

PETER SCHNYDER

SCHILLERS »PASTORALTECHNOLOGIE«

Individualisierung und Totalisierung im Konzept der ästhetischen Erziehung

Nun lassen sich aber zwei verschiedene Arten denken, [...] wie der Staat in den Individuen sich behaupten kann: entweder dadurch, [...] daß der Staat die Individuen aufhebt; oder dadurch, daß das Individuum Staat *wird*.

Friedrich Schiller

I

Schillers Rhetorik ist eine Rhetorik nach der Rhetorik. Es ist zwar ganz offensichtlich, daß die rhetorische Tradition bei ihm auf vielfältige Weise, sowohl auf theoretischer wie praktischer Ebene, weitergewirkt hat, doch das Schaffen des »größte[n] Redner[s] der deutschen Nation«¹ fällt in eine Epoche, da die klassische Rhetorik ihre einst überragende Bedeutung bereits verloren hatte. – Versucht man, die Gründe für den Niedergang der Rhetorik im 18. Jahrhundert zu benennen, wird gemeinhin ein ganzer Cluster von Gründen angeführt.² Man kann mediengeschichtliche Veränderungen und gewandelte Autorschaftskonzepte anführen. Man kann auf veränderte politische Rahmenbedingungen und auf die institutionelle Schwächung der Schulrhetorik verweisen. Und schließlich können als Gründe auch die transzendentalphilosophische Erschütterung eines adäquationstheoretischen Wahrheitsmodells und die Ausdifferenzierung der Autonomieästhetik genannt werden. Einige dieser Gründe für den »Tod der Rhetorik«³ wären zweifellos differenzierungsbedürftig. Mindestens zwei Punkte scheinen aber

¹ Adam Müller, Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland, gehalten zu Wien im Frühling 1812 [1816], in: ders., Kritische, ästhetische und philosophische Schriften, hrsg. v. Walter Schroeder u. Werner Siebert, Neuwied, Berlin 1967, Bd. 1, S. 293-451, hier: S. 302.

² Vgl. dazu John Bender, David E. Wellbery, Rhetoricity: On the Modernist Return of Rhetoric, in: dies., The Ends of Rhetoric. History, Theory, Practice, Stanford 1990, S. 3-39.

³ Roland Barthes, Die alte Rhetorik [1965], in: ders., Das semiologische Abenteuer, übers. v. Dieter Hornig, Frankfurt/M. 1988, S. 15-101, hier: S. 48.

kaum umstritten zu sein: 1.) Mit der Herausbildung der Autonomieästhetik, das heißt mit der klaren Ausgrenzung von unmittelbar sinnlichen und moralischen Interessen aus dem Felde der Kunst, verlor die Rhetorik in diesem Bereich ihre einst zentrale Bedeutung. Das läßt sich von Kant über Hegel bis Benedetto Croce verfolgen. 2.) Im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts zerfällt die Rhetorik, die einst eine eigentliche Master-Wissenschaft gewesen war, in zahlreiche Teilgebiete. Die Kunst der Beredsamkeit war nun nicht mehr die umfassendste und erste unter den Künsten (im weiten Sinne des griechischen Begriffs »technai«), sondern zerbröckelte – auch institutionell – in verschiedene Spezialdisziplinen, und das, was von ihr übrigblieb, war höchstens noch ansatzweise mit der einstigen Rhetorik vergleichbar.⁴

Zur Illustration der überragenden Bedeutung der Rhetorik von der Antike bis ins 18. Jahrhundert könnte eine lange Zitatenserie angeführt werden. Es mag an dieser Stelle freilich genügen, sich auf einen späten Beleg zu beschränken, in dem insbesondere auch die einst eminent politische und gesellschaftliche Bedeutung der Rhetorik noch einmal in wünschenswerter Klarheit benannt wird.⁵ Es handelt sich dabei um ein Zitat aus Sulzers *Allgemeiner Theorie der schönen Künste*, die 1771/74 in erster und 1792/94 in zweiter Auflage erschien:

Man kann der Beredsamkeit den ersten Rang unter den schönen Künsten nicht absprechen. Sie ist offenbar das vollkommenste Mittel, die Menschen verständiger, gesitteter, besser und glücklicher zu machen. Durch sie haben die ersten Weisen die zerstreuten Menschen zum gesellschaftlichen Leben versammelt, ihnen Sitten und Gesetze beliebt gemacht; [...] Sie unterrichtet einzelne[!] Menschen und ganze Gesellschaften von ihrem wahren Interesse; durch sie werden die Empfindungen der Ehre, der Menschlichkeit und der Liebe des Vaterlandes in den Gemüthern rege gemacht. [...] In der Beredsamkeit findet die ächte Politik das wichtigste Mittel den Staat glücklich zu machen.⁶

Als solche politisch-gesellschaftliche Master-Kunst, als die sie noch bei Sulzer geschildert wird, zerfällt also am Ende des 18. Jahrhunderts die Rhetorik. Das theoretische Bedürfnis nach einer Kunst der Gemeinschafts-

⁴ Vgl. dazu auch Peter Schnyder, Rhetorik [Quellen- und Begriffsgeschichte 18./19. Jahrhundert], in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hrsg. v. Gert Ueding, Bd. 7, Tübingen 2005, Sp. 1468-1472 u. Sp. 1523-1529.

⁵ Vgl. zum Zusammenhang von Rhetorik und *scientia civilis* die konzisen Ausführungen von Quentin Skinner, *Scientia Civilis in Classical Rhetoric and in the Early Hobbes*, in: *Political Discourse in Early Modern Britain*, ed. by N. Phillipson and Q. Skinner, Cambridge 1993, S. 67-93, insb. S. 69-77.

⁶ Johann Georg Sulzer, *Allgemeine Theorie der schönen Künste* [1771/74], Nachdr. der 2. Aufl. von 1792/94, Hildesheim etc. 1994, Bd. 1, S. 366f.

stiftung blieb allerdings bestehen, und man könnte sagen, daß die vielfältigen theoretischen Projekte zur Begründung einer solchen Kunst, wie sie um 1800 entwickelt wurden, genau in die funktionelle Leerstelle hineinzielten, die durch den Zusammenbruch der Rhetorik entstanden war. Das gilt nicht zuletzt auch für Schillers Projekt der ästhetischen Erziehung und seine Theorie des Spiels.⁷ In dieser Perspektive zeichnet sich eine besondere Beziehung zwischen Rhetorik und Spiel ab, und es wird im folgenden darum gehen, über diese Beziehung eine neue Annäherung an das Konzept der ästhetischen Erziehung zu versuchen.⁸

Überblickt man schematisierend die Lektüren der *Ästhetischen Erziehung* in den letzten 50 Jahren, zeigt sich, daß diese sich bei allen Differenzen in der Bewertung und trotz aller zunehmenden Differenzierungen doch entlang sehr ähnlicher Leitlinien bewegt haben. Zumal die Frage nach dem Verhältnis von Politik und Ästhetik wurde dabei immer wieder ausgehend von dem alten, schon auf Heine und Marx zurückgehenden Vorwurf diskutiert, die deutsche Intelligenz habe sich den politischen Herausforderungen des Tages verweigert und sich in den unverbindlichen Raum der Philosophie und der Kunst zurückgezogen. Diese Linie der Argumentation wurde im 20. Jahrhundert wirkungsmächtig vom späteren, marxistischen Lukács⁹ aufgenommen und spielte – auch vermittelt über Adornos (freilich ein bißchen anders gelagerte) scharfe Kritik am »Hofpoeten des deutschen Idealismus«¹⁰ – in den ideologiekritischen Schiller-Lektüren der 1970er Jahre eine wichtige Rolle. Daneben bildete sich allerdings, ebenfalls auf der politischen Linken, spätestens seit den 1950er Jahren auch eine Lektüretadtition aus, die Schillers Vision eines »ästhetischen Staats«¹¹ nicht als letztlich den Status Quo affirmierendes Ideologem denunzierte, sondern

⁷ Vgl. dazu auch Dieter Borchmeyer, *Tragödie und Öffentlichkeit – Schillers Dramaturgie*, München 1973, S. 125-136.

⁸ Koopmanns Urteil, Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung seien nun wohl »ausinterpretiert«, kann aus verschiedenen Gründen nicht beipflichtet werden. Vgl. Helmut Koopmann, *Forschungsgeschichte*, in: ders. (Hrsg.), *Schiller-Handbuch*, Stuttgart 1998, S. 809-932, hier: S. 921.

⁹ Georg Lukács, *Zur Ästhetik Schillers* [1935], in: ders., *Werke*, Bd. 10: *Probleme der Ästhetik*, Neuwied und Berlin 1969, S. 17-106, v.a. S. 17-47. Lukács meint, »das Ergebnis dieses großen und in vielen Fragestellungen tiefen und fruchtbaren Anlaufs [von Schillers Erziehungsschrift]« sei »doch nur eine Flucht in die »überschwengliche Misere«« (ebd., S. 47).

¹⁰ Theodor W. Adorno, *Ist die Kunst heiter?* [1967], in: ders., *Noten zur Literatur*, Frankfurt/M. 1994, S. 599-606, hier: S. 599. Vgl. auch ders., *Ästhetische Theorie* [1970], Frankfurt/M. 1993, S. 469f.

¹¹ Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*, in: *Sämtliche Werke* (im folgenden: SW), hrsg. v. Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, 9. Aufl., München 1993, Bd. 5, S. 570-669, hier: S. 667.

gerade im utopischen Charakter dieses Staats ein echt sozialrevolutionäres Potential entdecken zu können glaubte. Es war vor allem Herbert Marcuse, der diese revolutionäre Schiller-Lektüre inaugurierte,¹² die, nicht zuletzt über Jürgen Habermas vermittelt,¹³ bis heute – wenn auch meist politisch sehr gemäßigt – nachwirkt.¹⁴ Ausgehend von der Frage, auf welcher Ebene die indirekt sozialkritische Wirkungsweise von Schillers Erziehungskonzept auszumachen ist, haben sich in dieser Tradition bis in die jüngste Zeit noch wichtige Differenzierungen ergeben, und es wurde vor allem auch herausgearbeitet, mit welchen »besonderen diskursiven Strategien« Schiller gearbeitet hat.¹⁵ Dadurch ist auch deutlich geworden, inwiefern die zahlreichen politischen Metaphern in der *Ästhetischen Erziehung* nicht – wie oft behauptet wurde¹⁶ – bloß Metaphern, sondern wichtige Indizien für ein ernst zu nehmendes politisches und gesellschaftliches Anliegen sind.¹⁷

Dieses Anliegen wird von Schiller nicht direkt, sondern eben über den Umweg der Kunst verfolgt, und diese indirekte Wirkungsweise ist auch von politisch konservativer Seite konstatiert und analysiert worden; so besonders prominent von Reinhart Koselleck in seiner berühmten Dissertation *Kritik und Krise*, die 1959 zum ersten Mal erschien. Darin zeichnet er in einem historiographischen Koordinatennetz, das bereits von Carl Schmitt ausgelegt worden war, nach, wie sich die bürgerliche Kritik- und Öffentlichkeitskultur im Laufe des 18. Jahrhunderts in jenen Bereichen ausgebildet hat, die von der absolutistischen Staatslehre in der Nachfolge von Hobbes als private und damit nicht politikrelevante Bereiche ausge-

¹² Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud* [1955], übers. v. Marianne von Eckardt-Jaffe, Frankfurt/M. 1965, S. 180-190.

¹³ Vgl. den Exkurs zu Schillers Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen, in: Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen* [1985], Frankfurt/M. 1993, S. 59-64.

¹⁴ Ein gutes Beispiel dafür ist Klaus Bergahns Nachwort in: Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Mit den Augustenburger Briefen hrsg. v. Klaus L. Bergahn, Stuttgart 2000, S. 253-286.

¹⁵ Vgl. dazu Peter-André Alt, »Arbeit für mehr als ein Jahrhundert«. Schillers Verständnis von Ästhetik und Politik in der Periode der Französischen Revolution (1790-1800), in: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft* 46, 2002, S. 102-133, hier v.a. S. 110 u. 120. Alt arbeitet drei diskursive Grundfiguren heraus, die der Verdeckung des sozialkritischen Anliegens dienen: »die Figuren der Umlenkung, Schließung und Verzögerung« (ebd., S. 111).

¹⁶ Vgl. etwa den allerdings vorsichtig formulierten Kommentar von Rolf-Peter Janz in: Friedrich Schiller, *Theoretische Schriften*, hrsg. v. Rolf-Peter Janz, Frankfurt/M. 1992 (Frankfurter Ausgabe, Bd. 8), S. 1405.

