

Vorstellungsberichte der neuen Mitglieder

GERHARD LAUER

Das Schöne und die Republik Politische Klassik in Weimar um 1800

(vorgetragen in der Plenarsitzung am 22. Januar 2010)



Gerhard Lauer, Professor für Neuere Deutsche Literaturwissenschaft an der Georg-August-Universität Göttingen, O. Mitglied der Göttinger Akademie seit 2008

Im Sommer 1794 verschickte Schiller eine in Folio gedruckte Einladung zur Mitarbeit für seine geplante Zeitschrift „Die Horen“, Schillers letztes und bedeutendstes Zeitschriftenprojekt. Programmatisch teilt Schiller dort die Welt in die politische Welt und in die des Schönen auf. „Vorzüglich aber und unbedingt“, schreibt Schiller, werde die Zeitschrift „sich alles verbieten, was sich auf Staatsreligion und politische Verfassung bezieht. Man widmet sie der *schönen* Welt zum Unterricht und zur Bildung und der *gelehrten* zu einer freien Forschung der Wahrheit und zu einem fruchtbaren Umtausch der Ideen; und indem man bemüht sein

wird, die Wissenschaft selbst, durch den innern Gehalt, zu bereichern, hofft man zugleich den Kreis der Leser durch die Form zu erweitern“.¹ Schiller hat diesen Text überarbeitet im selben Jahr 1794 in der „Jenaischen Allgemeinen Litteratur-Zeitung“ und dann im 1. Stück der „Horen“ noch einmal abgedruckt. Hier ist im Ton zugespitzt von dem „allverfolgenden Dämon der Staatskritik“ die Rede: „Aber je mehr das beschränkte Interesse der Gegenwart die Gemüter in Spannung setzt, einengt und unterjocht“,

¹ Friedrich Schiller, Die Horen, in: Friedrich Schiller, Sämtliche Werke. Bd. V, hg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, München 1980, S. 867–869, S. 867.

so proklamiert Schiller, „desto dringender wird das Bedürfnis, durch ein allgemeines und höheres Interesse an dem, was *rein menschlich* und über allen Einfluß der Zeiten erhaben ist, sie wieder in Freiheit zu setzen und die politisch geteilte Welt unter der Fahne der Wahrheit und Schönheit wieder zu vereinigen“.²

Schillers provozierende Ankündigung gilt als Gründungsdokument einer Klassik, die keine Politik kennen will. Als „Magna Charta der deutschen Klassik“ hat Norbert Oellers³ mit guten Gründen die selbstgewisse „Horen“-Ankündigung bezeichnet. Sie gilt als das zentrale Dokument für die klassizistisch überhöhte Ferne von aller Politik. Schiller hat den Gestus zum Habitus seiner Selbststilisierung erhoben: „Es ist im buchstäblichsten Sinne wahr“, schreibt er an Johann Friedrich Reichardt am 3. August 1795, „daß ich gar nicht in meinem Jahrhundert lebe; und ob ich gleich mir habe sagen lassen, daß in Frankreich eine Revolution vorgefallen, so ist dieß ohngefehr, das wichtigste, was ich davon weiß“.⁴ Daran stimmt nun kein Wort, denn in Wirklichkeit soll Schiller sogar geplant haben, den angeklagten König in Paris zu verteidigen.⁵

Solchen und ähnlichen Stellen wären ähnliche Formulierungen Goethes beizustellen. Schon der Ort Weimar galt Goethe als wiedererstandene Polis, als gegenhöfische Welt der Kunst und Unmittelbarkeit des Geselligen.⁶ Auch wenn die Begründungen, die Goethe seiner politischen Selbstbeschreibung gibt, andere sind als die Schillers – hier die neptunistisch-morphologische Auffassung, dort die geschichts-philosophisch-ästhetische Begründung –, so ist schon den Zeitgenossen wie Wilhelm von Humboldt aufgefallen, daß besonders Goethe „zu den gleichgültigen Naturen für alles Politische und Deutsche“⁷ zu zählen sei, wie er an seine Frau Caroline am Neujahrstag 1814 schreibt. Friedrich von Gentz spricht vor dem Hintergrund des Wartburgfestes gar von Goethes „affektiertem Streben nach Neu-

² Ebd., S. 870

³ Norbert Oellers, Robert Steeger, Treffpunkt Weimar. Literatur und Leben zur Zeit Goethes, Stuttgart 1999, S. 128.

⁴ Schillers Werke. Nationalausgabe. Im Auftrag des Goethe- und Schiller-Archivs, des Schiller-Nationalmuseums und der Deutschen Akademie, hg. von Julius Petersen und Gerhard Fricke, Bd. 28: Briefwechsel. Schillers Briefe. 1.7.1795–31.10.1796, hg. von Norbert Oellers, Weimar 1969, S. 18.

⁵ Vgl. Jeffrey L. High, Schillers Plan, Ludwig XVI. in Paris zu verteidigen, in: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 39 (1995), S. 178–194.

⁶ Vgl. Dieter Borchmeyer, Die literarische Kultur Weimars, in: Viktor Žmegač (Hg.), Geschichte der deutschen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bd. I, 1, S. 257–330.

⁷ Goethe in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen. Zusammengestellt von Wilhelm Bode, Bd. II: 1794–1816, Berlin, Weimar 1979, Nr. 1846 (S. 601).

tralität“.⁸ Es scheint kaum Zweifel an der demonstrativen Enthobenheit gegenüber allem Politischen im Umfeld der Weimarer Klassik geben zu können. Klassik und Politik, das reimt sich nicht zusammen.

Die Forschung hat daraus die Konsequenz gezogen und die Weimarer Klassik als indirekte, damit verschobene Antwort auf die politischen Zeitläufte beschrieben und ihr eine letztlich reformkonservative Orientierung attestiert. Mit psychologischen Metaphern der ‚Verschiebung‘ und ‚Umlenkung‘ wird die klassische Autonomieästhetik als die bewusste Seite des politisch Unbewussten der Revolution gezeichnet, als Kompensation oder auch als Wiederherstellung der Einheit des Menschen durch ästhetische Erziehung.⁹ Die Weimarer Klassik ist dann das „metapolitische Jenseits von Ancien Régime und Revolution“.¹⁰ Die Geburt der Autonomieästhetik aus dem Geist der Revolution ist die Formel, die erklären soll, wie die ostentative Distanz der Weimarer Klassik mit den nicht zu übersehenden epochalen Umbrüchen in den Dingen der Politik zusammenstimmt.

