



Bachelorarbeit

Titel der Bachelorarbeit

Spiel, Kunst und Freiheit:

Die Helden von Schillers

Weltanschauung.

Eine Analyse des Schillerschen

Schönheitsideals

anhand seiner ästhetischen Briefe

Verfasser

Emiel (E.P.A.) Klaphake

Angestrebter akademischer Grad

Bachelor of Arts

Universität Utrecht – Jahrgang 2012

Matrikelnummer: 3348636

Studienrichtung: Deutsche Philologie

Betreuerin: dr. Jattie Enklaar-Lagendijk



Universiteit Utrecht

Inhaltsverzeichnis

<i>Einleitung</i>	3
<i>Briefanalyse</i>	5
§1 Briefe und Absichten	5
§2 Der Staat: Natur und Vernunft	7
§3 Griechen, Deutsche und Idealismus	13
§4 Paradoxien und „Das Kleid des Jahrhunderts“	16
§5 Ewigkeit und Veränderlichkeit	20
§6 Das Spiel und die „lebende Gestalt“	24
§7 Unendliche Klüfte und der „mittlere Zustand“	30
§8 Der Mensch und der ästhetische Zustand	35
<i>Nachwort</i>	40
<i>Begriffsanalyse</i>	41
§1 Spiel	41
§2 Kunst	43
§3 Freiheit	45
<i>Nachwort</i>	47
<i>Schluss</i>	48
<i>Bibliographie</i>	49

Einleitung

Friedrich Schiller hat in einer „ästhetischen Reihe von Briefen“ sich mit dem Wesen des Menschen und dem Entstehen der Schönheit beschäftigt, beziehungsweise der Wichtigkeit dieser Schönheit für den Menschen. Eine Beschäftigung mit dem Aufbau seines Textes ist sicherlich notwendig, denn eine philosophische Deutung ohne ein gutes Verständnis der Struktur des Textes – in dem sich um einen langen zusammenhängenden Gedankengang handelt – wird dem Text nicht gerecht. Deswegen wird diese Arbeit sich mit der formalen Gestalt des Textes auseinandersetzen, insbesondere mit den jeweiligen Verknüpfungen einzelner Briefe. Im Anschluss daran erhebt sich die Frage, inwiefern der Text einem üblichen essayistischen Aufbau entspricht, zu welcher Gattung der Text gehört und was das Gesamte für den Inhalt bedeutet. Diese Arbeit wird, wie im Hinblick auf das Thema angemessen ist, in zwei Kapitel aufgeteilt. Der erste Teil wird den unterschiedlichen Briefen und ihrer Funktion für den Verlauf des Textes gewidmet. Der andere Teil wird sich mit den inhaltlichen Aspekten des Textes befassen. Das heißt, mit dem Begriffsapparat, das im Laufe des Textes von Schiller eingeführt wird, und den gegenseitigen Verhältnissen einzelner Begriffe (auch hinsichtlich des klassischen Idealismus). Um die Verhältnisse einsichtig machen zu können, muss man zunächst untersuchen, welche damalige Bedeutung diese Begriffe verkörpern und inwiefern man den Text narratologisch betrachten könnte. Dieses letzte heißt, ob man die unterschiedlichen von Schiller eingeführten Begriffe – wie es aus dem Text hervorgeht – als lebendige Charaktere oder „Helden“ innerhalb des Begriffsnetzwerkes auffassen könnte. Dies fordert einen Vergleich der Briefinhalte mit anderen Werken Schillers, wie im 2. Teil der Arbeit zum Zuge kommt. Daher kommt man zum Punkt, der von dieser Arbeit eigentlich bezweckt wird; nämlich zu untersuchen, welche Begriffe sich im Laufe des Textes als „Hauptbegriffe“ oder „Helden“ (im metaphorischen Sinne) aufzeichnen lassen. Die entsprechenden Untersuchungsergebnisse könnten möglicherweise dafür eingesetzt werden, neue (wissenschaftliche) Zugänge zu finden zur Frage, inwiefern es sich hier tatsächlich um Schillers Übergangsposition von Aufklärung zur Romantik handelt.

Die Forschungsfrage im Rahmen der gesamten Untersuchung lautet:

- Wie könnte man die unterschiedlichen, hier eingeführten Begriffe hinsichtlich des ganzen Textaufbaus am besten deuten, damit ein zusammenhängendes Verständnis des Textes entsteht?

I

Briefanalyse

§1 Briefe und Absichten

Bevor man anfangen kann, die einzelnen Briefe zu behandeln und miteinander zu verknüpfen, widme man sich besser zunächst der Form des Textes. Es handelt sich hier um siebenundzwanzig Briefe und genau das regt zum Denken an. Dem Leser fallen – bewusst oder nicht – Fragen ein wie: „weswegen hat Schiller diese Form gewählt?“ und „richtet der Text sich auch auf mich oder jemanden andern?“, und so weiter. Die Frage nach der Form kann ebenso wie die nach dem *implied reader* nicht leicht beantwortet werden. Im 18. Jahrhundert war der Briefroman wohl eine populäre literarische Gattung, auch bei den späteren Vertretern der Weimarer Klassik (bekanntlich Goethe und *die Leiden des jungen Werther*).¹

Das heißt aber nicht, dass diese Vorgehensweise für philosophische Überlegungen üblich war. Die Briefe waren dann meistens an Geliebte oder Freunde gerichtet, nicht – wie hier der Fall ist – an einen unbekanntem Leser. Man könnte sich fragen, ob Schiller mit seinem politischen Engagement die Briefe an eine politische Oberschicht oder ein Parlament gerichtet hat, damit sie für ihn die nötigen Reformen durchführen könnten – wie z.B. Aufhebung der Zensur. Dagegen wäre es auch möglich, dass seine Briefe für zeitgenössische Philosophen gemeint waren, unter anderem Immanuel Kant, deren transzendente Dialektik er kritisiert. Sogar Hegel hatte Schillers Kant-Kritik verwendet und hat über ihn gesagt:

Es muß Schillern das große Verdienst zugestanden werden, die Kantische Subjektivität und Abstraktion des Denkens durchbrochen und den Versuch gewagt zu haben, über sie hinaus die Einheit und Versöhnung denkend als das Wahre zu fassen und künstlerisch zu verwirklichen.²

¹ Goethe, Johann Wolfgang von. 1774

² Böhler, Michael J. 1972. S 182

Derartige Briefeformen gibt es heutzutage auch noch in vielen unterschiedlichen Bereichen der Wissenschaft. Die Briefform des Textes könnte überdies darauf hinweisen, dass dieser Text für das Volk gemeint war. Jedenfalls kann diese Form eingesetzt werden, um die Materie für Menschen außerhalb politischer und intellektueller Kreise zugänglich zu machen. Die jeweiligen Briefe betrachtet man dann als Schritte oder Phasen im Reflexionsprozess – der, wie später erwähnt, auch tatsächlich existiert – und Schritt für Schritt führt Schiller den Leser durch konsekutive Handlungsstränge. Vor allem dieses „Wir“ das er ab und an verwendet, deutet auf eine Art „sokratisches Gespräch“ hin, in dem der Leser automatisch zu dem richtigen Schluss geführt wird. Durch einen Ausschnitt aus der *Apologia* Platons, in dem ein Gespräch zwischen Sokrates und Alkibiades über Selbsterkenntnis stattfindet, wird der Vergleich mit Platons Schreibstil sehr gut erkennbar:

Sokrates: Hatten wir nicht festgestellt, dass dich selbst erkennen eine Frage von Selbstkontrolle ist?

Alkibiades: In der Tat.

Sokrates: Würden wir, ohne Selbsterkenntnis, ohne Kontrolle, uns noch eine Einsicht bilden können über das Gute und Schlechte das uns selbst gehört?

Alkibiades: Natürlich nicht, Sokrates.³

Ogleich bei Schiller nicht die Rede von einem direkten Dialog ist, deutet dieses „Wir“ dennoch auf eine ähnliche *Leser-gerichtete*-Dialektik. Das wird z.B. durch diese Aussage im vierzehnten Brief Schillers betont:

Wir sind nunmehr zu dem Begriff einer solchen Wechselwirkung zwischen beiden Trieben geführt worden, wo die Wirksamkeit des einen die Wirksamkeit des andern zugleich begründet und begrenzt, und wo jeder einzelne für sich gerade dadurch zu seiner höchsten Verkündigung gelangt, dass der andere tätig ist.⁴

³ Platon. 133c18-135e8

⁴ Schiller, Friedrich. 2009. S 84

Der implizite Leser ist bisher noch nicht gefunden worden und das ist vielleicht auch eine unmögliche Aufgabe. Es könnte sehr wohl sein, dass Schiller gerade diese Form gewählt hat, damit jedes Publikum mittels dieser Form imstande sei, eine eigene Interpretation darzulegen, sodass das Werk nun deswegen jedem Individuum zugänglich wird. Man sollte sich sehr wohl vergegenwärtigen, dass beim Studieren dieser Briefe und gerade hier – wo der Schwerpunkt auf den Übergängen von einem Brief zum anderen liegt – das Achten auf die Möglichkeiten mehrerer „implied readers“ für eine inhaltliche Bezeichnung formaler textueller Züge wichtig ist.

§2 Der Staat: Natur und Vernunft

Der erste Brief ist vor allem einleitend. Schiller legt dem Publikum seine Absichten vor und er warnt davor, sich auf Kantische Prinzipien zu berufen.

Zwar will ich es Ihnen nicht verbergen, dass es größtenteils Kantische Grundsätze sind, auf denen die nachfolgenden Behauptungen ruhen werden; aber meinem Unvermögen, nicht jenen Grundsätzen schreiben Sie es zu, wenn Sie im Lauf dieser Untersuchung an irgend eine besondere philosophische Schule erinnert werden sollten.⁵

Er fängt im Laufe dieses Briefes bereits an, einen Unterschied zwischen der Vernunft und der menschlichen Natur zu schildern, und zugleich rechnet er sie jeweils eigenständige Eigenschaften zu. Dieses Zitat veranschaulicht dies; bereits im 1. Brief wird der Vernunft einige Attribute zugeschrieben.

Den die weise Natur dem Menschen zum Vormund setzte, bis die helle Einsicht [der Vernunft] ihn mündig macht. Aber eben diese technische Form, welche die Wahrheit dem Verstande versichtbart, verbirgt sie wieder dem Gefühl.⁶

Er setzt schon im 1. Brief die Wichtigkeit der Schönheit voraus: das höchste Ziel. Alle folgenden Briefe werden sich auf ähnliche Weise mit diesem Thema befassen. Der 2. Brief

⁵ Schiller, Friedrich. 2009. S 16

⁶ Schiller, Friedrich. 2009. S 17

lenkt die Aufmerksamkeit auf die ewige menschliche Dichotomie und verlegt sie auf die Kunst.

Aber sollte ich von der Freiheit, die mir von Ihnen verstattet wird, nicht vielleicht einen bessern Gebrauch machen können, als Ihre Aufmerksamkeit auf dem Schauplatz der schönen Kunst zu beschäftigen?⁷

In diesem Brief widmet Schiller sich gleich der Freiheit und der Politik und spricht lobend über sie.

Erwartungsvoll sind die Blicke des Philosophen wie des Weltmanns auf den politischen Schauplatz geheftet, wo jetzt, wie man glaubt, das große Schicksal der Menschheit verhandelt wird.⁸

Dies macht er – so scheint es – um diese „liberalen“ Freiheitsliebhaber zu der richtigen Freiheit zu überreden, nämlich der Schönheit.

Ja 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 Freiheit wandert.⁹

Anschließend beginnt er die Notwendigkeit (die Wahrheit, die in allen möglichen Welten anwendbar sei) der Kunst und den Weg zu der Kunst zu erörtern, beziehungsweise zu erklären. Sofort am Anfang des 3. Briefes tut er das, indem er den Unterschied zwischen Natur und Vernunft verfeinert. Er führt die Idee eines menschlichen Naturstaates ein und behauptet, dass man wegen einer aufgezwungenen Rationalität eine „Bedingung des Menschseins“ wegnimmt; nämlich die Tierheit. Am Ende dieses Briefes verspricht Schiller

⁷ Schiller, Friedrich. 2009. S 18

⁸ Schiller, Friedrich. 2009. S 20

⁹ Schiller, Friedrich. 2009. S 21

dem Leser die Idee einer dritten Instanz, die den Weg zu einem „sinnlichen Pfand der unsichtbaren Sittlichkeit“ bahnen sollte.¹⁰

Im nächsten Brief wird versucht, diesen Weg klarzustellen. Schiller zufolge soll man zunächst auf der Ebene des Individuums versuchen, die Schönheit ans Licht zu führen.