¹⁷ Alt (Anm. 15), S. 130: »die Fusion von Ästhetik und Politik [...] ist ein metaphorisches Ereignis, das Schillers theoretische Schriften zu Schauplätzen der Ästhetisierung der Politik und der Politisierung des Ästhetischen gleichermaßen bestimmt.« Vgl. auch Peter-André Alt, *Schiller. Leben – Werk – Zeit*, Bd. 2, München 2000, S. 132.

grenzt worden waren. Diese Bereiche betrafen nicht den Einzelnen als Untertan, sondern als Privatmenschen, sie betrafen nicht das Feld der Politik, sondern jenes der Moral. Und aus eben diesem Feld des Nicht-Politischen, in dem es in einem emphatischen Sinne um den Menschen und nicht um den Untertan ging, wurde zunehmend Kritik am absolutistischen System laut, bis dieses politische System im Zeichen der Moral gesprengt wurde. – Koselleck sieht diesen Prozeß bekanntlich sehr kritisch. Für ihn ist damit die aufklärerische Kritik in »Hypokrisie«¹⁸ umgeschlagen, und mit der Kolonisierung der Politik durch die Moral habe ein gefährlicher Utopismus in die Politik Einzug gehalten; ein Utopismus, wie er ihn eben beispielhaft bei Schiller ausmachen zu können glaubt.¹⁹

Sowohl von linker wie von rechter Seite ist somit der kolonisierende Ausgriff der Kunst in die Politik bei Schiller herausgearbeitet worden. Bloß in der Bewertung der Auswirkungen dieses Ausgriffs gingen und gehen die Meinungen auseinander. Als mögliche Alternative zu diesen Schiller-Lektüren, wie sie bis heute dominant sind, soll nun im folgenden eine andere Interpretationsperspektive stark gemacht werden; eine Perspektive, die man vielleicht am einfachsten durch zwei wichtige Differenzen kennzeichnen könnte: Zum einen geht es darum, den Schillerschen Entwurf einer ästhetischen Erziehung nicht von vornherein als Utopie oder als Politik der unpolitischen Mittel aufzufassen, sondern als konsequente Weiterführung von tatsächlichen Regierungstechnologien, die im 18. Jahrhundert entwickelt worden sind. Die Dichotomie von Moral und Politik, von Untertan und Mensch, wie sie besonders klar in Kosellecks Lektüre herausgestellt wird, läßt sich nur in dieser Schärfe aufrecht erhalten, wenn der Bereich des Politischen auf den des juridisch kodifizierten beschränkt wird. Ganz offensichtlich entging aber auch schon den großen Theoretikern und Praktikern des Absolutismus nicht, daß die Untertanen letztlich nur erfolgreich regiert werden konnten, wenn man sie auch als Menschen im emphatischen Sinne ernst nahm. Und so entwickelte sich im 17. und 18. Jahrhundert gleichsam neben oder unter der Regierung durch explizit zwingende Gesetze ein weites Feld von Lenkungstechnologien, über die die Staatsmacht immer subtiler ihre Kontrolle in Bereiche ausdehnte, die zuvor von der Politik exempt waren. Es entstand das weite Feld der Kameralwissenschaft, der politischen Ökonomie und der Polizeiwissenschaft; ein Feld, dem mit der Dichotomie von Moral und Politik oder Untertan und Mensch nicht angemessen beizukommen ist. Es geht also darum, den Blick

¹⁸ Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise. Zur Pathogenese der bürgerlichen Gesellschaft* [1959], Frankfurt/M. 1973, S. 157.

¹⁹ Ebd., S. 81-86.

auf diese historische Grauzone zwischen Politik und Moral zu lenken und Schillers Konzept der ästhetischen Erziehung in diesem keineswegs utopischen Kontext zu verorten.

Damit ergibt sich aber auch, und das ist ein zweiter Punkt, eine ganz andere Stoßrichtung des Schillerschen Konzepts. Es erscheint damit nicht mehr als Ausgriff in die Politik im Namen des ›Menschen‹, sondern wird lesbar als Expansion der Politik in den Bereich der Moral und der Ästhetik. Zugespitzt könnte man sagen, es gehe bei Schiller nicht um die Kolonisierung der Politik durch die Moral, sondern um eine Kolonisierung des Menschen durch eine – wie sie Michel Foucault nennt – »Pastoraltechnologie« („pastoral technology“)²⁰. Solche Technologien gehören nach Foucault zu einem besonderen Machttyp, der sich in der jüdisch-christlichen Tradition ausgebildet hat: zur »Pastoralmacht«²¹; zu einer Macht, die im fürsorglichen Zugriff auf den einzelnen Menschen, den sie überhaupt erst als Individuum hervortreibt, zugleich die Kraft der gesamten Gemeinde, der gesamten Menschen-›Herde‹ befördert. Diese pastorale »Macht der Sorge«²², die gleichermaßen auf die ganze Herde wie auf die einzelnen Schafe – »*omnes et singulatim*«²³ – zielt, ist nach Foucault über das Relais der

²⁰ Vgl. zu diesem Begriff Michel Foucault, *Omnes et singulatim. Towards a Critique of ›Political Reason‹*, in: Sterling M. McMurrin (Ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. 2, Salt Lake City, Cambridge 1981, S. 223-254, hier: S. 231. Der im Original englische Text Foucaults geht zurück auf zwei Vorlesungen, die er am 10. und 16. Oktober 1979 in Stanford gehalten hat.

²¹ Vgl. zum Begriff der »Pastoralmacht« neben dem in Anm. 20 genannten Text Michel Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität* (Vorlesungen am Collège de France 1977-1978 und 1978-1979) [2004], hrsg. v. Michel Sennelart, übers. v. Claudia Brede-Konersmann u. Jürgen Schröder, 2 Bde, Frankfurt/M. 2004, Bd. 1, S. 185-194 (für eine Überblicksskizze) und Bd. 1, S. 201-330. Bereits früher hat sich Foucault im Zusammenhang mit *Les Anormaux: Cours au Collège de France 1974/75* (Paris 1999) und mit *Histoire de la Sexualité I: La volonté de savoir* (Paris 1976) mit der Pastoralmacht auseinandergesetzt. Sein Fokus auf diesen Machttyp hat sich allerdings in den späten 1970er Jahren noch einmal vertieft und leicht verschoben; es bleibt hier deshalb bei den Verweisen auf Foucaults Annäherungen an den Begriff aus den Jahren 1977-79.

²² Foucault, *Gouvernementalität* (Anm. 21), Bd. 1, S. 189: »Die pastorale Macht ist eine Macht der Sorge.«

²³ Diese Formel, die wie ein Zitat wirkt, hat Foucault als Titel für seine in Anm. 20 genannten Tanner-Lectures gewählt; er geht dort allerdings nicht explizit darauf ein. In den Gouvernementalitäts-Vorlesungen taucht sie auf, wenn es (mit einer ungenauen impliziten Übersetzung) heißt, der Hirte müsse »ein wachsames Auge auf alles und auf jedes haben, *omnes et singulatim*« (Bd. 1, S. 191f.). Auch hier bleibt unklar, woher die Formel kommt. Sie findet sich auch nicht in den einschlägigen Stellen aus der pastoralen Literatur von Gregor dem Großen, Chrysostomos und anderen, die Foucault später zitiert (Bd. 1, S. 246f.). In der *Patrologia Latina* kommt sie nicht vor. Vielleicht hat Foucault die grammatikalisch irritierende Formel, in der kategorial verschiedene Wortarten durch ein »et« verbunden sind, selbst kreiert. Erwarten würde man eher eine Formulierung wie »*omnes generatim et omnes singulatim*«.

christlichen Kirche in die abendländische Welt übertragen worden und ist so schließlich in säkularisierter Form überaus wirksam in die moderne Regierungskunst eingegangen. Damit ist das »Pastorat gewissermaßen explosionsartig an[ge]wachsen« und hat »die Dimension der Gouvernamentalität«²⁴ angenommen, wobei mit dem – wie Foucault in den beiden für dieses Thema zentralen und erst 2004 postum herausgegebenen Vorlesungsreihen²⁵ selbst meint – »häßlichen Wort ›Gouvernamentalität‹«²⁶ die spezifisch moderne »Art und Weise, mit der man das Verhalten der Menschen steuert«, auf den Begriff gebracht werden soll.²⁷ In der Ausübung der Gouvernamentalität sind seit Ende des 17., Anfang des 18. Jahrhunderts »viele pastorale Funktionen [...] weitergeführt worden« und zwar »in dem Maße, in dem auch die Regierung selbst sich von diesem Moment an daran machte, die Verhaltensführung der Menschen, ihre Führung in die Hand zu nehmen [...]«²⁸. Nun überkreuzten sich pastorale und politische Macht zu jener zugleich individualisierenden und totalisierenden Macht, wie sie die moderne politische Rationalität prägt.²⁹

²⁴ Foucault, *Gouvernamentalität* (Anm. 21), Bd. 1, S. 280f. Vgl. auch Bd. 1, S. 218f., 268, und 336.

²⁵ Michel Foucault, *Sécurité, Territoire et Population*, Paris 2004 und Michel Foucault, *Naissance de la Biopolitique*, Paris 2004. Vgl. für die deutsche Übersetzung die in Anm. 21 genannte Ausgabe. Die Übersetzer haben »Geschichte der Gouvernamentalität« als übergreifenden Titel für diese beiden Vorlesungsreihen aus den Jahren 1977-1979 gewählt. Sie können sich dabei auf Foucault selbst berufen, der im Laufe seiner Vorlesungen meinte, dieser Titel würde seinem Anliegen eher gerecht. Vgl. Foucault, *Gouvernamentalität* (Anm. 21), Bd. 1, S. 162.

²⁶ Ebd., Bd. 1, S. 173.

²⁷ Vgl. zu dieser allgemeinen Definition ebd., Bd. 2, S. 261. Wichtig für die Bestimmung der verschiedenen Aspekte des Begriffs sind auch Foucaults Ausführungen in Bd. 1, S. 162-165. – In der deutschen Rezeption wurde der Begriff zuweilen als Zusammensetzung von »gouverner« und »mentalité« (miß-)verstanden. So zum Beispiel in der Einleitung der Herausgeber zu Thomas Lemke, Susanne Krasmann, Ulrich Bröckling, (Hrsg.), *Gouvernamentalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt/M. 2000, S. 7-40, hier: S. 8. Aus diesem Mißverständnis resultierte die Übersetzung von »gouvernamentalité« als »Regierungsmentalität«; so zum Beispiel bei Wolfgang Neurath, *Regierungsmentalität und Policy. Technologien der Glückseligkeit im Zeitalter der Vernunft*, in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 11, 2000, H. 4, S. 11-33, (nebst dem Titel insb. S. 30f., Anm. 12). Vgl. zur Klärung Michel Sennelarts Ausführungen in seinem Nachwort zu Foucault, *Gouvernamentalität*, Bd. 1, S. 527-571, hier: S. 564: »das Wort ›gouvernamentalité‹ [kann] nicht aus der Zusammenziehung von ›gouvernement‹ und ›mentalité‹ resultieren [...], da ›gouvernamentalité‹ aus ›gouvernemental‹ abgeleitet ist – wie ›musicalité‹ aus ›musical‹ oder ›spatialité‹ aus ›spatial‹ – und je nach Verwendung das Strategiefeld der Machtbeziehungen oder die spezifischen Merkmale der Regierungstätigkeit bezeichnet.«

²⁸ Foucault, *Gouvernamentalität* (Anm. 21), Bd. 1, S. 286.

²⁹ Foucault, *Omnes* (Anm. 20), S. 254: »Political rationality has grown and imposed itself all throughout the history of Western societies. [...] Its inevitable effects are both individualisation and totalisation.«

Es soll hier also – im Anschluß an wichtige Hinweise von Joseph Vogl³⁰ – der Versuch unternommen werden, Schillers Erziehungskonzept als »Pastoraltechnologie« im Kontext der Gouvernamentalität, wie sie sich seit dem frühen 18. Jahrhundert entwickelt hat, zu lesen. Damit ist in aller Kürze der weitere Rahmen umrissen, in den hier die Reflexion über Rhetorik und Spiel bei Schiller gestellt werden soll. In einem ersten Schritt sollen nun aber zunächst einige Punkte zum Begriff des Spiels bei Schiller rekapituliert werden. Danach soll über den Begriff des Scheins die Verbindung zur Rhetorik herausgearbeitet werden, bevor schließlich die Perspektive wieder auf das grundlegende Problem der Lenkungstechnologien geöffnet wird.

