

Die deutschen Klassiker und die Französische Revolution

Von Curt Hohoff

Die deutschen Dichter des achtzehnten Jahrhunderts haben die Pariser Revolution begeistert begrüßt. Herder bezeichnete den Tag des Bastillesturms als »Taufe der Menschheit« und »Fest des Bundes« zwischen Menschheit und Gott. Wieland, durch ständige Lektüre der Pariser Journale auf dem laufenden, war überzeugt, das französische Volk habe ein despotisches Joch abgeworfen. Er bejubelte das Dekret vom 13. Februar 1790, mit dem Mönchsorden und Klostergelübde aufgehoben wurden. Es sei ein Sieg über alte Vorurteile und Wahnideen; Frankreich erweise sich dadurch als die kultivierteste Nation Europas. Die Erziehung der Jugend würde frei, das Land werde eine »vernunftgemäße Konstitution« als Meisterwerk der Menschenrechte bekommen. Die Ausrufung der Republik begrüßte er als Wiedergeburt des französischen Nationalinteresses. Während Herder, seinem Beruf entsprechend, religiöse Metaphern für das neue Heil benützte, hat Wieland, gelöst von seinem theologischen Ausgangspunkt, das Vokabular der Aufklärung in Anspruch genommen.

Auch Hölderlin, nach eigenem Bekenntnis in seiner Jugend ein »Jakobiner«, nannte die Revolution eine »neue Schöpfungsstunde«. Das »Paradies der Liebe« werde wiederhergestellt, nachdem es durch das Gesetz zerstört worden sei, heißt es in der *Hymne an die Freiheit*. Aufgrund paralleler Aussagen hat man gemeint, Hölderlin habe die Idee einer eschatologischen Erneuerung des Himmels und der Erde nicht religiös, sondern politisch begründet; er sei sein Leben lang Jakobiner geblieben. Pierre Bertaux behauptete, Hölderlins ganzes Leben, rein biographisch gefaßt, stehe im Schatten jakobinischer Impulse, die er im reaktionären Deutschland habe verheimlichen müssen; auch der Wahnsinn der letzten Jahrzehnte sei Camouflage gewesen. Bertaux' These wurde 1968 begeistert aufgenommen, sie korrespondierte der politischen Tagesmeinung. Er war freilich nicht ihr Erfinder. Sie stammt von Georg Lukács aus dem Jahre 1920. Robert Minder hat sie nach dem Zweiten Weltkrieg aufgenommen, und von ihm übernahm sie Bertaux. Sie ist dadurch nicht wahrer geworden, bleibt aber als ideologische Verirrung interessant. Wäre Hölderlin Jakobiner gewesen, hätte er als Dichter jakobinisch-revolutionär reden müssen wie Georg Forster und der junge Joseph Görres; das hat er aber nie getan.

Höchst merkwürdig, fast phantastisch, war die Einstellung Klopstocks zur Französischen Revolution, weil er sie mit altrömischen Augen ansah. In einem lateinischen Schreiben an den Herzog von Laroche-foucault, vom 25.

Juni 1790, begrüßte er die Revolution als »novum saeculorum ordinem«. Der edle deutsche Mann erwarte von ihr eine Wiedergeburt altrömisch-republikanischen Bürgersinns. Klopstock hatte sich durch seine Ernennung zum *citoyen* durch die französische Nationalversammlung geschmeichelt gefühlt. Als er von der Erhebung der Vernunft zu einer Göttin, der Schändung der christlichen Religion, der Enthauptung des Königs und dem Terror der aufgehetzten Kleinbürger hörte, sandte er seinen Bürgerbrief zurück und schrieb Serien von Oden gegen die Revolution. Sie stehen in ihrem Pathos und ihrer Erbitterung in der Weltliteratur einzig da: Ein Sechstel der Klopstockschen Lyrik wendet sich gegen den »Henker«- und »Skavenstaat« der Revolution. Allerdings galten Klopstocks Scheltreden damals bereits als die des »grand old man« einer überholten Epoche. In der Ode *Mein Irrtum* von 1793 heißt es:

Ach, des goldenen Traums Wonn' ist dahin!
 Mich umschwebet nicht mehr sein Morgenglanz,
 Und ein Kummer, wie verschmähter
 Liebe, kümmert mein Herz.