Jeder individueller Mensch, kann man sagen, trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinstimmen die große Aufgabe seines Daseins ist.¹¹

Der Staat dahingegen stellt Schiller wie eine kanonische Form dar: als Repräsentant des Menschen. Er hat also nicht die Absicht, der Staat den Menschen ihre Individualität entreißen zu lassen, sondern er betont, dass „Individuum Staat wird“ und der Mensch sich in der Zeit zum Menschen in der Idee veredelt.¹² Somit hat er einen Ausgleich zwischen Einheit und Mannigfaltigkeit erschaffen. Diese Betrachtungsweise, dass Menschen in ihrer Mannigfaltigkeit eins werden – also der Staat – ist typisch für die Vorlage dieser ganzen Briefreihe. Man könnte beim Lesen dieses Briefes auch eine Anspielung auf Thomas Hobbes’ Idee des *Leviathans* vermuten. Das heißt, dass die Menschen ihren Naturstaat – in dem der Mensch lediglich gemäß seiner Sinnlichkeit lebt – aufgeben, um zusammen in der Gestalt eines einzelnen Wesens die Zukunft zu bilden. Außerdem betont Hobbes die Wichtigkeit der Kunst für den Menschen.

Art goes yet further, imitating that rational and most excellent work of Nature, man. For by art is created that great LEVIATHAN called a commonwealth, or state (in Latin, civitas), which is but an artificial man, though of greater stature and strength than the natural, for whose protection and defence

¹⁰ Schiller, Friedrich. 2009. S 25

¹¹ Schiller, Friedrich. 2009. S 27

¹² Schiller, Friedrich. 2009. S 27

it was intended; and in which the sovereignty is an artificial soul, as giving life and motion to the whole body.¹³

Die Hobbesische Philosophie ist natürlich wesentlich anders als der Inhalt der ästhetischen Briefe Schillers – auch hinsichtlich dessen, was der Staat verkörpern sollte. Wie gesagt; Schiller hebt hervor, dass durch das Aufgeben (eines Teils) seiner Menschheit die Möglichkeiten, das Schönheitsideal letztendlich zu erreichen, verloren gehen. Dieser Ausgangspunkt, dass zwei einander entgegengesetzte Prinzipien eigenständig den Menschen seiner Menschheit berauben, aber dass jedoch in der Schönheit, in der Bildung, oder in der Erfahrung diese Prinzipien vereinigt werden, sollte also zur Befreiung des Menschen führen.¹⁴ Man bemerkt am Sprachgebrauch und an diesem ständigen Bedürfnis, die Dinge zu versöhnen, dass Schiller eine Art Dialektik einführt, die mit der Hegelschen jedoch nur teils übereinstimmt. Böhler behauptet diesbezüglich:

Der Begriff des Antagonismus als Triebfeder des kulturellen Vorwärtsschreitens mutet nun zwar recht hegelisch an, ist aber z.B. in Kants 4. Satz der Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in welt-bürgerlicher Absicht schon weitgehend vorgebildet, sodass hier noch kaum von einer Vorausnahme spezifisch hegelischer Dialektik durch Schiller gesprochen werden kann. Wichtig ist an den ästhetischen Briefen der Ruf nach der Einheit von Natur und Geist, von intuitivem und spekulativem Verstand und der Kampf gegen die Zerrissenheit des Menschen, des Volksgeistes und der verschiedenen Erkenntniskraft.¹⁵

Ähnliches sagte Hegel seinerseits über Schiller im Hinblick auf die Kunst:

Viele, namentlich Schiller, haben an der Idee des Kunstschönen, der konkreten Einheit des Gedankens und

¹³ Hobbes, Thomas. 1651

¹⁴ Inwiefern Schiller den Kantischen Dualismus übernommen hat, erregt innerhalb wissenschaftlicher Kreise noch immer Diskussion

¹⁵ Böhler, Michael J. 1972. S 184

der sinnlichen Vorstellung, den Ausweg aus
den Abstraktionen des trennenden Verstandes gefunden, –
andere an der Anschauung und dem Bewußtsein
der Lebendigkeit überhaupt, es sei natürlicher oder
intellektueller Lebendigkeit.¹⁶

Am Ende des 4. Briefes erwähnt Schiller die zwei Arten von Menschen, die es ihm zufolge hauptsächlich gibt: Der Wilde und der Barbar. Diese Menschen leiden unter den in ihnen sich entgegenwirkenden Kräften und sind folglich nicht frei.

Der Mensch kann sich aber auf eine doppelte Weise
entgegengesetzt sein: entweder als Wilder, wenn seine Gefühle
seine Grundsätze zerstören; oder als Barbar, wenn seine
Grundsätze seine Gefühle zerstören. Der Wilde verachtet die
Kunst, und erkennt die Natur als unumschränkten Gebieter; der
Barbar verspottet und entehrt die Natur, aber verächtlicher als
der Wilde fährt er häufig genug fort, der Sklave seines Sklaven
zu sein.¹⁷

Dieses Sklaventum – d.h. Sklave seines eigenen Verstandes zu sein – könnte man hinsichtlich der Erwägung, die Schiller hier macht, wie eine Kritik auf seine Zeit der „Vernunftdiktatur“ auffassen; andersrum könnte man diese Kritik wie eine Art Sympathisieren mit dem „edlen Wilden“ interpretieren. Darüber hinaus fragt sich Schiller im 8. Brief, wieso wir in jenem „aufgeklärten“ Zeitalter, noch immer Barbaren sind?¹⁸ Kants bekannter Spruch löst dieses Problem. Zur Frage „Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter?“ antwortete er: „Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung“¹⁹. Die in Fußnote 17 gemachte Aussage ist kennzeichnend für die Diskussion „Herz“ gegen „Vernunft“, die namentlich im 18. Jahrhundert ausführlich geführt wurde. Philosophen wie Descartes und Pascal hatten sich vor Schillers Zeit schon mit diesem Paradox beschäftigt.²⁰

¹⁶ Böhler, Michael J. 1972. S 184

¹⁷ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 30

¹⁸ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 50

¹⁹ Kant, Immanuel. 1784

²⁰ Coreth, Emerich. 1983. S 74

Was sich bisher immer mehr als Muster in Schillers Briefen herausgestellt hat, wird von Schiller mit einem Versöhnungsversuch der beiden scheinbar entgegengesetzten Prinzipien abgerundet.

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.²¹

Im 5. Brief wird diesen Charakter präzisiert. Schiller führt näher aus, dass die beiden Charaktereigenschaften– wenn getrennt – zum menschlichen Verfall führen; ironischerweise stellt er diese zwei Folgen, d.h. Verwilderung und Schwächung, in seiner Zeit zugleich und nebeneinander fest:

Hier Verwilderung, dort Erschlaffung: die zwei Äußersten des Menschlichen Verfalls, und beide in einem Zeitraum vereinigt!²²

Diese Charaktereigenschaften rechnet er sowohl der Elite wie den niedrigen Klassen zu. Ähnlich wie am Ende des 4. Briefes, kritisiert er hier die „Aufklärung des Verstandes“ wie es sich im 18. Jahrhundert etabliert hatte.

Aus dem Natursohn wird, wenn er ausschweift, ein Rasender; aus dem Zögling der Kunst ein Nichtswürdiger. Die Aufklärung des Verstandes, deren sich die verfeinerten Stände nicht ganz mit Unrecht rühmen, zeigt im ganzen so wenig einen veredelnden Einfluss auf die Gesinnungen, dass sie vielmehr die Verderbnis durch Maximen befestigt.²³

Diese Textstelle zielt offensichtlich auf die Enttäuschung Schillers betreffs der Aufklärung. Sein Hinweis auf Maximen könnte als Äußerung seiner negativen Gefühle für die Aufklärer gelten und erklärt, dass ihm zufolge die Aufklärung die Menschheit nicht ausreichend

²¹ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 30

²² Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 31

²³ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 32

erhoben hat – besonders weil auch Kant sich mit solchen Maximen auseinandergesetzt hatte. Vor allem in der Tradition De la Rochefoucaulds gilt eine Maxime als gesellschaftskritischer und lustiger Spruch bezüglich des menschlichen Handelns. Diese Maxime – die in sich eine Lebensweisheit verkörpert – wäre z.B. folgender Spruch:

Man will zwar andere durchschauen, aber nicht selbst durchschaut werden.²⁴

Schiller fährt fort, die gegensätzlichen Begriffe anhand des menschlichen und politischen Systems zu analysieren. Letzten Endes beschließt er:

Und es ist bloß das Gleichgewicht des Schlimmen, was ihm zuweilen noch Grenzen setzt.²⁵

Unter den zwei Übeln, die hier hervorgehoben werden, sollte man die Ausflüsse beider einzelnen menschlichen Fakultäten verstehen.

Der 6. Brief fängt damit an, die vorhin geäußerte Kritik zu konsolidieren. Er fragt sich: „sollte ich mit dieser Schilderung dem Zeitalter wohl zu viel getan haben?“. Seine Antwort ist ein unumstrittenes *Nein*. Er meint, höchstens habe er zu viel nachgewiesen.²⁶

§3 Griechen, Deutsche und Idealismus

Der 6. Brief bildet einen Bruch mit den bisherigen Briefen, da er hier beginnt, der heutigen Kultur die Griechische gegenüberzustellen. Hier introduziert Schiller die ersten Ansätze des „klassischen Idealismus“.

Die Griechen beschämen uns nicht bloß durch eine Simplizität, die unserm Zeitalter fremd ist; sie sind zugleich unsre Nebenbuhler, ja oft unsre Muster in den nämlichen Vorzügen, mit denen wir uns über die Naturwidrigkeit unsrer Sitten zu trösten pflegen.²⁷

²⁴ De la Rochefoucauld, François. Maxime 71

²⁵ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 34

²⁶ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 35

²⁷ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 36

Mittels des Beispiels der griechischen Kultur, in der Schiller zufolge (fast) alle Aspekte des sinnlichen und sittlichen Lebens vereinigt wurden, erklärt er die Notwendigkeit, dass die Menschen dieselben zu verwirklichen haben.

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; denn solange derselbe dauert, ist man erst auf dem Wege zu dieser.²⁸

Man trifft beim Lesen dieses Briefes häufig auf Beispiele. Was er genau unter Schönheit versteht, wird von metaphorischen Analogien erklärt.

Durch gymnastische Übungen bilden sich zwar athletische Körper aus, aber nur durch das freie und gleichförmige Spiel der Glieder die Schönheit.²⁹

Dieses Beispiel ist – wie man später in dieser Arbeit lesen wird – kennzeichnend für das griechische Schönheitsideal wie es von Schiller vorgestellt wird.

Auch widmet der Brief sich – im Anschluss an den 4. Brief – dem politischen Bereich. Der Staat dürfe und könne seinen Einfluss nur dann verwenden, wenn er die Individualität seiner Bürger vollständig anerkennt.

Genötigt, sich die Mannigfaltigkeit seiner Bürger durch Klassifizierung zu erleichtern, und die Menschheit nie anders als durch Repräsentation aus der zweiten Hand zu empfangen, verliert der regierende Teil sie zuletzt ganz und gar aus den Augen.³⁰

Schiller beschließt den Brief mit der Bemerkung, dass die Ausbildung von einzelnen Kräften – wie bei den Griechen – nicht notwendigerweise die Bilanz der menschlichen

²⁸ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 42

²⁹ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 44

³⁰ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 40

Totalität, d.h. den Menschen in all seinen geistigen und körperlichen Facetten, zerrüttet. Die Menschen sollten jedoch versuchen, diese Bilanz, wie die Griechen sie sich vorgestellt haben, wieder neu zu erwerben.

So muss es bei uns stehen, diese Totalität in unsrer Natur,
welche die Kunst zerstört hat, durch eine höhere Kunst wieder
herzustellen.³¹

Am Anfang des 7. Briefes fragt Schiller sich: Sind diese Entwicklungen von dem Staat zu beschleunigen? Er antwortet nicht bloß *nein*, sondern geht darüber hinaus, indem er sagt: Der Staat habe sich dem Schlechten unterworfen. Dies könnte sicherlich als Kritik an der französischen Revolution aufgefasst werden; bekanntlich hat Schiller sich mit dem Verlauf und den Ergebnissen dieser Revolution befasst; auch in diesen Briefen, obwohl die französische Revolution nirgendwo explizit erwähnt wird.³²

Schiller äußert sich – wie im 2. und 3. Brief schon vorausgesetzt wurde – über den gewünschten Aufbau eines Staates. Einen solchen Entwurf finden wir am Anfang des 7. Briefes.