II

In den ersten Briefen von Schillers Abhandlung, die zuerst 1795 in drei Folgen in den *Horen* und danach in leicht überarbeiteter Form in den *Kleinere prosaischen Schriften* von 1801 publiziert wurde,³¹ taucht der zentrale Begriff des Spiels noch kaum auf. Hier geht es zunächst um eine

³⁰ Joseph Vogl, Staatsbegehren. Zur Epoche der Policy, in: Deutsche Vierteljahrsschrift 74, 2000, S. 600-626. Ebenso verdankt der vorliegende Text wichtige Anregungen Michael Gamper, Masse lesen, Masse schreiben. Eine Diskurs- und Imaginationsgeschichte der Menschenmenge 1765-1930. [Habilitationsschrift Universität Zürich 2005; Manuskript, S. 61-79]. – Spuren einer geradezu foucaultschen Lektüre Schillers finden sich überraschenderweise auch bei dem erklärten Foucault-Gegner Terry Eagleton, *The Ideology of the Aesthetic*, Oxford 1990, S. 102-119. Dieser »foucaultsche Effekt« entsteht dadurch, daß sich Eagleton stark von Gramscis Hegemoniebegriff leiten läßt, wobei er die Wirkung der Hegemonie ganz ähnlich bestimmt wie Foucault die zugleich individualisierenden und totalisierenden Effekte der Gouvernamentalität: »the task of political hegemony is to produce the very forms of subjecthood which will form the basis of political unity« (ebd., S. 24). Vgl. zu diesem foucaultschen Zug bei Eagleton auch Jane Bennett, »How is it then, that we still remain barbarians?« Foucault, Schiller, and the Aestheticization of Ethics, in: *Political Theory* 24, 1996, S. 653-672, v.a. 668, Anm. 14. (Bennett selbst liest in diesem Aufsatz nicht Schiller mit Foucault, sondern untersucht die von Eagleton parallel gegen Schiller und Foucault vorgebrachten Ästhetisierungsvorwürfe).

³¹ Vgl. zu den Details der Druckgeschichte Carsten Zelles Artikel über die *Ästhetische Erziehung* in Matthias Luserke-Jaqui (Hrsg.), *Schiller Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, Weimar 2005, S. 409-445, hier: S. 410f.; Zelle weist auch im Anschluß an Koopmann und andere darauf hin, daß die Abhandlung im Grunde ein »Fragment geblieben« (ebd.) sei, da die ursprünglich angekündigten Ausführungen zur »energischen« Schönheit (als Gegenstück zur »schmelzenden« Schönheit) von Schiller nicht mehr in die Abhandlung integriert worden seien. Vgl. zu den möglichen Konsequenzen dieser Fragmentarität Carsten Zelle, *Die Notstandsgesetzgebung im ästhetischen Staat. Anthropologische Aporien in Schillers philosophischen Schriften*, in: *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. Hans-Jürgen Schings, Stuttgart, Weimar 1994, S. 440-468.

Rechtfertigung gegenüber seinem fiktiven Briefpartner; textgenealogisch argumentierend könnte man sagen gegenüber seinem Mäzen, dem Prinzen³² von Augustenburg. Es geht um eine Rechtfertigung dafür, daß er, Schiller, sich in dieser politisch bewegten Zeit nicht unmittelbar in die Debatten um die Vorgänge in Frankreich im besonderen und um die Frage der politischen Emanzipation im allgemeinen einmische. Wie er versichert, liegen ihm die drängenden Probleme der Zeit genau so am Herzen wie allen anderen interessierten Zeitgenossen, doch für ihn kann die Lösung jener Probleme allein über den vermeintlichen Umweg der Ästhetik angestrebt werden, denn noch fehle die »moralische Möglichkeit« (V, S. 579)³³ für eine unmittelbare Lösung und es sei deshalb »die Schönheit« durch welche man »zu der Freiheit« wandern müsse (V, S. 573). Wolle man den Sprung aus einer Situation wie der (damals) gegenwärtigen, in der die Menschen allein durch ihre sinnlichen Bedürfnisse bestimmt würden und die staatliche Gemeinschaft nur über Zwangsmittel zusammengehalten werden könne, in einen Zustand der vernünftigen Gesetzmäßigkeit und Moralität vollziehen, so könne dies nicht unmittelbar geschehen. Der direkte Übergang vom »Not-« oder »Naturstaat« (V, S. 579), wie ihn Schiller nennt, zum Vernunftstaat sei zum Scheitern verurteilt, wie das Beispiel der gewalttätigen Revolution in Frankreich zeige.³⁴ Die Menschen seien für die Verantwortung der moralischen Freiheit noch nicht bereit. Vielmehr müsse eben im Feld des Schönen derjenige »Charakter« gesucht werden, der »von der Herrschaft bloßer Kräfte zu der Herrschaft der Gesetze einen Über-

³² Oft ist – auch in den Kommentaren der wichtigen Schiller-Ausgaben – im Zusammenhang mit den sogenannten *Augustenburger Briefen*, aus denen die Briefe über die ästhetische Erziehung hervorgegangen sind, vom »Herzog von Augustenburg« die Rede. Das ist im Grunde falsch. Zur Zeit als die Augustenburger Briefe geschrieben wurden (Februar bis Dezember 1793), hatte Friedrich Christian II. von Schleswig-Holstein-Sonderburg-Augustenburg (1765-1814) noch nicht die Leitung des entsprechenden Herzogtums übernommen; Herzog war damals noch sein Vater Friedrich Christian I., der erst im November 1794 starb. Als nicht-regierendes Mitglied eines souveränen Fürstenhauses trug der Sohn bis dahin nur den Titel »Prinz« und wurde von Schiller in den Briefen auch immer mit diesem Titel angesprochen. Erst nach dem Tod seines Vaters wurde er zum Herzog, und erst dann (als die eigentlichen Augustenburger Briefe eben bereits abgeschlossen waren) änderte sich auch die Anrede in Schillers Korrespondenz. Vgl. vor allem den Brief an Friedrich Christian von Augustenburg vom 20. Januar 1795, in dem Schiller explizit auf die Ernennung zum Herzog eingeht.

³³ Alle Nachweise nach der in Anm. 11 genannten Ausgabe SW zukünftig direkt im Text mit Bandnummer und Seitenzahl.

³⁴ Vgl. SW, Bd. V, S. 579: »Das Gebäude des Naturstaats wankt, seine mürben Fundamente weichen, und eine *physische* Möglichkeit scheint gegeben, das Gesetz auf den Thron zu stellen, den Menschen endlich als Selbstzweck zu ehren und wahre Freiheit zur Grundlage der politischen Verbindung zu machen. Vergebliche Hoffnung! Die *moralische* Möglichkeit fehlt, und der freigebige Augenblick findet ein unempfindliches Geschlecht.«

gang bahnte und, ohne den moralischen Charakter an seiner Entwicklung zu verhindern, vielmehr zu einem sinnlichen Pfand der unsichtbaren Sittlichkeit diene« (V, S. 576).

Wird durch solche Formulierungen nahegelegt, daß »die Schönheit« bloß ein Durchgangsstadium auf dem Weg zur Vernunft sei, wird im weiteren Verlaufe von Schillers Text deutlich, daß der ästhetische Zustand mit zum Telos der Erziehung gehört. Diese in der Forschung oft diskutierte Verschiebung oder Ambivalenz ist ja auch bereits in der doppelten Lesart des Begriffs der ästhetischen Erziehung angelegt: Ist damit nun eine Erziehung zur Ästhetik gemeint, oder geht es vielmehr um eine Erziehung zur Vernunftigkeit mittels der Ästhetik? – Es ist hier nicht der Ort, die verschiedenen Erklärungsversuche für diese Ambivalenz zwischen Erziehung zur Ästhetik und ästhetischer Erziehung zur Moralität zu diskutieren. Entscheidend ist im Hinblick auf eine Annäherung an den Spielbegriff allein, daß Schiller in seiner anthropologisch-transzendentalen Herleitung der Möglichkeitsbedingungen für die Harmonisierung von Sinnlichkeit und Vernunft zwei Triebe ausmacht, von denen der eine als »Stofftrieb« (V, S. 604) den Menschen in seiner veränderlichen sinnlichen Existenz leitet, während der andere als »Formtrieb« (V, S. 605) den Menschen zur Verwirklichung des unveränderlichen Vernunftgesetzes motiviert. Beide Triebe üben einen bestimmten Zwang aus, sei es den des Bedürfnisses oder den des moralischen Gesetzes. Treten sie aber in »Wechselwirkung« (V, S. 611f.) zueinander – der Begriff in seiner Fichteschen Bedeutung genommen³⁵ –, ergibt sich ein dritter, ein harmonisierender Trieb: der »Spieltrieb« (V, S. 612f.), dessen Name, so Schiller, vollkommen gerechtfertigt sei durch den Sprachgebrauch, »der alles das, was weder subjektiv noch objektiv zufällig ist und doch weder äußerlich noch innerlich nötig, mit dem Wort Spiel zu bezeichnen pflegt« (V, S. 615f.).

Damit ist in der transzendentalen Herleitung der Vermittlung von Sinnlichkeit und Vernunft unversehens der sehr viel umfassendere Begriff des Spiels an die Stelle der Schönheit gerückt und es stellt sich – so antizipiert Schiller selbst (V, S. 616) – die Frage nach dem Verhältnis dieser beiden Begriffe zueinander. Ist nun die Schönheit bloß noch ein Spiel? Diesen möglichen kritischen Einwand kontert Schiller, indem er den Begriff des Spiels, kaum hat er ihn unter Verweis auf den allgemeinen »Sprachgebrauch« eingeführt, unter Abgrenzung von eben diesem Sprachgebrauch sogleich wieder in eine spezielle Bedeutung überführt, denn selbstver-

³⁵ Schiller weist selbst auf die Bedeutung von Fichtes Konzept der Wechselwirkung für sein eigenes Projekt hin (SW, Bd. V, S. 607, Anm.). – Vgl. allgemein zum Verhältnis von Fichte und Schiller Wolfram Högrefe, Fichte und Schiller. Eine Skizze, in: Jürgen Bolten (Hrsg.), Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung, Frankfurt/M. 1984, S. 276-289.

ständig gehe es hier nicht um die »frivolen Gegenstände«, »die von jeher im Besitz dieses Namens [des Spiels] waren« (V, S. 616). Vielmehr könne nur da vom Spiel im emphatischen Sinne die Rede sein, wo dieses sich zum »ästhetischen Spiel« (V, S. 663) geläutert habe. Der Mensch soll, so Schiller, »nur mit der Schönheit spielen« (V, S. 618). Spätestens damit wird aber klar, wie mißbräuchlich die unmittelbar anschließende Stelle immer wieder bei allen möglichen und unmöglichen Spiel- und Sportanlässen zitiert wird: »der Mensch [...] ist nur da ganz Mensch, wo er spielt« (V, S. 618). Schiller leistet einem solchen Mißbrauch freilich selbst Vorschub, denn kaum hat er seinen Spielbegriff gegen die Spiele des gewöhnlichen Lebens abgegrenzt, konstatiert er doch eine besondere Wahlverwandtschaft zwischen den letzteren und den »ästhetischen Spielen« (V, S. 663). Denn die gewöhnlichen Spiele, die nach Schiller bloß zum »animalischen Leben« (V, S. 664) des Menschen gehören und deshalb noch weitgehend »physische Spiele« (V, S. 663) sind, disponieren die Menschen doch bereits auf ein höheres Spielideal hin, und mehr noch: in den gewöhnlichen Spielen eines Menschen oder eines Volks sind nach Schiller auch bereits deren ästhetische Spiele und Schönheitsideale erkennbar:

Man wird niemals irren, wenn man das Schönheitsideal eines Menschen auf dem nämlichen Wege sucht, auf dem er seinen Spieltrieb befriedigt. Wenn sich die griechischen Völkerschaften in den Kampfspielen zu Olympia an den unblutigen Wettkämpfen der Kraft, der Schnelligkeit, der Gelenkigkeit und an dem edleren Wechselstreit der Talente ergötzen, und wenn das römische Volk an dem Todeskampf eines erlegten Gladiators oder seines libyschen Gegners sich labt, so wird er es uns aus diesem einzigen Zuge begreiflich, warum wir die Idealgestalten einer Venus, einer Juno, eines Apollo nicht in Rom, sondern in Griechenland aufsuchen müssen. (V, S. 617)

Wie allerdings die Entwicklung von den physischen zu den ästhetischen Spielen genau erfolgt, bleibt problematisch. Die Erklärung jedenfalls, die Befreiung aus »den Fesseln des physischen Standes« könne allein ein »Geschenk der Natur« sein und durch die »Gunst der Zufälle« (V, S. 655) zustandekommen, ist für das Projekt der Erziehung nicht eben ermutigend. Und auch wenn später im Text das Thema des Übergangs wieder aufgenommen wird, bleibt dieser für die Möglichkeit einer ästhetischen Erziehung eigentlich zentrale Punkt unklar (V, S. 663f.). In dieser zweiten Annäherung an die Frage des Übergangs, wie sie vor allem in den Briefen 24 bis 26 vorgenommen wird, entwirft Schiller eine hypothetische³⁶ Ge-

³⁶ Vgl. dazu die wichtige Fußnote Schillers in SW, Bd. V, S. 651.

schichte des Zivilisationsprozesses; eine Geschichte, in der das problematische Verhältnis von sinnlichem und ästhetischem Spieltrieb in eine diachrone Entwicklung ausgefaltet vorgestellt wird, die von der Existenz der ersten, ganz unter dem Zwang des Bedürfnisses lebenden Menschen zu einer Kulturstufe führt, auf der die Menschen ästhetischer Erfahrungen fähig werden. Er skizziert also eine Geschichte des Spiels, oder genauer: eine Geschichte des Spiels mit dem *Schein*, der in den Schlußabschnitten der *Briefe* ebenfalls zu einem zentralen Begriff wird (V, S. 656-662). Und es ist dieser Begriff, von dem her sich nun auch die Brücke vom Spiel zur Rhetorik ergibt.

