CHRISTIAN MEIER

»FREIHEIT? EIN SCHÖNES WORT, WER'S RECHT VERSTÄNDE«

Schiller-Rede 2008

Wohl auf, Kameraden, aufs Pferd, aufs Pferd!
Ins Feld, in die Freiheit gezogen.
Im Felde, da ist der Mann noch was wert,
Da wird das Herz noch gewogen.
Da tritt kein anderer für ihn ein,
Auf sich selber steht er da ganz allein.

Aus der Welt die Freiheit verschwunden ist,
Man sieht nur Herren und Knechte.
Die Falschheit herrschet, die Hinterlist
Bei dem feigen Menschengeschlechte.
Der dem Tod ins Angesicht schauen kann,
Der Soldat allein ist der freie Mann.

Ich bin kein Germanist, sondern ein Laie; ein Dilettant, also ein Liebhaber; ein Leser, der in der Schule vor langer Zeit außer mit vielen Gedichten mit fünf Dramen Schillers vertraut gemacht wurde, auch mit seiner Schrift über die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon, welche damals, gleich nach dem Krieg im Zeichen der Neubesinnung auf humanistische Traditionen mit Genehmigung der Besatzungsbehörden gern gedruckt und verteilt wurde; ich besitze das Heft noch. Glücklicherweise haben meine Lehrer mir den Autor nicht verleidet; im Gegenteil!

Vor der Wahl, zur Vorbereitung entweder Schiller selbst – das meiste von ihm, vielfach zum zweiten, auch zum öfteren Mal – oder Forschungsliteratur zu lesen (beides zusammen wäre nicht gegangen) habe ich mich für Schiller entschieden (und es nicht bereut); habe mich dabei gestützt auf das, was in einem altmodischen bürgerlichen Haus an der Wand steht, die 14bändige *Schiller-Ausgabe* meines Großvaters, und möchte Sie nun zu einem Ritt durch Teile seines Oeuvres einladen, mit eben der Lust, ihn selbst zu Wort kommen zu lassen, die es mir bereitet hat, ihn zu lesen – auf eine Frage hin, die mir zentral zu sein scheint. Am Ende sollten wir hier und heute wieder anlangen. Denn, wie es heute um die Freiheit steht, soll nicht ausgelassen werden.

»Freiheit? Ein schönes Wort, wer's recht verstände« – das ist allerdings nicht von Schiller, sondern von Goethe. Er läßt es Herzog Alba zu Egmont sagen. In die *Schiller-Ausgabe* – und unter die Schiller-Zitate – ist es nur geraten, weil der den *Egmont* für die Bühne bearbeitet hat. Was Alba unter Freiheit »recht versteht«,

© 2009 Christian Meier, Publikation: Wallstein Verlag
DOI https://doi.org/10.46500/83530524-023 | CC BY-NC-ND 4.0

kann man sich denken. Aber – im Schauspiel sagt schon bei den Griechen mancher Bösewicht die Wahrheit, ohne sie eigentlich zu meinen. Zweifellos ist Freiheit ein schönes Wort, und es ist jeweils die Frage, was man darunter versteht und ob dies Verständnis das rechte ist. X-beliebig kann es aber trotzdem nicht sein.

»Durch Schillers alle Werke geht die Idee von Freiheit, und diese Idee nahm eine andere Gestalt an, so wie Schiller in seiner Kultur weiterging und selbst ein anderer wurde«, so bezeugt – oder soll man sagen: so beurteilt? – es Goethe gegenüber Ekkermann (18. Januar 1827). Erst habe ihm die physische Freiheit zu schaffen gemacht, teils aufgrund der »Natur seines Geistes«, größern Teils aber bedingt durch den Druck, den er in der Militärschule hatte leiden müssen. Nachdem er von der physischen Freiheit genug hatte, ging er zur ideellen über und – so wörtlich – »ich möchte fast sagen, daß diese Idee ihn getötet hat; denn er machte dadurch Anforderungen an seine physische Natur, die für seine Kräfte zu gewaltsam waren«.

Aber sehen wir zu! Das Reiterlied, wie es genannt wird, bildet das Finale von Wallensteins Lager. Strophe für Strophe tragen es Soldaten aus verschiedenen Waffengattungen vor; ein Kürassier, ein Dragoner, ein Jäger, einmal auch der Wachtmeister. Am Ende der Strophe fällt jeweils das ganze Lager als Chor ein. Man vergewissert sich, scheint es, der Herrlichkeit des Soldatenberufs. Jedenfalls mischt sich die Verachtung der bürgerlichen Welt, des ganzen »feigen Menschengeschlechtes« mit Freiheitsdurst und Lebensfreude.

> Drum frisch, Kameraden, den Rappen gezäumt,
> Die Brust im Gefechte gelüftet.
> Die Jugend brauset, das Leben schäumt,
> Frisch auf! eh der Geist noch verdüftet.
> Und setzet ihr nicht das Leben ein,
> Nie wird euch das Leben gewonnen sein.

Zum Leben, zum vollen Leben gehört also, daß man es riskiert. Und das scheint auf Freiheit hinauszulaufen: Der dem Tod ins Angesicht schauen kann, also eben: der Soldat allein ist der freie Mann.

Letztlich ist es die philosophische Einsicht in den Zusammenhang zwischen Freiheit und Todesbereitschaft, die diese Soldaten äußern. Als Kosinsky in Schillers *Räubern* erklärt: »Was soll der fürchten, der den Tod nicht fürchtet«, entgegnet ihm Karl Moor: »Du hast deinen Seneca meisterlich auswendig gelernt«. Vorher schon hatte Kosinsky ausgerufen: »Männer such' ich, die dem Tod ins Gesicht sehen … die Freiheit höher schätzen als Ehre und Leben, deren bloßer Name, willkommen den Armen und Unterdrückten, die Beherztesten feig und Tyrannen bleich macht«. Was also ist das für eine Freiheit, auf die Wallensteins Soldaten sich berufen?

Die Räuber hatte Schiller einst singen lassen:

> Stehlen, morden, huren, balgen
> Heißt bei uns nur die Zeit zerstreun.
> Morgen hangen wir am Galgen,

Drum laßt uns heute lustig sein.
Ein freies Leben führen wir,
Ein Leben voller Wonne…

Eben diese Art Freiheit, die Räuberfreiheit, preist man auch in Wallensteins Lager. Aber es klingt viel feiner:

Der Reiter und sein geschwindes Roß,
Sie sind gefürchtete Gäste;
Es flimmern die Lampen im Hochzeitsschloß,
Ungeladen kommt er zum Feste;
Er wirbt nicht lange, er zeiget nicht Gold,
Im Sturm erringt er den Minnesold.

In der Geschichte des 30jährigen Krieges hatte Schiller von der »Geißel zügelloser und räuberischer Besatzungen« berichtet, »die das Eigentum des Bürgers verschlangen und die Freiheiten des Krieges, die Lizenz ihres Standes und die Vorrechte der Not mit dem grausamsten Mutwillen geltend machten«.

Einerseits also ist es eine ganz bestimmte Soldatenfreiheit (mit all dem Stehlen, Morden, Huren, Balgen), welcher sich die Soldaten hier rühmen (wenn auch, wie gesagt, viel vornehmer im Ausdruck, als wir es im Räuberlied finden), andererseits eine starke Überhöhung dieser Freiheit: Da ist der Mann noch was wert | Da wird das Herz noch gewogen | Auf sich selber steht er da ganz allein – ohne sich hinter andern zu verstecken, andere für sich vorzuschicken; innerlich frei, weil er den Tod nicht fürchtet. Kann es sein, daß hier Schillers alte, Schillers junge Freiheitslust ein Stück weit mit ihm durchgegangen ist, indem er das damals abseits alles Engen, Bürgerlichen, Falschen, Feigen sich vollziehende Soldatenleben zur Manifestation eines noblen, viel allgemeiner angelegten Freiheitsdranges machte?

