

NIKOLETTA WASSILIOU

## IDEALISMUS UND MODERNITÄT

Schillers philosophische Ästhetik im Spiegel Kants,  
der Romantik und des Deutschen Idealismus

Schillers philosophische Ästhetik steht in der Forschung meist im Lichte Kants.<sup>1</sup> Dabei scheint aber auch der Einfluss des Deutschen Idealismus,<sup>2</sup> vor allem das Verhältnis zu Fichte von wesentlicher Bedeutung zu sein. Es ist plausibel, Schiller als einen Vorreiter des Deutschen Idealismus<sup>3</sup> zu betrachten, der mit seiner Ästhetik eine Ontologie des Schönen postuliert, wie sie die *Kallias*-Briefe (1793) präsentieren. Kant legt mit seinem subjektiv-rationalen Schönheitsbegriff den Grundstein für die Intention Schillers, die rein transzendente Begründungsebene durch den objektiven Bereich der Empirie zu erweitern. Auch innerhalb der spekulativen Philosophie löst Kant mit seiner Transzendentalphilosophie die Bewegung des Deutschen Idealismus aus, die sich mit den Weichenstellungen der Kantischen Philosophie auseinandersetzt,<sup>4</sup> um die Antinomien seines Systems zu überwinden. Gerade der ontologische Bezug der Subjektivitätsphilosophie ist es, welcher sich für Hegel in der Dimension des Weltgeistes, für Humboldt und Schelling in einer kosmischen Harmonie der Dinge manifestiert, der das Denken des Deutschen Idealismus von der Kantischen Transzendentalphilosophie entfernt. Darin begründet sich auch eine

<sup>1</sup> Manfred Frank, Lust am Schönen. Schillers Ästhetik zwischen Kant und Schelling, in: Friedrich Schiller. Dichter, Denker, Vor- und Gegenbild, hrsg. v. Jan Bürger, Göttingen 2007, S. 136-157, hier S. 137.

<sup>2</sup> Ulfried Schaefer, Philosophie und Essayistik bei Friedrich Schiller. Subordination – Koordination – Synthese: Philosophische Begründung und begriffliche Praxis der philosophischen Essayistik Friedrich Schillers, Würzburg 1996 (Würzburger Wissenschaftliche Schriften Bd. 159), S. 9.

<sup>3</sup> Rüdiger Safranski, Schiller. Oder die Erfindung des Deutschen Idealismus, München 2004, S. 60.

<sup>4</sup> Tze-Wan Kwan, Wilhelm von Humboldt als deutscher Idealist: Ein philosophiegeschichtliches Plädoyer, in: Die Realität der Idealisten. Friedrich Schiller. Wilhelm von Humboldt. Alexander von Humboldt, hrsg. v. Hans Feger und Hans Richard Brittnacher, Köln 2008, S. 95-112, S. 95.

erstaunliche Affinität zu Schillers ästhetisch-philosophischen Argumentationen, die im Folgenden mit den Ansätzen Fichtes und Hegels verglichen werden sollen. In dieser Hinsicht gilt es herauszustellen, dass Schiller eine philosophische Begründung des Schönen anstrebt, die unter dem Einfluss Wilhelm von Humboldts und dem Romantiker Friedrich Schlegel,<sup>5</sup> eine Konzeption des Idealismus durchscheinen lässt, der dem Ästhetischen die oberste Priorität einräumt und darin einen entscheidenden Beitrag zum Entwurf einer progressiven Modernität leistet, wie er sowohl von Humboldt als auch von Schlegel seit den 1790ern angestrebt wird. Dieser Begriff, wie es sich des Weiteren herauskristallisieren wird, entsteht aus dem Bestreben, die auf Einheit abzielenden Grundlagen der Subjektivitätsphilosophie oder eine auf identitätsphilosophischen Idealen beruhende Weltdeutung mit der Mannigfaltigkeit der empirischen Gegenstände und einer sich immer stärker vom Ideal entfernenden menschlichen Existenz in Einklang bringen zu wollen. Diesbezüglich spielen sowohl die ästhetisch-philosophischen Überlegungen der *Kallias*-Briefe als auch die anthropologischen und existentialistischen Betrachtungen der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* (1795) eine entscheidende Rolle, wobei ersteren zunächst Beachtung geschenkt werden soll.