Goethe und Schiller hatten in ihrer Jugend Klopstock als großen Dichter verehrt. Aber schon auf der Karlsschule hatte der junge Schiller von seinem philosophischen Lehrer Jakob Friedrich Abel gehört, daß eine neue Wissenschaft den Menschen genauer erfasse und beschreibe. Das war die »Erfahrungsseelenkunde« – eine Bezeichnung, die Abel mit Goethes Freund Karl Philipp Moritz zugleich erfunden hat. Das Denken müsse auf jenen Punkt gelenkt werden, wo die Ideale sich zu bewähren hätten, die menschliche Seele.

Es war der vom Pietismus inspirierte Sonderweg der Deutschen. Die großen Ideale hatten Gellert und Klopstock noch begeistert; jetzt galt es darzustellen, unter welchen Qualen ein großes Ich, Karl Moor oder Fiesco, zu leiden hat. Das Drama des Sturm und Drang wandte sich weg von den idealen Figuren zu denen des kleinbürgerlichen Alltags. Die Kindsmörderin wurde sein Lieblingsthema. Goethes Gretchen ist die am meisten verinnerlichte Figur dieser Gattung. Auch Schiller wandte sich zur Gegenwart. In seiner Jenaer Antrittsvorlesung zur Geschichte rühmte er trotz seines Elends die eigene Zeit: Der Mensch habe das Vorrecht errungen, frei über seine Fähigkeiten zu gebieten und seinem Genius zu folgen. Es kommt zu einem hymnischen Lob des habsburgischen Kaisertums: »Das Schattenbild des römischen Imperators, das sich diesseits der Alpen erhalten, leistet der Welt jetzt unendlich mehr Gutes als sein schreckliches Urbild im alten Rom – denn es hält ein nützliches Staatssystem durch Eintracht zusammen.« Dann heißt es: »Die europäische Staatengesellschaft scheint in eine große Familie verwandelt.«

Den Ausbruch der Französischen Revolution hat Schiller als Ende des Absolutismus gefeiert, unter dem er so viel mehr als andere gelitten hatte. Ihn begeisterte, daß in Paris »das große Schicksal der Menschheit behandelt« wurde und die Frage nach dem vollkommenen Staat eine positive Antwort zu finden schien. Ähnlich wie Wieland war Schiller durch Korrespondenzen gut über die Vorgänge unterrichtet; um so entsetzter war er über die negative Entwicklung. Auf die Nachricht von der Hinrichtung Ludwigs XVI., im Januar 1793, gab er seine Hoffnungen auf und wandte sich, wie sein Vorbild Kant, dem Gedanken einer sehr langsamen Entwicklung der Menschheit zum Höheren zu. Die Universalgeschichte, sagte er, heile uns von allen übertriebenen Ansprüchen an ein Goldenes Zeitalter und mache uns »auf unsere eigenen Besitzungen aufmerksam«. Diese eigene Besetzung war die Dichtung – von Goethes *Iphigenie* repräsentiert. In den *Ästhetischen Briefen* wird die *Erziehung des Menschengeschlechts*, zu einer höheren Stufe, der Literatur und den Künsten anvertraut – eine sehr deutsche und für die Geschichte der deutschen Bildung folgerichtige Einsicht: Bildung ist die Voraussetzung zum Erreichen einer höheren politischen Stufe. Schiller schrieb jetzt transzendierende Dramen, *Maria Stuart*, *Die Jungfrau von Orleans* und *Wilhelm Tell*, wo der einsame Täter, der Mann aus dem Volk, zum Helden wird und das republikanische Paradies der Schweizer Eidgenossen als patriarchalische Idylle, im Vergleich mit dem Buch Ruth des Alten Testaments, heraufbeschworen wird.

