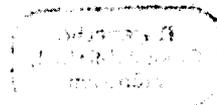


Literatur-Kommentare  
unter redaktioneller Mitarbeit  
von Hans-Joachim Simm  
herausgegeben von Wolfgang Frühwald  
Band 17

Wolfgang Düsing  
**Friedrich Schiller**

Über die ästhetische Erziehung des  
Menschen in einer Reihe von Briefen

Text, Materialien, Kommentar



Carl Hanser Verlag

103, 21 *dazwischentritt*: Danach folgt in den H: »die hohe Notwendigkeit des Ideals mit der Notdurft des Individuums verwechselt, und die edle Darstellung eines ewigen Willens, in der schönen Form, durch die unreine Spur eines vorübergehenden Verlangens befleckt.«

103, 22 *roher Geschmack*: vgl. *Augustenburger Brief* v. 21. 11. 93 (Henckmann, S. 48).

104, 3 *rasche*: darauf in den H: »und abrupte«.

105, 1 *Tanz*: vgl. das Gedicht *Der Tanz*.

105, 4ff. Vgl. *Ilias*, 3. Gesang, V. 1-9 u. Lessings *Laokoon*, I.

105, 36ff. Schiller bezieht sich auf das Tauris des Königs Thoas in Goethes *Iphigenie auf Tauris*; vgl. ferner *Das Eleusische Fest*, V. 15f.

106, 9 *dynamischer Staat*: Staat, in dem ein Antagonismus der Kräfte herrscht (griech. δύναμις = Kraft, Gewalt).

106, 15 *Reichs*: In den H folgt: »Hier darf weder das Einzelne mit dem Ganzen, noch das Ganze mit dem Einzelnen streiten. Nicht, weil das eine nachgibt, darf das andre mächtig sein; hier darf es nur Sieger, aber keinen Besiegten geben.«

107, 30ff. Vgl. *Die Künstler*, V. 397-405.

108, 28 *zeigen*: Der letzte Absatz steht in den H als Anm., ergänzt um folgende Passage: »Da es einem guten Staat an einer *Konstitution* nicht fehlen darf, so kann man sie auch von dem ästhetischen fordern. Noch kenne ich keine dergleichen, und ich darf also hoffen, daß ein erster Versuch derselben, den ich dieser Zeitschrift bestimmt habe, mit Nachsicht werde aufgenommen werden.«

## II. Darstellung

### 1. Die »Augustenburger Briefe«

#### a. Entstehungsgeschichte

Schillers Briefe *Über die ästhetische Erziehung* sind der Dank für ein dreijähriges Stipendium des Prinzen Friedrich Christian von Schleswig-Holstein-Augustenburg, das den durch eine langwierige, niemals ausgeheilte Krankheit in Not geratenen Autor eine zeitlang von materiellen Sorgen befreite. Der Prinz und sein Minister, Graf Schimmelmann, waren durch den dänischen Schriftsteller Jens Baggesen auf Schiller aufmerksam geworden. Als der Prinz von den Lebensumständen des Dichters erfuhr, schrieb er: »Das Übermaß von Arbeit hat ihn geschwächt, und diese übermäßige Arbeit ist notwendig, damit er das Leben seiner Familie bestreiten kann. Ohne sie würde er Hungers sterben im eigensten Sinne des Worts – und so etwas kommt vor im Zeitalter der Aufklärung.«<sup>1</sup> Schillers Antwortbrief an Baggesen (16. 12. 1791) wirft ein Licht auf seine damalige Situation: »Von der Wiege meines Geistes an bis jetzt da ich dieses schreibe, habe ich mit dem Schicksal gekämpft, und seitdem ich die Freiheit des Geistes zu schätzen weiß, war ich dazu verurtheilt, sie zu entbehren.«<sup>2</sup> Das Stipendium ermöglichte ihm, wie er weiter schrieb, zum ersten Mal eine freie, nicht von Existenzsorgen belastete Entfaltung seiner Kräfte.

Am 9. Februar 1793 teilt Schiller dem Prinzen mit, daß er an einer »Kunsttheorie« arbeite. 1792/93 war diese Theorie Thema eines Briefwechsels mit Körner, den Schiller unter dem Titel *Kallias, oder über die Schönheit* veröffentlichen wollte. Der Briefwechsel blieb jedoch Fragment, seine Fragen und Probleme werden weiter diskutiert in der ersten großen philosophischen Abhandlung Schillers *Über Anmut und Würde*. Auch zu Beginn der Briefe an den Augustenburger beschäftigt Schiller immer noch der Plan, eine neue Ästhetik zu entwerfen. Die Ausführungen stehen zunächst ganz im Zeichen dieses Vorhabens: »Ich wünschte meine Ideen über die Philosophie des Schönen, ehe ich sie dem Publikum selbst vorlege, in einer Reihe von Briefen an Sie richten [...] zu dürfen.«<sup>3</sup> Diese Philosophie des Schönen verbindet sich jedoch bald mit gesell-

schaftsbezogenen Analysen und dem Entwurf des klassischen Humanitätsideals.

Schillers Briefe wurden am 26. Februar 1794 beim Brand des königlichen Schlosses in Kopenhagen vernichtet. Die Mehrzahl hat sich jedoch in Abschriften erhalten, die erstmals 1875/76 in der *Deutschen Rundschau* veröffentlicht wurden. Nach dem Brand entschloß sich Schiller zu einer Neufassung. Es entstanden die 27 Briefe *Über die ästhetische Erziehung*, die 1795 in den *Horen* veröffentlicht wurden.

### b. Grundkonzeption

Die *Augustenburger Briefe* finden in der Schillerliteratur selten Beachtung. Sie werden oft nur als belanglose Vorstufe für die Endfassung der Briefe *Über die ästhetische Erziehung* angesehen und deshalb stillschweigend übergangen. E. M. Wilkinson und L. A. Willoughby warnen sogar ausdrücklich vor einem »genetischen Fehlschluß«. Dieser methodische Fehler soll in der Annahme bestehen, »daß eine Darstellung der Entstehung eines Werkes notwendigerweise ein verlässlicher Führer zu seiner Struktur und Bedeutung sein müsse.«<sup>4</sup> Sie werfen z. B. H. Lutz vor, daß er in seiner Arbeit über *Schillers Anschauungen von Kultur und Natur* diesem Fehlschluß erlegen sei, weil er Brüche in der Endfassung auf die Vermischung zweier Konzeptionen zurückführt. Über einzelne Resultate der Untersuchung von H. Lutz kann man geteilter Auffassung sein, aber der Versuch, Unstimmigkeiten in den Briefen *Über die ästhetische Erziehung* durch Einbeziehung der *Augustenburger Briefe* zu klären, ist völlig legitim. Auf diese Weise ergänzen sich systematische und entwicklungsgeschichtliche Aspekte der Untersuchung.<sup>5</sup>

In dem Einleitungsbrief vom 9. Februar 1793 begründet Schiller seine Themenwahl und die literarische Form, in der er seine Gedanken zu Problemen der Ästhetik darstellen möchte. Er nennt sein Vorhaben selbst »etwas kühn«, aber die Entwicklung der Philosophie drängt ihn geradezu in diese Richtung: »Die Revolution in der philosophischen Welt hat den Grund, auf dem die Ästhetik aufgeführt war, erschüttert, und das bisherige System derselben [...] über den Haufen geworfen.«<sup>6</sup> Kant hat – nach Schillers Auffassung – mit seiner *Kritik der ästheti-*

*schen Urteilskraft* die Prinzipien der kritischen Philosophie auch auf das Gebiet der Ästhetik angewendet. Damit ist eine neue Philosophie der Kunst möglich geworden, zu der Kant jedoch nur die *Grundbegriffe* bereitgestellt hat. Schiller hat deshalb »den verwegenen Gedanken gefaßt, ihr Ritter zu werden«. Es gibt aber noch einen weiteren Grund, der Schiller veranlaßt, über Kant hinauszugehen und eine neue Basis für seine Überlegungen zu suchen. Die Kunst ist für Schiller »die wirksamste aller Triebfedern des menschlichen Geistes«. Ihre fundamentale Bedeutung für die Selbstverwirklichung des Menschen wird in Kants Ästhetik zu wenig gesehen. Schiller kann »sie unmöglich für ein bloßes subjektives Spiel der Empfindungskraft halten, welches keiner andern als empirischer Regeln fähig ist.« Er faßt seine Forderung in dem Satz zusammen: »Auch die Schönheit, dünkt mir, muß wie die Wahrheit und das Recht auf ewigen Fundamenten ruhen, und die ursprünglichen Gesetze der Vernunft müssen auch die Gesetze des Geschmacks sein.« Diese Sätze knüpfen noch einmal an die in den *Kalliasbriefen* und *Über Anmut und Würde* unternommenen Versuche zur Begründung einer Ästhetik an. Schillers Überzeugung, daß das Schöne aller Zeit und aller Realität entzogene, »ewige Fundamente« besitze, läßt sich im Rahmen der Kantischen Ästhetik, die vom Geschmacksurteil ausgeht, schwer beweisen: »Dies ist der Knoten, dessen Auflösung leider selbst Kant für unmöglich hält.«<sup>7</sup>

Schiller kritisierte in den *Kalliasbriefen* vor allem zwei Aspekte am Kantischen Schönheitsbegriff, einmal die Bestimmung der Schönheit als zweckfreier Form, zum andern die Subjektivität des Geschmacksurteils. Gegen den Kantischen Formbegriff wandte sich Schiller, weil er dem Ausdruck, dem Gehalt des Schönen zu wenig gerecht wurde. Das Schöne wird in den *Kalliasbriefen* mit Metaphern charakterisiert, die es als lebendige Individualität erscheinen lassen. Die Auseinandersetzung mit ästhetischen Phänomenen kann so zu einer Selbstbegegnung mit ästhetischen Phänomenen des Ichbewußtseins. Dies bereitet die spätere Verbindung des Schönheitsbegriffs mit dem Humanitätsideal vor. Mit seiner Kritik am Kantischen Formbegriff vollzieht Schiller den Übergang von der Formästhetik zu einer idealistischen Gehaltsästhetik. Die von Schiller ebenfalls kritisierte Subjektivität des ästhetischen Urteils dient bei Kant seiner Ab-

grenzung vom Erkenntnisurteil. Schiller dagegen glaubt, daß damit der Eigenständigkeit des Schönen zu wenig Rechnung getragen werde. Er sucht deshalb nach einem »objektiven Merkmal«, das die Gültigkeit des ästhetischen Urteils verbürgt und die Realität des Schönen garantiert. Am 21. 12. 1792, sechs Wochen vor dem ersten Brief an den Augustenburger, schrieb Schiller an Körner:

Ueber die Natur des Schönen ist mir viel Licht aufgegangen, so daß ich Dich für meine Theorie zu erobern glaube. Den objectiven Begriff des Schönen, der sich eo ipso auch zu einem objectiven Grundsatz des Geschmacks qualificirt, und an welchem Kant verzweifelt, glaube ich gefunden zu haben.<sup>8</sup>

Die Interpretation dieser Gedanken wird nicht erleichtert durch die Tatsache, daß die Frage nach der Objektivität des Schönen von Schiller später ohne endgültige Klärung fallengelassen wurde. Man kann daraus den Schluß ziehen – dies geschah oft in der älteren, an Kant orientierten Literatur –, daß Schiller einem Irrtum erlegen sei, daß er Kant falsch verstanden habe und später sein Mißverständnis eingesehen habe.<sup>9</sup> Eine andere Interpretationsmöglichkeit, die vor allem von Lukács vertreten wurde, besteht darin, Schillers Kritik an der Subjektivität des ästhetischen Urteils als Wendung zum objektiven Idealismus zu verstehen.<sup>10</sup> Während Schiller in der ersten Perspektive als ein gelegentlich etwas ungenauer Kantianer erscheint, wird er bei der zweiten Interpretationsmöglichkeit zu einem Vorläufer Hegels. Daneben gibt es eine Reihe weiterer Versuche, Schiller in der Geschichte der idealistischen Ästhetik eine eigenständige Position zuzuweisen.<sup>11</sup>

Diese Zusammenhänge bilden den theoretischen Hintergrund der *Augustenburger Briefe*. Von entscheidender Bedeutung ist jedoch auch der zeitgeschichtliche Kontext. Die Französische Revolution zwingt Schiller zu einer Auseinandersetzung und wirkt sich damit auf den Gedankengang der *Briefe* aus. Zunächst jedoch führt Schiller in seinem ersten Brief noch ein weiteres Argument für die Wahl seines Themas an. Neben der durch Kant geschaffenen philosophischen Revolution, die Schiller auf das Gebiet der Ästhetik übertragen möchte, ist es vor allem sein Künstlertum, das die Behandlung ästhetischer Probleme empfiehlt. Da er die intellektuellen »Operationen«

des schöpferischen Prozesses an sich selbst studiert hat, hofft er, daß diese Erkenntnisse nun seiner Kunsttheorie zugutekommen. Die *Briefe* sind für Schiller ebenso sehr eine literarische wie eine philosophische Aufgabe. Deshalb betont er von Anfang an den undogmatischen Charakter, den besonderen Stil des Briefwechsels.

Im zweiten Brief vom 13. Juli 1793 geht Schiller dann auf das zentrale, historische Ereignis seiner Zeit, die Französische Revolution ein und sucht seine Themenwahl gegen naheliegende Einwände zu verteidigen. Schiller ist sich bewußt, den Prinzen von Augustenburg zu höchst »unzeitgemäßen Betrachtungen« einzuladen. In einem Augenblick, in dem »das große Schicksal der Menschheit zur Frage gebracht ist«, darf eigentlich niemand neutral bleiben. Die Französische Revolution interpretiert Schiller in diesem Brief folgendermaßen:

Eine geistreiche, mutvolle, lange Zeit als Muster betrachtete Nation hat angefangen, ihren positiven Gesellschaftszustand gewaltsam zu verlassen, und sich in den Naturzustand zurückzusetzen, für den die Vernunft die alleinige und absolute Gesetzgeberin ist.<sup>12</sup>

Da Schillers Verhältnis zur Französischen Revolution bei der Darstellung der Briefe *Über die ästhetische Erziehung* noch zur Sprache kommt, sei hier nur erwähnt, daß die Revolution nicht als radikaler Neuanfang erscheint, sondern als Aufhebung des »positiven Gesellschaftszustandes«, des – wie es im 3. Brief der *Ästhetischen Erziehung* heißt – bestehenden »Notstaats«, als Rückbesinnung auf einen idealen »Naturzustand«, aus dem sich dann durch freiwillige Verträge der »sittliche Staat« – um noch einmal die *Ästhetische Erziehung* anzuführen (S. 13) – entwickeln soll. Naturrechtliche Gedankengänge bestimmen vor allem das Verständnis der Französischen Revolution.<sup>13</sup>

Die Ursachen für die problematische Entwicklung, die nach Schillers Meinung die Französische Revolution genommen hat, bilden nicht nur politische, sondern auch geistige und moralische Mängel. Diese Auffassung führt zu einer umfassenden Gesellschaftskritik, wobei Schiller die »niedern Klassen« aus einer anderen Perspektive kritisiert als die »zivilisierten Klassen«. Bei diesen vor allem diagnostiziert Schiller ein Versagen der Aufklärung. Rationale Aufklärung allein vermag die Entwicklung zur Humanität nicht zu sichern. Die negativen Aspekte, die Schiller

bei seiner Kennzeichnung der politischen und gesellschaftlichen Situation mit Nachdruck hervorhebt, führen jedoch nicht zur Resignation, zu einem Zweifel an allen Möglichkeiten einer Änderung zum Positiven. Er erklärt ausdrücklich: »Politische und bürgerliche Freiheit bleibt immer und ewig das heiligste aller Güter.« Da auf eine politische Erneuerung nicht zu hoffen ist, sucht er nach Mitteln, um unabhängig von Staat und Politik die Entwicklung des einzelnen und der Gesellschaft zu fördern. Diese Mittel bieten die Künste, die den negativen Tendenzen der Zeit nur partiell unterworfen sind. Der Künstler ist zwar von seiner Zeit abhängig, aber die Prinzipien der Kunst gründen sich auf die »Urgesetze des Geistes«. Hier kündigt sich eine Metaphysik der Kunst an, die mit dem »Vernunftbegriff« der Schönheit in der *Ästhetischen Erziehung* weiter entfaltet wird und auf das sog. »Älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus« vorausweist. In den *Augustenburger Briefen* heißt es dazu weiter: »Aus dem göttlichen Teil unsers Wesens, aus dem ewig reinen Äther idealischer Menschheit strömt der lautere Quell der Schönheit herab, unangesteckt von dem Geist des Zeitalters.«<sup>14</sup> Die Kunst allein vermag auf Grund ihres transzendenten Ursprungs den allgemeinen Verfall zu bekämpfen und die Verbindung mit dem Reich der Ideale wiederherzustellen.