Gewiß, das Lied stimmte genau zur Rolle, und Schiller hat seine Worte den verschiedensten Rollen auf dem Theater stets aufs genaueste eingepaßt. Aber hat er nicht doch zugleich ein Stück der alten, der herzhaften Freiheitslust darin sich ausleben lassen?

Jedenfalls aber ist Freiheit hier nur diejenige derer, die sie für sich – und auf Kosten anderer – beanspruchen. Sie ziehen ins Feld, in die Freiheit, nicht für die Freiheit ins Feld. So hatte es sich ja auch schon beim Räuber Karl Moor verhalten.

Die – rasch auf den ersten Privatdruck folgende – zweite Auflage der *Räuber* von 1782 trug auf dem Titelblatt das Bild eines Löwen und das Motto *in tirannos*! Wir wissen nicht, ob mit Schillers Wissen und Einwilligung. Doch entsprach es so wohl einem allgemeineren Verständnis. Als Tyrann erscheint dort einmal ein Fürst, der den eben schon erwähnten böhmischen Edelmann Kosinsky aufs übelste um seine Braut prellt, um sie zu seiner Mätresse zu machen. Im übrigen sind es zum Beispiel ein »Landjunker, der seine Bauern wie das Vieh abschindet«, ein »Schurke mit goldenen Borten…, der die Gesetze falschmünzt und das Auge der Gerechtigkeit übersilbert, oder sonst ein Herrchen von dem Gelichter«. Wozu denn auch Karls Bruder

Franz gehört, der nicht nur hinterlistig ist, sondern seine Leute quält und meint, das Recht wohne »beim Überwältiger«.

Insoweit läßt sich feststellen: *In tyrannos* bezieht sich auf all das Unrecht, das größere und kleinere Herrscher tun. Fragt man aber nach den Triebfedern, die Karl Moor antreiben, findet man – wie eigentlich fast stets bei Schiller –, daß von mehr als von Freiheit die Rede ist. Er leidet nicht nur unter der Beengung, sondern es ekelt ihn vor dem ganzen »tintenklecksenden Säkulum«, dem »schlappen Kastraten-Jahrhundert«, aus dem er ausbrechen will. Modern würde man sagen: vor der Gesellschaft. Schiller selbst spricht in seiner Rezension von Kosinskys »Entzweiung mit der bürgerlichen Gesellschaft«. Dabei hatte der sich eigentlich nur über den Fürsten geärgert; aber er ging dann eben aufs ganze. »Ich soll meinen Leibe pressen in eine Schnürbrust und meinen Willen schnüren in Gesetze?« fragt sich Karl Moor. Eigentlich hatte er sich mit seinem Vater aussöhnen wollen, doch dann fällt es ihm wie Schuppen von den Augen: »Was für ein Tor ich war, daß ich ins Käficht zurückwollte! – Mein Geist dürstet nach Taten, mein Atem nach Freiheit – *Mörder, Räuber!* – mit diesen Worten war das Gesetz unter meine Füße gerollt«.

»Das Gesetz«, hatte er zuvor schon gefunden, »hat zum Schneckengang verdorben, was Adlerflug geworden wäre«. Es hat »noch keinen großen Mann gebildet«. Karl Moor hatte nämlich – wie schon Rousseau, dem Schiller so viel verdankte – im Plutarch von den Großen der Vergangenheit gelesen; von Alexander, von Caesar, aber auch von Brutus, der »der größte Römer worden, da in Vaters Herz« sein »Eisen drang«. Er träumt, »aus Deutschland … eine Republik zu machen, gegen die Rom und Sparta Nonnenklöster sein sollen«. Die Freiheit, nach der sein Atem dürstet, verbindet sich für Karl Moor also mit der Größe, dem Adlerflug, zu dem er ansetzen will – in den Wäldern, die er dann mit seiner Bande unsicher macht. Trittst du aus dem Kreise der Menschheit, mußt du »entweder … ein höherer Mensch sein, oder du bist ein Teufel« – so erscheint es ihm, in all seiner Kraftmeierei. Auf Robin Hood wird verwiesen.

Ein kurzer Schritt nur, und es regt sich in diesem »höheren Menschen« das Gewissen: Es war eine Narretei, »die Welt durch Greuel zu verschönern und die Gesetze durch Gesetzlosigkeit aufrechtzuerhalten! Ich nannte es Rache und Recht«. Was er dabei unter Gesetzen versteht, ist eine Frage. Keineswegs ist gesagt, daß er sie speziell als Fürstengesetze angesehen hat. Vermutlich sind es einfach die Ordnungen des bürgerlichen Lebens, der »bürgerlichen Gesellschaft«, gegen die ein Räuber und Mörder eben verstößt. Auf diese Weise hätte der »ganze Bau der sittlichen Welt« zugrunde gerichtet werden können. Daher will Karl Moor zuletzt die »beleidigten Gesetze versöhnen«, die »mißhandelte Ordnung« heilen. Indem er sich dem Gericht stellt.

Zieht man insoweit die Summe, so sieht man einen Ausbrecher, einen Mann, der (wie er am Ende einsieht) sich vormacht, für Rache und Recht zu kämpfen, der für sich, kaum anders als Wallensteins Soldaten, nach Freiheit dürstet. Wohl voll bester Absichten, die er sich vorgaukelt. Aber keineswegs ein Kämpfer für die Freiheit von irgendwem außer sich selbst.

In Schillers zweitem Drama, der *Verschwörung des Fiesco zu Genua*, ist es dann aber eine allgemeinere Freiheit, die Freiheit Genuas, um die es geht. Die Verschwörer wollen sie durch Tyrannenmord retten. Nur steht im Mittelpunkt ein Mann, der junge Fiesco, der die Verschwörung zwar anführt, aber nicht um der Freiheit der Stadt willen, sondern um selbst ihr Herrscher zu werden. Es lohnt sich heutzutage, seine Begründung zu zitieren: »Es ist schimpflich, eine Börse zu leeren – es ist frech, eine Million zu veruntreuen, aber es ist namenlos groß, eine Krone zu stehlen. Die Schande nimmt ab mit der wachsenden Sünde«.

Den Hinweis auf den Stoff verdankte Schiller Rousseau. Jenem Rousseau, von dem er in der Rezension der *Räuber* sagt, er habe es an Plutarch gerühmt, »daß er erhabene Verbrecher zum Vorwurf seiner Schilderung wählte«. Diese Verbrecher waren, beiläufig gesagt, Staatsmänner, Politiker, Feldherrn. Die Empfindung des Abscheus vertrage sich nicht selten mit Anteil und Bewunderung. Wie zur Unterstützung zitiert er Sallust, der den Catilina für *memorabile* hielt wegen der Neuheit des Verbrechens und der Gefahr (freilich kaum Bewunderung für ihn aufbrachte).

Für den Kampf um die Freiheit Genuas steht vornehmlich der alte Republikaner Verrina, ein enger Freund Fiescos, der sich dann aber verpflichtet sieht, den frischgebackenen Herzog umzubringen. Als er seinen Entschluß und die Gründe dafür seinem künftigen Schwiegersohn mitteilt – es fällt ihm gar nicht leicht – gibt Schiller ihm Worte, die für mich zu den großartigsten dieses so ungemein wortträchtigen Dichters gehören: »Doch höre – du könntest dich wohl gar wahnsinnig daran denken«. Dahin also kann einer kommen! Man fühlt sich erinnert an Lessings: »Wer über gewisse Dinge nicht den Verstand verliert, der hat keinen zu verlieren«. Dolf Sternberger hat das während des Historikerstreits auf Versuche angewandt, Auschwitz zu verstehen.