Die Deutschen waren vom humanitären Anspruch der Revolution angetan, weil alle, von Wieland, Herder, Goethe und Schiller bis Jean Paul, ihren Jean Jacques Rousseau gelesen hatten. Sie wußten, daß dieser mit unwiderstehlicher Beredsamkeit die Umsetzung der sündigen Gesellschaft vom idealen Reich Gottes auf die Erde gepredigt hatte. Auf ihn beriefen sich alle Protagonisten der Revolution bis hin zu den Theoretikern des Terrors. Daß alles so schrecklich enden würde, hat nur einer von Anfang an, und schon vorher, gesehen und geschrieben, das war Goethe. Er war der einzige Nichtgläubige.¹

Herder war von Haus aus Republikaner und Demokrat. Sein Verständnis der Humanität – übernational, aufgeklärt, freiheitlich – sah in einer republikanischen Verfassung das Heil; obwohl er der Diener eines absoluten Herrschers, des Herzogs Carl August von Sachsen-Weimar war, wußte ganz Weimar, wie er dachte. Hier lag einer der Gründe für die Entfremdung von Goethe auf der einen Seite und für Herders Freundschaft mit Jean Paul auf der anderen Seite. Vom Geist der Freiheit erwartete Herder Impulse für die

1 Zu diesen Fragen gibt es sieben Studien von Richard Brinkmann, Claude David, Gonthier-Louis Fink, Gerhard Kaiser, Walther Müller-Seidel, Lawrence Ryan und Kurt Wölfel unter dem Titel »Deutsche Literatur und Französische Revolution«. Göttingen 1974.

Literatur und Geschichtswissenschaft. Schon in der Jugend hatte er von einem neuen Griechenland der Völker der Zukunft, der Slawen, geträumt: Die Ukraine sollte ein neues Griechenland werden. Für die Zersplitterung Deutschlands hatte er viel schärfere Augen als die Bürger des Reiches. Er sah in ihr ein Unrecht. Sein Blick umfaßte außer Europa auch Afrika. Er dichtete: »Gott ist der Menschen, nicht allein der Weißen Vater.« Er hatte jedoch nicht mehr die Kraft, seine Ideen durchzusetzen, wobei auch pastorale Rücksichten eine Rolle spielten: Als Generalsuperintendent eines lutherischen Monarchen konnte er nicht den Umsturz predigen. Mit der Hinrichtung Ludwigs XVI. erledigte sich die revolutionäre Begeisterung dann von selbst.

Wieland hat sich auf vielen hundert Seiten seines *Teutschen Merkur*, der am meisten gelesenen Zeitschrift der Gebildeten in Deutschland, mit dem Verlauf der Revolution auseinandergesetzt. Vor allem fesselte ihn die Frage, ob ein Übergreifen des französischen Modells nach Deutschland möglich sei. Er kam zu dem Schluß, daß in Deutschland keine Voraussetzung zu einem Umschwung bestehe, da das Reich vielfältig gegliedert (»zerrissen«) sei, daß man fest am Herkommen halte und die Masse der Fürsten sich nicht mit der sittlich verdorbenen Aristokratie Frankreichs vergleichen lasse. Die Schicht der Intellektuellen sei zerstreut, und eine revolutionäre Masse (»der Pöbel«) wie in Paris sei nicht vorhanden. Der Verlauf der Revolution in Frankreich war in den Augen der Deutschen komplex und rätselhaft, selbst Publizisten und Journalisten könnten die ständigen Änderungen der Meinungen und Richtungen in Paris nicht verfolgen. Obwohl in Deutschland keine Voraussetzungen zu einer Revolution beständen und die Bevölkerung ruhig sei, ließ Wieland durchblicken, daß seine Informationen, über den Gang der Dinge in Paris, auch negative Wirkungen haben könnten. Das Heilige Reich vereine in sich ja die Vorteile der demokratischen, aristokratischen und monarchischen Regierungsformen. Wenn die Fürsten ein absolutes Regiment führten, sei den Untertanen doch Schutz vor fürstlicher Willkür gewährt. Wielands zunehmend pessimistische Ansichten über die Französische Revolution brachten ihn schließlich zu der Warnung, sie sei eine Katastrophe, vor der man den Bürger bewahren müsse. Wie Schiller glaubte Wieland, daß die Bildung des einzelnen der Reform der Institutionen voranzugehen habe. Er wandte sich den Problemen der Moral und Erziehung zu und kam zu dem Schluß, daß Freiheit und Gleichheit »chimärische Rechte« seien; aus ihnen hätten sich die Volkswut und die »kannibalischen Szenen« von Paris genährt.