Die nähere Begründung dieser These gibt Schiller im folgenden Brief vom 11. November 1793. Er ist sich dabei durchaus bewußt, daß zunächst einmal fundamentale ökonomische Bedingungen erfüllt sein müssen, bevor man überhaupt an so etwas wie Humanität und ästhetische Bildung denken kann. Er schreibt deshalb an den Prinzen, man müsse »das Aufklärungswerk bei einer Nation mit Verbesserung ihres physischen Zustandes beginnen.«<sup>15</sup> Erst wenn einem Volk »das Joch der Notwendigkeit« abgenommen wurde, wenn es von Unterdrückung und materieller Not befreit ist, ergibt sich die Möglichkeit einer weitergehenden Humanisierung. Als die beiden auffälligsten Symptome des Verfalls in der modernen Gesellschaft hatte Schiller bereits im vorigen Brief »Verwilderung« in den »niedern Klassen« und »Erschlaffung« in den »zivilisierten« konstatiert.<sup>16</sup> Diesen beiden Formen der Abweichung vom Humanitätsideal setzt die »schöne Kultur« ihren doppelten Einfluß entgegen: »Vermittelst des Schönen arbeitet sie der Verwilderung vermittelt des Erhabenen der Erschlaffung entgegen, und nur

das genaueste Gleichgewicht beider Empfindungsarten vollendet den Geschmack.«<sup>17</sup>

Mit dem Nachweis einer in Schönheit und Erhabenheit sich gliedernden Wirkung der ästhetischen Kultur sucht Schiller in dem ausführlichen »Einschluß« zum Brief vom 11. Nov. 1793 zunächst den Haupteinwand gegen seine Konzeption zu widerlegen. Es ist die alte Platonische Kritik an der Kunst, die durch Rousseau wieder aktuell geworden ist. Die Kritiker der ästhetischen Kultur haben aber immer nur eine Seite ihrer Wirkung – meistens die des Schönen – isoliert betrachtet und die komplementäre Wirkung des Erhabenen außer acht gelassen. Im Grunde genommen handelt es sich bei diesem doppelten Einfluß der Kunst um zwei Aspekte der gleichen Wirkung. Der Mensch ist als ein dualistisch existierendes Wesen zugleich »Intelligenz« und »Sinnenwesen«. Die besondere Bedeutung des Ästhetischen besteht nun darin, daß es beide Bereiche miteinander vermittelt. Schiller begründet das mit Ausführungen, die in der Ästhetik des 18. Jahrhunderts, vor allem in Kants Begriff des ästhetischen Urteils verankert sind. Das ästhetische Gefallen ist nach Kant das »einzige freie Wohlgefallen«, es beruht nicht nur auf Empfindung, sondern auch auf Reflexion.<sup>18</sup> Schiller behandelt das auch von Kant erörterte Problem, ob das »Interesse am Schönen« einen »Übergang vom Angenehmen zum Guten abgeben könne« oder – um noch einmal Kant anzuführen – ob der Übergang »durch den Geschmack, wenn er in seiner Reinigkeit genommen wird, befördert werden könne.«<sup>19</sup> Schillers Zusammenfassung dieses Gedankens sei hier wiedergegeben:

Durch das Empfindungsvermögen des Schönen wird also ein Band der Vereinigung zwischen der sinnlichen und geistigen Natur des Menschen geflochten, und das Gemüt von dem Zustand des bloßen Leidens zu der unbedingten Selbsttätigkeit der Vernunft vorbereitet. Die Freiheit der Geister wird bei dem Schönen in die Sinnenwelt eingeführt [...]<sup>20</sup>

Der hier im Rahmen einer Theorie der Subjektivität entwickelte Gedanke erscheint in einer anderen Wendung, wenn Schiller zum Abschluß des Briefes aus seinem Gedicht *Die Künstler* zitiert.<sup>21</sup> Danach ist die Schönheit ein Vorbote der Wahrheit, aber noch nicht diese selbst. Diese im 18. Jahrhundert verwurzelte Konzeption ist insofern problematisch, als sie das Schöne

und damit die Kunst zu einer Vorstufe der Erkenntnis zu reduzieren droht, die ihren Dienst getan hat, wenn die Wahrheit erscheint.<sup>21</sup> Diese in der Poetik der Aufklärung vertretene Auffassung verträgt sich nicht mit dem Begriff der Autonomie der Kunst. Das ist einer der Gründe, warum diese Konzeption in der *Ästhetischen Erziehung* nicht durchgehalten wurde, was dann zu Unstimmigkeiten und Brüchen führt. Die ästhetische Erfahrung erscheint einmal als Vorbereitung zur Moralität, als Vorstufe und ein andermal führt sie zu einem autonomen, in sich vollendeten Zustand.

In dem nächsten Augustenburger Brief vom 21. November 1793 überträgt Schiller die Wirkung des Ästhetischen auf die Geschichte. Die Entwicklung der Menschheit vollzieht sich – wie die des einzelnen – von dumpfer Triebhaftigkeit zur Freiheit über ein ästhetisches Stadium. Die Kultivierung des primitiven Menschen beginnt, sobald sein Interesse über das Nützliche und unbedingt Notwendige hinausgeht, z. B. in der »Liebe zum Putz«. Damit regt sich ein ästhetischer Sinn, eine erste Form der »freien Betrachtung«.<sup>22</sup> Dazu kommt der unmittelbare Einfluß des Ästhetischen auf die »Humanisierung« des Umgangs. Die Beziehungen der Menschen untereinander werden fundamental verändert. Nicht mehr Stärke und Gewalt regeln das alltägliche Miteinander, sondern der Wunsch zu gefallen. Mit dem Ästhetischen wird etwas entdeckt, das über den Nutzen und das Notwendige hinausgeht, ein erster Spielraum für Freiheit und Humanität eröffnet sich. Man kann noch einen Schritt weiter gehen und annehmen, daß bei einem Menschen, dem das Schöne um seiner selbst willen gefällt, eine Einstellung vorbereitet wird, die auch den anderen um seiner selbst willen respektiert und in ihm nicht mehr ein Objekt für egoistische Ziele sieht.

Der Begriff des »Selbstzwecks«, den Schiller unter dem Einfluß Kants auf die Freiheit anwendet, bildet die Brücke von der Ethik zur Ästhetik und verbindet Schönheit und Freiheit. Damit ist die humane Bedeutung der ästhetischen Sphäre gesichert. Vor allem E. Cassirer hat diesen Begriff in seiner zentralen Bedeutung für Schillers Ästhetik analysiert.<sup>23</sup> Neben der systematischen Begründung des Zusammenhangs von Schönheit und Freiheit, die in den Briefen *Über die ästhetische Erziehung* konsequenter durchgeführt wird, sucht Schiller mit einer Vielzahl

von Beispielen zu erläutern, wie sich bereits in den frühesten Zeiten der menschlichen Entwicklung im Bereich des Ästhetischen kreative Verhaltensweisen, »Wirkungen eines freieren Bildungsvermögens« als Vorboten der »Vernunftfreiheit« entfaltet haben.

Aber es gibt noch einen weiteren Wirkungsbereich des Ästhetischen, dessen Bedeutung für die Realisierung der Humanität nicht übersehen werden darf. Gemeint ist der kommunikative Aspekt der ästhetischen Erfahrung. Schiller schreibt dazu im Brief vom 21. November 1793: »Auch der gesellschaftliche Umgang gewinnt ein ganz anderes Ansehn. Abhängiger von den guten Meinungen anderer, [...] muß der rohe Egoist [...] die Freiheit außer sich respektieren, weil er der Freiheit gefallen will.«<sup>24</sup> Auch das Verhältnis der Geschlechter ändert sich unter dem Zeichen des Ästhetischen. Wesentlich ist immer wieder, daß das Humanitätsideal für Schiller eine gesellschaftsbildende Funktion hat. Wenn man unter Humanität den Inbegriff dessen versteht, was die Menschlichkeit des Menschen ausmacht, so gehört dazu wesentlich die Überwindung privater Isolation und die Integration in die Gesellschaft. Die soziale, gemeinschaftsstiftende Komponente dieses Ideals wird bei Schiller immer mitgedacht. Auch in den *Kalliasbriefen* geht er unmittelbar nach der Klärung des Schönheitsbegriffs auf gesellschaftliche Phänomene wie den »guten Ton« ein und wendet auf den humanen Umgang die Definition der »Freiheit in der Erscheinung« an.<sup>25</sup> Die erwähnten Äußerungsformen eines erwachenden ästhetischen Interesses wie die spontane Freude an Schmuck, an Ornament und Dekoration, die Überhöhung der banalen Realität durch den schönen Schein usw. setzen eine gleichgesinnte Gesellschaft voraus. Gerade deshalb wertet sie Schiller als Zeichen einer Humanisierung. Er übernimmt damit nicht den Standpunkt Rousseaus, der diese und ähnliche Regungen, die die Gesellschaft prägen und erst in ihr gedeihen, moralisch verurteilt. Schillers Kritik am Fortschrittsoptimismus der Aufklärung ist zwar wesentlich von Rousseau beeinflusst, aber er geht nicht so weit, daß er die Entwicklung der Zivilisation generell als moralische Verfallsgeschichte interpretiert. Die Anfänge gesellschaftlichen Lebens, bei denen die öffentliche Achtung (»l'estime publique«) an Wert gewinnt und jeder sich durch äußere oder innere Vorzüge auszeichnen möchte, werden von

Rousseau als erste Schritte zur Ungleichheit und damit zum Laster interpretiert: »ce fut là le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même temps.«<sup>26</sup> Schiller dagegen bewertet diese Entwicklung positiver, denn in ihrem Verlauf können auch altruistische Einstellungen gefördert werden. Erst die Einsicht, daß Humanität nicht nur das Individuum, sondern die Verfassung der Gesellschaft im ganzen betrifft, erklärt die zentrale Funktion der »ästhetischen Kultur« bei Schiller. Einsamkeit und Weltverachtung rousseauistischer Prägung geraten in Verdacht, den ungeselligen, primitiven Naturzustand des Wilden künstlich zu verlängern. Pathologische Symptome, vor allem Hypochondrie und Fanatismus können die Folge sein. Das ästhetische Spiel, die Heiterkeit der Kunst sollen später diese Gefahren bannen.<sup>27</sup> Schon in der 1. Fassung, bei den von Schiller als Zeichen einer beginnenden Kultivierung skizzierten Phänomenen kündigt sich die Bedeutung des Spiels für die Entwicklung der Kultur an, ein Gedanke, der dann bei J. Huizinga zur Grundlage einer umfassenden kulturhistorischen Darstellung wurde.<sup>28</sup>

Im nächsten Brief – er trägt das Datum 3. 12. 1793 – und dem letzten, mit »Dezember 1793« nur ungenau datierten, fragmentarischen Schreiben rückt der Begriff des Geschmacks in das Zentrum der Überlegungen. Ästhetische Kultur ist Geschmackskultur. Damit greift Schiller Gedankengänge auf, die über die deutsche Ästhetik des 18. Jahrhunderts bis zu Baltasar Graciáns *El Discreto* (1646) zurückreichen.<sup>29</sup> Im übrigen ist Schillers Gesprächspartner auch bei diesem Problem wiederum Kant. Schiller betont zunächst, daß er »im Hauptpunkt der Sittenlehre vollkommen *Kantisch* denke«.<sup>30</sup> Das bedeutet in diesem Fall, daß das Geschmacksprinzip dem Moralprinzip untergeordnet ist. Gelegentlich allerdings gibt es Stellen, die an die Kritik der Kantischen Ethik in *Über Anmut und Würde* erinnern. Humanität läßt sich nur verwirklichen, wenn beide Seiten des menschlichen Wesens, wenn Natur und Geist gleichermaßen in ihrem Recht anerkannt werden. Die Versöhnung beider, nicht ein Maximum an Moralität ist Schillers Ziel: »Denn die Vortrefflichkeit des Menschen beruht ganz und gar nicht auf der größeren Summe moralischer Handlungen, sondern auf der größern Fertigkeit des Gemüts, solche Handlungen ausüben zu können.«<sup>31</sup> Insgesamt jedoch schließt sich Schiller bei der Be-

stimmung des Verhältnisses von Geschmack und Moral enger an Kant an als in *Über Anmut und Würde*. Die Unterschiede liegen eher in einer anderen Bewertung des Geschmacksbegriffs selbst. Nach Gadamers Auffassung wird die umfassende Bedeutung, die der Geschmacksbegriff im 17. Jahrhundert hatte, bei Kant auf den ästhetischen Bereich reduziert. Die gesellschaftlich-politische Komponente und seine moralischen Implikationen treten in den Hintergrund. Bei Schiller werden diese Einschränkungen jedoch rückgängig gemacht. Gadamers Interpretation, daß bei Schiller der »Standpunkt der Kunst gegenüber dem kantischen Standpunkt des Geschmacks« in den Vordergrund trete, gilt nicht für die *Augustenburger Briefe*.<sup>32</sup> In den Briefen *Über die ästhetische Erziehung* gestaltet sich das Problem schwieriger, aber wesentliche Gedankengänge der Geschmackstheorie werden bei allen Verschiebungen der Konzeption beibehalten. Im letzten der *Augustenburger Briefe* erklärt Schiller, daß den Menschen bereits seine Bedürfnisse zu einem gesellschaftlichen Zusammenschluß nötigten, daß aber erst ein entwickelter Geschmack zu humaner Geselligkeit führe. Dieser Gedanke wird auch in die *Ästhetische Erziehung* übernommen. In den *Augustenburger Briefen* fährt Schiller dann fort: »Der Geschmack allein bringt eine harmonische Einheit in die Gesellschaft, weil er eine harmonische Einheit in den Individuen stiftet.«<sup>33</sup> Die Wiederholung dieses Satzes im 27. Brief der *Ästhetischen Erziehung* beweist, daß der Geschmacksbegriff bzw. die dahinterstehende Idee einer humanen Gemeinschaft die Wurzel der Theorie des ästhetischen Staates bildet.<sup>34</sup> Der Staat – so wie er existiert – ist nur eine Organisationsform zur Regelung der fundamentalen Bedürfnisse, aber damit ist den eigentlichen Möglichkeiten des Menschen noch nicht Genüge getan. Das geschieht erst in einer Gesellschaft, in der jeder als Individualität um seiner selbst willen geachtet wird und die freiwillige Übereinstimmung aller jeden Zwang unnötig macht.

Im Zeichen des Geschmacksbegriffs setzt sich in der Ästhetik des 18. Jahrhunderts das Recht des Individuellen, die Freiheit der Subjektivität durch Gottscheds Polemik gegen den Subjektivismus des Geschmacks, die Rechtfertigungsversuche Bodmers und Breitingers demonstrieren das Ringen um eine Anerkennung der Individualität.<sup>35</sup> Das andere Moment des Geschmacks, das Gadamer besonders betont, besteht darin, daß

mit ihm immer eine ideale Gemeinschaft, eine Bildungsgesellschaft vorausgesetzt wird.<sup>36</sup> Ein willkürlicher Relativismus gehört nicht notwendig zu diesem Begriff. Im 17. Jahrhundert wird er so weit gefaßt, daß er auch die Beurteilung moralischer Phänomene einschließt. Die Eingrenzung des Geschmacks auf das Feld des Ästhetischen setzt später ein; sie wird bei Kant sichtbar.<sup>37</sup> Schiller dagegen knüpft an die frühere Tradition, die auch beim vorkritischen Kant noch lebendig ist, an und versteht unter Geschmack – wie G. Ueding betont hat – den humanen Sinn schlechthin.<sup>38</sup>

Die hier skizzierten Zusammenhänge machen die Verbindung von Geschmack, Humanitätsideal und ästhetischem Staat unmittelbar verständlich. Der ästhetische Staat ist die immer schon im Geschmacksbegriff vorausgesetzte ideale Gesellschaft. Diese Konzeption liegt bereits den *Kalliasbriefen* zugrunde: »Darum ist das Reich des Geschmacks ein Reich der Freiheit – die schöne Sinnenwelt das glückliche Symbol, wie die moralische sein soll, und jedes schöne Naturwesen außer mir ein glücklicher Bürge, der mir zuruft: Sei frei wie ich.«<sup>39</sup> Der Geschmack vermag alle Beziehungen zu humanisieren: »Die Schönheit oder vielmehr der Geschmack betrachtet alle Dinge als *Selbstzwecke* und duldet schlechterdings nicht, daß eins dem andern als Mittel dient oder das Joch trägt.« Ungeklärt bleibt in diesem Zusammenhang das Verhältnis des ästhetischen zum politischen Bereich. Schiller betont zwar, daß die »ästhetische Welt« etwas anderes sei »als die vollkommene platonische Republik«, aber worin dieses Anderssein besteht, bleibt offen. Auffallend ist nur die häufige Verwendung politischer Metaphern bei der Darstellung der »ästhetischen Welt«. In ihr existiert »jedes Naturwesen« als »freier Bürger, der mit dem Edelsten gleiche Rechte hat, und *nicht einmal um des Ganzen willen* darf *gezwungen* werden, sondern zu allem schlechterdings *konsentieren* muß.«<sup>40</sup> Die Briefe eines deutschen Schriftstellers an einen dänischen Prinzen entfalten dieses utopische Modell einer befreiten Gesellschaft im Rahmen des Ästhetischen und überwinden damit nationale Grenzen und Standesschränken im Zeichen der Humanität.