Die Forschung steht mit ihrer Beurteilung bei näherem Hinsehen in einer längeren begriffsgeschichtlichen Tradition. Sie setzt implizit einen staatsrechtlichen Begriff des Bürgers und der bürgerlichen Gesellschaft voraus, wie ihn Hegels Rechtsphilosophie entwickelt hat, das aber eben erst im 19. Jahrhundert. In seinen „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ von 1821 hat Hegel die personale und patrimonial-ständische Konzeption des Begriffs des Bürgers und der bürgerlichen Gesellschaft, wie sie dem 18. Jahrhundert noch geläufig gewesen war, der Kritik unterzogen. Meinte dort ‚Bürger‘ noch überwiegend den ‚berechtigten‘ Einwohner der Stadt, der von den übrigen Bewohnern zu unterscheiden ist,¹¹ so löste Hegel die Trennung zwischen ‚Mensch‘ und ‚Bürger‘ auf, an der selbst noch die Rechtskodifikation der Französischen Revolution festgehalten hatte. Die Rechte des Menschen seien Rechte des Bürgers, sofern er Mitglied der vom Staat getrennten bürgerlichen Gesellschaft ist. Sie kämen ihm als Bourgeois zu. Es gebe nur mehr den Gegensatz von bürgerlicher Gesellschaft und Staat, nicht den zwischen unpolitischem Gemeindegewöhnlicher und politischem Staatsbürger.

⁸ Ebd., Bd. III: 1817–1832, S. 42, Nr. 2024; vgl. auch Dieter Borchmeyer, Weimarer Klassik. Portrait einer Epoche, Weinheim 1994, S. 254.

⁹ Vgl. etwa Hans Mayer, Das unglückliche Bewußtsein. Zur deutschen Literaturgeschichte von Lessing bis Heine, Frankfurt/M. 1989, S. 299, Klaus Berghahn, Schiller. Ansichten eines Idealisten, Frankfurt/M. 1986, 147ff, oder Peter-André Alt, Schiller. Leben – Werk – Zeit, München 2000, Bd. 2, S. 111ff.

¹⁰ Vgl. Dieter Borchmeyer, Weimarer Klassik. Portrait einer Epoche, Weinheim 1994, S. 255.

¹¹ Manfred Riedel, Bürger, Staatsbürger, Bürgertum, in: Geschichtliche Grundbegriffe Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 672–725, S. 687.

Projiziert man dieses Konzept des Bürgers zurück auf die Weimarer Klassik, dann ist der Schluss unvermeidlich, dass, wer vom Ideal des Menschen redet, indirekt auch den Staatsbürger und damit auch die Gesellschaft meint. Aber gilt Hegels Engführung von Mensch, Bürger und Gesellschaft tatsächlich für das 18. Jahrhundert? Der Verdacht liegt nahe, hier werde in der Forschungsdiskussion eine falsche Regelannahme vorausgesetzt, aus der dann ihr Urteil über das Verhältnis von Weimarer Klassik und Politik folgt. Geht man von Hegels moderner Begrifflichkeit aus, dann verfehlt letztlich die stilisierte Neutralität der Weimarer Klassiker den Bürger als Staatsbürger. Sie denkt nicht im Gegensatz von Gesellschaft und Staat, wie es Hegels Begrifflichkeit vorgibt. Zu sehr hält sie am ‚bourgeois‘ fest, wo längst der ‚citoyen‘ die politische Bühne der Geschichte betreten hat, mag man von Hegel her einwenden. Genauer gesagt, kennt sie den ‚bourgeois‘ noch nicht als Gegenbegriff zum ‚citoyen‘. Sie denkt und schreibt vom Staat in Gestalt des Reformabsolutismus her, als dem Garanten der bürgerlichen Rechte, ohne den Bürger und die Gesellschaft in einen Gegensatz zum Staat setzen zu können. Damit entfällt weitgehend die revolutionäre Opposition zwischen Staat und Gesellschaft, die die Forschung unbefragt voraussetzt.

Wenn man das 18. Jahrhundert aus seinen eigenen Voraussetzungen verstehen will, muss anders angesetzt werden, und das will ich hier vorschlagen. Gegen die Mehrheitsmeinung von der unpolitischen Klassik will ich im Folgenden zeigen, dass es eine politische Klassik gegeben hat, also ein genuin klassizistisches Ideal des Politischen, das, weil es ein Ideal ist, auch erhaben sein kann und daher auch genuiner Gegenstand der Kunst sein darf, ja es sein muss. Es gab einen anderen Begriff der Revolution als den, den wir im Rückblick auf die Französische Revolution für den allein möglich halten. Das 18. Jahrhundert war auf Augenhöhe seiner Zeitgenossen offener für andere Wege der Geschichte, als uns dies vielleicht im Rückblick bewusst ist. Um das zu zeigen, wechsle ich die ideengeschichtliche Basisannahme der Diskussion um das Politische der Klassik. Ich möchte plausibel machen, dass es eine spezifisch als klassizistisch geltende Form des Republikanismus, genauer des Bürgerhumanismus gab (und gibt), dessen Filiationen für das Verständnis der politischen Klassik auch Weimars konstitutiv sind und die wiederum mit physiokratischen Ideen zusammenhängen. Dazu lohnt zunächst ein kleiner Umweg über die Wissenschaftsgeschichte.

I.