Die aufkommende »Freude am *Schein*« (V, S. 656), so Schiller, ist das sicherste Indiz für erste Ansätze zu einer ästhetischen Kultur. Sie bedeutet »eine wahre Erweiterung der Menschheit und ein[en] entschiedene[n] Schritt zur Kultur« (V, S. 656). Zugleich droht mit dem Schein aber auch immer die Täuschung in die Kultur Einzug zu halten, wie die großen Kritiker des Scheins von Platon bis Rousseau moniert haben. Deshalb sieht sich Schiller dazu veranlaßt, sogleich zu versichern, daß es ihm nicht um eine Rehabilitation des Scheins überhaupt gehe, sondern allein um eine Rehabilitation des »ästhetischen Scheins«: »Es versteht sich wohl von selbst, daß hier nur von dem ästhetischen Schein die Rede ist, den man von der Wirklichkeit und Wahrheit unterscheidet, nicht von dem logischen, den man mit derselben verwechselt [...]. Nur der erste ist Spiel, da der letzte bloß Betrug ist« (V, S. 657).

Damit versucht Schiller ganz allgemein, eine klare Abgrenzung des ästhetischen Scheins, das heißt der Kunst, vorzunehmen. Es ist allerdings nicht zu übersehen, daß es ihm insbesondere um die Problematik des Scheins in der *Sprachkunst* geht. Das zeigt sich etwa daran, daß er hier explizit eine eigene Abhandlung »Von den notwendigen Grenzen des schönen Scheins« (V, S. 657) ankündigt, die tatsächlich noch im selben Jahr 1795 ebenfalls in den *Horen* (in zwei Teilen und unter anderem Titel) erschien und in der es auf einer allgemeinen Ebene um verschiedene Formen der sprachlichen Mitteilung, im speziellen aber auch um eine Legitimation der eigenen Schreibweise, des eigenen Spiels mit dem Schein, geht.³⁷ Spätestens an dieser Stelle in den *Briefen* erfahren die Ausführungen zum Spiel und zum Schein eine selbstreflexive Wendung auf ihre eigene Form, und obschon der Begriff der Rhetorik nicht explizit genannt wird, ist klar, daß Schillers Argumentation hier an die bis auf Platon zurückgehende Diskussion um den rhetorischen Schein anknüpft.³⁸ Und dieser allgemeine

³⁷ Friedrich Schiller, Über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen [Fassung von 1800], in SW, Bd. V, S. 670-693.

³⁸ Vgl. dazu auch Hermann Meyer, Schillers philosophische Rhetorik, in: Euphorion 53, 1959, S. 313-350, sowie den Abschnitt »Die Form der Abhandlung« in Elizabeth M. Wilkinson

Bezug läßt sich noch konkretisieren, denn es ist offensichtlich, daß Schiller in den zitierten Passagen der *Briefe* – und natürlich auch in der Abhandlung über die Grenzen schöner Formen – ganz unmittelbar von Kants Rhetorikkritik in der *Kritik der Urteilskraft* inspiriert ist. Das läßt sich bis in die Formulierungen hinein beobachten.³⁹

Kant entwickelt seine Kritik aus der Gegenüberstellung von »Beredsamkeit« und »Dichtkunst«, wobei er bemerkt, ein »Redner« behandle ein ernstes »Geschäft« so, »als ob es bloß ein Spiel mit Ideen sei, um die Zuschauer zu unterhalten«. ⁴⁰ Der »Dichter« aber kündige bloß »ein unterhaltendes Spiel mit Ideen« an, und es komme doch so viel für den Verstand heraus, »als ob er bloß dessen Geschäft zu treiben die Absicht gehabt hätte«. ⁴¹ Die »Dichtkunst«, so ergänzt er im entscheidenden Paragraphen 53, »spielt mit dem Schein, den sie nach Belieben bewirkt, ohne doch dadurch zu betrügen; denn sie erklärt ihre Beschäftigung selbst für bloßes Spiel, [...]. Die Beredsamkeit hingegen, sofern darunter die Kunst zu überreden, d.i. durch den schönen Schein zu hintergehen [...] verstanden wird, [...] kann [...] weder für die Gerichtsschranken, noch für die Kanzeln angeraten werden«. ⁴² Und auch in der Politik sei die »Rednerkunst [...] als Kunst, sich der Schwächen der Menschen zu seinen Absichten zu bedienen [...] gar keiner Achtung würdig«. ⁴³

Schiller hat sich in seinem persönlichen Exemplar der *Kritik der Urteilskraft* diese Passagen nicht angestrichen. ⁴⁴ Aber es liegt auf der Hand,

und Leonard A. Willoughby, Schillers Ästhetische Erziehung des Menschen. Eine Einführung [1967], München 1977, S. 48-142.

³⁹ Ueding hat Schillers Reflexionen über den schönen Schein im Zeichen der Rhetoriktradition behandelt. Auf die rhetorikkritischen Momente bei Schiller in der Nachfolge von Kant ist er allerdings kaum eingegangen. Vgl. Gert Ueding, Schillers Rhetorik. Idealistische Wirkungsästhetik und rhetorische Tradition, Tübingen 1971, S. 42-50 und S. 109-142.

⁴⁰ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft* [1790], hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M. 1974, S. 258.

⁴¹ Ebd., S. 259.

⁴² Ebd., S. 266.

⁴³ Ebd., S. 267, Anm. – Der Präzision halber sei hier noch angemerkt, daß Kant neben den Begriffen »Rednerkunst« und »ars oratoria« auch den Begriff der »Rhetorik« verwendet (ebd.). Bei ihm steht dieser im wesentlichen für die *elocutio* und den Stil und ist – wenigstens im Kontext der »schönen Kunst« – nicht negativ besetzt. Trotz dieser Besonderheit ist es legitim (und in der Forschung auch üblich), im Zusammenhang mit Kants Kritik an der *ars oratoria* von Rhetorikkritik zu sprechen. Vgl. dazu auch Schnyder (Anm. 4), Sp. 1526.

⁴⁴ Vgl. dazu Jens Kulenkampff, Friedrich Schiller; vollständiges Verzeichnis der Randbemerkungen in seinem Handexemplar der *Kritik der Urteilskraft*, in: ders., *Materialien zu Kants Kritik der Urteilskraft*, Frankfurt/M. 1974, S. 126-144. Schiller hat die *Kritik der Urteilskraft* (mindestens) zweimal gelesen. Vgl. seine Briefe an Körner vom 3. März 1791 und vom 15. Oktober 1792.

daß seine Ausführungen zum Spiel mit dem Schein unmittelbar davon beeinflusst sind. Eine entscheidende Differenz zwischen Kant und Schiller liegt freilich darin, daß die Kunst und insbesondere die Sprachkunst – obgleich sie mit Kant gegen alle sinnlichen und moralischen Interessen immunisiert worden ist – bei Schiller eine zentrale Rolle spielen kann und soll im politisch-gesellschaftlichen Leben. Während bei Kant das Spiel mit dem schönen sprachlichen Schein einen hohen ästhetischen Eigenwert hat, aber politisch depotenziert ist, ja, sein muß, kann Schillers Theorie der ästhetischen Erziehung als Versuch gelesen werden, gerade das Spiel mit diesem Schein als »wichtigstes Mittel, den Staat glücklich zu machen« (Sulzer)⁴⁵ zu inaugrieren. Wie bereits angedeutet, zeigt sich somit vor der Folie von Sulzers Ausführungen zur Bedeutung der Redekunst besonders deutlich, wie Schiller seine Theorie des Spiels in die funktionelle Lücke einschreiben möchte, die durch den Zusammenbruch der Rhetorik als Master-Kunst und Master-Wissenschaft entstanden ist.

Es ist freilich allein die Funktion, die Schillers Spiel des schönen Scheins von der Rhetorik erben will; die Wirkungsweise seiner ästhetischen Erziehung ist – wenigstens dem Anspruch nach – eine ganz andere. Während der Rhetorik, so wie sie bei Sulzer bestimmt wird, zusammen mit der Poesie die Aufgabe zugewiesen ist, unmittelbar politisch-moralische Gehalte zu vermitteln, wird dieses Programm bei Schiller aufs entschiedenste zurückgewiesen. Zum einen verwahrt er sich in *Über das Pathetische* (1793/1801) – mit explizitem Bezug auf Sulzer – gegen eine inhaltliche Funktionalisierung der Dichtung:

Man hat lange geglaubt, der Dichtkunst unsers Vaterlands einen Dienst zu erweisen, wenn man den Dichtern Nationalgegenstände zur Bearbeitung empfahl. [...] Es ist ein Glück, daß das wahre Genie auf die Fingerringe nicht viel achtet, die man ihm, aus besserer Meinung als Befugnis, zu erteilen sich sauer werden läßt; sonst würden Sulzer und seine Nachfolger der deutschen Poesie eine sehr zweideutige Gestalt gegeben haben. Den Menschen moralisch auszubilden und Nationalgefühle in dem Bürger zu entzünden, ist zwar ein sehr ehrenvoller Auftrag für den Dichter, [...]. Aber was die Dichtkunst mittelbar ganz vortrefflich macht, würde ihr unmittelbar nur sehr schlecht gelingen.⁴⁶

Zum andern, und das ist grundlegender, wäre nach den avancierten physiologischen und anthropologischen Konzepten Schillers eine solche unmittel-

⁴⁵ Vgl. die bereits zitiert Passage aus Sulzer, (Anm. 6), S. 366f.

⁴⁶ Friedrich Schiller, *Über das Pathetische* [1793/1801], in: SW, Bd. V, S. 512-537, hier: S. 534f.

telbare Übertragung von bestimmten Inhalten durch bestimmte Worte, von bestimmten *res* durch transparente *verba*, gar nicht mehr in der Art Sulzers möglich.⁴⁷

Durch diese doppelte – sowohl inhaltliche wie gleichsam physiologische – Abkoppelung aus unmittelbar politischen Funktionszusammenhängen gewinnt das Spiel des schönen Scheins bei Schiller ein zumindest potentiell subversives Moment. Anders als bei Sulzer, wo Beredsamkeit und Poesie noch instrumentell eingebunden sind in den Herrschaftszusammenhang einer hierarchischen Ordnung, erscheint der Bereich des Spiels hier als eine glückliche Oase, die exemt ist von politischen und anderen Zwängen des Lebens im absolutistischen Staat; als eine Oase der Freiheit, die zum Kristallisationspunkt für einen idealen »ästhetischen Staat«⁴⁸ (V, S. 667) werden kann. Die Dichtung soll, so Schiller in der Schrift über das Pathetische, »das Herz treffen [...] und nicht auf den Staatsbürger in dem Menschen, sondern auf den Menschen in dem Staatsbürger zielen« (V, S. 534).