[...] Der Staat, wie ihn die Vernunft in der Idee sich aufgibt,
anstatt diese bessere Menschheit begründen zu können, müsste
selbst erst darauf gegründet werden.³³

Schiller bekennt sich durch diese Aussage als Vorkämpfer eines *bottom-up* Ansatzes in Bezug auf die Einrichtung des Staates und – wie viele Liberale – einer staatlichen Subsidiarität.

In political liberalism, subsidiarity is a 'single-edged sword'
used to justify non-intervention by the state in individual
affairs.³⁴

³¹ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 45

³² Safranski, Rudiger. 2007. S 329

³³ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 46

³⁴ Ausschuss des britischen Parlaments: Europäische Union. 11. Rapport

§4 Paradoxien und „Das Kleid des Jahrhunderts“

Im 7. Brief wird Schillers Weltanschauung im Hinblick auf die Verbesserung des Staates und das Problem der freiheitlichen Herrschaftsform weiter entfaltet. Er handelt von der Macht der Kirche, des Staates, dem Einfluss der Unterdrückung und der Beliebigkeit der Zeit, die unsere Sicht auf die Welt somit auch beliebig macht. Er nennt es: *das Kleid des Jahrhunderts* tragen.³⁵

Der 8. Brief geht fließenderweise auf den 7. ein, denn: Welche Rolle spielt die Philosophie noch, wenn Ideen, Gebräuche und sinnliche Triebe eigenständig und unveränderlich die Kultur gestalten? Ganz am Anfang widmet er sich schon diesem Problem, da er sich fragt, ob die Philosophie sich „nutzlos und ohne Hoffnung aus diesem Gebiet“ zurückziehen sollte; ein Problem, das immer von Philosophen angesprochen werden wird, denn der Bereich der Philosophie *selbst* muss notwendigerweise auch ein Diskussionsthema bilden.³⁶ Schiller dahingegen behauptet, dass die Überzeugungskraft des Philosophen und seiner Ideen entscheidend sein sollten.

Aber aus der Mitte der Streiter wählt sie sich den würdigsten
aus, bekleidet ihn wie Zeus seinen Enkel mit göttlichen
Waffen, und bewirkt durch seine siegende Kraft die große
Entscheidung.³⁷

Dazu erwähnt er, dass der Philosoph und der Mensch in allgemeinem Sinne vor der Aufgabe stehen, den Weg zur Natur zurückzulegen, denn die Weise, in der man Wissen produziert, sei offensichtlich nicht hinreichend. Nach Schiller spüre der Mensch diesen Mangel an Vernunft, weil er anscheinend nicht in der Lage ist, Sachen ganzheitlich zu erfassen. Ein deutlich verweisender Hinweis auf Kant – der wie Schiller im Werk „Was ist Aufklärung“³⁸ dem Menschen den Spruch „Sapere aude“ klar zu machen versucht.

Es muss also, weil es nicht in den Dingen liegt, in den
Gemütern der Menschen etwas vorhanden sein, was der
Aufnahme der Wahrheit, auch wenn sie noch so hell leuchtete,
und der Annahme derselben, auch wenn sie noch so lebendig

³⁵ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 48

³⁶ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 49

³⁷ Schiller, Friedrich. 2009. 1801. S 49

³⁸ Kant, Immanuel. 1784

überzeugte, im Wege steht. Ein alter Weiser hat es empfunden,
und es liegt in dem viel bedeutenden Ausdrucke versteckt:
sapere aude.³⁹

Er beschließt das Kapitel mit der Darlegung, dass wirkliche Kenntnisse nur mittels einer optimalen Zusammenarbeit des sinnlichen und vernünftigen Empfindens erworben werden können. Zudem sei dies ein großes Bedürfnis in seiner Zeit, in der die Vernunft über die Natur siegt.

Ausbildung des Empfindungsvermögens ist also das dringendere Bedürfnis der Zeit, nicht bloß weil sie ein Mittel wird, die verbesserte Einsicht für das Leben wirksam zu machen, sondern selbst darum, weil sie die Verbesserung der Einsicht erweckt.⁴⁰

Der 9. Brief dahingegen stellt diese Überlegung in Frage. Im Hinblick auf das Letztgenannte erklärt Schiller das Paradoxale dieser These, dass Theorie und Praxis sich gegenseitig beeinflussen und Existenzberechtigung hervorbringen.

Aber ist hier nicht vielleicht ein Zirkel? Die theoretische Kultur soll die praktische herbeiführen und die praktische doch die Bedingungen der theoretischen sein? Alle Verbesserung im Politischen soll von Veredlung des Charakters ausgehen – aber wie kann sich unter den Einflüssen einer barbarischen Staatsverfassung der Charakter veredeln?⁴¹

Hier wird der Leser wieder mit dialektischen Reflexionsprozessen konfrontiert, wie sie Schiller ständig ins Spiel bringt. Die Ergebnisse vorhergehender Briefe werden jeweils neu aufgegriffen, in Frage gestellt oder bestätigt und als Grundlage für ein weitgehend abstraktes Denkschema gebraucht, das als Reflexionsprozess in dem nächsten Brief angewandt wird. Der 9. Brief handelt von der Rolle des Künstlers: Er ist derjenige, der das

³⁹ Schiller, Friedrich. 2009. S 50

⁴⁰ Schiller, Friedrich. 2009. S 52

⁴¹ Schiller, Friedrich. 2009. S 53

Paradox lösen kann. Er sollte den Mut zeigen, sich nicht dazu führen zu lassen, von der Willkür der Zeit beeinflusst zu werden.

Der Künstler ist zwar der Sohn seiner Zeit, aber schlimm für ihn, wenn er zugleich ihr Zögling oder gar noch ihr Günstling ist [...] Wenn er dann Mann geworden ist, so kehre er, eine fremde Gestalt, in sein Jahrhundert zurück: aber nicht, um es mit seiner Erscheinung zu erfreuen, sondern furchtbar wie Agamemnons Sohn, um es zu reinigen.⁴²

Die Kunst wird hier mit dichterischer Kraft als politisches Mittel dargestellt, als Weg zum Guten. Wie im Laufe dieser Arbeit immer klarer werden wird, sind die Begriffe Kunst, Spiel und politische Freiheit unzertrennlich miteinander verbunden.

Der Brief geht im letzten Teil zum Imperativ über. Es geht hier um eine Anregung Schillers; die Künstler sollten die Beliebigkeit der Zeit ablehnen und folglich der Gesellschaft den richtigen Weg zeigen.

Verjage die Willkür, die Frivolität, die Rohigkeit aus ihren Vergnügungen, so wirst du unvermerkt auch aus ihren Handlungen, endlich aus ihren Gesinnungen verbannen. Wo du sie findest, umgib sie mit edeln, mit großen, mit geistreichen Formen, schließe sie ringsum mit den Symbolen des Vortrefflichen ein, bis der Schein die Wirklichkeit und die Kunst die Natur überwindet.⁴³

Der nächste Brief geht auf gleiche Weise weiter, wie man es schon bei den anderen Briefen spüren konnte. Er fängt an: „Sie sind also mit mir darin einig, und durch den Inhalt meiner vorigen Briefe überzeugt...“⁴⁴ Dieser rhetorische Trick gehört, könnte man sagen, zu folgender Kategorie von Aussagen; „Man könnte doch nicht verneinen dass?“ oder „Tatsache ist, dass...“. Dennoch bekommt der Text dadurch eine persönliche Dimension, die der Überzeugungskraft zugute kommt. Er fährt fort zu erleuchten, dass es seiner

⁴² Schiller, Friedrich. 2009. S 54

⁴³ Schiller, Friedrich. 2009. S 58

⁴⁴ Schiller, Friedrich. 2009. S 59

Meinung nach um die inhärente menschliche Beschaffenheit des Gegensätzlichen geht. Im Laufe dieser Arbeit wird ebenfalls veranschaulicht werden, dass dies wie ein roter Faden durch die Briefe geht. Im 10. Brief geht es gerade um das sich Widerstrebende der Kunst, und um die Frage, ob eine Kunst nach dem Schönheitsideal überhaupt existiere. Laut Schiller haben die meisten Kulturen ihre Schönheit erst aus Verlust oder Mangel an Freiheit erzeugt.

Die Römer, wissen wir, mussten erst in den bürgerlichen Kriegen ihre Kraft erschöpfen [...] Auch den Arabern ging die Morgenröte der Kultur nicht eher auf, als bis die Energie ihres kriegerischen Geistes unter dem Zepter der Abbasiden erschlaft war. In dem neuen Italien zeigte sich die schöne Kunst nicht eher, als nachdem der herrliche Bund der Lombarden zerrissen war.⁴⁵

Die Schönheit gründe sich daher auf einem „Verlust heroischer Tugenden“, weil – wie Schiller erklärt: „Geschmack und Freiheit einander fliehen“.⁴⁶ Die „wirkliche“ Schönheit entstehe nur da, wo sie Schein hervorruft, und nicht in der Materialisierung der Kunst, in der der Geschmack seine Kraft findet. Ziel der Kunst sei es, die Schönheit als „notwendige Bedingung der Menschheit“ nachzuweisen.

Zu dem reinen Begriff der Menschheit müssen wir uns also nunmehr erheben, und da uns die Erfahrung nur einzelne Zustände einzelner Menschen, aber niemals die Menschheit zeigt, so müssen wir aus diesen ihren individuellen und wandelbaren Erscheinungsarten das Absolute und Bleibende zu entdecken, und durch Wegwerfung aller zufälligen Schranken uns der notwendigen Bedingungen ihres Daseins zu bemächtigen suchen.⁴⁷

⁴⁵ Schiller, Friedrich. 2009. S 63

⁴⁶ Schiller, Friedrich. 2009. S 63

⁴⁷ Schiller, Friedrich. 2009. S 64

§5 Ewigkeit und Veränderlichkeit

Im 11. Brief geht Schiller näher auf das Absolute und das Bleibende ein, indem er dafür zwei abstrahierende Termini einführt. „Das Bleibende nennt sie [die Abstraktion] seine Person, das Wechselnde seinen Zustand“ oder „das Selbst und seine Bestimmungen“.⁴⁸

Der Terminus „Zustand“ verkörpere die Welt um uns herum und wie man sich mit der Außenwelt auseinandersetzt: das Kleid des Jahrhunderts, etwa. Wie Schiller mit Recht sagt: „wir empfinden, denken und wollen, weil außer uns noch etwas anderes ist.“⁴⁹

Person und Zustand sind dementsprechend die Qualen des menschlichen Gegensatzes; sie münden in der endlichen Natur des menschlichen Lebens. Der Mensch wird nämlich nicht lediglich von einem der beiden (i.e. Zustand oder Person) gebildet, denn, wenn wir nur Person wären, könnten wir uns nicht mit einer Außenwelt befassen und folglich nicht empfinden, aber, wenn wir nur „Zustand“ wären, könnten wir nichts außer uns selbst bringen, weil wir keine Gesetzmäßigkeiten entdecken könnten, um die Welt mit Bedeutung zu versehen; also bräuchte man beides. Somit sind in einem Menschenleben „Zustand“ und „Person“ ewig zwei⁵⁰, da wir als sterbliche Wesen immer mit unserer eigenen Sterblichkeit konfrontiert werden. Er geht danach auf das letzte Zitat (Fußnote 47) ein, in dem er das Absolute mit der Freiheit verknüpft:

Die Person muss also ihr eigener Grund sein, denn das Bleibende kann nicht aus der Veränderung fließen; und so hätten wir denn fürs erste die Idee des Absoluten, in sich selbst gegründeten Seins, d.i. die *Freiheit*. Der Zustand muss seinen Grund haben; er muss, da er nicht durch die Person also nicht absolut ist, *erfolgen*; und so hätten wir fürs zweite die Bedingung alles abhängigen Seins oder Werdens, die *Zeit*.⁵¹

Der Mensch sollte bestrebt sein, sich von der Zeit zu befreien, oder – wie Schiller selbst erwähnt – er wäre vorgestellt in seiner Vollendung, die in den Fluten der Veränderung ewig dieselbe bleibt. Dies sei eine göttliche Tendenz im Menschen, obgleich Schiller nicht an die Möglichkeit glaubt, dass der Mensch so etwas je erreichen könne. Die Menschen fordert er dementsprechend zum Folgenden auf:

⁴⁸ Schiller, Friedrich. 2009. S 66

⁴⁹ Schiller, Friedrich. 2009. S 67

⁵⁰ Schiller, Friedrich. 2009. S 66

⁵¹ Schiller, Friedrich. 2009. S 67

Hieraus fließen nun zwei einander entgegengesetzte Anforderungen an den Menschen, die zwei Fundamentalgesetze der sinnlich-vernünftigen Natur. Das erste dringt auf absolute *Realität*: er soll alles zur Welt machen, was bloß Form ist, und alle seine Anlagen zur Erscheinung bringen: das zweite dringt auf absolute *Formalität*: er soll alles in sich vertilgen, was bloß Welt ist, und Übereinstimmung in alle seine Veränderungen bringen.⁵²

Dieses Zitat ist kennzeichnend für die Versöhnungsästhetik Schillers. Man sollte – wie er bemerkt – „das Innere veräußern und alles Äußere formen“⁵³. Die Grundlage für die Zerrissenheit des Menschen nach unterschiedlichen „Trieben“ ist damit definitiv gelegt worden. In den nächsten Briefen nennt Schiller diejenigen Triebe, die zusammen das menschliche Bewusstsein beeinflussen und gestalten.