Die Briefe an Körner zeugen von Schillers kritischer Sichtweise gegenüber einem Begriff des Schönen, der sich »aus der Natur der Vernunft« und »völlig a priori«<sup>6</sup> begründen lassen soll. Damit wird bereits ein deduktiver Schönheitsbegriff infrage gestellt, wie er sich sowohl gemäß der subjektiv-transzendentalen Ästhetik Kants als auch hinsichtlich der objektiv-rationalistischen Tradition Baumgartens<sup>7</sup> ausweisen lässt. Schiller, der die Schönheit als Verbindung einander »entgegengesetzter Zustände des Empfindens und des Denkens«<sup>8</sup> charakterisiert, kritisiert am rationalistischen Schönheitsbegriff, dass er zwar mit der hauptsächlichen Intention einhergehe, sich in der »Erfahrung [...] durchaus bestäti[gen]«<sup>9</sup> zu lassen, jedoch ohne dabei einen anschaulichen Bezug zur Empirie herstellen zu müssen. Deshalb gilt für Schillers Schönheitsbegriff die »Unvermeidlich-

<sup>5</sup> Ebd. An dieser Stelle ist der oft betonte Bezug der Romantiker zum Deutschen Idealismus zu erwähnen. Die Romantiker schöpfen ihre ästhetischen Argumentationen aus dem Einfluss des spekulativen Denkens.

<sup>6</sup> Friedrich Schiller, Brief an Körner, 25. Januar 1793. In: Schillers Werke. Nationalausgabe, 42 Bde., 1940 begründet von Julius Petersen, fortgeführt von Lieselotte Blumenthal, Benno von Wiese und Siegfried Seidel, hrsg. v. Norbert Oellers, Weimar 1943. Im Folgenden zitiert: NA mit Band und Seitenzahl; hier: NA 26, S. 175.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Friedrich Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 347.

<sup>9</sup> Friedrich Schiller, Brief an Körner, 25. Januar 1793, NA 26, S. 175.

keit des Empirischen«, da »ohne das Zeugniß der Erfahrung nicht auszukommen« ist.<sup>10</sup> Schillers objektive Begründung des Schönen speist sich nicht aus der bloßen transzendentalen Gültigkeit der sinnlich-vernünftigen Harmonie, sondern vielmehr aus einer ontologischen Bestimmung der Dinge in ihrer individuellen Polyvalenz.<sup>11</sup>

Mit Schillers *Ästhetischer Erziehung des Menschen* vollzieht sich eine Verlagerung des Schwerpunkts vom Philosophischen ins Historische. Sie beharrt noch auf dem philosophischen Gedanken, das Schöne als Verknüpfung heterogener Zustände zu definieren, rückt jedoch die Rolle der Empirie ins Zentrum, die die Negativität der transzendentalen Identität des Schönheitsbegriffs als Unversöhnlichkeit der Polaritäten hervorhebt. Damit beschränkt die *Ästhetische Erziehung des Menschen* ihren Schwerpunkt nicht mehr nur auf eine theoretische und philosophische Begründung des Schönheitsbegriffs, sondern vielmehr auf die Untersuchung der Funktion der Erfahrung in ihrem Verhältnis zur Idee des Schönen. Diese soll »in der absoluten Einschließung aller«<sup>12</sup> Realitäten dargestellt werden. Hierdurch vollzieht sich eine Verschiebung des Schillerschen Begründungsansatzes »von der transzendentalen Ebene auf die immanente«,<sup>13</sup> wie es Mari Mielityinen bezeichnet. Der Begriff des Schönen lässt sich nun nicht mehr nur durch das Postulat charakterisieren, dass es einen objektiven, die Gegensätze verbindenden »mittleren Zustand geben müsse«, sondern auch durch das auf Erfahrung beruhende Bekenntnis, dass der Widerspruch zwischen »Empfinden und Denken unendlich ist und schlechterdings durch nichts kann vermittelt werden.«<sup>14</sup> Diese dialektische Argumentationsweise Schillers lässt einen Schönheitsbegriff erkennen, nur durch die Idee der Identität sowie durch einen »dynamischen«<sup>15</sup> und un abgeschlossenen Reflexionsmodus<sup>16</sup> gekennzeichnet ist, der die Idee einer