Der zehnte Brief an den Prinzen von Augustenburg wurde im Januar 1794 abgeschlossen. Nach dem Brand des Schlosses konnten nur die ersten sieben Briefe aus den Abschriften rekon-

struiert werden. In einem Brief an Körner vom 3. 2. 1794 hat Schiller die Grundgedanken der *Augustenburger Briefe* zusammengefaßt und wesentliche Punkte für seine weiteren Überlegungen skizziert. Er schreibt zunächst: »Über den Begriff der Schönheit habe ich mich noch gar nicht eingelassen«, d. h. Schiller plante von Anfang an eine Wesensbestimmung der Schönheit, kommt aber erst in den Briefen *Über die ästhetische Erziehung* dazu. Die *Augustenburger Briefe* enthalten grundsätzliche Betrachtungen »über den Zusammenhang der schönen Empfindungen mit der ganzen Kultur, und überhaupt über die *ästhetische Erziehung*«. Das Stichwort, das den Titel der zweiten Fassung der Briefe bilden sollte, taucht hier bereits auf. Zur näheren Erläuterung schreibt Schiller noch, »in den ersten 10 Bogen« sei der Grundgedanke seines Gedichts *Die Künstler* weiter ausgeführt worden. Darin wird die Kunst als Träger der Humanität aufgefaßt. Jeder Entwicklungsschritt der Menschheit von den ersten Ansätzen zur Kultur bis zu einem utopischen Vollendungszustand wird durch die Kunst maßgeblich bestimmt. In einem Brief an Körner schreibt Schiller am 9. 3. 1789, die »Hauptidee« der *Künstler* sei die »Verhüllung der Wahrheit und Sittlichkeit in die Schönheit«. <sup>41</sup> Diese Formulierung läßt allerdings offen, in welchem Verhältnis Schönheit, Sittlichkeit und Wahrheit zueinander stehen. Dringt der Mensch, wie es in den *Künstlern* heißt, durch »das Morgenthor des Schönen« in »der Erkenntnis Land«, so bedeutet dies, daß die Kunst nicht die Wahrheit selbst ist, sondern nur eine Vorstufe, eine Vorbereitung. Sie enthält eine Offenbarung für den »kindischen Verstand«, weil dieser für die reine Wahrheit noch nicht reif ist. Es gibt jedoch auch Verse, in denen die in der Aufklärung wurzelnde Vorstellung von der Kunst als einer Propädeutik der Wahrheit und Sittlichkeit überwunden ist zugunsten einer höheren Synthese. Dieser in der Schiller-Literatur vieldiskutierte Widerspruch prägt auch noch die Briefe *Über die ästhetische Erziehung*. <sup>42</sup> Das gilt jedoch nicht für die *Augustenburger Briefe*, die – ganz im Sinne Kants – das Ästhetische der Moral und der Wahrheit unterordnen.

In dem erwähnten Brief vom 3. 2. 1794, der die Zusammenfassung der Grundgedanken der *Augustenburger Briefe* und eine Skizze für die Fortsetzung enthält, schreibt Schiller weiter, die »Theorie des Schönen« und die Klärung der Frage, welche

Bedeutung eine solche Theorie für die Kunstproduktion haben könne, solle auf den Geniebegriff führen. Wesentlich für das Verständnis der weiteren Entwicklung der Probleme in der *Ästhetischen Erziehung* sind vor allem folgende Grundgedanken der *Augustenburger Briefe*: einmal die in den *Künstlern* noch fehlende Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution, dann die Integration der »ästhetischen Erziehung« in einen durch Vernunft und Moral vorgegebenen Zusammenhang, also die Unterordnung der Kunst unter Sittlichkeit und Wahrheit, ferner die umfassende Definition der Kunst, die auch die »Künste des Bedürfnisses«, z. B. das Handwerk einbezieht. Der Geschmack ist deshalb nicht eingeschränkt auf die Rezeption und Produktion von Kunstwerken, er bezieht sich auch auf »Lebensart«, »Unterhaltung« usw., also auf alle Formen des individuellen und gesellschaftlichen Lebens. Die Begriffe Geschmack und Genie sollten neben dem »reinen Begriff der Schönheit« das Zentrum der geplanten Ästhetik bilden. Die Konzeption einer »ästhetischen Erziehung« ist die Weiterentwicklung traditioneller Vorstellungen von einer Kultivierung durch Geschmacksbildung. Der Geschmack stiftet im Idealfall eine kulturelle Einheit von Individuum und Gesellschaft, seine Normen sind subjektiv und allgemeingültig zugleich, sie regeln zwischenmenschliches Verhalten. Er prägt, wenn man ihn im Sinne der *Augustenburger Briefe* als ethisch-ästhetisches Normensystem versteht, die Identitätsbildung des einzelnen und der Gesellschaft. Schillers Verbindung des Geschmacksbegriffs mit dem Humanitätsideal idealisiert allerdings den Geschmack. Sie geht über seine Kantische Unterordnung unter die Moral hinaus und negiert auch Schillers eigene Einwände, nicht gegen das Ideal, aber gegen problematische Seiten der kulturellen Entwicklung, gegen Auswüchse des Geschmacks, die er in der kleinen Abhandlung *Über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen* veröffentlichte.

## 2. Die Briefe »Über die ästhetische Erziehung«

### a. Verschiebung der Konzeption von der 1. zur 2. Fassung

Der in den *Augustenburger Briefen* noch fehlende, in dem zitierten Brief an Körner vom 3. 2. 1794 aber angekündigte Begriff der Schönheit ist es vor allem, der in den Briefen *Über die*

*ästhetische Erziehung* zu einer neuen Konzeption führt. Die in der 1. Fassung dominierende Auseinandersetzung mit der französischen Revolution, die Diskussion des Verhältnisses von Kunst und Politik tritt nun in den Hintergrund. In dem Brief an Körner wird dieser aktuelle Aspekt überhaupt nicht erwähnt. »An die Stelle einer empirischen Untersuchung der Schönen ist« – so B. v. Wieses Urteil – »zum mindesten der Versuch einer systematischen Zusammenfassung getreten.«<sup>1</sup> Die Entwicklung des Schönheitsbegriffs geht grundsätzlich über die Position der *Augustenburger Briefe* hinaus, weil damit die Kunst nicht mehr eine Vorstufe der Wahrheit, eine Vorbereitung zur Moralität ist, sondern als autonom anerkannt wird. Da Schiller jedoch auch wesentliche Partien der *Augustenburger Briefe* übernimmt, entstehen Spannungen und Widersprüche.

Bei einer Gliederung der 27 Briefe *Über die ästhetische Erziehung* kann die allgemein vertretene Auffassung, daß diese – wie schon die *Augustenburger Briefe* – ein Fragment geblieben seien, zunächst unberücksichtigt bleiben. Der »fragmentarische« Charakter der Briefe beeinträchtigt das Verständnis des Gesamtzusammenhangs nicht wesentlich.<sup>2</sup> Die ersten 10 Briefe behandeln eine ähnliche Thematik wie die Briefe der 1. Fassung. Hier finden sich deshalb auch zahlreiche direkte Übereinstimmungen.<sup>3</sup> Mit dem II. Brief verläßt Schiller das Feld der Erfahrung und deduziert spekulativ, aus reinen Begriffen die Idee der Schönheit und in Zusammenhang damit das Humanitätsideal, ferner die Theorie des »ästhetischen Zustands«, während die letzten Briefe (23 bis 27) wieder stärker auf die Rolle der »ästhetischen Erziehung« in der Entwicklung des einzelnen und der Geschichte der Menschheit eingehen. Dieser Versuch einer Gliederung steht zwischen den beiden in der Schiller-Literatur vertretenen Extremen. Nach H. Lutz führt die Vermischung zweier verschiedener Konzeptionen zu einem »völlig unklaren Aufbau des ganzen Werkes«.<sup>4</sup> Im Gegensatz zu dieser Auffassung, die der Abhandlung jeden inneren Zusammenhang abspricht, bemühen sich E. M. Wilkinson und L. A. Willoughby um den Nachweis, daß die *Briefe* von den kleinsten Einheiten bis zum Gesamtzusammenhang nach künstlerischen Gesetzen strukturiert sind. Sie nehmen eine durchgehende »Symmetrie der Struktur« an, was ebenso schwer zu beweisen ist wie die von H. Lutz vertretene Gegenthese.<sup>5</sup> W. Böhm gliedert in sei-

ner Monographie die *Ästhetische Erziehung* in die Briefe 1-9, 10-16 und 17-27.<sup>6</sup> Er folgt damit der Gliederung in den *Horen*, denn bei der Erstveröffentlichung hatte Schiller die Briefe in drei Teilen nacheinander publiziert. Da aber mit dem 11. Brief etwas Neues beginnt, die spekulative Entfaltung eines »reinen Vernunftbegriffs der Schönheit« (S. 39), sollte man den 10. Brief noch der ersten Gruppe zurechnen. Es fragt sich auch, ob der Einschnitt zwischen dem 16. und dem 17. Brief so wesentlich ist, wie der Übergang von philosophischen, von Kant und Fichte beeinflussten Definitionen zu konkreteren Ausführungen über die Wirkung der »ästhetischen Erziehung« (vom 23. bis 27. Brief). Der Kommentar der *Nationalausgabe* gliedert noch detaillierter und faßt die Briefe 2 bis 8 als Auseinandersetzung mit der eigenen Zeit, die Briefe 11 bis 15 als spekulative Philosophie, ohne wesentliche Beziehung zu den *Augustenburger Briefen* und die Briefe 17 bis 22 als Theorie der Schönheit, ebenfalls ohne Entsprechung zur Erstfassung zusammen.<sup>7</sup> Die übrigen Briefe werden verschiedenen Gruppen zugeordnet bzw. auf den Gesamtzusammenhang bezogen. Wenn man die spekulativen, nicht von den *Augustenburger Briefen* tangierten Ausführungen als eine Einheit betrachtet (Brief 11 bis 22), dann ergibt sich auch hier eine Dreigliederung der Abhandlung, denn die letzten Briefe (ab Brief 23) hängen wieder enger mit Problemen der *Augustenburger Briefe* zusammen.

Die Entwicklung des neuen Begriffs der Schönheit löst die Kunst aus jeder Abhängigkeit von der Moral oder der Wissenschaft. Sie erfüllt sich nicht mehr als Vorbereitung für das Gute und Wahre, sondern untersteht eigenen Gesetzen, ist autonom. Die für die klassische Ästhetik zentrale Vorstellung der Autonomie der Kunst wird – nach Vorüberlegungen in den *Kalliasbriefen* – in den Briefen *Über die ästhetische Erziehung* in prinzipiellen Ausführungen zu den Begriffen »Schönheit«, »Schein« und »ästhetischer Zustand« näher begründet. Da andererseits aber die Konzeption der *Augustenburger Briefe* mit ihrer noch der Aufklärung verhafteten Unterordnung des Ästhetischen unter das Ethische nicht völlig getilgt wurde, entstehen Spannungen und Widersprüche. Die Änderungen bei der Umarbeitung der *Augustenburger Briefe* zur *Ästhetischen Erziehung* gehen auf verschiedene Einflüsse zurück. Aufschlußreich ist hier der Brief an Körner v. 4. Juli 1794:

Ich habe jetzt auf eine Zeit lang alle Arbeit liegen lassen, um den Kant zu studieren. Einmal muß ich darüber ins Reine kommen, wenn ich nicht immer mit unsichern Schritten meinen Weg in der Speculation fortsetzen soll. Humbolds Umgang erleichtert mir diese Arbeit sehr, und die neue Ansicht, welche Fichte dem Kantischen Systeme gibt, trägt gleichfalls nicht wenig dazu bey, mich tiefer in die Materie zu führen. Ich finde vielleicht bald Gelegenheit, Dir einige von den Fichtischen HauptIdeen mit zu theilen, die Dich gewiß interessieren werden.<sup>8</sup>

Neben dem Einfluß Kants und Fichtes und den Gesprächen mit Humboldt war es vor allem der Umgang mit Goethe, der die *Endfassung der Ästhetischen Erziehung* maßgeblich bestimmte.

Ein weiterer Brief Schillers an Körner gibt Auskunft über die Intention, die ihn bei der Umarbeitung leitete. Er schreibt am 12. September 1794:

»Ich bearbeite jetzt meine Correspondenz mit dem Prinzen von Augustenburg die ich Dir gewiß binnen 3 Wochen schicke. Sie wird unter dem Titel: Ueber die aesthetische Erziehung: ein Ganzes ausmachen, und also von meiner eigentlichen Theorie des Schönen unabhängig seyn, obgleich sie sehr gut dazu vorbereiten kann.«<sup>9</sup>

Die hier angedeutete Trennung einer Theorie der »ästhetischen Erziehung« von einer Theorie der Schönheit entspricht nicht mehr der Endfassung der Briefe. Bemerkenswert aber ist, wie sehr jetzt der Gedanke einer allgemeinen Kunsttheorie und Ästhetik, zu der die *Augustenburger Briefe* vorbereiten sollten, in den Hintergrund getreten ist. Nun geht es Schiller um »ästhetische Erziehung«, um die Wirkung der Kunst, um ihren Einfluß im Rahmen der gesellschaftlichen Entwicklung. Während in Lessings *Erziehung des Menschengeschlechts* Gott durch das Instrument der Offenbarung die Menschheit aus einem unentwickelten, primitiven Naturzustand zur Mündigkeit führt, soll diese Aufgabe bei Schiller die Kunst und der Künstler übernehmen.

#### b. Der literarische Charakter des Essays in Briefen

Bei der Konzeption der *Briefe* waren Fragen des Stils und der literarischen Form insgesamt für Schiller ebenso zentral wie die inhaltliche Problematik. Schon im ersten Brief an den Prinzen von Augustenburg betonte Schiller, er wolle eine allzu strenge,

schulmäßige Form der Darstellung vermeiden, um dem Empfänger mehr entgegenkommen zu können und selbst größere Freiheit zu behalten. Eine solche Darstellungsweise wird – nach Schillers Auffassung – dem Thema eher gerecht. Zu Beginn des zweiten Briefes der Erstfassung geht Schiller noch einmal auf den literarischen Charakter des geplanten Briefwechsels ein. Der eigentliche Grund für die von ihm gewählte Form ist Schillers Auffassung vom Schriftsteller und den Gesetzen der literarischen Wirkung. So soll die Darstellungsweise vor allem auf die Freiheit des Lesers Rücksicht nehmen. Sie darf sich nicht nur an den Verstand wenden und den Leser durch reine Abstraktion, durch die Gesetze der Logik zwingen. Selbst bei schwierigen Gedankengängen sollte nicht nur der Intellekt des Rezipienten, sondern auch seine Einbildungskraft angesprochen werden, um jeden Zwang zu vermeiden. Das bedeutet, »das Werk der Abstraktion augenblicklich in einen Stoff für die Phantasie zu verwandeln, Begriffe in Bilder umzusetzen, Schlüsse in Gefühle aufzulösen, und die strenge Gesetzmäßigkeit des Verstandes unter einem Schein von Willkür zu verbergen«, wie es dann im Brief vom 21. Nov. 1793 an den Prinzen heißt.<sup>10</sup> In welchem Maße hier noch Einflüsse der Rhetorik wirksam sind, hat als erster H. Meyer dargestellt, der von einer »restaurativen Erneuerung« spricht.<sup>11</sup> Schiller wurde schon in seiner Schulzeit mit dem Gedankengut der antiken Rhetorik bekannt. Hierauf und auf die spätere Quintilian-Lektüre braucht in diesem Zusammenhang nicht näher eingegangen zu werden.<sup>12</sup> Schillers Auffassung von Literatur ist wesentlich von wirkungsästhetischen Gesichtspunkten bestimmt. Am 10. 11. 1794 schreibt er an Körner:

In dem lebendigen Umgang wird alles Objektive subjektiviert, weil das ganze Individuum hier mitspricht, und auf ein Individuum gewirkt wird. Bey dem Schriftstellerischen Vortrag soll auf die Gattung gewirkt werden, und das muß durch die Gattung geschehen. Es soll aber zugleich auf jedes Individuum, als solches, gewirkt werden, und das muß durch Individualität geschehen. Also ist die Forderung: generalisierte Individualität.<sup>13</sup>

Die ideale literarische Darstellungsart bildet damit eine Synthese zwischen dem persönlichen Gespräch, einer Kommunikation von Individuum zu Individuum und der wissenschaftlichen

Erörterung, die zu Gunsten der Allgemeingültigkeit von allen subjektiven Aspekten abstrahiert.