Der 12. Brief handelt vom *sinnlichen Trieb* oder *Stofftrieb*. Dieser Trieb setze sich mit der sinnlichen Wahrnehmung der Welt auseinander.

Der erste dieser Triebe, den ich den *sinnlichen* nennen will, geht aus von dem physischen Dasein des Menschen oder von seiner sinnlichen Natur, und ist beschäftigt, ihn in die Schranken der *Zeit* zu setzen und zur *Materie* zu machen.⁵⁴

Dieser Trieb strebe danach, die ständig sich verändernde *Zeit* inhaltlich zu besetzen. Der Mensch fülle diese *Materie* (oder *Zeit*), da wo er sie bedeutungsvoll und sinnlich empfindet.⁵⁵ Empfindung sei deshalb derjenige Zustand, in dem „die *Zeit* bloß erfüllt ist“. Demgegenüber stehe der *Formtrieb*: d.h. der Teil des Bewusstseins, der versucht, die Welt getrennt von der *Zeit* und mittels Gesetze wahrzunehmen.

Der zweite jener Triebe, den man den *Formtrieb* nennen kann, geht aus von dem absoluten Dasein des Menschen oder von

⁵² Schiller, Friedrich. 2009. S 69-70

⁵³ Schiller, Friedrich. 2009. S 70

⁵⁴ Schiller, Friedrich. 2009. S 71

⁵⁵ Schiller, Friedrich. 2009. S 71

seiner vernünftigen Natur, und ist bestrebt, ihn in Freiheit zu setzen, Harmonie in der Verschiedenheit seines Erscheinens zu bringen, und bei allem Wechsel des Zustands seine Person zu behaupten.⁵⁶

Wenn man nach Gesetzen (= *vernünftig*) handelt, handle man nach dem Formtrieb; d.h. wenn man aufgrund vorher erworbener Kenntnisse entscheidet, *reißt* man das Entscheidungsobjekt aus der Beliebigkeit des Moments und füllt es mit „ewigem“ Inhalt.⁵⁷ Bei der vollständigen Verwertung des Formtriebs, erhebt der Mensch sich laut Schiller zur Gattung, weil eben die Veränderung zunichte geht: Wir seien dann erhoben über die Zeit und deshalb nicht länger Individuum, sondern „Gattung“.

Wir sind bei dieser Operation nicht mehr in der Zeit, sondern die Zeit ist in uns mit ihrer ganzen nie endenden Reihe. Wir sind nicht mehr Individuum, sondern Gattung; das Urteil aller Geister ist durch das unsrige ausgesprochen, die Wahl aller Herzen ist repräsentiert durch unsre Tat.⁵⁸

Hiermit endet der 12. Brief. Der nächste Brief fängt – wie zu erwarten – damit an, das Entgegengesetzte der beiden Triebe zu betonen. Der Antagonismus zwischen den beiden wird von Schiller zwar anerkannt, aber er fügt hinzu, dass diese Triebe sich nicht immer auf denselben Ebenen etablieren.

Wahr ist es, ihre *Tendenzen* widersprechen sich, aber was wohl zu bemerken ist, nicht in *denselben Objekten*, und was nicht aufeinander trifft, kann nicht gegeneinander stoßen.⁵⁹

Schiller war nicht der einzige Philosoph, der dieses Problem anerkannte. Das notwendig Gegensätzliche im Menschen wurde viel später auch von Friedrich Nietzsche erwähnt, obwohl die zwei grundlegenden Theorien und die nötigen Schlussfolgerungen sich

⁵⁶ Schiller, Friedrich. 2009. S 73

⁵⁷ Schiller, Friedrich. 2009. S 74

⁵⁸ Schiller, Friedrich. 2009. S 75

⁵⁹ Schiller, Friedrich. 2009. S 76

wesentlich von Schillers Philosophie unterscheiden. In *Jenseits von Gut und Böse* schreibt Nietzsche:

Das, was Freiheit des Willens genannt wird, ist wesentlich der Überlegenheits-Affekt in Hinsicht auf den, der gehorchen muss: 'ich bin frei', er muss gehorchen - dies Bewusstsein steckt in jedem Willen, und ebenso jene Spannung der Aufmerksamkeit, jener gerade Blick, der ausschließlich Eins fixiert, jene unbedingte Werthschätzung 'jetzt thut dies und nichts anderes Noth', jene innere Gewissheit darüber.⁶⁰

Nietzsches Affekte oder Triebe weisen ebenso wie die Schillerschen ein entgegengesetztes Bewusstsein im Menschen auf. Es geht bei ihm um die ewige Spannung zwischen dem Teil, der befolgen muss, und dem, der ihm seinen Willen aufzwingt. Diese Spannung löst somit Zweifel in den Menschen aus. Bei Schiller hingegen, sind die *beiden* Triebe – wie im Laufe dieser Analyse erörtert wird – erforderlich für das Erreichen des Schönheitsideals. Der 13. Brief handelt von der Rolle der Kultur für die Emanzipation aller Menschen. Diese Rolle, die auf den vorherigen Brief zurückgeht – nämlich das Schaffen einer Einheit der beiden einander entgegengesetzten Triebe – wird also der Kultur zugerechnet. Einerseits sollte sie aufpassen, dass nicht der eine Trieb über den anderen herrscht:

Über diese zu wachen, und einem jeden dieser beiden Triebe seine Grenze zu sichern, ist die Aufgabe der Kultur, die also beiden eine gleiche Gerechtigkeit schuldig ist, und nicht bloß den vernünftigen Trieb gegen den sinnlichen, sondern auch diesen gegen jenen zu behaupten hat.⁶¹

Andererseits sollte die Kultur den Menschen sowohl sinnlich als auch geistig ausbilden, damit man den Einflüssen des Sinnlichen beziehungsweise Geistigen besser gewachsen ist.

Erstens: die Sinnlichkeit gegen die Eingriffe der Freiheit zu verwahren: *zweitens*: die Persönlichkeit gegen die Macht der

⁶⁰ Nietzsche, Friedrich. 1886. S 104

⁶¹ Schiller, Friedrich. S 77

Empfindung sicher zu stellen. Jenes erreicht sie durch
Ausbildung des Gefühlsvermögen, dieses durch Ausbildung
des Vernunftvermögens.⁶²

Die Anregung, seine eigene Kräfte auszubilden, damit man ein freier Mensch werde, galt auch für die meisten Aufklärer: Wichtiger Unterschied ist es, dass hier der Akzent auf der Betätigung aller Attribute liegt, womit Schiller sich erheblich von den anderen Aufklärern unterscheidet. Dazu sagt Böhler, dass Schiller diesen Brief nicht nur als Aufruf für die Stärkung der Rolle der Kultur gemeint hat, sondern auch als Darstellung einer Wechselwirkung zwischen der Kultur und ihren Erzeugern (den Menschen).

Das heißt, die Kultur treibt notwendigerweise diesen Gegensatz aus sich heraus, um zu ihrem Fortschreiten zu gelangen, aber dieser ‘Antagonismus der Kräfte’ ist nur das Instrument der Kultur, ‘denn solange derselbe dauert, ist man erst auf dem Wege zu dieser’.⁶³

§6 Das Spiel und die „lebende Gestalt“

Den 14. Brief fängt Schiller damit an, das Paradox der Ausbildung aller Triebe – ohne dass sie einander im Wege stehen – näher zu beleuchten.

Wir sind nunmehr zu dem Begriff einer solchen Wechselwirkung zwischen beiden Trieben geführt worden, wo die Wirksamkeit des einen die Wirksamkeit des andern zugleich begründet und begrenzt, und wo jeder einzelne für sich gerade dadurch zu seiner höchsten Verkündigung gelangt, dass der andere tätig ist.⁶⁴

Dieser Gegensatz wird durch die Einführung des Begriffs „Spieltrieb“ gelöst. Denn weil beide Triebe einander entgegengesetzte Ziele anstreben, – will der Stofftrieb einerseits die Zeit inhaltlich erfüllen, andererseits will der Formtrieb die Zeit aufheben – nach Schiller

⁶² Schiller, Friedrich. 2009. S 78

⁶³ Böhler, Michael. 1972. S 184

⁶⁴ Schiller, Friedrich. 2009. S 84

müsste es notwendigerweise einen anderen Trieb geben, in dem die beiden anderen Triebe zusammenwirken.

Vorausgesetzt, dass Fälle dieser Art in der Erfahrung vorkommen können, so würden sie einen neuen Trieb in ihm aufwecken, der eben darum, weil die beiden andern in ihm zusammenwirken, einem jeden derselben, einzeln betrachtet, entgegengesetzt sein, und mit Recht für einen neuen Trieb gelten würde.⁶⁵

Der Spieltrieb, in dem beide Triebe vereint werden, sei dafür verantwortlich, dass die beiden Triebe harmonisch zusammenarbeiten, sodass das Zufällige aus ihnen verschwindet.

Der Spieltrieb also, in welchem beide vereinigt wirken, wird zugleich unsre formale und materiale Beschaffenheit, zugleich unsre Vollkommenheit und unsre Glückseligkeit zufällig machen; er wird also, eben weil er beide zufällig macht, und weil mit der Notwendigkeit auch die Zufälligkeit verschwindet, die Zufälligkeit in beiden wieder aufheben, mithin Form in die Materie und Realität in die Form bringen.⁶⁶

Der 15. Brief fängt damit an, dass die Leser dazu aufgefordert werden, weiter zu lesen. Durch die lockere Haltung Schillers in Bezug auf den Reflexionsprozess, wird der Leser auf lockere Weise in den langen, sich steigernden Gedankengang eingeführt.

Immer näher komme ich dem Ziel, dem ich Sie auf einem wenig ermunternden Pfade entgegen führe. Lassen Sie es sich gefallen, mir noch einige Schritte weiter zu folgen, so wird ein desto freierer Gesichtskreis sich aufthun, und eine muntre Aussicht die Mühe des Wegs vielleicht belohnen.⁶⁷

⁶⁵ Schiller, Friedrich. 2009. S 85

⁶⁶ Schiller, Friedrich. 2009. S 87

⁶⁷ Schiller, Friedrich. 2009. S 88

Er führt einen neuen Begriff ein: die lebende Gestalt. Es handle sich hier um ein Objekt des Spieltriebs, der in weitestem Sinne zur Schönheit führt.⁶⁸

Im Laufe des Briefes erwähnt er, weswegen der Spieltrieb und *das ästhetische Spielen* den Weg zum Glück bilden. Er verwendet dazu wieder das Beispiel der Griechen und ihren klassischen Idealismus.

Man wird niemals irren, wenn man das Schönheitsideal eines Menschen auf dem nämlichen Wege sucht, auf dem er seinen Spieltrieb befriedigt. Wenn sich die griechischen Völkerschaften in den Kampfspielen zu Olympia an den unblutigen Wettkämpfen der Kraft, der Schnelligkeit, der Gelenkigkeit und an dem edleren Wechselstreit der Talente ergötzen [...] so wird uns aus diesem einzigen Zuge begreiflich, warum wir die Idealgestalten einer Venus, einer Juno, eines Apolls nicht in Rom, sondern in Griechenland aufsuchen müssen.⁶⁹

Die Verknüpfung klassischer Themen mit ästhetischer Bildung und Freiheit wird ebenso von Safranski betont, der dazu sagt:

Was aber bedeutet diese Verbundenheit der Mythologie mit dem Gefühl der Freiheit? Ganz einfach: Frei ist jene Mythologie, die den Menschen belebt, seine schöpferischen Kräfte anspornt; die ihn nicht an seine Ursprünge bannt, sondern ihn sich aus den Ursprüngen befreien lässt zu neuen Entwürfen und Wandlungen, die den Bann des Immergleichen brechen, kurz: die das Individuum einstimmt auf ein schöpferisches Universum, dessen mitschöpferischer organischer Teil es ist.⁷⁰

⁶⁸ Schiller, Friedrich. 2009. S 88

⁶⁹ Schiller, Friedrich. 2009. S 92-93

⁷⁰ Safranski, Rüdiger. 2009. S 152

Das Gewicht des Spiels ist für Schiller dermaßen groß, dass er zu der Aussage „*der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt*“ kommt.⁷¹ Und gerade dadurch entstehe der Zustand der „*höchsten Ruhe und Bewegung zugleich, für welche der Verstand keinen Begriff und die Sprache keinen Namen hat.*“⁷²

Der Anfang des 16. Briefes greift wieder auf den Gegensatz der beiden „Haupttriebe“ zurück. Es geht also um den Bund und das Gleichgewicht von Stoff und Form.