Verrina ist ein achtbarer Mann, aber prinzipienstarr. Als er die »Canaille«, den Mohren, der Fiesco zu Hand gegangen war, am Galgen sah (auf Fiescos Befehl aufgeknüpft, weil er schließlich Brand gelegt hatte in der Stadt), bemerkt er nur trocken: »Aber doch die Gesetze ließ die Canaille noch ganz« – im Unterschied zu Fiesco. Verrina weiß nicht, daß der Mohr zuvor davon geschwärmt hatte, Genua »zusammenzuschmeißen, daß man die Gesetze mit dem Besen aufkehren kann«.

In einem Wort: Freiheit, die republikanische Freiheit einer Stadt kommt hier zwar vor. Aber im Zentrum steht die Intrige. In *Kabale und Liebe* spielt Freiheit so gut wie keine Rolle – außer daß Lady Milford sich auf England als das Land der Freiheit beruft.

Drei Jahre nach dem *Fiesco* erscheint bei Göschen in Leipzig *Dom Carlos* (1787). Das Drama war ursprünglich als »Familiengemälde« geplant. Doch in der langen Zeit der Arbeit daran hatte sich anderes daneben in den Vordergrund geschoben. Schiller selbst hat sich darauf berufen, wie sehr ihn da ein »Lieblingsgegenstand unseres Jahrzehnts« beschäftigt habe: »Verbreitung reiner, sanfterer Humanität, … höchstmögliche Freiheit der Individuen bei des Staates höchster Blüte, kurz … der vollendetste Zustand der Menschheit«. Der Stoff bot ihm, was er brauchte: »Freiheitssinn mit Despotismus im Kampfe, die Fesseln der Dummheit zerbrochen,

tausendjährige Vorurteile erschüttert, eine Nation, die ihre Menschenrechte wiederfordert, republikanische Tugenden in Ausübung gebracht, hellere Begriffe im Umlauf, die Köpfe in Gärung, die Gemüter von einem begeistertem Interesse gehoben«. Die Nation, in der das im 16. Jahrhundert vorkam, waren die Niederlande. Doch läßt Schiller das alles (und mancherlei aus dem 18. Jahrhundert dazu) am Spanischen Hof durch den Marquis Posa zur Sprache kommen: in der berühmten zehnten Szene des dritten Aktes, dem langen Zwiegespräch zwischen König und Marquis.

Der König will den Marquis in seine Dienste nehmen. Der aber lehnt ab, weil er nicht Fürstendiener sein kann, nicht Werkzeug in der Hand eines anderen. Der König drängt, erinnert ihn an seine Pflicht gegen den Staat. Und in immer neuen Ansätzen, aus immer neuen Perspektiven, muß der Marquis seine Behauptungen begründen (und modifizieren).

Der König erscheint dem Marquis unmenschlich. Aber dann sucht, sieht, findet der Marquis auch den Menschen in ihm. Und der tut ihm leid. Er macht Anstalten, ihn zu überzeugen. Man weiß nicht recht, was Taktik des Diplomaten ist – und wieweit der Diplomat selber sich hinreißen läßt von der eigenen Begeisterung, die ihn veranlaßt, nach Grund zu spüren für die keimende, ja wuchernde Hoffnung, den König für eine Umwälzung zu gewinnen (eine Hoffnung, die ihn trieb, seitdem er dessen Einladung erhalten hatte).

In diesem Zwiegespräch wächst der Traum von der Freiheit, und das heißt zugleich von der Entfaltung der Menschheit, von Bürger-, von Menschenglück zu einem gewaltigen Projekt heran. Es gibt Anlaß, nach vorn (in die Zukunft) wie nach hinten (in die Vergangenheit) die Bedeutung der Freiheit zu entfalten. Hier steht Freiheit bei Schiller einmal als mögliche Grundbedingung eines Staates, ja der ganzen Welt im Zentrum. Nicht um Räuber oder Soldaten, nicht um Genua, sondern um die Menschheit geht es. Ein einziges Mal. Zwei Jahre vor 1789.

Alle Erwägungen, alles Hin und Her, alle Wandlungen von Absicht, Verweigerung, neuem Sich-Einlassen in dieses traumhaft tolle Zusammenspiel von König und Marquis vereinen sich zu der berühmten Forderung: Geben Sie Gedankenfreiheit!

Als Schüler und Student, muß ich gestehen, habe ich das, unter dem Eindruck erst des einen, dann des andern diktatorischen Regimes auf deutschem Boden, nicht verstanden. Wieso Gedankenfreiheit? Konnte man sich nicht – übrigens gerade in Hinsicht auf Freiheit – auch damals sein Teil denken? »Die Gedanken sind frei, wer kann sie erraten? Kein Mensch kann sie wissen, kein Jäger sie schießen«, wie es in Achim von Arnims *Lied des Verfolgten im Turm* heißt. Sagen freilich, was man dachte, konnte man allenfalls in kleinem Kreise.

Allein, diese Annahme beruhte erstens auf einem falschen Verständnis der Gedankenfreiheit, der *liberté de penser*, der *freedom of thought* (*and speach*, wie im Englischen ergänzt werden konnte). Die nämlich schloß Glaubens-, Gewissensfreiheit, Freiheit, den Glauben auch zu bekennen, ein. Und sie richtete sich eigens gegen das Institut der Inquisition, von dem Schiller 1788 schreibt: »Bis ins Gebiet der geheimsten Gedanken dehnte es seine unnatürliche Gerichtsbarkeit aus. Jede Leidenschaft stand in seinem Solde; Freundschaft, eheliche Liebe und alle Triebe der Natur wußte es zu seinem Zwecke zu brauchen – es war wie bei der Staatssicherheit der DDR – seine Schlingen lagen in jeder Freude des Lebens. Wohin es

seine Horcher nicht bringen konnte, versicherte es sich der Gewissen durch Furcht, ein dunkler Glaube an seine Allgegenwart fesselte die Freiheit des Willens, selbst in den Tiefen der Seele«.

Bis ins Unbewußte also treibt diese Inquisition ihr Unwesen. Allgegenwärtig ist sie. »Selbst die Einsamkeit ist nicht einsam für sie«. Da mag man seine Gedanken noch so sehr für frei halten, man selbst – und nicht nur unendlich viele andere – wird allzu leicht beschlichen von dieser Gewalt. Bewundernswert, wie genau Schiller in seiner abgefeimten Phantasie diese »Schändung der Vernunft«, diesen »Mord der Geister« bis in seine feinsten Windungen hinein diagnostiziert hat. Übrigens hat er den Passus in der Neuauflage von 1801 gerade um einige auf die Stasi vorausweisende Details gekürzt.

Zweitens aber macht mein Mißverständnis der Gedankenfreiheit deutlich, wie bescheiden es ist, wenn wir uns je nur unser Teil denken wollen. Wie viel an Resignation liegt darin, diesem Gift nicht nur für jeden öffentlichen Diskurs, sondern auch für das Denken, Schreiben, für das Leben überhaupt! Diktaturen wirken eben auch dadurch, daß sie Ansprüche, berechtigte Ansprüche gar nicht erst sprießen lassen.

Drittens schließlich: Brauchen nicht viele Gedanken die Freiheit des offenen Austauschs, die Resonanz, die öffentliche Formulierung, um überhaupt sich entfalten, härten, bewähren zu können? Um einzurasten in ein allgemeineres Bewußtsein?