Im Jahr 1933 verließ Hans Baron, damals Privatdozent in Berlin und Forschungsassistent in München, gezwungenermaßen Deutschland.¹² Über England emigrierte er 1938 in die Vereinigten Staaten und wurde Forschungsbibliothekar an der Newberry Library in Chicago. Hier erst war ihm als Deutschem jüdischer Herkunft wieder erlaubt, seine ideengeschichtlichen Studien fortzusetzen, die er in den zwanziger Jahren in Leipzig, Berlin und Italien begonnen hatte. 1988 erschienen, gesammelt in zwei Bänden, seine Studien,¹³ die uns hier interessieren, die Arbeiten zum florentinischen Bürgerhumanismus, ‚civic humanism‘ im Englischen. Baron macht darin geltend, dass es um die Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert zunächst in der Republik Florenz und hier besonders bei ihrem Kanzler Leonardo Bruni zur Herausbildung eines Konzepts des politisch aktiven Bürgers gekommen sei, das sich auf antike Ideale der Polis beruft, ein neuer politischer Republikanismus.¹⁴ Die ideale Republik war eine, die auf Eigentum, auf Wehrhaftigkeit und auf Tugend ihrer Bürger beruhen sollte. Eigentum hieß Landbesitz, Wehrhaftigkeit meinte Selbstverteidigung in Form einer bürgerlichen Miliz, Tugend bezog sich auf die römische *Virtù*, damit auf die Gleichheit aller Bürger vor dem Tugendgesetz und so die potentielle Gleichheit vor den politischen Ämtern, die nach Verdienst zu vergeben seien. Diese Aktivbürgerschaft zusammengenommen garantiere die Freiheit der Republik. Nicht der Staat macht den Bürger, sondern der Bürger den Staat, genauer: der Dualismus von Staat und Gesellschaft, wie ihn Hegel und der Hegelianismus formuliert haben, verliert an apodiktischer Gegensätzlichkeit. Der Bürgerhumanismus braucht den Begriff des Staates nicht, wenn er vom Bürger redet.

Barons ideengeschichtliche Studien hatten in Deutschland keinen Ort mehr, – und man sagt nicht zu viel, dass sie ihn bis heute nicht recht gefun-

¹² Zu Hans Baron vgl. Riccardo Fubini, *Renaissance Historian. The Career of Hans Baron*, in: *Journal of Modern History* 64 (1992), S. 541–574.

¹³ Hans Baron, *In Search of Florentine Civic Humanism. Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*, 2 Bde., Princeton 1988. Früher schon: *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton 1955.

¹⁴ Vgl. Wilfried Nippel, *Bürgerideal und Oligarchie. „Klassischer Republikanismus“ aus althistorischer Sicht*, in: Helmut Koenigsberger (Hg.): *Republiken und Republikanismus im Europa der Frühen Neuzeit*. München 1988, S. 1–18, Martin van Gelderen, Quentin Skinner (Hg.), *Republicanism. A Shared European Heritage*, 2 Bde., Cambridge 2002; Luise Schorn-Schütte (Hg.), *Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Politische Theologie – Res Publica-Verständnis – konsensgestützte Herrschaft*, München 2004.

den haben.¹⁵ Anders war die Situation im englisch-amerikanischen Raum. Hier traf Barons Forschung auf eine lebhaftere, weil die eigene moderne Gründungsgeschichte zentral betreffende Debatte. Vor allem in der Cambridge School der History of Ideas sind Barons Arbeiten aufgenommen worden, in der Absicht, eine eigenständige politische Tradition des atlantischen Republikanismus zu legitimieren, die in Konkurrenz zur vorherrschenden liberalen Geschichtsauffassung stand und steht.¹⁶ Namentlich Quentin Skinner mit seinem Buch „The Foundation of Modern Political Thought“ und John G. A. Pocock mit seinem Hauptwerk „The Machiavellian Moment“ haben seit den 50er Jahren Barons Begriff des ‚Civic Humanism‘ wieder Geltung verschafft, um zu zeigen, wie von Machiavelli bis in die amerikanische Revolution hinein die Ideale des klassischen Bürgerhumanismus die politische Rhetorik bestimmt haben.

Ich verweise auf diesen ideengeschichtlichen Zusammenhang und seine Rekonstruktion einer nicht hegelianischen Begriffsgeschichte des politischen Denkens, weil in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts über die schottische Moralphilosophie dieses republikanische Denken aus der Frühen Neuzeit Einfluss auch in Deutschland gewonnen hatte. Fast hundert deutsche Übersetzungen der Bücher von Adam Ferguson, David Hume, Francis Hutcheson bis Adam Smith lassen sich nachweisen.¹⁷ Sie alle erschienen in rascher Folge auf die englischen Erstpublikationen seit den 60er bis in die 90er Jahre des 18. Jahrhunderts. Herder schrieb zu Lord Monboddo „Von dem Ursprunge und Fortgange der Sprache“ (1784–85) ein Vorwort, Lessing übersetzte Hutchesons „Sittenlehre der Vernunft“ (1756), und Christian Garve, der wohl wichtigste Übersetzer der Schotten und Ideengeber für Schillers Lehrer Jacob Friedrich Abel, übertrug Smiths „Wealth of Nations“ (1794–96 u.ö. aufgelegt) und Fergusons „Grundsätze der Moralphilosophie“ (1772), um auch hier nur ein paar Namen genannt zu haben.

¹⁵ Im Deutschen liegt als Auswahlband vor: Hans Baron, *Bürgersinn und Humanismus im Florenz der Renaissance*. Aus dem Englischen von Gabriele Krüger-Wirrer. Mit einem Vorwort von Horst Günther, Berlin 1992.

¹⁶ Ob diese Entgegensetzung von liberaler, staatsrechtlicher Politikkonzeption und klassischem Republikanismus so strikt zu halten ist, wie Pocock behauptet, ist schon mit Blick auf die schottischen Verhältnisse des 18. Jahrhunderts kontrovers diskutiert worden; vgl. Istvan Hont, Michael Ignatieff (Hg.), *Wealth and Virtue. The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge 1983.

¹⁷ Norbert Waszek, *Bibliography of the Scottish Enlightenment in Germany*, in: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 230 (1985), S. 283–303.