Als solcher Gegenentwurf wurde Schillers ästhetische Erziehung, wie eingangs kurz umrissen, im Laufe ihrer langen Rezeptionsgeschichte bald als Vision mit echter revolutionärer Sprengkraft gefeiert, bald als eskapistische Utopie verworfen. Immer ging man bei diesen Lektüren aber davon aus, daß die ästhetische Erziehung außerhalb der Sphäre der politischen Macht anzusiedeln ist. Demgegenüber kann aber eben auch eine ganz andere Perspektive auf Schillers Konzept eröffnet werden; eine Perspektive, in der die ästhetische Erziehung – als sublimierte Rhetorik – nicht als Gegenentwurf zu zeitgleichen Paradigmen der Gouvernementalität, sondern gerade als deren konsequente Fortführung lesbar wird. Um das zu verdeutlichen, muß an dieser Stelle allerdings ein wenig weiter ausgeholt werden.

⁴⁷ Dieses gleichsam physiologische Argument gegen eine unmittelbare Instrumentalisierung der Poesie wird auch in Schillers 1791 publizierter Rezension der Gedichte von Gottfried August Bürger besonders deutlich. SW, Bd. V, S. 970-985.

⁴⁸ Schillers »ästhetischer Staat« ist unterschiedlich gedeutet worden. Man hat ihn auch verstanden als eine kleine Gruppe »einer für die Kunst interessierten Bildungsgesellschaft« (Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* [1960], 2. Aufl., Tübingen 1965, S. 78). Schillers Gesamtkonzept läßt allerdings trotz aller Mehrdeutigkeiten wenig Zweifel daran, daß, genauso wie die Ausbildung des ästhetischen Spieltriebs in allen Menschen angestrebt wird, auch idealerweise alle Menschen zum ästhetischen Staat gehören sollten. Telos bleibt sowohl auf individueller wie kollektiver Ebene der Ausgleich sinnlicher und moralischer Ansprüche im ästhetischen *status* (Staat/Zustand).

III

Der absolutistische Staat der Neuzeit gründet auf der naturrechtlichen Konstruktion eines ursprünglichen Vertrags, und so drehen sich die entsprechenden staatstheoretischen Debatten vor allem um die säkulare Legitimation politischer Herrschaft und um die Repräsentation und Begrenzung souveräner Gewalt. Spätestens ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bildet sich neben diesem juridischen Staats-Diskurs aber auch ein empirisches Wissen über den Staat aus, in dem es nicht um seit je vorgegebene Normen, sondern um veränderliche Größen geht. Neue Objekte der Regierungskunst erscheinen; neue Variablen der Staatsbeschreibung werden eingeführt: die Bevölkerung in ihren wechselnden Zuständen, die Landwirtschaft, das Handwerk und der Handel in ihrer Bedeutung für das politische Gemeinwesen, die Menge der beweglichen und unbeweglichen Güter, die sittliche Verfassung, das Gesundheitswesen. All diese Faktoren werden nun in komplexen Relationen gedacht, betreffen nicht den Status, sondern die Beziehungen zwischen Menschen und Dingen, mithin den gesellschaftlichen Verkehr insgesamt und provozieren – diesseits und neben der juridisch kodifizierten Potestas – die Ausbildung des Begriffs einer sozialen Potenz. Analog zur Formel von den »zwei Körpern des Königs«⁴⁹ könnte man also seit dem 17. Jahrhundert von den zwei Körpern des Staates sprechen: von einem symbolischen beziehungsweise repräsentativen, der sich als Konfiguration eines gemeinsamen Willens ausweist, diesen Gemeinwillen inkorporiert und zeitlos macht; und von einem physischen, der den Zusammenhang von Bevölkerung, Individuen und Gütern umfaßt und im Spiel der Leidenschaften und Interessen schließlich einen Komplex aus veränderlichen Kräften und Vermögen organisiert.⁵⁰

Mit der Entdeckung und Erschließung dieses weiten Feldes von staatsrelevantem Wissen bilden sich aber auch neue Wissenschaften aus: die Kameralwissenschaft, die Polizeiwissenschaft und die politische Ökonomie; und in all diesen untereinander vielfach verflochtenen Zweigen einer neuen Regierungskunst, wie sie sich im Kontext der neu aufgekommenen Gouvernamentalität entfaltet, geht es nicht nur um den Schutz der Untertanen durch negative, beschränkende Zwangsmaßnahmen, sondern immer auch um die gezielte Förderung der Untertanen als Menschen durch positive, stimulierende Interventionen. Das heißt natürlich zunächst, es geht um eine Förderung der ökonomischen Produktivität der Bevölkerung.

⁴⁹ Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton 1957.

⁵⁰ Vgl. dazu das Kapitel »Die Körper der Politik« in Joseph Vogl, *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*, München 2002, S. 19-82.

Doch der Begriff der »Policey«, der im Zusammenhang mit den neuen Regierungstechnologien von zentraler Bedeutung ist, wird im 18. Jahrhundert auf ein so weites semantisches Feld ausgedehnt, daß letztlich alle Bereiche des menschlichen Lebens – von der Landwirtschaft über den Handel, die Gesundheitspolitik und das Verkehrswesen bis zur Moral und zum Erziehungswesen – darunter subsumiert gedacht werden müssen.⁵¹ Das kann beispielsweise verdeutlicht werden durch die Disposition des klassischen *Traité de la Police* von Nicolas Delamare aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Wie Delamare, dessen Name zuweilen auch mit de Lamare oder de la Mare wiedergegeben wird, in seinem Vorwort darlegt, will er seine Materie in zwölf Bücher einteilen, in denen nacheinander die folgenden Themen abgehandelt werden sollen: 1. Allgemeines zur Polizei („De la Police en général, & de ses Magistrats & Officiers«), 2. Religion, 3. Sitten, 4. Gesundheit, 5. Lebensmittel, 6. Gebäude und Straßen, 7. Öffentliche Sicherheit, 8. Wissenschaften und Freie Künste, 9. Handel, 10. Manufakturen, 11. Diener, Hausangestellte und Arbeiter, 12. Armut.⁵² – Diese umfassende Bestimmung des Polizeiwesens kann, trotz aller nationalen Besonderheiten,⁵³ mehr oder weniger unverändert durch die gesamte Polizeiliteratur des 18. Jahrhunderts verfolgt werden. So beispielsweise auch bei Johann Heinrich Gottlob von Justi, der Delamare rezipiert hatte⁵⁴ und in seinen

⁵¹ Vgl. zur Entwicklung der Semantik von »Policey« seit der frühen Neuzeit Hans Maier, Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre (Polizeiwissenschaft). Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Wissenschaft in Deutschland. Neuwied am Rhein und Berlin 1966, S. 116-130; für eine ausführliche Belegsammlung Karolina Zobel, Polizei: Geschichte und Bedeutungswandel des Wortes und seiner Zusammensetzungen, München 1952. Vgl. ebenso Foucault, *Gouvernementalität* (Anm. 21), Bd. 1, S. 450-452, insb. S. 451: »Vom 17. Jahrhundert an beginnt man die Gesamtheit der Mittel ›Policei‹ zu nennen, durch die man die Kräfte des Staates erhöhen kann, wobei man zugleich die Ordnung dieses Staates erhält.«

⁵² Vgl. Nicolas Delamare, Preface, in: ders., *Traité de la Police*, Bd. 1, Paris 1705, ohne Paginierung. Delamare konnte sein gigantisches Projekt nur teilweise ausführen. – Foucaults Wiedergabe von Delamares Disposition ist ungenau (*Gouvernementalität* [Anm. 21], Bd. 1, S. 480).

⁵³ In Frankreich hat sich das Polizeiwesen vor allem im Kontext der Verwaltungspraxis entwickelt; die einschlägigen Abhandlungen sind denn auch vor allem ausführliche Sammlungen von Erlassen etc. aus der Praxis; eine eigentliche Polizei-Theorie gab es nicht. Ganz anders in Deutschland. Da wurde neben der Praxis auch ausgehend von den Universitäten eine eigentliche Polizeiwissenschaft entwickelt. Die Gegenstände, auf die sich die Polizei bezog, waren allerdings in den beiden Ländern mehr oder weniger dieselben. Vgl. dazu Foucault, *Gouvernementalität* (Anm. 21), Bd. 1, S. 455-459.

⁵⁴ Vgl. die unpaginierte »Vorrede zur ersten Ausgabe« in: Johann Heinrich Gottlob von Justi, *Grundsätze der Policeywissenschaft* [1756], Dritte Ausgabe mit Verbesserungen und Anmerkungen von Johann Beckmann, Göttingen 1782. Dort geht Justi auf die fremdsprachigen Werke ein, in denen »die Gegenstände der Policey ziemlich vollständig und weitläufig abgehandelt sind« und unter denen er »des de la Mare *Traité de la Police* nachhaftig machen

mehrfach aufgelegten *Grundsätzen der Policywissenschaft* (1756) einleitend bemerkt: »In weitläufigem Verstande begreift man unter der Policy alle Maaßregeln in innerlichen Landesangelegenheiten, wodurch das allgemeine Vermögen des Staats dauerhaftiger gegründet und vermehret, die Kräfte des Staates besser gebraucht und überhaupt die Glückseligkeit des gemeinen Wesens befördert werden kann; [...].«⁵⁵

Als entscheidender Grundzug dieser geradezu enzyklopädischen Polizeiwissenschaft kann ausgemacht werden, daß die moderne Kunst einer »Guten Regierung«⁵⁶ eine ist, die die konstitutiven Elemente des Lebens der Individuen dergestalt zu entwickeln trachtet, daß deren Entwicklung auch die der staatlichen Stärke fördert. Wenn Delamare sagt, die Aufgabe der Polizei sei es, »den Menschen zur größtmöglichen Glückseligkeit zu führen, die in diesem Leben möglich ist«,⁵⁷ so geht er davon aus, daß sich diese »Glückseligkeit« letztlich auch in einer Stärkung des Staates niederschlägt. Es läßt sich hier verfolgen, wie das, was Foucault die »Pastoralmacht« genannt hat, in die Staatsmacht eingeht und ihre zugleich totalisierende und individualisierende Wirkung entfaltet.

Die Art und Weise, wie man diesen doppelten Effekt zu erzielen hoffte, veränderte sich freilich im Laufe der Aufklärung, denn hatte man zunächst darauf gesetzt, den neuen, physischen Staatskörper durch ein weitverzweigtes und möglichst engmaschiges Netz von Verordnungen und Maaßregeln zu kontrollieren und zu fördern, so zeichnet sich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts ein neues, man könnte sagen im weitesten Sinne liberales Lenkungsparadigma ab, in dessen Rahmen verstärkt auf indirekte und verborgene Steuerungs- und Regulierungstechniken gesetzt wird. Der physische Staatskörper wird aus seinem engen polizeilichen Regelkorsett befreit, da man nun davon ausgeht, er könne seine Kraft besser im Raum neu gewährter Freiheit entwickeln; einer Freiheit, die, wie Foucault ausführt, nicht mehr bloß etwas ist, das »nur als Recht der Individuen, das

will, als welches gewiß viele vortreffliche und nützliche Sachen in sich enthält.« Er moniert freilich die mangelnde Systematik bei Delamare.

⁵⁵ Ebd., S. 4.

⁵⁶ Vgl. dazu auch Johann Heinrich Gottlob Justi, *Der Grundriß einer Guten Regierung*, Frankfurt, Leipzig 1759; insbesondere das Kapitel »Von den Mitteln, die Glückseligkeit als den Endzweck der Staaten zu erlangen«, ebd., S. 67-71.