Vergleichbare Gedanken finden sich bereits in der Bürger-Rezension bei der Begründung der Forderung, daß Literatur den höchsten Ansprüchen der Kunst Genüge leisten und zugleich volkstümlich sein müsse. Wie die Bürger-Rezension im Keim bereits die Idee einer ästhetischen Erziehung enthält, so wird die Einsicht, daß in der Literatur die Darstellung eines Gegenstandes immer auch Ausdruck der Subjektivität des Autors ist, nun auf den Prosaschriftsteller übertragen. In diesem Sinne erklärt Schiller den besonderen Charakter der Briefe, der sie von jeder rein philosophischen Untersuchung unterscheidet: »Wie das Schöne selbst aus dem ganzen Menschen genommen ist, so ist diese meine Analysis desselben aus meiner ganzen Menschheit heraus genommen.«<sup>14</sup> Indem Begriff und Anschauung, Gedanke und Bild, Objektivität und Subjektivität in ein schwebendes Gleichgewicht kommen, nähert sich diese Konzeption der literarischen Schreibweise dem modernen Essay, wenn man in ihm – wie Musil – »die einmalige und unabänderliche Gestalt« sieht, »die das innere Leben eines Menschen in einem entscheidenden Gedanken annimmt.«<sup>15</sup>

Schillers Auseinandersetzung mit Fichte anlässlich des von Fichte als Beitrag für die *Horen* eingesandten Aufsatzes *Über Geist und Buchstab in der Philosophie* entzündete sich nicht nur an Differenzen in philosophischen Prinzipienfragen, sondern auch an unterschiedlichen Auffassungen über die rechte Form der Darstellung. Fichte hatte wie Schiller die Briefform gewählt, diese aber nach Schillers Urteil sehr ungeschickt gehandhabt. In einem Konzept – der Brief selbst ist nicht erhalten – schreibt Schiller:

Von einer guten Darstellung fordere ich vor allen Dingen Gleichheit des Tons, und, wenn sie aesthetischen Werth haben soll, eine Wechselwirkung zwischen Bild und Begriff, keine Abwechslung zwischen beyden, wie in Ihren Briefen häufig der Fall ist. Daher das unschickliche, daß man unmittelbar von den abstrusesten Abstraktionen unmittelbar auf Tiraden stößt.<sup>16</sup>

Die Schärfe dieses Urteils rührt daher, daß Fichte in seiner Abhandlung Schillers Briefe *Über die ästhetische Erziehung* in wesentlichen Punkten indirekt kritisiert. Die Hintergründe dieser

Auseinandersetzung, die sowohl sachliche als auch persönliche Ursachen hatte, brauchen hier nicht behandelt zu werden. In jedem Teilaspekt des Streitigen wirkt sich die diametrale Verschiedenheit des Charakters und der Denkweise der beiden Beteiligten aus. H. Lossow und E. Winkelmann haben die Auseinandersetzung im einzelnen dargestellt.<sup>17</sup> Mit einem Hinweis auf unüberwindliche Gegensätze im persönlichen Bereich bricht Schiller die Diskussion ab: »Wären wir bloß in Principien getheilt«, erklärt er in einem Brief vom 3. 8. 1795, »so wollte ich es herzlich versuchen, entweder Sie auf meine Seite zu ziehen, oder zu der Ihrigen zu übergehen; aber wir empfinden verschieden, wir sind ganz verschiedene Naturen und dagegen weiß ich keinen Rath.«<sup>18</sup>

Die Differenz der Naturen prägt sich auch im Stilideal aus. Fichte erwidert Schiller:

Daß wir über den populären philosophischen Vortrag sehr verschiedene Grundsätze haben, erfahre ich nicht erst seit heute [...] Sie [...] setzen die Popularität in ihren unermeßlichen Vorrath von Bildern, die Sie fast allenthalben Statt des abstrakten Begriffs setzen. Ich setze die Popularität vorzüglich in den Gang, den ich nehme [...]

Fichte gibt dann im folgenden interessante Hinweise zu seiner eigenen Methode und formuliert einen entscheidenden Einwand gegen Schillers literarische Darstellungsweise: »Sie fesseln die Einbildungskraft, welche nur frei seyn kann, und wollen dieselbe zwingen, zu denken. Das kann sie nicht.«<sup>19</sup> Dieser Vorwurf mußte Schiller treffen, denn um der eigenen und der Freiheit des Lesers willen hatte er diese besondere Darstellungsweise gewählt und gegen einen Zwang ausübenden, dogmatischen Vortrag verteidigt. Schillers Antwort auf Fichtes Kritik enthält die im 9. Stück der *Horen* veröffentlichte Abhandlung *Von den nothwendigen Grenzen des Schönen besonders im Vortrag philosophischer Wahrheiten*.<sup>20</sup> Es würde zu weit führen, Schillers Vorstellung vom Kunstcharakter seiner Prosa detaillierter zu analysieren. Zunächst geht es ihm wie Fichte – nach H. Meyer – um ein bestimmtes Ideal »populärer Beredsamkeit«. Aber dabei muß man berücksichtigen, daß die rhetorischen Kategorien bei Schiller subjektiviert und einer modernen Stilkonzeption untergeordnet werden. Deshalb sei noch einmal der Brief vom 3. 8. 1795 angeführt: »Ich will also nicht bloß meine Gedanken dem andern deutlich machen, sondern ihm

zugleich meine ganze Seele übergeben.« Schiller ist überzeugt, daß Schriften, »in denen sich ein Individuum lebend abdrückt, nie entbehrlich werden und ein unvertilgbares Lebensprinzip in sich enthalten.«<sup>22</sup> Dieses Lebensprinzip fehlt einer vorwiegend didaktischen Prosa, mag sie sich auch noch so sehr um Popularität bemühen, denn ihr Wert liegt nur in den Resultaten. Mit der Erkenntnis, daß die literarische Prosa bei der Darstellung eines Sachverhaltes immer auch die Subjektivität des Verfassers in ihrer Totalität vergegenständlicht und damit an den Leser als lebendige Individualität appelliert, geht Schiller über die rhetorische Tradition hinaus. Literarische Prosa soll Ausdruck, Manifestation der Subjektivität sein, während die wissenschaftliche wie die didaktische Darstellung gerade deren Eliminierung zur Voraussetzung hat. Die seinerzeit von K. Dockhorn von Recht geforderte stärkere Berücksichtigung der Rhetorik, die »Um-schaltung unserer ästhetischen Fragestellung vom Wahrheits- und Wirklichkeitsproblem [...] wie auch vom Ausdrucksproblem [...] auf das Kunstproblem« darf nicht dazu führen, daß die neue Konzeption der Kunst als Vergegenständlichung der Subjektivität, als Selbstvermittlung übersehen wird.<sup>23</sup>

Es bleibt allerdings die Frage, ob Schiller dem von ihm entworfenen Stilideal in der *Ästhetischen Erziehung* immer gerecht geworden ist. Das Publikum reagierte mit Unverständnis, allerdings nicht nur auf die *Ästhetische Erziehung*, sondern auf alle in den *Horen* veröffentlichten Beiträge. Auch Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* fanden wenig Zustimmung. Unmittelbar zur *Ästhetischen Erziehung* gab es nur wenige positive Reaktionen, z. B. von Goethe, Humboldt oder Hegel. Es überwogen die kritischen Stimmen. Genannt seien nur Klopstock, Baggesen und Nicolai.<sup>24</sup> Friedrich Schlegel verglich, ohne von dem Streit zwischen Schiller und Fichte über den Kunstcharakter literarischer Prosa zu wissen, beide miteinander und erklärte, Fichte sei der bessere Schriftsteller.<sup>25</sup>

### c. Die Französische Revolution

Schillers Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution ist ein vielbehandeltes Thema. Wenn R. Brinkmann in einer Studie mit dem Titel *Deutsche Frühromantik und Französische Revolution* feststellt: »Die Antwort auf die Revolution wird

zum Gradmesser für Zensuren«<sup>26</sup>, so gilt das auch für Schiller. Zunächst muß man sich aber in Erinnerung rufen, daß unser heutiges Interesse an dieser Thematik Schillers Einstellung in keiner Weise entspricht. Originell und produktiv ist Schillers Denken, sobald Probleme der Kunst im Mittelpunkt stehen, politische Fragen haben für ihn oft nur periphere Bedeutung. Das wird aus seinem Briefwechsel noch deutlicher als aus der *Ästhetischen Erziehung*. Bis zum Jahre 1792 scheint Schiller die Ereignisse in Frankreich nicht ohne Hoffnung zu betrachten, denn Mirabeaus Abhandlung *Sur l'éducation* hat ihn beeindruckt. Er schreibt am 15. 10. 1792 an Körner: »Es war mir schon eine große Empfehlung für den Autor und das Buch, daß er gleichsam noch im Tumult des Gebährens der französischen Konstitution schon darauf bedacht war, ihr den Keim der ewigen Dauer durch eine zweckmäßige Einrichtung der Erziehung zu geben.«<sup>27</sup> In der Französischen Revolution und einer damit verbundenen neuen Verfassung sieht Schiller nur einen Anfang. Eine dauerhafte, positive Veränderung der Verhältnisse kann nicht die Politik, sondern nur eine Reform der Erziehung gewährleisten. In den Briefen an den Prinzen von Augustenburg, in denen die Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution eine zentralere Stelle einnimmt als in der 2. Fassung, bemerkt Schiller, er wolle »auf ewig von den Musen Abschied nehmen, und dem herrlichsten aller Kunstwerke, der Monarchie der Vernunft, alle Tätigkeit widmen«, wenn wirklich – wie behauptet – »der Mensch als Selbstzweck respektiert und behandelt, das Gesetz auf den Thron erhoben, und wahre Freiheit zur Grundlage des Staatsgebäudes gemacht worden« wäre.<sup>28</sup> Aber Schiller zweifelt daran. Er vermag an eine »Regeneration im Politischen« nicht mehr zu glauben, schreibt er im gleichen Brief. Das Ereignis, das die letzten Hoffnungen zerstörte, die er noch mit der Französischen Revolution verband, war die Hinrichtung Ludwig XVI. am 21. Januar 1793. Am 8. Februar schreibt Schiller an Körner: »Was sprichst Du zu den französischen Sachen? Ich habe wirklich eine Schrift für den König schon angefangen gehabt, aber es wurde mir nicht wohl darüber, und da liegt sie mir nun noch da. Ich kann seit 14 Tagen keine franz. Zeitung mehr lesen, so ekeln diese elenden Schindlersknechte mich an.«<sup>29</sup> Schillers Kritik an der Französischen Revolution hängt zunächst nicht mit ihren Zielen, sondern mit

ihren Folgen, den Terrormaßnahmen einer revolutionären Diktatur zusammen. Die Hinrichtung des Königs, die im monarchistischen Europa einen Schock auslöste, und das Schreckensregiment der Republikaner in den Septembertagen des Jahres 1792, bei dem annähernd 1400 Gefangene, meist Priester und Adlige getötet wurden, machte jedoch auch die Ziele der Revolution unglaubwürdig.<sup>30</sup> Daraus ergibt sich für Schiller, »daß man, um jenes politische Problem in der Erfahrung zu lösen, durch das ästhetische den Weg nehmen muß, weil es die Schönheit ist, durch welche man zu der Freyheit wandert« (S. 12).

Für Lukács läuft Schillers Grundgedanke darauf hinaus, »den sozialen Inhalt der bürgerlichen Revolution ohne Revolution zu verwirklichen, die Revolution also überflüssig zu machen«. Schiller verrate damit die Ideen seiner »revolutionären Jugendperiode«. Lukács sieht in Schillers »Abwendung von der Revolution« ein resigniertes »Sichabfinden mit dem gegenwärtigen – scharf verurteilten – politischen und gesellschaftlichen Zustand; sie ist, wie Engels scharf und treffend sagt, Flucht aus der platten Misere in die überschwengliche Misere«. <sup>31</sup> Dieses Engels-Zitat wird von nun an immer wieder gegen Schiller angeführt, unter anderem auch von H. G. Thalheim, der Lukács' Thesen weiterführend, den jungen Schiller als Revolutionär interpretiert: »Schiller lehnt die Rebellion der Räuber, die revolutionäre Massenaktion, den revolutionären Terror [...] keineswegs ab.«<sup>32</sup> Diese Interpretation ist fragwürdig, denn bei allem Interesse an »erhabenen Verbrechern« war sich Schiller der ethischen Problematik dieser Figuren immer bewußt. Er unterscheidet deshalb in seinen dramentheoretischen Schriften ausdrücklich zwischen ethischer und ästhetischer Beurteilung.<sup>33</sup> In den Dramen werden revolutionäre Figuren wie Karl Moor, Fiesco oder Marquis Posa einer tragischen Katharsis unterworfen. Schillers Kritik an Marquis Posa in den *Briefen über Don Carlos* läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig:

Ich wählte [...] einen ganz wohlwollenden, ganz über jede selbstsüchtige Begierde erhabenen Charakter, ich gab ihm die höchste Achtung für anderer Rechte, ich gab ihm die Hervorbringung eines allgemeinen Freiheitsgenusses sogar zum Zwecke, und ich glaube mich auf keinem Widerspruch mit der allgemeinen Erfahrung zu befinden, wenn ich ihn, selbst auf dem Wege dahin, in Despotismus verirren ließ.<sup>34</sup>

Von hier aus führt ein direkter Weg zu der kritischen Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution in der *Ästhetischen Erziehung*. Schillers Position nennt Thalheim »reaktionär«, sie behalte aber »demungeachtet für Deutschland, wo keine revolutionäre Situation« gegeben war, »ihre Funktion als ideologische Vorbereitung der künftigen bürgerlichen Revolution.«<sup>35</sup>

Schillers Einstellung zu den politischen Ereignissen ergibt sich folgerichtig aus den Voraussetzungen seines Revolutionsbegriffs. Er stand wie Goethe den Ereignissen von Anfang an distanzierter gegenüber als Wieland, Klopstock, Fichte, Hegel u. a. B. v. Wiese weist darauf hin, daß es vor allem Kants geschichtsphilosophische Schriften und Montesquieus *Geist der Gesetze* waren, die Schillers Vorstellung vom vollkommenen Staat beeinflussten, nicht dagegen Rousseau. Da die Ereignisse jedoch immer mehr zu einer Institutionalisierung der »volonté générale« Rousseaus tendierten, widersetzte sich Schiller diesen Ansätzen zu einer totalitären Staatsauffassung und der damit verbundenen rigorosen Unterordnung des Individuums unter die Gesellschaft.<sup>36</sup>

Wilkinson und Willoughby verteidigen Schiller ebenfalls gegen den Vorwurf eines »politischen Quietismus«. Seinen häufiger getadelten »Rückzug in die Ästhetik« verstehen sie als »Ausweitung des Interesses«, das über das rein Politische hinausgehe.<sup>37</sup> Dennoch läßt sich ein – wie es H. Mettler formuliert – »Gesetz der zunehmenden Apolitie«, das für das Phänomen des Klassischen charakteristisch ist, nicht leugnen.<sup>38</sup> W. Müller-Seidel spricht sogar von einem »Antagonismus von deutscher Klassik und französischer Revolution.«<sup>39</sup> Die *Ästhetische Erziehung* enthält jedenfalls mehr als Schillers Antwort auf dieses Ereignis. Ein wesentlicher Unterschied zwischen den *Augustenburger Briefen* und der *Ästhetischen Erziehung* besteht darin, daß die Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution reduziert und in eine umfassende Diagnose der Gegenwart integriert wurde. Das Interesse am politischen Geschehen tritt zurück. Ethische und ästhetische Fragen im weitesten Sinne rücken ins Zentrum. So schreibt Schiller an Reichardt am 3. 8. 1795: »es ist im buchstäblichsten Sinne wahr, daß ich gar nicht in meinem Jahrhundert lebe; und ob ich gleich mir habe sagen lassen, daß in Frankreich eine Revolution vorge-

fallen, so ist dieß ohngefähr das wichtigste, was ich davon weiß.«<sup>40</sup>

Ein Widerspruch zu den oben angeführten kritischen Äußerungen über die Französische Revolution scheint sich zu ergeben, wenn man berücksichtigt, daß Schiller in seiner *Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der spanischen Regierung* (1788) mit Sympathie vom Freiheitskampf der Niederländer spricht und ihn als Revolution bezeichnet. Aber er gebraucht auch die Termini »Aufruhr« und »Rebellion«. Der Begriff Revolution wird hier sehr weit gefaßt. Er gilt für alle gewaltsamen, gesellschaftlichen und politischen Veränderungen. Gleichgültig ist dabei, ob der Umsturz von oben inszeniert wird, etwa im Sinne eines Putsches oder ob er von den Massen ausgeht. K. Griewank hat gezeigt, daß Schiller noch von einem aufklärerischen Revolutionsbegriff ausgeht, der am Phänomen der kosmischen »revolutio«, dem Kreisen der Planeten um die Sonne, also an einem Naturvorgang orientiert ist.<sup>41</sup> Schiller fehlen die historisch-politischen Begriffe, die es Hegel ermöglichen, die Ereignisse in Frankreich genauer zu analysieren.<sup>42</sup> Die Französische Revolution war für viele in Deutschland mit Erwartungen verbunden, die in der Geschichtsphilosophie der Aufklärung wurzelten. K. Wölfel betont, daß dieses »Interpretationsschema« – gemeint ist »die moralische und utopische Orientierung aufklärerischer Geschichtsphilosophie« – kaum Möglichkeiten bot, um die politischen Voraussetzungen der Ereignisse in ihrer wahren Bedeutung zu erkennen.<sup>43</sup> Das oft verwendete Argument, daß Schiller unter Vermeidung der Revolution deren Ziele »ästhetisch« verwirklichen wollte, ist jedenfalls problematisch. Es ging Schiller um die Realisierung des Humanitätsideals. Er suchte eine Lösung für die Probleme, die sich aus der Entzweiung des Menschen in der modernen Gesellschaft ergeben und die – seiner Auffassung nach – mit der Französischen Revolution noch nicht erledigt waren.<sup>44</sup>