Aus der Wechselwirkung zwei entgegengesetzter Triebe, und aus der Verbindung zwei entgegengesetzter Prinzipien haben wir das Schöne hervorgehen sehen, dessen höchstes Ideal also in dem möglichst vollkommensten Bunde und Gleichgewicht der Realität und der Form wird zu suchen sein.⁷³

Dieser Brief handelt vor allem von dem Unterschied zwischen *schmelzender* und *energischer* Schönheit. Der Unterschied in der Abstraktion des vorhin genannten Problems von Person und Zustand.

In der Erfahrung gibt es eine schmelzende und energische Schönheit. So ist es und so wird es in allen den Fällen sein, wo das Absolute in die Schranken der Zeit gesetzt ist, und Ideen der Vernunft in der Menschheit realisiert werden sollen.⁷⁴

Die Arten, die er unterscheidet, werden aus dem „Ideal-Schönen“ hergeleitet; ein Terminus, der er einführt um die „lebende Gestalt“ – welche die Zusammenwirkung der beiden Triebe enthält und **nicht** von der Erfahrung her entsteht – zu umschreiben. Das Idealschöne lässt sich also in zwei Teile aufteilen. Laut Schiller liegt der Weg zur Schönheit gerade da, wo man aus den unterschiedlichen Formen des Idealschönen eine Einheit schmiedet. Dies passt nahtlos zum ganzen Ziel des Textes, nämlich der Versöhnungsästhetik Schillers bezüglich aller Aspekte des menschlichen Lebens. Der letzte

⁷¹ Schiller, Friedrich. 2009. S 93

⁷² Schiller, Friedrich. 2009. S 95

⁷³ Schiller, Friedrich. 2009. S 96

⁷⁴ Schiller, Friedrich. 2009. S 97

Satz des Briefes, in dem Schiller diese Versöhnungsart auf die ganze Menschheit anwendet, macht es deutlich.⁷⁵

Wie Dieter Wenk mit Recht sagt, hat Schiller hiermit einen „objektiven Schönheitsbegriff“ erschaffen. Das heißt, dass er Kants „subjektiven Geschmacksbegriff“ ablehnt und ihm einen objektiven gegenüberstellt. Freilich ist es die Frage, ob sein objektiver Schönheitsbegriff in der Praxis funktioniert. Im Rahmen der heutigen Individualisierung mit dem Schwerpunkt der persönlichen Geschmacksgestaltung und Interpretation (cfr. *La mort de l'auteur, Roland Barthes*) wäre ein Schillersches Schönheitsmuster außerhalb des griechischen Beispiels in der Gegenwart undenkbar.

Schillers äußerst fragile Konstruktion des Schönheitsbegriffs bricht an einer Stelle ab, an der es vermutlich kein Weiterkommen gab. Seine Briefe an Gottfried Körner [...] versuchen, über Kants dritte Kritik hinauszugelangen und dessen bloß subjektives Geschmacksurteil, auch wenn es Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt, hinter sich zu lassen und mit einem objektiven Schönheitsbegriff zu arbeiten.⁷⁶

Im 17. Brief wird u.a. wieder auf das Dilemma der beiden Grundtriebe zurückgegriffen. Nach Schiller kann der Mensch in zweierlei Hinsicht unvollkommen sein.

Liegt nämlich seine Vollkommenheit in der übereinstimmenden Energie seiner sinnlichen und geistigen Kräfte, so kann er diese Vollkommenheit nur entweder durch einen Mangel an Übereinstimmung oder durch einen Mangel an Energie verfehlen.⁷⁷

Kurzum, der Mensch ist nicht in der Lage, vollkommen zu sein, solange einer dieser Grundtriebe vorherrscht oder die Triebe nicht hinreichend ausgereift sind. Weiterhin begründet er die Rolle der einzelnen Arten von Schönheit, die er im vorherigen Brief schon erwähnte.

⁷⁵ Schiller, Friedrich. 2009. S 100

⁷⁶ Wenk, Dieter. 1984

⁷⁷ Schiller, Friedrich. 2009. S 101

Die *schmelzende* Schönheit, wurde behauptet, sei für ein angespanntes Gemüt und für ein abgespanntes die *energische*. Angespannt aber nenne ich den Menschen sowohl, wenn er sich unter dem Zwange von Empfindungen, als wenn er sich unter dem Zwange von Begriffen befindet.⁷⁸

Schiller beschließt diese Überlegung – wie im Laufe der Arbeit schon klar geworden ist – mit der Behauptung, dass gerade durch den gegenseitigen Austausch der beiden Arten von Schönheit, das Idealschöne hervorgebracht wird.⁷⁹ Darüber hinaus spielt Schiller auf einen neuen Begriff der Freiheit an: „Freiheit liegt nur in der Zusammenwirkung der beiden Naturen“. Außerdem behauptet er, dass der Mensch, wegen der Dominanz eines Grundtriebes, seiner Freiheit geraubt wird. Die Freiheit sei deswegen nur durch die kompensatorische Kraft eines anderen Triebes wiederzuerlangen, indem der andere Trieb den ersten ersetzt.

Der von Gefühlen einseitig beherrschte oder sinnlich angespannte Mensch wird also aufgelöst und in Freiheit gesetzt durch Form; der von Gesetzen einseitig beherrschte oder geistig angespannte Mensch wird in die Freiheit gesetzt durch Materie.⁸⁰

Er möchte diese neu erworbene Einsicht mit einer praktischen Nützlichkeit versehen. Wieder auf sokratische Weise (cfr. insbesondere die Frage, mal „im Gebiete der Spekulation zu bleiben“ anstatt Schlüsse zu ziehen, bekannt nach dem Spruch Sokrates’ „οὐκ ἔστιν ἄρα οὐκ ἐκ δόξης, οἶδα οὐκ εἰ ὄσ’“) fängt er an, den Gedankengang zu beenden, damit ein neuer beginnen kann. Somit wird dem Leser erzählt, wo er innerhalb des Reflexionsprozesses angelangt ist, und wohin der nächste Brief führen wird.

Um uns einen Begriff davon machen zu können, wie die Schönheit ein Mittel werden kann, jene doppelte Anspannung zu heben, müssen wir den Ursprung derselben in dem

⁷⁸ Schiller, Friedrich. 2009. S 103

⁷⁹ Schiller, Friedrich. 2009. S 100

⁸⁰ Schiller, Friedrich. 2009. S 103

menschlichen Gemüt zu erforschen suchen. Entschließen Sie sich also noch zu einem kurzen Aufenthalt im Gebiete der Spekulation, um es alsdann auf immer zu verlassen, und mit desto sichererem Schritt auf dem Feld der Erfahrung fortzuschreiten.⁸¹

§7 Unendliche Klüfte und der „mittlere Zustand“

Im 18. Brief greift Schiller auf die gegenseitige Wirkung beider Triebe zurück und setzt einen „mittleren Zustand“ voraus. Es sei nicht dieser mittlere Zustand, der in uns Schönheit auslöst, sondern es ist die Schönheit, die uns in diesen Zustand versetzt. Er fragt sich aber, ob ein solcher Zustand überhaupt existiert. Er habe eine Lösung gefunden, die sich in zwei Operationen aufteilen lässt.⁸² Erstens sollte man das sich Widerstrebende beider Zustände anerkennen. Zweitens wäre mittels der Schönheit eine Verbindung zwischen diesen zwei Zuständen herzustellen, die dermaßen „rein und vollständig“ ausgeführt wird, dass letzten Endes von einer Teilung nicht länger die Rede sei. Am Ende dieses Briefes führt er den Begriff der „reinen ästhetischen Einheit“ ein.⁸³

Der 19. Brief handelt von dem Wesen der Seele. Dazu verwendet er die Termini „Bestimmbarkeit“ und „Bestimmung“, die man im Hinblick auf „Zustand“ und im Zusammenhang mit „Person“ möglicherweise als Äquivalente auffassen kann. Schiller fragt sich dementsprechend, ob die Schönheit die entgegengesetzte Natur des Menschen aufheben könne. Er erklärt:

Diese Kluft ist unendlich, und ohne Dazwischenkunft eines neuen und selbstständigen Vermögens kann aus dem Einzelnen in Ewigkeit nichts Allgemeines, kann aus dem Zufälligen nichts Notwendiges werden.⁸⁴

Zum Schluss erwähnt Schiller in diesem Brief den ewigen Gegensatz der Haupttriebe, durch welche der individuelle Mensch gestaltet wird. Die Freiheit entstehe gerade dadurch, dass die beiden Grundtriebe zugleich den ganzen Menschen vorantreiben.

⁸¹ Schiller, Friedrich. 2009. S 104

⁸² Schiller, Friedrich. 2009. S 105-6

⁸³ Schiller, Friedrich. 2009. S 106

⁸⁴ Schiller, Friedrich. 2009. S 110-111

Der sinnliche Trieb erwacht mit der Erfahrung des Lebens (mit dem Anfang des Individuums), der vernünftige mit der Erfahrung des Gesetzes (mit dem Anfang der Persönlichkeit) und jetzt erst, nachdem beide zum Dasein gekommen, ist seine Menschheit aufgebaut. [...] Sobald nämlich zwei Grundtriebe in ihm tätig sind, so verlieren beide ihre Nötigung, und die Entgegensetzung zweier Notwendigkeiten gibt der Freiheit den Ursprung.⁸⁵

Der 20. Brief geht sofort auf diese Freiheit ein. Sie sei ein Instrumentarium der Natur, nicht eine Erfindung des Menschen. Nach Schiller kann sie von natürlichen Mitteln entweder gefördert noch eingeschränkt werden. Die beiden Haupttriebe müssen sich in einem stark entwickelten Stadium befinden, bevor die Freiheit entstehen kann.

Dass aber die Freiheit eine Wirkung der Natur, kein Werk des Menschen sei, dass sie also auch durch natürliche Mittel befördert und gehemmt werden könne, folgt gleich notwendig aus dem Vorigen. [...] Sie nimmt ihren Anfang erst, wenn der Mensch vollständig ist.⁸⁶

Der restliche Brief handelt von der Entwicklung des Menschen hinsichtlich des Bewusstseins. Zunächst fängt der sinnliche Teil des Bewusstseins sich zu entwickeln an. Um den Formtrieb zu gestalten, müsse man einen „Schritt zurücktun“, damit ein Freiraum entsteht, in dem der Formtrieb zu wachsen anfangen kann. Ziel des Menschen ist es, zu der (früheren) Bestimmungslosigkeit zurückzukehren, mit anderen Worten sich von den Schranken des „Zustandes“ zu befreien und sich dem Ewigen zu widmen. Man könnte gleichfalls behaupten, dass Schiller die Menschen dazu auffordert, sich den Vorteil des *Tabula rasa*⁸⁷-Zustandes zurückzuerobern, ohne je wieder in diesen Zustand zu geraten. Schiller verwendet dazu folgende Metapher:

⁸⁵ Schiller, Friedrich. 2009. S 115

⁸⁶ Schiller, Friedrich. 2009. S 117

⁸⁷ Locke, John.

Die Schalen einer Waage stehen gleich, wenn sie leer sind; sie stehen aber auch gleich, wenn sie gleiche Gewichte enthalten.⁸⁸

Der 21. Brief nennt diesen „*Tabula rasa*“-Zustand den „*Null*“-Zustand. Das ist der Zustand, den der ästhetische Mensch anstreben sollte. In diesem mittleren Zustand („mittleren“ in dem Sinne, dass die entgegengesetzten Kräfte ausbalanciert sind und man sich mit ihnen versöhnt hat, sodass man in einen mittleren Zustand gerät), wo die Bestimmungslosigkeit herrscht, findet man die ästhetische Bestimmungsfreiheit; weil Spiel – wie im 22. Brief erläutert wird – nur ohne Bestimmbarkeit möglich sei.