Wie Hans Baron schon an Adam Ferguson¹⁸ und John G. A. Pocock auf breiterer Quellenbasis gezeigt haben, stand die schottische Moralphilosophie in der Traditionslinie des florentinischen Republikanismus. Die Schulen in Glasgow und Edinburgh des 18. Jahrhunderts bemühten sich, zu erklären, „wie das einzelne Mitglied einer urbanen, handeltreibenden Gesellschaft zugleich ein freier, tugendhafter und vor allem nicht korrupter Bürger sein konnte“,¹⁹ wie Pocock formuliert. Das war zum Problem geworden, weil, gemessen an ihrem Ideal des Bürgerhumanismus, die aufkommende arbeitsteilige Gesellschaft, die verfeinerte, ‚civilized and polished society‘, die Integrität der Individuen und damit des auf ihnen beruhenden Staates in Frage stellte. Die Kolonial- und Handelskriege, die Söldnerheere, die vom Ladentisch aus in Bewegung gesetzt werden, verfallen hier der republikanischen Kritik. „Handel und gewinnbringende Künste mögen fortfahren zu gedeihen, aber sie gewinnen einen Vorrang nur auf Kosten anderer Bestrebungen“, schreibt Ferguson. „Das Verlangen nach Gewinn erstickt die Liebe zur Vollkommenheit. Interesse ernüchert die Einbildungskraft und verhärtet das Herz.“²⁰ Hier beginnt die moderne Soziologie. Sie beschreibt am politisch-moralischen Ideal des Bürgerhumanismus den Entfremdungsprozess der Moderne, und dies in der Absicht, die Elite ihrer Zeit zu einer politischen Praxis zu drängen, die den alten klassisch-republikanischen Werten und den neuen sozialökonomischen Realitäten zugleich Rechnung tragen sollte. Fergusons „Essay on the History of Civil Society“ gilt als Gründungsdokument der modernen Soziologie. Ihre republikanische Lösung beruft sich ausdrücklich auf das Vorbild der klassischen Antike und seines klassischen Begriffs des Bürgers als des „Herr[n] seines Landes, seiner Familie und seiner Waffen, der seinen gleichermaßen unabhängigen und gleichgestellten Mitmenschen durch das Band der strengen, tugendhaften Gleichheit verbunden war“.²¹ Oder noch einmal Ferguson: „Die berühmtesten Krieger waren zugleich auch Bürger: Im Vergleich zu einem Römer oder einem Griechen war ein thrakischer,

¹⁸ Hans Baron, *In Search of Florentine Civic Humanism. Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*. 2 Bde., Princeton 1988, Bd. 2, S. 168f.

¹⁹ John G. A. Pocock, *Der bürgerliche Humanismus und seine Rolle im anglo-amerikanischen Denken*, in: J. G. A. Pocock, *Die andere Bürgergesellschaft. Zur Dialektik von Tugend und Korruption*, Frankfurt/M., New York, Paris 1993, S. 33–59, S. 56.

²⁰ Adam Ferguson, *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, hg. und eingeleitet von Zwi Batsch und Hans Medick, übersetzt von Hans Medick, Frankfurt/M. 1988, S. 388.

²¹ John G. A. Pocock, *Die Schule von Cambridge und die schottischen Philosophen. Zum Verhältnis der bürgerlich-humanistischen und der zivilrechtlichen Interpretation des sozialen Denkens des 18. Jahrhunderts*, in: J. G. A. Pocock, *Die andere Bürgergesellschaft. Zur Dialektik von Tugend und Korruption*. Frankfurt/M., New York, Paris 1993, S. 158–189, S. 171f.

germanischer oder gallischer Häuptling ein Anfänger“.²² Vorbildlich sind die antike Polis und die italienischen Stadtstaaten der Renaissance nicht deshalb, weil sie davon ausgingen, alle Individuen verfolgten dasselbe öffentliche Interesse. Im Gegenteil, schreibt wiederum Ferguson: „Freiheit wird durch die beständigen Meinungsverschiedenheiten und Gegensätze der vielen aufrechterhalten, nicht etwa durch ihren gemeinsamen Eifer für eine unparteiische Regierung“.²³ Dieser agonale Freiheitsbegriff enthält eine Temporalisierung des Begriffs selbst. Denn wenn die Bürger durch ihr Herkommen, die Zufälligkeiten der gesellschaftlichen Ordnungen geprägt sind und die verfeinerte moderne Gesellschaft sich so weit von den klassischen Ursprüngen entfernt hat, muss eine Wiedererrichtung der republikanischen Tugend dem gerecht werden. Daher die politische Ausrichtung an den ‚Moderates‘ der Aufklärung, das Plädoyer für eine gemischte Verfassung, *a monarchy mixed with a republic*.²⁴

Wir ahnen schon bei diesem sehr kursorischen Durchgang, was für eine ganz andere Tradition politischen Denkens in das Jahrhundert Schillers und Goethes hineinragt, als bislang gesehen. Hier ist die Wiederherstellung eines heroischen politischen Ideals Programm, das sich zugleich nicht dem Dämon der Staatskritik verschreibt. Hier geht es in der Wiederherstellung der griechischen bzw. der römischen Republik um ein Ideal, das auch dann Gültigkeit verlangt, wenn die gegenwärtigen Umstände alle dagegen sprechen.

II.

Und noch eine zweite, für das 18. Jahrhundert spezifische ideengeschichtliche Voraussetzung ist zu nennen: die Physiokratie. Francois Quesnay, Leibarzt Ludwigs XV. und der Marquise de Pompadour, entwickelte als einer der ersten die Vorstellung, dass die einzige Quelle des Reichtums eines Staates der Boden sei. Gegen den Merkantilismus, gegen die sterile Klasse (*classe stérile*) der Händler formulierte Quesnay die Auffassung, allein auf der Landwirtschaft ruhe der Wohlstand des Staates und an ihr partizipierten alle anderen Klassen. Darin lag der antiständische Impuls der Physiokra-

²² Adam Ferguson, Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, hg. und eingeleitet von Zwi Batsch und Hans Medick, übersetzt von Hans Medick, Frankfurt/M. 1988, S. 301.

²³ Adam Ferguson, Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, hg. und eingeleitet von Zwi Batsch und Hans Medick, übersetzt von Hans Medick, Frankfurt/M. 1988, S. 266.

²⁴ Vgl. Adam Ferguson, Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, hg. und eingeleitet von Zwi Batsch und Hans Medick. Übersetzt von Hans Medick. Frankfurt/M. 1988, S. 270f.

ten. Die Bauern seien die „*classe productive*“, die den Nettoüberschuss erzeuge, von dem wiederum die anderen Klassen abhingen. In der ersten gesamtwirtschaftlichen Kostenaufstellung der Geschichte, dem „*tableau économique*“, rechnete Quesnay vor, warum der Staat nur dann prosperieren könne, wenn den Bauern ausreichend eigenes Land zur Bearbeitung überlassen ist. Nur dann entstünden jene Überschüsse, von der die anderen Klassen und damit das Gesamtwohl des Staates abhingen.²⁵

Wie die schottischen Moralphilosophen, so zielt auch die Theorie der Physiokratie nicht auf eine Abschaffung des ersten und des zweiten Standes, wie wir das zu denken von der Französischen Revolution her gewohnt sind. Beide Denkschulen setzen vielmehr die Ständegesellschaft voraus, kennen ihre sozialen Unterschiede, damit auch ihre verschiedenen Grade der Korruptierbarkeit, aber stellen nicht grundsätzlich in Abrede, dass ein Staat gelingen könne, der Unterschiede zulässt. Da jeder Stand seine je eigene Korruptierbarkeit habe, sei die gemischte Verfassung der beste Schutz vor den Einseitigkeiten reiner Monarchien. Eine bessere Verteilung des Landes in selbstständigen, sich jeweils selbst tragenden Landbesitz müsse das Ziel einer auf das Wohlergehen des Staates abzielenden Politik sein.

