erich Bödeker. Der Brief, und damit das zur Sprache bringen von Gedanken und Gefühlen war ein wichtiges Mittel zur individuellen Selbstfindung für die Gebildeten im 18. Jahrhundert. Die Briefkultur machte damit einen wesentlichen Anteil aus am Kommunikationszusammenhang der Aufklärung. Aber: Erst die Verknüpfung der Kommunikation zu diskursiven überörtlichen Netzen, zur Institutionalisierung der Öffentlichkeit, ermöglichte Aufklärung als kulturellen Prozeß. Diese Institutionalisierung des aufklärerischen Diskurses fand in den Zeitschriften des 18. Jahrhunderts statt (Vgl. hierzu: Bödeker, Hans Erich: Aufklärung als Kommunikationsprozeß. In: Vierhaus, Rudolf (Hrsg.): Aufklärung als Prozeß. Hamburg: Meiner Verlag 1988 (= Aufklärung. Jahrgang 2. Heft 2 (1987).) S. 89-111; S. 98 u. 102.).

⁵² Vgl. Wilpert 2001: 102.

⁵³ Ebd. S. 102.

⁵⁴ Ebd. S. 102.

⁵⁵ Vgl. Berghahn 2000: 215.

scheiden.⁵⁷ Erstens eine geschichtsphilosophische Konstruktion, die die Entfremdung des modernen Menschen im Kontrast zu einer idealisierten Antike herausstellt. Zweitens eine Aufklärungskritik, die der Frage nachgeht, warum die Fortschritte der Aufklärung nicht zu einer wirklichen Humanisierung der Gesellschaft geführt haben. Und drittens eine kritische Analyse des revolutionären Prozesses in Frankreich, die sich der Frage widmet, warum die politische Freiheit nicht zu einer gerechten politischen Ordnung geführt hat.⁵⁸

Schillers Zeitdiagnose in seiner Abhandlung über die ästhetische Erziehung fällt zunächst einmal positiv aus. Im fünften Brief stellt er fest:

Wahr ist es, das Ansehen der Meinung ist gefallen, die Willkühr ist entlarvt, und, obgleich noch mit Macht bewaffnet, erschleicht sie doch keine Würde mehr; der Mensch ist aus seiner langen Indolenz und Selbsttäuschung aufgewacht, und mit nachdrücklicher Stimmenmehrheit fodert er die Wiederherstellung seiner unverlierbaren Rechte. (NA XX, 319)

Trägheit („Indolenz“) und Selbsttäuschung werden zusehends abgestriphen. Der Mensch geht gestärkt aus der bisherigen Entwicklung der Zeit hervor, er fordert gar unverlierbare Rechte ein. Doch bei dieser Einforderung von elementaren Rechten bleibt es nicht:

Aber er fodert sie nicht bloß, jenseits und diesseits steht er auf, sich gewaltsam zu nehmen, was ihm nach seiner Meinung mit Unrecht verweigert wird. Das Gebäude des Naturstaates wankt, seine mürben Fundamente weichen, und eine physische Möglich-

⁵⁶ Ebd. S. 215.

⁵⁷ Vgl. Hofmann 2003: 99.

⁵⁸ Vgl. Hofmann 2003: 99. Die Französische Revolution hatte eine außerordentliche Wirkung auf Schiller. Schiller befürwortete zunächst die Revolution. Doch als der revolutionäre Prozeß in Frankreich mit dem Gerichtsverfahren gegen den König und dessen Hinrichtung einen gewaltsamen Höhepunkt erreicht hatte, nahm Schiller eine deutlich kritische Haltung ein (Vgl. Hofmann 2003: 33.). Es war vor allem die menschliche Exuberanz, wie sie sich im Verlauf der Französischen Revolution offenbarte, die den Impuls zur ästhetischen Erziehung bei Schiller begründet hat. Dies hat wesentlich zu tun mit der Beulwitz-Geschichte. Beulwitz hatte von den Ereignissen in Paris berichtet, wo Frauen grausam zu Werke gingen. Diese Geschichte kannte Schiller. Zwar ist nicht ganz klar, ob es wirklich zu den von Beulwitz geschilderten Ausschweifungen der Pariser Frauen kam. Aber auf jeden Fall war Friedrich Schiller durch die Beulwitz-Nachricht völlig desillusioniert worden (Vgl. Zelle, Carsten: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. In: Luserke-Jaqui, Matthias (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: Metzler Verlag 2005. S. 409-445; S. 414.). Aber: Mag auch der Verlauf der Französischen Revolution nur einmal mehr die Exuberanz des Menschen an den Tag gelegt haben, so steht doch die gewaltsame Umwälzung des politischen Systems in Frankreich in der Tradition der Aufklärung. Die Ideen von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, von Demokratie und Menschenrechten ließen sich aus den Schriften der Aufklärer ableiten (Vgl. hierzu Hofmann 1999: 226.). Einen Zusammenhang zwischen der Aufklärung und der Französischen Revolution stellt auch Joachim Kopper her. Versteht man das Denken der Aufklärung als Herausgehen des Denkens aus der Bevormundung, dann liegt nach Kopper in der Tat eine Entsprechung zum Geist der Französischen Revolution vor. Denn zwar hat die Philosophie der Aufklärung mit einer Denkhaltung, die sich in ihren Lehren als Theorie von der Revolution gibt, nichts gemein. Aber da sich in der Geisteshaltung der Aufklärung das Denken als das freie und öffentliche Geschehen versteht, kann es insofern dem Geist der Revolution entsprechen, als das es darauf ausgeht, das das Selbst- und Weltverständnis des Menschen aus dem Bevormundetsein herauszuehe (Vgl. Kopper, Joachim: Einführung in die Philosophie der Aufklärung. Die theoretischen Grundlagen. 3., bibliogr. erw. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1996 (= Die Philosophie.) S. 34-35.).

Den enormen Einfluß der Französischen Revolution auf die Ästhetischen Briefe bestreitet Jürgen Bolten. Denn Bolten zufolge führen die Ästhetischen Briefe nur aus, was bereits den frühen Schiller beschäftigte, nämlich „die Trennung in dem innern Menschen“ wiederaufzuheben. Die Revolutionskritik der Ästhetischen Briefe sei nur ein Aspekt der Entfremdungskritik (Vgl. Bolten 1984: 15 u. 22.).

keit scheint gegeben, das Gesetz auf den Thron zu stellen, den Menschen endlich als Selbstzweck zu ehren, und wahre Freyheit zur Grundlage der politischen Verbindung zu machen. (NA XX, 319)

Mit der Wendung „jenseits und diesseits“ spielt Friedrich Schiller vermutlich sowohl auf die Amerikanische als auch auf die Französische Revolution an.⁵⁹ Bei der Deutung dieser politischen Revolutionen bedient er sich der Terminologie seiner Staatsphilosophie. Diese erläutert Schiller im dritten Brief seiner Abhandlung. Schiller unterscheidet drei Staatsformen: Den Naturstaat, den Nothstaat und den Vernunftstaat. Der „Naturstaat“ wird durch Machtinteressen und Gewalt sowie nach Gesetzen regiert, die natürlich zu sein scheinen.⁶⁰ Der „Nothstaat“ ist die einfachste Staatsform, die sich nur aus der Notwendigkeit des menschlichen Zusammenlebens ergibt.⁶¹ Der Vernunftstaat ist es, den Schiller verwirklicht sehen möchte. Dieser Vernunftstaat ist keine bloße Zwangsgemeinschaft wie der Naturstaat, sondern eine moralische Gesellschaft.⁶² Im Vernunftstaat geht es um die Herrschaft der Gesetze. Die Realisierung des Vernunftstaates bleibt allerdings verwehrt: „Vergebliche Hoffnung! Die moralische Möglichkeit fehlt, und der freygebige Augenblick findet ein unempfängliches Geschlecht.“ (NA XX, 319) Hier kommt Schillers kritische Einstellung zur Französischen Revolution voll zum Ausdruck.⁶³ Die verheißungsvolle Situation, den Menschen in seine unverlierbaren Rechte einzusetzen, wie es der oben zitierte fünfte Brief nahe legte, wird – zumindest mit Blick auf die Französische Revolution – vertan. Derlei Versäumnisse führt Friedrich Schiller auf zweierlei zurück: Verwilderung und Erschlaffung:

In seinen Thaten mahlt sich der Mensch, und welche Gestalt ist es, die sich im Drama der jetzigen Zeit abbildet! Hier Verwilderung, dort Erschlaffung: die zwey Aeussersten des menschlichen Verfalls, und beyde in Einem Zeitraum vereinigt. (NA XX, 319)

„Verwilderung“ und „Erschlaffung“ sind für Schiller die beiden Gebrechen des gegenwärtigen Zeitalters.⁶⁴ In dieser Identifizierung zweier Arten von Verfall bündelt sich seine Zeit- und Kulturkritik: Beide Formen des Verfalls sind die Eckpfeiler einer depravierten Kultur.

⁵⁹ Vgl. Berghahn 2000: 218.

⁶⁰ Ebd. S. 216.

⁶¹ Ebd. S. 216.

⁶² Ebd. S. 216.

⁶³ Ebd. S. 218.

⁶⁴ Vgl. Zelle 2005: 431. Für diese beiden Extreme sieht Schiller im Rahmen seines Programms der ästhetischen Erziehung ein Therapeutikum vor, nämlich Schönheit und Erhabenheit. Die Schönheit, die durch ihre abspannende und schmelzende Wirkung das Werkzeug gegen die Verwilderung der niederen Klassen ist; und die Erhabenheit, die wegen ihrer anspannenden und energetischen Wirkung das rechte Mittel ist gegen die von Schiller gerügte Erschlaffung der zivilisierten Klassen (Vgl. Zelle 2005: 431.).

Mit der Unterscheidung von Verwilderung und Erschlaffung greift Schiller auf seine Komplementärbegriffe „Wilder“ und „Barbar“ aus dem vierten Brief zurück:⁶⁵

Der Mensch kann sich aber auf eine doppelte Weise entgegen gesetzt seyn: entweder als Wilder, wenn seine Gefühle über seine Grundsätze herrschen; oder als Barbar, wenn seine Grundsätze seine Gefühle zerstören. (NA XX, 318)

Die Defizite dieser beiden negativ konnotierten Erscheinungsweisen des Menschen liegen auf der Hand: Beim „Wilden“ triumphieren die Gefühle über dessen Rationalität, wohingegen bei dem „Barbaren“ die Rationalität Gefahr läuft, dessen Gefühle zu zerstören. Vor diesem Hintergrund stellt sich ihr Verhältnis zur Natur je anders dar: „Der Wilde verachtet die Kunst, und erkennt die Natur als seinen unumschränkten Gebieter; der Barbar verspottet und entehrt die Natur [...]“. (NA XX, 318) Der „Wilde“, bei dem die Gefühle die Vormundschaft über dessen Vernunft haben, unterwirft sich bereitwillig der Natur. Der „Barbar“ hingegen hat ein negatives Verhältnis zur Natur, er verspottet die Natur regelrecht. Beide Einstellungen zur Natur⁶⁶ werden von Schiller als negativ gekennzeichnet, denn er skizziert ebenso eine dritte Möglichkeit, die das richtige Verhältnis zur Natur andeutet: „Der gebildete Mensch macht die Natur zu seinem Freund, und ehrt ihre Freyheit, indem er bloß ihre Willkühr zügelt.“ (NA XX, 318) Aber gerade dieser gebildete Mensch ist es, der nach Schillers Ansicht in seiner Zeit nicht anzutreffen ist. Stattdessen sind es die anderen beiden, der „Wilde“ und der „Barbar“, die zahlreich vertreten sind. Der anthropologische Gegensatz „Wilder – Barbar“ wird von Schiller auf den Gegensatz der Stände übertragen:⁶⁷

In den niedern und zahlreichern Klassen stellen sich uns rohe und gesetzlose Triebe dar, die sich nach aufgelöstem Band der bürgerlichen Ordnung entfesseln, und mit unlenksamer Wuth zu ihrer thierischen Befriedigung eilen. [...] Die losgebundene Gesellschaft, anstatt aufwärts in das organische Leben zu eilen, fällt in das Elementarreich zurück. (NA XX, 319)

Hier zeigt sich das positive Verhältnis des „Wilden“ zu seiner Natur. Er läßt seiner Natur, d.h. seinen Bedürfnissen und Trieben freien Lauf. Damit fällt der Mensch aus der bürgerlichen

⁶⁵ Vgl. Berghahn 2000: 218.

⁶⁶ Der Naturbegriff spielt in der Schrift über die ästhetische Erziehung eine wichtige Rolle. Denn Rolf-Peter Janz stellt fest, das während andere theoretische Schriften der 90er Jahre eine Geringschätzung der Natur zu erkennen geben, würden die „Ästhetischen Briefe“ demgegenüber größten Wert darauf legen, die ästhetische Bildung aus der Natur zu begründen und in Übereinstimmung mit der sinnlich-vernünftigen Natur des Menschen zu denken (Vgl. Janz 1998: 618.). Eine gewisse Sonderstellung der „Ästhetischen Briefe“ unter den theoretischen Schriften der 90er Jahre bestätigt auch Jürgen Brokoff. Brokoff hebt vor allem die Differenz zu den Kallias-Briefen hervor, die ebenso in den 90er Jahren entstanden sind. In den „Briefen“ sei nämlich mehr von der Wirkung des Kunstwerks auf den Menschen die Rede. Die Kallias-Briefe seien dagegen stärker auf das Kunstwerk gerichtet (Vgl. Brokoff, Jürgen: Die Unvereinbarkeit von Erziehung und ästhetischer Erziehung. Friedrich Schillers Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 50. Jahrgang (2006). S. 134-149; S. 141.).

⁶⁷ Vgl. Berghahn 2000: 256.

Ordnung zurück in einen Zustand der Verwilderung. Allerdings bleibt die Depravation der gegenwärtigen Kultur nicht auf die „niedern und zahlreichern“ Klassen beschränkt:

Auf der andern Seite geben uns die civilisirten Klassen den noch widrigern Anblick der Schlawheit und einer Depravation des Charakters, die desto mehr empört, weil die Kultur selbst ihre Quelle ist. (NA XX, 320)

Als wäre die allgemeine Verwilderung der niederen Klassen nicht schon genug, so tragen die besser gestellten Gesellschaftsschichten ebenso ihren Teil bei zur Krise der Kultur. Nur mit dem feinen Unterschied, daß ihre Form des Verfalls, die sog. „Erschlaffung“, ihren Ursprung in der Kultur hat. Diese Kultur ist aber nichts anderes als die Kultur der Aufklärung:

Die Aufklärung des Verstandes, deren sich die verfeinerten Stände nicht ganz mit Unrecht rühmen, zeigt im Ganzen so wenig einen veredelnden Einfluß auf die Gesinnungen, daß sie vielmehr die Verderbniß durch Maximen befestigt. (NA XX, 320)

Hier benennt Schiller das aus seiner Sicht zentrale Merkmal des Phänomens „Aufklärung“: Sie ist vor allem eine Aufklärung des Verstandes. Als geistige Bewegung⁶⁸ ist sie zuvörderst theoretische Kultur. Nicht nur, daß die Aufklärung des Verstandes ohne positiven Einfluß auf die Gesinnungen der Menschen bleibt. Im Gegenteil: Die theoretische Kultur befördert in der Sicht von Friedrich Schiller gar die unmoralischen Haltungen der Menschen:

Mitten im Schooße der raffinirtesten Geselligkeit hat der Egoism sein System gegründet, und ohne ein geselliges Herz mit heraus zu bringen, erfahren wir alle Ansteckungen und Drangsale der Gesellschaft. (NA XX, 320)

Diese Gegenwartskritik ist in den Augustenburger Briefen noch radikaler ausgefallen. Im Blick auf die Französische Revolution stellt Schiller dort fest:

Der Versuch des Französischen Volks, sich in seine heiligen Menschenrechte einzusetzen, und eine politische Freiheit zu erringen, hat bloß das Unvermögen und die Unwürdigkeit desselben an den Tat gebracht, und nicht nur dieses unglückliche Volk, sondern mit ihm auch einen beträchtlichen Theil Europens, und ein ganzes Jahrhundert, in Barbarey und Knechtschaft zurückgeschleudert.⁶⁹

Und an späterer Stelle heißt es gar: „Es waren also nicht freye Menschen, die der Staat unterdrückt hatte, nein, es waren bloß wilde Thiere, die er an heilsame Ketten legte.“ (NA XXVI, 263) Um diesem „wildem Despotismus der Triebe“ Einhalt gebieten zu können, bedarf es nach Schiller der Charakterbildung:

⁶⁸ „Aufklärung“ verstanden als geistige Bewegung ist eine Formulierung, die von der Forschung bestätigt wird. Denn nach Kreimendahl sind zwei Begriffe von Aufklärung möglich. Zum einen bezeichnet „Aufklärung“ eine bestimmte Epoche. Zum anderen dient der Terminus „Aufklärung“ auch als programmatischer Begriff zur Charakterisierung einer bestimmten Geisteshaltung (Vgl. Kreimendahl 2000: 2 sowie Hofmann 1999: 7.).

⁶⁹ Schiller, Friedrich: Brief an Friedrich Christian von Augustenburg vom 13. 7. 1793. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 26. Briefwechsel. Schillers Briefe. 1.3.1790-17.5.1794. Herausgegeben von Edith Nahler und Horst Nahler. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1992. S. 257-268; S. 262.

Dies dringendere Bedürfnis unsers Zeitalters scheint mir die Veredlung der Gefühle und die sittliche Reinigung des Willens zu seyn, denn für die Aufklärung des Verstandes ist schon sehr viel gethan worden. Es fehlt uns nicht sowohl an der Kenntniß der Wahrheit und des Rechts, als an der Wirksamkeit dieser Erkenntniß zu Bestimmung des Willens, nicht sowohl an Licht als an Wärme, nicht sowohl an philosophischer als an ästhetischer Kultur. (NA XXVI, 266)

Was bei der Aufklärung des Verstandes, die sein Zeitalter vorantreibt, bislang zu kurz gekommen ist, ist eine Kultivierung der affektiven und sittlichen Seite des Menschen. All die Erkenntnisse, die die Aufklärung mit ihrer philosophischen und theoretischen Ausrichtung zu Tage gefördert hat, haben sich nach Schiller bislang noch nicht positiv auf die Gefühle und Gesinnungen der Menschen ausgewirkt. In diesem Sinne heißt es auch im achten Brief der Abhandlung über die ästhetische Erziehung:

Nicht genug also, daß alle Aufklärung des Verstandes nur insoferne Achtung verdient, als sie auf den Charakter zurückfließt; sie geht auch gewissermaßen von dem Charakter aus, weil der Weg zu dem Kopf durch das Herz muß geöffnet werden. (NA XX, 332)

Schiller geht es also vor allem um Charakterbildung.⁷⁰ Das wirksamste Instrument für diese Charakterbildung ist nach Schiller die ästhetische Kultur.⁷¹ Die Aufklärung ist aber seiner Ansicht nach eine vorrangig theoretische Kultur. Daher bleibt auch alle Aufklärung des Verstandes in der Sicht von Friedrich Schiller ein unvollendetes Projekt, so lange nicht die emotionale und sinnliche Seite des Menschen mit ausgebildet wird:

Ausbildung des Empfindungsvermögens ist also das dringendere Bedürfnis der Zeit, nicht bloß weil sie ein Mittel wird, die verbesserte Einsicht für das Leben wirksam zu machen, sondern selbst darum, weil sie zu Verbesserung der Einsicht erweckt. (NA XX, 332)

Schiller kennt aber nicht nur die Defizite der einseitigen Verstandeskultur der Aufklärung. Er weiß auch um das Resultat, wenn die von ihm geforderte „Ausbildung des Empfindungsvermögens“ aus bleibt. Im bereits zitierten Brief an den Augustenburger schreibt er diesbezüglich:

Der sinnliche Mensch kann nicht tiefer als zum Thier herabstürzen; fällt aber der aufgeklärte, so fällt er bis zum Teuflischen herab, und treibt ein ruchloses Spiel mit dem heiligsten der Menschheit. (NA XXVI, 263)

Allerdings: So düster Schiller das Ergebnis einer einseitig auf den Verstand und die Mehrung von Kenntnissen fixierten Aufklärung auch schildert, darf man darüber nicht vergessen, das seine pessimistische Zeitdiagnose in eine größere geschichtsphilosophische Überlegung ein-

⁷⁰ Vgl. Janz 1998: 612.

⁷¹ Ebd. S. 612.

gebettet ist. Schillers Kritik an der Aufklärung im Zuge der ersten acht Briefe der Abhandlung zur ästhetischen Erziehung ist zu sehen im Kontext seiner allgemeinen Kulturkritik. Diese Kulturkritik bedient sich einer geschichtsphilosophischen Konstruktion, innerhalb derer die antike griechische Kultur als vorbildlich gekennzeichnet, und die eigene Epoche abgewertet wird. Was Schiller an der Antike lobend hervorhebt ist die Totalität des Individuums.⁷² Totalität des Individuums meint im Kontext der Modernitäts- und Entfremdungskritik des sechsten Briefes der Ästhetischen Briefe die verloren gegangene Ganzheit des Menschen, schließlich bildet sich der Mensch nur als Bruchstück aus.⁷³ Die Pointe dieser Kulturkritik ist aber, daß trotz der Depravation seines Zeitalters, der Fortschritt der Menschheit Einseitigkeit in Übung der menschlichen Kräfte verlangt. Ohne die Spezialisierung menschlicher Kräfte gibt es keinen Fortschritt.

Vor diesem Hintergrund muß man folglich Schillers Aufklärungskritik aus den 90er Jahren des 18. Jahrhunderts differenzierter sehen, als es die einschlägigen Stellen aus den ersten acht Briefen der großen Abhandlung und die Augustenburger Briefe nahe legen. Zwar kritisiert Schiller die einseitige Verstandeskultur der Aufklärung. Doch im Rahmen seiner Geschichtsphilosophie ist die einseitig theoretische Ausrichtung der Aufklärung nur ein vorübergehendes Stadium der Menschheit auf dem Wege zu Fortschritt und Wahrheit. Schiller betrachtet die Geschichte des Menschen, die er als Weg von der Natur zur Vernunft interpretiert,⁷⁴ nicht als einen einzigen Verfallsprozeß. Moderne Phänomene wie die Arbeitsteilung und die Aufhebung von Individuum und Gattung werden vielmehr als Prozesse angesehen, die zur Entwicklung der Menschheit notwendig waren.⁷⁵ Und schließlich darf man nicht vergessen, daß Schillers Kulturkritik auch rhetorische Absicht ist.⁷⁶ Denn Schillers ästhetische Utopie gewinnt im Kontrast zur düsteren Gegenwart erst ihr eigenes, deutlich positiveres Profil.⁷⁷

⁷² Ebd. S. 615.

⁷³ Im Blick auf diese Modernitätskritik sei folgender Hinweis gestattet: Wenn Rolf-Peter Janz feststellt, daß nach Schillers Argumentation in den Ästhetischen Briefen die moderne Subjektivität mit sich selbst im Widerspruch stehe, dann bestätigt sich die Beobachtung von Jürgen Bolten, der den inneren Zusammenhang von Schillers Frühwerk und der großen Abhandlung aus den 90er Jahren betont. Denn so wie der junge Schiller bereits in seinem Debütdrama die Pathogenese moderner Subjektivität vorführt, wird auch der späte Schiller im Zuge der Entfremdungskritik der Ästhetischen Briefe die Problematik moderner Subjektivität aufzeigen. Das Therapeutikum für die Deformationen moderner Subjektivität ist dann aus der Perspektive der „Briefe“ ganz klar die Kunst. Denn Schillers These ist, daß allein die Kunst imstande sei, die im Widerstreit liegenden sinnlichen und geistigen Kräfte des Menschen zu entfalten (Vgl. Janz 1998: 617.).

⁷⁴ Vgl. Zelle 2005: 425 sowie Janz 1998, der davon spricht, daß Schiller den Gang der Zivilisation als Abfall von der Natur begreift (Vgl. Janz 1998: 618.).

⁷⁵ Vgl. Hofmann 2003: 100.

⁷⁶ Vgl. Berghahn 2000: 255.

⁷⁷ Ebd. S. 255.

Immanuel Kants Beantwortung der Frage: „Was ist Aufklärung ?“

Mit Blick auf die Zielsetzung dieser Arbeit sei ein Ausblick gegeben auf die im zweiten Hauptteil genauer zu entfaltende These, wonach in den frühen Dramen Schillers vor allem eine Perversion des Autonomiepostulats der Aufklärung vorgeführt wird. Diese Perversion aufgeklärter Mündigkeit besteht im Blick auf den dramatischen Erstling „Die Räuber“ vor allem darin, daß Franz Moor die kantische Maxime des Selbstdenkens konsequent umsetzt. Er macht konsequent Gebrauch von seinem Verstand. Welche Konsequenzen dies zeitigt, wird im zweiten Teil der Arbeit im Zuge der Interpretation der „Räuber“ näher erläutert werden.

Die kantische Maxime des Selbstdenkens läßt sich herausarbeiten aus seinem berühmten gewordenen Aufklärungsaufsatz „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung ?“. Kant charakterisiert in diesem Aufsatz von 1784 das Phänomen „Aufklärung“ zunächst in ganz allgemeiner Weise:

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen.⁷⁸

Alle Aufklärung beginnt nach Kant mit der Überwindung der selbstverschuldeten Unmündigkeit.⁷⁹ Diese selbstverschuldete Unmündigkeit hat ihre Ursache nicht in einem natürlichen Mangel des menschlichen Verstandes. Vielmehr ist die Unmündigkeit das Ergebnis mangelnder Entschließung und mangelnden Mutes. Diese Ursache der Unmündigkeit wird von Kant näher spezifiziert:

Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Teil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung frei gesprochen (naturaliter maiorennes), dennoch gerne zeitlebens unmündig bleiben; und warum es anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu sein. (Aufkl A 481/482)

⁷⁸ Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung ? In: ders.: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Band VI. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1964. S. 53.

⁷⁹ Die Begriffe der Mündigkeit und der Emanzipation, die in Kants Charakterisierung von Aufklärung eine zentrale Rolle spielen, kommen ursprünglich aus der Rechtssphäre. Es waren ursprünglich rechtliche Begriffe. Die Aufklärung hatte sie im 18. Jahrhundert aus dem rechtlichen Kontext herausgelöst und sie im Sinne ihres Postulats der individuellen Autonomie zu Grundbegriffen der religiösen, politischen und sozialen Befreiungsbewegung gemacht (Vgl. Borchmeyer, Dieter: Die Tragödie vom verlorenen Vater – Das Beispiel der Räuber. In: Brandt, Helmut (Hrsg.): Friedrich Schiller – Angebot und Diskurs: Zugänge, Dichtung, Zeitgenossenschaft. Berlin, Weimar: Aufbau Verlag 1987. S. 160-184; S. 162.). Borchmeyers Ausführungen sind zu ergänzen unter Rekurs auf Rudolf Vierhaus. Denn Vierhaus stellt fest, das zwar die Begriffe „Aufklärung“ und „Emanzipation“ oft miteinander identifiziert werden; aber die Aufklärung den Begriff „Emanzipation“, der aus dem römischen Recht kommt und dort die Entlassung aus der väterlichen Gewalt bezeichnete, gar nicht kannte oder zumindest gar nicht brauchte (Vgl. Vierhaus, Rudolf: Aufklärung als Emanzipationsprozeß. In: ders. (Hrsg.): Aufklärung als Prozeß. Hamburg: Meiner Verlag 1988 (= Aufklärung. Jahrgang 2. Heft 2 (1987).) S. 9-18; S. 9.).

Die selbstverschuldete Unmündigkeit hat also eine profane und allzumenschliche Ursache: Die Bequemlichkeit, Faulheit und Feigheit der Menschen. Immer dann, wenn die Mündigkeit gefragt ist, die nach Kant darin besteht, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen bedienen zu können, umgehen die Menschen die mit dem Selbstdenken verbundene Mühsal, indem sie die zu bewältigenden Probleme an andere delegieren:

Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt, u. s. w.: so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. Ich habe nicht nötig zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen. (Aufkl A 482)

So kann der Philosoph aus Königsberg auch nur feststellen:

Es ist also für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. Er hat sie sogar lieb gewonnen, und ist vor der Hand wirklich unfähig, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, weil man ihn niemals den Versuch davon machen ließ. Satzungen und Formeln, diese mechanischen Werkzeuge eines vernünftigen Gebrauchs oder vielmehr Mißbrauchs seiner Naturgaben, sind die Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit. (Aufkl A 482/483)

Hier wird von Kant ein Punkt angesprochen, der eine wichtige Rolle spielen wird im Zuge der Kontroverse zwischen Franz Moor und Pastor Moser, die der junge Schiller in den letzten Akt seines Debüt dramas eingearbeitet hat. Thema dieser Kontroverse ist die Religion. Im Zuge dieses Streitgesprächs wird der Atheismus des Franz Moor offen zu Tage treten. Dieser Atheismus und die daran geknüpfte Religionskritik speisen sich aus einer aufgeklärten Mündigkeit. Die Satzungen und Formeln, die Kant in obigem Zitat anführt als Hindernisse auf dem Wege zur Mündigkeit, lassen sich durchaus als Lehren der christlichen Religion begreifen, die Franz im Schlußakt der „Räuber“ aufs Korn nehmen wird.⁸⁰

⁸⁰ Obgleich der junge Schiller insbesondere in seinem Debüt drama die Problematik einer konsequenten Aufklärung zur Anschauung bringt, heißt dies noch lange nicht, das er ein Gegner der Aufklärung war. Die aufklärerischen Ideen von Mündigkeit, Emanzipation und Selbstdenken begrüßte auch Schiller. Indes: Der junge Schiller ist an der Hohen Karlsschule im Geist der Aufklärung erzogen worden. Ein Indiz dafür ist, das sein dortiger Philosophielehrer Abel aus Anlaß der Unterrichtsplanung für das Jahr 1775 die Erziehung zum „Selbstdenken“ als die „vornehmste Absicht“ seines Philosophieunterrichts bezeichnete (Vgl. Riedel, Wolfgang: Die Aufklärung und das Unbewußte. Die Inversionen des Franz Moor. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 37. Jahrgang (1993). S. 198-220; S. 203.). Daß die Hohe Karlsschule nicht einfach eine „Sklavenplantage“ war, betont auch Gottfried Willems. Sie bot dem jungen Schiller überhaupt erst die Möglichkeit zu studieren. Und darüber hinaus kam er in den Genuß einer erstklassigen Ausbildung. Zudem wurde er mit den neuesten Entwicklungen der europäischen Aufklärung sowie mit dem neuesten Stand der damaligen Wissenschaft vertraut gemacht (Vgl. Willems, Gottfried: „Vom Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen“. Das medizinische Wissen des 18. Jahrhunderts und der Menschenbildner Schiller. In: Manger, Klaus/Willems, Gottfried (Hrsg.): Schiller im Gespräch der Wissenschaften. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2005. S. 57-77; S. 66-67.). Exemplarisch für eine einseitig negative Darstellung der Karlsschule und des Herzogs Karl Eugen seien nur kurz erwähnt die Ausführungen bei Jochen Golz, der z. B. vom „despotischen Anstaltsdrill“ und vom „Kasernengeist der Karlsschule“ spricht (Vgl. Golz, Jochen: Der mäandrische Weg des Karl Moor: „Die Räuber“. In: Dahnke, Hans-Dietrich/Leistner, Bernd (Hrsg.): Schiller. Das dramatische Werk in Einzelinterpretationen. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun. 1982. S. 10-41; S. 14-16.).

Trotz der Überwindung derartiger Satzungen und Formeln ist der Weg zur Mündigkeit beschwerlich:

Wer sie auch abwürfe, würde dennoch auch über den schmalesten Graben einen nur unsicheren Sprung tun, weil er zu dergleichen freier Bewegung nicht gewöhnt ist. Daher gibt es nur wenige, denen es gelungen ist, durch eigene Bearbeitung ihres Geistes sich aus der Unmündigkeit heraus zu wickeln, und dennoch einen sicheren Gang zu tun. (Aufkl A 483)

Für diese Bearbeitung des Geistes bedarf es nach Kant einer ganz bestimmten Voraussetzung:

Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freiheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen. (Aufkl A 484)

Freiheit ist die unabdingbare Voraussetzung für die Möglichkeit des öffentlichen Gebrauchs der Vernunft. Diesen öffentlichen Gebrauch der Vernunft grenzt Kant vom Privatgebrauch der Vernunft ab:

Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand als Gelehrter von ihr vor dem ganzen Publikum der Leserwelt macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten, oder Amte, von seiner Vernunft machen darf. (Aufkl A 485)

Immanuel Kant unterscheidet hier zwei Arten von Vernunftgebrauch. Der Mensch kann zum einen als Gelehrter, der sich an ein Lesepublikum richtet, von seiner Vernunft Gebrauch machen. Zum anderen als Inhaber eines öffentlichen Amtes. Dem öffentlichen Gebrauch der Vernunft ist aber der Vorzug zu geben, denn allein dieser bewirkt wahre Aufklärung:

[...] der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frei sein, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zu Stande bringen; der Privatgebrauch derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern. (Aufkl A 484/485)

Der Fortschritt der Aufklärung hängt nach Kant maßgeblich davon ab, ob der öffentliche Gebrauch der Vernunft praktiziert werden darf oder nicht. Dieser öffentliche Gebrauch der Vernunft, den Kant hier im Auge hat, ist für ihn die wahre Aufklärung.