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Zum Kriterium der »Bedeutungsfülle« vgl. Olive Sayce, Das Problem der Vieldeutigkeit in Schillers ästhetischer Terminologie, in: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 6, 1962, S. 149-177.

<sup>12</sup> Friedrich Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 368.

<sup>13</sup> Mari Mielityinen, Das Ästhetische in Schleiermachers Bildungstheorie. Theorie eines individuellen Weltbezuges unter Einbeziehung der Theorie des Ästhetischen bei Schiller, Würzburg 2009, S. 80.

<sup>14</sup> Friedrich Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 366.

<sup>15</sup> Ebd., S. 367.

<sup>16</sup> Peter-André Alt spricht in Verbindung mit Schillers Geschichtsdenken von einem »formalen Reflexionssystem«. Peter-André Alt, Arbeit für mehr als ein Jahrhundert. Schillers Verständnis von Ästhetik und Politik in der Periode der Französischen Revolution (1790-

progressiven Modernität formuliert, wie sie auch von Seiten Friedrich Schlegels<sup>17</sup> bekannt ist.

Trotz der großen Rivalität<sup>18</sup> der Autoren Schiller und Schlegel ist es plausibel, eine Affinität der beiden herauszustellen, die hier aber nur kurz gestreift werden kann. Schiller und Schlegel sind am Entwurf von Modernität beteiligt, wobei Schlegels Universalpoesie und die Erziehungsprogrammatische von Schillers *Ästhetischen Briefen* mit dem gleichen Bildungsanspruch und der Intention der Reform einer problematisch gewordenen Kultur zu verbinden sind. Beide beschäftigen sich mit einer zunehmenden Zerrissenheit von Individuum und Gesellschaft, die die Erfahrung der sinnlich-vernünftigen Natur des ganzen Menschen unmöglich macht. Schlegel erklärt die romantische Ironie zum ästhetischen Medium, welche sich durch ein ständiges Fluktuieren zwischen heterogenen Wirklichkeitsebenen charakterisieren lässt. Hierin wird die Vorstellung des ästhetischen Ideals in seiner Negativprojektion durch die problematische Kultur beschrieben. Diese, von Schiller eingeführte hieran anknüpfende Differenzierung von sentimentalischem Bewusstsein und Naivem (wobei das Sentimentalische als ein Leiden am Verlust des Naiven zu deuten ist) hat entscheidende Vorarbeit für die Schlegelsche Charakterisierung von objektiver und interessanter Poesie<sup>19</sup> geleistet. Auch für Schlegel wird das Ideal in der Gesellschaft als permanente Negation<sup>20</sup> erfahren und deshalb zum Ausgangspunkt des Postulats einer veränderten Wirklichkeit. Die

1800), in: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 46, 2002, S. 102-133, S. 108. In den *Ästhetischen Briefen* kann dieser Modus als Grundlegung von Modernität bezeichnet werden, der auch den wesentlichen Zug der Schillerschen Kunstkritik bestimmt. In dieser Hinsicht hat Georg Bollenbeck den Begriff »Reflexionsmodus der Moderne« geprägt, der sich durch die Differenz zwischen dem Ideal als »normativem Punkt« und den »schlechten Verhältnissen [...] in der Gegenwart« auszeichnet. Diese Diskrepanz soll sich im Sinne einer approximativen Annäherung der Gegensätze wieder aufheben. Vgl. Georg Bollenbeck, *Von der Universalgeschichte zur Kulturkritik*, in: Friedrich Schiller. *Der unterschätzte Theoretiker*, hrsg. v. Georg Bollenbeck und Lothar Ehrlich, Weimar 2007, S. 11-26, S. 13.