Es gab politische Hitzköpfe wie Georg Forster und den jungen Joseph Görres (*Das rote Buch*). Ihr Idealismus sah im Bastillesturm vom 14. Juli 1789 ein Menschheitsereignis, und auch der von ihnen mißbilligte Terror konnte ihren Glauben nicht erschüttern. Sie sahen im Vorrücken der Revolutionsarmeen auf das linke Rheinufer eine Befreiung, zumal der nationale Gedanke noch nicht virulent war. Die Identifizierung der Menschheitsideen mit

deutschen Bildungsgedanken war um so leichter möglich, als man die Dialektik der Fortschrittsidee noch nicht durchschaute. Das Ideal einer ästhetischen Erziehung durch Kunst und Literatur mußte die ältere Vorstellung einer Höherentwicklung durch moralischen Fortschritt hinter sich lassen. Am bezeichnendsten für die elitäre Bewußtseinsbildung war Karl Philipp Moritz' Begriff des Edlen und die anthropologische Bemühung um Erziehung durch »Veredelung«. Der Begriff findet sich bei Schiller, Hölderlin und Jean Paul. Damit war die Wiederherstellung der sinnlich-vernünftigen Natur des von äußerem Druck befreiten Menschen gemeint. Goethe war in Rom mit Moritz zusammengetroffen, und an Goethe, dem damals größten deutschen Dichter, hatte Moritz das Ideal des veredelten Menschen verwirklicht gesehen, so wie Schiller, kurz vorher in Weimar, Goethes *Iphigenie* als neue Stufe der Menschheit erkannt hatte. Ähnliche Gedanken, pädagogisch bestimmt, entwickelte die Philosophie Kants und Fichtes. Am Horizont der Vergangenheit stand das Vorbild der griechischen Antike: Hier hatte die Entwicklung der Menschheit ihren ersten und, wie Kant meinte, vorbildlichen Höhepunkt erreicht. Die deutsche Klassik war jedoch weit mehr als eine Renaissance der Antike. Sie war auf die Zukunft gerichtet.

Der französischen Aufklärung fehlte, im Gegensatz zur englischen und amerikanischen, der Gedanke der Toleranz. Das Wort kommt bei Rousseau und Voltaire nicht vor. Die Intoleranz führte die Französische Revolution zu jenem Terror, der bei Robespierre als »Tugend« des Revolutionärs definiert wurde. Das Individuum sei erst dann sozial zulässig, wenn es sich zum Dogma der Revolution bekenne, und zwar ohne Rücksicht auf die sozialen oder moralischen Qualitäten der Person. Die Beachtung und Befolgung der Gesetze genüge nicht. Erst der Glaube an die Gültigkeit der Revolution mache den »guten« Bürger. So wird das Volk zum Despotismus verführt und zur Denunziation aufgefordert: Politik wird zur Religion. Diese Konsequenz mußte die deutschen Denker und Dichter abschrecken. Sie hat dann ja auch zum Untergang ihrer Protagonisten – Marat, Danton und Robespierre – geführt.