#### d. Zeitkritik

Schiller interpretiert die Vorgänge in Frankreich z. T. mit Begriffen, die – wie E. Winkelmann ausgeführt hat – Fichtes Einfluß verraten.<sup>45</sup> Dies gilt vor allem für Fichtes *Beiträge zur Bërichtigung der Urtheile über die französische Revolution*

(1793). Beide gehen von der an Rousseau erinnernden Idee eines »Naturstandes« aus, in dem der Mensch noch frei von Verträgen existierte. Das Ziel der Entwicklung ist ein idealer Staat (»Vernunftstaat«), der allerdings bei Fichte rein sittlich verstanden wird, was Schillers Konzeption nicht entspricht. Die Französische Revolution ist ein Versuch, wie Schiller im 3. Brief ausführt, den realen Staat, den er auch »Naturstaat« nennt, in einen »Vernunftstaat« umzuformen. Das Problem liegt nun darin, daß um eines Ideales willen die Existenz der Gesellschaft nicht aufs Spiel gesetzt werden darf. Schiller erläutert seine Auffassung mit einem Vergleich: »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 Umschwungs auszutauschen« (S. 14). Schiller variiert damit nur eine Überlegung Humboldts aus seinen *Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst* (1791): »Wie wahr und witzig es auch sein mag »qu'il ne faut pas donner des leçons d'anatomie sur un corps vivant«; so müßte doch erst der Erfolg zeigen, ob nicht dennoch das Unternehmen Dauer gewinnt.«<sup>46</sup> Humboldt glaubt jedoch schon 1791 nicht mehr an eine positive Entwicklungsmöglichkeit in Frankreich.<sup>47</sup>

Schiller fordert deshalb im 3. Brief: »Man muß also für die Fortdauer der Gesellschaft eine Stütze aufsuchen, die sie von dem Naturstaate, den man auflösen will, unabhängig macht« (S. 14). Diese Stütze soll keine Institution sein, sondern eine neue Einstellung der Bürger, ein neuer »dritter Charakter«, der die Kluft zwischen dem physischen und dem moralischen Charakter überbrücken und einen kontinuierlichen Übergang vom Naturstaat zum moralischen Staat ermöglichen könnte. Zunächst folgt Schiller hier der Kantischen Auffassung, daß das Ästhetische nur einen Übergang bilde zur Moralität. Im 4. Brief, der wie der 3. in der zweiten Fassung neu hinzugekommen ist, geht Schiller jedoch darüber hinaus. Die Realisierung des Humanitätsideals ist Aufgabe des Individuums und letzter Zweck des Staates. Der Mensch verwirklicht sein Wesen, indem er sich dem »reinen idealischen Menschen in sich« annähert. Damit schwindet auch die Kluft zwischen dem einzelnen und der Gesellschaft, denn der ideale Mensch »wird repräsentiert durch den Staat«. Den Begriff des »reinen idealischen Men-

schen« hat Schiller – wie er ausdrücklich bemerkt – von Fichte übernommen (S. 16). Schiller stimmt mit Fichte in der Kritik des real existierenden Staatswesens überein. Das Ziel selbst, der ideale »Staat« hat keinen politischen Charakter, es ist eine utopische Gesellschaft, die bei Fichte vorwiegend ethisch bestimmt wird. Staat und Regierung sind nur Mittel, um die Annäherung an dieses höchste individuelle und gesellschaftliche Ziel zu erleichtern. An sich haben sie keinen Wert. Fichte erklärt ausdrücklich in der *Bestimmung des Gelehrten* (1794): »Das Leben im Staate gehört nicht unter die absoluten Zwecke des Menschen.« Das Ziel der Geschichte besteht für ihn in der Auflösung des Staates: »Der Staat geht, ebenso wie alle menschlichen Institute, die blossen Mittel sind, auf seine eigene Vernichtung aus: es ist der Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen.«<sup>48</sup> Diese radikale Trennung von Staat und Gesellschaft, von Politik und Moral entspricht auch Schillers Auffassung. Aber er wirft Fichte vor, daß das Ziel nicht durch eine rigorose Versittlichung, durch eine Herrschaft der Vernunft erreicht werden könne. Bildung besteht für Fichte nur darin, daß »der Sinnlichkeit gleichsam die Uniform der Vernunft angelegt« wird.<sup>49</sup> Damit aber wird, wie Schiller erkennt, die Entzweiung des Menschen in Vernunft und Sinnlichkeit nicht aufgehoben, das Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft im Menschen selbst bleibt bestehen. Der Mensch verfehlt die Einheit seines Wesens »entweder als Wilder, wenn seine Gefühle über seine Grundsätze herrschen; oder als Barbar, wenn seine Grundsätze seine Gefühle zerstören«. Deshalb ist für Schiller die Herrschaft der Vernunft noch keine Lösung: »Totalität des Charakters muß also bei dem Volke gefunden werden, welches fähig und würdig sein soll, den Staat der Not mit dem Staat der Freiheit zu vertauschen« (S. 18). 19

Schiller räumt dabei ein, daß die »Totalität des Charakters« nicht Realität, sondern ein Postulat ist. Die Gegenwart ist gekennzeichnet durch zwei Formen des Verfalls, durch »Verwilderung« und »Erschlaffung«. Diese schon in den *Augustenburger Briefen* verwendeten Begriffe stehen im Zentrum einer umfassenden Zeitkritik im 5. Brief: »In den niedern und zahlreichen Klassen stellen sich uns rohe gesetzlose Triebe dar, die sich nach aufgelöstem Band der bürgerlichen Ordnung entfesseln und mit unlenksamer Wut zu ihrer tierischen Befriedigung

eilen.« Das andere Extrem zeigt sich bei den »zivilisierten Klassen«. Sie bieten »den noch widrigern Anblick der Schlawheit und einer Depravation des Charakters, die desto mehr empört, weil die Kultur selbst ihre Quelle ist«. Jeder Versuch, »wahre Freiheit zur Grundlage der politischen Verbindung zu machen«, ist deshalb zum Scheitern verurteilt (S. 19).

Das Totalitätsideal, verbunden mit einer kritischen Analyse der gegenwärtigen Situation in Frankreich findet sich in Ansätzen schon in Humboldts bereits erwähnten *Ideen über Staatsverfassung*. Wenn dieser in den *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* erklärt, »dass die Staatseinrichtung an sich nicht Zweck, sondern nur Mittel zur Bildung des Menschen ist«, dann ergeben sich wiederum Parallelen zu Schillers Auffassung. Humboldt schreibt über seine im Frühjahr 1794 beginnende Freundschaft mit Schiller: »Wir sahen uns täglich zweimal, vorzüglich aber des Abends allein und meistens bis tief in die Nacht hinein. Alles eben Berührte kam da natürlich zur Sprache.«<sup>50</sup> Der idealistische Revolutionsbegriff Humboldts ähnelt dem Schillers: »Wenn man die wichtigsten Revolutionen der Geschichte über sieht, so entdeckt man, ohne Mühe, dass die meisten derselben aus den periodischen Revolutionen des menschlichen Geistes entstanden sind.«<sup>51</sup> Der Geschichtsprozeß wird in dieser Perspektive extrem verinnerlicht, das bewegende Moment sind immer nur »Revolutionen der menschlichen Kraft«. Dabei geht Humboldt von der Auffassung aus, daß ein innerer Zusammenhang zwischen der Entwicklung der Kultur, der Entfaltung des einzelnen und der Realisierung der Freiheit besteht. Er ist wie Schiller der Ansicht, daß in der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft die sich vom Staat emanzipierende Privatsphäre die einzige Möglichkeit bietet, die mit dem Humanitätsideal verbundenen Wertvorstellungen zu realisieren. Dies ist das Gegenteil von Rousseaus »unbürgerlicher Idee einer penetrant politischen Gesellschaft«, wie er sie im *Contrat social* entwirft.<sup>52</sup>

Die im 5. Brief begonnene kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Zeit wird im 6. Brief, der in der zweiten Fassung neu hinzugekommen ist, mit weiteren Argumenten, vor allem durch die Kontrastierung von Antike und Moderne, fortgesetzt. Die Vorzüge der griechischen Kultur bestanden – nach Schillers Auffassung – in der Einheit von Geist und Natur, in der harmo-

nischen Entfaltungsmöglichkeit aller individuellen Anlagen, so daß kein Widerspruch zwischen dem einzelnen und dem Ganzen, zwischen Individualität und Totalität entstand. Schiller vergleicht den organischen Charakter der griechischen Polis, »wo jedes Individuum eines unabhängigen Lebens genoß und, wenn es not tat, zum Ganzen werden konnte«, mit dem »kunstreichen Uhrwerk« moderner Staatsformen, »wo aus der Zusammenstückelung unendlich vieler, aber lebloser Teile ein mechanisches Leben im Ganzen sich bildet«. Das Bild der griechischen Antike und ihre Kontrastierung mit der Moderne verdankt Goethe und Humboldt wesentliche Anregungen.<sup>53</sup> Aus Schillers Darstellung ergibt sich, daß er vor allem drei Ursachen für die Zerrissenheit des modernen Menschen verantwortlich macht, nämlich 1. die Arbeitsteilung, 2. den modernen Staat und 3. die kulturelle und wissenschaftliche Entwicklung insgesamt. Schiller liefert hier eine auf Marx vorausweisende Analyse der modernen Entfremdungsproblematik:

Ewig nur an ein einzelnes kleines Bruchstück des Ganzen gefesselt, bildet sich der Mensch selbst nur 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 (S. 23).

Schiller ist sich jedoch bewußt, daß es keinen Weg gibt, der zu der verlorenen griechischen »Simplizität« zurückführte. Die Differenzierung und Spezialisierung war der Preis, den der Mensch für den wissenschaftlichen und technischen Fortschritt zahlen mußte: »Die mannigfaltigen Anlagen im Menschen zu entwickeln, war kein anderes Mittel, als sie einander entgegenzusetzen. Dieser Antagonismus der Kräfte ist das große Instrument der Kultur, aber auch nur das Instrument« (S. 25f.). Wie schon in dem 1790 veröffentlichten Aufsatz *Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon* ist die hier entwickelte geschichtsphilosophische Konzeption von Kant beeinflusst, z. B. von der Abhandlung *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Nach Kant ist es gerade der Antagonismus der Kräfte in der Gesellschaft, der ein Maximum an kultureller Entwicklung ermöglicht. Bei einem idyllischen »Schäferleben« würden »alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen blei-

ben: die Menschen, gutartig wie die Schafe die sie weiden, würden ihrem Dasein kaum einen größeren Wert verschaffen, als dieses ihr Hausvieh hat.«<sup>54</sup> Schiller wendet sich jedoch gegen die Kantische Schlußfolgerung, daß nicht der einzelne, sondern nur die Gattung das Ziel der Geschichte erreicht und daß dieses Ziel, der kulturelle Fortschritt, die maximale Steigerung und Differenzierung aller Fähigkeiten, mit Unterdrückung, mit der »Ungleichheit der Menschen« erkauft werden muß. Schillers ästhetischer Humanismus geht dagegen primär vom Individuum aus.<sup>55</sup> Jeder Versuch einer Verbesserung der Verhältnisse muß hier ansetzen. Neben Humboldt ist an den Einfluß Wielands zu denken, worauf B. v. Wiese und zuletzt noch W. Hinderer aufmerksam gemacht haben.<sup>56</sup> Die eigentliche Antithese zur Kantischen Geschichtsphilosophie bilden jedoch Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* mit ihrer Betonung des Individuellen und der Polemik gegen den Primat der Gattung. Ihre Bedeutung für Schiller ist bisher jedoch wenig beachtet worden.

Der 6. Brief endet mit der Forderung, daß die Zerstörungen, die Zivilisation und kulturelle Entwicklung – Schiller spricht von »Kunst« im weitesten Sinne – im Menschen angerichtet haben, durch eine »höhere Kunst« geheilt werden müssen. Die Kunst bekommt hier nicht nur eine pädagogische, sondern auch eine therapeutische Funktion.

In den Briefen 7 bis 10 werden diese Gedanken weiterentwickelt. Der 7. Brief betont noch einmal, daß Freiheit nicht nur ein politisches Problem sei und nicht nur politisch realisiert werden könne. Sie betrifft alle Bereiche der Gesellschaft und das Verhalten des einzelnen sich selbst und den anderen gegenüber. Freiheit ist der Name für die Möglichkeiten einer humanen Existenz, für die ein politisches System – wie man heute sagt – allenfalls die Rahmenbedingungen setzen kann, die es aber nicht inhaltlich zu füllen vermag.

Der 8. Brief zitiert noch einmal – wie schon in den *Augustenburger Briefen* – das Horazische »sapere aude« und übersetzt es mit: »Erkühne dich, weise zu sein« (S. 30). Dieser von Kant u. a. angeführte Wahlspruch der Aufklärung besagt nach Schillers Überzeugung, daß es nicht an der Entwicklung der Theorie liegt, wenn die Aufklärung bislang noch keine positiven Folgen gezeitigt hat, sondern an einer mangelhaften Beteiligung funda-

mentaler, seelischer Bereiche. Es weist bereits auf die spätere Trieblehre voraus, wenn Schiller fordert, ein Trieb müsse die bisher erfolglosen Versuche zur Realisierung der Wahrheit unterstützen.

Der 9. und 10. Brief bringt Einwände und den Versuch ihrer Widerlegung. Da ist zunächst im 9. Brief der schon in der ersten Fassung diskutierte Zirkel-Einwand. Politische Veränderungen sollen von einer veränderten Einstellung ausgehen, aber deren Wandlung ist wiederum von politischen Bedingungen abhängig. Dieser Zirkel, bei dem politische und persönliche Entwicklung wechselseitig voneinander abhängig und Ursache und Wirkung nicht klar zu scheiden sind, läßt sich durchbrechen, wenn man die Kunst in die Überlegungen einbezieht. Sie ist autonom, d. h. in ihren Intentionen unabhängig vom Einfluß des Staates, der Kirche, der Moral oder der Wissenschaft. Sie vermag deshalb auch eine eigenständige Wirkung zu entfalten und diese Wirkung bildet das Zentrum der ästhetischen Erziehung.

Fichte geht in seiner Abhandlung *Über Geist und Buchstab in der Philosophie*, die in Auszügen in den Materialien zur Rezeptionsgeschichte abgedruckt wurde, ebenfalls auf den Zirkel-Einwand ein. Er löst das Problem allerdings etwas anders als Schiller. Wenn es problematisch ist, schreibt er, »die Menschen frei zu lassen, ehe ihr ästhetischer Sinn entwickelt ist, so ist es von der anderen Seite unmöglich, diesen zu entwickeln, ehe sie frei sind.« Es liest sich wie eine Kritik an Schiller, wenn Fichte fortfährt:

[...] die Idee, durch ästhetische Erziehung die Menschen zur Würdigkeit der Freiheit, und mit ihr zur Freiheit selbst zu erheben, führt uns in einem Kreis herum, wenn wir nicht vorher ein Mittel finden, in Einzelnen von der großen Menge den Muth zu erwecken, Niemandes Herren und Niemandes Knechte zu seyn.<sup>57</sup>

Für Fichte sind es also nur einzelne, Genies, die eine neue Entwicklung einzuleiten vermögen. Sie wirken dann durch ihr Werk und ihre Person auch auf die andern.

Der 10. Brief bringt den ebenfalls bereits in der ersten Fassung erörterten, auf Rousseau bzw. Platos Dichterkritik zurückgehenden Einwand, daß die Verfeinerung des Geschmacks und ein wachsender Einfluß der Künste oft ein Anzeichen für den sittlichen Niedergang eines Volkes, für den Verlust seiner

Freiheit und Selbständigkeit seien. Schiller versucht den Einwand durch ein neues Verständnis der Kunst und der Schönheit zu entkräften.