Peter-André Alt zufolge liegt bei Kant ein Konzept von Aufklärung vor, wonach Aufklärung als publizistischer Prozeß verstanden wird.⁸¹ Und zwar als ein Prozeß, an dem sich Gelehrte und Schriftsteller zum Zweck einer allgemeinen, möglichst breit angelegten Erziehung des Menschen zur Mündigkeit zu beteiligen haben.⁸²

⁸¹ Vgl. Alt, Peter-André: Aufklärung. 2. Auflage. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag 2001. S. 2.

⁸² Vgl. Alt 2001: 2. Diesen Punkt bestätigt Bödeker. Das 18. Jahrhundert war nämlich nicht nur die große Zeit des Briefes, sondern – wenn man so will – auch das Jahrhundert der Zeitschriften. Bödeker stellt diesbezüglich fest: „Ohne das neuartige, von ihr erst recht eigentlich geschaffene Kommunikationsmedium Zeitschrift hätte

Peter-André Alt spricht im Zusammenhang von Kants Charakterisierung des Phänomens „Aufklärung“ einen weiteren Punkt an, der für die Interpretation der „Räuber“ im zweiten Teil dieser Arbeit wieder aufgegriffen wird:

Das Wagnis des Einzelnen, sich seiner rationalen Geisteskräfte zu bedienen, vermag zur Freiheit der Selbstbestimmung zu führen, die einzig dort entspringt, wo das Individuum auf die ihm verliehenen intellektuellen Möglichkeiten zurückgreift und als sein eigener Herr über sich und sein Geschick souverän entscheidet.⁸³

Die obigen Ausführungen zum Aufklärungsaufsatz von 1784 sollten gezeigt haben, dass Kant das „Wagnis des Einzelnen“, das nach Alt darin besteht, sich seiner rationalen Geisteskräfte zu bedienen, einfordert. Die „Dialektik“ der Aufklärung, so wie sie der junge Schiller vor allem in seinem ersten Drama zur Darstellung gebracht hat, wird sich im zweiten Teil dieser Arbeit als eine Problematik erweisen, bei der das die Wagnisse in Kauf nehmende und diese Wagnisse obendrein erfolgreich meisternde Individuum, nachdem es seine Selbstbestimmung erlangt hat, beansprucht, nicht nur sein eigener Herr, sondern überdies der Herr über alle übrigen sein zu wollen. Die Problematik einer konsequenten Aufklärung besteht in der Sicht des frühen Schiller in der Anmaßung des mündig gewordenen Individuums, das sich die Mitmenschen seiner souveränen Entscheidung bedingungslos zu unterwerfen haben.

Die „Dialektik der Aufklärung“ aus der Perspektive Moses Mendelssohns

Friedrich Schiller kritisierte in seinen Briefen über die ästhetische Erziehung sowie in den „Augustenburger Briefen“ die „theoretische Kultur“ der Aufklärung. Da die Aufklärung vor allem eine Aufklärung des Verstandes sei, bringe sie trotz des Erkenntnisgewinns auch Probleme hervor. Für Moses Mendelssohn ist die Aufklärung ebenso in erster Linie eine theoretische Kultur. Und ähnlich wie Schiller sieht auch Mendelssohn eine Schwachstelle des aufklärerischen Projekts im 18. Jahrhundert.

Moses Mendelssohn entwickelt seinen Begriff von Aufklärung auf dem Hintergrund der Begriffstriaufklärung, Kultur und Bildung. An der Spitze der Hierarchie dieser drei Begriffe steht, wie sich gleich zeigen wird, der Begriff der Bildung. „Bildung“ ist für Mendelssohn

sich die Aufklärung nicht entfalten können. Die Zeitschriftenpublizistik korrespondierte dem Aufklärungsprozeß.“ (Vgl. Bödeker 1988: 104.). Mit dem Begriff „Kommunikationsmedium“ liefert Bödeker denn auch das Stichwort, mit dem die Kultur der Aufklärung charakterisiert wird. Denn Aufklärung war in erster Linie ein Kommunikationsprozeß (Vgl. Bödeker 1988: 89.). Den hohen Stellenwert der Kommunikation in der Kultur der Aufklärung belegt die Tatsache, dass in der Kommunikation eine Bedingung gesehen wurde für die Verwirklichung der zentralen Idee der Aufklärung, die Idee des autonomen Subjekts. Die Anthropologie der Aufklärung konzeptualisierte den Menschen als kommunikatives Wesen, entwickelte Kommunikation zur grundlegenden Bedeutung des Menschseins. So mußte denn auch die Genese der Idee des autonomen Subjekts auf den Prinzipien egalitärer Diskursivität beruhen. Ohne die Möglichkeit zu freier Kommunikation kann sich wahre Autonomie des Subjekts kaum entfalten (Vgl. Bödeker 1988: 90.).

⁸³ Vgl. Alt 2001: 2.

mehr als das, was durch Schulen und Universitäten vermittelt wird.⁸⁴ „Bildung“ ist für ihn die Harmonie des geselligen Zustandes eines Volks mit der „Bestimmung des Menschen“.⁸⁵ Diesen Bildungsbegriff entwickelt Moses Mendelssohn in seinem Aufsatz „Ueber die Frage: was heißt aufklären?“ aus dem Jahre 1784. Mendelssohn reagiert mit diesem Aufsatz auf genau diejenige Frage, auf die auch Kant sich mit seinem berühmt gewordenen Aufklärungsaufsatz zu antworten genötigt sah.

Die von Kant und Mendelssohn in ihren Aufsätzen behandelte Frage „Was ist Aufklärung?“ wurde im 18. Jahrhundert von dem Berliner Pfarrer Johann Friedrich Zöllner aufgeworfen. Dieser hatte in der von Biester und Gedike herausgegebenen Zeitschrift „Berlinische Monatsschrift“⁸⁶ seinerseits einen Aufsatz über eine begrenzte Fragestellung im Eherecht des 18. Jahrhunderts veröffentlicht.⁸⁷ Durch die dabei aufgeworfene Nebenfrage „Was ist Aufklärung?“ vermochte Zöllner zwei der führenden Philosophen des 18. Jahrhunderts zu einer grundsätzlichen Stellungnahme zu bewegen.⁸⁸ Zöllners Frage lautete im Original:

Was ist Aufklärung ? Diese Frage, die beinahe so wichtig ist, als: was ist Wahrheit, sollte doch wol beantwortet werden, ehe man aufzuklären anfinge ! Und noch habe ich sie nirgends beantwortet gefunden.⁸⁹

Bemerkenswert an Zöllners Frage ist Peter-André Alt zufolge, daß obgleich Zöllner keineswegs zu den aufgeklärten Theologen seiner Zeit gehörte, seine Verfahrensweise dennoch aufgeklärtes Format besitzt.⁹⁰ Denn wenn Zöllner zur Beantwortung seiner Frage nach dem Wesen der Aufklärung ermuntert, dann ist dieses Verfahren selbst genuin aufklärerisch, insofern es über die Herstellung von Öffentlichkeit einen Beitrag zur Bewältigung intellektueller Herausforderungen leisten möchte.⁹¹

⁸⁴ Vgl. Albrecht, Michael: Moses Mendelssohn. Judentum und Aufklärung. In: Kreimendahl, Lothar (Hrsg.): Philosophen des 18. Jahrhunderts. Eine Einführung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000. S. 209-225; S. 220.

⁸⁵ Vgl. Albrecht 2000: 220. Die „Bestimmung des Menschen“ ist ein Schlüsselbegriff der deutschen Spätaufklärung. Er spielte nicht nur bei Mendelssohn eine wichtige Rolle, sondern auch bei Abbt und Kant. Daneben gab es eine parallele Bearbeitung der Bestimmungs-Thematik auf theologischem Gebiet (Vgl. D`Alessandro, Giuseppe: Die Wiederkehr eines Leitworts: Die „Bestimmung des Menschen“ als theologische, anthropologische und geschichtsphilosophische Frage der deutschen Spätaufklärung. In: Aufklärung. Jg. 11. Heft 1 (1996). S. 21-48; S. 47.).

⁸⁶ Vgl. Hinske, Norbert: Einleitung. In: Was ist Aufklärung?: Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift. In Zsarb. mit Michael Albrecht ausgew., eingel. und mit Anm. vers. von Norbert Hinske. – 3., im Anmerkungssteil erg. Aufl., unveränd. reprograf. Nachdruck aus der Berlinischen Monatsschrift 1.-7. Bd., Haude und Spener, 1783-1786. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1981. S. XIII-LXIX; S. XX-XXIII.).

⁸⁷ Vgl. Bahr 1974: 74.

⁸⁸ Ebd. S. 74.

⁸⁹ Zöllner, Johann Friedrich: Ist es ratsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sancieren? In: Berlinische Monatsschrift 2 (1783). S. 508-516; S. 516.

⁹⁰ Vgl. Alt 2001: 1.

⁹¹ Ebd. S. 1.

Wie sieht nun die Stellungnahme von Moses Mendelssohn auf die von Zöllner aufgeworfene Frage im einzelnen aus? Mendelssohn, der seine Replik auf die programmatische Frage von Zöllner zuerst veröffentlichte, stellt zunächst einmal fest, dass der Begriff „Aufklärung“ – wie auch die beiden Begriffe „Kultur“ und „Bildung“ – noch nicht in die Alltagssprache Eingang gefunden hätten: „Die Worte Aufklärung, Kultur, Bildung sind in unsrer Sprache noch neue Ankömmlinge. Sie gehören vor der Hand bloß zur Büchersprache.“⁹² Dennoch haben sie eine praktische Bedeutung für die Menschen, denn Mendelssohn konstatiert wenige Zeilen später:

Bildung, Kultur und Aufklärung sind Modifikationen des geselligen Lebens; Wirkungen des Fleißes und der Bemühungen der Menschen ihren geselligen Zustand zu verbessern. (JubA VI 1, 115)

„Bildung“ ist für Mendelssohn der Oberbegriff: „Bildung zerfällt in Kultur und Aufklärung.“ (JubA VI 1, 115) Kultur und Aufklärung sind die beiden Teile der Bildung. Erst das Zusammenwirken beider Komponenten führt zur „Bildung“.⁹³ Die beiden Komponenten der Bildung, „Kultur“ und „Aufklärung“, zeichnen sich aber durch unterschiedliche Merkmale aus:

[Kultur] scheint mehr auf das Praktische zu gehen: auf Güte Feinheit und Schönheit in Handwerken Künsten und Geselligkeitssitten (objektive); auf Fertigkeit, Fleiß und Geschicklichkeit in jenen, Neigungen Triebe und Gewohnheit in diesen (subjektive). (JubA VI 1, 115)

Während hier bei Mendelssohn die Kultur eher mit den praktischen Bereichen des menschlichen Lebens in Verbindung gebracht wird (Künste, Handwerk usw.), wird das Phänomen „Aufklärung“ dem theoretischen Bereich zugeordnet:

Aufklärung hingegen scheint sich mehr auf das Theoretische zu beziehen. Auf vernünftige Erkenntnis (objekt.) und Fertigkeit (subj.) zum vernünftigen Nachdenken, über Dinge des menschlichen Lebens, nach Maaßgebung ihrer Wichtigkeit und ihres Einflusses in die Bestimmung des Menschen. (JubA VI 1, 115)

„Aufklärung“ hat nach Mendelssohn zwei Aspekte. Zum einen bezieht sich Aufklärung auf vernünftige Erkenntnis. Aufklärung wird hier also nicht einfach mit Fortschritt oder der unbehinderten Akkumulation von Wissen gleichgesetzt. Vielmehr betrifft Aufklärung eine ganz bestimmte Form der Erkenntnis, nämlich die „vernünftige“ Erkenntnis.⁹⁴ Zum anderen hat Aufklärung offenbar etwas zu tun mit der Kompetenz zum vernünftigen Nachdenken. Aufklä-

⁹² Mendelssohn, Moses: Ueber die Frage: was heißt aufklären? In: ders.: Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe. Bd. 6,1. Stuttgart, Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog. 1981. S. 113-119; S. 115.

⁹³ Vgl. Albrecht 2000: 220.

⁹⁴ Was sich hier bei Mendelssohn herausarbeiten läßt, ist für Werner Schneiders in der Tat charakteristisch für die Aufklärung im ganzen. Die Aufklärung ist nach Schneiders weder Wissensansammlung noch methodische Forschung. Aufklärung ist keine Wissenschaft; sie ist eher die philosophische Klärung und praktische Anwendung der Wissenschaft zum Zwecke eines wahrhaften und sich selber klaren Lebens (Vgl. Schneiders, Werner: Hoffnung auf Vernunft. Aufklärungsphilosophien in Deutschland. Hamburg: Meiner Verlag 1990. S. 22.).

rung betrifft offenbar neben dem Resultat „vernünftige Erkenntnis“ zugleich die Fähigkeit, derartige „vernünftige“ Ergebnisse hervorbringen zu können.⁹⁵

Im Rahmen seiner Beschreibung des Phänomens „Aufklärung“ kommt Mendelssohn auf eine Schwachstelle zu sprechen, die für den zweiten Teil dieser Arbeit eine wichtige Rolle spielen wird. Moses Mendelssohn hat die Dialektik der Aufklärung bereits im 18. Jahrhundert erkannt.⁹⁶ Seine Einsicht in das dialektische Wesen der Aufklärung umschreibt Mendelssohn folgendermaßen:

Je edler ein Ding in seiner Vollkommenheit, sagt ein hebräischer Schriftsteller, desto gräßlicher in seiner Verwesung. Ein verfaultes Holz ist so scheußlich nicht, als eine verwesete Blume; diese nicht so ekelhaft als ein verfaultes Thier; und dieses so gräßlich nicht, als der Mensch in seiner Verwesung. So auch mit Kultur und Aufklärung. Je edler in ihrer Blüte: desto abscheulicher in ihrer Verwesung und Verderbtheit. (JubA VI 1, 118)

Um seinen Standpunkt zu plausibilisieren, bedient sich Mendelssohn hier der seit der antiken Philosophie im abendländischen Denken fest etablierten „communis opinio“, wonach an der Spitze der Hierarchie der Dinge der Mensch steht. Angefangen mit den anorganischen Dingen (Holz), führt diese Hierarchie von den organischen Dingen (Blume) zu zwei verschiedenen Klassen von Lebewesen: Einerseits die vernunftlosen Lebewesen (Tiere), andererseits die „Krone der Schöpfung“: Dasjenige Lebewesen, das vernunft- und sprachbegabt ist, eben der Mensch. Die Vorstellung ist nun die: Der Verfall des nächsthöheren fällt schrecklicher aus, als der Verfall derjenigen Dinge, die in der Hierarchie weiter unter angesiedelt sind. Dieses Modell wird nun von Mendelssohn auf das intellektuelle Phänomen „Aufklärung“ übertragen.⁹⁷

Mendelssohns Blick für die Schattenseiten der Aufklärung verbindet seine Diagnose mit derjenigen Friedrich Schillers. Denn Mendelssohn sieht genau wie dieser, daß die Aufklärung in erster Linie eine theoretische Kultur ist, wenn er in seinem Aufsatz behauptet: „Aufklärung verhält sich zur Kultur, wie überhaupt Theorie zur Praxis; wie Erkenntniß zur Sittlichkeit; wie

⁹⁵ Mendelssohn sprach in obigem Zitat von der „Bestimmung des Menschen“. Das Thema der „Bestimmung des Menschen“ war eine der bedeutendsten Leitideen der gesamten aufklärerischen Bewegung in Deutschland. Ausgehend von Spaldings „Betrachtung über die Bestimmung des Menschen“ ist die Frage nach der Bestimmung des Menschen zu einem der am meistdiskutierten Themen der Hoch- und Spätaufklärung geworden (Vgl. D’Alessandro 1996: 21-22.). Daß die Frage nach der „Bestimmung des Menschen“ so sehr im Vordergrund stand, verweist auf das Charakteristische der Philosophie der Aufklärung. Denn die Aufklärungsphilosophie widmete sich mit Nachdruck praktischen Fragen, d.h. Fragen der Rechts- und Moralphilosophie, sowie der Politik und Pädagogik. Zwar gab es auch immer theoretische Philosophie, aber fast immer verstand sich die Philosophie der Aufklärung als praktische Philosophie (Vgl. Schneiders 2005: 14.).

⁹⁶ Vgl. Bahr 1974: 75.

⁹⁷ Schiller kannte diese These aus Mendelssohns Aufsatz, was der fünfte Brief seiner Abhandlung über die ästhetische Erziehung zeigt. Dort liest man nämlich: „Ich erinnere mich nicht mehr, welcher alte oder neue Philosoph die Bemerkung machte, daß das edlere in seiner Zerstörung das abscheulichere sey, aber man wird sie auch im

Kritik zur Virtuosität.“ (JubA VI 1, 116) Die beiden Komponenten des Mendelssohnschen Bildungsbegriffs stehen also in einem ganz bestimmten Verhältnis zueinander: Aufklärung wird dem Bereich der Theorie zugeordnet und von der Kultur als der Sphäre des Praktischen abgegrenzt. Wie Schiller begreift auch Mendelssohn die Aufklärung als eine vorrangig theoretische Kultur. Aber wie Schiller sieht auch Mendelssohn genau dort eine innere Gefährdung der Aufklärung, wo diese als theoretische Kultur ihren Zusammenhang mit der praktischen Kultur verliert.⁹⁸ Zwar ist es bei Friedrich Schiller genau genommen die „ästhetische Kultur“, die er als Korrektiv zur theoretischen Kultur der Aufklärung in Anschlag bringt; aber das gemeinsame Moment zwischen ihm und Mendelssohn besteht darin, daß beide die Gefahr einer *nur* theoretischen Kultur sehen, wenn Mendelssohn feststellt: „Mißbrauch der Aufklärung schwächt das moralische Gefühl, führt zu Hartsinn, Egoismus, Irreligion, und Anarchie.“ (JubA VI 1, 118) Mendelssohn spricht hier eine Problematik an, die im zweiten Teil dieser Arbeit verhandelt werden wird als die Problematik einer konsequenten Aufklärung. Diese Problematik einer konsequenten, bisweilen radikalen Aufklärung wird vor allem bei der Charakterisierung der literarischen Figur Franz Moor eine zentrale Rolle spielen.

Christoph Martin Wieland und die Forderung nach der „uneingeschränktesten Untersuchung“

Christoph Martin Wieland, der bedeutendste Autor, der aus der Rokokoliteratur hervorgegangen ist,⁹⁹ bestimmt „Aufklärung“ in dem Aufsatz „Ein paar Goldkörner aus Maculatur oder Sechs Antworten auf sechs Fragen“ von 1789, den er unter dem fiktiven Verfassernamen Timalethes in seiner Zeitschrift „Teutscher Merkur“ veröffentlichte,¹⁰⁰ als eine kognitive Kompetenz, die darin besteht, wahr und falsch unterscheiden zu können. In dieser Bestimmung von Aufklärung kommt genau das zum Tragen, was Friedrich Schiller in seinen „Ästhetischen Briefen“ als einseitige „Aufklärung des Verstandes“ kritisiert hatte: Die Konzentration auf den menschlichen Verstand, ohne das der ganze Mensch in den Blick gerät. Dieses Defizit des aufklärerischen Projekts im 18. Jahrhundert¹⁰¹ wird im folgenden unter Rekurs auf Wie-

moralischen wahr finden.“ (NA XX, 320) Der alte Philosoph ist Platon in seinem „Staat“, der neue Moses Mendelssohn in seinem Aufsatz „Ueber die Frage: was heißt aufklären.“ (Vgl. hierzu Berghahn 2000: 218.).

⁹⁸ Vgl. Albrecht 2000: 221.

⁹⁹ Vgl. Schneiders 2005: 106.

¹⁰⁰ Vgl. Bahr 1974: 64. Der „Teutsche Merkur“ wurde von Wieland herausgegeben. Nach Hofmann handelt es sich dabei um eine der bedeutendsten publizistischen Unternehmungen der deutschen Aufklärung (Vgl. Hofmann 1999: 198.).

¹⁰¹ Allerdings machen Autoren wie Jürgen Jacobs und Michael Hofmann darauf aufmerksam, das die Aufklärung in ihrer Betonung der Vernunft nicht derart doktrinär war, wie es ihre Kritiker immer behaupten. Denn die inneren Spannungen im Denken der Aufklärung führen zu der Beobachtung, das die prominent gewordene Aufklärungskritik die Komplexität des aufgeklärten Denkens gar nicht erfasst. So kann nach Jacobs von einem unreflektierten Logozentrismus, der das Denken der Aufklärung eindimensional erscheinen ließe, im Blick auf das

lands Aufsatz anhand seines Verständnisses von Aufklärung als einer kognitiven Kompetenz aufgezeigt.

Wielands Verständnis von Aufklärung liegt ein ganz bestimmter Erkenntnisbegriff zugrunde. Nach Wieland zerfallen alle Gegenstände unserer Erkenntnis in zwei Klassen: „Alle Gegenstände unserer Erkenntnis sind entweder geschene Dinge oder Vorstellungen, Begriffe, Urtheile und Meinungen.“¹⁰² Diese Dichotomie sämtlicher Gegenstände menschlicher Erkenntnis verwirrt auf den ersten Blick. Was sind „geschene Dinge“? Weshalb werden unter eine gemeinsame Klasse Vorstellungen und Meinungen subsumiert, wenn es doch offensichtlich ist, daß „Meinungen“ komplexer strukturiert sind als „Vorstellungen“? Eine Vorstellung kann z.B. ein mentales Bild sein, das man vor dem inneren Auge hervorruft, während eine Meinung eine Einstellung zu einem Sachverhalt ist, und sich somit im Blick auf die Phänomene des menschlichen Geistes kaum als eine reine Vorstellung beschreiben läßt. Die Antwort liegt auf der Hand: Wieland geht es um die zwei hauptsächlichen Bereiche, in denen Menschen eine Erkenntnis zustande bringen können. Die Klasse der geschenen Dinge betrifft unsere Erkenntnis, die sich auf Erfahrung bezieht bzw. aus der Erfahrung speist. Die Vorstellungen, Begriffe usw. betreffen demgegenüber den gesamten Bereich derjenigen Erkenntnis, die sich entweder unabhängig von der Erfahrung gewinnen läßt (Vorstellungen, Begriffe) oder sich auf die Erfahrungserkenntnis bezieht (Urteile, Meinungen).

Diese Unterscheidung tritt klarer zu Tage unter Berücksichtigung dessen, auf welche Weise Christoph Martin Wieland seinen Aufsatz gegliedert hat. Wieland arbeitet sich an sechs Fragen ab. Den hier thematisierten Erkenntnisbegriff entfaltet er im Zuge der Frage IV „Durch welche sichere Mittel wird sie befördert?“ (H 193) Gemeint ist die Aufklärung, bezüglich derer Wieland desweiteren sich folgender Arbeitsfrage widmet: „Ueber welche Gegenstände kann und muß sie sich verbreiten?“ (H 193) Diese Fragestellung innerhalb seines Aufsatzes ist für die Explikation seines Erkenntnisbegriffs bzw. seiner Zweiteilung sämtlicher Gegenstände menschlicher Erkenntnis von zentraler Bedeutung. Denn diejenigen Gegenstände, über die sich die Aufklärung ausbreiten kann und auch ausbreiten muß, sind nichts anderes als die

Zeitalter im ganzen nicht die Rede sein (Vgl. Jacobs 2001: 14-15.). Und auch für Hofmann besteht die besondere Leistung der Aufklärung gerade in der kritischen Selbstreflexion über die Grenzen und Ambivalenzen des aufklärerischen Anspruchs (Vgl. Hofmann 1999: 236.). Genau dieser Beobachtung redet Rudolf Vierhaus das Wort, wenn er schreibt: „Es ehrt die deutschen Spätaufklärer, daß sie diese Diskussion um Weg und Wesen, Grenzen und Gefahren der Aufklärung selbst führten und dabei zu kritischer Selbstreflexion gelangten [...]“. (Vgl. Vierhaus 1988: 12.). Trotzdem wird sich im Zuge der Analyse von Wielands Aufklärungsaufsatz zeigen, inwiefern auch bei diesem Aufklärer die Ambivalenz des aufklärerischen Anspruchs spürbar wird, und zwar genau dann, wenn er in seinem Aufsatz die „uneingeschränkste Untersuchung“ fordern wird.

¹⁰² Wieland, Christoph Martin: Ein paar Goldkörner aus Maculatur oder Sechs Antworten auf sechs Fragen In: Wieland's Werke. Bd. 32. Kleinere philosophische Schriften. Gustav Hempel. Berlin: Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig. S. 191-198; S. 196.

Gegenstände menschlicher Erkenntnis, wie sie von Wieland im obigen Zitat in zwei Klassen eingeteilt wurden. Vor diesem Hintergrund stellt er fest:

Die Aufklärung, d. i. so viel Erkenntniß, als nöthig ist, um das Wahre und Falsche immer und überall unterscheiden zu können, muß sich also über alle Gegenstände ohne Ausnahme ausbreiten, worüber sie sich ausbreiten kann, d. i. über alles dem äußern und innern Auge Sichtbare. (H 195)

Hier zeigt sich nicht nur Wielands Bestimmung der Aufklärung als einer kognitiven Kompetenz, die darin besteht, das Wahre und Falsche unterscheiden zu können, sondern auch, wie fein Wieland seinen Aufsatz komponiert hat. Denn hier greift er genau die zwei Punkte wieder auf, die er zuvor in seine Leitfrage „eingebaut“ hatte. Die Frage war nämlich, über welche Gegenstände sich die Aufklärung ausbreiten *kann* und *muß*. Nun liefert Wieland die Antwort: Die Aufklärung sollte sich, dies ist sein erklärter Wunsch, über all diejenigen Gegenstände ohne Ausnahme ausbreiten, die der menschlichen Erkenntnis zugänglich sind. Das heißt aber zugleich: Dem Anspruch nach dürfen der Aufklärung keine Hürden gesetzt werden. Der Aufklärung, die Wieland hier als ein Prozeß des Erkenntnisgewinns beschreibt, um die Wahrheit von der Falschheit unterscheiden zu können, dürfen keine Grenzen gesetzt werden.¹⁰³

Den beiden Klassen der Objekte menschlicher Erkenntnis entsprechen zwei verschiedene Verfahren der Aufklärung: „Geschehene Dinge werden aufgeklärt, wenn man bis zur Befriedigung eines jeden unparteiischen Forschers untersucht, ob und wie sie geschehen sind.“ (H 196) Wieland wird hier für ein derartiges Verfahren von aufgeklärtem Format sicherlich Fälle von Aberglauben im Blick haben. Und zwar solche Fälle, bei denen Menschen überzeugt sind, daß ein übernatürliches Ereignis stattgefunden habe. Bei der Aufklärung des anderen Bereichs menschlicher Erkenntnis spielt Wielands Grundbestimmung der Aufklärung als einer Kompetenz zur Unterscheidung des Wahren und Falschen eine wesentliche Rolle:

Die Vorstellungen, Begriffe, Urtheile und Meinungen der Menschen werden aufgeklärt, wenn das Wahre vom Falschen daran abgesondert, das Verwickelte entwickelt, das Zusammengesetzte in seine einfachern Bestandtheile aufgelöst, das Einfache bis zu seinem Ursprung verfolgt und überhaupt keiner Vorstellung oder Behauptung, die jemals von Menschen für Wahrheit ausgegeben worden ist, ein Freibrief gegen die uneingeschränkste Untersuchung gestattet wird. (H 196)

An diesem zweiten Verfahren der Aufklärung, das Wieland vorschlägt, zeigt sich ein Rigorismus des aufklärerischen Anspruchs. Denn angesichts folgender Zielsetzung des aufgeklär-

¹⁰³ Aufgrund der zentralen Rolle, die der Prozeß der Erkenntnis im Zusammenhang mit Wielands Bestimmung der Aufklärung spielt, spricht Horst Stuke auch davon, das Wieland der extremste Vertreter des Typs des sog. materialen Aufklärungsbegriffs sei. Es handelt sich um jene Gruppe von Aufklärungsdefinitionen vorwiegend aus den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts, die unter „Aufklärung“ wesentlich eine gewisse Art und Menge von Kenntnissen versteht. „Aufklärung“ ist für Wieland der Prozeß der allgemeinen Ausbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse (Vgl. Stuke 1972: 251-252.).

ten Verfahrens, duldet eben dieses Verfahren in seiner Durchführung keinerlei Einschränkungen:

Es giebt kein anderes Mittel, die Masse der Irrthümer und schädlichen Täuschungen, die den menschlichen Verstand verfinstert, zu vermindern, als dieses, und es kann kein anderes geben. (H 196)

Um der Verfinsterung des menschlichen Verstandes entgegenarbeiten zu können, bedarf es des von Wieland angegebenen Verfahrens, nämlich der „uneingeschränktesten Untersuchung“. Zwar ist die Zielsetzung dieses Verfahrens völlig legitim: Die Beseitigung von Irrtümern und Täuschungen, die gar schädlich sein können. Und im Zuge einer solchen Beseitigung wird einer „Verfinsterung“ des menschlichen Verstandes vorgebeugt. Doch bei aller Fortschrittlichkeit, die dieses Verfahren auch auszeichnen mag, kommt dennoch eine Kompromißlosigkeit zum Ausdruck, die die Sprengkraft des aufklärerischen Anspruchs voll zum Ausdruck bringt. Auf der Suche nach der Wahrheit hat sich jede Behauptung, jede Meinung und jeder Standpunkt der von Wieland geforderten „uneingeschränktesten Untersuchung“ zu unterziehen. Wieland selbst sieht bezüglich derlei Verfahren keine Probleme:

Niemand kann etwas dabei zu befürchten haben, wenn es heller in den Köpfen der Menschen wird – als Diejenigen, deren Interesse es ist, daß es dunkel darin sei und bleibe; und auf die Sicherheit dieser Letztern wird doch wol bei Beantwortung der Frage keine Rücksicht genommen werden sollen ? (H 196)

Die Wendung „Beantwortung der Frage“ zeigt ganz klar, in welchen Diskussionszusammenhang Christoph Martin Wieland sich mit seinem Aufsatz einreihet. Auch er möchte einen Beitrag zur „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ leisten, jener von Zöllner im 18. Jahrhundert aufgeworfenen Frage (obgleich sein Aufklärungsaufsatz nicht in der Berlinischen Monatsschrift erschienen ist).

Wenngleich der Spätaufklärer Wieland im Lichte dieser Arbeit als einer jener Vertreter des Vernunftdespotismus des 18. Jahrhunderts erscheint, so ist dies im Blick auf sein gesamtes Werk nicht der Fall. Denn nach Jürgen Jacobs ist Wieland gerade deswegen ein repräsentativer Autor des Zeitalters der Aufklärung, weil er einer derjenigen Autoren war, die spürten, daß eine radikale Kritik aller überkommenen Normen und Ordnungsprinzipien zu einem Mangel an ideeller Orientierung führen müßte.¹⁰⁴ Die These dieser Arbeit ist, daß der junge Schiller an dieser Einsicht der Aufklärer partizipiert und in seinem Debüt drama vor allem anhand der Figur des Franz Moor die Sprengkraft des aufklärerischen Anspruchs zur Anschauung bringt. Franz Moor ist ein Theaterschurke, der sich aus seiner Vernunft heraus unter

¹⁰⁴ Vgl. Jacobs 2001: 44.

anderem gegen die Moral entscheidet.¹⁰⁵ Was sich im Verlauf des Teils II dieser Arbeit zeigen wird, ist dies: Eine solche Entscheidung basiert bei Franz Moor auf der von Wieland in seinem Aufklärungsaufsatz geforderten „uneingeschränktsten Untersuchung“.