Die inneren Gegensätze spiegeln sich am deutlichsten bei Jean Paul. In seinen heroischen Romanen, der *Unsichtbaren Loge*, dem *Hesperus* und *Titan* ist die revolutionäre Sprengkraft am deutlichsten, zugleich aber auch das Zurückschrecken vor der Konsequenz. Wenn man bedenkt, daß die Helden dieser Romane adlige Intellektuelle sind, kritisch gegenüber den sozialen Mißständen und der politischen Zerrissenheit des Römischen Reiches, so liegt der Widerspruch in der Tatsache, daß diese Adligen als deutsche Duodezfürsten auf nichts anderes warten, als daß sie selbst im Sinn des aufgeklärten Absolutismus Herrscher ihres Ländchens werden und als solche nicht daran denken, demokratische Freiheiten zu gewähren. Dieser Widerspruch macht die Romane für den modernen Leser schwierig – wenn man

nicht die dialektische Spannung als Stilprinzip des Dichters akzeptiert. Der zeitgenössische Ruhm Jean Pauls hing damit zusammen; seine Leser und Leserinnen lebten in der beschriebenen krausen Welt, und all jene für uns so fremdartigen Begriffe, Titel und Heimlichtuereien waren den Zeitgenossen auch in der ironischen Brechung deutlich und begreiflich.

Ähnlich wie Bertaux den Hölderlin hat Wolfgang Harich seinen Jean Paul für die Revolution in Anspruch genommen und gemeint, im *Hesperus* käme es fast bis zum Volksaufstand, und der Held des *Titan* entschlöße sich, unter die Fahnen der Revolution zu eilen. Sie seien deutsche Revolutionäre, »die der oppositionell gestimmten, nach neuen Wegen suchenden Jugend aus Adel und Bürgertum in menschlich-moralischer und politischer Beziehung zum Vorbild dienen sollten«. Das ist jedoch nur die eine Seite der Romane; bei Jean Paul sind die Drillinge, die Vorkämpfer für Verfassung, Parteiwesen und Pressefreiheit, Engländer. Sie stammen nicht aus Frankreich, sondern aus dem »Lande der Freiheit«, wie Jean Paul in seiner Schwärmerei für England sagt. Auch die Frauen, Klothilde im *Hesperus* und Natalie im *Siebenkäs*, die emanzipierten Heroinnen, sind Engländerinnen oder in England erzogen. Jean Pauls Begeisterung für England, den Feind der Französischen Revolution, geht so weit, daß er England mit Schillers und Goethes Arkadien in Verbindung bringt. Klothilde sagt in Antithese zu den Spießbürgern und den korrupten Höfen des Deutschen Reiches: »Dann ist mir, als müßt' ich weinen und dürft' ich sagen: auch ich bin in England geboren.«

Der englische Lord Horion entwickelt im *Hesperus* einen Plan zur Reform des Fürstentums Flachsenfingen und vertraut sie den in England geborenen Drillingen an. Sie gründen zusammen mit Flamin (*nomen est omen!*) einen radikal-politischen Klub. Flamin hält eine Rede: »Da will ich Flammen unter das Volk werfen, die den Thron einäschern sollen.« Von dieser auch im Ton jakobinischen Rede wurde dreißig Jahre später noch Georg Büchner im *Hessischen Landboten* inspiriert. Die einzigen Zuhörer dieser Rede im *Hesperus* sind wiederum die englischen Drillinge. Schließlich äschert Flamin im Verlauf der Handlung keineswegs den Thron ein, sondern will ihn als Fürstensohn besteigen! Übrigens ist nicht Flamin der Held des Romans, sondern Viktor. Auch er hält eine Rede im Jakobinerklub, aber er spricht nicht über eine Revolution, sondern über die Menschenliebe. Seine politische Predigt richtet sich gegen das »Uhrwerk« der Revolution und endet mit den Worten: »Sei weise und tugendhaft, dann bist du groß und unschuldig zugleich und bauest an der Stadt Gottes ohne den Mörtel des Bluts und ohne die Quader der Totenköpfe.« Die Stadt Gottes ist das Motto des *Hesperus*: »Die Erde ist das Sackgäßchen in der großen Stadt Gottes – die dunkle Kammer voll umgekehrter, zusammengezogener Bilder aus einer schönern Welt . . .« Dieser Viktor – und nicht Flamin – ist die Stimme Jean Pauls. An die Stelle der politischen Hoffnung tritt die religiöse mit christlichen Metaphern.