Wenn also die letztere, die Bestimmungslosigkeit aus Mangel, als eine leere Bestimmungsfreiheit, welche das reale Gegenstück derselben ist, als eine erfüllte Unendlichkeit betrachtet werden; eine Vorstellung, welche mit demjenigen, was die vorhergehenden Untersuchungen lehren, aufs Genauesten zusammentrifft. In dem ästhetischen Zustande ist der Mensch also Null.⁸⁹

Die Schönheit, die aus diesem *Null*-Zustande hervorgeht, ist daher notwendigerweise frei, zwecklos und ewig. Der Brief endet mit einer Anthologie über die Schönheit und die Menschheit, die sie uns ermöglicht – denn, wie schon dargelegt, ist ein vollkommener Mensch nur da vollkommen (und schön), wenn er sich mit seinen Grundtrieben versöhnt hat.

Es ist also nicht bloß poetisch erlaubt, sondern auch philosophisch richtig, wenn man die Schönheit unsre zweite Schöpferin nennt. Denn ob sie uns gleich die Menschheit bloß möglich macht [...] so hat sie dieses ja mit unsrer ursprünglichen Schöpferin, der Natur, gemein, die uns gleichfalls nichts weiter, als das Vermögen zur Menschheit

⁸⁸ Schiller, Friedrich. 2009. S 119

⁸⁹ Schiller, Friedrich. 2009. S 122

erteilte, den Gebrauch desselben aber auf unsere eigene Willensbestimmung ankommen lässt.⁹⁰

Der 22. Brief leitet Schiller mit einem Vergleich des Null-Zustandes zur *höchsten Realität* ein. Auch andere Anwendungen sind Schiller zufolge möglich, denn er gibt den Leuten Recht, wenn sie behaupten, dass dieser Null-Zustand auch „in Bezug auf Kenntnis und Moralität“ zu erklären sei.⁹¹ Außerdem hebt Schiller hervor, dass es hier um ein „Ganzes in sich selbst“ geht, weil in dem ästhetischen Zustand alle Bedingungen bezüglich Ursprung und Fortdauer schon erfasst worden sind. Er bezeichnet diesen Zustand im Hinblick auf die (individuelle) Menschheit als *Integrität*. Hauptziel dieses Idealzustandes ist es, diesen für eine rein ästhetische Wirkung in der Form eines Kunstwerks anzuwenden (obgleich es nach Schiller gar nicht gewiss ist, ob solch eine Wirkung existieren kann). Trotzdem haben wir die Aufgabe, uns diesem Ideal zu nähern.

So kann die Vortrefflichkeit eines Kunstwerks bloß in seiner größeren Annäherung zu jenem Ideale ästhetischer Reinheit bestehen, und bei aller Freiheit, zu der man es steigern mag, werden wir es doch immer in einer besondern Stimmung und mit einer eigentümlichen Richtung verlassen.⁹²

Anhand eines Beispiels aus dem Bereich der Künste zeigt Schiller, dass alle Kunstarten sich durch Übertragungen annähern. Wie in der Zeit der Antike bringen wir also *Form in den Stoff und umgekehrt*.⁹³

Die Musik in ihrer höchsten Veredlung muss Gestalt werden, und mit der ruhigen Macht der Antike auf uns wirken; die bildende Kunst in ihrer höchsten Vollendung muss Musik werden uns durch unmittelbare sinnliche Gegenwart rühren; die Poesie, in ihrer vollkommensten Ausbildung muss uns, wie

⁹⁰ Schiller, Friedrich. 2009. S 124

⁹¹ Schiller, Friedrich. 2009. S 125

⁹² Schiller, Friedrich. 2009. S 127

⁹³ Schiller, Friedrich. 2009. S 129

die Tonkunst, mächtig fassen, zugleich aber, wie die Plastik,
mit ruhiger Klarheit umgeben.⁹⁴

Schließlich heißt es, dass die Zuschauer und Zuhörer sich beim Betrachten oder Hören locker und frei verhalten müssen. Wenn es aber nicht aus dem „Zauberkreise des Künstlers rein und vollkommen, wie aus den Händen des Schöpfers“ hervorgeht, zerstört man die Schönheit, da man den Effekt mit einer unfreien und unempfindlichen Haltung vertilge.⁹⁵

Und waren sie geschmacklos genug, von einer Tragödie und
Epopée, wenn es auch eine Messiade wäre, Erbauung zu
verlangen, so werden sie an einem anakreontischen oder
katallischen Liede unfehlbar ein Ärgernis nehmen.⁹⁶

Bisher ist deutlich geworden, dass Schiller das Sich Widerstrebende im Menschen ständig mittels Abstraktionen darlegt und den Leser durch einen Gedankengang führt, der es ermöglicht, dem Leser Lösungen vorzuschlagen. Die Lösung besteht darin, dass es in der Theorie (und bei den Griechen auch in der Praxis) Triebe oder Möglichkeiten gibt, den Gegensatz aufzuheben und zur wahren Freiheit zu gelangen.

Im 23. Brief geht Schiller auf die tatsächliche Kunstwelt und ihre bisherigen Ergebnisse ein. Er wendet sich direkt an den Leser und fragt ihn, den roten Faden wieder auf zu nehmen⁹⁷; denn es sei die Aufgabe der Kultur, alle Menschen ästhetisch zu machen (also nicht nur „aufzumuntern“ oder aufzuklären, sondern auch ihre sinnlichen Fähigkeiten zu vergrößern); nur so könne eine moralischere Gesellschaft hervorgebracht werden.

Es gehört also zu den wichtigsten Aufgaben der Kultur, den
Menschen auch schon in seinem bloß physischen Leben der
Form zu unterwerfen, und ihn so weit das Reich der Schönheit
nur immer reichen kann, ästhetisch zu machen, weil nur aus
dem ästhetischen, nicht aber aus dem physischen Zustand der
moralische sich entwickeln kann.⁹⁸

⁹⁴ Schiller, Friedrich. 2009. S 128

⁹⁵ Schiller, Friedrich. 2009. S 129-131

⁹⁶ Schiller, Friedrich. 2009. S 131

⁹⁷ Schiller, Friedrich. 2009. S 132

⁹⁸ Schiller, Friedrich. 2009. S 135

Am Ende fügt Schiller das Ganze, wie schon im Laufe dieser Arbeit als Muster Schillers „Ästhetik“ erkenntlich war, einem Versöhnungsversuch der eingeführten Begriffe zu. Die ästhetische Kultur solle die Aufgabe erfüllen, dieses Schönheitsideal für den Menschen zu verwirklichen. Die Erziehung des Menschen innerhalb solch einer ästhetischen Kultur (cfr. klassischer Kultur) ermöglicht es, das Schönheitsideal zu erreichen.

Dieses wird geleistet durch ästhetische Kultur, welche alles das, worüber weder Naturgesetze die menschliche Willkür binden, noch Vernunftgesetze, Gesetzen der Schönheit unterwirft, und in der Form, die sie dem äußern Leben gibt, schon das innere eröffnet.⁹⁹

§8 Der Mensch und der ästhetische Zustand

Die vier letzten Briefe sind wesentlich komplizierter als die anderen und heben sich dementsprechend von den anderen Briefen ab. Wie zu erwarten, wird Schiller hier das Ganze auf den Punkt bringen und letztendlich zum Ziel gelangen, nämlich, wie das Schönheitsideal zu erreichen sei. Im 24. Brief geht er eigentlich nicht auf den Inhalt alles Vorherigen ein, beginnt aber mit der Ankündigung, dass es drei unterschiedliche Entwicklungsstufen im menschlichen Leben gibt.

Es lassen sich also drei verschiedene Momente oder Stufen der Entwicklung unterscheiden, die sowohl der einzelne Mensch als die ganze Gattung notwendig und in einer bestimmten Ordnung durchlaufen müssen, wenn sie den ganzen Kreis ihrer Bestimmung erfüllen sollen.¹⁰⁰

Im ersten Zustand, also dem physischen, leidet der Mensch unter der Macht der Natur. Nach Schiller sei dieses Problem durch den Übergang vom Physischen zum Ästhetischen zu lösen.

⁹⁹ Schiller, Friedrich. 2009. S 138

¹⁰⁰ Schiller, Friedrich. 2009. S 139

Der Mensch in seinem physischen Zustand erleidet bloß die Macht der Natur; er erledigt sich dieser Macht in dem ästhetischen Zustand, und er beherrscht sie in dem moralischen.¹⁰¹

Mit dem moralischen Zustand wird – wie schon erwähnt– den von dem Formtrieb ausgelösten Zustand gemeint. Schiller erklärt die Not des Menschen, das Absolute anzuerkennen, aber durch die verlockende Kraft des Kleids des Jahrhunderts befindet man sich in der Gefahr, das Absolute zu missdeuten und die Gesellschaft in Sklaventum zu stürzen. Als Lösung schlägt Schiller die Religion vor, und – was er gerade als wichtige Aufgabe des Menschen nannte – die Suche nach dem Göttlichen in der menschlichen Natur. Diese Gottesverehrung müsse auf Ehrfurcht beruhen, nicht jedoch auf Furcht vor göttlichem Zorn.¹⁰²

Der Geist seiner Gottesverehrung ist also Furcht, die ihn erniedrigt, nicht Ehrfurcht, die ihn in seiner eigenen Schätzung erhebt.¹⁰³

Am Anfang des 25. Briefes wird gleich wieder auf die erste Phase des menschlichen Lebens zurückgegriffen. Der Mensch sei nur in der Lage, die Natur zu empfinden, und sei folglich *Eins* mit ihr. Wenn aber der Mensch nachzudenken beginnt, und wie Schiller sagt „seine Persönlichkeit absondert von ihr“, verliert er die tierische Gewalt und kommen seine Sinne zur Ruhe.¹⁰⁴ Von diesem Zeitpunkt an ist der Mensch ein aufgeklärter Mensch.

Aus einem Sklaven der Natur, solange er sie bloß empfindet, wird der Mensch ihr Gesetzgeber, sobald er sie denkt. Die ihn vordem nur als *Macht* beherrschte, steht jetzt als *Objekt* vor seinem richtenden Blick.¹⁰⁵

¹⁰¹ Schiller, Friedrich. 2009. S 139

¹⁰² Schiller, Friedrich. 2009. S 144-146

¹⁰³ Schiller, Friedrich. 2009. S 146

¹⁰⁴ Schiller, Friedrich. 2009. S 148

¹⁰⁵ Schiller, Friedrich. 2009. S 148

Das Reflexionsvermögen spielt für das Erringen des Schönheitsideals unbedingt eine wichtige Rolle. Die Schönheit sei nämlich „Gegenstand für uns“, weil sie, wie Schiller erwähnt, eine „Bedingung ist, unter der wir eine Empfindung von ihr haben“. Mit anderen Worten, wir müssen zunächst ihre Existenz anerkennen, bevor wir anfangen können, uns mit ihr auseinanderzusetzen. Wir brauchen also die Sinnlichkeit für eine ästhetische Betrachtung von etwas Schönerem.¹⁰⁶

Zugleich aber ist sie ein Zustand unsres Objekts, weil das Gefühl die Bedingung ist, unter der wir eine Vorstellung von ihr [die Schönheit] haben. Sie ist also zwar Form, weil wir sie betrachten, zugleich aber ist sie Leben, weil wir sie fühlen.¹⁰⁷

Es geht nach Schiller um den Wechseltausch von Stoff und Form, und somit sei „eben dadurch die Vereinbarkeit beider Naturen, Ausführbarkeit des Unendlichen in der Endlichkeit, mithin die Möglichkeit der erhabensten Menschheit bewiesen“.¹⁰⁸

Im 26. Brief behauptet er, dass die ästhetische Stimmung des Gemüts ein Geschenk der Natur sei, weil – wenn man sich vorstellt, dass diese Stimmung vorerst die Hauptzutat einer individuellen Freiheit ist – diese Stimmung keinen moralischen Ursprung haben könne.¹⁰⁹

Dies ließe sich auch in der Praxis nachweisen:

Und was ist es für ein Phänomen, durch welches sich bei dem Wilden der Eintritt in die Menschheit verkündigt? Soweit wir auch die Geschichte befragen, es ist dasselbe bei allen Völkerstämmen, welche der Sklaverei des tierischen Standes entsprungen sind: die Freude am Schein, die Neigung zum Putz und zum Spiele.¹¹⁰