Hauptteil II: Die Kritik an der Aufklärung in den frühen Dramen Friedrich Schillers

„Die Räuber“: Die Perversion aufgeklärter Mündigkeit

Charakterisierung Franz Moor

Die Darstellung der Gefahren der Aufklärung findet in den „Räubern“ ihren klarsten Ausdruck in der Figur des Franz Moor. Franz lehnt sich gegen eine aus seiner Perspektive überkommene Ordnung auf, die von seinem Vater repräsentiert wird. Die Zielsetzung von Franz Moor tritt in Schillers erstem Drama denn auch gleich im ersten Akt deutlich zu Tage. Er möchte die Position seines Vaters Maximilian einnehmen. Dem Personenverzeichnis ist zu entnehmen, daß der alte Moor der zur Zeit regierende Graf ist. Sein unmittelbarer Nachfolger wäre sein Sohn Karl als der Erstgeborene. Daß Franz als jüngerer Sohn des alten Moor keinen unmittelbaren Anspruch auf die Herrschaft hat, belegt sein Unmut über die Natur in der Szene I,1:

Ich habe grosse Rechte, über die Natur ungehalten zu seyn, und bey meiner Ehre ! ich will sie geltend machen. – Warum bin ich nicht der erste aus Mutterleib gekrochen ? Warum nicht der Einzige ? (NA III, 18)

Den Weg zur begehrten Machtposition versperrt ihm der ältere Bruder. Daher fingiert Franz einen Brief, damit Karl beim Vater in Ungnade fällt. Mit diesem Manöver kündigt sich gleich zu Beginn von Schillers Schauspiel, von dem es noch eine Trauerspielfassung gibt,¹⁰⁶ ein zentrales Motiv an, das der junge Schiller aus der Sturm und Drang-Dramatik übernimmt: Es ist das Motiv der feindlichen Brüder.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Vgl. Guthke, Karl S.: „Hier wendet sich der Mensch mit Grausen“. Humanität und ihr Widerspiel bei Schiller. In: Feilchenfeldt, Konrad/Hudson, Ursula/Mix, York-Gothart/Saul, Nicholas (Hrsg.): Zwischen Aufklärung und Romantik. Neue Perspektiven der Forschung. Festschrift für Roger Paulin. Würzburg: Königshausen und Neumann 2006 (= Publications of the Institute of Germanic Studies; Bd. 89.). S. 207-217; S. 213.

¹⁰⁶ Vgl. Zymner 2002: 11.

¹⁰⁷ Walter Hinderer macht darauf aufmerksam, das für Forscher wie Benno von Wiese und Hans Schwerte das eigentlich dramatische Thema der „Räuber“ nicht der Konflikt der Brüder sei, sondern die gestörte Vaterordnung. Der junge Schiller verkehre in seinem Erstling die biblische Parabel vom verlorenen Sohn in diejenige vom verlorenen Vater (Vgl. Hinderer, Walter: Die Räuber. In: ders. (Hrsg.): Schillers Dramen. Stuttgart: Reclam

Daß Franz den Brief selbst geschrieben hat, mit dem er Karl denunziert, zeigt sich im Anschluß an den Dialog mit dem Vater innerhalb der Szene I,1, in dessen Verlauf Franz den Brief zerrissen hatte, anhand folgender Aussage: „Ich muß diese Papiere vollends aufheben, wie leicht könnte jemand meine Handschrift kennen ? *er ließt die zerrissenen Briefstücke zusammen.*“ (NA III, 18) Die kursivierte Regieanweisung¹⁰⁸ macht deutlich, wie sorgfältig Franz bei seiner Intrige vorgeht, indem er keine Spuren hinterläßt. Vor allem steht eins fest: Franz ist der Verfasser des Briefes und intrigiert somit gegen den Bruder. Daher ist auch Michael Hofmanns Bemerkung auf Seite 43 seines Arbeitsbuches zu Schiller mißverständlich, wenn er schreibt:

[...] dass Karls radikale Wendung gegen die gesellschaftliche Ordnung letztlich auf einem grandiosen Missverständnis beruht, das durch die Intrige seines Bruders Franz, durch den gefälschten Brief des Vaters, ausgelöst wurde.¹⁰⁹

Streichet man hier das nachgestellte Genitivattribut „des Vaters“, dann könnte man Hofmann bedenkenlos zustimmen. Franz intrigiert in der Tat auf perfide Art und Weise gegen den Bruder. Nur: Hofmann hat besagtes Genitivattribut nicht gestrichen, und suggeriert damit, den Brief habe der Vater gefälscht. Dies ist aber falsch, denn den Brief hat eindeutig Franz verfasst und blufft damit den Vater.

Die Figur des Franz Moor läßt sich adäquat charakterisieren unter Rekurs auf den Kontrast zwischen ihm und dem Bruder. Dieser Kontrast hat wesentlich damit zu tun, daß Karl stets in der Gunst des Vaters stand, wohingegen Franz diese Gunst versagt blieb. Daß der Vater für den Erstgeborenen eine größere Zuneigung empfand, weiß auch Franz, wenn er im Eingangsdiallog gegenüber dem Vater äußert:

Er ist euer Augapfel gewesen bisher, nun aber, ärgert dich dein Auge, sagt die Schrift, so reiß es aus. Es ist besser einäugig gen Himmel, als mit zwey Augen in die Hölle. Es

Verlag 1992. S. 11-67; S. 36-37.). Fritz Martini, der die Position von Benno von Wiese und Schwerte kennt, betont dagegen die Wichtigkeit des Bruderkonflikts. Den Grund zu allem Geschehen legt nach seiner Auffassung der Bruderkonflikt (Vgl. Martini, Fritz: Die Feindlichen Brüder. Zum Problem des gesellschaftskritischen Dramas von J. A. Leisewitz, F. M. Klinger und F. Schiller. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. Jahrgang 16 (1972). S. 208-265; S. 242-243.).

¹⁰⁸ Regie - bzw. Bühnenanweisungen verweisen auf die drei Formen des Epischen im Drama. Bei epischen Texten werden drei Bereiche unterschieden. In diesen Texten gibt es erstens steuernde und urteilende Äußerungen des Erzählers. Zum zweiten gibt es das eigentliche Erzählen, d.h. die Wiedergabe der Handlung und ihrer Begleitumstände. Und drittens die wörtliche Rede. Von diesen drei Merkmalen des Epischen finden zwei ihre Entsprechung im „normalen“ Drama. Die wörtliche Rede der Personen in erzählenden Texten findet ihre natürliche Entsprechung in der Figurenrede des Dramas. Denn in der Figurenrede kommt Episches in Form der verdeckten Handlung zur Geltung. Dem Bereich des eigentlichen Erzählens korrespondieren zum zweiten die Bühnenanweisungen, die als Text nur den Leser erreichen. Für den Zuschauer werden sie in szenische Darbietung übersetzt. Was dem Drama allerdings fehlt ist der dritte Aspekt des Epischen, nämlich die unmittelbaren Meinungsäußerungen des Autors bzw. eines von ihm vorgeschobenen Erzählers. Dennoch gilt, daß je umfangreicher die Bühnenanweisungen geraten, sie sich um so mehr der Erzählliteratur nähern (Vgl. Asmuth, Bernhard: Einführung in die Dramenanalyse. 5., aktualisierte Auflage. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag 1997 (= Sammlung Metzler; Bd. 188.). S. 53-54.).

¹⁰⁹ Vgl. Hofmann 2003: 43.

ist besser Kinderlos gen Himmel, als wenn beyde Vater und Sohn in die Hölle fahren.
So spricht die Gottheit ! (NA III, 16)

Unter Berufung auf die Bibel und die christliche Lehre von Himmel und Hölle rät Franz dem Vater an, die Bindung zu Karl aufgrund seines angeblich so lasterhaften Lebens zu kappen. Das Ungeheuerliche dieser Forderung offenbart die Reaktion des Vaters: „Du willst ich soll meinen Sohn verfluchen?“ (NA III, 16) Die aus der Perspektive des Vaters ungeheuerliche Empfehlung des jüngeren Sohns hat ihren Grund nicht zuletzt darin, daß dieser sich stets bewußt war, nicht das „Schoßkind“ des Vaters zu sein:

Und dann der trockne Alltagsmensch, der kalte, hölzerne Franz, und wie die Titelgen alle heißen mögen, die euch der Contrast zwischen ihm und mir mocht eingegeben haben, wenn er euch auf dem Schooße saß oder in die Backen zwickte [...]. (NA III, 14-15)

Hier zeigt sich der Kontrast zwischen den in mancher Hinsicht ungleichen Brüdern.¹¹⁰ Franz ist im Gegensatz zu Karl eher der Alltagsmensch. Aber nicht nur das: Überdies ist vor diesem Hintergrund Brittnacher Recht zu geben, demzufolge das Motiv der verlorenen Vaterordnung sich auch im Schicksal von Franz widerspiegelt. Seine kriminelle Energie ist nicht allein der Empörung über das mit dem Aufklärungsdenken unvereinbare Primogeniturrecht geschuldet, sondern individualpsychologisch unschwer als Trotzreaktion auf das Versagen väterlicher Zuneigung zu deuten.¹¹¹

Dieser kalte, hölzerne Franz erweist sich im Blick auf die Zeitkritik seines älteren Bruders aus der Szene I,2 obendrein als Prototyp der Gegenwart. Denn zu Beginn der Szene I,2 stellt Karl fest:

Der lohe Lichtfunke Prometheus ist ausgebrannt, dafür nimmt man izt die Flamme von Berlappenmeel – Theaterfeuer, das keine Pfeiffe Tabak anzündet. Da krabbeln sie nun wie die Ratten auf der Keule des Herkules, und studieren sich das Mark aus dem Schädel, was das für ein Ding sey, das er in seinem Hoden geführt hat ? Ein französischer Abbe dozirt, Alexander sei ein Haasenfuß gewesen, ein schwindstüchtiger Professor hält sich bey jedem Wort ein Fläschchen Salmiakgeist vor die Nase, und ließt ein Kollegium über die Kraft. Kerls, die in Ohnmacht fallen wenn sie einen Buben gemacht haben, kritteln über die Taktik des Hannibals – feuchtohrige Buben fischen

¹¹⁰ In der Literaturwissenschaft gab es lange Zeit die These von den prinzipiell ungleichen Brüdern. Diese ist aber Gerhard Oberlin zufolge schon seit längerem obsolet (Vgl. Oberlin, Gerhard: „Wenn die Kultur ausartet.“ Die Mechanik des Bösen in Schillers *Räubern*. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 50. Jahrgang (2006). S. 107-133; S. 108.). Auf die These von den ungleichen Brüdern macht auch Gert Sautermeister aufmerksam. Die Literaturwissenschaft hatte die beiden als einander entgegengesetzte Charaktere aufgefasst. Dieser Mythos von den ungleichen Brüdern, wonach Franz der Inbegriff des Bösen sei und Karl dagegen der edle Räuber, ist aber nicht der einzige. Daneben gibt es noch den Mythos von der revolutionären Dimension des Dramas. Bei genauerem Besehen ist aber der zweite Mythos nur ein Aspekt des erstgenannten. Denn im Zuge des Mythos vom edlen Räuber entstand eine revolutionäre Gegenwelt zum feudalen Despotismus des Bruders (Vgl. Sautermeister, Gert: Die Räuber. In: Luserke-Jaqui, Matthias (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag 2005. S. 1-45; S. 20-22.).

¹¹¹ Vgl. Brittnacher 1998: 332.

Phrases aus der Schlacht bei Kannä, und greinen über die Siege des Scipio, weil sie sie exponieren müssen. (NA III, 20)

Die Bezugnahme auf zentrale Gestalten der griechischen Mythologie (Prometheus, Herkules) sowie auf berühmte Feldherren (Alexander, Hannibal, Scipio) verweist auf den Gegensatz, den Karl hier thematisiert, nämlich die Gegenüberstellung einerseits von Kraft- und Tatmenschen, die Großes vollbringen, und die Vertreter einer hölzernen Gelehrsamkeit auf der anderen Seite. Diesen letzteren gilt seine Polemik, sind es doch Lehrer und Professoren, die ähnlich wie sein jüngerer Brüder nur trockene Alltagsmenschen sind, denen die Tatkraft fehlt.

Der Gigantismus des modernen Individuums

In der Figur des Franz Moor findet sich das aufbegehrende, von alten Bindungen sich freimachende Individuum. Franz Moor verkörpert die zentrale Idee der Aufklärung, die Autonomie des Subjekts. Die Problematik einer konsequenten Aufklärung, so wie sie der junge Schiller gesehen hat, besteht nun darin, dass diese Autonomie des Individuums zu einem Gigantismus pervertiert. Das aufgeklärte Individuum gibt sich nicht mit der errungenen Mündigkeit zufrieden. Stattdessen entfaltet es einen Anspruch auf Macht. Diese Problematik zeigt sich im „Räuber“-Drama, wenn Franz Moor verkündet:

Ich will alles um mich her ausrotten, was mich einschränkt daß ich nicht Herr bin. Herr muß ich seyn, daß ich das mit Gewalt ertrotze, wozu mir die Liebenswürdigkeit gebricht *ab*. (NA III, 20)

Die Auflehnung des Franz Moor gegen die väterliche Ordnung ist zu begreifen als den sich allmählich entfaltenden Machtanspruch des aufgeklärten Individuums. Von daher genügt es auch nicht, im Blick auf soeben zitierte Stelle wie Gottfried Willems einen bloßen Willen zur Macht zu konstatieren.¹¹² Willems entgeht der ideengeschichtliche Hintergrund von Schillers „Räubern“. Der Herrschaftsanspruch, den Franz in obigem Zitat formuliert, kann man nicht isoliert betrachten von den übrigen Aspekten seiner Persönlichkeit, die sich im weiteren Verlauf dieser Arbeit als die Problematik einer konsequenten Aufklärung erweisen werden. Daß es dem jungen Schiller um die Darstellung der Gefahren einer konsequenten Aufklärung ging, und dies im dramatischen Text vor allem mit der Figur des Franz Moor geschehen sollte, belegt sein eigener Kommentar zu dieser Dramenfigur innerhalb der Selbstrezension:

Dann sind auch die Raisonnements, mit denen er sein Lastersystem aufzustützen versteht, das Resultat eines aufgeklärten Denkens und liberalen Studiums. Die Begriffe, die sie voraussetzen, hätten ihn notwendig veredeln sollen, und bald verleitet uns der

¹¹² Vgl. Willems 2006: 301.

Dichter die Musen allgemein zu verdammen, die zu dergleichen Schelmereien jemals die Hände führen konnten.¹¹³

Der junge Schiller hat mit der Figur des Franz Moor ganz bewußt ein aufgeklärtes Individuum gestaltet. Dies belegt desweiteren der Monolog der Szene IV,2. Dort hören wir von Franz:

Verflucht sey die Thorheit unserer Ammen und Wärterinnen, die unsere Phantasie mit schrecklichen Mährgen verderben, und gräßliche Bilder von Strafgerichten in unser weiches Gehirnmark drücken, daß unwillkührliche Schauer die Glieder des Mannes noch in frostige Angst rütteln, unsere kühnste Entschlossenheit sperren, unsere erwachende Vernunft an Ketten abergläubischer Finsternis legen [...]. (NA III, 95)

Hier zeigt sich ganz klar, inwiefern der jüngere Moor dem aufgeklärten Denken verpflichtet ist. So wie Christoph Martin Wieland in seinem Aufsatz von 1789 die „Verfinsterung des Verstandes“ durch Irrtümer, Vorurteile und Aberglauben verurteilt hat, genauso brandmarkt Franz Moor im dramatischen Text den Aberglauben als ein einziges Hindernis auf dem Wege der freien Vernunftentfaltung.

Daß der Anspruch auf Herrschaft im Sinne eines Vernunftdespotismus dem aufgeklärten Denken inhärent ist, bestätigen die Ausführungen von Reinhart Koselleck bezüglich der kantischen Charakterisierung des 18. Jahrhunderts als dem Zeitalter der Kritik. Die Kritik war das wichtigste Instrument der Vernunft.¹¹⁴ Gemeinsam war allen Vertretern der Aufklärung die grundlegende Überzeugung von der Autonomie der menschlichen Vernunft.¹¹⁵ Vor dem Gerichtshof der Vernunft müssen sich alle Erkenntnisse, alle Methoden und alle Wahrheiten ausweisen, vor ihr müssen sich alle Grundsätze des Handelns in Politik, Gesellschaft und persönlicher Ethik rechtfertigen.¹¹⁶ Dieses Selbstverständnis der Aufklärer, das maßgeblich mit dem Begriff der Kritik zusammenhängt, kommt deutlich zum Ausdruck in der Vorrede zur ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ von Immanuel Kant, der dort schreibt:

Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. Religion, durch ihre Heiligkeit, und Gesetzgebung, durch ihre Majestät, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdenn erregen sie gerechten Verdacht wider sich, und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.¹¹⁷

Die freie und öffentliche Prüfung durch die Vernunft, die Kant hier postuliert, war das hauptsächliche Anliegen des aufklärerischen Denkens, nämlich die Überprüfung alter Vorurteile

¹¹³ Schiller, Friedrich: Besprechung. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 22. Vermischte Schriften. Herausgegeben von Herbert Meyer. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1958. S. 115-131; S. 123.

¹¹⁴ Vgl. Karthaus 2000: 20.

¹¹⁵ Ebd. S. 20.

¹¹⁶ Ebd. S. 20.

und bloß durch Herkommen legitimierter Machtansprüche. Ziel der aufklärerischen Kritik war die Auflösung aller mangelhaft fundierten Meinungen und die Ausrottung des Vorurteils.¹¹⁸ Der Kritik als dem Instrument der Vernunft zur Beseitigung von Irrtümern und Vorurteilen hat sich also nach Kant alles zu unterwerfen. Selbst Staat und Religion dürfen sich der Überprüfung durch die kritische Vernunft nicht entziehen. Daher spricht Reinhart Koselleck auch vom Herrschaftsanspruch der kritischen Vernunft.¹¹⁹ Im Rahmen dieser Arbeit wird im Anschluß an Koselleck stattdessen vom Gigantismus des aufgeklärten Individuums gesprochen. Diese Elevation des modernen Ichs zu einer absoluten Instanz, die über sämtliche Normen steht, ist ein Projekt, das nur verständlich wird vor dem Hintergrund der Aufklärung und ihrer Forderung nach der Autonomie des Individuums. Dieser Gigantismus des modernen Individuums, der sich aus dem Denken der Aufklärung speist, wird vom jungen Schiller kritisiert. Die maßlose Elevation des aufgeklärten Ichs zu einer Instanz, die keine Normen mehr anerkennen will, die der Überprüfung durch die autonome menschliche Vernunft nicht standhalten, ist ein Vorgang, gegenüber dem der junge Schiller kritisch eingestellt ist. Im Blick auf das Debüt drama läßt sich diese These vor allem dadurch belegen, das der Vaterordnung, die durch die beiden Söhne in Frage gestellt wird, eigentlich der Vorzug zu geben ist. Franzens Herrschaftsprogramm ist der exakte Gegensatz zu dem, was der Vater im Zuge seiner Regentschaft praktiziert hatte:

Nun sollt ihr den nackten Franz sehen, und euch entsetzen ! Mein Vater überzuckerte seine Forderungen, schuf sein Gebiet zu einem Familienzirkel um, sas liebe reichend am Thor, und grüßte sie Brüder und Kinder. (NA III, 52)

Die despotische Herrschaft, die Franz Moor anstrebt, bekommt in ihrer Grausamkeit erst Kontur im Kontrast zur Herrschaftspraxis des Vaters. Die zitierte Stelle legt nahe, daß die Milde und Menschlichkeit, die Maximilian von Moor gegenüber seinen beiden Söhnen hatte walten lassen, nicht auf den familiären Kreis beschränkt blieb. Denn wenn er Franzens Darstellung folgend sein „Gebiet“ zu einem „Familienzirkel“ um schuf, dann kann damit nicht nur der familiäre Kreis gemeint sein. Vielmehr wird der regierende Graf von Moor seine Macht nicht ausgenutzt und Milde gegenüber den Untertanen haben walten lassen.

Vor diesem Hintergrund ist Peter-André Alt zu widersprechen, wenn er schreibt: „[...] tragisch ist zumal der Untergang einer patriachalischen Welt, die der jungen Generation weder

¹¹⁷ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. In: ders.: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Bd. II. Wiesbaden: Insel Verlag 1956. S. 13.

¹¹⁸ In Deutschland hatte Christian Thomasius schon im Jahre 1689 mit einer Vorlesung die Kampagne gegen die Hauptquellen aller Irrtümer eröffnet (Vgl. Jacobs 2001: 19-20.). Unter anderem wegen derlei Manövern gilt Thomasius als der Begründer der deutschen Aufklärung (Vgl. Albrecht, Michael: Christian Thomasius. Der Begründer der deutschen Aufklärung und seine Philosophie. In: Kreimendahl, Lothar (Hrsg.): Philosophen des 17. Jahrhunderts. Eine Einführung. Darmstadt: Primus Verlag 1999. S. 238-259; S. 240.).

praktische Orientierung noch intellektuelle Wertmuster offerieren kann.“¹²⁰ Die Beobachtung, daß die untergehende patriarchalische Welt, symbolisiert im alten Moor, keine praktische Orientierung offerieren könne, erscheint als korrekturbedürftig. Denn, wie es obige Darstellung der Herrschaftspraxis des alten Moor gezeigt hat, hatte der regierende Graf von Moor durchaus Normen und Werte vorgelebt, die in der Summe als eine einzige praktische Orientierung zu sehen sind. Im Lichte dieser Ausführungen ist auch die Aussage des alten Maximilian zu sehen, der im Sterbebett gegenüber Franz äußert: „Trit her, mein Sohn! Vergib mir, wenn ich vorhin zu hart gegen dich war! ich vergebe dir alles. Ich möchte so gern im Frieden den Geist aufgeben.“ (NA III, 51) Nicht nur, daß hier die im Zuge der bisherigen Untersuchung behauptete Milde und Nachsicht des alten Moor abermals offen zu Tage tritt; er liefert darüber hinaus das Stichwort, das seine Herrschaftspraxis wird gekennzeichnet haben: Eine Regentschaft, die ein *friedvolles* Miteinander zum Ziel hatte. Der alte Moor will nicht nur im Frieden den Geist aufgeben; vielmehr hat er auch in Frieden gelebt. Dies belegt Franzens Darstellung, wonach der Vater seinen Herrschaftsbereich zu einem „Familienzirkel“ umfunktioniert hatte. Und das obwohl er als regierender Graf ebensogut seine Machtposition hätte gnadenlos ausnutzen können.

Diese Interpretation wird vollends bestätigt durch den Monolog des Hausknechts Daniel zu Beginn des fünften Aktes:

Lebewol, theures Mutterhauß – Hab so manch guts und liebs in dir genossen, da der Herr seeliger noch lebete – es war das Obdach der Waysen, und der Port der Verlassenen, und dieser Sohn hats gemacht zur Mördergrube – Lebe wol du guter Boden ! wie oft der alte Daniel dich abgefegt [...]. (NA III, 116)

Aus der Perspektive des Hausknechts wird Franzens Charakterisierung der Herrschaftspraxis des alten Moor bestätigt: Maximilian schuf in der Tat sein „Gebiet“ zu einem „Familienzirkel“ um, denn es war das „Obdach der Waysen“ und der Zufluchtsort der Verlassenen. Das Schloß zur Zeit der Regentschaft Maximilians war somit durchaus ein „guter Boden“.

Die Wendung gegen die Natur

Einen weiteren Aspekt der Problematik einer konsequenten Aufklärung offenbart der Monolog zu Beginn der Szene II,1 in Schillers Debüt drama. Die Stumpfheit in emotionaler Hinsicht als Resultat einer einseitigen Verstandeskultur, wie es Schiller in seinen Ästhetischen Briefen kritisiert hatte, zeigt sich an Franzens Mißmut darüber, das sein Vater nicht so zügig das Zeitliche segnet, wie es seinen Plänen entsprechen würde:

¹¹⁹Vgl. Koselleck 1973: 101.

¹²⁰ Vgl. Alt 2004: 24.

Es dauert mir zu lange – der Doktor will, er sei im Umkehren – das Leben eines Alten ist doch eine Ewigkeit! – Und nun wär freye, ebene Bahn bis auf diesen ärgerlichen zähen Klumpen Fleisch, der mir, gleich dem unterirdischen Zauberhund in den Geistermärchen, den Weg zu meinen Schätzen verrammelt. (NA III, 38)

Maximilian von Moor erscheint aus der Perspektive seines Sohnes gar nicht mehr als sein Vater, sondern nur noch als Hindernis auf dem Wege zu den von ihm so begehrten Schätzen bzw. materiellen Gütern. Die hier an den Tag gelegte Sprechweise des jüngeren Moor zeigt eine abnorme Distanz zum leiblichen Vater. Die Gier nach Herrschaft und das Verlangen nach den an diese Herrschaft gekoppelten materiellen Gütern lassen jegliche emotionale Bindung an den Vater verblassen. Diese Revolte gegen den leiblichen Vater ist ein Aspekt der Wendung gegen die Natur.¹²¹

Diese Wendung gegen die Natur kündigt sich bereits im ersten Akt an, und zwar im Anschluß an den Dialog mit dem Vater, in dessen Verlauf Franz den alten Moor über Karls unehrbare Aktivitäten in Leipzig informiert. Franz hat keine Skrupel, trotz der biologischen Bindung den eigenen Bruder in Abrede zu stellen. Aus einer derartigen Kompetenz speist sich geradezu sein Selbstbewußtsein, was der folgende Monolog zeigt:

Tröste dich Alter, du wirst ihn nimmer an diese Brust drücken, der Weg dazu ist ihm verrammelt, wie der Himmel der Hölle – Er war aus deinen Armen gerissen, ehe du wußtest daß du es wollen könntest – da müßt ich ein erbärmlicher Stümper seyn, wenn ichs nicht einmal so weit gebracht hätte einen Sohn vom Herzen des Vaters los zu lösen, und wenn er mit ehernen Banden daran geklammert wäre – Ich habe einen magischen Kreis von Flüchen um dich gezogen, den er nicht überspringen soll – Glück zu Franz! Weg ist das Schooskind – Der Wald ist heller. (NA III, 18)

Wenngleich Franz in der Tat kein „erbärmlicher Stümper“ ist, sondern vielmehr ein „schleichender Teufel“, gelingt es ihm dennoch nicht, Karl dem Vater völlig abspenstig zu machen. Maximilian bringt es nicht übers Herz, das Band zum erstgeborenen Sohn zu kappen. Dies belegt seine Bitte gegenüber Franz, Karl trotz seines Unmuts über dessen Ausschweifungen

¹²¹ Franzens Wendung gegen die Natur erläutert Christian Kohlroß unter Rekurs auf seine Kernthese, wonach in Schillers „Räubern“ Subjektivität vorgeführt wird. Subjektsein heißt nach Kohlroß sowohl eine Haltung zu den natürlichen Voraussetzungen und Impulsen als auch zu den rationalen Gründen des eigenen Handelns einzunehmen. Im Blick auf diese Konzeption von Subjektivität stellt sich aber die Frage, so Kohlroß, wie man diese beiden Seiten des Subjekts zusammenbekommt. Ein Teil der Antwort, die Schiller in den „Räubern“ gibt, laute, man bekommt sie auf seiten der Natur überhaupt nicht zusammen. Und *daher* sei Franz Moor ein Kritiker der Natur (Vgl. Kohlroß, Christian: Schillers *Räuber* oder die Neuerfindung der Subjektivität. In: Athenäum. Jahrbuch für Romantik. 16. Jahrgang (2006). S. 39-56; S. 47-48.). Das mag sicherlich zutreffen. Aus der Perspektive dieser Arbeit erscheint allerdings die Kernthese von Kohlroß, wonach der junge Schiller in den „Räubern“ das Bild einer umfassenden Subjektivität entfalte, ein wenig dürftig. Denn: Was Kohlroß in seinem Aufsatz gar nicht zur Sprache bringt, ist die Tatsache, das der junge Schiller in seinem Erstling vor allem die Probleme und Defizite moderner Subjektivität vor Augen führt. Daher bleibt auch die Beobachtung von Kohlroß, wonach das Debüt-drama die Neuerfindung der Subjektivität zum Thema habe, an der Oberfläche. Den eigentlichen Problemgehalt erschließt erst Michael Hofmann mit seiner Rede von der Pathogenese moderner Subjektivität. Nach Hofmann

nicht zur Verzweiflung zu bringen: „Schreib ihm daß die Väterliche Brust – Ich sage dir, bring meinen Sohn nicht zur Verzweiflung.“ (NA III, 18) Diese hier offenbar werdenden Hemmungen des alten Moor, im Zuge einer allzu scharfen Sanktionierung der Ausschweifungen seines älteren Sohnes dafür verantwortlich zu sein, das die Bindung daraufhin gänzlich abbrechen könnte, zeigt, inwiefern die „Natur“ des alten Moor im Vergleich zu Franz noch intakt ist. Die Resistenz der väterlichen Gefühle für den eigenen Sohn manifestiert sich im Rahmen des Dialogs der Szene I,1 an dem Kulminationspunkt von Franzens Invektive gegen den Erstgeborenen, wenn er den alten Moor fragt: „Nun also – wenn ihr dieses Sohnes euch entäussertet?“ (NA III, 15) Das Ungeheuerliche dieser Forderung tritt klar zu Tage in Maximilians Reaktion, die auf der Ebene des Nebentextes im Rahmen der Regieanweisung klar gekennzeichnet wird, und daher gleichfalls zitiert wird: „D. A. MOOR *auffahrend*. Franz! Franz! was sagst du?“ (NA III, 15) Hier zeigt sich vollends die Intaktheit seiner Natur: Den eigenen Sohn mag Maximilian trotz etwaiger Verfehlungen nicht fallen lassen: „Du willst ich soll meinen Sohn verfluchen?“ (NA III, 16) Im Zuge seiner Erwiderung hebt Franz auf eine Argumentation ab, mit der er gegenüber dem Vater den Vorschlag, er solle sich des Sohnes entäußern, plausibel zu machen versucht:

Nicht doch! nicht doch! – Euren Sohn sollt ihr nicht verfluchen. Was heißt Ihr euren Sohn? – dem ihr das Leben gegeben habt, wenn er sich auch alle ersinnliche Mühe gibt das eurige zu verkürzen? (NA III, 16)

Hier kommt ein Gedanke zum Tragen, den Franz im Zuge dieses Dialoges genauer entfaltet, und zwar seine Vorstellung davon, wie sich Vaterschaft konstituiert. Dieser Gedanke ist ein weiterer Aspekt seiner Wendung gegen die Natur:

Ist es nicht diese Liebe zu ihm die euch all den Gram macht? Ohne diese Liebe ist er für euch nicht da. Ohne diese strafbare diese verdammliche Liebe ist er euch gestorben – ist er euch nie gebohren. (NA III, 15)

Franz, das Paradigma strategischer Rationalität, lokalisiert die Ursache für den negativen Affekt „Gram“, der dem alten Moor so sehr zusetzt: Es ist die Liebe zu seinem Sohn. Eine grundlegende und völlig natürliche Emotion, die Liebe, wird von Franz Moor als Wurzel des Übels identifiziert. Grundlegende Emotionen des Menschen wie die Liebe werden als etwas Negatives, dem eigenen Wohl hinderliches gebrandmarkt.

Aus der Perspektive von Schillers Jugendphilosophie ist es selbstverständlich ein Affront, das Franz Moor die Liebe verunglimpft. Eine Stelle aus der „Philosophie der Physiologie“, der

verkörpern die Gebrüder Moor je für sich eine pervertierte Form der Selbstbestimmung (Vgl. Hofmann 1996: 13.).

ersten medizinischen Dissertation des Eleven, soll verdeutlichen, welchen Stellenwert der junge Schiller der Liebe beimaß:

Liebe also, der schönste, edelste Trieb in der Menschlichen Seele, die grose Kette der empfindenden Natur, ist nichts anders, als die Verwechslung meiner Selbst mit dem Weesen des Nebenmenschen.¹²²

Was sich hier in der „Philosophie der Physiologie“ ankündigt, wird in der „Theosophie des Julius“, einem Textsegment der „Philosophischen Briefe“,¹²³ zu einer handfesten Definition: „Begierde nach fremder Glückseligkeit nennen wir Wohlwollen, Liebe.“¹²⁴ Dies ist die Liebesdefinition der „Theosophie des Julius“.¹²⁵ Liebe hat für den jungen Schiller also wesentlich damit zu tun, das Wohlergehen der anderen im Blick zu haben. Dies gilt natürlich nicht für Franz, was Schiller in seiner Vorrede zu den „Räubern“ bestätigt. Schiller schreibt dort im Blick auf die Lasterhaftigkeit des Franz Moor:

Wer es einmal so weit gebracht hat, (ein Ruhm, den wir ihm nicht beneiden) seinen Verstand auf Unkosten seines Herzens zu verfeinern, dem ist das Heiligste nicht heilig mehr - dem ist die Menschheit, die Gottheit nichts - Beide Welten sind nichts in seinen Augen.¹²⁶

Wie treffend diese Charakterisierung ist, zeigt sich an Franzens Plänen, den eigenen Bruder zu diskreditieren und den eigenen Vater gar töten zu wollen. Franz ist in der Tat nichts mehr heilig, im Zuge seiner Interessen und Ziele werden gar die engsten Familienmitglieder zu Feinden. Die Monströsität, die seine Dramenfigur kennzeichnet, war dem jungen Schiller selbst bewußt. In seiner Vorrede erläutert er, weshalb der Dramatiker dem Leser oder Zuschauer eine derart monströse Gestalt wie den jüngeren Moor zumuten muß:

Wer sich den Zweck vorgezeichnet hat, das Laster zu stürzen, und Religion, Moral und bürgerliche Geseze an ihren Feinden zu rächen, ein solcher muß das Laster in seiner nackten Abscheulichkeit enthüllen, und in seiner kolossalischen Grösse vor das Auge der Menschheit stellen – er selbst muß augenblicklich seine nächtlichen Labyrinth

¹²² Schiller, Friedrich: Philosophie der Physiologie. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 20. Philosophische Schriften. Erster Teil. Unter Mitwirkung von Helmut Koopmann herausgegeben von Benno von Wiese. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1962. S. 10-29; S. 11.