Die Französische Revolution ist also nur ein Bild der Sehnsucht nach dem anderen Zeitalter, »wo es licht wird«.² Auch der junge Hölderlin hatte als Tübinger Stiftler den »Freiheitsbaum« umtanzt und das neue Jahrhundert, ausgelöst durch die Ereignisse in Paris, als »neue Schöpfungsstunde« einer in Liebe vereinten Schöpfung, also nicht politisch, sondern eschatologisch begrüßt.

Jean Paul wurde in seiner republikanischen Auffassung von Herder in Weimar bestärkt. Jedenfalls ist der bei ihm auftauchende Gedanke einer Entwicklung des Menschengeschlechts über Pflanzenmenschen und Tiermenschen zu »Gottmenschen« von Herder angeregt worden. Der jetzige Zustand der Menschheit, so Herder, sei ein Mittelglied. Der Herdersche Gedanke einer steten Entwicklung, eines Werdens der Menschheit zu den Höchstformen der Humanität, war damals insofern neu, als er das Schema des Fortschrittglaubens historisch variierte und, ähnlich wie Kant, die Erfüllung auf eine unabsehbare Zukunft hinausschob. Jean Paul geht später zu einer andern Vorstellung der Geschichte über: Sie sei ein Kreis, ein Zirkel, in dem das Gleiche immer wiederkehre.

Das gelobte Land, das Goldene Zeitalter als letztes Ergebnis des Fortschritts, war Jean Paul verdächtig geworden. Hier schlägt seine theologisch-christliche Bildung durch, und zwar der Glaube an eine nicht erkennbare, nicht von Menschen manipulierbare Vorsehung: »Es muß eine Vorsehung geben, die nach andern Regeln, als wir bisher zum Grunde legten, diese verwirrte Erde verknüpft als Tochterland mit einer höhern Stadt Gottes – es muß einen Gott, eine Tugend und eine Ewigkeit geben.« Das ist der Übergang Jean Pauls von der Philosophie Kants und Herders zur Glaubensphilosophie Jacobis. Die Revolutionsbegeisterung des jugendlichen Albano im *Titan* ist eine wehmütige Erinnerung Jean Pauls an seine eigene Jugend und ihre von der Revolution enttäuschte Hoffnung. Albano möchte im Koalitionskrieg auf der Seite des revolutionären Frankreich kämpfen. Aus Rom schreibt er einen Brief an seinen Freund Schoppe; dort heißt es, er verstehe nicht, wie man sich in Rom nichts anderem als dem Genuß der Kunst hingeben könne – das war ein Hieb auf Goethes Italienerlebnis. Albano und seine Freunde studieren die Kriegskunst und lernen fechten und schwimmen. Er kommt aber nicht dazu, für die Revolution zu kämpfen, denn er erkennt seine Aufgabe in der Stellung eines tugendhaften Herrschers in einem deutschen Fürstentum. Nicht der politische Umsturz ist das Mittel zur Erreichung idealer Ziele, sondern Erziehung und Bildung. Voraussetzung der politischen Befreiung ist die geistige. Jean Paul kommt also zu einer ähnlichen Forderung wie Moritz und Schiller: Durch die ästhetische Erzie-

2 Ich folge hier Heidemarie Bode, Jean Pauls politische Schriften. Tübingen 1974.

hung veredelte Menschen werden einen Staat der Harmonie und Schönheit errichten. Nur Goethe hat diese Illusionen durchschaut.