⁵⁷ Preface in Delamare (Anm. 52), Bd. 1, ohne Paginierung: »J'ay commencé par prouver l'existence, & la nécessité de la Police, [...] j'ay ensuite montré que son unique objet consiste à conduire l'homme à la plus parfaite félicité dont il puisse jouir en cette vie« [Übers. PS]. Vgl. auch ebd., ohne Paginierung: »Il est donc vray de dire qu'en quelque état que l'homme se trouve, & quelque parti qu'il prenne, la Police veille continuellement à sa conservation, & à luy procurer tous les biens dont il peut estre capable, soit de l'âme, soit du corps, soit de la fortune, par rapport aux dispositions presentes où il se rencontre.«

legitimerweise der Macht entgegensteht, gegenüber den Übergriffen und dem Machtmißbrauch des Souveräns oder der Regierung geltend gemacht wird, sondern [...] zu einem unverzichtbaren Bestandteil der Gouvernamentalität selbst geworden«⁵⁸ ist:

Man kann jetzt nur noch unter der Bedingung gut regieren, daß die Freiheit oder bestimmte Formen der Freiheit wirklich geachtet werden. Die Freiheit nicht zu achten bedeutet nicht nur, das Recht gegenüber dem Gesetz zu mißbrauchen, sondern vor allem, nicht ordentlich regieren zu können. Die Integration der Freiheiten und der Grenzen, die dieser Freiheit eigen sind, in das Feld der gouvernementalen Praxis ist jetzt zu einem Gebot geworden.⁵⁹

Durch geeignete indirekte Maßnahmen muß allerdings sichergestellt werden, daß die neue Freiheit auch im Sinne des Staates genutzt wird. Die befreiten Untertanen müssen richtig konditioniert werden; und bestand die Aufgabe der Polizei seit je darin, das unkontrollierte Gewimmel von Ereignissen, Kräften, Leidenschaften und Affekten, das den Raum des Sozialen ausmacht, im Hinblick auf die Stärke des Staatsganzen zu ordnen und zu kanalisieren, so zeichnen sich nun verschiedene Lenkungsprogramme ab, die diese schwierige Vermittlung zwischen physischem und repräsentativem Staatskörper gleichsam in die Brust des Staatsbürgers zu verlegen streben. Das heißt, der Prozeß der »Polizierung«⁶⁰ soll sich nun nicht mehr allein wie in den klassischen Polizeilehren auf den äußeren Menschen und dessen sichtbare Tätigkeit beschränken, sondern auch den inneren Menschen in den Blick nehmen. Denn wenn es gelänge, den Menschen so zu konditionieren, daß er den Ausgleich zwischen dem dynamischen Stoff von individuellen Leidenschaften und der Form der kollektiven Staatsgemeinschaft bereits in seinem Inneren vollzöge, so wäre idealerweise überhaupt kein äußerer polizeilicher Zwang mehr nötig. Durch eine geeignete »Policey des Herzens«⁶¹ – dies ein Ausdruck aus dem Kontext der Polizeidiskussion der 1770er Jahre – könnte somit die Steuerung der Gesellschaft derart sublimiert werden, daß sie gar nicht mehr spürbar wäre.

⁵⁸ Foucault, *Gouvernementalität* (Anm. 21), Bd. 1, S. 506f.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Vgl. zum Zusammenhang von Polizei und Polizierung Maier (Anm. 51), S. 127-130. Maier ordnet den Begriff der Polizierung auch ein in die Tradition des ciceronianischen Begriffs der »cultura animi« (ebd.).

⁶¹ Christliches Intelligenz-Blatt (1770). Zit. nach Zobel (Anm. 51), Bd. 1, S. 18 (ohne genaue Band- und Seitenangabe). Im selben Blatt ist auch von der »innerliche[n] Polizierung der Menschen« die Rede (ebd., S. 14).

Das Individuum würde sich selber im Sinne des Staats polizieren, und die gewährte »Freiheit« würde indirekt zum sichersten Mittel der Lenkungs-kontrolle.

IV

Die Nähe von Schillers Denken nun zu solchen Formen der »Pastoraltechnologie« und der indirekten Lenkung kann in einer ersten Variante besonders anschaulich in seinen Ausführungen zu der Frage *Was kann eine gute stehende Schaubühne eigentlich wirken?* aus dem Jahre 1784/85 beobachtet werden. Bei einem solchen Sprung aus der Zeit der *Ästhetischen Erziehung* zurück in die gleichsam vorkritische Schaffensphase Schillers ist natürlich Vorsicht angebracht, aber dieser Blick zurück vermag gewisse Grundlinien offenzulegen, die trotz aller Veränderungen auch für bestimmte Züge in der ästhetischen Erziehung charakteristisch sind. Gleich auf den ersten Seiten seiner Rede über die Schaubühne führt Schiller deren Wirkung eng mit den Zielsetzungen einer guten Polizei: »Die höchste und letzte Forderung, welche der Philosoph und Gesetzgeber einer öffentlichen Anstalt nur machen können, ist Beförderung allgemeiner Glückseligkeit. [...] Wer also unwidersprechlich beweisen kann, daß die Schaubühne Menschen- und Volksbildung wirkte, hat ihren Rang neben den ersten Anstalten des Staats entschieden« (V, S. 819).⁶² Eben diesen Beweis zu erbringen macht sich Schiller anheischig. Er will zeigen, daß das Theater auch ein zentraler Gegenstand der Regierungskunst ist – und schließt damit ganz unmittelbar an Ideen führender Polizeitheoretiker an, die bereits einige Jahre zuvor darauf verwiesen, daß es das Theater endlich als Instrument der Regierung zu entdecken gelte. So bemerkte beispielsweise Joseph von Sonnenfels in seinen *Sätzen aus der Polizey, Handlungs- und Finanz-Wissenschaft* (1765): »Die Schauspiele haben wechselweise den Philosophen und den schönen Geist, noch nie aber meines Wissens den Staatsklugen beschäftigt. Ich habe mir daher einige umständlichere Betrachtung über dieselben erlaubet.«⁶³ Und auch Justi unterstrich die Bedeutung der

⁶² Friedrich Schiller, *Was kann eine gute stehende Schaubühne eigentlich wirken?* [1784/85], in *SW*, Bd. V, S. 818–831. Alle Nachweise nach dieser Ausgabe zukünftig direkt im Text mit Seitenzahl.

⁶³ Joseph von Sonnenfels, *Sätze aus der Polizey, Handlungs- und Finanz-Wissenschaft*, Wien 1765, S. 76. – Sonnenfels gibt sogar eine gleichsam polizeiliche Begründung für das bürgerliche Trauerspiel: »Sollen ferners die Schauspiele auf die Sitten wirken; so kann diese Wirksamkeit nur dann erwartet werden, wenn der Zuschauer ähnliche Fälle besorgen; gleiches Glück hoffen, von der handelnden Person auf sich und die Seinigen eine Anwendung machen kann« (ebd., S. 89).

Künste im allgemeinen und die des Theaters im besonderen für die Erziehung der »Unterthanen zu fähigen und geschickten Mitgliedern des Staates«. ⁶⁴

Schiller knüpft mit seiner Erörterung also direkt an die Polizeidiskussion an, und seine Darlegungen laufen schließlich auf die Folgerung hinaus, daß das Theater sogar »mehr als jede andere öffentliche Anstalt des Staats eine Schule der praktischen Weisheit, ein Wegweiser durch das bürgerliche Leben, ein unfehlbarer Schlüssel zu den geheimsten Zugängen der menschlichen Seele« (V, S. 826) sei. Und eben dieser Zugang zum Geheimsten und Privatesten der Menschen muß das Theater nach Schiller dem »weisen Gesetzgeber« (V, S. 821) empfehlen, denn damit werde jenem eine Macht zuteil, wie sie sonst nur die Religion kenne. Während die weltlichen Gesetze sich nur »um verneinende Pflichten« drehten, wirke letztere auf »wirkliches Handeln« (V, S. 822). Während die Gesetze »nur über die offenbaren Äußerungen des Willens«, über »Taten« herrschten, setze die Religion »ihre Gerichtsbarkeit bis in die verborgensten Winkel des Herzens fort« und verfolge »den Gedanken bis an die innerste Quelle« (V, S. 822). Und eben diese Macht der »Gewissenslenkung«⁶⁵, wie man in Anlehnung an Foucault sagen könnte, zeichnet für Schiller auch die Wirkung des Schauspiels aus. Im Theater ist der Zuschauer, wie Schiller die ästhetische Erziehung präludierend meint, in einem »mittleren Zustand« (V, S. 821) zwischen den Ansprüchen von Sinnlichkeit und Verstand, und hier können durch den Gesetzgeber die »Neigungen« der Bürger als »Werkzeuge höherer Plane« gebraucht und mit Hilfe des »ästhetischen Sinns« »in Quellen von Glückseligkeit« (V, S. 821) verwandelt werden.

Es zeigt sich spätestens hier, daß die bereits erwähnte Schiller-Lektüre von Reinhart Koselleck problematisch ist.⁶⁶ Er liest – und mit ihm lesen viele bis heute⁶⁷ – den Schaubühnen-Aufsatz so, als würde hier die Moral der Bühne scharf gegen die Politik des Staats abgegrenzt und als würden damit die beiden Bereiche gegeneinander ausgespielt. Entscheidend ist für

⁶⁴ Justi (Anm. 54), S. 262. Vgl. auch ebd., S. 249: »Die Policy muß also vielmehr bemühet seyn, allerley Arten von Ergetzungen für die Sinne dem Lande, besonders den großen Städten zu verschaffen; und alles, wohin ihre Fürsorge dabey gerichtet seyn muß, ist, daß sie [...] die Einrichtung dabey dergestalt zu treffen suchet, daß der gute Geschmack und, wo möglich, die Sitten selbst dadurch verbessert werden. Alles dieses ist bey den Concerten, Bällen, Schauspielen, und besonders bey den Comödien allerdings möglich.«

⁶⁵ Foucault, *Omnes* (Anm. 20), S. 238, und vor allem Foucault, *Gouvernementalität* (Anm. 21), Bd. 1, S. 264-268 u.ö.

⁶⁶ Koselleck (Anm. 18), S. 81-86.

⁶⁷ Vgl. beispielsweise die Passagen zu Koselleck in Carsten Zelles Artikel über den Schaubühnen-Aufsatz in Luserke-Jaquí (Anm. 31), S. 343-357, hier: S. 352f.

Koselleck dabei Schillers Satz: »Die Gerichtsbarkeit der Bühne fängt an, wo das Gebiet der weltlichen Gesetze sich endigt« (V, S. 823). Dieser Satz ist aber eindeutig nicht kontrastiv gemeint. Vielmehr geht es Schiller darum, zu demonstrieren, wie die Bühne den politischen Gesetzgeber wirkungsvoll *unterstützen* kann, indem sie dessen Grundsätze weit über die Grenze des Juridischen hinaus in die Herzen der Untertanen zu tragen vermag. Die Bühne hilft – so Schiller – erstens wirkungsvoll bei der Durchsetzung der kodifizierten Gesetze (V, S. 822). Zweitens kann sie auch über Verbrecher urteilen, die sich sonst der Gerichtsbarkeit entziehen können (V, S. 823). Drittens kümmert sie sich um grobe Verstöße gegen die Moral, die die »weltliche Gerechtigkeit« »ungestraft duldet« (V, S. 824), und viertens macht sie viele kleine Untugenden zum Thema, die gleichsam unterhalb der Schwelle des Gesetzes liegen (V, S. 825).

Damit qualifiziert sich die Bühne als vorzügliches Medium der Erziehung im emphatischen Sinne. Sie reiht sich ein in die vielfältigen pädagogischen Instrumente, denen im Zeichen einer Regierung durch nicht-juridische Mittel eine eminente Bedeutung zugemessen wurde. In der Erziehung – ganz allgemein, nicht nur durch das Theater – sah man, wie es in der einschlägigen Polzeiliteratur heißt, die »Quelle der Staatskunst«,⁶⁸ und sie wurde als das »souveränste Mittel« angepriesen, »allen Menschen die Gesinnung, die Begriffe, die Tugenden beyzubringen, ja zur anderen Natur zu machen, welche ihnen nöthig und dem Staate nützlich sind.«⁶⁹ Der Erziehung in diesem allgemeinen Sinne und ihrer Bedeutung im Wirken des »weisen Gesetzgebers« (V, S. 821) hat sich Schiller einige Jahre nach dem Schaubühnen-Aufsatz auch in seiner kleinen Schrift über *Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon* (1790) zugewendet; einer Schrift, die vordergründig von Sparta und Athen handelt, tatsächlich aber aktuelle Fragen aus dem Umfeld der Französischen Revolution aufnimmt.⁷⁰

Der Gesetzgeber muß sich, wie Schiller am Beispiel von Lykurgs Regierung in Sparta vorführt, vor allem um die Erziehung kümmern, denn ihm sei klar, daß es nicht damit getan sei, »Gesetze für seine Mitbürger zu schaffen«.⁷¹ Vielmehr müßten »auch Bürger für diese Gesetze erschaffen« werden: »Der wichtigste Teil seiner [Lykurgs] Gesetzgebung war daher die

⁶⁸ [Anonym] Grundsätze der Universal-Cameral-Wissenschaft, Frankfurt/M. 1783, S. 97. Zit. nach Neurath (Anm. 27), S. 25: »Wo anders als in der Quelle aller Staatskunst, ich meyne, in der Erziehung, wird die erste und schönste Policeyanstalt zu suchen seyn«.