¹²³ Vgl. Darsow 2000: 53.

¹²⁴ Schiller, Friedrich: Philosophische Briefe. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 20. Philosophische Schriften. Erster Teil. Unter Mitwirkung von Helmut Koopmann herausgegeben von Benno von Wiese. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1962. S. 107-129; S. 119.

¹²⁵ Vgl. Darsow 2000: 54. Den Zusammenhang von Schillers Liebesphilosophie und seinem Debüt drama betont Hans-Jürgen Schings. Die vom Vater verweigerte Vergebung, die der von Franz gefälschte Brief vermittelt, sprengt aus der Sicht des enttäuschten Karl den Kosmos der Sympathie. Da man ihm die Sympathie bzw. Vaterliebe aufkündigt, sagt sich Karl von der „chain of love“ los. Der „chain of love“ ist ein zentraler Begriff von Schillers Jugendphilosophie. Grundlage der „chain of love“ ist die „chain of being“. Die Vorstellung vom „chain of being“, der Kette der Wesen, kommt aus dem 18. Jahrhundert. Nach dieser Vorstellung führt die Leiter vom niedrigsten Geschöpf bis hinauf zu Gott als dem höchsten Wesen (Vgl. Schings, Hans-Jürgen: Schillers „Räuber“: Ein Experiment des Universalhasses. In: Wittkowski, Wolfgang (Hrsg.): Friedrich Schiller. Kunst, Humanität und Politik in der späten Aufklärung. Ein Symposium. Tübingen: Niemeyer 1982. S. 1-21; S.12-13.).

¹²⁶ Schiller, Friedrich: Vorrede zur ersten Auflage. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 3. Die Räuber. Herausgegeben von Herbert Stubenrauch. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1953. S. 5-8; S. 6.

durchwandern, - er muß sich in Empfindungen hineinzuzwingen wissen, unter deren Widernatürlichkeit sich seine Seele sträubt. (NA III, 5-6)

Franz Moors Agitation gegen die eigenen Familienmitglieder ist zwar die eines „Missmenschen“. Gleichwohl muß aber der Dramatiker sich darum bemühen, die Denkweise eines solchen „Missmenschen“ transparent zu machen.

Die Widernatürlichkeit seiner Dramenfigur offenbart sich dem Leser bzw. Zuschauer seines dramatischen Erstlings vollends im Zuge des Monologes innerhalb der Szene II,1. Dem Monolog ist zu entnehmen, daß Franz beabsichtigt, seinen Vater Maximilian zu töten:

Müssen denn aber meine Entwürfe sich unter das eiserne Joch des Mechanismus beugen? – Soll sich mein hochfliegender Geist an den Schneckengang der Materie ketten lassen? – Ein Licht ausgeblasen, das ohnehin nur mit den letzten Oeltropfen noch wuchert – mehr ist nicht – Und doch möchte ich das nicht gern selbst gethan haben um der Leute willen. Ich möchte ihn nicht gern getödtet, aber abgelebt. Ich möchte es machen wie der gescheide Arzt, nur umgekehrt. (NA III, 38)

Franz Moor ist als aufgeklärter Kopf mit dem Wissen seiner Zeit vertraut.¹²⁷ Dies zeigen die Überlegungen, die er anstellt, bezüglich der Mittel, um sein Ziel, die Beseitigung des Vaters, durchführen zu können. Franz möchte nämlich das Wissen von den leib-seelischen Wechselwirkungen zur Waffe umschmieden:¹²⁸

Philosophen und Mediziner lehren mich, wie treffend die Stimmungen des Geists mit den Bewegungen der Maschine zusammen lauten. Gichtrische Empfindungen werden jederzeit von einer Dissonanz der mechanischen Schwingungen begleitet – Leidenschaften mißhandeln die Lebenskraft – der überladene Geist drückt sein Gehäuse zu Boden – Wie denn nun? - Wer es verstünde, dem Tod diesen ungebahnten Weg in das Schloß des Lebens zu ebenen! – den Körper vom Geist aus zu verderben – ha! ein Originalwerk! – wer das zu Stand brächte! - Ein Werk ohne gleichen! – Sinne nach Moor! - das wär eine Kunst, dies verdiente dich zum Erfinder zu haben. (NA III, 38-39)

Der durch die Leidenschaften vermittelte „influxus animae“ soll anstelle einer physischen Waffe dem Vater zum Verhängnis werden.¹²⁹ Auf der Suche nach einer wirkungsvollen Strategie des Psychoterrors prüft der „umgekehrte Aufklärer“¹³⁰ Franz den Standardkatalog der unangenehmen Affekte:

Und wie ich nun werde zu Werk gehen müssen, diese süsse friedliche Eintracht der Seele mit ihrem Leibe zu stören? Welche Gattung von Empfindnissen ich werde wäh-

¹²⁷ Vgl. Riedel 2006: 45.

¹²⁸ Ebd. S. 46.

¹²⁹ Vgl. Riedel, Wolfgang: Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der „Philosophischen Briefe“. Würzburg: Königshausen und Neumann 1985 (= Epistemata: Reihe Literaturwissenschaft; Bd. 17.) S. 36.

¹³⁰ Vgl. Riedel, Wolfgang: Die Aufklärung und das Unbewußte. Die Inversionen des Franz Moor. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 37. Jahrgang (1993). S. 198-220; S. 198.

len müssen? Welche wohl den Flor des Lebens am grimmigsten anfeinden? Zorn? – dieser heißhungrige Wolf frißt sich zu schnell satt – Gram? – Dieser Wurm nagt mir zu langsam – Sorge? diese Natter schleicht mir zu träge – Furcht? die Hoffnung läßt sie nicht umgreiffen – was? Sind das all die Henker des Menschen? – Ist das Arsenal des Todes so bald erschöpft? (NA III, 38-39)

Gegen Ende der Szene I,1 eröffnet sich dem Leser oder Zuschauer von Schillers erstem Drama der volle Einblick in Franzens pathologisches Verhältnis zur Natur. Franz führt sein äußeres Erscheinungsbild auf das absichtsvolle Vorgehen der Natur zurück und klagt sie dafür an:

Warum mußte sie mir die Bürde von Häßlichkeit aufladen ? gerade mir ? Nicht anders als ob sie bey meiner Geburt einen Rest gesezt hätte. Warum gerade mir die Lappländers Nase? Gerade mir dieses Mohrenmaul ? diese Hottentotten Augen? Wirklich ich glaube sie hat von allen Menschensorten das Scheußliche auf einen Haufen geworffen, und mich daraus gebacken. [...] Warum gieng sie so partylich zu Werke ? (NA III, 18)

Freilich bleibt es nicht bei dieser infantilen Anklage gegen die Natur. Mit einer Metapher aus der Bäckersprache erläutert Franz sein Verständnis von der Geburt:¹³¹

Ich habe Langes und Breites von einer sogenannten B l u t l i e b e schwazen gehört, das einem ordentlichen Hausmann den Kopf heiß machen könnte – Das ist dein Bruder! – das ist verdollmetscht: Er ist aus eben dem Ofen geschossen worden, aus dem du geschossen bist - also sei er dir heilig! – Merkt doch einmal diese verzwickte Consequenz, diesen poßierlichen Schluss von der Nachbarschaft der Leiber auf die Harmonie der Geister; von eben derselben Heimat zu eben derselben Empfindung; von einerley Kost zu einerley Neigung. Aber weiter – es ist dein Vater! Er hat dir das Leben gegeben, du bist sein Fleisch, sein Blut – also sey er dir heilig. (NA III, 19)

Der Terminus „Blutliebe“ bezeichnet hier die natürliche Bindung unter Blutsverwandten.¹³² Genau diese natürliche Bindung wird von Franz auf die Frage hin untersucht, ob aus der natürlichen Bindung eine moralische Verantwortlichkeit gegenüber diesen Blutsverwandten folgt. Die allgemein anerkannte Position diesbezüglich kennt Franz: Es besteht sehr wohl eine natürliche moralische Verantwortlichkeit gegenüber den eigenen Familienmitgliedern („also sey er dir heilig !“). Das sieht Franz allerdings ganz anders. Das „Heilige“, sprich die moralische Verantwortlichkeit gegenüber den engsten Familienmitgliedern ist seiner Auffassung nach ein ungültiger Schluß von der „Nachbarschaft der Leiber“ auf die „Harmonie der Geister“. So kann Franz abschließend auch nur feststellen:

Sehet also, das ist die ganze Hexerey, die ihr in einen heiligen Nebel verschleyert, unsere Furchtsamkeit zu mißbrauchen. Soll auch ich mich dadurch gängeln lassen wie einen Knaben? (NA III, 20)

¹³¹ Vgl. Grawe, Christian: Erläuterungen und Dokumente. Friedrich Schiller. Die Räuber. Stuttgart: Reclam Verlag 2006. S. 20.

¹³² Ebd. S. 20.

Die „uneingeschränkste Untersuchung“, wie sie Christoph Martin Wieland in seinem Aufsatz gefordert hatte, für das völlig legitime Ziel, die „Masse der Irrtümer“ zu beseitigen, wird nun in der Hand des Radikalaufklärers Franz zum Instrument der Destruierung eherner Moralvorstellungen. Wieland hatte in seinem Aufklärungsaufsatz davon gesprochen, dass die Meinungen der Menschen aufgeklärt werden, indem das Zusammengesetzte in seine einfachen Bestandteile aufgelöst wird. Genau nach diesem Modell der Analyse, eben der Auflösung und Zergliederung einer Vorstellung oder Meinung attackiert Franz die Vorstellung von der Heiligkeit der Familie.¹³³ Denn der Schluß von der „Nachbarschaft der Leiber“ auf die „Harmonie der Geister“ ist für ihn nur ein „poßlicher“, und damit ein von der Vernunft nicht zwingend vorgeschriebener Schluß. Von daher zeigt sich die Plausibilität der Befürchtung Moses Mendelssohns, die er in seinem Aufklärungsaufsatz zur Sprache brachte, wonach ein Mißbrauch der Aufklärung das moralische Gefühl schwächen würde. An der Figur des Franz Moor aus den „Räubern“ zeigt sich nämlich, dass das aufgeklärte Wissen sowie die Verfahren der Aufklärung Gefahr laufen, mißbraucht zu werden.

Franz Moor und die Perversion des Naturrechts

Nach Peter-André Alt wird in den „Räubern“, und zwar im großen Monolog der Eingangsszene eine Perversion des Naturrechts vorgeführt.¹³⁴ Diese Perversion des Naturrechts geht einher mit einem Anspruch auf uneingeschränkte Selbstbestimmung. Dieser Anspruch auf Selbstbestimmung liegt jenseits moralischer Normen. Dieser von moralischen Verbindlichkeiten losgelöste Anspruch auf Selbstbestimmung wird von Franz Moor naturrechtlich legitimiert. Von daher kann von einem pervertierten Naturrechtsdenken gesprochen werden.

Franzens Anspruch auf Selbstbestimmung ist zu sehen vor dem Hintergrund seiner Wendung gegen die Natur. Im Blick auf die von ihm gescholtene Natur stellt er fest:

Gab sie uns doch Erfindungs-Geist mit, setzte uns nackt und armselig ans Ufer dieses grossen Ozeans Welt – Schwimme, wer schwimmen kann, und wer zu plump ist geh unter ! Sie gab mir nichts mit; wozu ich mich machen will, das ist nun meine Sache.
(NA III, 18)

Wichtig zu sehen ist hier, inwiefern der Anspruch auf Selbstbestimmung seinen Grund im Protest gegen die Natur hat. Die Natur hat ihm seiner Ansicht nach keine besonderen Gaben mit auf den Weg gegeben. Aufgrund dieses Mangels an natürlichen Fähigkeiten ist Franz der

¹³³ Vgl. Michelsen, Peter: Der Bruch mit der Vater-Welt. Studien zu Schillers „Räubern“. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 1979 (= Euphorion: Beihefte; Heft 16.). S. 79.

¹³⁴ Vgl. Alt, Peter-André: Schiller: Leben – Werk – Zeit. Band I. München: Verlag C.H. Beck 2000. S. 290-292. Kenntnis vom Naturrecht hatte der junge Schiller vermutlich durch Beiträge des „Schwäbischen Magazins“ (Vgl. Alt 2000: 292 sowie Sautermeister 2005: 21.).

Auffassung, das er ein Recht auf freie Entfaltung hätte. Es wird ein Recht auf Selbstbestimmung eingefordert, das keine Einschränkung duldet. Die eigentliche naturrechtliche Legitimierung folgt nun:

Jeder hat gleiches Recht zum Grösten und Kleinsten, Anspruch wird an Anspruch, Trieb an Trieb, und Kraft an Kraft zernichtet. Das Recht wohnt beym Ueberwältiger, und die Schranken unserer Kraft sind unsere Gesetze. (NA III, 18-19)

Von Natur aus, so die Vorstellung von Franz, hat jedes Individuum das gleiche Recht auf die Dinge in der Welt. In diesem Szenario befinden sich die mit dem gleichen Recht (und zwar mit dem gleichen „Naturrecht“) ausgestatteten Individuen in einem regelrechten Wettbewerb zueinander, schließlich wird „Anspruch an Anspruch, Trieb an Trieb und Kraft an Kraft zernichtet“. Dennoch gibt es in diesem natürlichen Zustand Recht und Gesetz. Franzens Vorstellung nach hat der jeweilige Usurpator das Recht inne. Derjenige, der im beschriebenen Wettbewerb um materielle Güter und andere begehrte Dinge die Nase vorn hat, darf das Recht setzen. Die Gesetze wiederum ergeben sich aus der bloßen Naturtatsache, das auch der größte Usurpator an seine Grenzen stößt, die dann zugleich als Schranken seiner Kraft für ihn als Gesetze fungieren. Vor dem Hintergrund einer Rekonstruktion der Vorstellung von Franz, wie in einem natürlichen Zustand der Wettbewerb um Güter und Ressourcen abzulaufen hat, wird eins ersichtlich: In Franzens Szenario fehlen offensichtlich die moralischen Verbindlichkeiten. Zwar gibt es Recht und Gesetz. Aber Recht und Gesetz werden in diesem Szenario vom jeweiligen Usurpatoren gesetzt, so daß es keine Garantie dafür gibt, das Gerechtigkeit und andere moralische Regeln durchgesetzt und befolgt werden. Ein moralfreier Raum wird entworfen, in dem die Individuen einzig ihren egoistischen Interessen nachgehen.

Die Konstruktion eines solchen natürlichen Zustandes, der im Zuge des natürlichen Bestrebens der Menschen, unter der Bedingung der Güterknappheit das eigene Wohlergehen zu sichern, letztlich zu einem einzigen Konfliktzustand pervertiert, ist freilich nicht neu. Bevor der junge Schiller die literarische Figur Franz Moor ein derartiges Szenario entwerfen läßt, spielt der sog. „Naturzustand“ eine zentrale Rolle in der politischen Theorie des Thomas Hobbes. Hier ist der Naturzustand eingebettet in einen größeren Argumentationsgang, mit dem die Notwendigkeit des Staates legitimiert wird. Der Naturzustand ist im Rahmen dieser Theorie ein vorstaatlicher Zustand, den es aufgrund seiner Konflikthaftigkeit zu verlassen gilt.¹³⁵

¹³⁵ Diese Beobachtung bestätigt Katharina Grätz. Wie Hobbes versteht auch Franz das menschliche Dasein als ständigen Konkurrenzkampf, in dem es kein letztes Ziel, kein „*summum bonum*“ gibt, sondern nur ein unstillbares Verlangen der Menschen nach immer neuer Macht. Und wie für Hobbes, so bildet auch für Franz der Kampf der individuellen Einzelinteressen den Grund alles menschlichen Daseins (Vgl. Grätz, Katharina: Familien-Bande. *Die Räuber*. In: Sasse, Günter (Hrsg.): Schiller. Werk-Interpretationen. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2005. S. 11-34; S. 19-20.). Dies ist allerdings nicht die einzige Lesart der oben zitierte Stelle aus den „Räubern“. Nach Sautermeister zeigt dieser Ausschnitt aus Franzens Monolog, das er die im Schoße des monar-

„Jeder hat gleiches Recht zum Größten und Kleinsten“ – hier kommt nicht nur ein pervertiertes Naturrechtsdenken ohne ethischen Horizont zum Ausdruck,¹³⁶ sondern auch die Helvetius-Kritik des jungen Schiller.¹³⁷ Franz Moor ist zu begreifen als Schüler des französischen Aufklärers Helvetius. Wolfgang Riedel zufolge zieht Franz aus dessen posthum erschienen Hauptwerk „Vom Menschen“ die Theorie zu seiner Praxis.¹³⁸ An der Figur des Franz Moor zeigt sich, wie der junge Schiller die materialistische Moralphilosophie der französischen Aufklärer versteht, nämlich als Rechtfertigung des egoistischen Machtstrebens der Menschen.¹³⁹

Die Kontroverse mit Pastor Moser: „Es ist kein Gott !“

Die Kompromißlosigkeit von Franzens aufgeklärtem Denken zeigt sich im Schlußakt der „Räuber“ anhand zweier Aspekte: Zum einen im Atheismus, zum anderen in der Negation des Unsterblichkeitsglaubens. Diese beiden Positionen treten offen zu Tage im Verlauf der Kontroverse mit Pastor Moser. Das Thema dieser Kontroverse eröffnet sich dem Leser der „Räuber“ sogleich nach dem Auftritt Mosers innerhalb der Szene V,1: „MOSER. Ihr ließt mich hollen, gnädiger Herr. Ich erstaune. Das erstemal in meinem Leben! Habt ihr im Sinn über die Religion zu spotten, oder fangt Ihr an, vor ihr zu zittern?“ (NA III, 120) Im Verlauf der Kontroverse mit dem Pastor Moser tritt die atheistische Position, die Franz Moor vertritt, klar zu Tage. Er benennt denn auch die Zielscheibe seiner Kritik, nämlich den christlichen Gott:

FRANZ. Izt will ichs wissen, izt, diesen Augenblick, damit ich nicht die schändliche Thorheit begehe, und im Drange der Noth den Götzen des Pöbels anrufe, ich habs dir oft mit Hohnlachen bey dem Burgunder zugesprochen: Es ist kein Gott! – Izt red ich im Ernste mit dir, ich sage dir: es ist keiner! du sollst mich mit allen Waffen widerlegen,

chisch-absolutistischen Staatswesens erst im Entstehen begriffene bürgerliche Gesellschaft der freien Konkurrenz und des damit verquickten Überlebenskampfes erspäht (Vgl. Sautermeister 2005: 27.). Im Blick auf die von Grätz und Sautermeister angestellten Beobachtungen ist damit festzustellen, das es zwei Lesarten des von Franz Moor entworfenen Szenarios gibt: Zum einen diejenige, die in diesem Szenario den Naturzustand der neuzeitlichen politischen Philosophie erblickt. Zum anderen die gegenläufige Lesart, wonach Franz den Konkurrenzkampf inmitten der bürgerlichen Gesellschaft thematisiert. Welcher Lesart man den Vorzug geben mag, sei dahingestellt. Wichtig zu sehen ist nur, das dies zwei verschiedene Interpretationen sind. Denn gerade für den hobbeschen Naturzustand gilt, das dieser nicht mit der bürgerlichen Gesellschaft verwechselt werden darf. Der Naturzustand ist als Gedankenexperiment ein vorstaatlicher Zustand.

¹³⁶ Vgl. Alt 2000: 291.

¹³⁷ Vgl. Riedel 1985: 179.

¹³⁸ Ebd. S. 178-179. Helvetius' Buch „Vom Menschen“ konnte erst deswegen nach seinem Tode erscheinen, weil seine Abhandlung über den Geist („De l' esprit“) im 18. Jahrhundert auf allgemeine Kritik gestoßen war (Vgl. Schneiders 2005: 71.).

¹³⁹ Vgl. Riedel 1985: 179. Wolfgang Riedel zufolge verkennt allerdings der junge Schiller den französischen Aufklärer Helvetius. Dieser Beobachtung redet Werner Schneiders das Wort. Denn zwar hatte Helvetius in der Tat behauptet, die Selbstliebe sei unser einziges wirkliches Handlungsmotiv. Aber er hatte auch zugleich darauf hingewiesen, das es auf die richtige Leitung der Selbstliebe ankomme, damit sie mit dem Gemeinwohl („le salut public“) harmoniere. Denn am Gemeinwohl als Norm hielt auch Helvetius fest. Somit würde Helvetius das Wettbewerbsszenario, das Franz Moor entwirft, nicht befürworten.

die du in deiner Gewalt hast, aber ich blase sie weg mit dem Hauch meines Mundes.
(NA III, 121)

Franz lästert hier mit der Bezeichnung „Götzen des Pöbels“ den christlichen Gott.¹⁴⁰ Das Zitat zeigt überdies, inwiefern Franz den Pastor Moser zum Disput geradezu herausfordert. Ihm scheint sehr daran gelegen, den Pastor argumentativ in die Schranken zu verweisen. Dies hat zu tun mit der zentralen Fragestellung dieser Kontroverse, nämlich welche Strafe Franz im Jenseits erwartet, wenn ein „Rächer über den Sternen“ existiert und dieser Rächer sich oben drein als gerechter Richter erweist.¹⁴¹ Es ist denn auch Pastor Moser, der dieser Vorstellung das Wort redet:

MOSER. Sehet zu, das Schicksal der Menschen stehet unter sich in fürchterlich schönem Gleichgewicht. Die Waagschaale dieses Lebens sinkend wird hoch steigen in jenem, steigend in diesem wird in jenem zu Boden fallen. Aber was hier zeitliches Leiden war, wird dort ewiger Triumph, was hier endlicher Triumph war, wird dort ewige unendliche Verzweiflung. (NA III, 123)

Selbst wenn nun ein Gott existiert, kann die von Franz befürchtete und von Pastor Moser beschworene „unendliche Verzweiflung“ nur eintreten, wenn die menschliche Seele unsterblich ist. Franzens Polemik richtet sich daher auch nicht nur gegen den Monotheismus der christlichen Religion, sondern darüberhinaus gegen eine zentrale Doktrin des Christentums, und zwar die Unsterblichkeit der Seele:

„FRANZ. Ich weis wol, daß derjenige auf Ewigkeit hofft, der hier zu kurz gekommen ist: aber er wird garstig betrogen. Ich habs immer gelesen, daß unser Wesen nichts ist als Sprung des Geblüts, und mit dem letzten Blutstropfen zerrinnt auch Geist und Gedanke. Er macht alle Schwachheiten des Körpers mit, wird er nicht auch aufhören bey seiner Zerstörung ? nicht bey seiner Fäulung verdampfen ? (NA III, 121)

So sehr dem Leser oder Zuschauer von Schillers erstem Drama die Sympathie für Franz Moor abgehen wird, muß man nichtsdestotrotz zugeben, daß seine Argumentation gegen die christliche Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ihre Plausibilität hat. Weshalb sollte der Geist weiterexistieren, obgleich der Körper bereits zugrunde gegangen ist ? Eine Art Superiorität des Geistes über den Körper lehnt Franz Moor in obigem Zitat unter Berufung auf die Schriften, die er studiert zu haben scheint („Ich habs immer gelesen“), ab. Hier zeigt sich, inwiefern sein intellektuelles Selbstbewußtsein sich aus einem profunden Studium speist. Das durch Selbststudium erlangte Maß an Selbstbestimmung und Selbstbewußtsein manifestiert sich in folgender Aussage im Rahmen der Kontroverse mit Pastor Moser: „FRANZ. [...] Mit dem leeren Schrecken wirst du meinen Muth nicht entmannen. [...]“ (NA III, 121) Hier zeigt sich ganz klar, daß Franz Moor das von Immanuel Kant zum Wahlspruch der Aufklärung in Anspruch

¹⁴⁰ Vgl. Grawe 2006: 69.

genommene horazische „sapere aude“ konsequent umsetzt. Franz Moor ist jemand, der in der Tat den Mut hat, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Und das in zweierlei Hinsicht: Zum einen scheint Franz ein intensives Selbststudium betrieben zu haben. Zum anderen läßt er die Kenntnisse, die er auf diesem Wege erworben hat, nicht brach liegen, sondern benutzt sie, um einem Vertreter des Klerus in intellektueller Hinsicht die Stirn zu bieten.

Aber nicht nur Kants Aufforderung zum Selbstdenken wird von Franz konsequent umgesetzt. Ebenso die Handlungsanweisung des Friedrich Schiller aus dem achten seiner Briefe „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen“, die Parole „Erkühne dich, weise zu seyn“ (NA XX, 331) ist ein Kennzeichen der Geisteshaltung des Franz Moor. So scheint die Argumentation des Pastor Moser aus der Perspektive des von seiner eigenen Vernunft konsequent Gebrauch machenden Individuums an Überzeugungskraft eingebüßt zu haben, ist es doch ein „leerer Schrecken“, mit dem es konfrontiert wird.

Seine Argumentation gegen die christliche Auffassung von der Unsterblichkeit der Seele be- dient sich insonderheit einem Bildbereich des Gegenständlichen. So wie ein zerschlagenes Klavier nicht mehr tönt, so geht nach der Auffassung Franz Moors auch die menschliche Seele nach der Zerstörung des Körpers zugrunde:

Empfindung ist Schwingung einiger Saiten, und das zerschlagene Klavier tönert nicht mehr. Wenn ich meine sieben Schösser schleifen lasse, wenn ich diese Venus zerschlage, so ist Symmetrie und Schönheit g e w e s e n. Siehe da! das ist eure unsterbliche Seele! (NA III, 121-122)

Den Erläuterungen Christian Grawes zufolge steht in dem Zimmer, in dem die Kontroverse zwischen den beiden statt findet, offenbar eine Statue der Venus, der römischen Göttin der Liebe.¹⁴² So wie die Schönheit dieser Statue hin ist, wenn sie zerschlagen wird, so geht der streng materialistischen Position des Franz Moor zufolge die menschliche Seele genau dann unter, wenn der Körper zugrunde geht. Für den Materialisten Franz Moor ist es schlichtweg töricht, der Seele die Fähigkeit zuzusprechen, auch unabhängig vom Körper existieren zu können.

Nach Wolfgang Riedel wissen wir aus der ersten medizinischen Dissertation, der „Philosophie der Physiologie“,¹⁴³ das für den jungen Schiller die kritische Pointe der materialistischen

¹⁴¹ Vgl. Golz 1982: 20.

¹⁴² Vgl. Grawe 2006: 69.

¹⁴³ In der Sekundärliteratur zu Schiller begegnet immer wieder folgender Fehler im Blick auf Schillers Dissertationen: Die medizinische Schrift „Versuch über den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen“ wird als zweite Dissertation bezeichnet (so z.B. bei Zymner 2002: 25 und Brittnacher 1998: 337.). Das ist aber nach Wolfgang Riedel falsch (Vgl. Riedel 1985: 2-3.). Die zweite Dissertation ist der Fieber-Traktat („Tractatio de discrimine februm inflammatoriarum et putridarum“). Der „Versuch“ ist die dritte und von den Professoren auf der Karlsschule schließlich angenommene Dissertation. Der Eleve Schiller hatte näm-

Anthropologie in der Negation der Unsterblichkeit liegt.¹⁴⁴ Dem monistischen Ansatz zufolge müßte „[...] der Geist selbst Materie sein. Denken wär also Bewegung. Unsterblichkeit wäre ein Wahn. Der Geist müste vergehen.“ (NA XX, 12) In der „Philosophie der Physiologie“ wird dieser Angriff auf die Metaphysik zurückgewiesen. Der Eleve schreibt dort: „Diese Meinung mit Gewalt ersonnen, die Erhabenheit des Geistes zu Boden drücken, und die Furcht einer kommenden Ewigkeit einzuschläfern, kann nur Thoren und Böswichter bethören; der Weise verhöhnet sie.“ (NA XX, 12) Im Debüt drama ist es nun Franz Moor, der jene „Meinung mit Gewalt ersonnen“ vertritt.¹⁴⁵ Um angesichts seiner Verbrechen die „Furcht vor einer kommenden Ewigkeit einzuschläfern“ und sein Gewissen zu beruhigen, leugnet er die Unsterblichkeit der Seele.¹⁴⁶ Die in der „Philosophie der Physiologie“ angesprochene „Erhabenheit des Geistes“ zieht Franz Moor nicht nur zu Boden, sondern - wie es der Monolog innerhalb der Szene IV,2 zeigt – gar in den Schlamm:¹⁴⁷

[...] der Mensch entstehet aus Morast, und wadet eine Weile im Morast, und macht Morast, und gährt wieder zusammen in Morast, bis er zuletzt an den Schuhsohlen seines Uhrenkels unflätig anklebt. Das ist das Ende vom Lied – der morastige Zirkel der menschlichen Bestimmung [...]. (NA III, 95)

Franzens Rede von der „menschlichen Bestimmung“ verweist auf die Wendung von der „Bestimmung des Menschen“, der zentralen Thematik der deutschen Spätaufklärung. Auch der junge Schiller leistete seinen Beitrag zu dieser Debatte. Denn in der „Philosophie der Physiologie“ beschreibt er die „Bestimmung des Menschen“ als ein „unendliches Ideal“.¹⁴⁸

Auf der Basis von Franzens Religionskritik ist anzuknüpfen an die Hauptthese dieser Arbeit, wonach der junge Schiller im Rahmen seiner frühen Dramen vor allem das zentrale Postulat der Aufklärung nach individueller Autonomie kritisiert. Die Inthronisierung des autonomen,

lich während seiner Zeit an der Karlsschule im Zusammenhang mit seinen medizinischen Studien drei Dissertationen angefertigt. Die ersten beiden wurden von den Professoren der Akademie zurückgewiesen. Die dritte, eben der „Versuch“, wurde schließlich angenommen (Vgl. Darsow 2000: 18.). Auskunft über die Gründe dafür, weshalb die ersten beiden medizinischen Schriften Schillers abgelehnt wurden, gibt Marianne Schuller. Die Ablehnung der ersten Dissertation hat wesentlich zu tun mit der Mittelkraft-Hypothese der „Philosophie der Physiologie“. Mit der Einführung einer sog. „Mittelkraft“ artikuliert der junge Schiller eine Kritik an den Einheits- und Ganzheitspostulaten von Geist und Materie, wie sie der medizinisch-anthropologische Diskurs der philosophischen Ärzte an der Hohen Karlsschule als verbindlich angesetzt hatte. Aus der Perspektive der Gutachter (darunter vor allem die Professoren Consbruch, Reuß und Klein) war dies aber eine Mißachtung der ärztlichen Autoritäten. Die zweite Dissertation wurde abgelehnt unter Hinweis auf die wenige Zeit, die zur Verfertigung der Schrift aufgewendet wurde (Vgl. Schuller, Marianne: Körper. Fieber. Räuber. Medizinischer Diskurs und literarische Figur beim jungen Schiller. In: Groddeck, Wolfram/Stadler, Ulrich (Hrsg.): Physiognomie und Pathognomie. Zur literarischen Darstellung von Individualität. Festschrift für Karl Pestalozzi zum 65. Geburtstag. Berlin, New York: de Gruyter 1994. S. 153-168; S. 157 u. 161.).

¹⁴⁴ Vgl. Riedel 1985: 163.

¹⁴⁵ Ebd. S. 164.

¹⁴⁶ Ebd. S. 164.

¹⁴⁷ Ebd. S. 164.

¹⁴⁸ Vgl. Hinderer, Walter: Von der Idee des Menschen. Über Friedrich Schiller. Würzburg: Königshausen und Neumann 1998. S. 220.

vernünftigen Subjekts kann auf dem Felde der Religion nämlich dies zur Folge haben: Die Verabschiedung der Transzendenz. Was sich vor dem Gerichtshof der kritischen Vernunft nicht behaupten kann, hat für das aufgeklärte Individuum keine Relevanz mehr. Man denke nur an die Programmatik Immanuel Kants aus der Vorrede zur ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ von 1781. Der Kritik als dem wichtigsten Instrument der Vernunft hat sich alles zu unterwerfen. Jede Norm und jede Doktrin hat sich der Überprüfung durch die kritische Vernunft zu unterziehen. In ähnlicher Weise hatte Christoph Martin Wieland die „uneingeschränkteste Untersuchung“ gefordert für das so hehre Ziel der Auffindung der Wahrheit. Diese Beobachtungen wurden im Rahmen dieser Arbeit als Rigorismus des aufklärerischen Anspruchs bezeichnet. Die These ist nun, dass dieser Rigorismus vom jungen Schiller kritisiert wird als Problematik einer konsequenten Aufklärung, und im dramatischen Text dieser Rigorismus des aufgeklärten Denkens als Gigantismus des modernen Individuums vorgeführt wird. Somit ist auch Franzens Religionskritik im Schlußakt der „Räuber“ ein Aspekt dieses Gigantismus. Wenn sich der Glaube an eine transzendente Instanz wie dem Gott der christlichen Religion als unvernünftig erweist, dann ist dieser Glaube ad acta zu legen. Diese Verabschiedung der Transzendenz kann aber eine ungeheure Auswirkung auf die Moralvorstellungen der Menschen haben. Diese Konsequenz aufgeklärten Denkens führt der junge Schiller mit der Figur des Franz Moor vor. Als Inkarnation des radikal aufgeklärten Individuums fürchtet er nicht mehr die Sanktionen des christlichen Gottes.