Diese und ähnliche Ideen waren in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts überall zu greifen. Justus Möser dürfte für Goethe und teilweise auch für Schiller ein weiterer intellektueller Bezugspunkt gewesen sein, um ihr republikanisches Denken in ökonomischen und staatsrechtlichen Dingen auszuformulieren, denn Möser war in der deutschen Publizistik dieser Jahrzehnte vor 1800 die prominenteste Stimme, die dafür eintrat, dass der Gesellschaftsvertrag ein Zusammenschluss der freien Landleute sei. „Nur der ächte Eigenthümer eines solchen Mansus war Mitglied der Nation“,²⁶ behauptet auch Justus Möser, so dass es nicht verwundert, wenn Goethe während der ersten beiden Weimarer Jahrzehnte seine kameralistische Arbeit dem Ziel gewidmet hat, die landwirtschaftlichen Erträge zu steigern, und dafür vor allem eine bessere Aufteilung größerer Besitzungen in einträglichere, weil kleinere Pachtgüter vorsah, auch die Abschaffung der bäuerlichen Fronarbeit und der Weideprivilegien, generell also eine Erleichterung der Lage der Bauern, die nun zu selbstständigem Wirtschaften

²⁵ Vgl. Birger P. Priddat, *Le concert universel. Die Physiokratie, eine Transformationsphilosophie des 18. Jahrhunderts*, Marburg 2001.

²⁶ Justus Möser, *Ueber das Recht der Menschheit, als den Grund der neuen Französischen Constitution*, in: *Justus Möser's Sämtliche Werke, neu geordnet und aus dem Nachlasse desselben gemehrt durch Bernhard R. Abeken, Fünfter Theil*, Berlin 1843, S. 190–195, S. 191; vgl. auch Renate Stauf, *Justus Möser's Konzept einer deutschen Nationalidentität. Mit einem Ausblick auf Goethe*, Tübingen 1991.

angehalten werden sollten. Wenn Goethe im letzten Buch von „Wilhelm Meisters Lehrjahre“ eine versöhnende Zusammenschau von Kapital und Landarbeit entwirft und den „Lehns-Hokuspokus“ – wie es im Achten Buch des Romans heißt – verwirft, damit frei über den An- und den Verkauf adligen Grundbesitzes entschieden werden könne, dann folgt das alles den Ideen, die nicht nur in Weimar eine andere Republik entwarfen. Ja mehr noch: Die Agrikultur wird bei Goethe und seinen Kreisen zur Metonymie einer gelingenden Gesellschaft, die weiß, wie sehr sie der geduldgigen Kultivierung bedarf. Karl Philipp Moritz formuliert diesen Zusammenhang in seiner „Götterlehre“ prägnant: „An die Vorstellung vom Ackerbau, welche den Menschen nachher so gewöhnlich und alltäglich geworden ist, knüpfen sich in jenen Zeiten, wo man doch die Gaben der Natur gleichsam unmittelbar aus ihrer Hand empfing, erhabene und schöne Begriffe an; es war die Menschheit und ihre höhere Bildung selber, die man in dieser einfachen Vorstellung wiederfand“.²⁷

Für die selbstverständliche Gegenwärtigkeit der physiokratisch-republikanischen Ideen lassen sich viele Zeugen anführen. Ist man auf sie einmal aufmerksam geworden, dann verschieben sich die Deutungen. Wenn etwa Charlotte in den „Wahlverwandschaften“ die Grabsteine auf dem Kirchhof herausnehmen und an der Kirchenmauer aufreihen lässt, um Klee anzupflanzen, dann ist das kein Bild für die Verdrängung des Todes durch die Figur Charlotte oder ähnliches. Charlotte folgt nur dem physiokratischen Ideal, wie es der damals bekannteste deutsche Physiokrat, Johann August Schlettwein, formuliert hat, dass nämlich durch Ausweitung des Kleeanbaus der Viehbestand vergrößert werden könne,²⁸ damit – wegen des Düngers – auch der Getreideanbau und so der Wohlstand befördert werde. Das Schöne dürfe auch nützlich sein. Wie sehr Goethe mit solchen physiokratischen Ideen vertraut war, erhellt der Umstand, dass er sich selbst gleich bei seinem ersten Eintreffen auf dem von ihm gekauften Gut Oberroßla über den Bedarf des Gutes an Klee erkundigte. All das war im 18. Jahrhundert in Weimar so gegenwärtig wie in der englischen country opposition oder auch beim Bau des Wörlitzer Parks durch den Fürsten Friedrich Franz und den Architekten Erdmannsdorff. Sie weisen die größten Flächen des Parks für die landwirtschaftliche Produktion aus. Das gotische Haus sollte im Feld stehen, wie der Floratempel über die Getreidefelder blicken sollte.

²⁷ Karl Philipp Moritz, *Götterlehre oder mythologische Dichtungen der Alten*. Berlin 1791, Kapitel 12 (Neudruck Frankfurt/M., Leipzig 1999, S. 298).

²⁸ Vgl. Giovanni Sampaolo, „Proserpinens Park“. Goethes „Wahlverwandschaften“ als Selbstkritik der Moderne, Stuttgart 2003, S. 77.

III.