Goethe war von Jugend auf ein Verehrer der französischen Kultur und Literatur. Als Kind trieb er sich hinter den Kulissen des in Frankfurt spielenden französischen Theaters herum. Die antike Literatur lernte er durch französische Vermittlung kennen, durch Fénelons Erziehungs- und Bildungsroman *Die Abenteurer des Telemach*. Er studierte in Straßburg das französische Recht und wollte sich anschließend in Paris weiterbilden. Daraus wurde nichts, weil seine Kenntnisse und Aussprache des Französischen, an Pariser Ansprüchen gemessen, provinziell waren. Kaum ein Schriftsteller hat ihn so beeindruckt wie Rousseau. Voltaire war und blieb für ihn einer der größten französischen Autoren. Noch in Weimar hat er Dramen von ihm für die deutsche Bühne übersetzt. Die französischen Dramatiker standen neben den lateinischen und griechischen. Dieser Hochschätzung standen politische Bedenken gegenüber. Sie bezogen sich auf den moralischen Verfall, die Vernachlässigung der Wirtschaft, die Konzentration des Adels am königlichen Hof und die allgemeine Korruption. Die Halsbandaffäre (1785) hatte ihn tief erschreckt und in der Überzeugung bestärkt, daß die vier Jahre später ausgebrochene Revolution nicht eine Befreiung von den Krusten eines überlebten Systems, sondern seit Jahrzehnten in der Entwicklung Frankreichs angelegt sei. Die Revolution war in den Pariser Salons vorbereitet. Ihre Wegbereiter waren verräterische Adlige, entgleiste Abbés und ebenso brillante wie kritische Autoren. In den Schriften der Enzyklopädisten waren die Rezepte zur Überwindung der alten Ordnungen seit Jahrzehnten formuliert worden. Goethe hatte sie gelesen und wußte, wovon er sprach.

Das Wesen zerstörerischer Mächte hatte er im *Götz von Berlichingen* und *Egmont* dargestellt; Freiheit und Chaos wurden in ihrer gefährlichen Polarität gezeigt. 1788 hatte Goethe das Volk von Rom in der Narrenfreiheit des Karnevals beobachtet und gleichsam nebenher bemerkt, »daß Freiheit und Gleichheit nur in dem Taumel des Wahnsinns genossen werden können«. Als die Revolution in Paris ausbrach, geriet Goethe in tiefe Erregung. Als Deutscher des achtzehnten Jahrhunderts war er in universalen Vorstellungen und Überlieferungen großgeworden. Jeder Angriff auf solche Traditionen muß enden wie in *Götz* und *Egmont*, in Verzweiflung. Daß die Revolution jetzt philosophisch-religiöse Begriffe wie Freiheit und Gleichheit im Tageskampf einsetzte, daß die Staatsweisheit von Fürsten und Räten nichts mehr gelten sollte und demagogische Advokaten die Massen mobilisierten, mußte ihm wirklich als »Taumel des Wahnsinns« erscheinen.

Goethe war Reichsstädter, als Bürger Frankfurts war er Republikaner. Ihm lag nichts an Königtum, Kirche und Aristokratie. Auch war er nicht der Meinung, Deutschland sei ein rückständiges Land. Die deutsche Intelligenz wünschte zwar »Preßfreiheit« und die Einschränkung fürstlicher Willkür, im

allgemeinen aber herrschte Ruhe; das Volk war nicht aufsässig und fühlte sich nicht »unterdrückt«. Man lebte in einem föderativ gegliederten Reich mit höfischen und städtischen Bildungszentren. Seit mehr als vier Jahrzehnten herrschte Friede. Das Bürgertum der Städte war wohlhabend und suchte geistig den Anschluß an England und Frankreich. Der deutsche Adel hatte sich nicht vom Hof- und Militärdienst korrumpieren lassen. Wo gab es bessere Fürsten als Maria Theresia, Friedrich II. von Preußen und Kaiser Joseph II.? Längst hatte sich Goethe Gedanken über die Bildung des Volkes gemacht. Er sah sie in der Verbindung von Adel und Bürgertum auf der Basis aufgeklärter Erziehung. Die Entstehung dieser neuen Schicht hatte er im *Wilhelm Meister* exemplarisch dargestellt. Deshalb konnte Friedrich Schlegel sagen, *Wilhelm Meister* gehöre mit der Französischen Revolution und Fichtes Wissenschaftslehre zu den Haupttendenzen der Epoche. (In Fichte sah Schlegel den Gipfel der Kantischen Philosophie.) Und was das einfache Volk angehe, so besäße es genügend Einsicht, sagte Goethe, um den pädagogischen Tendenzen der Zeit zuzustimmen.