Allerdings: Auf dem Feld der Religionskritik schreckte die Aufklärung vor ihren eigenen Konsequenzen zurück. Man spürte, dass eine radikal durchgeführte Ideologiekritik zur Auflösung der überlieferten Glaubensgewißheiten führen mußte, und man befürchtete, daß damit die Grundlagen der Moral und der gesellschaftlichen Ordnung ins Wanken geraten würden.¹⁴⁹ So wollten denn auch die meisten Denker und Literaten im 18. Jahrhundert auf einen strafenden und belohnenden Gott als Garanten der sittlichen Ordnung nicht verzichten.¹⁵⁰ Zwar zeigte sich im Zuge der kritischen Auseinandersetzung mit der christlichen Religion die rational unnachweisbare Existenz Gottes.¹⁵¹ Trotzdem wurde Gott nicht völlig verabschiedet, sondern fortan zum Moralität begründenden höchsten Wesen.¹⁵² Somit wurde von der Mehrheit

¹⁴⁹ Vgl. Jacobs 2001: 17.

¹⁵⁰ Ebd. S. 27.

¹⁵¹ Vgl. Vierhaus, Rudolf: Was war Aufklärung? Göttingen: Wallstein-Verlag 1995 (= Kleine Schriften zur Aufklärung; Bd. 7.). S. 12.

¹⁵² Ebd. S. 12.

der Aufklärer Transzendenz nicht geleugnet.¹⁵³ Nur als Voraussetzung für die wissenschaftliche Erklärung der Welt wurde das Wirken Gottes für nicht nötig erachtet.¹⁵⁴

Charakterisierung Karl Moor

Auch der Erstgeborene des Maximilian von Moor steht für die Perversion aufgeklärter Mündigkeit. Zwar mag Franz Moor das bekannteste Beispiel dafür sein, das man im 18. Jahrhundert zu demonstrieren suchte, zu welchen bedenklichen Konsequenzen ein ungehemmtes Streben nach Emanzipation führen kann.¹⁵⁵ Aber auch sein älterer Bruder Karl legt ein ungehemmtes Streben nach Emanzipation an den Tag. Ein pervertiertes Streben nach Emanzipation und Selbstbestimmung offenbart sich im Zuge seiner Auflehnung gegen die väterliche Ordnung.

Ein erster Ansatzpunkt für eine Charakterisierung Karl Moors ist die Szene an der Donau innerhalb des dritten Aktes. Zu diesem Zeitpunkt hat Karl sich zwar bereits zum Räuberhauptmann aufgeschwungen; aber der Rückblick auf die „Elisiums Szenen“ seiner Kindheit geben Aufschluß darüber, inwiefern Karls Persönlichkeit den exakten Gegensatz zum kalten, hölzernen Franz darstellt. Für die Charakterisierung Karl Moors wird im folgenden ebenso auf die impliziten Charakterisierungen¹⁵⁶ durch seinen Bruder Franz aus der Szene I,1 zurückgegriffen, wie sie sich aus dem Eingangsdilog zwischen Franz und dem Vater herausarbeiten lassen.

In der Szene an der Donau, mit der die eigentliche Peripetie des Stücks einsetzt,¹⁵⁷ ertappt der Leser von Schillers „Räubern“ den Erstgeborenen des Maximilian von Moor beim Anblick der untergehenden Sonne in einer schwermütigen Situation, die nicht so recht passen möchte zu diesem tatkräftigen jungen Menschen:

SCHWARZ. Wie herrlich die Sonne dort untergeht!

MOOR *in den Anblick verschwemmt*. So stirbt ein Held! – Anbetenswürdig!

GRIMM. Du scheinst tief gerührt.

MOOR. Da ich noch ein Bube war – wars mein Lieblingsgedanke, wie sie zu leben, zu sterben wie sie – *mit verbißnem Schmerz*. Es war ein Bubengedanke! (NA III, 78)

¹⁵³ Ebd. S. 12.

¹⁵⁴ Ebd. S. 12.

¹⁵⁵ Vgl. Jacobs 2001: 33.

¹⁵⁶ Der Terminus nach Asmuth. Asmuth unterscheidet zwei Verfahren der Personendarstellung, die explizite Charakterisierung (auch genannt Selbstthematisierung) und die implizite Charakterisierung (auch genannt Fremdthematisierung) (Vgl. Asmuth 1997: 85-86.).

¹⁵⁷ So jedenfalls Jochen Golz (Vgl. Golz 1982: 30.). Asmuth macht darauf aufmerksam, das Schiller selbst nicht von Peripetie, d. i. der Wechsel vom Glück ins Unglück (oder umgekehrt), sprach, sondern vielmehr vom „Punctum saliens“ des Dramas (Vgl. Asmuth 1997: 131.).

Karl besinnt sich hier offenbar auf seine Kindheit. In dieser waren Helden seine großen Vorbilder. Seine Kindheit im Schloß der Vaters schildert er als eine einzige Idylle:

MOOR. Es war eine Zeit wo sie mir so gern floßen – o ihr Tage des Friedens! Du Schloß meines Vaters – ihr grünen schwärmerischen Thäler! O all ihr Elisiums Scenen meiner Kindheit! (NA III, 80)

Mit diesen „Elisiums Scenen“ geht die Beobachtung von Franz konform, wonach Karl das „Schoßkind“ des Vaters war. Und im Einklang mit Karls Darstellung, derzufolge er als Kind in Helden seine Vorbilder erblickte, steht überdies Franzens Hinweis auf die bevorzugte Lektüre seines Bruders, als dieser noch ein Knabe war:

Ahndete mirs nicht da er noch ein Knabe den Mädels nachschlenderte, mit Gassenjungen und elendem Gesindel auf Wiesen und Bergen sich herumhezte, den Anblick der Kirche, wie ein Missethäter das Gefängniß, floh, und die Pfennige, die er euch abquälte, dem ersten dem besten Bettler in den Hut warf, während daß wir daheim mit frommen Gebeten, und heiligen Predigtbüchern uns erbauten? – Ahndete mirs nicht da er die Abendtheuer des Julius Cäsar und Alexander Magnus und anderer stockfinsterer Heyden lieber las als die Geschichte des bußfertigen Tobias ? (NA III, 13)

Zwar sind es aus der Sicht von Franz „stockfinstere Heiden“, für die sich sein älterer Bruder in seiner Kindheit begeisterte. Doch für Karl waren es nun mal die „großen Männer“ der Weltgeschichte, wie Julius Cäsar oder Alexander der Große, für die sein Herz schlug. Im übrigen zeigt sich in obiger impliziter Charakterisierung durch den jüngeren Moor, inwiefern in Karl sich die Züge des Rebellen im Kontrast zu seinem jüngeren Bruder bereits in seiner Knabenzeit herausbildeten. Schließlich tobte er mit „Gassenjungen“ herum (der erwachsene Karl wird sich gar mit Räubern herumtreiben) und mied, als ein Hort der Ruhe und Disziplin, die Kirche. Zudem hatte er bereits als Kind ein Herz für die in sozialer Hinsicht schwächer gestellten, da er das Geld, das er dem Vater Maximilian abluchste, offensichtlich Bettlern zugute kommen ließ. Trotzdem darf man die hier eingenommene Blickrichtung auf die Ursprünge von Karls späterer Rebellen- bzw. Räuberexistenz nicht verabsolutieren. Aus der Perspektive des Vaters trug sein älterer Sohn den Keim zu einer facettenreichen Persönlichkeit. Dies zeigt sich, wenn Franz im Rahmen des Eingangsdialogs die Perspektive Maximilians referiert:

Der feurige Geist, der in dem Buben lodert, sagtet Ihr immer, der ihn für jeden Reiz von Grösse und Schönheit so empfindlich macht; diese Offenheit die seine Seele auf dem Auge spiegelt, diese Weichheit des Gefühls, die ihn bey jedem Leiden in weinende Sympathie dahinschmelzt, dieser männliche Muth der ihn auf den Wipfel hundertjähriger Eichen treibet, und über Gräber und Pallisaden und reissende Flüsse jagt, dieser kindische Ehrgeiz, dieser unüberwindliche Starrsinn, und alle diese schöne glänzende Tugenden, die im Vatersöhnchen keimten, werden ihn dereinst zu einem warmen Freund eines Freundes, zu einem treflichen Bürger, zu einem Helden, zu einem grossen grossen Manne machen [...]. (NA III, 13-14)

Für Maximilian von Moor schien sich unter seiner Obhut eine geradezu ideale Persönlichkeit heranzubilden. Karls harmonischer Charakter offenbarte beides, auf der einen Seite Mut und Männlichkeit, andererseits aber auch Sensibilität und Offenheit. Bei Karl sind damit offensichtlich literarische Ideale der Sturm und Drang-Periode und der Empfindsamkeit Fleisch geworden: Zum einen das Genie der Tat, zum anderen das Genie des Herzens.¹⁵⁸

Dennoch zeigt der erwachsene Karl, daß in ihm in der Tat eher der Keim zum Rebellen angelegt war. Der rebellische Charakter des Karl Moor tritt offen zu Tage im Zuge seiner Kritik am „schlappen Kastratenjahrhundert“ zu Beginn der Szene I,2. Diese überaus kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Zeit ist zugleich eine Kritik an der Aufklärung.

Karl Moor und die Perversion aufgeklärter Mündigkeit

a) Die Forderung nach Autonomie

Karls Zeitkritik hebt mit der Kritik am „Tintengleksenden Sekulum“ an, die bereits in der Einleitung dieser Arbeit zitiert wurde: „Mir ekelt vor diesem Tintengleksenden Sekulum, wenn ich in meinem Plutarch lese von grossen Menschen.“ (NA III, 20) Karls Kritik an der eigenen Zeit ist der Ausdruck einer allumfassenden Modernisierungs- und Zivilisationskritik.¹⁵⁹ Der Erstgeborene des Maximilian von Moor kritisiert die Tendenz seiner Zeit, formale Regelungen an die Stelle individueller Taten zu setzen.¹⁶⁰ Die Verrechtlichung menschlicher Beziehungen, die mit dem Beginn der Neuzeit eingesetzt hatte, wurde im Jahrhundert der Aufklärung intensiviert.¹⁶¹ Diese Tendenz der Neuzeit bzw. Moderne zur Rationalisierung der Lebensverhältnisse¹⁶² wird von Karl aufs Korn genommen:

Ich soll meinen Leib pressen in eine Schnürbrust, und meinen Willen schnüren in Ge-seze. Das Gesez hat zum Schneckengang verdorben, was Adlerflug geworden wäre.

¹⁵⁸ Vgl. Sautermeister 2005: 29 u. 34.

¹⁵⁹ Vgl. Hofmann 2003: 41. Diese Zeitkritik und die damit einhergehende scharfe Ablehnung des eigenen Jahrhunderts ist für Hans-Günther Thalheim nur ein Aspekt der Grundstruktur der „Räuber“. Der andere besteht für ihn im Drängen auf eine Wende der Zeit und das Werden eines neuen Menschen. Dieses Nebeneinander von Zeitalterkritik und Zukunftserwartung sei aber nicht nur für Schillers erstes Drama kennzeichnend. Vielmehr präge die Grundkonzeption von Zeitalterkritik und Zukunftserwartung die Jugendstücke Schillers (Vgl. Thalheim, Hans-Günther: Zeitalterkritik und Zukunftserwartung. Zur Grundkonzeption in Schillers früher Dramatik. In: Brandt, Helmut (Hrsg.): Friedrich Schiller – Angebot und Diskurs: Zugänge, Dichtung, Zeitgenossenschaft. Berlin, Weimar: Aufbau Verlag 1987. S. 141-159; S. 155.). Mit diesem Befund verweist Thalheim auf den zeitgeschichtlichen Kontext von Schillers früher Dramatik, den auch die neuere Forschung bestätigt. Denn wenn Thalheim im Blick auf besagte Grundkonzeption feststellt, sie sei letztlich dichterische Spiegelung eines Epochenbruchs (Vgl. Thalheim 1987: 155.), dann ist dies nichts anderes als die Beobachtung von Wolfgang Riedel, wonach der frühe Schiller im Kontext der sog. „Sattelzeit“ (das ist die Zeit zwischen 1770 und 1820) zu sehen ist. Der Begriff „Sattelzeit“, den Reinhart Koselleck geprägt hat (Vgl. hierzu Karthaus 2000: 26.) bezeichnet eben diese Umbruchsperiode. Diese Sattelzeit gilt als Konstitutionsphase der Moderne (Vgl. Riedel 2006: 35-36.).

¹⁶⁰ Vgl. Hofmann 2003: 41.

¹⁶¹ Ebd. S. 40.

¹⁶² Ebd. S. 40.

Das Gesez hat noch keinen grossen Mann gebildet, aber die Freyheit brütet Kolosse und Extremitäten aus. (NA III, 21)

Dieses Plädoyer für die Freiheit, schließlich bringt sie nach seiner Auffassung Außerordentliches hervor, ist zu lesen als grundsätzliche Kritik moderner Lebensverhältnisse. Aus der Perspektive Karl Moors behindert die Abstraktheit formaler Regelungen die freie Entfaltung des Individuums.¹⁶³ Das „Gesetz“ als Ausdruck sämtlicher Formen der Regulierung menschlichen Verhaltens wird identifiziert als einziges Hindernis auf dem Wege zur freien Selbstbestimmung. Dem Willen und den Wünschen der Individuen wird durch das „Gesetz“ nicht Rechnung getragen. Im Gegenteil: Der Einzelne hat sich dem Gesetz unterzuordnen. Die Befriedigung individueller Bedürfnisse wird durch das gesetzlich Erlaubte eingeschränkt („meinen Willen schnüren in Geseze“). Der freien Entfaltung der Sinnlichkeit werden klare Grenzen gesetzt („meinen Leib pressen in eine Schnürbrust“).¹⁶⁴

Die soeben zitierte Zeitklage Karl Moors kann man nun wie Walter Hinderer im Lichte des Sturm und Drang sehen.¹⁶⁵ Karl Moor wäre demzufolge eine Dramenperson der Geniezeit, die auf Emanzipation pocht; auf Befreiung vom Herrschaftsegoismus, von politischen und sozialen Zwängen.¹⁶⁶ Das von dieser Figur artikulierte Streben nach Emanzipation wäre somit dem Sturm und Drang zuzuordnen. Aus der Perspektive dieser Arbeit wäre dem nur noch hinzuzufügen, das die Zeit- und Aufklärungskritik Karl Moors im Geiste der Aufklärung erfolgt. Die im dramatischen Text zu beobachtende Forderung nach Emanzipation, die Walter Hinderer in Anschlag bringt, um die Dramenfigur Karl Moor dem Sturm und Drang zuzuordnen, war aber auch ein Postulat der Aufklärung. Die individuelle Autonomie, die Karl beansprucht, war eine zentrale Forderung der Aufklärer.

Die Beobachtung, wonach Karl Moor in aufklärerischer Manier die Autonomie des Individuums postuliert, führt auf die Spur von Schillers Aufklärungskritik. Nicht nur Franz Moor

¹⁶³ vgl. Hofmann 2003: 41.

¹⁶⁴ Im unterdrückten Bogen B, der gegenüber dem Schauspiel eine frühere Gestaltungsstufe darstellt (Vgl. Grawe 2006: 74.) fiel der Aufschwung des Individuums noch radikaler aus. Dort holte der junge Schiller zu folgendem Paradigma aus: „Jener der es nicht dulden konnte daß einer über ihm war, und sich annaßte den Allmächtigen vor seine Klinge zu fordern, war er nicht ein ausserordentliches Genie?“ (NA III, 248) Gemeint ist Miltons Satan, der Karl zum Vorbild wird (Vgl. Schings 1982: 11.). Man darf allerdings bei der Bezeichnung „unterdrückter Bogen B“ nicht fehl gehen, und denken, der junge Schiller habe unter dem Diktat einer behördlich auferlegten Zensur Teile seines Debüt dramas umgearbeitet. Der Autor hat in privater Einsicht eine Szene umgearbeitet. Hauptzweck der Umarbeitung war es, das die Figur des Karl Moor an Bedeutung gewinnt (Vgl. Kytzler, Bernhard: Der unterdrückte Bogen in den „Räubern“. In: Knobloch, Hans-Jörg/Koopmann, Helmut (Hrsg.): Schiller heute. Tübingen: Stauffenburg-Verlag 1996 (= Stauffenburg-Colloquium; Bd. 40.). S. 75-82; S. 75-77.).

¹⁶⁵ Vgl. Hinderer, Walter: Freiheit und Gesellschaft beim jungen Schiller. In: Hinck, Walter (Hrsg.): Sturm und Drang. Ein literaturwissenschaftliches Studienbuch. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Athenäum 1989 (= Athenäums Studienbücher: Literaturwissenschaft.). S. 230-256; S. 230-231.

¹⁶⁶ Vgl. Hinderer 1989: 231-232.

verkörpert eine pervertierte Form der Selbstbestimmung.¹⁶⁷ Beide Brüder stehen für die Probleme einer konsequenten Aufklärung. Dieser Beobachtung redet Brittnacher das Wort, wenn er feststellt: „[...] Franzens Mordpläne und Karls Räuberexistenz sind Persionen aufgeklärter Mündigkeit.“¹⁶⁸

Im Einklang mit seiner Forderung nach Individualität und Autonomie steht Karls Begeisterung für die „großen Männer“ der Weltgeschichte, für die Helden und Abenteurer, denen er am liebsten nacheifern würde:

Sie verpallisadiren sich ins Bauchfell eines Tyrannen, hofiren der Laune seines Magens, und lassen sich klemmen von seinen Winden. – Ah! daß der Geist Herrmanns noch in der Asche glimmte! – Stelle mich vor ein Heer Kerls wie ich, und aus Deutschland soll eine Republik werden, gegen die Rom und Sparta Nonnenklöster seyn sollen. [...] (NA III, 21)

Der Verweis auf Hermann den Cherusker zeigt, woran sich der Rebell Karl Moor orientiert: An den großen Figuren der Geschichte, schließlich schlug Hermann 9. n. Chr. die Römer im Teutoburger Wald.¹⁶⁹ Gleich diesen möchte auch er große Taten vollbringen. Und zwar solche, bei denen sogleich eine politische Umwälzung herbeigeführt wird. Allerdings darf man nach Hofmann die von Karl genannte Zielsetzung nicht allzu wörtlich nehmen. Denn der stellt im Blick auf soeben zitierte Stelle aus den „Räubern“ fest:

Abstrakt und gleichsam ohne sozialen Ort erscheint die rebellierende Subjektivität Karls, die sich auch nicht als politische Opposition artikuliert, denn das Wort „Republik“ verweist trotz seiner antifeudalen Ausprägung weniger auf ein politisches Programm als auf ein anachronistisches Modell, das sich auf die antiken Staaten bezieht und mit der Vorstellung eines heroischen Zeitalters verbunden ist, wie der Bezug auf die historische Gestalt des Brutus zeigt.¹⁷⁰

Hofmanns Hinweis auf das anachronistische Modell, mit dem sich die rebellierende Subjektivität Karl Moors zu Wort melde, mag richtig sein. Weniger richtig ist Hofmanns Hinweis auf die historische Gestalt des Brutus. Denn diese spielt in obigem Zitat aus Schillers Debüt drama keine Rolle. Wie gezeigt, ist es die historische Figur Hermann des Cheruskers, die dem angehenden Räuberhauptmann als Vorbild dient.

Daß Karl Moor in exemplarischer Weise die Befindlichkeit des modernen Individuums zum Ausdruck bringt, das Autonomie und Emanzipation einklagt, läßt sich desweiteren belegen unter Rekurs auf eine Stelle aus der Szene IV,5. Es ist das nächtliche Selbstgespräch,¹⁷¹ das

¹⁶⁷ Vgl. Hofmann 1996: 13.

¹⁶⁸ Vgl. Brittnacher 1998: 333.

¹⁶⁹ Vgl. Grawe 2006: 24.

¹⁷⁰ Vgl. Hofmann 2003: 41.

¹⁷¹ Vgl. Borchmeyer 1987: 171.

hierfür besonders aufschlußreich ist. Karl, nach dem er zur Laute den Wechselgesang zwischen Brutus und dem Geist des ermordeten Cäsar gesungen hat,¹⁷² stellt fest:

[...] Sei wie du willst namenloses Jenseits – bleibt mir nur dieses mein Selbst getreu – Sei wie du willst, wenn ich nur mich selbst mit hinübernehme – Außendinge sind nur der Anstrich des Manns – Ich bin mein Himmel und meine Hölle. (NA III, 110)

Hier zeigt sich in komprimierter Form das Selbstbewußtsein des modernen Individuums. Vom Jenseits als transzendente, dem Menschen unbekanntem Ort läßt sich der moderne Mensch nicht irritieren. Es verläßt sich lieber ganz auf das eigene Ich. Trotzdem ist zu beobachten, daß der ältere Sohn des alten Moor die Situation des modernen Menschen auch kritisch reflektiert. Karl, der so vieles vom Kraftgenie hat, muß im Dialog mit Schwarz eben auch feststellen:

Bruder – ich habe die Menschen gesehen, ihre Bienensorgen, und ihre Riesenprojekte – ihre Götterpläne und ihre Mäusegeschäfte, das wunderseltene Wettrennen nach Glückseligkeit; - dieser dem Schwung seines Rosses anvertraut – ein anderer der Nase seines Esels – ein Dritter seinen eigenen Beinen; dieses bunte Lotto des Lebens, worin so mancher seine Unschuld, und – seinen Himmel setzt, einen Treffer zu haschen, und – Nieten sind der Auszug - am Ende war kein Treffer darinn. (NA III, 78)

Was dieses Panorama menschlicher Geschäftigkeit nahe legt, ist dies: Was auch die Individuen unternehmen, um ihre je eigenen Ziele zu realisieren, eins steht fest: Auch der moderne Mensch kann scheitern.

Die Auflehnung gegen das Gesetz erreicht sodann ihren Kulminationspunkt, wenn Karl verlauten läßt:

MOOR. Siehe, da fällt's wie der Staar von meinen Augen! was für ein Thor ich war, daß ich ins Keficht zurückwollte! – Mein Geist dürstet nach Thaten, mein Athem nach Freyheit, - Mörder, Räuber! – mit diesem Wort war das Gesez unter meine Füße gerollt – Menschen haben Menschheit vor mir verborgen, da ich an Menschheit appellirte, weg dann von mir Sympathie und menschliche Schonung! – Ich habe keinen Vater mehr, ich habe keine Liebe mehr, und Blut und Tod soll mich vergessen lehren, daß mir jemals etwas theuer war! (NA III, 32)

Das Zitat zeigt, inwiefern die Perversion aufgeklärter Mündigkeit beide Söhne des alten Moor betrifft. Weil ihm der Vater die Liebe versagt, bricht sich Karls ungehemmtes Streben nach Emanzipation nun vollends Bahn. Karl sieht seinen Drang nach individueller Freiheit und Autonomie durch die versagte Vaterliebe legitimiert. Aus dieser Perspektive bedarf auch Fritz Martinis Kommentar bezüglich Franz Moors Naturzustandskonstruktion, der ein pervertiertes Naturrechtsdenken zugrunde liegt, einer Ergänzung. Martini stellt fest: „Wo das Ich sich zum einzigen Gesetz macht, ist alle Norm und Gesetzlichkeit negiert, ohne die menschlich-

¹⁷² Ebd. S. 171.

gesellschaftliches Zusammenleben nicht möglich ist.“¹⁷³ Diese Anmaßung des Individuums, sich selbst zum Gesetz zu machen, kennzeichnet auch Karl Moor. Denn nicht nur, das das Gesetz unter seine Füße rollt; er etabliert ein eigenes Ordnungssystem:

Kommt, Kommt! – Oh ich will mir eine fürchterliche Zerstreung machen – es bleibt dabey, ich bin euer Hauptmann! und Glück zu dem Meister unter euch, der am wildesten sengt, am gräßlichsten mordet, denn ich sage euch, er soll königlich belohnt werden – tretet her um mich ein jeder, und schwöret mir Treu und Gehorsam zu bis in den Tod! – schwört mir das bey dieser männlichen Rechte. (NA III, 32)

Freilich ist dieses Szenario eine Perversion jeglichen gesetzlich geregelten Zustandes. Überdies zeigt sich, das die Modernitätskritik des Karl Moor ein großes Defizit aufweist: Es ist die ausschließliche Fokussierung auf die eigenen Bedürfnisse.

b) Der Bruch mit der überkommenen Ordnung

Der ältere Sohn des Maximilian von Moor übersieht, das das menschliche Zusammenleben auch immer darauf angewiesen ist, das die Individuen lernen, ihre Bedürfnisse zu zügeln. Hier zeigt sich die grundsätzliche Schwäche der rebellischen Klage des Karl Moor. So berechtigt seine Kritik auf den ersten Blick auch erscheinen mag, um so schwieriger wird es, dieses Plädoyer für individuelle Freiheit im Blick auf ein größeres politisches Gemeinwesen zu rechtfertigen. Denn individuelle Freiheit sollte ihre Grenze stets dort finden, wo das Wohlergehen der Mitmenschen gefährdet ist. Die Organisation einer fortgeschrittenen Gesellschaft erfordert die Disziplin ihrer Teilnehmer. Die Fokussierung auf die eigenen Bedürfnisse läuft stets Gefahr, daß das Wohl der Allgemeinheit aus dem Blick gerät. Daß man Karl diese Kurzsichtigkeit zur Last legen kann, wird im folgenden belegt unter Rekurs auf seine Reaktion auf den Brief von Franz, den dieser in Verabredung mit dem Vater an ihn schrieb. Unerachtet von Franzens Intrige läßt sich zweierlei herausarbeiten: Zum einen hatte Karl sich während seiner Zeit in Leipzig – gelinde gesagt - definitiv etwas zu Schulden kommen lassen, was etwaige Sanktionen seitens des Vaters rechtfertigen würde. Zum anderen zeigt seine Reaktion auf die angeblich versagte Vaterliebe, daß er einen übersteigerten Egoismus an den Tag legt, der sich nicht rechtfertigen läßt. Denn das er sich zum Räuberhauptmann aufschwingt, nachdem er nicht in den Genuß der erhofften Verzeihung des Vaters gelangt, ist eine Handlung, zu die ihn keiner gezwungen hat. Er hätte genausogut alles daran setzen können, irgendwie nach Hause zu kommen, um sich vor dem Vater für seine Vergehen zu entschuldigen. Die soeben angeführten zwei Punkte sollen nun im folgenden am Text belegt werden.

¹⁷³ Vgl. Martini 1972: 245.

An verschiedenen Stellen des Dialogs zwischen Karl Moor und Spiegelberg innerhalb der Szene I,2 läßt sich ganz klar herausarbeiten, daß der ältere Sohn des alten Moor schon vor seiner eigentlichen Räuberexistenz ein lasterhaftes, bisweilen unmoralisches Leben geführt hat. Dies zeigt folgender Ausschnitt aus dem Dialog mit Spiegelberg:

MOOR. *Nimmt ihn lächelnd bey der Hand.* Kamerad! Mit den Narrenstreichen ists nun am Ende.

SPIEGELBERG. *stutzig.* Pfui, du wirst doch nicht gar den verlorenen Sohn spielen wollen! Ein Kerl wie du, der mit dem Degen mehr auf die Gesichter gekrizelt hat, als drey Substituten in einem Schaltjahr ins Befehlbuch schreiben! (NA III, 22)

Spiegelbergs Hinweis auf die „vollgekrizelten“ Gesichter etwaiger Opponenten des Karl Moor belegt: Der ältere Sohn des alten Moor hat die Zeit in Leipzig nicht unbescholten verlebt. Vielmehr war er Spiegelbergs Äußerung zufolge in Gewalthandlungen verstrickt. Dies nicht genug, scheint er sich zudem über seinen Vater lustig gemacht zu haben:

Geh, geh! Du bist nicht mehr Moor. Weist du noch wie tausendmal du die Flasche in der Hand den alten Filzen hast aufgezogen, und gesagt: Er soll nur drauf los schaben und scharren, du wollest dir dafür die Gurgel absaufen. – Weist du noch? he? weist du noch? O du heilloser, erbärmlicher Prahlanß! (NA III, 22)

„Filzen“ meint hier so viel wie „Geizhals“. ¹⁷⁴ Zu den „Narrenstreichen“ gehörte offensichtlich auch die Revolte gegen den Vater. Daß Karls Zeit in Leipzig eine einzige Zeit der Ausschweifungen war, und ihm dies in der Retrospektive auch bewußt ist, zeigt seine gereizte Reaktion auf Spiegelbergs soeben zitierte Aussage:

MOOR. Verflucht seyst du, daß du mich dran erinnerst! Verflucht ich! daß ich es sagte! Aber es war nur im Dampfe des Weins, und mein Herz hörte nicht was meine Zunge pralte. (NA III, 22)

Karl ist sich der Lasterhaftigkeit seiner Lebensweise in Leipzig vollauf bewußt. Von daher verwundert es nicht, daß er auf die Nachsichtigkeit und Mildtätigkeit des Vaters setzt:

MOOR. Glück auf den Weeg! Steig du auf Schandsäulen zum Gipfel der Ehre. Im Schatten meiner väterlichen Hayne, in den Armen meiner Amalia lockt mich ein edler Vergnügen. Schon die vorige Woche hab ich meinem Vater um Vergebung geschrieben, hab ihm nicht den kleinsten Umstand verschwiegen, und wo Aufrichtigkeit ist, ist auch Mitleid und Hilfe. Laß uns Abschied nehmen Moriz. Wir sehen uns heut, und nie mehr. Die Post ist angelangt. Die Verzeihung meines Vaters ist schon innerhalb dieser Stadtmauren. (NA III, 24)

Karl möchte also nach seinen Entgleisungen in Leipzig wieder zurück in die väterliche Ordnung möchte. Den erstgeborenen Sohn des Maximilian von Moor zieht es wieder zurück in die väterlichen Haine. Genau diese Sehnsucht nach einer heilen Ordnung wird aber auch den

¹⁷⁴ Vgl. Grawe 2006: 26.

Räuberhauptmann Moor umtreiben, der im Zusammenhang mit der Szene an der Donau die heile Welt seiner Kindheit beschwört hatte:

MOOR. Es war eine Zeit wo ich nicht schlafen konnte, wenn ich mein Nachtgebet vergessen hatte -

GRIMM. Bist du wahnsinnig? Willst du dich von deinen Bubenjahren hofmeistern lassen?

MOOR *legt sein Haupt auf Grimms Brust*. Bruder ! Bruder!

GRIMM. Wie? sey doch kein Kind – ich bitte dich -

MOOR. Wär ichs – wär ichs wieder ! (NA III, 79)

Der Räuberhauptmann Moor ist hier alles andere als wahnsinnig. Stattdessen benennt er das zentrale Charakteristikum seiner Kindheit: Das diese sich innerhalb einer festgefügtten Ordnung abspielte. Denn der kleine Karl konnte, wenn er zum Abschluß eines fest geregelten Tagesablaufs sein Nachtgebet vergessen hatte aufzusagen, keinen Schlaf finden. So harmonisch war sein ganzes Wesen in die Ordnung der „väterlichen Haine“ eingebettet, daß auch die geringste Störung dieser Ordnung seinem Wesen nicht entging. Aber: Die väterliche Ordnung, die der Räuberhauptmann Moor so dringlich herbeisehnt, ist eine, die durch sein eigenes Zutun verloren gegangen ist. Was der Dialog mit Spiegelberg gezeigt hat, ist dies: Die Welt der väterlichen Ordnung hatte Karl zu destruieren begonnen, bevor er überhaupt Räuberhauptmann geworden war. Das die heile Welt und die festgefügte Ordnung verlustig gegangen sind, daran hat er durch seine Ausschweifungen in Leipzig entscheidenden Anteil.

Die hier dargelegten Ausführungen gehen in der Hauptsache gegen eine Interpretation, die in Karl Moor allzu sehr das Opfer einer teuflischen Intrige sehen will. Zwar ist es Franzens Intrige, die Karl zur Räuberexistenz verleitet. Doch man darf darüber – um mit Spiegelberg zu sprechen – seine „Stinkereien“ in Leipzig nicht vergessen, die belegen, daß Karls „Bruch mit der Vater-Welt“ sich schon vor seiner eigentlichen Räuberexistenz vollzog. Für diese „Vater-Welt“ gilt hier im Hinblick auf den Erstgeborenen das gleiche wie für den jüngeren Sohn des alten Moor: Daß diese nämlich durchaus Normen und Werte zu vermitteln hatte. Mit dieser väterlichen Ordnung, dieser Welt der Normen und Werte bricht Karl rigoros - und das bereits vor seiner eigentlichen Räuberexistenz. Dies ist im Auge zu behalten, wenn man bei Michael Hofmann folgendes liest:

Besonders aufschlußreich und problematisch ist die Entdeckung des Räuberrebellen, dass seine Abwendung vom Vater und der Weg in die Revolte das Ergebnis von Franz` Intrige war.¹⁷⁵

¹⁷⁵ Vgl. Hofmann 2003: 47.