Man fühlt sich schon bei dieser nur skizzenhaften Zusammenfassung an einige Topoi der Weimarer Klassik erinnert. Da ist die gesellige, zugleich agonale Ausrichtung der bürgerlichen Gesellschaft. Da ist die grundsätzlich antiexperimentelle Konzeption des Bürgers und seiner Gesellschaft. Denn Individuum zu sein, ist das, was der Einzelne in Beziehung auf seine Gattung ist. „Die Geschichte des Individuums ist ja nur ein Stückwerk aus denjenigen Gefühlen und Gedanken“, schreibt Ferguson, „die es mit Rücksicht auf seine Gattung gehabt hat“.²⁹ Nicht grundsätzlich anders als in Schillers Briefen „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“ ist die historisch wirkliche Gesellschaft nicht für radikalen Umbau geschaffen: „Das große Bedenken also ist“, schreibt Schiller im 3. Brief, „daß die physische Gesellschaft *in der Zeit* keinen Augenblick aufhören darf, in dem die moralische *in der Idee* sich bildet, daß um der Würde des Menschen willen seine Existenz nicht in Gefahr geraten darf. Wenn der Künstler an einem Uhrwerk zu bessern hat, so läßt er die Räder ablaufen; aber das lebendige Uhrwerk des Staats muß gebessert werden, indem es schlägt, und hier gilt es, das rollende Rad während seines Umschwunges auszutauschen“.³⁰ Natürlich kennen Autoren wie Ferguson nicht den emphatischen Kunstbegriff, den Schiller zur Lösung des Problems anbietet. Aber auch er, so hat schon Baron gesehen,³¹ koppelt den Aufstieg der Künste an die republikanische Verfassung der Griechen, die gerade den kleinen, aber selbstständigen Staat voraussetzt. „Griechenland war zwar in viele kleine Staaten zersplittert und mehr als irgendein anderer Fleck auf der Erde von inneren Zwistigkeiten und auswärtigen Kriegen erschüttert. Dennoch bot es ein Muster für jede Art von Literatur“, ist also klassisch geworden in seinen Künsten, wie Ferguson bemerkt.³² Das aber lag an seinem republikanischen Ideal.

Ich will allerdings nicht auf ideengeschichtliche Filiationen hinaus, nicht untersuchen, inwieweit Übereinstimmung zwischen der Weimarer Klassik und dem klassischen Republikanismus im klassizistischen Ideal der Vervollkommnung der Tugend und Künste besteht. Ich will auf die Literatur

²⁹ Adam Ferguson, Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, hg. und eingeleitet von Zwi Batsch und Hans Medick, übersetzt von Hans Medick. Frankfurt/M. 1988, S. 100.

³⁰ Friedrich Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, in: Friedrich Schiller, Sämtliche Werke. Bd. V, hg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, München 1980, S. 570–669, S. 575.

³¹ Hans Baron, In Search of Florentine Civic Humanism. Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought, 2 Bde., Princeton 1988, Bd. 2, S. 168f.

³² Adam Ferguson, Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, hg. und eingeleitet von Zwi Batsch und Hans Medick, übersetzt von Hans Medick, Frankfurt/M. 1988, S. 332.

hinaus, auf den literarischen Republikanismus. Ich greife zwei literarische Texte heraus, einmal Schillers Schauspiel „Wilhelm Tell“ von 1804 bzw. 1805 und Goethes Epos „Herrmann und Dorothea“ aus dem Jahr 1797, um zu verdeutlichen, warum es so etwas wie eine politische Klassik gegeben hat und sie es ist, die wir zum angemessenen Verständnis solcher Werke heranziehen müssen.

Schiller hat die politischen Ideen seiner Zeit kaum an anderer Stelle schärfer exponiert als in seinem „Tell“-Drama. Das lag zunächst an dem Stoff selbst, der ja als Parabel der Revolution galt, und das so sehr, dass der französische Nationalkonvent 1793 beschlossen hatte, Tragödien wie den „Tell“ regelmäßig und auf Kosten der Republik aufzuführen.³³ Freilich hat Schiller die politische Diskussionslage in seinem Schauspiel so zugespitzt, dass es dem Theaterdirektor Iffland nicht opportun schien, Schillers Verse für die Berliner Aufführung 1804 ungekürzt auf die Bühne zu bringen, und zwar gerade jene Verse nicht, in denen einleitend Tell seinem Sohn Walter die politische Realität in den deutschen Territorien vorstellt. Dort gehört alles Land, alle Jagd und Fischfang dem Bischof oder dem König. Kaum einer kann selbstständig wirtschaften und existieren. Keiner darf sich „mutig selbst beschützen“ (V. 1807). Tells Sohn Walter zieht unmittelbar die Lehre daraus und will lieber „unter den Lawinen“ wohnen als in Unfreiheit unter „bösen Menschen“ (V. 1811 und 1813).³⁴ Hier spricht der Kindermund die Wahrheit aus, wo Korruption ist und wo der Mensch bei sich selbst sein kann. Die rhetorische Demonstration der antimonarchistischen Bürgerfreiheit aufgrund gleicher Eigentumsrechte, die Exposition der Gleichheit in der Selbstverteidigung und die Betonung der Tugend im Zweifelsfall auch im gegengesellschaftlichen Raum unter den Lawinen umreißen mehr als die Gewohnheitsrechte und die Gesetze des Herkommens, wie eine konservative Lesart des Stückes nahelegen könnte. Walters Ideale sind republikanische und daher auch solche, für die es sich zu sterben lohnt.

Schon in der ersten Szene im ersten Auftritt wird die Idylle der Hirten, Fischer und Jäger gebrochen, als gerade der Hirte, die prototypische Idyllenfigur, eingestehen muss (V. 51f), dass das Vieh, das er hütet, nicht das seine ist, sondern der positiv gezeichneten Adelsfigur, dem Attinghäuser

³³ Vgl. Dieter Borchmeyer, *Altes Recht und Revolution. Schillers „Wilhelm Tell“*, in: Wolfgang Wittkowski (Hg.), *Friedrich Schiller. Kunst, Humanität und Politik in der späten Aufklärung. Ein Symposium*, Tübingen 1982, S. 69–113, S. 69.