Aber die Gedankenfreiheit ist ja nur das Stichwort, in dem sich Posas Überlegungen zu einer Forderung zuspitzen: Die Erde soll neu erschaffen werden! Eine ganz neue Ordnung soll entstehen. Posa weist auf Gottes herrliche Natur: »Auf Freiheit ist sie gegründet – und wie reich ist sie durch Freiheit!«. Denn Gott hat allem »– der Freiheit entzückende Erscheinung nicht zu stören –« freien Lauf gelassen, auch dem Übel. Man sieht ihn gar nicht: Er hat die Gesetze, die Naturgesetze gegeben, die die Freigeister wahrnehmen, ohne zu wissen, von wem sie stammen (und daß sie, wenn sie deren Ordnung preisen, eigentlich Gott preisen).

Gerade wie Gott soll es auch der König machen: Die Dinge sich entfalten lassen, sich nicht einmischen. So wenig wie man Gott in der Natur sieht, soll man den Fürsten im Staate bemerken. »Die Menschheit zweifle, ob er ist«. Ein durch und durch liberales Projekt also wird vorgetragen. Nicht einmal von einem Nachtwächter ist die Rede, aber der ist wohl mitsamt dem Staat vorausgesetzt.

Was Freiheit bedeutet, sieht man im Blick auf den gegenwärtigen Zustand in König Philipps Reich: Der Monarch muß vor jeder Tugend zittern. Es ist allerdings, bemerkt Posa entgegenkommenderweise, nicht gesagt, daß er die Menschen, die Untertanen so haben wollte, wie sie sind. Nein, die Menschen selbst hätten sich »freiwillig ihres Adels begeben«, gefallen »sich in ihrer Armut, schmücken mit feiger Weisheit ihre Ketten aus, und Tugend nennt man, sie mit Anstand tragen«. So also hat Philipp sie übernommen. Wie hätte er, konzediert ihm Posa, »in dieser traurigen Verstümmelung Menschen ehren« können? Also hat er diese Kreaturen »neugegossen«. »Manipuliert« könnten wir es heute nennen.

Eins hat offenbar das andere nach sich gezogen. Herrscher und Untertanen haben sich, gegenseitig sich antreibend, zu dem gemacht, was sie nun sind. Die Untertanen wurden um ihre Menschheit betrogen. Aber Philipp selbst hat auch zu

leiden. Freude würde ihm »wiederstrahlen«, wenn die Menschen frei, wenn sie Menschen, nicht Untertanen sein dürften. So meint Posa auch, wenn er sich Philipp als Werkzeug in die Hand gebe, erniedrige der sich als Herr. Dann sieht man also nur »Herren und Knechte«, keine Menschen. Eine Unerhörtheit reiht sich an die andere.

Posa dagegen liebt »die Menschheit, und in Monarchie darf ich niemand lieben als mich selbst«. Er will nichts besseres sein als andere. Was wäre, wenn es ihm gut gehe und seinem Bruder nicht? Denn »weiß ich ihn glücklich, eh' er denken darf?« »Der Mensch, mit dem ich's redlich meine, soll sich unter Philipps Zepter elend fühlen«.

Und so geißelt Posa denn auch die Schöpfung Philipps (der Begriff Schöpfung fällt in der Tat) in all ihren Verkürzungen und all ihrer Sinnlosigkeit. Der König hat »das Glück von Millionen« zertreten, die Freuden seines eigenen Lebens hingewürgt. Und Posa malt sich aus, wie es wäre, wenn das alles umsonst sein sollte, Millionen Menschen verarmt und – Philipp nur noch ärmer geworden. »Wenn – oh das wäre schrecklich – wenn die Freiheit, die Sie vernichteten, das einz'ge wäre, das Ihre Wünsche reifen kann«.

Lassen wir die Frage, was Philipps Wünsche hier gewesen sein sollen, zunächst beiseite. Ohne Freiheit kann dieses Reich jedenfalls nicht gedeihen. Dann verarmt es nämlich, die Tüchtigen wandern aus, in das freie England zum Beispiel, zu Elisabeth, Philipps Feindin.

Ganz anders, wenn die Menschen »ihres Wesens Eigentum, ihr Selbst und ihres Willens hohes Vorrecht« wiedererlangen. »Wenn … der Mensch, sich selbst zurückgegeben, zu seines Werts Gefühl erwacht – der Freiheit erhabne, stolze Tugenden gedeihen … dann, Sir« – und nun kommt es: – »wenn Sie zum glücklichsten der Welt Ihr eignes Königreich gemacht – dann reift Ihr großer Plan – dann müssen Sie – dann ist es Ihre Pflicht, die Welt zu unterwerfen«. Zu unterwerfen, ja! Ist das eine Fehlleistung, die offenkundig macht, daß Posa inzwischen, als Diener Philipps, auf Weltherrschaft losgeht? Oder versucht er nur den Weltherrschaftsplänen des Königs entgegenzukommen? Oder bedeutet Unterwerfung in diesem Fall nichts als Ausdehnung der Freiheit auf die ganze Welt, vielleicht im Sinne der Hoffnungen Kants auf eine »vereinigte Gewalt,… mithin einen weltbürgerlichen Zustand der öffentlichen Staatssicherheit«? Wobei im Wort »unterwerfen« vielleicht gar ein Pferdefuß angedeutet ist, der sich für Schiller mit dessen Verwirklichung verbunden hätte? Jedenfalls hängt das Wirken und doch wohl auch die Ausdehnung der Freiheit mit Weltregiment zusammen. Unerhörterweise.

Von Menschenglück ist die Rede, von der Vereinigung von Bürgerglück und Fürstengröße. »Werden Sie von Millionen Königen« – denn das sind diese freien Bürger dann – »ein König«.

Wie aber soll man dahin kommen? Wie den Circulus vitiosus aufbrechen, der den König die Untertanen geringschätzen und die Untertanen dem König unterworfen sein läßt? Offenbar durch eine Revolution von oben. Der König soll ja Gedankenfreiheit geben. Allerdings drängt zugleich schon ein Prozeß in diese Richtung. Denn Posa beruft sich auf den heranziehenden »allgemeinen Frühling, der die Gestalt der Welt verjüngt; auf das Rad des Weltverhängnisses« (des Schicksals

also), »das unaufhaltsam in vollem Laufe rollt«. Kraftvoll stemme sich Begeisterung gegen »des Unterdrückers Riesenarm«. »Sanftere Jahrhunderte … bringen mildre Weisheit; Bürgerglück wird dann versöhnt mit Fürstengröße wandeln«.

Der König darf zaghaft erwidern: »Wann, glauben Sie wohl, würden diese sanfteren Jahrhunderte erscheinen, hätt' ich vor dem Fluch des jetzigen gezittert?« Seine gestrenge Zucht soll es also wohl sein, was die Untertanen zur Zivilisation bereit und fähig macht. Wie wenn es so im Weltplan vorgesehen gewesen wäre! Während für Posa anscheinend die Freiheit bloß ausgerufen werden muß: »Sie, Sie können es«, hält er dem König entgegen. Hic et nunc soll es ins Werk gesetzt werden.

Die immer neu steil ansteigende Begeisterung, mit der Posa seine Sache verficht, ist überwältigend. Zumal für junge Herzen. Auch in den gekürzten Fassungen, in denen die Szene aufgeführt wurde (und in denen sie in neuen Auflagen zu Anfang des neuen Jahrhunderts dann erscheinen sollte).