Das sollte die obige Untersuchung gezeigt haben: Die Abwendung vom Vater (und der damit einhergehende Bruch mit der überkommenen Ordnung) ist ein Ereignis, das man durchaus unabhängig sehen kann von Franzens Intrige.

Beispiele für diejenige Interpretation, die in Karl nur das Opfer sieht, gibt es in der Schiller-Forschung genug. So schreibt z.B. Hans-Günther Thalheim:

In Schillers Stück träumt aber der Held nur deshalb von Heimkehr, weil er in der gegebenen Gesellschaft nicht sinnvoll handeln kann, und er wird Rebell, weil die Verhältnisse ihn dazu drängen.¹⁷⁶

Thalheim sieht hier in Karl definitiv den aus lauterem Motiven handelnden Sozialrebell, der gegen die verkrustete, ungerechte Gesellschaftsordnung revoltiert. So sind in der Sicht von Thalheim auch die übrigen Mitglieder der Räuberbande die eigentlichen Kriminellen, denen die Ideale eines Karl Moor fehlen.¹⁷⁷ Thalheim ist aber zu entgegnen, das Karl zu den kriminellen Handlungen regelrecht aufruft (Vgl. NA III, 32). Auch Helmut Fuhrmann liefert eine Deutung, bei der Karl allzu positiv gezeichnet wird, wenn er schreibt:

Was aber bei ihm als wirre Mischung von satanistischer Auflehnung und metaphysischem Trotz sowie von sozialrevolutionärer Schwarmgeisterei und verirrtem republikanischem Idealismus sich darstellt, das erscheint beim Gros seiner Bande als materialistisch oder sadistisch motivierte Lust an Raub, Plünderung, Mord und Vergewaltigung.¹⁷⁸

Auch in dieser Darstellung erscheint Karl als die Lichtgestalt. Mindestens die Ausschweifungen in Leipzig legen aber nahe, das Karl doch eher dem Männerbild zuzuordnen ist, das Schiller in dem Gedicht „Würde der Frauen“ entfaltet hatte.¹⁷⁹ Dort hatte er eine Reduktion des Mannes auf den einzigen Typus des Unruhestifters und des Übeltäters durchgeführt.¹⁸⁰ Ob dieses Männerbild nun richtig ist oder nicht, sei dahingestellt. Karl Moor jedenfalls ist definitiv ein Unruhestifter und Übeltäter.

Indes: Eine radikale Aufklärung, wie sie mit den Brüdern Moor in den „Räubern“ vorgeführt wird, war nicht nur für den jungen Schiller ein Schreckgespenst. Vielen seiner Zeitgenossen im 18. Jahrhundert erschien eine radikale Aufklärung ebenso als höchst bedrohlich für die überkommene Ordnung.¹⁸¹ Man spürte, daß eine radikal durchgeführte aufklärerische Ideologiekritik die überlieferte Religion, die eingelebte Moralordnung und die Herrschaftsverhält-

¹⁷⁶ Vgl. Thalheim 1987: 158.

¹⁷⁷ Vgl. Thalheim 1987: 145.

¹⁷⁸ Vgl. Fuhrmann, Helmut: Zur poetischen und philosophischen Anthropologie Schillers. Vier Versuche. Würzburg: Königshausen und Neumann 2001. S. 71.

¹⁷⁹ Ebd. S. 75.

¹⁸⁰ Ebd. S. 75.

¹⁸¹ Vgl. Jacobs 2001: 30.

nisse in ihren Fundamenten hätte erschüttern müssen.¹⁸² Aus diesem Grund entwickelte man Konzepte einer „verhältnismäßigen Aufklärung“, deren kritische und emanzipatorische Ansprüche sich den bestehenden Verhältnissen unterwarfen und anpaßten.¹⁸³ Was der junge Schiller im Zuge seiner frühen dramatischen Kunst zur Anschauung bringt, ist also ein Unbehagen, das seine Zeitgenossen im 18. Jahrhundert teilten, nämlich das Unbehagen vor den Konsequenzen einer radikalen Aufklärung. Aber: Radikale Auffassungen wurden in der deutschen Aufklärung ehemals nur vereinzelt vertreten. Eine vermittelnde Position war unter den deutschen Aufklärern die eindeutig vorherrschende. Radikale Auffassungen wie der Materialismus oder eine kompromißlose Religionskritik wurden eher in Frankreich vertreten.¹⁸⁴

„Die Verschwörung des Fiesko zu Genua“: Aufklärungskritik im politischen Kontext

Verrinas „grausame Weisheit“

Im folgenden wird gezeigt, inwiefern auch im „Fiesko“, mit dem sich der junge Schiller erstmals an der dramatischen Bearbeitung eines historisch verbürgten Stoffs versucht,¹⁸⁵ eine pervertierte Form von Aufklärung vorgeführt wird. Hier ist es der Titelheld, in dem sich der Gigantismus des aufgeklärten Individuums manifestiert. Ebenso wie im Debüt drama „Die Räuber“ wird auch im republikanischen Trauerspiel die Ambivalenz aufklärerischer Ideen im dramatischen Text vorgeführt. Von zentraler Bedeutung für die Beweisführung der in dieser Arbeit vertretenen These wird Fieskos Monolog aus der Szene III,2 sein. Fiesko entfaltet im Zuge dieses Monologes richtiggehend eine Philosophie der Macht, die das Verlangen nach Größe und Macht offenbart. Zuvor wird dargelegt, inwiefern der junge Schiller seine Einsicht in das dialektische Wesen der Aufklärung im dramatischen Text in chiffrierter Form als eine „grausame Weisheit“ vom Republikaner Verrina¹⁸⁶ artikulieren läßt.

¹⁸² Ebd. S. 30.

¹⁸³ Ebd. S. 30.

¹⁸⁴ Ebd. S. 33.

¹⁸⁵ Vgl. Alt 2000: 331.

¹⁸⁶ Strenggenommen steht auch Verrina für die Problematik einer konsequenten Aufklärung bzw. für den Rigorismus des aufklärerischen Anspruchs. Denn Verrinas Republikanertum wird in der Forschung problematisiert, so z.B. bei Peter-André Alt, demzufolge sein Porträt auch bedenkliche Züge an den Tag lege. Diese kämen dort zu Gesicht, wo der Rigorismus des tugendstrengen Vaters martialischen Charakter entfaltet. Dieser martialische Charakter zeige sich am deutlichsten in der Einkerkelung seiner Tochter Bertha (Vgl. Alt 2000: 348.). Die Geiselnahme der eigenen Tochter, der durch Gianettino Gewalt angetan wurde, ist auch für Rolf-Peter Janz ein skandalöser Akt, der Verrinas absolute Gesetzestreue offenbart. Diese absolute Gesetzestreue bezeichnet aber seine Schwäche. Denn die Ineinssetzung von privatem Schicksal und öffentlicher Angelegenheit offenbart sich als inhumaner Akt (Vgl. Janz 1992: 78 u. 96.).

Mit Blick auf die Zielsetzung von Verrina ist „Die Verschwörung des Fiesko zu Genua“ letzten Endes eine Verschwörung gegen Fiesko, denn Verrina hegt folgenden Plan, den er zu Beginn des dritten Aufzuges seinem Schwiegersohn Bourgognino eröffnet:¹⁸⁷ „Höre, aber erwiedre nichts. Nichts, junger Mensch. Hörst du? Kein Wort sollst du drauf sagen – Fiesko muss sterben!“ (NA IV, 66) Diesen Entschluß legitimiert Verrina unter Berufung auf eine Weitsicht, die er sich selbst zu, der Jugend aber abspricht:

Jüngling! ich fürchte – Jüngling, dein Blut ist rosenroth – dein Fleisch ist milde geschmeidig; dergleichen Naturelle fühlen menschlich weich; an dieser empfindenden Flamme schmilzt meine grausame Weisheit. Hätte der Frost des Alters, oder der bleierne Gram den fröhlichen Sprung deiner Geister gestellt – hätte schwarzes klumpigtes Blut der leidenden Natur den Weg zum Herzen gesperret, dann wärest du geschickt, die Sprache meines Grams zu verstehen, und meinen Entschluß anzustaunen. (NA IV, 65)

Die „grausame Weisheit“, die Verrina hier dem Alter vorbehält, ist nichts anderes als die Einsicht in die Dialektik des Autonomiepostulats der Aufklärung. Die Emanzipation des Individuums schafft neue Unfreiheit, indem es beansprucht, anstelle der alten Autoritäten die Herrschaft ausüben zu wollen. Denn seine „grausame Weisheit“ verdeutlicht Verrina seinem Schwiegersohn mit folgender Prognose: „Den Tyrannen wird Fiesko stürzen, das ist gewis! Fiesko wird Genuas gefährlichster Tyrann werden, das ist gewisser!“ (NA IV, 66) Dies ist der Grund für seinen Entschluß, Fiesko töten zu wollen. Daß Verrinas Bedenken alles andere als grundlos sind, wird sich im Zuge der Darstellung von Fieskos Philosophie der Macht zeigen.

Charakterisierung Fiesko

Die entscheidende Weichenstellung zur Charakterisierung des Grafen von Lavagna erfolgt bereits im Personenverzeichnis des republikanischen Trauerspiels, das dem Muster von Otto Heinrich von Gemmingens Drama „Der teutsche Hausvater“ von 1780 folgt.¹⁸⁸ Dort wird Fiesko als „höfischgeschmeidig, und ebenso tükisch“ (NA IV, 11) ausgewiesen. Was im Laufe dieses Kapitels gezeigt werden soll, ist dies: Fiesko setzt die Maske des Hedonisten auf, um Gegner und Verbündete gleichermaßen über seine Absichten zu täuschen.¹⁸⁹

Fiesko suggeriert seinen Mitmenschen gegenüber zunächst einmal, daß er kein Interesse an der politischen Herrschaft über Genua habe. Dies zeigt sich gleich im ersten Aufzug im Laufe des nächtlichen Balls. Im Rahmen der expliziten Charakterisierung gegenüber Lomellin, einem Vertrauten Gianettino Dorias, in der Exposition des Dramas, bekundet Fiesko sein Desinteresse an politischen Dingen:

¹⁸⁷ Vgl. Janz 1992: 99.

¹⁸⁸ Vgl. hierzu Alt 2004: 33 sowie Alt 2000: 333.

¹⁸⁹ Vgl. Alt 2004: 33.

Leben heißt Träumen; Weise seyn, Lomellin, heißt angenehm träumen. Kann man das besser unter den Donnern des Throns, wo die Räder der Regierung ewig ins gellende Ohr krachen, als am Busen eines schmachtenden Weibs? Gianettino Doria mag über Genua herrschen. Fiesko wird lieben. (NA IV, 21-22)

Die Metaphorik, derer sich Fiesko hier bedient, zeigt, das er die Sphäre der Politik abwertet. Fiesko möchte sich lieber den angenehmen Seiten des Lebens zuwenden. Diese Abwertung der Politik zugunsten eines genußreichen und sorgenfreien Lebens, zeigt sich überdies im Gespräch mit Verrina:

Ist es denn eine Wollust, der Fuß des trägen vielbeinigten Thiers Republik zu seyn? Dank es dem, der ihm Flügel gibt, und die Füße ihrer Aemter entsetzt. Gianettino Doria wird Herzog. Staatsgeschäfte werden uns keine grauen Haare mehr machen. (NA IV, 23-24)

Politik ist ein Geschäft, bei dem man nach Fieskos Ansicht nur graue Haare bekommt. Fiesko tut denn auch so, als ob er die Herrschaft der Dorias nicht nur anerkennt, sondern sich auch bereitwillig dieser unterwirft:

FIESKO. *er faßt Gianettinos Hand, und hält sie gegen seine Brust.* Prinz, ich bin izt doppelt in Ihren Banden. Gianettino herrscht über meinen Kopf, und Genua; über mein Herz Ihre liebenswürdige Schwester. (NA IV, 21)

Daß sein Spiel der Verstellung gelingt, belegt der Kommentar Lomellins bezüglich Fieskos Verhaltensweise: „Fiesko ist ganz Epikuräer worden. Die grose Welt hat viel an Ihnen verloren.“ (NA IV, 21) Sein vorgetäuschte Desinteresse an politischen Dingen bzw. an der Frage nach der politischen Herrschaft über Genua entfaltet ihre volle Wirkung gegenüber Verrina:

VERRINA. *heftig bewegt.* Himmel und Erde! und thun nichts? - Wo bist du hingekommen Fiesko? Wo soll ich den großen Tyrannenhasser erfragen? Ich weis eine Zeit, wo du beim Anblick einer Krone Gichter bekommen hättest. – Gesunkener Sohn der Republik! Du wirst verantworten, daß ich keinen Heller um meine Unsterblichkeit gebe, wenn die Zeit auch Geister abnützen kann. (NA IV, 23)

Auch gegenüber Verrina setzt der Graf von Lavagna die Maske des Lebemanns auf, den Staatsgeschäfte nicht bekümmern:

FIESKO. Du bist der ewige Grillenfänger. Mag er Genua in die Tasche stecken, und einen Kaper von Tunis verschachern, was kümmerts uns? Wir trinken Zyprier, und küssen schöne Mädchen. (NA IV, 23)

Daß Fiesko allerdings die ganze Zeit über andere, handfeste Pläne hegte, belegt sein Kommentar bezüglich des Aufruhrs zur Prokuratorwahl am Ende der Szene II,4. Fiesko und der Mohr vernehmen einen Tumult:

MOHR *am Fenster, schreit.* Was ist das? Die Strasse Balbi herunter – Troß vieler Tausende – Hellebarden blizen – Schwerdter – Holla! Senatoren – fliegen hieher -

FIESKO. Es ist ein Aufruhr. Spreng unter sie. Nenn meinen Namen. Sieh zu, daß sie hieher sich werfen. *Mohr eilt hinunter*. Was die Ameise Vernunft mühsam zu Haufen schleppt, jagt in einem Hui der Wind des Zufalls zusammen. (NA IV, 44)

Fiesko ist von Anfang an ein Stratege und Kalkulator der Macht. Die „Ameise Vernunft“ ist eben er selbst, indem unter anderem der nächtliche Ball nur inszeniert wird, damit er vor seinen Mitmenschen als ein den Sinnenfreuden zugeneigter Epikureer erscheint, der als politischer Akteur mit eventuellen Usurpationsplänen gar nicht in Betracht kommt. Wer wähnt schon den „gefährlichsten Tyrannen“ Genuas in Fiesko, der, statt sich im Zuge politischer Aktionen graue Haare wachsen zu lassen, auf rauschenden Festen viel lieber ausruft: „Musik! Lichter!“ (NA IV, 22)

Fieskos Fähigkeit zu kluger Strategie und Planung zeigt sich überdies an seinem Verhalten gegenüber dem Mohren Muley Hassan. Nachdem Fiesko seine wahre Identität enttarnt hat (nämlich als Attentäter an seiner Person), gebraucht er ihn sogleich als Instrument für seine eigenen Zwecke und Ziele. Dies belegt vor allem folgende Stelle aus der Szene I,9:

FIESKO. Sei unbesorgt. Wem ich ein Lamm schenken will, laß ichs durch keinen Wolf überliefern. Geh also gleich Morgen durch Genua, und suche die Witterung des Staats. Lege dich wohl auf Kundschaft, wie man von der Regierung denkt, und vom Haus Doria flüstert, sondiere daneben, was meine Mitbürger von meinem Schlaraffenleben und meinem Liebesroman halten. Ueberschwemme Ihr Gehirne mit Wein, bis ihre Herzensmeinungen überlaufen. Hier hast du Geld. Spende davon unter den Seidenhändlern aus - (NA IV, 29)

Das Zitat zeigt, inwiefern Fiesko es versteht, auf subtile Art und Weise Informationen einzuholen, die ihm für sein politisches Ziel, Herzog von Genua zu werden, förderlich sein könnten. Der Auftrag, den er hier dem Mohren erteilt, ist nur ein Aspekt seiner Intrigenkunst. So ist es auch nur folgerichtig, wenn er im letzten Aufzug, im Gespräch mit Verrina behaupten wird:

FIESKO. Nun, siehst du, so mus es doch wahr seyn, daß die Gewalt nicht Tyrannen macht. Seit wir uns beyde verließen, bin ich Genuas Herzog geworden, und Verrina *indem er ihn an die Brust drückt* findet meine Umarmung noch feurig wie sonst. (NA IV, 118)

Der Hintergrund dieser Szene ist dieser: Fiesko tritt nach geglückter Usurpation im herzoglichen Schmuck auf und fragt daraufhin Verrina, ob dieser nicht eine Veränderung an ihm wahrnehme. Verrina erkennt keine (zumindest gibt er vor, keine Änderung wahrzunehmen) und provoziert damit die soeben zitierte Behauptung Fieskos. Fiesko ist nun Recht zu geben, da er in der Tat im Verlauf der Handlung in keine einzige Gewalthandlung verstrickt war. Trotzdem ist ihm aber die Usurpation gelungen dank seiner Kunst der Verstellung und Intrige.

Eine weitere Beobachtung soll die These stützen, daß Fiesko ein durch und durch vernünftiger „homo politicus“ ist, der wohlüberlegt vorgeht und man daher zurecht auch im Blick auf seine Person ähnlich wie bei Franz Moor in den „Räubern“ von einem „überlegenden Schurken“ (NA XXII, 120) sprechen kann. Es ist seine Erzählung der Tierfabel in der Szene II,8. Fiesko führt zum einen in seiner Erzählung das demokratische Prinzip der Mehrheitsentscheidung ad absurdum.¹⁹⁰ Zum anderen macht er mittels der Tierfabel den Genuesern die Monarchie schmackhaft und begeistert sie auf diese Weise für eine Staatsform, die sie im Grunde abgeschafft sehen möchten. Im Gefolge der Prokuratorwahl kam es zu einem Tumult. Die aufgebrachte Menge wendet sich nun an Fiesko. Unter anderem hört man diese Meinung: „EINIGE. Diese Doria müssen weg. Der Staat muß eine andere Form haben.“ (NA IV, 48) Diesen Unmut macht sich Fiesko mit der Erzählung der Tierfabel zunutze:

FIESKO. *der sich niedersetzt.* Genueser – Das Reich der Thiere kam einst in bürgerliche Gährung, Partheyen schlugen mit Partheyen, und ein Fleischerhund bemächtigte sich des Throns. Dieser, gewohnt, das Schlachtvieh an das Messer zu hezen, haußte hündisch im Reich, klatte, biß, und nagte die Knochen seines Volks. Die Nation murrte, die kühnsten traten zusammen, und erwürgten den fürstlichen Bullen. Izt ward ein Reichstag gehalten, die große Frage zu entscheiden, welche Regierung die glücklichste sei? Die Stimmen theilten sich dreifach. Genueser, für welche hättet Ihr entschieden?
ERSTER BÜRGER. Fürs Volk. Alle fürs Volk. (NA IV, 49)

Fiesko entwirft hier das Szenario eines Tyrannen, der die Gunst der Stunde genutzt, und den Thron usurpiert hat. Er hielt sich allerdings nicht lange an der Macht, da er gestürzt wurde. Somit wäre die Gelegenheit gekommen, die Volkssouveränität zu etablieren. Die Idee der Volkssouveränität wird aber von Fiesko im weiteren Verlauf der Fabelerzählung desavouiert:

FIESKO. Das Volk gewann. Die Regierung ward demokratisch. Jeder Bürger gab seine Stimme. Mehrheit setzte durch. Wenige Wochen vergiengen, so kündigte der Mensch dem neugebakenen Freystaat den Krieg an. Das Reich kam zusammen. Roß, Löwe, Tyger, Bär, Elephant und Rhinoceros traten auf und brüllten laut zu den Waffen. Izt kam die Reih an die übrigen. Lamm, Haase, Hirsch, Esel, das ganze Reich der Insekten, der Vögel, der Fische ganzes menschenscheues Heer – alle traten dazwischen und wimmerten: Friede. Seht Genueser! Der Feigen waren mehr, denn der Streitbaren, der Dummen mehr, denn der Klugen – Mehrheit setzte durch. (NA IV, 49)

Die Fabel vom Reich der Tiere führt vor, wie schutzlos und instabil ein demokratischer Staat ist. Zwar mag man das Prinzip der Mehrheitsentscheidung befürworten; aber Fieskos Fabel zeigt, wie schwach ein Staat ist, der auf die Mehrheitsentscheidung setzt. Er kann Angriffen von außen nicht standhalten.

Eine weitere fortschrittliche Idee ist die Verteilung politischer Ämter auf verschiedene Personen. Auch diese Vorstellung wird von Fiesko ad absurdum geführt, wenn er fortfährt:

¹⁹⁰ Vgl. Michelsen, Peter: Schillers Fiesko: Freiheitsheld und Tyrann. In: Aurnhammer, Achim/Manger,

Das Thierreich streckte die Waffen, und der Mensch brandschatzte sein Gebiet. Dieses Staatssystem ward also verworfen. Genueser, wozu wäret ihr izt geneigt gewesen?

ERSTER UND ZWEITER. Zum Ausschuß! Freilich zum Ausschuß!

FIESKO. Diese Meinung gefiel! Die Staatsgeschäfte theilten sich in mehrere Kammern. Wölfe besorgten die Finanzen. Füchse waren ihre Sekretaire. Tauben führten das Kriminalgericht, Tyger die gütlichen Vergleiche, Böke schlichteten Heurathsprozesse. Soldaten waren die Haasen, Löwen und Elephant blieben bei der Bagage, der Esel war Gesandter des Reichs, und der Maulwurf Oberaufseher über die Verwaltung der Aemter. Genueser, was hoft ihr von dieser weisen Vertheilung? Wen der Wolf nicht zerriß, den prellte der Fuchs. Wer diesem entrann, den töpelte der Esel nieder. Tyger erwürgten die Unschuld; Diebe und Mörder begnadigte die Taube, und am Ende, wenn die Aemter niedergelegt wurden, fand sie der Maulwurf alle unsträflich verwaltet [...]. (NA IV, 49-50)

Da die Verteilung politischer Ämter, so die Lehre von Fieskos Fabelerzählung, noch keine Garantie dafür ist, das es in einem politischen Gemeinwesen gerecht zugeht, bleibt nur noch eine Staatsform über, die sich als unproblematisch erweist:

[...] – Die Thiere empörten sich. Laßt uns einen Monarchen wählen, riefen sie einstimmig, der Klauen und Hirn und nur einen Magen hat – und einem Oberhaupt huldigten alle – einem Genueser – aber *indem er mit Hoheit unter sie tritt* es war der Löwe. (NA IV, 50)

Daß es Fiesko gelungen ist, mit seiner Tierfabel die zuhörenden Genueser für die Monarchie als Staatsform zu begeistern, belegt ihre Reaktion:

ALLE *klatschen, werfen die Müzen in die Höh*. Bravo! Bravo! das haben sie schlaugemacht.

ERSTER. Und Genua solls nachmachen, und Genua hat seinen Mann schon. (NA IV, 50)

Auf jeden Fall wird eins klar: Fiesko versucht den politischen Bereich als einen berechenbaren zu handhaben,¹⁹¹ was auch der Monolog der Szene II, 16 zeigt:

FIESKO. Izt Doria mit mir auf den Kampfplatz. Alle Maschinen des grosen Wagestücks sind im Gang. Zum schauernden Konzert alle Instrumente gestimmt. Nichts fehlt, als die Larve herabzureissen, und Genuas Patrioten den Fiesko zu zeigen. (NA IV, 59)

Die Pointe liegt hier aber darin, das Fiesko keinen wirklichen Kampfplatz betreten wird. Das muß er auch gar nicht, denn für die Realisierung seines Zieles, die Übernahme der Krone in Genua, setzt er seine Mitmenschen als Instrumente ein. Dies zeigt sich an der Instrumentalisierung des Mohren sowie an seiner Erzählung der Tierfabel, die offenbart, wie gekonnt der Graf es versteht, seine Mitmenschen zu manipulieren. Hinzu kommt die Rede von der „Ameise Vernunft“, die ebenso zeigt, das Fiesko die Usurpation der Krone in Genua rational auf minuziöse Weise plant und ausführt. Aus dieser Perspektive kann daher zurecht auch bei

Klaus/Strack, Friedrich (Hrsg.): Schiller und die höfische Welt. Tübingen: Niemeyer 1990. S. 341-358; S. 343.

¹⁹¹ Vgl. Michelsen 1990: 350.

Fiesko ähnlich wie bei der Figur des Franz Moor in den „Räubern“ von instrumenteller Rationalität gesprochen werden.

Ausgehend von der Beobachtung, wonach auch den Grafen von Lavagna instrumentelle Rationalität kennzeichnet, ist anzuknüpfen an die prominent gewordene Aufklärungskritik von Max Horkheimer und Theodor Wiesengrund Adorno. Für die Interpretation der literarischen Figur Fiesko von Lavagna ist der Vernunftbegriff von Horkheimer/Adorno von Relevanz, der sich aus ihrem Buch „Dialektik der Aufklärung“ herausarbeiten läßt. So wie der Graf in Schillers republikanischem Trauerspiel die „Ameise Vernunft“ für seine Pläne einsetzt, so sehen auch Horkheimer/Adorno in der Vernunft vor allem ein Organ der Kalkulation: „Vernunft ist das Organ der Kalkulation, des Plans, gegen Ziele ist sie neutral, ihr Element ist die Koordination.“¹⁹² Die Vernunft ist nach Horkheimer/Adorno deswegen gegen Ziele neutral, weil sie nach ihrer Auffassung keine inhaltlichen Ziele setzt:

Da die Vernunft keine inhaltlichen Ziele setzt, sind die Affekte alle gleich weit von ihr entfernt. Sie sind bloß natürlich. Das Prinzip, demzufolge die Vernunft allem Unvernünftigen bloß entgegengesetzt ist, begründet den wahren Gegensatz zwischen Aufklärung und Mythologie. Diese kennt den Geist nur als den in die Natur versenkten, als Naturmacht. Wie die Kräfte draußen sind ihr die Regungen im Inneren lebendige Mächte göttlichen oder dämonischen Ursprungs. Aufklärung dagegen nimmt Zusammenhang, Sinn, Leben ganz in die Subjektivität zurück, die sich in solcher Zurücknahme eigentlich erst konstituiert.¹⁹³

Der hier entfaltete Gegensatz zwischen der Vernunft und den Affekten wird noch eine wichtige Rolle spielen im Zusammenhang von Fieskos Philosophie der Macht. An dieser Stelle ist zunächst einmal nur wichtig zu sehen, das die Affekte der Natur-Seite des Menschen zugeordnet werden. Die Affekte sind etwas natürliches und unvernünftiges. Damit ergibt sich ein Gegensatz zwischen Vernunft und Natur. Dieser Gegensatz kennzeichnet das moderne Individuum. So wie die neuzeitliche Wissenschaft die Natur durch Beobachtung und Experiment zu entschlüsseln hofft zwecks Beherrschung der Natur, so stellt sich die Natur mit ihren Gewalten und Gesetzmäßigkeiten auch dem aufgeklärten Individuum als übermächtige Instanz dar. Dieser Beobachtung reden Horkheimer/Adorno das Wort, wenn sie im Blick auf das neuzeitliche Subjekt feststellen: „Alle Kraft der Natur wurde zur bloßen, unterschiedslosen Resistenz für die abstrakte Macht des Subjekts.“¹⁹⁴ Genauso wie für den antiken oder mittelalterlichen Menschen bestehen auch für den modernen Menschen die Schranken der Natur. Das aufgeklärte bzw. moderne Individuum will aber die Schranken der Natur nicht mehr anerkennen.

¹⁹² Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Herausgegeben von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1981 (= Gesammelte Schriften/Theodor W. Adorno; Bd. 3.). S. 107.

¹⁹³ Horkheimer/Adorno 1981: 109.

¹⁹⁴ Ebd. S. 109.

Das aufgeklärte Subjekt erkennt nur diejenigen Schranken und Gesetze als die seinigen an, die sich auf natürliche Weise aus seinen eigenen Beschränktheiten ergeben. Die eigene Subjektivität wird zum alleinigen Maßstab. Demgegenüber erscheint die Natur nur noch als ein einziger Widerstand, der die Entfaltung des neuzeitlichen Menschen behindert; und daher gilt es diese Kraft zu brechen.

Die Natur ist aber nicht nur etwas dem Menschen äußeres. Er selbst partizipiert an der Natur. Auf diesen Aspekt des Menscheins verweist der Vernunftbegriff von Horkheimer/Adorno. Denn der Vernunft stellen sie in obigem Zitat die Affekte gegenüber. In den „Räubern“ war es Franz Moor, der die Natur in sich verleugnete und verdrängte. Im Zuge der Darstellung von Fieskos Philosophie der Macht wird sich zeigen, dass auch der Graf in der Natur eine Kraft sieht, die es zu bändigen und zu beherrschen gilt.

Fieskos Philosophie der Macht

Das zentrale Thema der Szene III,2 in Schillers republikanischem Trauerspiel ist der Gegensatz von Macht und Moral. Diesen Gegensatz löst der Graf von Lavagna auf, indem er die Macht gegen die Moral ausspielt. Fiesko entfaltet eine regelrechte Philosophie der Macht, in deren Rahmen die Macht gegenüber der Moral aufgewertet wird. Mehr noch: Zugunsten der Macht wird jegliche moralische Norm destruiert. Fiesko erweist sich damit als amoralischer Theoretiker der Macht.

Die Szene III,2 beginnt damit, dass Fiesko aus dem Schlaf erwacht:

FIESKO *vom Fenster*. Was ist das? – Der Mond ist unter – Der Morgen kommt feurig aus der See – Wilde Phantasieen haben meinen Schlaf aufgeschwelgt – mein ganzes Wesen krampfzig um eine Empfindung gewälzt. (NA IV, 66)

Bei den Phantasien, die seinen Schlaf aufgeschwelgt haben, handelt es sich zunächst einmal um bloße Machtphantasien. Fiesko ist sich denn auch bewußt, dass der Wunsch nach absoluter Macht gewöhnlichen Moralvorstellungen zuwiderläuft: „Daß ich der größte Mann bin im ganzen Genua? und die kleineren Seelen sollten sich nicht unter die Große versammeln? - aber ich verleze die Tugend?“ (NA IV, 67) Trotz dieser Skrupel äußert sich sein Anspruch auf die Alleinherrschaft über Genua unverhohlen:

Diese majestätische Stadt. *mit offenen Armen dagegen eilend*. Mein ! – und drüber emporzuflammen gleich dem königlichen Tag - drüber zu brüten mit Monarchenkraft – all die kochenden Begierden – all die nimmersatten Wünsche in diesem grundlosen Ozean unterzutauchen? - - Gewis! (NA IV, 67)

Klar erkennbar ist die politische Regierungsform, die Fiesko anstrebt, nämlich die Monarchie, d.i. nach dem Verständnis der klassischen Politik die Herrschaft des einen. Sein monarchi-

scher Anspruch geht einher mit dem Bewußtsein der eigenen Größe. Zumindest ist es Fieskos Selbstverständnis, durch eine ihm eigene Größe und Erhabenheit gekennzeichnet zu sein, die ihn über alle anderen Bewohner Genaus in eigentümlicher Weise erhebt. Denn schließlich haben sich die „kleineren Seelen“ nach seiner Auffassung unter die eine „große Seele“ unterzuordnen. Besondere Brisanz erlangt sein Gigantismus dadurch, das er diesen jenseits der Moral ansiedelt. Daher kann von einem amoralischen Gigantismus gesprochen werden, wie er unverkennbar in folgender Fragestellung des Grafen zum Ausdruck kommt: „Tugend? – der erhabene Kopf hat andre Versuchungen als der gemeine – Solt er Tugend mit ihm zu theilen haben?“ (NA IV, 67) Tugend als der Inbegriff der moralischen Haltung und der moralischen Gesinnung gilt nicht für Fiesko. Seine Größe und Erhabenheit übersteigt den Bereich der moralischen Normen, die für ihn keine Geltung besitzen. Damit redet Fiesko einer Trennung von Moral und Politik das Wort.

An diesem Punkt zeigt sich, inwiefern es in Schillers republikanischem Trauerspiel auch um politische Theorien geht.¹⁹⁵ Denn die Trennung von Moral und Politik ist eine Position innerhalb der politischen Ideengeschichte, die vor allem auf Machiavelli zurückgeführt wird. „Machiavellismus“ ist der Name für eine Lehre geworden, von der die Zulässigkeit, weil Unumgänglichkeit des Gebrauchs unmoralischer, ja bisweilen verbrecherischer Mittel in der politisch-staatlichen Praxis behauptet wird, und die über den richtigen, d.h. zweckmäßigen Gebrauch dieser Mittel belehrt.¹⁹⁶ Dieser Machiavellismus war allerdings keine Summe von Machiavellis politischer Philosophie.¹⁹⁷ Er reduziert diese auf einige Kapitel des Buches über den Fürsten („Il Principe“).¹⁹⁸ Trotzdem ging das so beschaffene Zerrbild aus der politischen Theorie des 16. Jahrhunderts rasch hinüber in den Bereich der dramatischen Dichtung.¹⁹⁹ Wenngleich Machiavelli die Moral nicht völlig diskreditiert, knüpft er dennoch einen Zusammenhang zwischen Handlungsfähigkeit und Amoral.²⁰⁰ Denn seiner Ansicht nach war das antike Rom nur deshalb so mächtig geworden, weil Regierende und Bürger die heidnisch-antiken Tugenden der Männlichkeit und Tapferkeit pflegten und praktizierten.²⁰¹ Auf diese Weise war Rom zur Macht gelangt und hatte die Welt erobert.²⁰² Diesen heidnisch-antiken Tugenden stellte Machiavelli die christlichen Tugenden wie Demut, Leidensbereitschaft, Abkehr vom irdischen Dasein, Hoffnung auf Erlösung in einem Leben nach dem Tod usw. ent-

¹⁹⁵ Vgl. Janz 1992: 70.