³⁴ Die Versangaben werden zitiert nach Friedrich Schiller, *Wilhelm Tell. Schauspiel*, in: Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke*. Bd. II, hg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, München 1980, S. 913–1029.

gehört. Eine Revolution, die in der Wiederherstellung des alten Rechts, der „uralte frommen Sitte“ (V. 841) bestünde, würde diese Ungleichheit nicht aufheben und die Gleichheit im Recht auf Eigentum nicht herstellen können. Die konservative Lösung scheidet damit gleich von Anfang an aus. Natürlich: die Durchsetzung des frühabsolutistischen Versuchs einer Territorialisierung der Kantone, die die hergebrachten Freiheitsbriefe nicht mehr achtet, die Verwaltungswege abstrahiert und die Tugend des Einzelnen gegen den Gehorsam des Untertans eintauscht, verfällt dem Verdikt bereits, bevor das Stück auch nur begonnen hat. Der Tell-Stoff selbst gibt das vor. Schiller übernimmt aber nicht nur die stereotype Figurencharakterisierung aus der Vorlage. Er präzisiert sie, wenn er den Vogt Gefler als kinderlose und landlose Figur, als korrupte und nicht zur Selbstverteidigung fähige Figur zeichnet. Er setzt ihn damit in genaue Opposition zu den republikanischen Werten der Polis, also der Familie und dem Landeigentum, der Selbstverteidigung und der Tugendhaftigkeit. Tell dagegen verkörpert diesen Republikanismus der klassisch-heroischen Unabhängigkeit. Er ist eine idealische Figur, gerade weil er einem klassizistischen Bürgerhumanismus verpflichtet ist.

Man ist versucht gewesen, Schillers „Tell“ als Parteinahme für die Französische Revolution zu nehmen, als prinzipiell demokratisch.³⁵ Aber man sieht dann auch sofort, wie wenig dies zur übrigen Haltung Schillers um die Jahrhundertwende passt, kaum zu seiner ästhetischen Theorie seit seiner schweren, fast tödlichen Erkrankung 1791 und zu den Auseinandersetzungen mit Kant, nicht sich zum Gedankengut der *Xenien* und der Briefe fügt, in denen die Ablehnung der Französischen Revolution deutlich hervortritt. Und auch auf dem Rütli sagt es die Figur des Walter Fürst mit ihrer fast chorischen Autorität: „Nicht ungezügelt nach dem Neuen greifen“ (V. 1355). Nur zu offensichtlich ist die Französische Revolution nicht Schillers Ideal.

Ich meine, man kann das Problem lösen, wenn man die Idee des Bürgerhumanismus mit in Schillers Denkhorizont einbezieht. Dann ist der Rütli Schwur ein Zusammenschluss freier Staaten, wie er in der amerikanischen Revolution und der dortigen country opposition sein Vorbild hat. Und seine Grundfigur ist der tugendhafte, republikanische Bürger. Dass die amerikanische Revolution die Aufmerksamkeit Schillers gefunden hat,

³⁵ „Im Prinzip demokratisch“, Dieter Borchmeyer, *Altes Recht und Revolution. Schillers „Wilhelm Tell“*, in: Wolfgang Wittkowski (Hg.), *Friedrich Schiller. Kunst, Humanität und Politik in der späten Aufklärung. Ein Symposium, Tübingen 1982*, S. 69–113, S. 111; vgl. dagegen Maria Carolina Foi, *Schillers „Wilhelm Tell“. Menschenrechte, Menschenwürde und die Würde der Frauen*, in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 45 (2001), S. 193–223.

steht außer Frage. Für diesen Zusammenschluss der überschaubaren Landgemeinden bedarf es des Adels als Schutzmacht nicht, wohl aber des freien Bürgers. Frei ist er als Landmann – wie auch im amerikanischen Republikanismus – also aufgrund seines Eigentums, des Bodens, den er sich selbst durch seine Arbeit „erschaffen“ hat (V. 1258), wie es im „Tell“ wiederholt heißt. Deshalb kann in der zentralen Szene am Rütli die Figur des Ulrich der Schmied nicht der Ammann sein. Denn „der Mann ist wacker, doch nicht freien Stands“ (V. 1140), wie es im Stück umständlich und auf den ersten Blick dramaturgisch unnötig heißt. Er ist nicht freien Standes, weil er über kein Landeigentum verfügt. Hätte er Landbesitz, könnte er der Ammann des Bundes sein. Kein Kommentar zum Tell verweist bislang auf die Bedeutung dieses Zusammenschlusses der Vollbauern, wie man in der Ökonomie des 18. Jahrhundert die selbstständigen Landwirte als Hauptkreditoren des Staates genannt hat. Aber um deren Zusammenschluss und nicht den von Demokraten geht es hier.

Die Selbsterklärung der Landgemeinden zur Bürgernation, wie sie der Rütli Schwur in Szene setzt – „Wir stehen hier statt einer Landsgemeinde / Und können gelten für ein ganzes Volk“ (V. 1108f) –, achtet also auf den freien Landbesitz und schließt daher den Adel nicht von vornherein aus. Nur ist der Adel ohne ständische Funktion, wo der republikanische Bürger selbst sich schützen kann, wie Melchthal dem Rudenz klar zu verstehen gibt: „Der Arm, Herr Freiherr, der die harte Erde / Sich unterwirft und ihren Schoß befruchtet, / Kann auch des Mannes Brust beschützen“ (V. 2491ff.). Wieder setzt Schiller dem ein Kontrastbild entgegen, das des Hofes. Hier herrscht bis zum Kaiser hinauf Korruption, dem am Ende der Kaiser selbst symbolisch zum Opfer fällt: „Gemordet von den Seinen, auf dem Seinen“ (V. 2982), wie es im Drama heißt. Die Umständlichkeit der Parricida-Handlung am Schluss des Stücks ist notwendig, um die naturrechtliche Legitimität und damit die Tugendhaftigkeit der freien Bürger gegenüber dem Höfling herauszustellen. Auch hier folgt Schiller einem Rechtsideal, das nicht mit dem der Französischen Revolution verrechnet werden kann, wohl aber mit dem Republikanismus.

Goethe war an geschichtsphilosophischen Entwürfen wie denen Schillers kaum interessiert. Dennoch haben die Ereignisse der Französischen Revolution Goethes Werk seit seiner Rückkehr von Italien nachhaltig geprägt. Auch hier, so möchte ich plausibel machen, spielen republikanische Ideen eine Rolle, und dies besonders dort, wo man sie nicht erwartet, in seinem idyllischen Epos „Herrmann und Dorothea“, Goethes zweitem großen Erfolg seit dem „Werther“. Dass dies kein antirevolutionäres Epos ist, hat man in der Forschung wohl gesehen, ohne sagen zu können, worin sein politi-

sches Ideal bestehe.³⁶ Schließlich ist ja die Kritik an der Französischen Revolution schon thematisch in dem Flüchtlingszug aus den linksrheinischen Gebieten nicht zu übersehen.