Dieses Freiheitskonzept nun ragt, wenn ich nichts übersehen habe, aus Schillers Werk einsam weit heraus. Es steht quer zu dem nüchternen, oft geradezu entlarvenden Realismus, mit dem Schiller menschliches Dichten und Trachten im Drama (und in der Geschichtsschreibung) samt all seinen Schattenseiten darzustellen pflegt. Es ist im Vorangehenden nicht angelegt. Auch in der »Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet« spricht der Autor der Räuber mit keinem Wort davon, daß die Schaubühne die Freiheit befördern könne (1784). Auch danach findet sich nichts Entsprechendes: In der unmittelbar auf den Don Carlos folgenden Darstellung des Abfalls der Niederlande (1788) ist zwar viel von Freiheit die Rede, vom Kampf darum, der gerühmt wird. Ja, gleich zu Anfang bemerkt Schiller, groß und beruhigend sei »der Gedanke, daß gegen die trotzigen Anmaßungen der Fürstengewalt endlich noch eine Hilfe vorhanden ist, daß ihre berechnetsten Plane an der menschlichen Freiheit zuschanden werden«. Aber das ist ein Einzelfall, ein Stück Geschichte, keine große Idee, kein Traum. Und es ist ambivalent, denn das Freiheitsstreben führt zu Auswüchsen, die Schiller ausdrücklich vermerkt. Zum Beispiel: »Da man anfangs nur eiserne Fesseln brach, wollte man zuletzt auch die rechtmäßigsten und notwendigsten Bande zerreißen«. »Allzu großes Streben nach Unparteilichkeit« hat Karl Friedrich Reinhardt ihm deswegen vorgeworfen. Schließlich sei es um Menschenrechte gegangen.

Schiller hat selbst die Einflüsse der Maurer und Illuminaten auf das Stück bezeugt. Aber war das alles? Könnte er nicht die brenzlige Atmosphäre gespürt haben, die sich demnächst in Paris in einem Gewitter sondergleichen entladen sollte? Jedenfalls ist neben Freiheit (von der ständig die Rede ist) implizit auch die Gleichheit und einmal auch die Bruderliebe, also die Brüderlichkeit in der Szene präsent.

Bald nach dem Abschluß des *Don Carlos*, noch 1788 kommt Schiller im elften der Briefe über *Don Carlos* darauf zu sprechen, daß Posa, »der von der Freiheit so hohe Begriffe hegt und sie unaufhörlich im Munde führt [!! C.M.], sich doch selbst einer despotischen Willkür über seinen Freund anmaße«. Und er legt dar, die »gekünstelten Entwürfe der theoretischen Vernunft« seien, »wenn sie das Handeln leiteten, höchst gefährlich«. Jetzt kommt ganz offensichtlich ein Pferdefuß zum Vorschein. »Die beschränkte Vernunft« habe wohl das »Bedürfnis … sich ihren Weg abzukürzen«. Er nennt als Beispiel Ordensstifter und -verbrüderungen, die

»bei Durchsetzung eines von jeder unreinen Beimischung freien moralischen Zwecks fortgerissen werden, sich an fremder Freiheit zu vergreifen, die Achtung gegen anderer Rechte, die ihnen sonst immer die heiligsten waren, hintanzusetzen und nicht selten den willkürlichsten Despotismus zu üben«. Einen Despotismus offensichtlich nicht nur einem Freund, sondern einem ganzen Staat gegenüber – im Namen, aber gegen den Sinn der Freiheit.

Henning Ritter hat in der letzten Schiller-Rede unter andern den unerhörten Satz aus den Briefen über die ästhetische Erziehung zitiert, wonach die Philosophie »zu einer Unterdrückung, welche sonst die Kirche autorisierte, ihren Namen leihen« werde. Hier sieht man, daß Schillers unheimliche, geradezu prophetische Einsicht von 1793 schon 1788 angelegt war. Die Frage, auf die ich gern eine Antwort hätte, ist, ob er sie erst 1788 oder schon vorher, bei der Abfassung nämlich des Zwiegesprächs zwischen Marquis und König hatte. Kam sie ihm erst aus dem kritischen Abstand und angesichts der Kritik von außen – oder steht sie gar schon hinter Posas Freiheitsforderung, hinter dem ganzen Ehrgeiz seines Projekts, das dadurch etwas ungemein Doppelbödiges erhielte? Dann würde vielleicht auch ein wundervolles, wieder von einem Bösewicht geäußertes Wort über Don Carlos selbst ein anderes Gewicht erlangen: »Er ist stolz auf seine Freiheit, des Zwanges ungewohnt, womit man Zwang zu kaufen sich bequemen muß«; damit nämlich Regierung möglich sei.

Doch können all diese Erwägungen dem wunderlichen Freiheitstraum nichts von seiner beeindruckenden, berauschenden Kraft nehmen. Mindestens so viel ist doch richtig, daß es erst die Freiheit ist, die es den Menschen ermöglicht, all ihre Gaben – »von der Freiheit gesäugt« (wie es im Spaziergang später heißt) – zu entfalten, mit Schillers eigenen Worten von 1790 gesagt: »Der Zweck der Menschheit … ist kein anderer als Ausbildung aller Kräfte des Menschen, Fortschreitung«.

Unter den folgenden Dramen hat nur Schillers letztes, *Wilhelm Tell* (1805) noch einmal Freiheit zum zentralen Thema. Nun die Freiheit der Schweizer von der habsburgischen Unterdrückung. Es ist die überkommene, immer neu auch verbriefte Freiheit. Sie gründet auf der Eigenständigkeit der Grundeigentümer.

»Selbstherren« sind sie auf dem »eignen Erb' und freien Boden«. »Notgedrungen« nur setzen sie sich zur Wehr. »Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht«, erklärt Stauffacher. Überschreitet sie sie, so haben die Beherrschten als ultima ratio das Schwert. Indes sind sie ängstlich darauf bedacht, nicht mehr als das Unvermeidliche zu tun. Denn »schrecklich immer, auch in gerechter Sache ist Gewalt«. »Wohl euch«, heißt es einmal, »daß ihr den reinen Sieg mit Blute nicht geschändet«. Tells Tyrannenmord erfolgte nämlich unabhängig von ihrer Verschwörung. Dieser Kampf um die Freiheit hatte also keine unerwünschten Nebenwirkungen.

Als der Historiker Schiller im Frühjahr 1789, nicht lange nach dem *Abfall der Niederlande*, seine Jenaer Antrittsvorlesung entwarf, sah er die Freiheit ganz neu, nämlich in universalgeschichtlichem Zusammenhang. Als Kennzeichen allerfrühester Gesellschaften figuriert ihm hier das Extrem gesetzloser Freiheit, die »Freiheit des Raubtiers«. Ist sie gleich der, die Karl Moor zunächst vorschwebte?

Jedenfalls führt die Geschichte von dort zur »edleren Freiheit des Menschen«. Und sie erreicht dieses Ziel, da die »regellos schweifende Freiheit menschlichen Handelns« (aufgrund derer die Geschichte sich wie ein sinnloses Ohngefähr zu vollziehen scheint) in Wirklichkeit am Bande der Notwendigkeit geleitet wird. Schiller nimmt Kants These auf, wonach aus all den Antagonismen auf einer tieferen Ebene Lernprozesse resultieren, Fortschreitung eben. Auf diese Weise haben alle Zeitalter zusammen »unser menschliches Jahrhundert« – so figuriert Karl Moors tintenklecksendes Säkulum jetzt – heraufgeführt. Man scheint dabeizusein, die »edlere Freiheit des Menschen« zu verwirklichen. (Kant selbst hatte nicht Freiheit, sondern »vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung« als Absicht der Natur bezeichnet).

Es war ein langer Weg, den Schiller in diesem Jahrzehnt vom Freiheitsdrang Karl Moors über die großartige Freiheitsphantasie Posas bis zu dieser Vergewisserung der auf Freiheit gerichteten Universalgeschichte zurückgelegt hat.