¹⁹⁶ Vgl. Wölfel, Kurt: Machiavellische Spuren in Schillers Dramatik. In: Aurnhammer, Achim/Manger, Klaus/Strack, Friedrich (Hrsg.): Schiller und die höfische Welt. Tübingen: Niemeyer 1990. S. 318-340; S. 320.

¹⁹⁷ Ebd. S. 320.

¹⁹⁸ Ebd. S. 320.

¹⁹⁹ Ebd. S. 320.

²⁰⁰ vgl. Kohler 2005: 189.

²⁰¹ Ebd. S. 188.

gegen.²⁰³ Für Machiavelli stand fest, das wenn ein Staat vom Typus Roms errichtet werden sollte, die christlichen Tugenden ihm nicht förderlich wären.²⁰⁴ Wer nach den Grundsätzen der christlichen Moral lebt, der wird dem rücksichtslosen Machtstreben derer unterliegen, die sich nicht an die christlichen Tugenden halten.²⁰⁵ Allerdings: Machiavelli verurteilt die christlichen Tugenden nicht. Er weist nur darauf hin, das wer erfolgreiche Machtpolitik betreiben möchte wie das alte Rom, sich besser an die heidnisch-antiken Tugenden halten sollte.²⁰⁶

Vor diesem Hintergrund erweist sich Fiesko als amoralischer Machtpolitiker im Sinne Machiavellis. Er ist der Typus „kluger Staatsmann“, der weiß, das ein Akteur auf politischer Ebene nur dann Erfolg hat, wenn er sich nicht an die christlichen Tugenden hält. Machtpolitik erfordert die Umsetzung heidnisch-antiker Tugenden wie Männlichkeit und Tapferkeit, denn die christlichen Tugenden wie Demut und Leidensbereitschaft laufen Gefahr, von den anderen Akteuren zu ihrem Vorteil mißbraucht zu werden.²⁰⁷

Fiesko verfügt denn auch über eine Kenntnis ausgeklügelter Herrschaftsmechanismen, die ihn als klugen Strategen der Macht ausweisen. Fiesko hat die Einsicht, das eine Herrschaft genau dann von Dauer ist, wenn die Ansprüche und Befehle des jeweiligen Usurpatoren nicht allzu harsch und direkt dem Volk übermittelt werden. Viel klüger ist es, die Alleinherrschaft und die daran sich anschließenden Anmaßungen, so einzukleiden, das die Bevormundung auf seiten der Bürger gar nicht mehr zu spüren ist. Dies zeigt sich angesichts folgender Zielsetzung:

Zu stehen in jener schrecklich erhabenen Höhe – niederzuschmollen in der Menschlichkeit reissenden Strudel, wo das Rad der blinden Betrügerin Schicksale schelmisch wälzt – den ersten Mund am Becher der Freude – tief unten den geharnischten Riesen Gesez am Gängelbande zu lenken – schlagen zu sehen unvergoltene Wunden, wenn sein kurzarmiger Grimm an das Geländer der Majestät ohnmächtig poltert - die unbändigen Leidenschaften des Volks, gleich so viel strampfenden Roßen, mit dem weichen Spiele des Zügels zu zwingen – den emporstrebenden Stolz der Vasallen mit einem – einem Athemzug in den Staub zu legen, wenn der schöpfrische Fürstenstab auch die Träume des fürstlichen Fiebers ins Leben schwingt. (NA IV, 67)

²⁰² Ebd. S. 188.

²⁰³ Ebd. S. 188.

²⁰⁴ Ebd. S. 188.

²⁰⁵ Ebd. S. 188.

²⁰⁶ Vgl. Kohler 2005: 188.

²⁰⁷ Die Interpretation der literarischen Figur Fiesko von Lavagna unter Rückgriff auf die Politiklehre Machiavellis legitimiert sich durch die Tatsache, das der junge Schiller das Gedankengut des Florentiner Schriftstellers kannte. Peter-André Alt zufolge machte ihn sein Philosophielehrer Abel an der Hohen Karlsschule mit den politisch-historischen Stoffen der Neuzeit bekannt, so mit Machiavellis „Il principe“, Montesquieus „De l' esprit des lois“, Rousseaus „Du contrat social“ sowie Schlözers „Vorstellung seiner Universal-Historie“ (Vgl. Alt 2004: 21.). Daß Schiller Machiavelli aus erster Hand kannte, bestreitet allerdings Kurt Wölfel. Ihm zufolge gibt es keine Zeugnisse für Schillers Lektüre Machiavellis. Dennoch sei es legitim, Schillers Dramen unter Rekurs auf Machiavelli zu interpretieren, denn der Gedankenkomplex, der sich mit dem Florentiner Schriftsteller verbindet, gehört zum immer wieder aktualisierten Überlieferungsbestand der politischen Philosophie Europas. Schiller arbeitet mit und in dieser Überlieferung (Vgl. Wölfel 1990: 318.).

Statt die Zügel stets straff zu halten, so daß dieser permanente Druck bzw. Zwang Gefahr läuft, eine Protestreaktion zu provozieren, sieht der Graf, das ein gewiefter Alleinherrscher lieber „mit dem weichen Spiele des Zügels“ zwingen, d.h. Herrschaft ausüben sollte. Die unbändigen Leidenschaften des Volks im Blick, weiß Fiesko ebenso, das auf mögliche Proteste und Widerstände seitens der Bürger nicht stets mit blanker Gewalt geantwortet werden sollte. Mit dem bloßen Niederkämpfen von Widerstand wird der repressive Charakter der Alleinherrschaft allzu offensichtlich. Sehr viel klüger ist es, nach derjenigen Methode vorzugehen, die er vorschlägt:

Zerstüke den Donner in seine einfache Sylben, und du wirst Kinder damit in den Schlummer singen; schmelze sie zusammen in einen plötzlichen Schall, und der Monarchische Laut wird den ewigen Himmel bewegen [...]. (NA IV, 68)

Fiesko antizipiert hier einen zentralen Gedanken der politischen Philosophie der Neuzeit, der auf den englischen Philosophen Thomas Hobbes zurückgeht.²⁰⁸ Dieser hatte die Einsicht, das für die dauerhafte Stabilität einer politischen Gemeinschaft eine Zentralgewalt notwendig ist, die allen gleichermaßen Furcht einflößen kann. Diese Zentralgewalt muß, um mit Fiesko zu sprechen, über den „Donner“ verfügen. Der Frieden in einer politischen Gemeinschaft kann nach Hobbes nur dann dauerhaft aufrechterhalten werden, wenn eine Instanz eingerichtet worden ist, die in der Lage ist, allen Teilnehmern des Gemeinwesens gleichermaßen Furcht einzuflößen. Diese permanente Furcht vor der staatlichen Zentralgewalt ist es, die dann den Frieden gewährleistet. Übersetzt in die Sprache Fieskos heißt das: Die souveräne Instanz muß über den „Donner“ verfügen, damit die Untertanen gehorchen. Der „Donner“ ist somit die Waffe des Monarchen. Um die Affinitäten zwischen Hobbes` politischer Philosophie und Fieskos Philosophie der Macht aufzeigen zu können, wird im folgenden ein Gedankengang aus dem „Leviathan“ herausgearbeitet.

Zu Beginn des Kapitels 17 stellt Thomas Hobbes in seinem staatsphilosophischen Hauptwerk „Leviathan“ von 1651 fest:

The finall Cause, End, or Designe of men, (who naturally love Liberty, and Dominion over others,) in the introduction of that restraint upon themselves, (in which wee see them live in Common-wealths,) is the foresight of their own preservation, and of a more contented life thereby; that is to say, of getting themselves out from that miserable condition of Warre, which is necessarily consequent (as hath been shewn) to the naturall Passions of men, when there is no visible Power to keep them in awe, and tye them by feare of punishment to the performance of their Covenants, and observation of those Lawes of Nature set down in the fourteenth and fifteenth Chapters.²⁰⁹

²⁰⁸ Im Rahmen dieser Arbeit wird von einer Antizipation gesprochen, weil Thomas Hobbes seine politische Philosophie im 17. Jahrhundert entfaltet hat, Schillers republikanisches Trauerspiel hingegen im 16. Jahrhundert spielt. Im Personenverzeichnis heißt es diesbezüglich: „Der Schauplaz Genua. Die Zeit 1547.“ (NA IV, 12)

²⁰⁹ Hobbes, Thomas: Leviathan. Revised Student Edition. Edited by Richard Tuck. 8. Auflage. Cambridge: Cambridge University Press 2005. S. 117. Der „Leviathan“ wird im folgenden nach der Ausgabe von Richard

Die Menschen leben nach Hobbes deswegen in Staaten, damit sie ein zufriedeneres Leben führen können. Trotz der Tatsache, dass das menschliche Leben innerhalb von Staaten zufrieden und glücklich verläuft, legt das Zitat aber auch nahe, dass die Menschen sich einer gewissen selbstauferlegten Beschränkung („restraint upon themselves“) gefügt haben. Diese Beschränkung ist der Staat. Der Staat ist nach hobbesscher Auffassung eine künstliche Beschränkung. Daß der Staat ein Artefakt ist, hatte Hobbes bereits in der Einleitung des „Leviathan“ verkündet:

For by Art is created that great LEVIATHAN called a COMMON-WEALTH, or STATE, (in latine CIVITAS) which is but an Artificiall Man; though of greater stature and strength than the Naturall, for whose protection and defence it was intended [...]. (Lev. The Introduction, 1)

Der Staat ist also ein künstliches Gebilde, das errichtet wurde zum Zwecke des Schutzes und der Verteidigung. Sofern kein Staat errichtet wurde, befinden sich die Menschen nach hobbesscher Auffassung im Naturzustand. Diesen Naturzustand entwickelt er im 13. Kapitel des „Leviathan“. Dieser Naturzustand ist nach seiner Auffassung ein einziger Kriegszustand, da die Menschen von Natur aus nicht bereit sind, die natürlichen Gesetze zu beachten. Zumindest im Kapitel 17 des „Leviathan“ bestimmt Hobbes die natürlichen Gesetze als moralische Tugenden:

For the Lawes of Nature (as Justice, Equity, Modesty, Mercy, and (in summe) doing to others, as wee would be done to,) of themselves, without the terrour of some Power, to cause them to be observed, are contrary to our naturall Passions, that carry us to Partiality, Pride, Revenge, and the like. (Lev. XVII, 2)

Moralische Tugenden wie Gerechtigkeit gegen andere, oder auch Dankbarkeit, werden von den Menschen nach Hobbes nicht bereitwillig praktiziert. Im Gegenteil: Sie sind den natürlichen Leidenschaften der Menschen gar entgegengesetzt. Daher bedarf es einer Macht, ihre Befolgung durch die Menschen zu erzwingen:

For if we could suppose a great Multitude of men to consent in the observation of Justice, and other Lawes of Nature, without a common Power to keep them all in awe; we might as well suppose all Man-kind to do the same; and then there neither would be, nor need to be any Civill Government, or Common-wealth at all; because there would be Peace without subjection. (Lev. XVII, 4)

Die Pointe ist also die: Verhielten sich die Menschen auch ohne Zwang moralisch, dann wäre der Staat als Zwangsinstitution überflüssig. Da sie dies aber nicht tun, bedarf es der staatli-

Tuck zitiert, und zwar mit ausgabeninvarianten Verweisen der Form (Lev. x, y), worin x für Kapitel und y für die Absatznummer des jeweiligen Kapitels steht.

chen Gewalt. Denn ohne die Unterwerfung unter die staatliche Gewalt ist nach Hobbes kein Frieden möglich.

Vor diesem Hintergrund zeigt sich an zwei Punkten, inwiefern Fieskos Politikverständnis in signifikanter Weise dem hobbesschen Denken verpflichtet ist. Erstens sind nach Thomas Hobbes vor allem die Leidenschaften der Menschen für die Konflikthaftigkeit menschlichen Daseins verantwortlich. Daher müssen auch die Leidenschaften der Menschen gebändigt werden. Aber auch Fiesko sprach in dem Monolog der Szene III,2 von den „unbändigen Leidenschaften“ des Volks, die er mit dem weichen Spiele des Zügels zwingen, d.h. beherrschen wollte. Im Einklang mit der hobbesschen politischen Philosophie sieht er das in den menschlichen Leidenschaften enthaltene Konfliktpotential, sind es doch „unbändige“ Leidenschaften. Der Staat war nun nach hobbesscher Vorstellung die künstliche Zwangsinstitution, die errichtet wird, um die Defizite der menschlichen Natur zu kompensieren. In ähnlicher Weise ist für den Machttheoretiker Fiesko das Volk ein Objekt, das es zu bändigen gilt. Die Konfliktquelle innerhalb des politischen Gemeinwesens lokalisiert auch Fiesko im zu beherrschenden Kollektiv. Zweitens lassen sich nach Hobbes die Menschen mittels Furcht kontrollieren. Um die Menschen und ihre konfliktverursachenden Leidenschaften zu bändigen und sie im Rahmen eines bürgerlichen Staates unter eine Zentralgewalt zu bringen, muß nach hobbesscher Vorstellung nur genug Furcht und Schrecken erzeugt werden. Parallel zur Furcht, wie sie die hobbessche politische Philosophie kennt, spricht Fiesko vom „Donner“ als einer politischen Waffe des Monarchen. Den hobbesschen Gedanken der Erzeugung von Furcht kombiniert der Graf von Lavagna mit seiner Einsicht, das die Alleinherrschaft so eingekleidet werden muß, das sie ihre Bedrohlichkeit verliert. Die hobbessche Furcht, in Schillers republikanischem Trauerspiel der „Donner“, solle lieber zerstückt werden. Donner erzeugt Furcht. Aber zerstückt in seine einfachen Silben verliert der Donner seine Bedrohlichkeit. Mit anderen Worten: Geht man mit den staatlichen Gewaltmitteln sensibel um, dann verlieren die Untertanen die Furcht vor der Alleinherrschaft. Die Tyrannei verliert so ihren repressiven Charakter, und das trotz der Tatsache, das der Großteil der Bevölkerung von der politischen Partizipation ausgeschlossen bleibt. Mit Thomas Hobbes weiß Fiesko aber, das es ohne staatliche Zwangsgewalt nicht gelingt, die politische Gemeinschaft zusammen zu halten. Sofern die Souveränität des Despoten gefährdet sein sollte, kann man aber die einzelnen „zerstückten“ Silben des Donners wieder zusammenschmelzen, d.h. mit dem gezielten Einsatz der staatlichen Gewaltmittel die Furcht des Volkes bestärken.

War es nun in den „Räubern“ vor allem die Figur des Franz Moor, mit der eine pervertierte Form der Mündigkeit, die ihren Grund im aufgeklärten Denken hat, vorgeführt wurde, so ist

es im republikanischen Trauerspiel der Graf von Lavagna, an dem die Problematik des seine intellektuellen Kräfte entdeckenden modernen Individuums zur Anschauung gebracht wird. Nur das im Gegensatz zur Figur des Franz Moor die pervertierte Form der Selbstbestimmung nun im politischen Kontext vorgeführt wird. Ein pervertierter, überhobener Anspruch auf Selbstbestimmung schlägt um in den konkreten Herrschaftsanspruch über ein Gemeinwesen, nämlich den Stadtstaat Genua.

Daß der junge Schiller mit der Figur des Grafen von Lavagna ein modernes Subjekt vorführt, das sich ganz auf seine intellektuellen Kräfte verläßt, zeigt sich anhand der Rede von der „Ameise Vernunft“. Dies bestätigt sich im Verlauf des Dialogs zwischen Fiesko und seiner Gemahlin Leonore innerhalb der Szene IV,14, wenn man von Fiesko folgendes vernimmt:

Zwei meiner Ahnherrn trugen die dreifache Krone, das Blut der Fiesker fließt nur unter dem Purpur gesund. Soll Ihr Gemahl nur geerbten Glanz von sich werfen? *lebhafter*. Was? Soll er sich für all seine Hoheit beim gaukelnden Zufall bedanken, der in einer erträglichen Laune aus modernden Verdiensten einen Johann Ludwig Fiesko zusammenflikte? Nein Leonore! Ich bin zu stolz, mir etwas schenken zu lassen, was ich noch selbst zu erwerben weis. Heute Nacht werf ich meinen Ahnen den geborgten Schmuck in ihr Grab zurück – Die Grafen von Lavagna starben aus - Fürsten beginnen. (NA IV, 99)

Fiesko möchte offensichtlich nichts dem Zufall zu verdanken haben. Fiesko will sich selber alles verdanken, und nichts mehr dem Glück. Mehr noch: Fiesko glaubt Peter Michelsen zufolge gar das Glück zwingen zu können. Michelsen stellt im Blick auf soeben zitierte Stelle aus Schillers zweitem Drama fest:

Die Vorstellung, die sich hier durchsetzt, ist nur möglich, kann überhaupt nur aufkommen infolge der Loslösung des Menschen von den Bindungen überpersönlicher Art, auf Grund der Tatsache, daß der Mensch als Richtschnur für sein Handeln keine andere Instanz mehr als sich selbst anerkennt. So ist das autonome, das sich aufraffende, strebende Individuum eines ohne Grenzen, das mit sich über sich selbst hinaus will.²¹⁰

Im Einklang mit der vorliegenden Arbeit erblickt auch Peter Michelsen in der Figur des Fiesko von Lavagna einen modernen Charakter. Denn für Michelsen ist Fiesko ein autonomes Individuum. Genauer: Es ist eines ohne Grenzen. Damit redet Michelsen der These dieser Arbeit das Wort, wonach auch die Figur des Fiesko ähnlich wie die Brüder Moor aus dem Debüt drama einen Gigantismus an den Tag legt.

Auf der Basis dieser Beobachtung läßt sich eine Antwort formulieren für die in der Schiller-Forschung aufgeworfene Frage, weshalb der junge Schiller in seinem zweiten Drama nicht auf die Nemesis verzichtet. „Nemesis“ war in der griechischen Mythologie der Name der Ra-

²¹⁰ Vgl. Michelsen 1990: 353.

chegöttin.²¹¹ Sie war die Personifikation des Rechtsgefühls, somit die strafende Gerechtigkeit, die Unrecht verfolgt.²¹² Die personifizierte Nemesis ist in der Buchfassung der Republikaner Verrina, der Fiesko im letzten Aufzug ins Hafenbecken stürzen wird. Es ist denn auch der tugendstrenge Verrina, der die Vorstellung von der rächenden Nemesis ausspricht, die die verletzte Weltordnung wiederherzustellen sucht, wenn er im Laufe des letzten Aufzuges gegenüber Fiesko äußert: „[...] aber du hast den Himmel geneckt, und den Prozeß wird das Weltgericht führen.“ (NA IV, 119).²¹³ Zu diesem Prozeß durch das Weltgericht wird es aber nicht mehr kommen, denn Fiesko kommt durch Verrinas Eingriff zu Tode. Fiesko muß aber auch durch Verrinas Eingriff scheitern, so daß dadurch die antike Nemesis-Vorstellung in Schillers zweites Drama der Frühzeit Eingang finden kann. Denn dem jungen Schiller geht es seit seinem Debüt drama darum, den überzogenen Ansprüchen des modernen Individuums eine Absage zu erteilen. Im Bewußtsein, das die im Zuge einer konsequenten Aufklärung errungene Freiheit stets Gefahr läuft, vom Individuum ausgenutzt zu werden, geht es dem jungen Schiller darum, die moderne Individualität in ihren überzogenen Ansprüchen in die Schranken zu verweisen. Die Problematik einer konsequenten Aufklärung äußert sich für den jungen Schiller vor allem als ein Gigantismus des modernen Individuums. Gegenüber diesem Gigantismus ist der junge Schiller kritisch eingestellt. Um dieser Kritik innerhalb des dramatischen Textes Ausdruck zu verleihen, läßt er den Titelhelden am Ende scheitern.²¹⁴

Zieht man ein Fazit aus den bisherigen Bemühungen, Fieskos Philosophie der Macht zu rekonstruieren, dann wird vor allem dies ersichtlich: In Fieskos Herrschaftsprogramm wird eine Errungenschaft des neuzeitlichen Nachdenkens über Politik, nämlich die Gewaltenteilung,

²¹¹ Vgl. Wilpert 2001: 556.

²¹² Ebd. S. 556.

²¹³ Vgl. Michelsen 1990: 354.

²¹⁴ Man könnte nun einwenden, das zwar mit der Figur des Fiesko von Lavagna ein modernes Ich vorliegt, dies aber noch lange nicht heißt, das es sich um ein aufgeklärtes Ich handelt. Somit hätte es die These, wonach im politischen Trauerspiel Aufklärungskritik zur Anschauung gebracht wird, mit einem erheblichen Problem zu tun. Und die Tatsache, daß Fiesko der Staatsphilosophie Machiavellis verpflichtet ist, macht die in dieser Arbeit vorgeschlagene Lesart von Schillers zweitem Drama ein wenig unplausibler. Denn Machiavelli ist berühmt geworden mit seiner Trennung von Moral und Politik. Moral und Politik werden aber im Zuge der europäischen Aufklärung am Ende des 18. Jahrhunderts wieder zusammengeführt (Vgl. Alt 2000: 347.). Die Trennung von Moral und Politik, wie sie die Ideengeschichte von Machiavelli her kennt, ist somit keine aufklärerische Position. Das heißt nun im Blick auf Schillers politisches Trauerspiel: Fieskos Trennung von Moral und Politik zugunsten einer amoralischen Machtpolitik geschähe nicht im Geiste der Aufklärung. Im Gegenteil: Ein Aufklärer würde Fieskos Diskreditierung der Moral aufs Schärfste verurteilen. Die Machiavellischen Spuren in Schillers zweitem Drama sind also unverträglich mit aufklärerischem Gedankengut. Einhergehend damit erscheint aber auch die hier verfochtene Interpretation unplausibel, wonach auch das republikanische Trauerspiel im Lichte der Aufklärungskritik des jungen Schiller zu lesen ist. Aber: Wenngleich der Ideenhorizont des zweiten Dramas ins 16. Jahrhundert und damit in die frühe Neuzeit verweisen mag, ist dennoch der Geist der Aufklärung des 18. Jahrhunderts eingegangen, und das aus folgendem Grund: Zwar mag das Politikverständnis Fieskos seine geistige Heimat vor allem in der Politiklehre Machiavellis haben. Aber die Desavouierung der Moral zugunsten der Macht ist eine Perversion individueller Autonomie und damit ein Aspekt des Gigantismus des modernen Individuums. Dieser Gigantismus speist sich in der Sicht des jungen Schiller wesentlich aus dem Denken der Aufklärung.

von vornherein ausgeschlossen. Der Vater der modernen Gewaltenteilungslehre ist Montesquieu. Nach der Lehre von der Gewaltenteilung sind die drei Gewalten Legislative, Judikative und Exekutive zu trennen, um die Konzentration der politischen Macht in der Hand des einen oder einiger weniger zu verhindern. Gewaltenteilung wird nun in Fieskos Herrschaft kategorisch ausgeschlossen. Denn Gewaltenteilung würde bedeuten, das neben seiner „großen Seele“ eine weitere gleich „große Seele“ bestehen würde bzw. er diese zu tolerieren hätte. Das schließt allerdings sein Selbstverständnis als „größter Seele“ bzw. größter Mann aus. Der Verweis auf Montesquieus Lehre von der Gewaltenteilung führt auf die Spur von Schillers Aufklärungskritik. Auch Montesquieu, der aus der englischen Verfassungswirklichkeit die Trennung der legislativen, exekutiven und jurisdiktiven Gewalten als notwendige Bedingung eines freiheitlichen Staates ableitete, ist ein Vertreter der Aufklärung.²¹⁵ Natürlich wird in Schillers republikanischem Trauerspiel nicht direkt an der fortschrittlichen Gewaltenteilungslehre des französischen Aufklärers Kritik geübt; aber im dramatischen Text wird vorgeführt, dass die aufklärerische Zuversicht, die Geschichte als Fortschrittsgeschehen interpretiert, allzu naiv ist. Zwar mögen Denker wie Montesquieu fortschrittliche Modelle der politischen Ordnung entwerfen, die allen Menschen Freiheit verheißen. Doch die Geschichte scheint im ganzen genommen immer nur die ewige Wiederkehr von Kampf, Leiden und ein paar Siegen auf Zeit zu sein.²¹⁶ Diese eher pessimistische Geschichtssicht vermittelt Schillers republikanisches Trauerspiel. Fiesko schwingt sich zwar zum Anführer der republikanischen Verschwörung auf. Doch mit der Rolle des einfachen Bürgers will er sich nicht zufrieden geben. Vielmehr erwacht in ihm ein Anspruch auf uneingeschränkte Herrschaft. Dies zeigt zugleich, inwiefern die Hoffnungen der Republikaner vereitelt werden. Statt eine neue, freiheitliche politische Ordnung errichten zu können, kündigt sich bereits ein neuer Usurpator an. Damit wird zugleich die aufklärerische Geschichtsvorstellung als naiv entlarvt.²¹⁷

²¹⁵ Vgl. Schneiders 2005: 60.

²¹⁶ Vgl. Kohler 2005: 190.

²¹⁷ Gegen diese Interpretation könnte man die Mannheimer Bühnenfassung ins Feld führen. Denn in der Mannheimer Bühnenfassung wird nicht mehr die Ermordung des Machtmenschen Fiesko gezeigt. Vielmehr zeigt sie den Titelhelden als Genuas glücklichsten Bürger mit republikanischer Überzeugung, der auf die in Aussicht gestellte Herzogswürde Verzicht leistet (Vgl. Alt 2000: 330 sowie NA IV, 230.). Dieser Schluß bestätigt das aufgeklärte Geschichtsdenken. Nur: Dieser Schluß wurde ursprünglich vom Autor gar nicht intendiert. Die in den Herbstmonaten 1783 entstandene Mannheimer Bühnenfassung ist das Produkt des Zwangs, den der Intendant auf seinen Autor ausübt. Das heißt: All die Änderungen am Stück, die der junge Schiller vorgenommen hatte, sind nur Kompromisse, um das Drama auf die Bühne zu bekommen. Von daher kann auch die Mannheimer Bühnenfassung nicht in Anschlag gebracht werden, um die in dieser Arbeit vorgeschlagene Lesart von Schillers politischem Trauerspiel zu desavouieren. Im übrigen gab es ehedem (und nach Peter Michelsen zu recht) eine Kritik am Schluß der Mannheimer Bühnenfassung. Denn der Verzicht auf die Herzogswürde am Schluß legt eine Umwandlung Fieskos nahe, die im Kontrast zu seinem sonstigen Verhalten steht. Vielmehr ist es so, dass der Verzicht auf die Herzogswürde nur eine Variation des sich auch im Text der Mannheimer Bühnenfassung manifestierenden Willens zur Größe ist (Vgl. Michelsen 1990: 345-346.).

Vor dem Hintergrund dieses Befundes läßt sich anknüpfen an die These von Erhard Bahr, derzufolge Schillers Dramatik einen sog. „Geschichtsrealismus“ kennt. Unter Geschichtsrealismus versteht Bahr die Vorgänge und Züge in der Personengestaltung und Handlungsführung, mit denen der Dramatiker Schiller der idealistischen Tendenz seiner Dramen entgegenwirkte, um der objektiv-historischen Wirklichkeit und ihrer Widersprüchlichkeit gerecht zu werden.²¹⁸ Somit ist auch der „Fiesko“ ein Drama, das einen Geschichtsrealismus vorführt. Unter Rekurs auf Erhard Bahrs These vom Geschichtsrealismus läßt sich ein möglicher Einwand entschärfen, den man gegen die hier vertretene These geltend machen könnte, wonach das republikanische Trauerspiel von 1783 eine Absage an das Geschichtsdenken der Aufklärung erkennen läßt. Denn „communis opinio“ der Forschung ist, das Friedrich Schiller mindestens bis zur Zeit der Jenaer Antrittsvorlesung von 1789 dem optimistischen Geschichtsbild der Aufklärung verpflichtet bleibt.²¹⁹ Dieses optimistische Geschichtsbild erfährt eine ungeheure Erschütterung durch den gewalttätigen Verlauf der Französischen Revolution.²²⁰ Die Überzeugung vom steten Aufwärtsgang der Geschichte war zerstört.²²¹ Für den Schiller der 90er Jahre des 18. Jahrhunderts war Geschichte fortan nicht mehr wie 1789 in der Jenaer Antrittsvorlesung ein „geschlossenes“, zielgerichtetes System, sondern ein Geschehen mit offenem Ausgang. Diese Revision der Geschichtsphilosophie kennt aber der junge Schiller noch nicht. Das Ende der aufgeklärten Geschichtsphilosophie setzt bei ihm erst in den 90er Jahren des 18. Jahrhunderts ein. Dieser Befund der Forschung widerspricht somit der in dieser Arbeit behaupteten These, wonach bereits in Schillers zweitem Drama von 1783 ein ungebrochen optimistisches Geschichtsbild gewissermaßen ad acta gelegt wird. Spricht man aber im Gefolge von Erhard Bahr von einem Geschichtsrealismus, der im republikanischen Trauerspiel erkennbar wird, dann erweist sich die in dieser Arbeit verfochtene These (Darstellung

Neben den soeben besprochenen Schlußvarianten (Buchfassung vs. Mannheimer Bühnenbearbeitung) gibt es noch eine dritte, wenn auch von Schiller mißbilligte Schlußvariante (Vgl. Zymner 2002: 29.). Es handelt sich hierbei um die sog. Leipzig-Dresdner Fassung von 1785 (Vgl. Bolten, Jürgen: Friedrich Schiller. Poesie, Reflexion und gesellschaftliche Selbstdeutung. München: Fink Verlag 1985. S. 82.). In diesem sog. „Theater-Fiesko“ wird Fiesko von Verrina erdolcht. Anschließend stellt er sich dem Gericht des Volkes. Im übrigen gibt es noch eine vierte Schlußvariante. In der Bearbeitung des Stücks durch Carl Martin Plümicke begeht Fiesko Selbstmord (Vgl. Zymner 2002: 29-30 u. 35-36.).

²¹⁸ Vgl. Bahr, Erhard: Geschichtsrealismus in Schillers dramatischem Werk. In: Brandt, Helmut (Hrsg.): Friedrich Schiller – Angebot und Diskurs: Zugänge, Dichtung, Zeitgenossenschaft. Berlin, Weimar: Aufbau Verlag 1987. S. 282-292; S. 284.

²¹⁹ Vgl. Riedel 2006: 59. Die Quelle für Schillers aufklärerische Geschichtsvorstellungen ist Ludwig von Schlözers Schrift „Vorstellung seiner Universalhistorie“. Im Anschluß an Schlözer ist für Schiller Geschichte immer Entwicklungsgeschichte hin auf eine als Ideal verstandene Gegenwart (Vgl. Koopmann, Helmut: Schiller und das Ende der aufgeklärten Geschichtsphilosophie. In: Knobloch, Hans-Jörg/Koopmann, Helmut (Hrsg.): Schiller heute. Tübingen: Stauffenburg-Verlag 1996 (= Stauffenburg-Colloquium; Bd. 40.). S. 11-25; S. 12.).

²²⁰ Ebd. S. 58.

²²¹ Ebd. S. 58.

der Naivität des aufgeklärten Geschichtsdenkens im dramatischen Text) als kompatibel mit dem Forschungsstand.

Fiesko als „Barbar“

Von Fieskos Machtphilosophie ausgehend, läßt sich anknüpfen an Schillers Aufklärungs- und Kulturkritik aus der Abhandlung über die ästhetische Erziehung. Indem Fiesko die Macht gegen die Moral ausspielt, erweist er sich als „Barbar“ im Sinne des vierten Briefes von Schillers philosophischem Traktat. Dort hieß es:

Der Mensch kann sich aber auf eine doppelte Weise entgegen gesetzt seyn: entweder als Wilder, wenn seine Gefühle über seine Grundsätze herrschen; oder als Barbar, wenn seine Grundsätze seine Gefühle zerstören. (Na XX, 318)

Der Barbar steht auf seiten der Aufklärung.²²² Rechnet man nun die moralischen Intuitionen zu den von Schiller in obigem Zitat angesprochenen Gefühlen, dann läßt sich auch der Graf von Lavagna als eine Figur deuten, dessen Gefühle verschütt gegangen sind. Gemäß den Grundsätzen seiner Philosophie der absoluten Macht haben sich die Bedenken, die vornehmlich moralischer Natur sind, dem Ziel Errichtung und Konsolidierung einer Herrschaft unterzuordnen. Dieser Interpretation redet Walter Hinderer das Wort, wenn er feststellt: „Fiesco ist zweifelsohne kalt, `höfisch-geschmeidig und ebenso tückisch`, keiner echten menschlichen Beziehung fähig, der Prototyp des Egoisten [...]“²²³ Und dies ist Fiesko genau deswegen, weil bei ihm ähnlich wie bei dem Barbaren die Grundsätze über seine Gefühle herrschen.