Goethe nimmt in seinem Epos keine neutrale Position ein. Das erkennt man freilich erst vor dem Hintergrund des Bürgerrepublikanismus. Nicht bloß ein Idyllentopos ist der kleinstädtische Handlungsort, wo sich die Nachbarn kennen, wo man Weltbürger im Sinne Goethe ist, und im großen Haus des Wirts zum Goldenen Löwen – keineswegs zufällig einem ikonischen Zeichen der Republik – die Stände in ihrer Unterschiedlichkeit zusammenarbeiten. Es ist das Bild einer Polis der Gegenwart, das Goethe hier entwirft. Wie Schiller, so bricht Goethe die Idylle durch das kontrastierende Haus des Kaufmanns, wo man zwar Tamino und Pamina kennt, nicht aber Adam und Eva. Beides verweist auf die Korruption der Ladentische und der *polished society*. Dieser Welt der republikanischen Bürgertugend ist die Französische Revolution nicht strikt entgegengesetzt. Im Gegenteil: Die Revolution entzündet zunächst die Bürger als Nachbarn, wie der alte Richter zu erzählen weiß. Die Revolution brachte zunächst Freundschaft, gewann „der Männer Geist mit feurigem, muntern Beginnen, / Dann die Herzen der Weiber, mit unwiderstehlicher Anmut“ (Klio, V. 29f).³⁷ Goethe koppelt den revolutionären Aufbruch mit dem ästhetischen Wert und überhöht ihn zum Pfingstereignis: „Da war jedem die Zunge gelöst; es sprachen die Greise, / Männer und Jünglinge laut voll hohen Sinns und Gefühles“ (Klio, V. 38f). Erst in der Korruption der republikanischen Tugend verkehrt sich die Revolution in ihr Gegenteil: „Und es praßten bei uns die Obern, und raubten im Großen, / Und es raubten und praßten bis zu dem Kleinsten die Kleinen“ (Klio, V. 44).

Wie in Schillers Drama ist von der Korruption des Bürgerhumanismus auch die naturrechtliche Ordnung bedroht. Als marodierende Soldaten das Gehöft der Dorothea überfallen, verteidigt diese sich und die ihrigen selbst: heroischer Republikanismus. Die Marodeure,

Sie erblickten das Bild der schön erwachsenen Jungfrau
Und die lieblichen Mädchen, noch eher Kinder zu heißen.
Da ergriff sie wilde Begier; sie stürmten gefühllos
Auf die zitternde Schar und aufs hochherzige Mädchen.

³⁶ Vgl. Karl Eibl, Anamnesis des „Augenblicks“. Goethes poetischer Gesellschaftsentwurf in „Hermann und Dorothea“, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 58 (1984), S. 111–138.

³⁷ Die Versangaben werden zitiert nach Johann Wolfgang Goethe, Hermann und Dorothea, in: Ders., Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchener Ausgabe, Bd. 4.1: Wirkungen der Französischen Revolution 1791–1797, hg. von Reiner Wild, München 1988, S. 551–629.

Aber sie riß dem Einen sogleich von der Seite den Säbel,
Hieb ihn nieder gewaltig; er stürzt' ihr blutend zu Füßen.
Dann mit männlichen Streichen befreite sie tapfer die Mädchen,
Traf noch viere der Räuber; doch die entflohen dem Tode.
Dann verschloß sie den Hof, und hartete der Hülfe bewaffnet.
(Klio, V. 108f).

Die heldenhafte Selbstverteidigung auf eigenem Land auch und gerade der Frauen, die ostentative Herauskehrung der bürgerlich-römischen Tugendhaftigkeit – das alles ist keine Kleinbürgeridylle im Schlafrock, sondern ein republikanisches Bild, „wie das einzelne Mitglied einer urbanen, handeltreibenden Gesellschaft zugleich ein freier, tugendhafter und vor allem nicht korrupter Bürger sein“ kann, um die Formulierung Pococks noch einmal aufzunehmen. Erst vor diesem republikanischen Hintergrund ist dann auch verständlich, warum am Ende des Epos der schüchterne Herrmann zum Bürger in Waffen wird. Er ist dann nicht Revolutionär, sondern Republikaner.

Ich komme zum Schluß. Zu zeigen habe ich versucht, dass es eine ideengeschichtliche Tradition des republikanischen Bürgerhumanismus gibt, der sich im 18. Jahrhundert auch mit physiokratischen Ideen vom Landbau als dem eigentlichen Garanten des Staates verbunden hat. Dieser klassische Republikanismus gehört zum ideengeschichtlichen Inventar der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wie die Physiokratie. Meine Absicht war es dabei, die Geschichte der Weimarer Klassik zu historisieren, sie nach hinten auf die Unentschiedenheit der historischen Gemengelage zu öffnen, zu der auch der Bürgerrepublikanismus und die physiokratischen Ideen vom Vorrang des Landbaus gehören. Anders, als es uns heute erscheint, war die Revolution, die wir als Französische bezeichnen, keine geschichtliche Notwendigkeit und nicht der einzige mögliche Weg der Geschichte. Zumindest aus Sicht der Zeitgenossen waren auch andere gesellschaftliche Entwürfe denkbar, die nicht notwendig auf die Abschaffung des ersten und des zweiten Standes zielten. Sie alle versprachen, den Menschen wieder Mensch sein zu lassen. Sie verlangten dafür nicht die Aufhebung jeglicher Ungleichheit der Stände, sondern glaubten, dass ausreichend Land und selbstständige Wehrhaftigkeit der Kultivierung nicht zuletzt auch der Kunst zuträglich hätte werden können. Das 18. Jahrhundert war kein „Altes Reich“, das seinem Untergang entgegendämmerte. Eine andere Revolution war denkbar. Sie ist ikonographisch im Portikus des Weißen Hauses in Washington gefasst. Dort sind am oberen Ende der Säulen nicht wie sonst bei korinthischen Kapitellen Akanthusblätter in Stein gehauen, sondern Maiskolben

und -blätter, die Pflanze, auf der der Wohlstand der Republik aufruht, Zeichen des freien Landmannes und Republikaners

Damit ist auch behauptet, dass es die Schönheit der Republik gibt, die gebaut wurde und um die auf der Bühne gelitten werden konnte und die erhaben aufsteht, wo um sie gekämpft wird. Die Weimarer Klassik ist also nicht ohne politisches Ideal. Es gibt eine politische Klassik. Und diese politische Klassik ist der Bürgerhumanismus.