Sechs Wochen später wird die Bastille gestürmt. Wie Schiller die aufwühlenden, hoffnungsvollen und bald immer mehr auch beängstigenden Nachrichten aus Frankreich aufgenommen hat, ist nur in minimalen Bruchstücken überliefert. Nur einmal hat er sich öffentlich äußern wollen – gegen die Hinrichtung Ludwigs XVI. Selbstverständlich war er gut informiert, hat regen Anteil genommen, diskutiert, sich auch ereifert. Vieles, was sich dort ins Werk zu setzen schien, muß er gutgeheißen haben.

Aber Gewalttätigkeit, Radikalität, totale Umkrempelung aller Verhältnisse konnten nicht in seinem Sinne sein. Er mag von vornherein – nach allem, was er am Marquis Posa gelernt hatte – vielerlei Bedenken (und Befürchtungen) gehabt haben.

Eine Einzelheit erfahren wir aus einem Brief seiner künftigen Frau vom 13. November 1789. Danach hätten sich einige Pariser Frauen »bei einem erschlagnen Garde du Corps versammelt, sein Herz herausgerissen und sich das Blut in Pokalen zugetrunken«. Wir finden die Sache wieder in Schillers *Glocke* (1799):

> Da werden Weiber zu Hyänen
> Und treiben mit Entsetzen Scherz;
> Noch zuckend, mit des Panthers Zähnen,
> Zerreißen sie des Feindes Herz.

Gleich darauf geht es weiter:

> Gefährlich ist's, den Leu zu wecken,
> Verderblich ist des Tigers Zahn,
> Jedoch der schrecklichste der Schrecken,
> Das ist der Mensch in seinem Wahn.

Was Schiller an Hoffnungen in »unser menschliches Jahrhundert« gesetzt hatte, brach zusammen. Er findet (1796):

> Eine große Epoche hat das Jahrhundert geboren;
> Aber der große Moment findet ein kleines Geschlecht.

Das Thema der Freiheit stellte sich ihm von da an neu. Die notwendigen Grenzen der Freiheit scheinen auf. Um zwei Zeilen aus dem *Spaziergang* (1795) zu zitieren:

> Seine Fesseln zerbricht der Mensch, der Beglückte, zerriß er
> Mit den Fesseln der Furcht nur nicht den Zügel der Scham.

Vor allem aber bewegt ihn eines, eine zunächst politische Frage: Wie kann der Schritt, der Übergang zu einer Verfassung der Freiheit gelingen, wie Freiheit ohne Gewalt in einem Gemeinwesen installiert werden? Der Weg über den König, den Posa versuchte, schien nicht möglich, die direkte Umsetzung philosophischer Ideen in Politik gefährlich. Die Hoffnung auf den Gang der Universalgeschichte mußte verblassen, sobald sich die Fragen konkret stellten. Jetzt wurde ihm bewußt, wie ungeheuerlich die Aufgabe war. Was jahrhundertelang als eine von der Natur gefügte Ordnung hatte gelten können, wird aufgebrochen. Es beginnt ein Wagnis ohnegleichen, alles soll auf die Menschen selbst gestellt werden, von denen man überhaupt nicht weiß, ob sie darauf vorbereitet sind.

> »Freiheit!« ruft die Vernunft, »Freiheit!« die wilde Begierde,
> von der heil'gen Natur ringen sie lüstern sich los.
> Ach, da reißen im Sturm die Anker …

Mit diesen Worten aus dem *Spaziergang* von 1795 ist die ganze Schwierigkeit bezeichnet. Schiller hat ein sehr eindrucksvolles Bild für den Übergang: »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. Man muß also für die Fortdauer der Gesellschaft eine Stütze aufsuchen, die sie von dem Naturstaat, den man auflösen will, unabhängig macht«. Sonst zieht man dem Menschen die Leiter unter den Füßen weg, ehe er Zeit gehabt hätte, sich mit seinem Willen am Gesetz festzuhalten.

Schiller empfindet, wie er ausdrücklich sagt, »die Pflicht …, in der Wahl seines Wirkens dem Bedürfnis (und dem Geschmack) des Jahrhunderts eine Stimme einzuräumen«. Die Zeitumstände drangen darauf, »sich mit dem vollkommensten aller Kunstwerke, mit dem Bau einer wahren politischen Freiheit zu beschäftigen«. Aber die Antwort, zu der er gelangt, ist nicht politisch, auch wenn sie letzten Endes dem Politischen dienen soll. Sie besteht in den *Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen*. Er beschwört die Kunst, welche »eine Tochter der Freiheit« ist, beklagt sich, daß statt ihrer der Nutzen das Idol der Zeit sei, um schließlich darauf zu kommen, das Problem der politischen Freiheit müsse »durch das Ästhetische den Weg nehmen …, weil es die Schönheit ist, durch welche man zu der Freiheit wandelt«.

Ich zitiere teils aus den Briefen selbst, die Schiller ab Juli 1793 an den Prinzen Friedrich Christian von Augustenburg schreibt, teils aus der Druckfassung, die ab Herbst 1794 in den *Horen* erscheint.

»Man wird damit anfangen müssen, für die Verfassung Bürger zu erschaffen, ehe man den Bürgern eine Verfassung geben kann«. »Alle Verbesserung im

Politischen soll von Veredlung des Charakters ausgehen«. »Auf den Charakter« aber »wird bekanntlich durch *Berichtigung der Begriffe* und durch *Reinigung der Gefühle* gewirkt«. All die Kenntnisse, die die Menschen erworben haben, die großen Fortschritte der Vernunft vermögen nur etwas, wenn »die Energie des Mutes« dazu kommt, »die Hindernisse zu bekämpfen, welche sowohl die Trägheit der Natur als die Feigheit des Herzens der Belehrung entgegensetzen«. Daher ja *sapere aude*, »erkühne dich, weise zu sein«. Zudem ist Aufklärung immer noch erst »bloß theoretische Kultur«: »Von dem Kopf ist noch ein gar weiter Weg zu dem Herzen, und bei weitem der größere Teil der Menschen wird durch Empfindungen zum Handeln bestimmt«. Das Herz allein aber ist ein unsicherer Führer, also muß »Gesundheit des Kopfes« und »Reinheit des Willens« zusammentreffen. Der Einbildungskraft, der Kunst kommt dabei ein höchst wichtiger Part zu. Das Schöne muß die Wildheit mäßigen, die dem größten Teil der Menschheit eigen ist. Das Erhabene muß der Erschlaffung entgegenwirken, der die zivilisierten Oberschichten anheimgefallen sind. Implizit entfaltet sich hier eine bestimmte Anthropologie, wie stets bei Schiller höchst erfahrungsgesättigt, also realistisch den ganzen Vordergrund der eigenen Zeit und der Vergangenheit zeichnend, doch letztlich umfangen von Hoffnungen auf künftige Verbesserung, die sich nun auf die Kunst richten. Es geht um einen »reinen Begriff der Menschheit«.

Schon 1788/9 hatte es im Künstlergedicht geheißen:

> Nur durch das Morgentor des Schönen
> Drangst du in der Erkenntnis Land

Jetzt fand er bei den Griechen, wie die Kunst, die Einbildungskraft der Vernunft vorausgegangen war. In *Anmut und Würde* (1793) heißt es: »Das zarte Gefühl der Griechen unterschied frühe schon, was die Vernunft noch nicht zu verdeutlichen fähig war, und nach einem Ausdruck strebend erborgte es von der Einbildungskraft Bilder, da ihm der Verstand noch keine Begriffe darbieten konnte«.