#### e. *Humanitätsideal und personale Identität*

Schiller entwickelt vom 11. Brief an einen »reinen Vernunftbegriff der Schönheit« und nennt seine Methode transzendental (S. 39). Damit ist vor allem gemeint, daß für die Definition des Schönheitsbegriffs der Bereich der Erfahrung transzendiert werden muß. Es bedeutet nicht, daß Schiller hier der transzendentalen Methode Kants folgt. Es handelt sich eher um eine eigene Ausprägung idealistischen Philosophierens.<sup>58</sup> Der auf dem Wege der »Abstraktion« (S. 40) entwickelte Schönheitsbegriff soll die Möglichkeit ästhetischer Erziehung begründen. Dazu ist allerdings erforderlich, daß die Autonomie der Kunst anerkannt wird. Autonomie bedeutet zunächst nur Selbstbestimmung und ist der Gegenbegriff zu Heteronomie, zu Fremdbestimmung. Schiller verwendet zur Kennzeichnung des Schönen in den *Kalliasbriefen* auch den Begriff der Heautonomie, der Kants Definition der ästhetischen Urteilskraft entnommen ist: »Heautonomie hat nur das Schöne, weil an diesem die Form durch das innere Wesen bestimmt ist.«<sup>59</sup> Im Hintergrund steht bei Schiller auch Kants Begründung der Autonomie der praktischen Vernunft. Das Modell sittlichen Verhaltens, bei dem sich der Mensch selbst das Gesetz gibt und dadurch frei ist, überträgt Schiller auf den Bereich des Ästhetischen.<sup>60</sup>

In der *Ästhetischen Erziehung* versteht Schiller unter der Autonomie der Kunst vor allem ihre »absolute Immunität«, d. h. daß sie den problematischen Tendenzen der eigenen Gegenwart, den »Einflüssen einer barbarischen Staatsverfassung« nicht wehrlos ausgesetzt ist. Schiller beruft sich auf ihre »unsterblichen Muster«, die sich »bei aller politischen Verderbnis rein und lauter erhalten« haben (S. 31 f.). Die Autonomie der Kunst führt auch zu einer Neubestimmung des Künstlers und seiner Stellung in der Gesellschaft. Dabei ergibt sich das Problem, daß der Künstler seinen Anspruch auf Freiheit, auf »absolute Immunität« mit einer Existenz am Rande der Gesellschaft bezahlen muß. Das sind Konsequenzen, die sich allerdings erst im 19. Jahrhundert auswirken, die aber bei Schiller bereits er-

kennbar werden.<sup>61</sup> Die von Schiller dargestellte Problematik des Verhältnisses von Künstler und Gesellschaft wird in Hegels Interpretation der *Ästhetischen Erziehung* verdeckt, wenn es heißt, daß Schiller über Kant hinausgehend den Versuch gewagt habe, »die Einheit und Versöhnung denkend als das Wahre zu fassen und künstlerisch zu verwirklichen.«<sup>62</sup> Die Versöhnung von Widersprüchen ist zwar eine Aufgabe der Kunst, aber sie führt nicht zu einer Harmonisierung zwischen ihren idealen Forderungen und den Mängeln der Realität.

Die Möglichkeit einer »ästhetischen Erziehung« ist erst dann gesichert, wenn ein innerer Zusammenhang zwischen den Kriterien des Ästhetischen und dem Ideal der Humanität nachgewiesen ist, wenn sich zeigt, daß die Zerrissenheit des modernen Menschen, seine Entfremdung von sich selbst und der Natur durch die Kunst aufgehoben werden kann. Deshalb entwickelt Schiller in den Briefen 11-16 die spekulativen Voraussetzungen seiner Theorie personaler Identität. Dieser Gedankengang findet nach einer Überleitung im 17. Brief in einer weiteren Gruppe von Briefen (18-22) seine Fortsetzung.

Schiller geht von einem Grundgegensatz aus, einem Dualismus von Natur und Geist, der das Dasein des Menschen prägt, weil dieser beiden Dimensionen zugleich angehört. Er wird nicht müde, diesen Gegensatz in vielfältigen Brechungen zu verfolgen und weitere Begriffspaare zu bilden. Dazu gehören Antithesen wie Vernunft und Sinnlichkeit, Person und Zustand, Stoff und Form, Freiheit und Notwendigkeit, um nur einige zu nennen. Bei diesen Begriffsbildungen geht es nicht ohne Gewaltigkeiten und Äquivokationen ab, zentrale Begriffe wie Freiheit oder Natur werden mit wechselndem Inhalt gefüllt, wie man zu Recht bemerkt hat.<sup>63</sup> Die eigentliche Intention der Abhandlung wird dadurch jedoch nicht wesentlich beeinflusst.

Der 11. Brief analysiert den anthropologischen Grundgegensatz als Person und Zustand, wobei unter Person das in allem Wechsel Beharrende, unter Zustand dagegen das Veränderliche verstanden wird. Die Person ist ein Ausdruck der Freiheit, der Zustand eine Folge der Zeit. Der Mensch ist also »Person, die sich in einem bestimmten Zustand befindet« (S. 41). Schiller begnügt sich nicht mit der Feststellung des Sachverhalts. Er leitet daraus die Forderung ab, der Mensch müsse »alles zur Welt machen, was bloß Form ist, und alle seine Anlagen zur

Erscheinung bringen«. Umgekehrt soll er aber auch »alles in sich vertilgen, was bloß Welt ist« (42). Der Mensch muß also versuchen, zwei Forderungen gleichzeitig zu entsprechen, die sich auszuschließen scheinen.

Der 12. Brief entwickelt das Problem im Rahmen einer von Fichte beeinflussten Trieblehre weiter. Der Mensch wird durch zwei einander entgegengesetzte Kräfte oder Triebe bestimmt. Der »sinnliche«-Trieb ist Ausdruck des natürlichen Daseins, er fordert Veränderung, jeden Augenblick wechselnde Ausfüllung der Zeit mit empirischer Realität. Der »Formtrieb« dagegen ist ein Ausdruck des Geistes. Sein Ziel ist die Realisierung der Freiheit, der Autonomie, die Bewahrung der Einheit der Person im Wandel der Zustände. Die Verabsolutierung eines der beiden antithetischen Triebe würde, wie Schiller im 13. Brief ausführt, die innere Einheit des Menschen zerstören. Der Antagonismus der Triebe ist jedoch nicht notwendig, sondern eher ein Zeichen für eine problematische Entwicklung. Das Verhältnis beider Triebe umschreibt Schiller mit Hilfe des Begriffs der »Wechselwirkung«, wobei er sich in einer Anmerkung ausdrücklich auf Fichte beruft. Damit ist gemeint, daß ein Trieb dem andern nicht untergeordnet werden darf, denn dann würde der Konflikt von Herrschaft und Knechtschaft das Dasein des Menschen bestimmen. Zu einer harmonischen, freien Entfaltung aller Anlagen gehört jedoch, daß die Triebe einander »zugleich subordiniert und koordiniert« sind (S. 46). Wie das genauer möglich ist, klärt sich erst später, in der Theorie des »ästhetischen Zustands«. Im 13. Brief betont Schiller zunächst einmal die Gleichberechtigung beider Seiten des menschlichen Daseins, er wendet sich vor allem gegen die rationalistische Unterordnung der Sinnlichkeit und knüpft in einer vorsichtigen Abgrenzung von Kant an seine Kantkritik in *Über Anmut und Würde* an.

Es ist charakteristisch für Schillers dynamische Auffassung der personalen Identität, daß auch der 13. Brief mit einer Forderung endet: »den Stofftrieb muß die Persönlichkeit, und den Formtrieb die Empfänglichkeit oder die Natur in seinen gehörigen Schranken halten.« Die beiden Grundkräfte des menschlichen Wesens sollen sich im Idealfall wechselseitig begrenzen. Der 14. Brief vertieft die Idee dieser »Wechselwirkung« beider Triebe, »wo die Wirksamkeit des einen die Wirksamkeit des

andern zugleich begründet und begrenzt« (S. 50). Die vollkommene »Wechselwirkung«, die Harmonie der beiden Grundkräfte wäre eine irrealer Wunschvorstellung, wenn ihr nichts in der Wirklichkeit korrespondierte. Es gibt jedoch Augenblicke, in denen der Mensch sich in der Totalität seiner Vermögen erfährt und als harmonische Einheit existiert. Dies geschieht durch die Kunst, sie vermittelt ihm eine »vollständige Anschauung seiner Menschheit«. Das Schöne vergegenständlicht als Verbindung zweier heterogener Bereiche – Freiheit und Notwendigkeit, Natur und Geist – die Grundstruktur personaler Identität.<sup>64</sup> In der Kunst begegnet der Mensch gleichnishaft seinen höchsten Möglichkeiten. Sie soll keine realistische Widerspiegelung bieten, sondern den Menschen mit der Idee seiner Bestimmung konfrontieren. Da aber eine Idee als solche niemals erscheinen kann, nennt Schiller den schönen Gegenstand oder das Kunstwerk das »Symbol seiner ausgeführten Bestimmung« (S. 51). Schiller folgt hier dem § 59 der *Kritik der Urteilskraft*, in dem Kant die »Schönheit als Symbol der Sittlichkeit« analysiert hat. Allerdings symbolisiert das Schöne für Schiller nicht mehr nur die Sittlichkeit, sondern die Harmonie von Geist und Natur, von Stofftrieb und Formtrieb. Bereits in den *Kalliasbriefen* ist es nicht die Kantische Sittlichkeit, die im Schönen evident wird, sondern die Freiheit. Diese Freiheit aber ist nicht mehr die Freiheit der praktischen Vernunft, sie ist keine Idee, sondern eine mit dem Selbstbewußtsein verbundene, innere Erfahrung.<sup>65</sup>

Das Schöne stiftet als Symbol der Vollendung in der ästhetischen Erfahrung die Harmonie der beiden antagonistischen Triebe. Diesen Sachverhalt erläutert Schiller im 14. Brief durch die Einführung des »Spieltriebs«. Damit ist kein selbständiger dritter Trieb gemeint, sondern der »Spieltrieb« resultiert aus der gegliederten »Wechselwirkung« von »Stoff«- und »Formtrieb«. Während der »Stofftrieb« fordert, »daß Veränderung sei, daß die Zeit einen Inhalt habe«, fordert der »Formtrieb«, »daß die Zeit aufgehoben, daß keine Veränderung sei«. Damit ergibt sich als Intention des »Spieltriebs«, »die Zeit in der Zeit aufzuheben. Werden mit absolutem Sein, Veränderung mit Identität zu vereinbaren« (S. 51 f.). Diesen tiefsinnigen Hinweis zum paradoxen Verhältnis von Kunst und Zeit, wobei die Kunst als ideales Spiel aufgefaßt wird, hat Schiller allerdings nicht weiter ausgeführt.<sup>66</sup>

Der 15. und 16. Brief bringen den Gedankengang, der einen

notwendigen Zusammenhang zwischen dem »Vernunftbegriff« der Schönheit und dem Ideal der Humanität aufweisen soll, zu einem vorläufigen Abschluß. Zunächst definiert Schiller die Schönheit, das Thema des Spieltriebs, neu als »lebende Gestalt«, denn Leben in weitester Bedeutung ist der Gegenstand des »Stofftriebs« und Gestalt als Inbegriff aller formbildenden Zusammenhänge der des »Formtriebs«. Diese Definition wendet Schiller auf das Humanitätsideal an. Der ästhetische Humanismus fordert, daß sich die beiden Komponenten, Leben und Gestalt wechselseitig durchdringen. Die Auffassung, daß der Mensch nicht nur durch die Herrschaft der Natur, sondern auch durch die der Vernunft in der Entfaltung seines Wesens beeinträchtigt werden kann, trennt Schiller von Kant und von Fichte.

Um zu verstehen, was mit der Gleichsetzung von Schönheit und Spiel gemeint ist, darf man sich – nach Schiller – nicht von irgendwelchen bekannten Spielen beeinflussen lassen, denn wie die Schönheit hier zunächst als Vernunftbegriff deduziert wird, so ist auch das Spiel ein reines Ideal. Deshalb gipfelt die Gedankenführung in dem vielzitierten Satz: »der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt.« Die Spieltheorie soll »das ganze Gebäude der ästhetischen Kunst und der noch schwierigeren Lebenskunst tragen« (S. 57).

#### f. Der »ästhetische Zustand«

Mit dem 16. Brief verläßt Schiller vorübergehend die Ebene reiner Theorie. Er wendet sich der empirischen Schönheit zu und gliedert sie nach ihrer Wirkung in eine »schmelzende« und eine »energische« Schönheit. Damit greift er einen Gedanken aus dem »Einschluß« zum Brief vom 11. Nov. 1793 an den Prinzen von Augustenburg auf. Danach übt das Schöne einen harmonisierenden, kultivierenden Einfluß auf den noch wenig zivilisierten Menschen aus, während das Erhabene durch seinen Appell an den Willen die Nachteile allzu großer Verfeinerung ausgleicht. Die in der *Ästhetischen Erziehung* gewählte neue Terminologie überwindet die absolute Entgegensetzung des Schönen und Erhabenen bei Kant und vereinigt beide im Idealschönen. Im letzten Abschnitt des 16. Briefes erläutert Schiller

sein weiteres Vorgehen. Er will zunächst »die Wirkungen der schmelzenden Schönheit an dem angespannten Menschen und die Wirkungen der energischen an dem abgespannten prüfen, um zuletzt beide entgegengesetzte Arten der Schönheit in der Einheit des Ideal-Schönen auszulöschen« (S. 60f.). In den *Horren* trugen deshalb die folgenden Briefe die Überschrift: »Die schmelzende Schönheit. Fortsetzung der Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen«. Die Tatsache, daß die skizzierte Gliederung nicht durchgeführt wurde – es fehlte die angekündigten Ausführungen zur »energischen Schönheit«, die Briefe 17-27 gehen andererseits weit über das Thema »schmelzende Schönheit« hinaus –, berechtigt nicht zu der Auffassung, daß die *Ästhetische Erziehung* ein Torso sei. Naheliegender erscheint dagegen die Annahme, daß durch die Verschiebung der Konzeption von der ersten zur zweiten Fassung die noch an die *Augustenburger Briefe* erinnernde Gliederung hinfällig wurde. Gravierende Unstimmigkeiten sind deshalb eher auf die Verschiebung der Konzeption zurückzuführen als auf einen vorzeitigen Abbruch der *Briefe*.

Die Briefe 17-22 sind in der endgültigen Fassung neu hinzugekommen, sie weisen keine Entsprechungen zu den *Augustenburger Briefen* auf. Körner gegenüber spricht Schiller von seinem »System«, das »von dem – sehr wichtigen – *achtzehnten Briefe* an bis zum zweiundzwanzigsten oder dreiundzwanzigsten« entfaltet werde.<sup>67</sup> In einem Briefentwurf an Fichte vom 3. August 1795 heißt es, daß der »Nervus der Sache« in den Briefen 19-23 liege.<sup>68</sup>

Nach einleitenden Bemerkungen im 17. Brief entwickelt Schiller im 18. das zentrale Problem. In der Schönheit sind Empfinden und Denken, zwei entgegengesetzte Zustände, miteinander vereint. Die Vereinigung der Gegensätze darf nicht als Vermischung aufgefaßt werden, weil dann die beiden Zustände verfälscht würden. Sie sollen aber in ihrer Reinheit bewahrt bleiben. Daraus folgert Schiller: »Weil aber beide Zustände einander ewig entgegengesetzt bleiben, so sind sie nicht anders zu verbinden, als indem sie aufgehoben werden.« Das Resultat der Synthese besteht darin, »daß beide Zustände in einem dritten gänzlich verschwinden und keine Spur der Teilung in dem Ganzen zurückbleibt« (S. 25). Die Termini, mit denen Schiller die Synthese darstellt, z. B. Entgegensetzung, Verbindung des Ent-

gegengesetzten, Aufhebung erlauben es, hier eine, allerdings nicht methodisch entwickelte Spielart idealistischer Dialektik zu sehen. Das Idealschöne oder der in den folgenden Briefen entwickelte »ästhetische Zustand« ist deshalb keine abstrakte Identität, sondern eine aus der Einheit der Gegensätze sich ergebende Totalität.

Im 19. Brief skizziert Schiller mit Hilfe einer Theorie der einander ablösenden Zustände anthropologische Voraussetzungen personaler Freiheit. Dazu gehört vor allem das Erwachen der beiden Grundtriebe. Da sie einander entgegengesetzt sind, vermag keiner von beiden den Menschen unbedingt zu bestimmen. Daraus resultiert die Freiheit der Entscheidung. Die aus dem Gleichgewicht der Triebe sich ergebende Freiheit wird von Schiller als Freiheit der »gemischten Natur« zu Recht von der moralischen Freiheit der praktischen Vernunft im Sinne Kants unterschieden. Schillers Versuch, in den spekulativen Erörterungen der Briefe 19-23 sein »System« mit Hilfe Fichtescher und Kantischer Begriffe zu formulieren, ist nicht frei von Widersprüchen. Bereits W. Böhm hat wesentliche Unstimmigkeiten aufgedeckt, wobei allerdings die eigentliche Intention Schillers zu wenig Beachtung fand.<sup>69</sup> Das Ziel der Überlegungen ist die Bestimmung eines »mittleren« Zustandes, der eine Harmonie zwischen Sinnlichkeit und Vernunft stiftet und dadurch den Menschen mit sich selbst eint. Damit knüpft Schiller an seine Ausführungen zur Freiheit der »gemischten Natur« an.

Im 20. Brief unterscheidet Schiller zwischen einem »physischen«, einem »logisch-moralischen« und einem »ästhetischen« Zustand, in dem der Mensch »weder physisch noch moralisch genötigt« wird. Schiller nennt diesen Zustand ästhetisch, weil er sich im Unterschied zu den übrigen Zuständen nicht auf bestimmte Eigenschaften und Fähigkeiten, sondern »auf das Ganze unsrer verschiedenen Kräfte« bezieht (S. 73 Anm.). Ästhetisch ist für Schiller nicht mehr nur ein Terminus aus einer philosophischen Spezialdisziplin. Die anthropologische Auffassung aller ästhetischen Kategorien, ihre »vollständige anthropologische Schätzung« (S. 16) führt zu einer Bedeutungserweiterung, die eine enge Verknüpfung mit dem Humanitätsideal ermöglicht.