Noch auf eine andere Weise erweist sich der Graf von Lavagna als Barbar im Sinne des vierten Briefes von Schillers philosophischer Abhandlung aus den 90er Jahren des 18. Jahrhunderts. Es ist der Gegensatz von Natur und Vernunft, der auch Fiesko von Lavagna kennzeichnet, und ihn mit der Figur des Franz Moor aus den „Räubern“ verbindet. Man denke nur an Schillers Kommentar aus der Vorrede zu den „Räubern“:

Wer es einmal so weit gebracht hat, [...] seinen Verstand auf Unkosten seines Herzens zu verfeinern, dem ist das Heiligste nicht heilig mehr – dem ist die Menschheit, die Gottheit nichts – Beide Welten sind nichts in seinen Augen. (NA III, 6)

Mit diesen Worten charakterisierte der junge Schiller das „Lastersystem“ des Franz Moor. Der schwäbische Dramatiker spricht hier im Blick auf die Figur des Franz Moor aus seinem Erstling exakt den Punkt an, der ihn auch im Rahmen der Kulturkritik seiner philosophischen Abhandlung „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“ beschäftigen wird: Die Verkümmern der sinnlichen und affektiven Seite des Menschen

²²² Vgl. Zelle 2005: 416.

²²³ Vgl. Hinderer 1998: 214.

zugunsten einer Kultivierung von Verstand und Vernunft. Das Friedrich Schiller im philosophischen Traktat diesen Vorgang geschichtsphilosophisch als Abfall von der Natur deutet, ist für die hier verfochtene Interpretation nicht von Belang. Wichtig zu sehen ist nur, das bereits der junge Schiller das Problem einer einseitig betriebenen Verstandeskultur wie die der Aufklärung kennt. Dies bezeugt soeben zitierte „Räuber“-Vorrede. Das nämlich im Zuge einer Überbetonung der Vernunftseite des Menschen dessen Naturseite zu verkümmern droht.

Dieses problematische Verhältnis von Natur und Vernunft kennzeichnet innerhalb von Schillers Frühwerk nun auch Fiesko im republikanischen Trauerspiel. Im vierten der „Ästhetischen Briefe“ hieß es bezüglich des angemessenen Verhältnisses zur Natur: „Der gebildete Mensch macht die Natur zu seinem Freund, und ehrt ihre Freyheit, indem er bloß ihre Willkühr zügelt.“ (NA XX, 318) In diesem Sinne ist Fiesko genauso ungebildet wie Franz Moor. Denn auch der Graf möchte die Natur-Seite des Menschen, seine sinnliche und affektive Seite unterdrücken. Faßt man den Menschen wie die kantische Philosophie im 18. Jahrhundert als sinnlich-vernünftiges Wesen, dann gehören die Leidenschaften und Begierden zum sinnlichen, nicht-rationalen Teil. Aber genau diese „unbändigen Leidenschaften“ der Menschen möchte der Graf mit dem „weichen Spiele des Zügels zwingen“. Die Natur-Seite des Menschen ist es, die es zu beherrschen gilt. Exakt an diesem Punkt zeigt sich die Relevanz der politischen Philosophie des Thomas Hobbes für die Interpretation der literarischen Figur Fiesko von Lavagna aus Schillers republikanischem Trauerspiel. Wie im vorangehenden Kapitel gezeigt wurde, sind nach Hobbes vor allem die Leidenschaften der Menschen für die Stabilität einer politischen Ordnung abträglich. Denn sie laufen den moralischen Haltungen wie Gerechtigkeit und Bescheidenheit zuwider. Wohlgermerkt: Thomas Hobbes sagt nicht, der Mensch sei von Natur aus zu moralisch korrektem Verhalten nicht in der Lage. Kraft der Vernunftbegabung kennen die Menschen die moralischen Regeln (bei Hobbes sind dies – zumindest dem Kapitel 17 des „Leviathan“ zufolge - die natürlichen Gesetze). Trotz dieser Kenntnis befolgen sie sie aber nicht, so daß die staatliche Gewalt gefordert ist, die sie zur Einhaltung zwingt. Das Rezept für den innerstaatlichen Frieden liegt auf der Hand: Es ist eine Macht zu errichten, die alle dazu veranlaßt, sorgsam miteinander umzugehen. Genau wie der Graf ortet Hobbes die Quelle für Konflikte in den menschlichen Leidenschaften. Die „kochenden Begierden“ gilt es zu bändigen, damit die politische Herrschaft von Dauer ist. Fiesko und Hobbes sind sich in diesem Punkt einig: Die Natur-Seite des Menschen gilt es zu bändigen. Die Natur-Seite des Menschen ist in beiden Fällen das zu beherrschende Objekt. Den Philosophen Hobbes verbindet mit dem politischen Akteur Fiesko von Lavagna aus Schillers

republikanischem Trauerspiel die Einsicht, das die Leidenschaften der Menschen die hauptsächlichste Quelle ist, die die staatliche Ordnung zersetzen kann.

So gilt auch für Fieskos Herrschaftsanspruch bzw. seine Legitimation absoluter Macht aus dem Ich heraus, wie es der Monolog der Szene III,2 nahe legte, was Schiller an der philosophischen Kultur der Aufklärung im fünften der „Ästhetischen Briefe“ kritisiert hatte:

Die Aufklärung des Verstandes, deren sich die verfeinerten Stände nicht ganz mit Unrecht rühmen, zeigt im Ganzen so wenig einen veredelnden Einfluß auf die Gesinnungen, daß sie vielmehr die Verderbniß durch Maximen befestigt. (NA XX, 320)

Nicht nur, das der Graf von Lavagna zu den „verfeinerten Ständen“, d.h. zu der oberen Gesellschaftsschicht gehört; die „Verderbniß durch Maximen“ zu befestigen heißt: Die amoralische Machtpolitik, wie sie Fiesko praktizieren möchte, ist nicht bloßer Ausdruck ungezügelter Leidenschaften eines Despoten, der seine Allmachtsphantasien hemmungslos ausleben möchte. Vielmehr handelt Fiesko nach Prinzipien. Seine Usurpation hat er minutiös geplant. Die Übernahme der Macht in Genua legitimiert der Graf mit seiner amoralischen Formel: „Die Schande nimmt ab mit der wachsenden Sünde.“ (NA IV, 67)²²⁴

Damit ist auch Fieskos Tyrannei – wie sie von Verrina prognostiziert wird (Vgl. Szene III,1) – sehr viel gefährlicher als die eines Willkürdespoten, der z.B. Steuergelder verprasst, indem er rauschende Feste feiert. Der Graf von Lavagna, dies zeigt die Exposition zu Schillers republikanischem Trauerspiel, die im Zeichen des nächtlichen Balls steht, feiert nur Feste, um dadurch seine Mitmenschen über seine wahren Absichten zu täuschen.²²⁵

Die Plausibilität der hier verfochtenen Interpretation, wonach die Figur des Grafen von Lavagna zu sehen ist vor dem Hintergrund von Schillers Aufklärungskritik aus den „Ästhetischen Briefen“, belegt das Gespräch zwischen Fiesko und Julia in der Szene IV, 13. Fiesko legt der Gräfin, der Schwester des Gianettino Doria, dar, inwiefern er ihr gegenüber im Laufe des nächtlichen Balls seine Liebe nur vorgespielt hat:

FIESKO *führt sie am Arme zurück*. Sie werden Geduld haben, Madam – Noch sind wir nicht fertig – Diese Gesellschaft möchte gar zu gern wissen, warum ich meinen Verstand so verläugnen konnte, den tollen Roman mit Genuas grösster Närrin zu spielen –

²²⁴ Auf der Basis dieses Befundes ist Kritik zu üben an Fuhrmanns Klassifizierung der Figuren aus Schillers dramatischem Frühwerk in erklärte Schurken, reine Seelen und sog. gemischte Charaktere (Vgl. Fuhrmann 2001: 67-75.). Im Rahmen dieser Klassifizierung bezeichnet Fuhrmann Franz Moor aus den „Räubern“ als erklärten Schurken (Vgl. Fuhrmann 2001: 67.). Fiesko hingegen ist für ihn ein gemischter Charakter, da er zwischen Gut und Böse schwanken würde. Aber wenn Fuhrmann im Blick auf Franz Moor feststellt, das dieser von einer brennenden Gier nach Macht getrieben wird, die keine moralischen Grenzen kennt, dann ist aus der Perspektive dieser Arbeit dem hinzuzufügen, das dies auch für Fiesko gilt. Denn Fiesko diskreditiert die Moral zugunsten der Macht. Und weiterhin gilt für den Grafen, das dieser genauso wie Franz Moor aus dem Debüt drama seine Maximen hat, und nach diesen handelt. Insofern trägt auch der Graf dazu bei, das die „Verderbniß durch Maximen“ befestigt wird. Und daher ist auch der Graf von Lavagna ein erklärter Schurke.

²²⁵ Diese Interpretation bestätigt Georg Kohler. Ihm zufolge ist Fiesko aufgrund seiner Gewieftheit ein wesentlich gefährlicherer Tyrann als der rohe Gianettino (Vgl. Kohler 2005: 185.).

JULIA *aufspringend*. Es ist nicht auszuhalten! Doch zittre du! *drohend*. Doria donnert in Genua, und ich – bin seine Schwester.

FIESKO. Schlimm genug, wenn das ihre letzte Galle ist – Leider mus ich Ihnen die Botschaft bringen, daß Fiesko von Lavagna aus dem gestohlenen Diadem Ihres Durchlauchtigsten Bruders einen Strik gedreht hat, womit er den Dieb der Republik diese Nacht aufzuhängen gesonnen ist. *da sie sich entfärbt, lacht er hämisch auf*. Pfui! das kam unerwartet – und sehen Sie! *indem er beißender fortführt*. Darum fand ich für nötig, den ungebetenen Blicken Ihres Hauses etwas zu schaffen zu geben, darum behängt ich mich *auf sie deutend* mit dieser Harlekinsleidenschaft, darum *auf Leonoren zeigend* lies ich diesen Edelstein fallen, und mein Wild rannte glücklich in den blanken Betrug – Ich dank für ihre Gefälligkeit Signora, und gebe meinen Theaterschmuck ab. *er überliefert ihr ihren Schattenriß mit einer Verbeugung*. (NA IV, 97-98)

Das Schlüsselwort in diesem Gespräch ist „Verstand“. Denn seinen Verstand hatte der „homo politicus“ Fiesko in der Tat nicht geleugnet. Vielmehr gelingt es ihm seine und die Gefühle anderer zu kontrollieren. Dies zeigt, inwiefern Fiesko selbst die „Ameise Vernunft“ ist. Der Graf von Lavagna ist ein exzellenter Stratege im öffentlichen Raum. Ihn kennzeichnet eine instrumentelle Rationalität, da er in seinen Mitmenschen nur bloße Mittel sieht, um sein politisches Ziel, die Übernahme der Macht in Genua, in die Tat umsetzen zu können.

Schluß: Aspekte des Gigantismus

Ziel dieser Arbeit war es, die Kritik an der Aufklärung in Schillers früher Dramatik herauszuarbeiten. Zugrunde gelegt wurden die ersten beiden Dramen des schwäbischen Dramatikers, nämlich „Die Räuber“ und das republikanische Trauerspiel „Die Verschwörung des Fiesko zu Genua“. Im Zentrum der Analyse dieser beiden frühen Dramen standen vor allem die literarischen Figuren Franz und Karl Moor sowie der Graf von Lavagna. Es zeigte sich, daß Schillers Kritik an der Aufklärung sich in den dramatischen Texten als ein Gigantismus der jeweiligen literarischen Figur manifestierte. Dieser Gigantismus, der wesentlich damit zu tun hatte, daß die modernen Individuen (Franz, Karl und Fiesko) im Gefolge einer konsequenten Aufklärung einen übersteigerten Anspruch an Selbstbestimmung entfalten, hatte verschiedene Aspekte. War es bei Franz Moor ein pervertierter Anspruch auf Selbstbestimmung, der seinen Grund im aufgeklärten Denken hatte, so artikulierte sein älterer Bruder Karl in Schillers dramatischem Erstling eine grundsätzliche Kritik an jeglicher Einschränkung, die das moderne Individuum in seiner Entfaltung hindert. Dieser übersteigerte Anspruch auf Selbstbestimmung erlangte beim Grafen Fiesko von Lavagna eine weitere Dimension, da im Zuge einer Analyse des Monologs der Szene III,2 sich zeigte, daß der Graf einer Trennung von Moral und Politik das Wort redete. Zugunsten der Macht diskreditierte er die Moral. Dies wurde als amoralischer Gigantismus bezeichnet. Die Kritik an der Aufklärung und ihrem zentralen Postulat der Autonomie des Individuums offenbarte sich somit im politischen Trauerspiel in der Weise, als

das die Desavouierung der Moral zugunsten einer amoralischen Machtpolitik im Grunde eine Perversion individueller Autonomie darstellte. Die aufklärerische Idee der Autonomie des Einzelnen pervertiert in der Hand des Grafen von Lavagna zur Grundlage der Legitimation absoluter Macht. Damit wurde gezeigt, dass auch im republikanischen Trauerspiel die Ambivalenz aufklärerischer Ideen vorgeführt wird. Der Graf bemüht die „Ameise Vernunft“, um seine eigene Macht zu entfalten.

Im Blick auf den Hauptteil I dieser Arbeit zeigte sich, dass die Diagnose des jungen Schiller, wonach eine konsequente Aufklärung für den Gigantismus des modernen Individuums verantwortlich ist, im Kontext der Diskussion der deutschen Spätaufklärung um Wesen und Grenzen der Aufklärung am Ende des 18. Jahrhunderts zu sehen ist. Im Zuge der Einbindung von Forschungsliteratur im Hauptteil II zeigte sich aber auch, dass Schillers Kritik an der Aufklärung, zumindest wie sie sich in den dramatischen Texten gestaltete, nicht einfach als allgemeingültige Wahrheit über das Projekt der Aufklärung im 18. Jahrhundert verstanden werden darf. So sehr auch seine Kritik an der einseitigen Verstandeskultur der Aufklärung auch berechtigt sein mag (und diese Kritik verbindet den frühen mit dem klassischen Schiller, was die Zeit- und Kulturkritik der ersten acht Briefe der Abhandlung über die ästhetische Erziehung zeigt), darf man darüber nicht vergessen, dass zumindest die deutsche Aufklärung keine Extremformen ausbildete.

Siglen

Aufkl	Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung [Kant], siehe Literaturverzeichnis
H	Hempel-Ausgabe [Wieland], siehe Literaturverzeichnis
JubA	Jubiläumsausgabe [Mendelssohn], siehe Literaturverzeichnis
Lev	Leviathan [Hobbes], siehe Literaturverzeichnis
NA	Nationalausgabe [Schiller], siehe Literaturverzeichnis

Literaturverzeichnis

Primärliteratur:

Hobbes, Thomas: Leviathan. Revised Student Edition. Edited by Richard Tuck. 8. Auflage. Cambridge: Cambridge University Press 2005.

Horkheimer, Max/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Herausgegeben von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1981 (= Gesammelte Schriften/Theodor W. Adorno; Bd. 3.).

Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. In: ders.: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhem Weischedel. Bd. II. Wiesbaden: Insel Verlag 1956.

Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung ? In: ders.: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Bd. VI. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1964. S. 51-61.

Mendelssohn, Moses: Ueber die Frage: was heißt aufklären? In: ders.: Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe. Bd. 6,1. Stuttgart, Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog 1981. S. 113-119.

Schiller, Friedrich: Die Räuber. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 3. Herausgegeben von Herbert Stubenrauch. Weimar: Verlag Hermann Böhlau Nachfolger 1953.

Schiller, Friedrich: Vorrede zur ersten Auflage. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 3. Die Räuber. Herausgegeben von Herbert Stubenrauch. Weimar: Verlag Hermann Böhlau Nachfolger 1953. S. 5-8.

Schiller, Friedrich: Die Verschwörung des Fiesco zu Genua. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 4. Herausgegeben von Edith Nahler und Horst Nahler. Weimar: Verlag Hermann Böhlau Nachfolger 1983.

Schiller, Friedrich: Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 20. Philosophische Schriften. Erster Teil. Unter

Mitwirkung von Helmut Koopmann herausgegeben von Benno von Wiese. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1962. S. 309-412.

Schiller, Friedrich: Philosophie der Physiologie. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 20. Philosophische Schriften. Erster Teil. Unter Mitwirkung von Helmut Koopmann herausgegeben von Benno von Wiese. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1962. S. 10-29.

Schiller, Friedrich: Philosophische Briefe. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 20. Philosophische Schriften. Erster Teil. Unter Mitwirkung von Helmut Koopmann herausgegeben von Benno von Wiese. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1962. S. 107-129.

Schiller, Friedrich: Besprechung. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 22. Vermischte Schriften. Herausgegeben von Herbert Meyer. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1958. S. 115-131.

Schiller, Friedrich: Brief an Reinwald vom 5. 5. 1784. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 23. Briefwechsel. Schillers Briefe 1772-1785. Herausgegeben von Walter Müller-Seidel. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1956. S. 135-139.

Schiller, Friedrich: Brief an Friedrich Christian von Augustenburg vom 13. 7. 1793. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 26. Briefwechsel. Schillers Briefe. 1. 3. 1790 - 17. 5. 1794. Herausgegeben von Edith Nahler und Horst Nahler. Weimar: Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger 1992. S. 257-268.

Wieland, Christoph Martin: Ein paar Goldkörner aus Maculatur oder Sechs Antworten auf sechs Fragen. In: Wieland`s Werke. Bd. 32. Kleinere philosophische Schriften. Gustav Hempel. Berlin: Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig. S. 191-198.

Zöllner, Johann Friedrich: Ist es ratsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sancieren? In: Berlinische Monatsschrift 2 (1783). S. 508-516.

Sekundärliteratur:

Albrecht, Michael: Moses Mendelssohn. Judentum und Aufklärung. In: Kreimendahl, Lothar (Hrsg.): Philosophen des 18. Jahrhunderts. Eine Einführung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000. S. 209-225.

Albrecht, Michael: Christian Thomasius. Der Begründer der deutschen Aufklärung und seine Philosophie. In: Kreimendahl, Lothar (Hrsg.): Philosophen des 17. Jahrhunderts. Eine Einführung. Primus Verlag 1999. S. 238-259.

Alt, Peter-André: Aufklärung. 2. Auflage. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag 2001.

Alt, Peter-André: Friedrich Schiller. München: Verlag C. H. Beck 2004.

Alt, Peter-André: Schiller: Leben – Werk - Zeit. Bd. I. München: Verlag C. H. Beck 2000.

Asmuth, Bernhard: Einführung in die Dramenanalyse. 5. Auflage. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag 1997 (= Sammlung Metzler; Bd. 188.).

Bahr, Erhard: Geschichtsrealismus in Schillers dramatischem Werk. In: Brandt, Helmut (Hrsg.): Friedrich Schiller – Angebot und Diskurs: Zugänge, Dichtung, Zeitgenossenschaft. Berlin, Weimar: Aufbau Verlag 1987. S. 282-292.

Bahr, Erhard (Hrsg.): Was ist Aufklärung ? Thesen und Definitionen. Stuttgart: Reclam Verlag 1974.

Berghahn, Klaus L.: Nachwort. In: Schiller, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Mit den Augustenburger Briefen herausgegeben von Klaus L. Berghahn. Stuttgart: Reclam Verlag 2000. S. 253-286.

Bödeker, Hans Erich: Aufklärung als Kommunikationsprozeß. In: Vierhaus, Rudolf (Hrsg.): Aufklärung als Prozeß. Hamburg: Meiner Verlag 1988 (= Aufklärung. Jg. 2. Heft 2 (1987)). S. 89-111.

Bösmann, Holger: Projekt Mensch. Anthropologischer Diskurs und Moderneproblematik bei Friedrich Schiller. Würzburg: Königshausen und Neumann 2005 (= Würzburger Beiträge zur Deutschen Philologie der Universität Würzburg; Bd. 30.).

Bolten, Jürgen: Friedrich Schiller. Poesie, Reflexion und gesellschaftliche Selbstdeutung. München: Fink Verlag 1985.

Bolten, Jürgen: Zum werk- und denkgeschichtlichen Kontext der Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. In: ders.: Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1984. S. 9-29.

Borchmeyer, Dieter: Kritik der Aufklärung im Geiste der Aufklärung: Friedrich Schiller. In: Schmidt, Jochen (Hrsg.): Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989. S. 361-376.

Borchmeyer, Dieter: Die Tragödie vom verlorenen Vater. Der Dramatiker Schiller und die Aufklärung – Das Beispiel der Räuber. In: Brandt, Helmut (Hrsg.): Friedrich Schiller – Angebot und Diskurs: Zugänge, Dichtung, Zeitgenossenschaft. Berlin, Weimar: Aufbau Verlag 1987. S. 160-184.

Brittnacher, Hans Richard: Die Räuber. In: Koopmann, Helmut (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Stuttgart: Kröner Verlag 1998. S. 326-353.

Brokoff, Jürgen: Die Unvereinbarkeit von Erziehung und ästhetischer Erziehung. Friedrich Schillers Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 50. Jahrgang (2006). S. 134-149.

D'Alessandro Giuseppe: Die Wiederkehr eines Leitworts: Die „Bestimmung des Menschen“ als theologische, anthropologische und geschichtsphilosophische Frage der deutschen Spätaufklärung. In: Aufklärung. Jg. 11, Heft 1 (1996). S. 21-48.

Darsow, Götz-Lothar: Friedrich Schiller. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag 2000 (= Sammlung Metzler; Bd. 330.).

Doering, Sabine/Schulz, Gerhard: *Klassik. Geschichte und Begriff*. München: Verlag C. H. Beck 2003.

Fuhrmann, Helmut: *Zur poetischen und philosophischen Anthropologie Schillers. Vier Versuche*. Würzburg: Königshausen und Neumann 2001.

Golz, Jochen: *Der mäandrische Weg des Karl Moor: „Die Räuber“*. In: Dahnke, Hans-Dietrich/Leistner, Bernd (Hrsg.): *Schiller. Das dramatische Werk in Einzelinterpretationen*. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun. 1982. S. 10-41.

Grawe, Christian: *Erläuterungen und Dokumente. Friedrich Schiller. Die Räuber*. Stuttgart: Reclam Verlag 2006.

Grätz, Katharina: *Familien-Bande. Die Räuber*. In: Sasse, Günter (Hrsg.): *Schiller. Werk-Interpretationen*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2005. S. 11-34.

Guthke, Karl S.: *„Hier wendet sich der Mensch mit Grausen.“ Humanität und ihr Widerspiel bei Schiller*. In: Feilchenfeldt, Konrad/Hudson, Ursula/Mix, York-Gothart/Saul, Nicholas (Hrsg.): *Zwischen Aufklärung und Romantik. Neue Perspektiven der Forschung. Festschrift für Roger Paulin*. Würzburg: Königshausen und Neumann 2006 (= Publications of the Institute of Germanic Studies; Bd. 89.). S. 207-217.

Hinderer, Walter: *Von der Idee des Menschen. Über Friedrich Schiller*. Würzburg: Königshausen und Neumann 1998.

Hinderer, Walter: *Die Räuber*. In: ders. (Hrsg.): *Schillers Dramen*. Stuttgart: Reclam 1992. S. 11-67.

Hinderer, Walter: *Freiheit und Gesellschaft beim jungen Schiller*. In: Hinck, Walter (Hrsg.): *Sturm und Drang. Ein literaturwissenschaftliches Studienbuch*. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Athenäum 1989 (= Athenäums Studienbücher: Literaturwissenschaft.). S. 230-256.

Hinske, Norbert: *Einleitung*. In: *Was ist Aufklärung ?*: Beiträge aus der Berlinischen Monatschrift. In Zsarb. mit Michael Albrecht ausgew., eingel. und mit Anm. vers. von Norbert

Hinske. – 3., im Anmerkungsteil erg. Aufl., unveränd. reprograf. Nachdruck aus der Berlinischen Monatsschrift 1.-7. Bd., Berlin, Haude und Spener, 1783-1786. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1981. S. XIII-LXIX.

Hofmann, Michael: Schiller. Epoche – Werk – Wirkung. München: Verlag C. H. Beck 2003 (= Arbeitsbücher zur Literaturgeschichte. Herausgegeben von Wilfried Barner und Gunter E. Grimm.).

Hofmann, Michael: Aufklärung. Tendenzen – Autoren – Texte. Stuttgart: Reclam Verlag 1999.

Hofmann, Michael: Schillers „Räuber“ und die Pathogenese moderner Subjektivität. In: *Klassik, modern. Für Norbert Oellers zum 60. Geburtstag. Sonderheft Zeitschrift für deutsche Philologie* (1996). S. 3-15.

Jacobs, Jürgen: Aporien der Aufklärung. Studien zur Geistes- und Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Tübingen, Basel: Francke Verlag 2001.

Janz, Rolf-Peter: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. In: Koopmann, Helmut (Hrsg.): *Schiller-Handbuch*. Stuttgart: Kröner Verlag 1998. S. 610-626.

Janz, Rolf-Peter: Die Verschwörung des Fiesco zu Genua. In: Hinderer, Walter (Hrsg.): *Schillers Dramen*. Stuttgart: Reclam Verlag 1992. S. 68-104.

Karhaus, Ulrich: Sturm und Drang. Epoche – Werk – Wirkung. München: Verlag C. H. Beck 2000.

Kohler, Georg: „Fiesco muss sterben!“ Schiller und Kant über polity und politics. In: *Athenäum. Jahrbuch für Romantik*. 15. Jahrgang (2005). S. 181-201.

Kohlroß, Christian: Schillers *Räuber* oder die Neuerfindung der Subjektivität. In: *Athenäum. Jahrbuch für Romantik*. 16. Jahrgang (2006). S. 39-56.

Koopmann, Helmut: Die Verschwörung des Fiesco zu Genua. In: ders. (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Stuttgart: Kröner Verlag 1998. S. 354-364.

Koopmann, Helmut: Schiller und das Ende der aufgeklärten Geschichtsphilosophie. In: Knobloch, Hans-Jörg/Koopmann, Helmut (Hrsg.): Schiller heute. Tübingen: Stauffenburg-Verlag 1996 (= Stauffenburg-Colloquium; Bd. 40.). S. 11-25.

Kopper, Joachim: Einführung in die Philosophie der Aufklärung. Die theoretischen Grundlagen. 3., bibliogr. erw. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1996 (= Die Philosophie.).

Koselleck, Reinhart: Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Freiburg/München: Suhrkamp Verlag 1973.

Kreimendahl, Lothar: Einleitung: Die Philosophie des 18. Jahrhunderts als Philosophie der Aufklärung. In: ders. (Hrsg.): Philosophen des 18. Jahrhunderts. Eine Einführung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000. S. 1-32.

Kytzler, Bernhard: Der unterdrückte Bogen B in den „Räubern“. In: Knobloch, Hans-Jörg/Koopmann, Helmut (Hrsg.): Schiller heute. Tübingen: Stauffenburg-Verlag 1996 (= Stauffenburg-Colloquium; Bd. 40.). S. 75-82.

Martini, Fritz: Die Feindlichen Brüder. Zum Problem des gesellschaftskritischen Dramas von J. A. Leisewitz, F. M. Klinger und F. Schiller. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 16. Jahrgang (1972). S. 208-265.

Meier, Albert: Des Zuschauers Seele am Zügel. Die ästhetische Vermittlung des Republikanismus in Schillers *Die Verschwörung des Fiesco zu Genua*. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 31. Jahrgang (1987). S. 117-136.

Michelsen, Peter: Schillers Fiesco: Freiheitsheld und Tyrann. In: Aurnhammer, Achim/Manger, Klaus/Strack, Friedrich (Hrsg.): Schiller und die höfische Welt. Tübingen: Niemeyer 1990. S. 341-358.

Michelsen, Peter: Der Bruch mit der Vater-Welt. Studien zu Schillers „Räubern“. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 1979 (= Euphorion: Beihefte; Heft 16.).

Oberlin, Gerhard: „Wenn die Kultur ausartet.“ Die Mechanik des Bösen in Schillers *Räubern*. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 50. Jahrgang (2006). S. 107-133.

Riedel, Wolfgang: Die anthropologische Wende. Schillers Modernität. In: Feger, Hans (Hrsg.): Friedrich Schiller. Die Realität des Idealisten. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2006. S. 35-60.

Riedel, Wolfgang: Die Aufklärung und das Unbewußte. Die Inversionen des Fanz Moor. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft. 37. Jahrgang (1993). S. 198-220.

Riedel, Wolfgang: Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der „Philosophischen Briefe“. Würzburg: Königshausen und Neumann 1985 (= Epistemata: Reihe Literaturwissenschaft; Bd. 17.).

Roßbach, Nikola: Die Verschwörung des Fiesco zu Genua. Ein republikanisches Trauerspiel (1783). In: Luserke-Jaqui, Matthias (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag 2005. S. 53-65.

Rochow, Christian Erich: Das bürgerliche Trauerspiel. Stuttgart: Reclam Verlag 1999.

Sautermeister, Gert: Die Räuber. In: Luserke-Jaqui, Matthias (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Leben –Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Metzler Verlag 2005. S. 1-45.

Schings, Hans-Jürgen: Schiller und die Aufklärung. In: Feger, Hans (Hrsg.): Friedrich Schiller. Die Realität des Idealisten. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2006. S. 13-34.

Schings, Hans-Jürgen: Schillers „Räuber“: Ein Experiment des Universalhasses. In: Wittkowski, Wolfgang (Hrsg.): Friedrich Schiller. Kunst, Humanität und Politik in der späten Aufklärung. Ein Symposium. Tübingen: Niemeyer 1982. S. 1-21.

Schneiders, Werner: Das Zeitalter der Aufklärung. 3. Auflage. München: Verlag C. H. Beck 2005.

Schneiders, Werner: Hoffnung auf Vernunft. Aufklärungsphilosophien in Deutschland. Hamburg: Meiner Verlag 1990.

Schuller, Marianne: Körper. Fieber. Räuber. Medizinischer Diskurs und literarische Figur beim jungen Schiller. In: Groddeck, Wolfram/Stadler, Ulrich (Hrsg.): Physiognomie und Pathognomie. Zur literarischen Darstellung von Individualität. Festschrift für Karl Pestalozzi zum 65. Geburtstag. Berlin, New York: de Gruyter 1994. S. 153-168.

Stuke, Horst: Aufklärung. In: Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhart (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd.1. Stuttgart: Klett Verlag 1972. S. 243-342.

Thalheim, Hans-Günther: Zeitalterkritik und Zukunftserwartung. Zur Grundkonzeption in Schillers früher Dramatik. In: Brandt, Helmut (Hrsg.): Friedrich Schiller – Angebot und Diskurs: Zugänge, Dichtung, Zeitgenossenschaft. Berlin, Weimar: Aufbau Verlag 1987. S. 141-159.

Vierhaus, Rudolf: Was war Aufklärung ? Göttingen: Wallstein-Verlag 1995 (= Kleine Schriften zur Aufklärung; Bd. 7.).

Vierhaus, Rudolf: Aufklärung als Emanzipationsprozeß. In: ders. (Hrsg.): Aufklärung als Prozeß. Hamburg: Meiner Verlag 1988 (= Aufklärung. Jg. 2, Heft 2 (1987)). S. 9-18.

Willems, Gottfried: „Ich will-“. Zur Struktur von Schillers Drama. In: Manger, Klaus (Hrsg.): Der ganze Schiller – Programm ästhetischer Erziehung. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2006. S. 295-312.

Willems, Gottfried: „Vom Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen“. Das medizinische Wissen des 18. Jahrhunderts und der Menschenbildner Schiller. In: Manger, Klaus/Willems, Gottfried (Hrsg.): Schiller im Gespräch der Wissenschaften. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2005. S. 57-77.

Wilpert, Gero von: Sachwörterbuch der Literatur. 8., verb. u. erw. Auflage. Stuttgart: Kröner Verlag 2001.

Wölfel, Kurt: Machiavellische Spuren in Schillers Dramatik. In: Aurnhammer, Achim/Manger, Klaus/Strack, Friedrich (Hrsg.): Schiller und die höfische Welt. Tübingen: Niemeyer 1990. S. 318-340.

Zelle, Carsten: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. In: Luserke-Jaqui, Matthias (Hrsg.): Schiller-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: Metzler Verlag 2005. S. 409-445.

Zymner, Rüdiger: Friedrich Schiller. Dramen. Berlin: Erich Schmidt Verlag 2002 (= Klassiker-Lektüren; Bd. 8.).