Aber die Griechen boten ihm auch ein Beispiel dafür, wie sich das Verschiedenste zu einem Ganzen fügen konnte: »Zugleich voll Form und voll Fülle, zugleich philosophierend und bildend, zugleich zart und energisch sehen wir sie die Jugend der Phantasie mit der Männlichkeit der Vernunft in einer herrlichen Menschheit vereinigen«. Übrigens hatte Schiller 1789 noch moniert, daß Griechen und Römer nur vortreffliche Griechen und Römer, aber nie »Menschenfreiheit« hervorgebracht hätten, wie es in der Neuzeit der Fall sei.

Jetzt beobachtet Schiller auf der Folie der Griechen zwei große Einschränkungen: Das eine ist die Vereinseitigung des modernen Menschen, die Voraussetzung und Ergebnis der großen Fortschritte der europäischen Neuzeit ist; das andere die Tendenz zur Vereinheitlichung, die vom Staat ausgeht.

In Schillers Analyse des Uhrwerksstaats und der ihm zugeordneten Kultur spielt die Scheidung (also Spezialisierung) der Wissenschaften und die strengere Absonderung der Stände und der Geschäfte voneinander eine zentrale Rolle. Zwischen intuitivem und spekulativem Verstand, Abstraktionskraft und »dem Feuer, an dem das Herz sich wärmen und die Phantasie sich entzünden sollte« hat sich eine tiefe Kluft aufgetan. Der Mensch bilde sich nurmehr als Bruchstück aus. »Ewig

nur das eintönige Geräusch des Rades, das er umtreibt, im Ohre, entwickelt er nie die Harmonie seines Wesens, und anstatt die Menschheit in seiner Natur auszuprägen, wird er bloß zu einem Abdruck seines Geschäfts, seiner Wissenschaft«. Schiller spricht von »Zerstückelung« seines Wesens. Ganze Klassen von Menschen entfalten nur einen Teil ihrer Anlagen, die übrigen verkümmern.

Er weiß, daß die Gattung in der Neuzeit nur so ihre gewaltigen Fortschritte machen konnte. »Dadurch allein, daß wir die ganze Energie unseres Geistes in *einem* Brennpunkt versammeln und unser ganzes Wesen in eine einzige Kraft zusammenziehen, setzen wir dieser einzelnen Kraft gleichsam Flügel an und führen sie künstlicherweise weit über die Schranken hinaus, welche die Natur ihr gesetzt zu haben scheint«. Aber das hat eben seinen Preis gekostet.

So hängt im Staat »der karge, fragmentarische Anteil, der die einzelnen Glieder noch an das Ganze knüpft,… nicht von Formen ab, die sie sich selbsttätig geben (denn wie dürfte man ihrer Freiheit ein so künstliches und lichtscheues Uhrwerk vertrauen?), sondern wird ihnen mit skrupulöser Strenge durch ein Formular vorgeschrieben, in welchem man ihre freie Einsicht gebunden hält«. Indem der Staat Einheit, also Vereinheitlichung auch der Menschen anstrebt, hebt er deren Mannigfaltigkeit auf, eben das, was auszubilden von Natur aus der Zweck der Menschheit, der Sinn der den Menschen gegebenen Freiheit ist.

Die »Totalität ihres Wesens« war es, was die Griechen in aller Fülle entfalten konnten. Man kann heute hinzufügen, daß allein sie eine Kultur um der Freiheit (und nicht der Herrschaft) willen gebildet haben, woraus besondere Aufgaben der Balancierung zwischen den Bürgern selbst erwuchsen – die nicht zuletzt durch Kunst und Wissenschaft gelöst wurden. Jetzt muß, was in der Neuzeit der »Ausbildung der einzelnen Kräfte« zum Opfer fiel, »durch eine höhere Kunst« wiederhergestellt werden, was alles andere als einfach ist. »Die wahre Kunst … hat es nicht bloß auf ein vorübergehendes Spiel abgesehen; es ist ihr ernst damit, den Menschen nicht bloß in einen augenblicklichen Traum von Freiheit zu versetzen, sondern ihn wirklich und in der Tat frei zu machen«, wie es (1799/1800) in der Vorrede der *Braut von Messina* heißt.

Schiller veranschlagt für die ästhetische Erziehung des Menschen »mehr als ein Jahrhundert«. Nachdem ihm die Freiheit also im *Don Carlos*, auch in der Jenaer Antrittsvorlesung, zum Greifen nahe erschienen war, »in unserm menschlichen Jahrhundert«, sieht er sich nach der Revolution gleichsam einer Parusieverzögerung konfrontiert. Die Sache geriet auf die lange Bank; oder, anders gesagt, zur Utopie. Die Aufgaben stellten sich völlig anders.

Er gab dem Künstler die Anweisung: Lebe mit deinem Jahrhundert, aber sei nicht sein Geschöpf; leiste deinen Zeitgenossen, aber was sie bedürfen, nicht was sie loben. Ohne ihre Schuld geteilt zu haben, teile mit edler Resignation ihre Strafen und beuge dich mit Freiheit unter das Joch, das sie gleich schlecht entbehren und tragen.

Freiheit? – ein schönes Wort: Das gilt auch heute noch. Wie aber ist es zu verstehen? Heute? Und – kann uns Schiller dazu noch etwas sagen?

»Die schönsten Träume von Freiheit werden ja im Kerker geträumt«. Heinrich Heine hat das aufgenommen: »Die Freiheitsliebe ist eine Kerkerblume und erst

im Gefängnis fühlt man den Wert der Freiheit«. Die älteren von uns haben das unter der Diktatur nur allzu deutlich erlebt. Glücklicherweise ist das heute nicht mehr der Fall. Unsere Freiheiten sind grundgesetzlich gesichert, auch wenn die Bekämpfung des Terrors sie hier und da zu untergraben droht. Aber ist damit das Problem schon erledigt? Sind nicht auch wir, um eine Wendung Schillers aufzunehmen, abhängig von tausend Verhältnissen, die uns Fesseln anlegen? Leiden nicht auch wir unter zahlreichen Beengungen, Bedrückungen, und sei es dem Druck der Zeit?

Seit den Griechen stellt sich das Problem (wie auch das Verständnis und der Begriff) der Freiheit von Epoche zu Epoche neu und anders; entsprechend unterschiedlich sind auch die Möglichkeiten und Weisen, für Freiheit zu kämpfen.

Auch heute gehen von politischen Instanzen, zumal der Bürokratie, nicht zuletzt derjenigen der EU (und oft genug in Zusammenarbeit mit dem Parlament) zahlreiche Bevormundungen, unter Umständen auch Entmündigungen, aus, die man zum Teil nicht ganz falsch als erziehungsdiktatorisch klassifiziert. Gewiß, sie sind sehr viel kleinteiliger als die Freiheitsbeengungen früherer Zeiten. Aber lästig sind sie doch auch.

Wo Freiheiten offen nicht angetastet werden, werden sie vielfach unterlaufen. Ein gutes Beispiel stellt die Freiheit von Forschung und Lehre dar. Sie wird sehr eingeschränkt, wenn denen, die sie zu nutzen haben, einfach die Zeit – sowie Kraft und Mut – genommen wird, die sie dazu brauchen. Wenn Bürokratie alles so eng einschnürt, daß noch nicht mal Sabotage – verantwortliche, nämlich für Forschung und Lehre, das heißt gerade auch: für die Studenten verantwortliche – Sabotage mehr möglich ist. Denn in einem so eingeschnürten, mit »skrupulöser Strenge« durch vielfältige »Formulare« vorgeschriebenen und eingeschnürten System wie dem unsern, ist zweifellos Sabotage eine höchst notwendige Form der Freiheitswahrnehmung. Kein Wunder, möchte man fast sagen, daß sie sich auf Courage, Zivilcourage nämlich reimt.