¹⁰⁶ Schiller, Friedrich. 2009. S 151

¹⁰⁷ Schiller, Friedrich. 2009. S 151

¹⁰⁸ Schiller, Friedrich. 2009. S 152

¹⁰⁹ Schiller, Friedrich. 2009. S 153

¹¹⁰ Schiller, Friedrich. 2009. S 154

Durch sein Interesse an dem Schein (Gegenstand des Spieltriebes) entwickle sich beim Menschen ein Interesse an der Kunst (Gegenstand des Kunsttriebes)¹¹¹. Die Frage, ob der Schein ästhetisch sei, hängt nach Schiller von den folgenden zwei Hauptbedingungen ab:

Nur soweit er aufrichtig ist, (sich von allem Anspruch auf Realität ausdrücklich lossagt) und nur soweit er selbstständig ist, (allen Beistand der Realität entbehrt) ist der Schein ästhetisch. Sobald er falsch ist und Realität heuchelt, und sobald er unrein und der Realität zu seiner Wirkung bedürftig ist ist er nichts als ein niedriges Werkzeug zu materiellen Zwecken, und kann nichts für die Freiheit des Geistes beweisen.¹¹²

Dem Zuschauer wird auch noch die Nachricht überbracht, dass wir uns als „rigoristische Richter“ der Schönheit benehmen, wenn wir dieser Schönheit einen materiellen/historischen/andersartigen Wert zurechnen.¹¹³

Der 27. und letzte Brief regt den Leser dazu an, keine Angst vor den Begriffen Realität und Wahrheit zu haben; Begriffe, die auch im letzten Brief auftraten. Auf komische Weise erklärt Schiller dem Leser, dass die Wirklichkeit vom Schein nichts zu befürchten habe, eher umgekehrt. Der Mensch, sei viel zu viel „an seinen Sachen gefesselt“.¹¹⁴

Schön heißt in dieser Epoche bloß, was ihn aufregt, was ihm Stoff gibt – aber aufgeregt zu einem selbsttätigen Widerstand, aber Stoff gibt für ein mögliches Bilden, denn sonst würde es selbst ihm nicht das Schöne sein.¹¹⁵

Es müsste also ein kultureller Umbruch stattfinden, sodass die Menschen auf eine neue Art und Weise über ihre eigene Weltanschauung nachzudenken anfangen.

¹¹¹ Schiller, Friedrich. 2009. S 156-157

¹¹² Schiller, Friedrich. 2009. S 158

¹¹³ Schiller, Friedrich. 2009. S 162

¹¹⁴ Schiller, Friedrich. 2009. S 163

¹¹⁵ Schiller, Friedrich. 2009. S 168

Nicht zufrieden, einen ästhetischen Überfluss in das Notwendige zu bringen, reißt sich der freiere Spieltrieb endlich ganz von den Fesseln der Notdurft los, und das Schöne wird für sich allein ein Objekt seines Strebens.¹¹⁶

Es gehe gerade darum, dass die Schönheit dem Zuschauer frei, als lebendige Gestalt erscheine.

So darf er ihm im Kreise des schönen Umgangs, in dem ästhetischen Staat, nur als Gestalt erscheinen, nur als Objekt des freien Spiels gegenüberstehen. Freiheit zu geben durch Freiheit ist das Grundgesetz dieses Reichs.¹¹⁷

Spiel, Kunst und *Freiheit* sind somit die Begriffe, die am Ende dieser Reihe im Vordergrund stehen, weil sie das Gegensätzliche im Menschen aufheben und ihn in Freiheit setzen. Das Spiel gilt somit als der Auslöser der idealschönen Kunst und Kunst gilt als Mittel zu einer Schönheit, die uns einen Weg zur Freiheit bahnt.

¹¹⁶ Schiller, Friedrich. 2009. S 169

¹¹⁷ Schiller, Friedrich. 2009. S 171

Nachwort zur Briefanalyse

In Hinblick auf die Gliederung kann man feststellen, dass die Briefform, die Schiller gewählt hat, die Möglichkeiten, unterschiedliche Themen miteinander zu verbinden und zu verknüpfen, wesentlich vergrößerte. Oft war es für Schiller ein Mittel seiner Leserschaft seine Vorstellungen klar zu machen. Als Prinzip gibt es in diesen *Briefen* ein *procedere*, insofern als Schiller die in einem Brief gewonnenen Einsichten im nächsten Brief weiter vorantreibt. Und natürlich sah er auch Chancen, sein Publikum sokratisch zu überzeugen, nicht zuletzt dadurch, dass er sich hin und wieder in einer direkten Rede an seine Leser wendet.

Auf Grund der Textanalyse hat sich herausgestellt, dass *ein* roter Faden sich durch das Ganze zieht: es geht um die Versöhnung des scheinbar Unversöhnlichen. Nach dem anfänglichen Unterschied zwischen dem Wilden und dem Barbar wurden die grundlegenden Aspekte der im Menschen sich widerstrebenden Kräfte mittels ständig zunehmender Abstraktionen bloßgelegt, um die menschliche Kondition aufzudecken.

Wie in einem „Endspiel“ handeln die letzten Briefe von der Rezeption der Kunst und ihrer Herstellung. Freier Schein, vom Spieltrieb hervorgehoben, stellte sich als die Triebfeder des Idealschönen heraus.

II

Begriffsanalyse

Dieser Teil der Arbeit setzt sich mit der Frage auseinander, wie die im vorhergehenden Text verwendeten Begriffe zusammenhängen und sich definieren lassen. Um eine bessere Einsicht zu vermitteln, wird eine erneute Begriffsbestimmung der einzelnen Hauptbegriffe *Spiel*, *Kunst* und *Freiheit* gefordert. Durch solch eine Begriffsbestimmung, wie sie hier vorgelegt wird, kann es dem Leser erklärt werden, wie diese Hauptbegriffe aufgebaut sind, wie die von Schiller eingeführten Begriffe sich als Pfeiler seiner Hauptideen bewähren, und wie die politische Ästhetik in diesem Rahmen funktioniert.

§1 Spiel

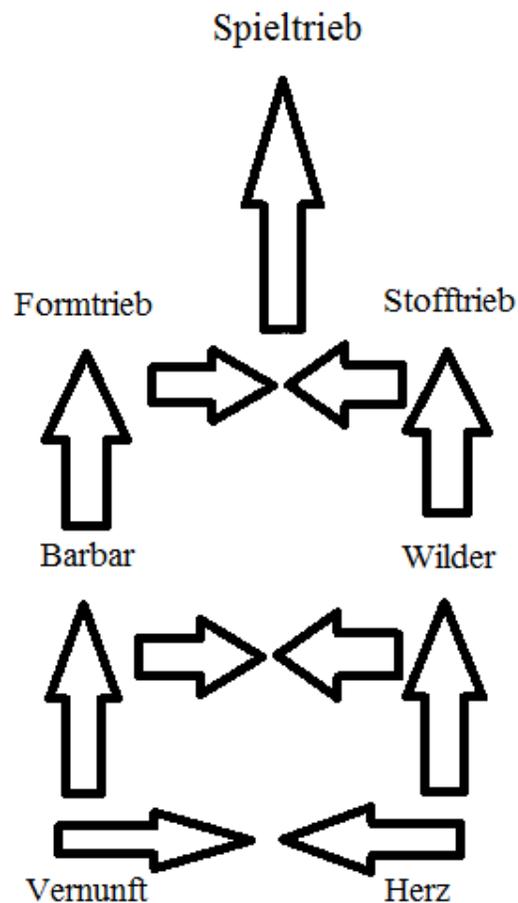
Wie sich herausgestellt hat, umfasst der Begriff „Spiel“ einen wesentlichen Teil der Schillersche Versöhnungsästhetik. „Spiel“ – wie auch Matuschek hervorhebt – ist die Anwendung beider menschlichen (scheinbar unversöhnbaren) Grundtriebe, wobei das sich im Menschen Widerstrebende aufgehoben wird und der Mensch zur wahren Lebenskunst gelangt. Wegen dieser Aufhebung setzt Kant *Spiel* der „Lust an der Harmonie“ gleich.¹¹⁸ Wie bei Kant, sollte man „Spiel“ nicht als nur als Begleichung beider Triebe auffassen, sondern als Einführung einer neuen dynamischen Instanz – der sogenannte Spieltrieb. Da die Existenz dieses Triebes nicht leicht nachweisbar ist, gibt Schiller uns das Beispiel des *klassischen Idealismus* – wie schon in der Briefanalyse behandelt wurde. Es handle sich dann also um eine *ad exemplum* Argumentation, durch die wir uns anscheinend hinreichend überzeugen lassen. Die Einführung dieser Instanz bildet aber einen eigenständigen Pfeiler der Schillerschen Ästhetik, vor allem im Hinblick auf die Kunst. Matuschek sagt hinsichtlich des Spieltriebes:

Es [die Anwendung des transzendentalen Prinzip für einen anthropologischen Holismus, red.] liegt darin, daß hier das Wort Spiel als eine spekulative Denkfigur eingeführt wird. Sie lehrt, polare Gegensätze auf ihren Ausgleich hin zu denken,

¹¹⁸ Matuschek, Stefan. 1998. S 186

und dies nicht statisch in der vielgesuchten ‘goldenen Mitte’, sondern dynamisch durch den sich neutralisierenden gleichzeitigen Vollzug.¹¹⁹

Um zu zeigen, wie die Entstehung des Spieltriebs verläuft, wird folgendes Begriffsmodell vorgelegt. Wie das Modell interpretiert werden muss, wird näher erklärt.



1. Modell des Spieltriebsentstehens

Dieses Modell muss folgendermaßen gelesen werden: man fängt von unten an, wo von Abstraktionen noch nicht die Rede ist. Anschließend liest man sich einen Weg nach oben, wo aus diesen Begriffen neue Abstraktionen entstehen. Die horizontalen Pfeile verweisen auf eine *Wechselwirkung*, wie sie in Schillers Versöhnungsästhetik Voraussetzung ist. Matuschek behauptet diesbezüglich:

¹¹⁹ Matuschek, Stefan. 1998. S 188

Zudem weist Schiller selbst auf Fichtes Begriff der „Wechselwirkung“ hin, nach dessen Schema sich Spiel als die harmonische Synthese der dualistischen Anthropologie ergibt.¹²⁰

Die vertikalen Pfeile stellen die Rolle der *Abstraktion* **oder** ihre *Folge* dar. „Folge“ muss bei diesem Modell als Folge einer Wechselwirkung interpretiert werden. Wenn man nun anfängt, sich das Modell anzueignen, liest man Vernunft gegenüber Herz. Die Diskussion über Vernunft und Herz als unversöhnbare Lebensanschauungen wurde im 18. und 19. häufig Jahrhundert geführt.¹²¹ Aus dieser Diskussion ergeben sich Schiller zufolge zwei Archetypen des Menschen: Der Wilde und der Barbar. Wie bereits erwähnt, sei keiner beiden Archetypen in der Lage, wahre Schönheit hervorzubringen, da sie durch ihre eigene Beschaffenheit eingeschränkt werden. Der Barbar wird folglich durch den Formtrieb beherrscht, beim Wilden handelt es sich um den Stofftrieb. Die gegenseitige Wechselwirkung der beiden Triebe dahingegen erzeugt die neue Instanz des Spieltriebes. Diese Wechselwirkung wird am besten veranschaulicht durch den berühmten Chiasmus, wie bereits behandelt bei Fußnote 71.

§2 Kunst

Was man in Bezug auf den Schillerschen Begriff „Kunst“ sicherlich bemerken sollte, ist das man Kunst nicht nur hinsichtlich ihrer heutigen Bedeutung auffassen muss, sondern auch im weiteren Sinne in Betracht ziehen sollte. Heinz Zimmermann sagt darüber:

Dieser erweiterte Kunstbegriff umfasst neben den Künsten im engeren Sinn insbesondere diejenige Tätigkeit, durch die sich die freien Individuen innerhalb eines Gemeinwesens zu einem verträglichen Ganzen organisieren können.¹²²

Wie Zimmermann mit Recht bemerkt, enthält die schillersche Bedeutung des Kunstbegriffs zusätzlich eine bestimmte politische und gesellschaftliche Dimension. So ist das Wort

¹²⁰ Matuschek. 1998. S 196

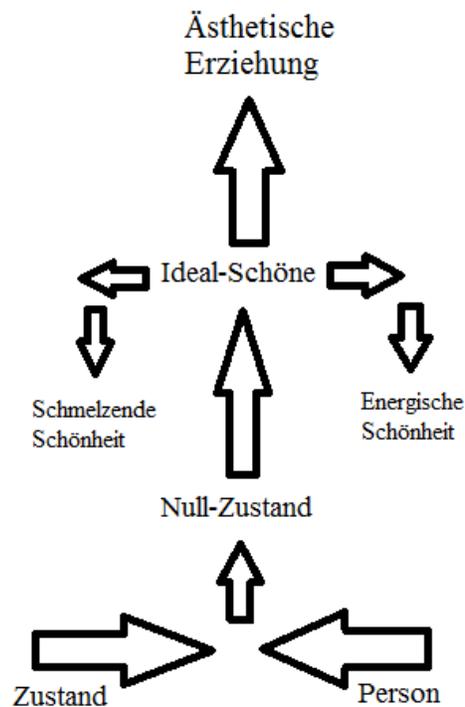
¹²¹ Safranski. Romantik. 2009. S 17

¹²² Zimmermann. 2009. S 7

„Lebenskunst“, das Schiller ab und an verwendet, zu bevorzugen, da es Verwirrung mit der üblichen modernen Bedeutung vermeidet. Daneben sei das Streben nach politischer Freiheit – wie im 2. Brief schon dargelegt wird – der Inbegriff vollkommener Kunstwerke.