Goethe war nach Herkunft und Erziehung kein »Demokrat« im modernen Sinne, aber er war auch kein »Fürstenknecht«, wie die antigoethesche Propaganda nach den Freiheitskriegen behauptete. Diese Kriege und ihr nationales Pathos waren ihm genauso widerwärtig wie die Anarchie der Französischen Revolution. Goethe wußte, daß es sich in beiden Fällen um Veränderungen von historischer Relevanz handelte. In der Vorgeschichte von *Hermann und Dorothea* hatte er einer revolutionären Paradieseserwartung Ausdruck gegeben. Heldentum und solidarische Interesse seien geweckt worden, aber nur deshalb, weil die Revolution einer Naturkatastrophe, einer Feuersbrunst gleiche. Eine Feuersbrunst kann Heldentum und Solidarität hervorrufen, aber dadurch werde die Feuersbrunst nicht gerechtfertigt. Die Doppelrolle des Volkes, als Träger der Überlieferung und als Masse, über die man kaum nachgedacht hatte, wurde von Goethe in ihrer Dialektik erfaßt. In der *Natürlichen Tochter*, 1803 aufgeführt, heißt es:

O, diese Zeit hat fürchterliche Zeichen,
Das Niedre schwillt, das Hohe senkt sich nieder.

Das Drama, erster Teil einer nicht ausgeführten Trilogie, ist die dichterische Bewältigung einer Revolution, wo sich die französischen Verhältnisse erkennen lassen. In aristokratischen Salons geht eine böse Saat auf. Egoistische Glieder des Hochadels, leichtsinnige Wirtschaft des Landadels, Korruption der Verwaltung und der schwache Charakter des Königs sind die Voraussetzungen des Niedergangs. Nach Goethes Ansicht war die Korruption des *Ancien Régime* schuld an der Revolution. Dort war ein Netz gespannt, in dem sich alles verding und zugrunde ging. Das Wort »Netz« ist Schlüsselmetapher des Geschehens in der *Natürlichen Tochter*. Das Gegen-

stück zu Frankreich war Amerika. Goethe hat der amerikanischen Revolution ausdrücklich zugestimmt; in ihr sah er einen legitimen Willen zu einer Auslese der Fähigsten und Besten in demokratischer Freiheit.

Sämtliche Werke des alternden Goethe beschäftigen sich mit der Revolution: Die *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*, die *Wahlverwandtschaften*, die *Wanderjahre*, der *West-östliche Divan*, die *Maximen und Reflexionen* und *Faust II* – abgesehen von zahlreichen Festspielen, Maskenzügen, Gedichten und Aufsätzen. Während sich die Jugend romantisch-utopischen Träumen hingab, blieb Goethe der Wirklichkeit treu, und das hieß: Dichter können die Welt nicht verbessern, wohl aber im Medium künstlerischer Gestaltung deuten. Das hat man damals ebensowenig wie heute wahrhaben wollen, und daraus erklärt sich, daß Goethe als Dichter bloßer »Bildung« verehrt und zugleich diskreditiert wurde. Was aber die Geschichte anging, hat er jeden Glauben an einen Fortschritt aufgegeben, im Gegenteil, mit Entsetzen sah er das technisch-mathematische Zeitalter heraufkommen. Die Geschichte bringe nichts Neues; soweit wir sie übersähen, vom Alten Testament bis heute, sei sie eine unendliche Variation von Fluch und Segen.