<sup>17</sup> Marius Schmidt, *Denker ohne Gott und Vater*. Schiller, Schlegel und der Entwurf von Modernität in den 1790ern, Stuttgart 2001, S. 7. – In dieser Hinsicht beschreibt Schlegels progressive Universalpoesie in ihrem Fluktuieren zwischen Ideal und Wirklichkeit vor dem Hintergrund der Verlagerung der Erreichbarkeit des ästhetischen Ideals ins Utopische ein ähnliches Moment, wie es der von Schiller in den *Ästhetischen Briefen* konstituierte dynamische Reflexionsmodus aufgreift. Vgl. Friedrich Schlegel, *Gespräch über Poesie*, in: Friedrich Schlegel. *Charakteristiken und Kritiken I (1796-1801)*, 1. Abt. Bd. 2, hrsg. v. Hans Eichner, München 1967, S. 284-311, S. 286.

<sup>18</sup> Schiller wirft Schlegel in einem Brief an Goethe »Trockenheit« und »sachlose Wortstrenge« vor. Vgl. Friedrich Schiller, *Brief an Goethe*, 27. Juli 1798, NA 29, S. 258.

<sup>19</sup> Hans Eichner, *Die Athenäums-Fragmente* (s. Anm. 17), S. 50.

<sup>20</sup> Marius Schmidt, *Denker ohne Gott und Vater* (s. Anm. 17), S. 298.

hiermit verbundene Konsequenz seiner Verlagerung ins Utopische ist mit dem grundsätzlichen Wunsch einer Angleichung von Ideal und Realität verbunden. Laut Schlegels *Athenäumsfragmenten* (1797) soll Kunst als ein Medium der sittlichen und geistigen Bildung<sup>21</sup> fungieren und ist dabei vor dem Hintergrund einer philosophischen Kunstprogrammatisierung zu deuten, deren Ziel es ist, ein kritisches Bewusstsein zu wecken. Auf produktionsästhetischer Ebene geht dies mit der Selbstkritik des Künstlers in Bezug auf sein Werk einher, wie es Schlegel im *Gespräch über Poesie* (1800) formuliert. Durch die Selbstnegation des Schöpfers in seinem Werk soll eine Erweiterung des künstlerischen Standpunkts indiziert werden, der stets neue Möglichkeiten ästhetischer Darstellung bewirken und damit dem ästhetischen Objekt in seiner Vieldeutigkeit Priorität einräumen soll.<sup>22</sup> Hieraus speist sich nach Schlegel das Kriterium der Unabgeschlossenheit der progressiven Universalpoesie:

Andere Dichtarten sind fertig, und können vollständig zergliedert werden. Die romantische Dichtart ist noch im Werden; ja das ist ihr eigentliches Wesen, dass sie ewig nur werden, nie vollendet sein kann.<sup>23</sup>

Eine erstaunliche Affinität hierzu zeigt Schillers gegenüber Körner um 1800 dargestellte Charakterisierung des Trauerspiels, die von der Idee einer progressiven Ästhetik zeugt: »Die Idee eines Trauerspiels muß immer beweglich und werdend sein, und nur virtualiter in hundert und tausend möglichen Formen sich darstellen.«<sup>24</sup>

Schiller begründet mit seiner noch näher zu untersuchenden Absicht einer Reform der Ästhetik eine philosophische Methode zur Beurteilung und Lösung ästhetischer Sachverhalte und Problemstellungen und liefert hiermit die produktionsästhetischen Weichenstellungen einer modernen Kunstkritik, wie sie auch durch die Schlegelsche Universalpoesie vorgestellt werden. In einem Brief an Körner präsentiert Schiller erstmals seine Absicht:

Ich mache diese Aesthetik selbst, um dann wie ich denke um nichts schlechter. Mich vergnügt es sehr zu den mancherley Erfahrungen, die ich über diese Materie zu machen Gelegenheit gehabt habe, allgemeine philosophische Regeln und vielleicht gar ein scientificisches Prinzip zu finden.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Friedrich Schlegel, *Athenäum* (s. Anm. 17), S. 182.

<sup>22</sup> Friedrich Schlegel, *Gespräch über Poesie*, S. 286.

<sup>23</sup> Friedrich Schlegel, *Athenäum*, (s. Anm. 17), S. 183.

<sup>24</sup> Friedrich Schiller, Brief an Körner, 28. Juli 1800, NA 30, S. 181.

<sup>25</sup> Friedrich Schiller, Brief an Körner, 16. 5. 1790, NA 26, S. 22.

Gegenüber Goethe spricht Schiller von einer »genetische[n] Methode«,<sup>26</sup> die er auf der Grundlage seines dialektischen Schönheitsbegriffs mit einem kritischen Verfahren verbindet, das die Koordination heterogener Momente anstrebt. Diese Methode einer philosophischen Kritik ästhetischer Sachverhalte, die Schiller später gemeinsam mit Humboldt differenzierter diskutiert, verknüpft er sowohl mit der philosophischen Denktätigkeit des Künstlersubjekts als auch mit dessen dichterischer Schöpferkraft und erhebt beides zum Gegenstand einer produktionsästhetischen Kritik, die ein hohes Maß an Selbstreferentialität aufweist:

Aber freilich spannt diese Thätigkeit sehr an, denn wenn der Philosoph seine Einbildungskraft und der Dichter seine Abstraktionskraft ruhen lassen darf, so muss ich bey dieser Art von Produktionen, diese beyden Kräfte immer in gleicher Anspannung erhalten, und nur durch eine ewige Bewegung in mir kann ich die 2 heterogenen Elemente in einer Art von Solution erhalten.<sup>27</sup>

Indem Schiller sich als empirisches Subjekt zum Gegenstand des ästhetischen Urteilens macht, bezieht er gleichzeitig die problematische, anthropologische Grunddisposition in seine philosophische Kritik mit ein, vor deren Hintergrund er die Kritik differenzierter ausrichten kann. Die zwischen ihren Grundkräften schwankende menschliche Natur stellt demnach die Weichenstellung für eine moderne Methode der Kritik ästhetischer Sachverhalte bereit, die auf Grund ihrer Fehlbarkeit ihre Sichtweisen durch einen unabgeschlossenen Reflexionsprozess stets neu definieren und erweitern muss.

Diese Unabgeschlossenheit ist ein wesentliches Charakteristikum der Modernität und lässt sich sowohl mit Schlegels als auch mit Schillers Intention der philosophischen Begründung einer schöpferischen Kunststrategie<sup>28</sup> verbinden, die auch auf rezeptionsästhetischer Ebene das Erwecken eines kritischen Bewusstseins intendiert, das sich durch ein Hinterfragen möglicher Weise festgefahrener Wahrnehmungsschablonen auszeichnen soll. Für Schiller ist die philosophische Kunststrategie mit dem Ziel verbunden, eine Reform der Ästhetik in die Wege zu leiten, die im genannten Sinne eine reflektierte Haltung zu fördern versucht. Diese Absicht zeigt sich bereits in Schillers Mannheimer Zeit. Sein besonderes Anliegen stellt die Kritik einer materialistisch-sensualistischen

<sup>26</sup> Friedrich Schiller, Brief an Goethe, 16. 10. 1795, NA 28, S. 80.

<sup>27</sup> Ebd., S. 79.