Ist es nicht wenigstens außer der Zeit, sich nach einem Gesetzbuch für die ästhetische Welt umzuziehen, da die Angelegenheiten der moralischen ein soviel näheres Interesse darbieten, und der philosophische Untersuchungsgeist durch die Zeitumstände so nachdrücklich aufgefordert wird, sich mit dem vollkommensten aller Kunstwerke, mit dem Bau einer wahren politischen Freiheit zu beschäftigen?^{123 124}

Genau wie im 1. Paragraph liegt hier ein Begriffsmodell vor, das erklärt, wie der Begriff sich zu den anderen Termini verhält. Auffallend ist, dass man eine ähnliche Versöhnungsästhetik im Vergleich zum 1. Paragraphen feststellen kann. Für ein gutes Verständnis des Modells sollte man unter Kunst „das Hervorbringen von Schönheit“ verstehen.



2. Modell für die Verwendung von Kunst

¹²³ Schiller, Friedrich. 2009. S 19

¹²⁴ Zimmermann, Heinz. 2009. S 7

Wie schon in der Briefanalyse behandelt wurde, sind Zustand und Person die zwei Begriffe, durch die das Dichotomische des menschlichen Lebens dargelegt wird. Einerseits sind wir Wesen, die völlig mit unserem Zeitalter verbunden sind, andererseits ist der Mensch auch ewig (insofern als er nach bestimmten universalen Formel lebt). Laut Schiller ist es wichtig, aus dieser Dichotomie hinauszugeraten, und gelingt einem nur, wenn er das Zufällige in die Ewigkeit hineinbringt und andersrum. Somit erreicht man den *Null-Zustand*, in dem man imstande ist, wahre Schönheit zu erschaffen (cfr. zu *Spielen*). Wenn man diese Ideal-Schönheit erreicht, so erwirbt Schillers Bildungstheorie nach eine richtige ästhetische Erziehung.

§3 Freiheit

Der Freiheitsbegriff Schillers hängt mit seiner Ästhetik eng zusammen; deswegen reden wir von „ästhetischer Freiheit“. Im Zentrum dieser Ästhetik steht die Humanität, die uns eine freie Gesellschaft beschere muss. Dies ist das bekannte Ideal der Weimarer Klassik, und es verwundert also nicht, dass dies in Schillers Dramen und philosophischen Schriften vorwiegend zur Sprache kommt, z.B. „die Horen“.¹²⁵

Dass Schillers Freiheitsbegriff eng mit dem genannten Humanitätsbegriff und der schon dargelegten Versöhnungsästhetik zusammenhängt, wird wie Müller-Seidel mit Recht zitiert, anhand dieser Textstelle aus „den Horen“ hervorragend gezeigt:

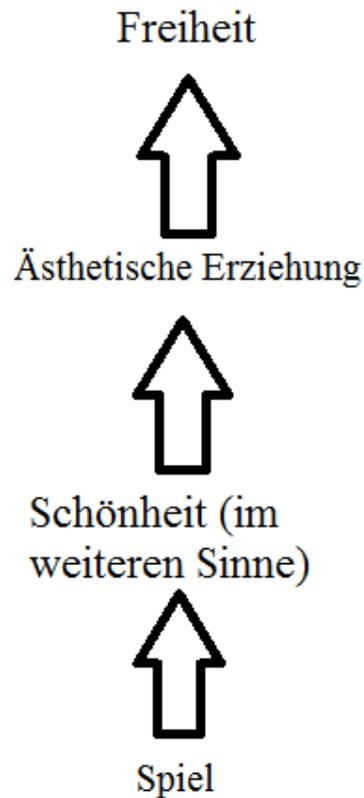
Aber jemehr das beschränkte Interesse der Gegenwart die Gemüther in Spannung setzt, einengt und unterjocht, desto dringender wird das Bedürfnis durch ein allgemeines und höheres Interesse an dem, was rein menschlich und über allen Einfluß der Zeit unter der Fahne der Wahrheit und Schönheit wieder zu vereinigen.¹²⁶

Die politischen Ideale wie Liberalität und Humanität in Bezug auf die Staatseinrichtung werden überdies ausgezeichnet mittels der Fußnoten 31 und 34 veranschaulicht, in denen der Wert bürgerlicher Freiheit stark betont wird. Das Erzeugen, Unterstützen und Wachsen von Kultur und Kunst als Mittel zur ästhetischen Ausbildung wird gleichfalls betont, wie es z.B. in den Fußnoten 32 und 62 klar erklärt wird. Diese Verweise haben bekanntlich eine

¹²⁵ Müller-Seidel. 2009. S 326

¹²⁶ Die Horen. Berlin 1959. I/IV

zusätzliche Bedeutung, da sie die französische Revolution vehement kritisieren. Wie in dieser Arbeit deutlich gemacht worden ist, kann nach Schillers Urteil, eine freie Menschheit nur da entstehen, wo die Leute ästhetisch erzogen werden. Dementsprechend liegt folgendes Modell vor:



3. Modell des Freiheitsentstehens

Wie aus diesem Modell unmittelbar hervorgeht, unterscheidet sich der Begriff Freiheit nach der Form wesentlich von den anderen behandelten Termini. Das hat damit zu tun, dass Freiheit, im Gegensatz zu Kunst und Spiel, nicht Mittel zum Zweck ist, sondern *an sich* und *für sich* ein Lebensziel sein sollte. Es gibt also keine andere Möglichkeit, dass sowohl *Spiel* als *Kunst* als Teil der Freiheitsbestrebung inkorporiert werden.

Nachwort der Begriffsanalyse

In der Begriffsanalyse wurden die Hauptbegriffe, die aufgrund der Briefanalyse festgestellt wurden, näher analysiert, damit durch das Verständnis dieser Begriffe erklärt wird, wie die Ästhetik Schillers aufgebaut ist. Aus der Begriffsanalyse hat sich ergeben, dass die Begriffe *Spiel* und *Kunst* sich durch einen Kantischen Dualismus definieren lassen. Sie sind somit die Pfeiler, auf denen das letztendliche Ziel – Freiheit – gegründet ist. Der Begriff *Freiheit* bildet daher die Grundlage und das Ziel der Schillerschen Ästhetik, da sie eben nicht auf den Kantischen Dualismus gegründet ist, sondern erst recht dadurch entsteht, wo man die Aktionen *Spiel* und *Kunst* einsetzt zur nuancierten Darstellung des axiomatisch angenommenen Freiheitsbegriffs.

Schluss

Diese Arbeit hat sich auf zwei unterschiedlichen Ebenen mit dem Begriffsapparat in Schillers Briefreihe befasst. An erster Stelle wurde nachgeforscht, wie die 27 Briefe ineinander überfließen. Danach wurde versucht, das Begriffsnetzwerk, das Schiller einführte, einsichtig zu machen. Die Untersuchungsfrage, wie in der Einleitung formuliert, lautete:

- Wie könnte man die unterschiedlichen, hier eingeführten Begriffe hinsichtlich des ganzen Textaufbaus am besten deuten, damit ein zusammenhängendes Verständnis des Textes entsteht?

Wie sich in der Untersuchung ergeben hat, kann man die eingeführten Begriffe am besten deuten, wenn man die formale Gestalt des Textes mit einbezieht. Die von Schiller gewählte Briefform ermöglichte es ihm nicht nur, seine Weltanschauung einem größeren Publikum zu vermitteln, sondern galt gleichfalls als literarisch-philosophisches „Gerüst“, mit dem er mittels Abstraktionen seine Ästhetik entfalten konnte. Man kann mit Recht sagen, dass mit solch einer politischen Botschaft, kombiniert mit einer Art kantischen Dualismus, die Briefform ein hervorragendes Medium bildet.

Die Begriffe *Spiel*, *Kunst* und *Freiheit* haben sich als wahre „Helden“ (im bildlichen Sinne) oder „Hauptbegriffe“ herausgestellt. Der Begriff „Held“ weist auf die Funktion eines Begriffs innerhalb des Begriffsnetzwerkes hin (in Bezug auf Schillers Arbeit als Dramenschriftsteller könnte die Verwendung eines Begriffs wie „Held“ einleuchtend sein). Wie üblich bei einem dualistisch angelegten Werk, entsteht gerade durch den antagonistischen Charakter des Ganzen die Dynamik der Schillerschen Philosophie. Durch *Spiel* und *Kunst* werden die antagonistischen Widersprüche schließlich aufgehoben und der Mensch in Freiheit gesetzt.

Bibliographie

Primärliteratur

1. Schiller, Friedrich von. 2009¹²⁷. Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Stuttgart: *Verlag Freies Geistesleben*

Sekundärliteratur

2. Böhler, Michael J. 1972. *Die Bedeutung Schillers für Hegels Ästhetik*. Pmla Publications Of The Modern Language Association Of America: *Vol. 87, Nr. 2* (März 1972)
3. Coreth, Emerich. 1983. Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts. Stuttgart/Berlin: *Verlag W. Kohlhammer*
4. De la Rochefoucauld, François. 1613-1680. Unterdrückte Maximen
URL: <http://www.citations-francaises.fr/Francois-duc-de-La-Rochefoucauld-auteur-18200.html>
(Stand: 08.06.2012)
5. Goethe, Johann Wolfgang von. 1774. Die Leiden des jungen Werther
6. Hobbes, Thomas. 1651. Leviathan
URL: <http://oregonstate.edu/instruct/phl302/texts/hobbes/leviathan-a.html#INTRODUCTION>
(Stand: 08.06.2012)
7. Kant, Immanuel. 1784. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? *Das Zeitalter der Aufklärung*. URL: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/3505/1> (Stand 08.06.2012)

¹²⁷ 5. Auflage – Enthält die Einleitung von Heinz Zimmermann: „Das Kunstwerk der politischen Freiheit und Schillers Ausblick auf eine künftige Lebenskunst“

8. Locke, John. 1689. An essay concerning human understanding
URL: <http://www.gutenberg.org/cache/epub/10615/pg10615.html> (Stand: 08.06.2012)

9. Matuschek, Stefan. 1998. Literarische Spieltheorie: Von Petrarca bis zu den Brüdern Schlegel. Heidelberg: *Jenaer germanistische Forschungen*

10. Müller-Seidel, Walter. 2009. Schiller und die Politik: „Nicht das Große, nur das Menschliche geschehe“. München: *Verlag C.H. Beck oHG*

11. Nietzsche, Friedrich. 1886. Jenseits von Gut und Böse
URL: http://www.pdfbooks.co.za/library/FRIEDRICK_WILHELM_NIETZSCHE/FRIEDRICK_WILHELM_NIETZSCHE-JENSEITS_VON_GUT_UND_BOSE_mobile.pdf (Stand: 08.06.2012)

12. Plato. 2008¹²⁸. Socrates: *portret van een veelzijdig Athener*

13. Safranski, Rüdiger. 2007. Romantik: *Eine deutsche Affäre*. München: *Karl Hanser Verlag*

14. Safranski, Rüdiger. 2007. Schiller oder die Erfindung des deutschen Idealismus. München: *Deutscher Taschenbuch Verlag*

15. Wenk, Dieter. 2009. Wo sich der Schein bedeckt hält
URL: <http://www.kritische-ausgabe.de/hefte/rausch/milovanovic1.pdf> (Stand: 08.06.2012)

16. Ausschuss des britischen Parlaments: *Europäische Union. 11. Rapport*
URL: <http://www.parliament.the-stationery-office.co.uk/pa/ld200203/ldselect/ldeucom/70/7005.htm>
(Stand 08.06.2012)

¹²⁸ Syllabus CE Grieks