⁶⁹ Ebd., S. 140f. Zit. nach Neurath (Anm. 27), S. 25.

⁷⁰ Vgl. dazu den Kommentar in Friedrich Schiller, *Historische Schriften und Erzählungen* I, hrsg. v. Otto Dann, Frankfurt/M. 2000 (Frankfurter Ausgabe, Bd. 6), S. 833f. u. S. 878-897.

⁷¹ Friedrich Schiller, *Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon* [1790], in: SW, Bd. IV, S. 805-836, hier: S. 809.

Erziehung, und durch diese schloß er gleichsam den Kreis, in welchem der spartanische Staat sich um sich selbst bewegen sollte. Die Erziehung war ein wichtiges Werk des Staats, und der Staat ein fortdauerndes Werk dieser Erziehung« (IV, S. 809). Problematisch an Lykurgs Erziehungskonzept war allerdings, daß hier dem Staatszweck alle anderen Zwecke und insbesondere der »Zweck der Menschheit« (IV, S. 814) untergeordnet wurden. In Sparta wurde der einzelne bedingungslos auf den vorgegebenen Staatszweck verpflichtet, und alle individuellen Entfaltungsmöglichkeiten wurden gekappt. Damit vernachlässigte und verhinderte Lykurg aber die »Ausbildung aller Kräfte des Menschen« (IV, S. 815), er verkannte, wie man mit Blick auf die Problemlage des ausgehenden 18. Jahrhunderts sagen könnte, die Bedeutung der positiv fördernden gouvernementalen Interventionen:

Der Staat selbst ist niemals Zweck, er ist nur wichtig als eine Bedingung, unter welcher der Zweck der Menschheit erfüllt werden kann, und dieser Zweck der Menschheit ist kein anderer als Ausbildung aller Kräfte des Menschen, Fortschreitung. Hindert eine Staatsverfassung, daß alle Kräfte, die im Menschen liegen, sich entwickeln, hindert sie die Fortschreitung des Geistes, so ist sie verwerflich und schädlich, sie mag übrigens noch so durchdacht und in ihrer Art noch so vollkommen sein. (IV, S. 815)

Ganz anders als die Gesetzgebung des Lykurg war nach Schiller diejenige des Solon in Athen: »Alle möglichen Bahnen schloß der atheniensische Gesetzgeber dem Genie und dem Fleiß seiner Bürger auf, der spartanische Gesetzgeber vermauerte den seinigen alle bis auf eine einzige – das politische Verdienst« (IV, S. 832f.). An Solon ist der »Vorzug, den die alten Gesetzgeber vor den neuern haben« – »daß sie ihre Menschen den Gesetzen zubilden, die sie ihnen erteilen« und »daß sie auch die Sittlichkeit, den Charakter, den gesellschaftlichen Umgang mitnehmen und den Bürger nie von dem Menschen trennen wie wir« (IV, S. 829) – in idealtypischer Weise erkennbar. In seiner Regierungstätigkeit wird nach Schiller deutlich, wie »der Staat« damals mit »unzerstörbaren Zügen [...] in die Seelen der Bürger gegraben« (IV, S. 829) war. Der Einzelne war bis ins Innerste durchdrungen vom Staat, und es ist offensichtlich, daß Schiller eine solche Durchdringung auch als Ideal für die eigene Gegenwart postuliert. Die Mittel zur Erreichung dieses Ziels können freilich nicht mehr diejenigen Solons sein, wie er sogleich zu bedenken gibt.⁷² Der Vorstoß in die geheim-

⁷² SW, Bd. IV, S. 829: »Indessen muß man auch hier in Anpreisung des Altertums sehr behutsam sein. Fast durchgängig kann man behaupten, daß die *Absichten* der alten Gesetzgeber weise und lobenswürdig waren, daß sie aber in den Mitteln *fehlten*.«

sten Winkel der Herzen ihrer Untertanen war den antiken Gesetzgebern letztlich nur über »Zwang« (IV, S. 830) möglich. »Zur moralischen Schönheit der Handlungen ist« aber, wie Schiller bemerkt, »Freiheit des Willens die erste Bedingung, und diese Freiheit ist dahin, sobald man moralische Tugend durch gesetzliche Strafen erzwingen will« (IV, S. 830). Es würde also darum gehen, die Menschen ohne direkten Zwang so zu erziehen, daß sie aus sich heraus, aus eigenem Willen im Sinne des Staats handelten. Einen solchen Erziehungsplan hat Schiller in seiner kleinen Gesetzgeber-Schrift nicht mehr entwickelt, aber in den Überlegungen zu Lykurg und Solon ist bereits der Keim der ästhetischen Erziehung angelegt.⁷³

Die Entwicklung dieses Projekts in den Jahren nach 1790 war zum einen geprägt durch Schillers kritische Anteilnahme an den Ereignissen in Frankreich; nicht zuletzt auch durch seine Auseinandersetzung mit Mirabeaus *Travail sur l'éducation publique* (1791).⁷⁴ Zum andern wurde sie aber auch stark affiziert durch seine Rezeption von Kants *Kritik der Urteilkraft*. Die mehr oder weniger unmittelbar instrumentalisierende Einbindung der Kunst in die Zwecke des Staats, wie sie noch die Schaubühnen-Rede postulierte, wird mit der Kant-Lektüre problematisch. Mit der strikten Autonomisierung der Kunst wird diese nun – wenigstens theoretisch – aus allen unmittelbar sinnlichen und moralischen Interessenbereichen und damit auch aus dem Funktionszusammenhang der Politik herausgelöst. Unter diesen Bedingungen kann (oder besser: darf) die Kunst nicht mehr bestimmte gesetzliche und moralische Inhalte »in die verborgensten Winkel des Herzens« (V, S. 822) übermitteln. Was sie aber nach Schiller nach wie vor kann, und darin sieht er ihre besondere Aufgabe, ist, daß sie den Charakter der Menschen im Sinne eines harmonischen Ausgleichs zu veredeln vermag. Sie vermittelt also zwar keine bestimmten Inhalte, aber doch eine allgemeine Form des idealen Ausgleichs zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, die die Voraussetzung für ein freies politisches Leben wäre. Der Kunst fällt damit die Aufgabe zu, die Bedingungen der Möglichkeit für ein solches Leben zu schaffen. Wie vermittelt auch immer, bleibt sie damit zentral auf den Staat bezogen.

Trotz dieser zentralen Bedeutung der Kunst für den Staat, fehlen letzterem allerdings – wie Schiller im 9. Brief der *Ästhetischen Erziehung* ausführt – die Mittel zur »Veredelung des Charakters« (V, S. 592) der Untertanen. Die Kunst genieße eine »absolute Immunität« (V, S. 593), und deshalb könne der »politische Gesetzgeber« ihr Gebiet zwar sperren, aber

⁷³ Vgl. zum Zusammenhang des Aufsatzes über Lykurg und Solon mit den Briefen über die ästhetische Erziehung Thomas Prüfer, *Die Bildung der Geschichte. Friedrich Schiller und die Anfänge der modernen Geschichtswissenschaft*, Köln etc. 2002, S. 346-348.

⁷⁴ Vgl. dazu Schillers Brief an Körner vom 15. Oktober 1792.

darin herrschen könne er nicht (V, S. 593). Das kann nur der Künstler, dem damit die Aufgabe zufällt, gleichsam als besserer Staatsmann die Menschen ästhetisch zu erziehen. Und Schiller wendet sich denn auch im weiteren Verlauf des 9. Briefs direkt an einen fiktiven Künstler, um diesem seine Aufgabe zu erläutern. Damit ergibt sich eine interessante Überblendung des eigentlichen, politischen Adressaten, des Prinzen von Augustenburg, mit dem vordergründig unpolitischen »jungen Freund der Wahrheit und Schönheit« (V, S. 595), den Schiller hier ausführlich adressiert. Im Lichte dieser Überblendung wird aber deutlich, daß der »politische Gesetzgeber« idealerweise mit dem Künstler verschmelzen würde, oder daß er zumindest den Künstler an seiner Stelle in jenem Bereich unterhalb der Gesetze, wo man bis in die verborgensten Winkel der Herzen wirken kann, tätig werden lassen würde. – Wo aber soll der Künstler mit seiner Veredelung der Menschen auf ihre ›Staatsfähigkeit‹ hin beginnen? Schillers Antwort nimmt an dieser Stelle bereits die Theorie des Spieltriebs vorweg, wie sie eigentlich erst im 14. und 15. Brief entwickelt wird, denn er weist den Künstler-Staatsmann darauf hin, daß er sein Erziehungsprogramm nicht unvermittelt umsetzen könne: »Der Ernst deiner Grundsätze wird sie [deine Zeitgenossen] von dir scheuchen, aber im Spiel ertragen sie sie noch; [...] Ihre Maximen wirst du umsonst bestürmen, ihre Taten umsonst verdammen, aber an ihrem Müßiggang kannst du deine bildende Hand versuchen. Verjage die Willkür, die Frivolität, die Rohigkeit aus ihren Vergnügungen, so wirst du sie unvermerkt auch aus ihren Handlungen, endlich aus ihren Gesinnungen verbannen« (V, S. 596).

In der erst im allerletzten Brief voll entwickelten Terminologie Schillers heißt das: Der wirksamste erzieherische Zugriff auf das »*bloße Leben*« (V, S. 615)⁷⁵ – auf das sich nach Foucault die gouvernementalen Interventionen der Polizei richten⁷⁶ – muß dort erfolgen, wo sich in jenem bereits der Spieltrieb, wenn auch nur in seiner sinnlichen Ausformung, regt. In ihrem Müßiggang kann der Künstler-Staatsmann die Menschen unbemerkt len-

⁷⁵ Hervorhebung Snyder; es würde sich lohnen, diese Formulierung Schillers im Lichte von Benjamins und Agambens Überlegungen zum »bloßen« oder »nackten Leben« näher zu untersuchen. Vgl. Walter Benjamin, Zur Kritik der Gewalt [1921], in: ders., *Angelus Novus*, Frankfurt/M. 1988, S. 42-66, sowie Giorgio Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Turin 1995. – Wie bei Agamben, ist auch bei Schiller das »bloße Leben« nicht etwas vorgängig immer schon Gegebenes. Vielmehr wird es erst durch bestimmte Ausschlußoperationen im Kontext einer ausgebildeten symbolischen Ordnung als solches produziert.

⁷⁶ Foucault, *Gouvernementalität* (Anm. 21), Bd. 1, S. 470: »Wir haben also mit der Polizei einen Kreis, der im Ausgang vom Staat als rationale und berechnete Interventionsmacht über die Individuen zum Staat als Gesamtheit wachsender oder zu steigernder Kräfte zurückkehrt. Aber wodurch wird dieser Kreis hindurchgehen? Nun, durch das Leben der Individuen, das nun als bloßes Leben für den Staat wertvoll sein wird.«

ken, ihren »sinnlichen« zum »ästhetischen Spieltrieb« (V, S. 663f.) veredeln und sie schließlich sogar dazu bringen, sich selber zu polizieren.⁷⁷ Hier kann er sie subtil erziehen und das Ideal entwickeln, das in ihren gewöhnlichen Spielen verborgen angelegt ist.⁷⁸ Es geht mithin – ganz im Sinne polizeiwissenschaftlicher Grundsätze – darum, die »besonderen Neigungen« einzelner Personen oder ganzer Nationen zu »erforschen«, um sie über das, was sie »am meisten reizet« in die gewünschte Richtung zu lenken.⁷⁹ Und obschon diese Grundsätze bei Schiller nur noch in sublimierter Form wirksam sind, ist doch auch nach der autonomieästhetischen Wende noch eine Lenkungstechnologie erkennbar, die ihre Genealogie aus der Logik der Polizei klar erkennen läßt; – einer Logik übrigens, mit der sich Schiller in den späten 1790er Jahren auch im Zusammenhang mit seinem Fragment gebliebenen Dramenprojekt *Die Polizey*⁸⁰ beschäftigt hat und die überhaupt im literarischen Schaffen in Weimar bis zu Goethes *Wilhelm Meisters Wanderjahre* ihre Spuren hinterlassen hat.⁸¹

⁷⁷ Vgl. zu dieser Selbst-Polizierung SW, Bd. V, S. 644f.: »hier schon, auf dem Felde des physischen Lebens, muß der Mensch sein moralisches anfangen; noch in seinem Leiden muß er seine Selbsttätigkeit, noch innerhalb seiner sinnlichen Schranken seine Vernunftfreiheit beginnen. Schon seinen Neigungen muß er das Gesetz seines Willens auflegen; er muß, wenn Sie mir den Ausdruck verstatten wollen, den Krieg gegen die Materie in ihre eigene Grenze spielen.«

⁷⁸ Vgl. dazu die bereits zitiert Stelle SW, Bd. V, S. 617.