Der Mensch ist determiniert, »bestimmt« im »physischen Zustand« des reinen Empfindens und im »logisch-moralischen Zu-

stand« des Denkens. »Bestimbar« ist der Mensch dagegen in einem von Schiller konstruierten Urzustand reiner Bestimmungslosigkeit und im »ästhetischen Zustand«. Unter dem Gesichtspunkt konkreter Ergebnisse, praktischer oder theoretischer Resultate ist dieser Zustand belanglos. Das Schöne und die ästhetische Erfahrung sind also »in Rücksicht auf Erkenntnis und Gesinnung [...] indifferent«. Das Auszeichnende dieses Zustands liegt darin, daß dem Menschen, wie Schiller im 21. Brief ausführt, »die Freiheit, zu sein, was er sein soll, vollkommen zurückgegeben ist«. Damit aber ist sehr viel erreicht, eine Befreiung aus inhumanen Determinationen und eine erneute »Schenkungen der Menschheit«. Deshalb nennt Schiller die Schönheit »unsre zweite Schöpferin« (S. 75).

Eine lange verdeckte Problematik bei der Bestimmung des »ästhetischen Zustands« wird jedoch spätestens im 22. Brief so offenkundig, daß sie nicht länger übergangen werden kann. Es ist nämlich unklar, ob der »ästhetische Zustand« als Übergang zur Moralität oder als Vollendungszustand zu verstehen ist. Schiller nennt ihn z. B. »den fruchtbarsten in Rücksicht auf Erkenntnis und Moralität« (S. 76). Noch deutlicher wird die Übergangsfunktion des Zustands im 23. Brief erläutert: »Der Übergang von dem leidenden Zustande des Empfindens zu dem tätigen des Denkens und Wollens geschieht also nicht anders als durch einen mittleren Zustand ästhetischer Freiheit.« Zusammenfassend heißt es deshalb: »es gibt keinen andern Weg, den sinnlichen Menschen vernünftig zu machen, als daß man denselben zuvor ästhetisch macht« (S. 80). Im Widerspruch dazu stehen die schon angeführten Äußerungen über die Schönheit als »zweite Schöpferin« und den »ästhetischen Zustand« als »Schenkungen der Menschheit«. Als Zustand reiner Potentialität ist er jeder partiellen Verwirklichung überlegen. Er befreit von allen zweckbestimmten Festlegungen und gewinnt unterdrückte Möglichkeiten zurück. Mit seiner Versöhnung des fundamentalen Dualismus von Natur und Geist und den Merkmalen von Freiheit und Spiel, von Potentialität und Totalität bildet er die Vollendung des menschlichen Daseins. In ihm vollzieht sich eine Aufhebung der Zeit: »Hier allein fühlen wir uns aus der Zeit gerissen; und unsre Menschheit äußert sich mit einer Reinheit und Integrität, als hätte sie von der Einwirkung äußerer Kräfte noch keinen Abbruch erfahren« (S. 76).

In der Schillerliteratur finden sich zu der Frage, ob der »ästhetische Zustand« als Übergang oder als Vollendung zu verstehen sei, divergierende Antworten. Als Beleg seien nur einige Arbeiten aus den letzten Jahren angeführt. H. Turk interpretiert den »ästhetischen Zustand« »als Bedingung der Möglichkeit für ein politisches Handeln«.70 Damit wäre der Zustand ein Mittel zur Erreichung politischer Ziele. Für H. Mettler ist das Ziel nicht das politische Handeln, sondern die Sittlichkeit: »Daß das Sittengesetz, das vorerst Buchstabe zu sein hat, nicht nur Buchstabe bleibe [...], gilt es allererst durch die »ästhetische Erziehung« zu gewährleisten.« Insgesamt vertritt er jedoch die Auffassung, in der »ästhetischen Erziehung« sei »das Ästhetische nicht nur Mittel zur Erlangung der Humanität im Sinne des Sittlichguten bzw. zur Einrichtung des »moralischen Staates« ohne Gefährdung der »physischen Gesellschaft«. Es geht ebenso sehr um ästhetische Erziehung zur Humanität des Schönen«.71 Das höchste Ziel wäre damit einmal der moralische Staat, ein anderes Mal »die Humanität des Schönen«. Im zweiten Fall scheint das Ästhetische zugleich als Mittel und als Ziel aufgefaßt werden zu müssen. Diese Meinung vertreten auch E. Wilkinson und M. Willoughby, wenn sie erklären: »Der Weg der Erziehung [...] fängt schon im Ästhetischen an, und führt also aus dem Ästhetischen durch das Ästhetische zum Ästhetischen.« Das Ästhetische wird damit Anfang, Mitte und Endpunkt der Entwicklung des einzelnen und der Gesellschaft. Diese These ist nicht leicht nachzuvollziehen. Die Schwierigkeiten steigern sich noch, wenn die Autoren im nächsten Satz hinzufügen, »daß dies nicht, wie einige meinen, mit der Behauptung unvereinbar ist, das letzte Ziel einer solchen ästhetischen Erziehung sei *moralische Harmonie*«.72 Die widersprüchlichen Interpretationsversuche erklären sich aus Unstimmigkeiten in der *Ästhetischen Erziehung*. Neben K. Hamburger sind in letzter Zeit D. Borchmeyer und H. Janz darauf eingegangen, daß gegen Ende der *Briefe* »aus dem Medium das Ziel geworden« und der »ästhetische Zustand« sowohl »Durchgangsstufe« als »höchste Vollendung« ist.73 Die Erklärungen für diese Unstimmigkeiten gehen allerdings auseinander.74 Man muß vor allem berücksichtigen, daß Schiller den »ästhetischen Zustand« – wie die Schönheit – in zweifacher Hinsicht bestimmt, einmal als Ideal, als Vernunftbegriff und dann als Phänomen der Realität, als ästhetische Erfah-

ung. Im zweiten Fall unterliegt er mannigfaltigen Beschränkungen. Die Art der Abweichung vom ästhetischen Ideal ergibt sich aus dem speziellen Kunstcharakter der jeweiligen Kunst und aus den Umständen seiner Realisierung. Aber die »Vortrefflichkeit eines Kunstwerks« läßt sich nach der »Annäherung zu jenem Ideale ästhetischer Reinigkeit« beurteilen (S. 77).

Der empirische »ästhetische Zustand« hat nur eine Übergangsfunktion. Wenn es die Umstände erforderlich machen, erleichtert er den Übergang zum »moralischen Zustand«. Der »ästhetische Zustand« als Ideal gedacht, enthält dagegen die Sittlichkeit als aufgehobenes Moment und bildet das Maximum, »die Konsumtion« der Menschheit (S. 54). Das Nebeneinander zweier Varianten des »ästhetischen Zustands« erklärt sich aus den unterschiedlichen Intentionen der 1. und der 2. Fassung der *Ästhetischen Erziehung*. Erst in der 2. Fassung wird die Theorie des »ästhetischen Zustands« entwickelt, wobei jedoch die aus der 1. Fassung bekannte, in der Ästhetik des 18. Jahrhunderts wurzelnde Konzeption des Ästhetischen als Kultivierung, als Übergang zur Sittlichkeit weiterhin beibehalten wurde.

#### g. Der »ästhetische Staat«

Um das von der ästhetischen Erfahrung inspirierte, neue Verhalten zu kennzeichnen, bezieht sich Schiller auf den Schönheitsbegriff der *Kalliasbriefe*, der damit – wie man zu Recht bemerkt hat – für Schillers theoretische Schriften insgesamt kanonische Geltung erlangt.75 Das neue Verhalten soll nicht irgendwelchen Zwecken dienen, sondern »Freiheit in der Erscheinung« hervorbringen (S. 83 Anm. 1).

Im 26. Brief klärt Schiller den Charakter des Ästhetischen und seiner Wirkung mit Hilfe des Begriffs des Scheins. Der ästhetische Schein ist zweckfrei und insofern für den Verstand ohne Interesse. Er ist eine Leistung des Menschen, Ausdruck seiner Spontaneität. Der Schein wird damit zu dem Bereich, in dem der Mensch sein »Herrscherrecht« ausübt, in dem er sich in der Totalität seines Wesens zu entfalten vermag. Die Schiller von Anfang an leitende Auffassung, daß sich der Mensch in der ästhetischen Dimension selbst vergegenständlicht und sich durch die Versöhnung der physischen und der geistigen Seite

seines Wesens als einheitliche Identität gewinnt, kulminiert in seiner Interpretation des Scheins. Ein weiteres, wesentliches Moment bildet die von Schiller betonte scharfe Trennung zwischen Schein und Wirklichkeit, denn auf ihr beruht die Autonomie des Ästhetischen. Der ästhetische Schein ist keine Täuschung. Schiller nennt ihn einen »aufrichtigen und selbständigen Schein«, der niemals vorgibt, etwas anderes zu sein, als er ist. Das bedeutet, daß ein literarisches Werk seine Distanz zur Wirklichkeit, seinen fiktiven Charakter nicht verschleiern darf.

Aus den Grundbestimmungen des ästhetischen Scheins entwickelt sich im 27. Brief die Theorie des »ästhetischen Staates«. Damit stellt Schiller im letzten Brief noch einmal den Bezug zum Ausgangspunkt der Abhandlung her, die Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution. Die Anerkennung des Scheins, die Respektierung der ästhetischen Dimension erfordert ein Umdenken, das Schiller in Analogie zur politischen Revolution, aber auch zur »Revolution« der »Denkungsart« in Kants Religionsschrift eine »totale Revolution« der »ganzen Empfindungsweise« nennt (S. 101).<sup>76</sup> Diese Revolution begründet den »ästhetischen Staat«, der dem »dynamischen Staat der Rechte« und dem »ethischen Staat der Pflichten« gegenübergestellt wird. In dem »dynamischen Staat« (nach griech. δύναμις = Kraft, Gewalt) herrscht ein politischer Antagonismus der Kräfte, in dem »ethischen Staat« gebietet das Moralgesetz. In beiden Fällen vermag sich der Mensch als sinnlich-vernünftige Doppelnatur mit dem jeweiligen Ganzen nicht zu identifizieren. Nur der »ästhetische Staat« vollzieht »den Willen des Ganzen durch die Natur des Individuums«. Die von Schiller entworfene freie Gesellschaft zeigt sich vor allem in der wechselseitigen Anerkennung des einzelnen durch das Ganze, des Ganzen durch den einzelnen. Freiheit und Harmonie finden ihren Ausdruck in einem alle verbindenden Gespräch:

Alle andere Formen der Mitteilung trennen die Gesellschaft, weil sie sich ausschließend entweder auf die Privatempfänglichkeit oder auf die Privatfertigkeit der einzelnen Glieder, also auf das Unterscheidende zwischen Menschen und Menschen beziehen; nur die schöne Mitteilung vereinigt die Gesellschaft, weil sie sich auf das Gemeinsame aller bezieht (S. 106).

Wie bereits in den *Augustenburger Briefen* wird auch hier wieder vor allem eines deutlich, daß das Humanitätsideal bei Schil-

ler noch nicht auf ein privates Bildungsideal eingengt worden ist. Dies würde eher Humboldt entsprechen. Die ästhetische Revolution ist damit ein Gegenstück zu der von Rousseau geforderten totalen Umwandlung des Menschen durch eine politische Erziehung.<sup>77</sup> Mit der Betonung der sozialen Komponente des Humanitätsideals knüpft Schiller wiederum an Kant an, der in der *Kritik der Urteilskraft* ausführt, daß »Humanität einerseits das allgemeine *Teilnehmungsgefühl*, andererseits das Vermögen, sich innigst und allgemein mitteilen zu können, bedeutet«. Darauf beruht – nach Kant – »die der Menschheit angemessene Geselligkeit [...], wodurch sie sich von der tierischen Eingeschränktheit unterscheidet.«<sup>78</sup> Vorbild einer solchen »gesetzlichen Geselligkeit, wodurch ein Volk ein dauerndes gemeinsames Wesen ausmacht«, waren auch für Kant die Griechen. Ausdrücklich erwähnt er noch einmal »die Kunst der wechselseitigen Mitteilung der Ideen« als das verbindende Element dieser humanen Gesellschaft. Kant unterscheidet sich allerdings darin von Schiller, daß er diese humane Gesellschaft von der Entwicklung »sittlicher Ideen« abhängig macht.

Von Schillers Konzeption einer freien Gesellschaft, deren Humanität sich im Umgang, in der Verständigungsbereitschaft und der wechselseitigen Anerkennung als Person manifestiert, scheint es nur noch ein Schritt bis zu der von der gegenwärtigen Philosophie skizzierten idealen Kommunikationsgemeinschaft zu sein, die ein freiheitliches Leben im Modell antizipiert.<sup>79</sup> Die Geltung des ästhetischen Modells wird allerdings von Schiller selbst eingeschränkt: »Hier also, in dem Reiche des ästhetischen Scheins, wird das Ideal der Gleichheit erfüllt, welches der Schwärmer so gern auch dem Wesen nach realisiert sehen möchte« (S. 108). Es ist die von Schiller zu Recht betonte Differenz zwischen Schein und Realität, die jeden direkten Übertragungsversuch von einem Bereich auf den anderen als Illusion erscheinen läßt. Dennoch mag die Frage erlaubt sein, ob die mit dieser ästhetischen »Revolution der Empfindungsweise« verbundene erste Erfahrung der »Gleichheit« nicht von sich aus über diesen Bereich hinausdrängt.<sup>80</sup>

## Anmerkungen

Schillerliteratur wird bibliographiebezogen zitiert.

### Vorbemerkung

- 1 F. Mehring (1961), S. 282.
- 2 W. Vulpius (1959), (1967); P. Wersig (1977). Eine kritische Darstellung dieser Bibliographien findet sich bei J. Prohl: Elemente u. Formen d. Personalbibliographien zur dt. Literaturgeschichte. Bonn 1979. S. 55 u. ö.
- 3 E. M. Wilkinson u. L. A. Willoughby (1977), S. 176: »Infolgedessen bleibt trotz vieler bisher geleisteter und in mancher Hinsicht wertvoller Arbeit noch immer ein ganzes Kapitel über die Nachwirkungen von Schillers Abhandlung zu schreiben.« In diesem Zusammenhang müssen auch die Diss. von N. Oellers (1967) und seine auf Schillers Gesamtwerk bezogene, umfangreiche Dokumentensammlung zur Wirkungsgeschichte – Oellers (1970, 1976) – erwähnt werden. Dieser Sammlung verdankt die vorliegende Textauswahl manche Anregung. Vgl. zu diesem Thema jetzt auch die Untersuchung von G. Ruppelt (1979) zur Schillerrezeption durch die nationalsozialistische Kulturpolitik.

### II.1. Die »Augustenburger Briefe«

- 1 Zit. nach F. Burschell (1964), S. 109.
- 2 Jonas Bd. 3, S. 178.
- 3 Henckmann, S. 13f.
- 4 E. M. Wilkinson u. L. A. Willoughby (1977), S. 48.
- 5 H. Lutz (1928), S. 223f. Zum Vergleich der beiden Fassungen s. K. Breul (1884), S. 358ff. u. die knappe Darstellung bei B. v. Wiese (1959), S. 478ff.; ferner den Kommentar der NA Bd. 21, S. 248ff.
- 6 Henckmann, S. 11.
- 7 Henckmann, S. 12f.
- 8 Jonas, Bd. 3, S. 232.
- 9 B. Mugdan (1910) u. W. Rosalewski (1912).
- 10 G. Lukács (1969), S. 53f.
- 11 Dies ist vor allem die Intention neuerer Untersuchungen. Das Grundproblem der *Kalliasbriefe* mit seinen Konsequenzen für die späteren philosophischen Schriften behandeln z. B. D. Henrich (1957), S. 527ff. u. F. Heuer (1970), S. 73ff. In einer weiteren Studie versucht F. Heuer (1973), Schillers fragmentarische »Analytik des Schönen« zu rekonstruieren, wobei er sich zu Recht gegen J. M. Ellis (1969) wendet. Vgl. auch W. Düsing (1967), S. 48ff. u. W. D. (1975), S. 204ff. Es muß allerdings betont werden, daß man von einer einheitlichen Interpretation des Schönheitsbegriffs der *Kallias-*

*briefe* noch weit entfernt ist. Deshalb wird von einigen Interpreten der Ausgangspunkt Schillers, der Versuch, zwischen dem Schönheitsbegriff und dem Freiheitsbegriff einen Zusammenhang herzustellen, insgesamt kritisiert. Vgl. dazu K. Hamburger (1956), S. 382f. Der Vorwurf einer Vermischung von Ethik und Ästhetik, einer »metabasis eis allo genos« verkennt allerdings Schillers Intention und trifft eher die Ästhetik des 18. Jh.s vor Kant und Schiller.