Gedankenfreiheit ist natürlich gegeben, schon deswegen, weil Gedanken, für die Freiheit zu beanspruchen riskant sein könnte, kaum aufkommen. Man kann – fast – alles sagen, ohne daß es Folgen hätte. Allzu oft begegnet man gar »einer einzigen verletzenden und zwar geistesverletzenden Ignoration« (Thomas Bernhard). Die Dinge haben ja auch kaum Bedeutung, die Worte rasten kaum ein, wir beziehen uns auf nichts mehr.

Andererseits hat die Gedankenfreiheit eine Grenze in der politischen Korrektheit. Verstößt man dagegen, so ist das Geschrei groß. Es wird darüber gewacht, ob man das »schöne Wort … auch recht verstände«. Doch muß man das, was als politisch korrekt angemahnt wird, keineswegs geringschätzen und kann doch finden, daß manches besser offen diskutiert, also zur Sache immer neu vorgebrachter Argumente, der Auseinandersetzung, des Ringens um Überzeugung gemacht würde. Man kommt damit im Zweifelsfall weiter als mit der landesüblichen Betroffenheit. Auch hier geht es um Freiheit. Die von Schiller beobachtete Feigheit der Herzen ist ihrer Wahrnehmung zusätzlich im Wege.

Außerdem tendieren wir dazu, alles auf stromlinienförmiges Normalmaß zu bringen. Normierungswut herrscht. Krumme Gurken dürfen – so die EU-Kom-

mission – neuerdings immerhin wieder in den Handel. Aber was ist mit dem krummen Holz, aus dem nach Kant doch der Mensch gemacht ist? Darf das sein? Wieweit darf man abweichen vom Normalmaß unserer sogenannten Werte, die zwar Freiheit einschließen, deren allzu brave Befolgung aber die Fähigkeit schrumpfen läßt, von ihr jenen mannigfaltigen Gebrauch zu machen, den die Natur nach Schiller vorgesehen hat?

Ja, dürfen Menschen wenigstens früher anders gewesen sein, als moderne – oder genauer: postmoderne – politische Korrektheit es erfordert? Nulla poena sine lege ist ein guter alter Rechtsgrundsatz. Heute aber muß einer abgestraft werden, wenn er Gesetze, Sitten und Anschauungen, die heute hoch gehalten werden, zu Zeiten nicht befolgt hat, da ihre Geltung so eindeutig noch nicht war. Da kann einer sich noch so tapfer, bewundernswert, unter Umständen unter Lebensgefahr gegen Hitler zur Wehr gesetzt haben: Wenn er Ansichten hatte, die die heutige politische Korrektheit perhorresziert, also etwa kein überzeugter Demokrat war, darf man keinen Preis und keine Kaserne nach ihm benennen; darf man ihm offenbar keinen Respekt zollen. Schiller sprach von der »Unduldsamkeit unserer … Weltverbesserer«.

Und weiter: Freiheit hat Verantwortung zum Korrelat; die Verantwortung des Staats-, des Welt- wie des Zeitbürgers (mit Schiller zu sprechen). Verantwortung aber ist darauf angewiesen, daß man sich bewußt ist, was man zu tun hat. Als Einzelner wie als Gesellschaft. Man weiß das vom Klima. Aber die Frage, was unsere Welt ausmacht, wohin wir treiben (und uns treiben lassen), was alles wir – im doppelten Sinn des Wortes: – mitmachen, reicht doch viel weiter. Wissen wir überhaupt, was wir tun? Können wir uns eigentlich vorstellen, was wir – allesamt – anstellen?

Schiller hat für den »zahlreicheren Teil der Menschen« gesagt: »Zufrieden, wenn er selbst der sauren Mühe des Denkens entgeht, läßt er andere gern über seine Begriffe die Vormundschaft führen, und geschieht es, daß sich höhere Bedürfnisse in ihm regen, so ergreift er mit durstigem Glauben die Formeln, welche der Staat und das Priestertum für diesen Fall in Bereitschaft halten«. Greift man mit solch »durstigem Glauben« – auch das ein wundervolles Schiller-Wort – heute nicht ebenso gedankenlos nach den herrschenden, vielfach durchaus modeartigen Überzeugungen wie früher nach dem von Staat und Priestern Bereitgestellten? Eine Weile lang gilt dies, etwa der Glaube an die unbegrenzte Vermehrbarkeit des Geldes, eine Weile das; eins folgt dem andern, bis in unvorstellbare Dimensionen hinein, die Beratungsindustrie treibt, der Herdentrieb erzeugt ganze Strömungen – ohne daß eine nennenswerte Zahl von Menschen so frei wäre, kritische Stimmen wahr- und ernstzunehmen. Auch kann man sich fragen, wie sich der homo telephonans zum homo sapiens verhält.

Es ist, angesichts der Geschwindigkeit, mit der wir dahintreiben, sehr schwer, sich überhaupt Überblick zu verschaffen. Jene Kontemplation hat wenig Chancen, von der Jacob Burckhardt sagte, sie sei »unsere Freiheit mitten im Bewußtsein der enormen allgemeinen Gebundenheit und des Stromes der Notwendigkeiten«.

Schließlich: Wozu erziehen wir eigentlich unsere Kinder – oder besser: worauf bereiten wir sie vor? Nach Robert Menasse geht es »offensichtlich nur noch darum, die Gegenwart zu akzeptieren, wie sie ist, für sie zu funktionieren und sich für sie

fit zu machen«. Wenn Kultuspolitik nach dieser Devise verfährt, und das tut sie ja weithin, ist, was auf Schulen und Universitäten gelehrt wird, überholt, bevor die Schüler oder Studenten sie verlassen. Dahinter liegt jener paradoxe, ungeheuerliche Tatbestand, daß wir einerseits die Veraltensgeschwindigkeit all dessen, was gerade noch war, hoch veranschlagen, andererseits nicht bedenken, daß, was gegenwärtig, also gerade noch ist und auf der Meinungsbühne brilliert, ebenso geschwind veraltet. So daß wir das Land (samt unserm Denken) mit Investitionsruinen vollstellen. Dem gegenüber bestünde Freiheit heute gerade auch darin, daß man sich nicht vom Rollen der Aktualitäten einfangen und blenden, sondern so etwas wie Vernunft vorwalten läßt.

Doch zurück zum Ausgangspunkt: Was haben wir in dieser total verwandelten Lage von Schiller? Ungeheure Popularität – so Thomas Mann 1955 – fiel ihm zu fast im Augenblick seines Erscheinens, und erst in der Nacht von Unbildung und Erinnerungslosigkeit, die jetzt einfällt, beginnt sie sich zu verlieren. Das gilt heute unendlich viel mehr als vor 53 Jahren.

Aber blickt man zurück: Was ihm je die Freiheit wert war, ist gewiß historisch, auch wenn wir heute auf diesem und jenem fußen. Aber was darin impliziert war – das Streben nach Größe, die Eigenständigkeit, die freie Entfaltung der menschlichen Anlagen, das Bewußtsein, was es heißen kann, ja heißen sollte, Mensch zu sein –, das läßt sich noch heute mit großem Gewinn an Schillers Schriften studieren; wenn man sich nämlich abarbeitet an diesem Klassiker, der heute gewiß nicht mehr Vorbild sein kann, dagegen, wenn man ihn eben als Klassiker nimmt, Herausforderung; Herausforderung, Antwort zu geben auf die Fragen, die er stellte; Herausforderung durch sein Denken, seine »hellen Begriffe«, seine herrliche, klare, treffende Sprache. Das scheint ihn mir auch heute, vielleicht gar gerade heute, aktuell sein zu lassen.