<sup>28</sup> Den Begriff »Kunststrategie« hat Hans-Georg Werner geprägt. Vgl. Hans-Georg Werner, Schillers Versuch, eine neue Kunststrategie theoretisch zu begründen, in: Literarische Strategien, hrsg. v. Hans-Georg Werner, Stuttgart 1993, S. 129-147, S. 134.

Theater-Rezeption des zeitgenössischen Publikums<sup>29</sup> dar, das sich mit der bloßen Befriedigung der Affekte zufrieden gibt. In diesem Zuge plädiert Schiller für eine Reform der Ästhetik, die sowohl das philosophische Wachrütteln des Zeitgeistes veranlasst als auch im Zuge einer auf dem Pathos gründenden Kunstansicht gedeutet werden kann, die emotional zu rühren vermag. In dieser Hinsicht intendiert die Ästhetik zum einen die Verhinderung einer völligen Ausschweifung der Sinne und zum anderen die Zügelung der Totalisierung des Verstandes<sup>30</sup> durch eine zu konventionelle und moralisierende Kunstauffassung.<sup>31</sup> Diese Kritikpunkte am zeitgenössischen Kunstgeschmack spiegeln sich in der Auseinandersetzung Schillers mit einer rationalen und einer sensualistischen Ästhetik wider. Die Briefe an Körner zeugen, wie bereits eingangs erwähnt, von der Kritik an der Kantischen Begründung des Schönheitsbegriffs in seiner subjektiv-rationalen Deduktion durch den transzendentalen Verstand, am rational-objektiven Schönheitsbegriff Baumgartens in seiner Prägung durch die Leibniz-Wolffsche Schulphilosophie<sup>32</sup> und an der sensualistisch fundierten Ästhetik Burkes unter ihrem Einfluss des Empirismus Humes.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Mit seiner *Ankündigung der Rheinischen Thalia* (1784) nimmt Schiller Distanz vom Parteigeist und Zeitgeschmack des Publikums, indem er sich auch von der Rezeptionsästhetik der Theaterjournale entfernt. Friedrich Schiller, *Ankündigung der Rheinischen Thalia*, NA 22, S. 97.

<sup>30</sup> Friedrich Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 367.

<sup>31</sup> In einem Brief an Goethe kritisiert Schiller die allgemeine »Magerkeit und Trockenheit« der Französischen Tragödie. Vgl. Friedrich Schiller, Brief an Goethe, 31. Mai 1799, NA 30, S. 52.

<sup>32</sup> Die Kritik an der schulphilosophischen Tradition, die nach dem wissenschaftlich-mechanischen Grundprinzip verfährt, die Erkenntnis eines Gegenstands ohne Erfahrungsbezug, aus einem System absoluter Prämissen zu deduzieren, kritisiert Kant bereits in seiner *Kritik der reinen Vernunft*. Nachgewiesen ist der Einfluss der Tradition des philosophischen Rationalismus auf die Literaturwissenschaft des 18. Jahrhunderts. Vgl. Sigmund Lempicki, *Geschichte der Literaturwissenschaft bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, hrsg. v. Gertrud Chappeau, 2. Aufl., Göttingen 1968, S. 242. Zu Schillers Kritik an einer rationalistischen und sensualistischen Begründung des Schönheitsbegriffs siehe Sigbert Latzel, *Die Ästhetische Vernunft. Bewertungen zu Schillers Kallias mit Bezug auf die Ästhetik des 18. Jahrhunderts*, in: Friedrich Schiller. *Zur Geschichtlichkeit seines Werkes*, hrsg. v. Klaus L. Berghahn, Kronberg 1975, S. 241-249.