- 12 Henckmann, S. 18.
- 13 Vgl. dazu D. Borchmeyer (1973), S. 96ff.: »Die Geburt der ästhetischen Theorie Schillers aus dem Geiste des modernen Naturrechts.«
- 14 Henckmann, S. 25.
- 15 Henckmann, S. 30.
- 16 Henckmann, S. 20f.
- 17 Henckmann, S. 37.
- 18 *Kritik der Urteilskraft*. 3. Aufl. 1799. S. 15 (nach d. Ausg. v. K. Vorländer, Hamburg: Meiner 1956).
- 19 K. d. U., S. 165.
- 20 Henckmann, S. 45.
- 21 Henckmann, S. 46. Daß die *Künstler* selbst Widersprüche enthalten, die über die skizzierte Auffassung hinausführen, wird im folgenden noch erörtert.
- 22 Henckmann, S. 47.
- 23 E. Cassirer (1961), S. 286ff.
- 24 Henckmann, S. 49.
- 25 HA Bd. 5, S. 400.
- 26 J.-J. Rousseau: *Discours sur l' Origine de l' Inégalité* (1755). *Schriften zur Kulturkritik*. Eingeleitet, übers. u. hrsg. v. K. Weigand. 2. Aufl. Hamburg 1971, S. 204.
- 27 Schillers Auseinandersetzung mit der Melancholie, einer Thematik, die die Zeitgenossen unter medizinischen und literarischen Gesichtspunkten gleichermaßen faszinierte, behandelt H.-J. Schings: *Melancholie und Aufklärung*. Stuttgart 1977. S. 256ff.
- 28 Schiller wird von J. Huizinga allerdings nur am Rande berücksichtigt (J. H.: *Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Reinbek b. Hamburg 1963).
- 29 Informativ ist hier der Artikel *Geschmack* von K. Stierle, H. Klein, F. Schümmer in: *Hist. Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg. v. J. Ritter, Bd. 3. Basel, Stuttgart 1974. Sp. 444-456.
- 30 Henckmann, S. 54.
- 31 Henckmann, S. 61.
- 32 H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 3. Aufl. Tübingen 1972. S. 52.
- 33 Henckmann, S. 67.
- 34 Problematisch ist deshalb F. Schümmers Auffassung, Schiller ersetze

- den Geschmacksbegriff durch den Begriff des Spieltriebs. (*Hist. Wörterbuch d. Philosophie*. Bd. 3, Sp. 454.)
- 35 A. Baeumler: *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jh.s.* Darmstadt 1974, S. 65 ff. ('1923).
- 36 H.-G. Gadamer: *Wahrheit u. Methode*. S. 31 ff.
- 37 H. Mettler (1977) betont allerdings zu Recht, daß die Eingrenzung des Geschmacks auf das Feld des Ästhetischen auch in der *Kritik der Urteilskraft* nicht so ausschließlich sei, wie Gadamer (S. 40 f.) postuliert (H. M., S. 104, Anm. 4).
- 38 G. Ueding (1971), S. 33 ff. Zu Schillers Geschmacksbegriff vgl. fernher D. Borchmeyer (1973), S. 130 f.
- 39 HA Bd. 5, S. 424 f.
- 40 HA Bd. 5, S. 421.
- 41 Jonas Bd. 2, S. 225.
- 42 Eine differenzierte Darstellung der Problematik der *Künstler* findet sich bei H. Mettler (1977), S. 18-22.

## II.2. Die Briefe »Über die ästhetische Erziehung«

- 1 B. v. Wiese (1959), S. 479.
- 2 Zur vielfach vertretenen Auffassung vom fragmentarischen Charakter der *Briefe* vgl. NA Bd. 21, S. 266 f.; E. M. Wilkinson u. L. A. Willoughby (1977), S. 176; HA Bd. 5, S. 115 f.
- 3 Ein Verzeichnis aller Übereinstimmungen zwischen der ersten und der zweiten Fassung der *Briefe* hat W. Henckmann in seiner Ausgabe zusammengestellt (S. 189 ff.).
- 4 H. Lutz (1928), S. 224.
- 5 E. M. Wilkinson u. L. A. Willoughby (1977), S. 64.
- 6 W. Böhm (1927), S. 32 ff., 55 ff., 110 ff.
- 7 NA Bd. 21, S. 247 ff.
- 8 NA Bd. 27, S. 20.
- 9 NA Bd. 27, S. 46.
- 10 Henckmann, S. 52.
- 11 H. Meyer (1963), S. 337-411.
- 12 Vgl. dazu H. Meyer, S. 363 ff. u. G. Ueding (1971), S. 15 ff.
- 13 NA Bd. 27, S. 81.
- 14 Brief v. 7. 1. 1795. NA Bd. 27, S. 116 f.
- 15 *Der Mann ohne Eigenschaften*. Hrsg. v. A. Frisé. Hamburg: Rowohlt 1978. S. 253.
- 16 NA Bd. 27, S. 202 f.
- 17 H. Lossow (1935) u. E. Winkelmann (1934).
- 18 2. Briefentwurf, NA Bd. 28, S. 362.
- 19 NA Bd. 35, S. 231.
- 20 Schiller hat diese Abhandlung später mit einer zweiten zusammengefaßt – *Über die Gefahr ästhetischer Sitten* – und beide unter dem

bereits erwähnten Titel: *Über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen* veröffentlicht.

- 21 H. Meyer (1963), S. 383.
- 22 An Fichte, 3. 8. 95 (1. Entwurf) u. 4. 8. 95 (Konzept). NA Bd. 28, S. 22, 359.
- 23 K. Dockhorn: *Macht und Wirkung der Rhetorik*. Bad Homburg, Berlin, Zürich: Gehlen 1968. S. 94. – G. Ueding (1971) interpretiert die in der »Theorie des Schreibens« mitgedachte »Begründung einer Individualität« zu sehr als Kompensation politischer Machtlosigkeit. Sie entstehe »unter dem Zwang, der politischen Realität entsagen zu müssen« (S. 120).
- 24 Vgl. G. Schulz' Darstellung in: NA Bd. 27, S. 236 ff. u. N. Oellers (I, 1970), S. 19 f.
- 25 NA Bd. 27, S. 238 f. (zit. nach G. Schulz): »Schiller und Humboldt pfuschen viel in der Metaphysik, aber sie haben den Kant nicht verdaut, und leiden nun an Indigestion und Kolik. Der größte metaphysische Denker, der jetzt lebt, ist ein sehr populärer Schriftsteller Fichte.« Schlegel vergleicht dann »die hinreißende Beredsamkeit dieses Mannes in den Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten mit Schillers stylisierten Deklamationsübungen«.
- 26 In: *Deutsche Literatur und Französische Revolution*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1974. S. 172.
- 27 Jonas Bd. 3, S. 221 f.
- 28 Henckmann, S. 19 (Brief v. 13. Juli 1793).
- 29 Jonas Bd. 3, S. 246.
- 30 K. Griewank: *Die Französische Revolution*. Köln: Böhlau 1975. S. 66 ff.
- 31 G. Lukács (1969), S. 22.
- 32 H.-G. Thalheim (1960), S. 196.
- 33 Zur näheren Begründung dieser Unterscheidung vgl. W. Düsing (1967), S. 148 ff.
- 34 HA Bd. 2, S. 261 f.
- 35 H.-G. Thalheim (1960), S. 209. Daß der Gegensatz Brutus-Catilina Schillers Revolutionsverständnis entscheidend bestimmt, hat H.-G. Thalheim zu Recht betont.
- 36 B. v. Wiese (1959), S. 450 f.
- 37 E. M. Wilkinson u. L. A. Willoughby (1977), S. 22 f., 159.
- 38 H. Mettler (1977), S. 86.
- 39 W. Müller-Seidel (1974), S. 44.
- 40 NA Bd. 28, S. 18.
- 41 K. Griewank: *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff*. Aus dem Nachlaß hrsg. v. I. Horn-Staiger. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973. S. 178. Vgl. jetzt auch H. Mettler (1977), S. 66 f.
- 42 J. Ritter: *Hegel und die französische Revolution*. Frankfurt/M.:

- Suhrkamp 1972. (Zuerst in: *Geisteswissenschaften*. Hrsg. v. d. Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Heft 63. Köln u. Opladen: Westdeutscher Verlag 1957.)
- 43 K. Wölfel: *Zum Bild der Französischen Revolution im Werk J. Pauls*. In: *Deutsche Literatur und Französische Revolution*. Göttingen 1974. S. 161.
- 44 Zu dieser Beurteilung kommt auch G. Kaiser, wenn er feststellt, daß »die Konzeption Schillers mit den Programmen der Französischen Revolution nicht auf gleicher Ebene liegt« (1974, S. 113).
- 45 E. Winkelmann (1934).
- 46 W. v. Humboldt: *Werke*. 5 Bde. Hrsg. v. A. Flitner u. K. Gill. 2. Aufl. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1969. Bd. 1, S. 34f.
- 47 A. a. O.: »Dennoch, sag' ich, kann eine solche Staatsverfassung nicht gedeihen.«
- 48 *J. G. Fichte's sämtliche Werke*. Hrsg. v. J. H. Fichte. Bd. 6. Berlin 1845. S. 306. Vgl. dazu die schon mehrfach zitierte Studie von E. Winkelmann (1934).
- 49 *Werke*. Bd. 6, S. 88.
- 50 W. v. Humboldt: *Werke*. Darmstadt 1969. Bd. 2, S. 359.
- 51 Bd. 1, S. 214. Zu Schiller und Humboldt vgl. C. L. Price (1967), die allerdings auf die hier behandelten Zusammenhänge nicht eingeht.
- 52 J. Habermas: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. 5. Aufl. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1971. S. 120.
- 53 NA Bd. 21, S. 253f.
- 54 Kant: *Werke*. 10 Bdn. Hrsg. v. W. Weischedel. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1975. Bd. 9, S. 38.
- 55 Zum Begriff des ästhetischen Humanismus vgl. K.-H. Volkmann-Schluck (1964), S. 21f.
- 56 B. v. Wiese (1959), S. 450-454; W. Hinderer (1974).
- 57 *Fichte's sämtliche Werke*. Hrsg. v. J. H. Fichte. Bd. 8. Berlin 1846. S. 286f.
- 58 Vgl. die Untersuchungen von D. Henrich (1957), W. Janke (1967) u. F. Heuer (1973).
- 59 HA Bd. 5, S. 419.
- 60 Zum Autonomie-Begriff vgl. H. Pohlmann in: *Hist. Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg. v. J. Ritter. Bd. 1. Basel, Stuttgart 1971. Sp. 701-719; K. Wölfel: *Zur Geschichtlichkeit des Autonomiebegriffs*. In: *Historizität in Sprach- u. Literaturwissenschaft*. Vorträge u. Berichte d. Stuttgarter Germanistentagung 1972. In Verb. mit H. Fromm u. K. Richter hrsg. v. W. Müller-Seidel. München 1974. S. 563-577; R.-P. Janz (1973) u. R. Grimminger (1974).
- 61 Th. Neumann (1968) sieht die Distanz des Künstlers zur Gesellschaft bei Schiller zu negativ als »tragische Isolation« des »unglücklichen Künstlers«, als »Realitätsverlust« (S. 71). Das Gegenteil, die totale Integration, würde die Eigenständigkeit der Kunst aufheben. Vgl. auch R.-P. Janz (1973), S. 64ff.
- 62 Hegel: *Ästhetik*. 2 Bde. Hrsg. v. F. Bassenge. Berlin u. Weimar 1955. Bd. 1, S. 69.
- 63 Vgl. die Ausführungen zur Mehrdeutigkeit des Freiheitsbegriffs bei E. Staiger (1967), S. 89f.
- 64 D. Henrich (1957), S. 539ff. u. W. Düsing (1975), S. 204ff.
- 65 Dieser Freiheitsbegriff hängt eher mit Reinhold als mit Kant zusammen, vgl. z. B. C. L. Reinhold: *Briefe über die Kantische Philosophie*. Hrsg. v. R. Schmidt. Leipzig: Reclam 1923. S. 506f.
- 66 Schillers Zeitbegriff behandelt W. Janke (1967).
- 67 Brief v. 21. Sept. 1795. NA Bd. 28, S. 60f.
- 68 NA Bd. 28, S. 360.
- 69 W. Böhm (1927), S. 66ff. Vgl. die detaillierte Analyse der Briefe 19-22 im Kommentar der NA Bd. 21, S. 268ff.
- 70 H. Turk (1976), S. 66.
- 71 H. Mettler (1977), S. 57, 65.
- 72 E. M. Wilkinson u. L. A. Willoughby (1977), S. 92.
- 73 K. Hamburger (1965), S. 149; D. Borchmeyer (1973), S. 139; H. Janz (1973), S. 65.
- 74 D. Borchmeyer (1973) sieht - Marcuse folgend - in dem Widerspruch das Dilemma »affirmativer Kultur«. Die Autonomie der Kunst kann zur »Kompensation«, zum Lebensersatz werden. Aber dieser Einwand trifft eher die Trivialliteratur als Schiller. Es fragt sich, ob der Versuch, »die Grundsätze der Marx'schen Kritik der Religion und des politischen Staates auch auf die Ästhetik anzuwenden« (S. 146f.), nach den einander widersprechenden Darstellungen von Lukács (vgl. Textauszug Nr. 11) und Marcuse (vgl. Textauszug Nr. 13) noch zu neuen Ergebnissen führen kann.
- 75 D. Henrich (1957), S. 534.
- 76 Kant: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. 2. vermehrte Aufl. 1794. S. 54 (nach d. Ausg. v. K. Vorländer. Hamburg: Meiner 1956).
- 77 I. Fetscher: *Rousseaus politische Philosophie*. 3. Aufl. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1975. S. 109f.: »Was Rousseau dagegen völlig klar war, ist die Veränderung des Wesens des Menschen, die allein dem Contrat Sinn und Bestand verleihen kann.«
- 78 *Kritik der Urteilskraft*. 3. Aufl. 1799. S. 262.
- 79 Vgl. K.-O. Apel: *Transformation der Philosophie*. Bd. 2: *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1976; J. Habermas: *Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik*. In: J. H.: *Kultur und Kritik*. Verstreute Aufsätze. 2. Aufl. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977. S. 297; G. H. Mead: *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1968. S. 276f.

80 Neben diesem Aspekt, der Schillers ästhetisches Modell zu einer aktuellen philosophischen Thematik in Beziehung setzt, müssen aber auch die historischen Voraussetzungen dieses Gesellschaftsideals beachtet werden. Sie lassen seine Grenzen sichtbar werden. Es sind neben der bereits behandelten Geschmackstheorie das Ideal des »honnête homme« und der Weimarer »Museumshof«. Vgl. D. Borchmeyer (1973), S. 141f. Insgesamt jedoch bleibt festzuhalten, daß Schiller nicht eine historisch gewordene Form der Gesellschaft restaurieren will, sondern ein Ideal entwirft. Daß die damit zusammenhängenden schwierigen Fragen eines Übergangs von der ästhetischen Utopie zur Praxis zwar gestellt, aber nicht befriedigend beantwortet werden, hat die Interpreten immer wieder gereizt und auch außerhalb der Schillerforschung zu einer intensiven Rezeption geführt.

## Bibliographie

Die Bibliographie bietet vor allem Literatur zur *Ästhetischen Erziehung* und den damit zusammenhängenden Fragen und Problemen.

### 1. Bibliographien

- Vulpinus*, W.: Schiller-Bibliographie. 1893-1958. Weimar 1959.  
 -: Schiller-Bibliographie. 1959-1963. Berlin, Weimar 1967.  
*Günther*, G. und S. Seifert: Schiller-Bibliographie. In: Internat. Bibliographie zur deutschen Klassik. 1750-1850. Folge 19,I (1972), S. 151-160; 19,II (1972), S. 152-160; 20,I (1973), S. 148-155; 20,II (1973), S. 153-161; 21,I (1974), S. 160-168.  
*Wersig*, P.: Schiller-Bibliographie 1964-1974. Berlin, Weimar 1977.  
*Raabe*, P. und I. Bode: Schiller-Bibliographie 1959-1961. In: JDSG 6 (1962), S. 465-553; I. Bode: 1962-1965. In: JDSG 10 (1966), S. 465-505; 1966-1969. In: JDSG 14 (1970), S. 584-636; 1970-1973 u. Nachträge. In: JDSG 18 (1974), S. 642-701; 1974-1978 u. Nachträge. In: JDSG 23 (1979), S. 549-612.

### 2. Ausgaben

- SA = Sämtliche Werke. Säkularausgabe in 16 Bdn. In Verb. mit R. Feister u. a. hrsg. v. E. v. d. Hellen. Stuttgart, Berlin o. J. [1904-1905]. Bd. 11-12: Philosophische Schriften. Mit Einleitung und Anm. v. O. Walzel.  
 NA = Werke. Nationalausgabe. Begründet v. J. Petersen. Hrsg. im Auftrag der Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klass. dt. Literatur in Weimar (Goethe- und Schiller-Archiv) und des Schiller-Nationalmuseums in Marbach v. L. Blumenthal u. B. v. Wiese. Bd. 20-21: Philosophische Schriften. Unter Mitwirkung von H. Koopmann hrsg. v. B. v. Wiese. Weimar 1962-63.  
 HA = Sämtliche Werke. Hrsg. v. G. Fricke und H. G. Göpfert. 5 Bde. 5. Aufl. München: Hanser 1975. Bd. 5: Erzählungen. Theoretische Schriften.  
 Henckmann = Friedrich Schiller. Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Briefe an den Augustenburger, Ankündigung der »Horen« und letzte, verb. Fassung. Mit einem Vorwort hrsg. v. W. Henckmann. München 1967 (mit einer Bibliographie zur »Ästhetischen Erziehung« von 1830-1965).  
 Sämtliche Werke. Textredaktion v. I. Perfahl. Einführung v. B. v. Wiese. Zeittafel u. Anm. v. H. Koopmann. 5 Bde. München 1968. Bd. 5: Philosophische Schriften. Vermischte Schriften.