⁷⁹ Diese Formulierungen sind übernommen aus Peter Philipp Guden, *Polizey der Industrie*, Braunschweig 1768, S. 19: »Will man eine einzelne Person zu gewissen Handlungen ermuntern, so muß man deren besondere Neigungen erforschen, und ihnen alsdann dasjenige anbieten, was selbige am meisten reizet. Selbst ganze Nationen unterscheiden sich durch ihre Haupt-Neigungen.«

⁸⁰ Friedrich Schiller, *Die Polizey*, in: ders., *Nationalausgabe* (im folgenden: NA), hrsg. v. Julius Petersen, Weimar 1943ff., Bd. 12, S. 89-108. In seinen Notizen geht Schiller auch ein auf das weite Betätigungsfeld der Polizei im Paris des frühen 18. Jahrhunderts, wo das Stück spielt, und stellt eine Liste der »Geschäfte der Polizey« (ebd., S. 92f.) zusammen. Seine Hauptquelle zum Polizeiwesen in Paris waren die entsprechenden Kapitel in Louis-Sébastien Merciers *Tableau de Paris*, Nouvelle édition, Amsterdam 1782/83. – Vgl. allgemein zum Stück neben dem Kommentar in der NA die detaillierten Ausführungen in Friedrich Schiller, *Dramatischer Nachlaß*, hrsg. v. Herbert Kraft u. Mirjam Springer, Frankfurt/M. 2004, S. 721-785; ebenso die wichtigen Ausführungen Vogls (Anm. 30), S. 620-624.

⁸¹ In den *Wanderjahren* spielt die Polizei vor allem eine Rolle in den Plänen Friedrichs und Wilhelms für eine Kolonie in Amerika (3. Buch, 11. Kapitel): »So denken wir nicht an Justiz, aber wohl an Polizei. Ihr Grundsatz wird kräftig ausgesprochen: niemand soll dem andern unbequem sein« (Johann Wolfgang von Goethe, *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, hrsg. v. Gerhard Neumann u. Hans-Georg Dewitz, Frankfurt/M. 1989 [Frankfurter Ausgabe, I. Abt., Bd. 10], S. 688). Vgl. auch die »Betrachtungen im Sinne der Wanderer« [Nr. 104 u. 105] (ebd., S. 573): »Es gibt zwei friedliche Gewalten: das Recht und die Schicklichkeit.« – »Das Recht dringt auf Schuldigkeit, die Polizei geht auf's Geziemende. Das Recht ist abwägend und entscheidend, die Polizei überschauend und gebietend. Das Recht bezieht sich auf den Einzelnen, die Polizei auf die Gesamtheit.«

Schillers Erziehungsprojekt ist also in mancher Hinsicht eine konsequente Weiterführung der verschiedenen gouvernementalen Mittel, die im Laufe des 18. Jahrhunderts zur indirekten Beförderung der »Glückseligkeit des gemeinen Wesens«⁸² entwickelt wurden – und mehr noch: In ihm sind nicht nur verfeinerte Formen einzelner konkreter Lenkungstechnologien erkennbar, sondern die ästhetische Erziehung als ganze ist nach einer strukturellen und funktionalen Homologie zur Polizei entworfen. Hieß es in einschlägigen Abhandlungen über die Polizei, diese gehe »auf das Höchste, welches die Menschlichkeit ausziert« und sie bringe »die feinsten Regeln der Billigkeit und der Menschenliebe in Ausübung«⁸³, so ist diese Wesensbestimmung auch zutreffend für Schillers Erziehungs-»Konstitution«⁸⁴. Und wenn Fichte die Bedeutung der Polizei darin sieht, daß durch sie »der gegenseitige Einfluß, die fortdauernde *Wechselwirkung*« zwischen der »executiven Gewalt« und den »Untertanen« erst möglich werde⁸⁵, so ist die Analogie zu Schillers Entwurf eines ästhetischen Polizierungsprozesses der über die »Wechselwirkung« (V, S. 607, 611f.) zwischen Stoff- und Formtrieb geschehen soll, kaum zu übersehen.

Die ästhetische Erziehung ist demnach sowohl über abstrakte funktionale Homologien wie über konkrete Einzeltechnologien mit der Entwicklung der Gouvernementalität verflochten. Sie kann auf einer Entwicklungslinie verortet werden, die von einem Zustand, in dem bloß durch Zwang regiert wird, über einen, in dem durch indirekte Beeinflussung dirigiert wird, bis zu einem solchen führt, in dem sich die Individuen idealerweise selbst zu ihren Handlungen im Interesse des Staates zu entschließen scheinen. Und diese Entwicklungslinie läßt sich parallelisieren mit einer zunehmenden Sublimierung der Rhetorik, die seit je aufs engste in die Entwicklung der Regierungskunst verflochten war.⁸⁶ Diese Verflechtung

⁸² Justi (Anm. 54), S. 4.

⁸³ Lucas Langemack, *Abbildung einer vollkommenen Policei*, Berlin o.J. [1747], zit. nach Maier (Anm. 51), S. 128.

⁸⁴ Schiller bezeichnete in der Horen-Version seinen Erziehungsplan als »Konstitution«. Vgl. SW, Bd. V, S. 1157.

⁸⁵ Johann Gottlieb Fichte, *Grundlagen des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* [1796/97], in: *Fichtes Werke*, hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte, Berlin 1971 [reprographischer Nachdruck], Bd. 3, S. 1-385, hier: S. 292 (Hervorhebung Schnyder). Vgl. dort das ganze Kapitel über die Polizei, ebd., S. 292-303; dazu auch Vogl (Anm. 30), S. 615f. – In anderer Wendung taucht die Vermittlungsfunktion der Polizei auch bei Hegel auf: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, hrsg. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1970 (Theorie Werkausgabe, Bd. 7), S. 385: »Die polizeiliche Aufsicht und Vorsorge hat den Zweck, das Individuum mit der allgemeinen Möglichkeit zu vermitteln, die zur Erreichung der individuellen Zwecke vorhanden ist.«

⁸⁶ Vgl. dazu auch Jean Starobinski, *Eloquence and Liberty*, in: *Journal of the History of Ideas* 38, 1977, S. 195-210. – In seiner Genealogie der Gouvernementalität unterscheidet Fou-

ist offensichtlich seit den frühesten Texten zur Rhetorik in der Antike, und sie ist auch noch zentral in den Ausführungen Sulzers, der die Redekunst vor allem als ein eminent wirksames Mittel zur Lenkung des Volks anpreist – von dessen »freyem Willen« er eine aufschlußreiche Auffassung hat: »Auch die unumschränkste Gewalt kann durch Erwekung der Furcht nicht allemal zu ihrem Zweck kommen, der in vielen Fällen nur durch den freyen Willen des Volks erreicht wird. Dieser kann blos durch Ueberredung erhalten werden.«⁸⁷ Schiller schließlich bewegt sich zunächst noch entlang eines ähnlichen Konzepts, wenn er in der Gesetzgeber-Schrift in durchaus affirmativem Sinne gleichsam eine demokratische Variante der sulzerschen Lenkungstechnologie entwirft: »Das Volk behielt [in Athen] völlige Freiheit, zu wählen und zu verwerfen, aber durch die Kunst, womit man ihm die Dinge vorzulegen wußte [i.e. die Rhetorik], lenkte man diese Freiheit« (IV, S. 826).⁸⁸ Nach 1790 wird die Rhetorik bei ihm aber gleichsam zu einer Kunst der Selbstüberredung sublimiert, und in dieser internalisierten Form wird sie zum wirksamsten Instrument liberaler Gouvernamentalität. So schreibt Schiller in *Über Anmut und Würde*: »Wenn ein monarchischer Staat auf eine solche Art verwaltet wird, daß, obgleich alles nach eines Einzigen Willen geht, der einzelne Bürger sich doch *überreden* kann, daß er nach seinem eigenen Sinne lebe und bloß seiner Neigung gehorche, so nennt man dies eine liberale Regierung.«⁸⁹

Diese Passage findet eine elaborierte Variation in der *Ästhetischen Erziehung*, wo im 4. Brief ebenfalls die Spannung zwischen den Ansprüchen des vernünftigen Staats an das Individuum und denen des Individuums an

cault einen griechisch-römischen Traditionsstrang politischer Macht und einen jüdisch-christlichen Strang pastoraler Macht, die sich schließlich seit dem 17. Jahrhundert überkreuzen und zusammen die moderne politische Rationalität ausmachen. Die Rhetorik ordnet er in dieser Genealogie der griechisch-römischen Tradition zu und grenzt ihre Machtwirkung von denen pastoraler Macht scharf ab (Gouvernamentalität [Anm. 21], Bd. 1, S. 241, 253). Diese Abgrenzung wäre noch einmal zu überdenken. Die Rhetorik wird in der christlichen Homiletiktradition schon lange vor dem 17. Jahrhundert gleichsam pastoral modifiziert und man könnte sogar bereits in Platons gegen die Sophisten gerichtetem Konzept der Rhetorik als »Psychagogik« – als »*technē psychagogia*« oder »Seelenführungskunst« (Phaidros 261a) – einen Anknüpfungspunkt für die christliche »*oikonomia psychon*« sehen, von der Foucault spricht (Gouvernamentalität Bd. 1, S. 279f.).

⁸⁷ Sulzer (Anm. 5), Bd. 1, S. 368.

⁸⁸ Schiller bezieht diese durchaus positive Beurteilung der Rhetorik in Athen selbstverständlich nur auf eine frühe Phase der Entwicklung im 5. Jahrhundert v. Chr.; bezogen auf die spätere Entwicklung Athens vertritt er die (auch etwa von Kant vertretene) rhetorikkritische Haltung. Vgl. schon die Fortsetzung der zitierten Passage; ebenso z.B. in der *Ästhetischen Erziehung*, SW, Bd. V, S. 599.

⁸⁹ Friedrich Schiller, *Über Anmut und Würde* [1793/1800], in SW, Bd. V, S. 433-488, hier: S. 460, Hervorhebung Schnyder.

den Staat thematisiert wird. Und auch hier wird eine Lösung der Spannung in einem harmonisierenden Ausgleich gesehen, durch den die Mannigfaltigkeit des Individuellen nicht durch einen Zwangsakt in der Einheit des Staats aufgehoben werden soll. Eine Staatsverfassung, die nur so ihre Geschlossenheit sichern könnte, wäre »noch sehr unvollendet« (V, S. 577). Vielmehr soll der Staat, wie Schiller ausführt, »nicht bloß den objektiven und generischen, er soll auch den subjektiven und spezifischen Charakter in den Individuen ehren [...]« (V, S. 577f.). Er soll sich, wie man in Anlehnung an Foucault formulieren kann, um alle insgesamt – *omnes generatim* – und um alle einzeln – *omnes singulatim* – kümmern.⁹⁰ Nur dadurch kann erreicht werden, daß sich das Individuum gleichsam selber »überredet« zur Kongruenz seiner veredelten physischen Bedürfnisse mit den Ansprüchen des Staats; nur dadurch kann erreicht werden, daß – um es in Schillers wünschenswert deutlichen Worten zu sagen – »das Individuum Staat *wird*« (V, S. 577). Das ist im Grunde das Ziel einer perfektionierten gouvernementalen Macht. Diese Verschmelzung des Individuums mit dem Staat ist das Telos der ästhetischen Erziehung, die damit eben als eminent politische Kunst erkennbar wird. Die Erziehung durch das »Spiel mit dem schönen Schein« – diese sublimierte Rhetorik – entspricht einer Strategie der mehrfach vermittelten Lenkung von Subjekten; und als solche Lenkungsstrategie steht sie, trotz aller Kritik an bestehenden Verhältnissen, keineswegs *per se* in Opposition zu den Regierungstechnologien, die sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts ausgebildet haben.

⁹⁰ Vgl. zu dieser leichten Modifikation von Foucaults Formel »omnes et singulatim« die Ausführungen in Anm. 23.