<sup>33</sup> Kant hatte bereits die Problematik der allgemeinen Legitimation des Humeschen Empirismus dargestellt. Dieser vertritt die Ansicht, dass Naturgesetze nur durch assoziativ-synthetisierende Verknüpfung des Verstandes konstituiert werden, dem keinerlei a-priorische Gesetzmäßigkeit vorausgeht, die, wie Kant behauptet, notwendig sei, damit Erfahrung überhaupt erfolgen könne. Dieses psychologisch fundierte Induktionsprinzip kann laut Kant nicht den Anspruch einer wissenschaftlichen und allgemeinen Gültigkeit erheben und führt im Grunde in ein Dogmatismusproblem. Vgl. David Hume, *Von der Vorstellung der notwen-*

Während Schiller an der rationalistischen Tradition des Schönheitsbegriffs seine rein a priori, aus der Vernunft deduzierte Natur des Begriffs kritisiert, da sie die sinnliche Beschaffenheit desselben vernachlässigt, stellt er auch Burkes sinnlich-subjektive Ästhetik infrage. Diese muss sich laut Schiller in ihrer Begründung durch das »Angenehme [...] auf ein Vernunftprinzip stützen«, da sonst keine »allgemeine Mitteilbarkeit« des Schönen möglich ist.<sup>34</sup> In dieser Hinsicht plädiert Schiller für einen sinnlich-objektiven Schönheitsbegriff, der sowohl die sinnliche Natur des ästhetischen Objekts als auch seine Rückbindung an geistige Kräfte integriert.

Hiermit verbindet sich die Intention, dass Kunst zur Förderung eines freien Selbstbewusstseins beitragen, das die durch die Kultur verursachte Spaltung von Geist und Natur wieder versöhnen soll, die entweder eine Unterordnung des Individuums unter die gesellschaftlichen Normen oder eine Übersteigerung der Affekte zur Folge hat. Eine dem Autonomiebegriff verpflichtete, philosophische Kunststrategie soll das Urteilsvermögen schärfen, damit Sichtweisen erweitert werden können, die den ästhetischen Gegenstand vereinnahmen. Herbert Kraft deutet diese »Methode« als ein kritisches Vorgehen, durch das Kunst sich von »deformierender Ideologie« zu befreien und damit eine »Veränderung des Bewusstseins« herbeizuführen versucht.<sup>35</sup> Des Weiteren erweist sich diese Kunstkritik als aktuell im Bezug auf unsere moderne Informationsgesellschaft in ihrer Prägung durch Moden und Medien. In dieser Gesellschaft ist zwar genug Wissen vorhanden, es wird aber nicht genügend hinterfragt. Gerrit Gohlke spricht in diesem Zusammenhang von einer »Perspektivenverengung« aufgrund der unkritischen Vereinnahmung der Kunst durch »instrumentelle Absichten«<sup>36</sup> und Michael Hofmann erwähnt eine gesellschaftliche Instrumentalisierung des Individuums durch konventionelle Faktoren oder durch ein Übermaß an Genuss und Konsum, wie es die Spaßgesellschaft spiegelt.<sup>37</sup>

digen Verknüpfung, in: David Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, übers. v. Raoul Richter, hrsg. v. Jens Kuhlenkampff, Hamburg 1993, (Philosophische Bibliothek, Bd. 35.), S. 89-95, S. 89; Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt a.M. 1974, S. 312.

<sup>34</sup> Friedrich Schiller, Aus einer Nachschrift der Ästhetischen Vorlesung. Erklärung des Schönen nach Burke, NA 21, S. 76. – In dieser Hinsicht zeigen sich auch Affinitäten zum Kantischen Kritizismus in seiner Kritik am Empirismus und Rationalismus, denen hier nicht weiter nachgegangen werden kann.

<sup>35</sup> Herbert Kraft, Um Schiller betrogen, Pfullingen 1978, S. 9.

<sup>36</sup> Gerrit Gohlke, »Fortschritt ist Ansichtssache«. Die Wiederannäherung nach der Scheidung von Kunst und Wissenschaft am Ende des 20. Jahrhunderts. Beitrag zum Kongress *Gut zu Wissen*, in: Heinrich-Böll-Stiftung 5, 2001, S. 1-16, S. 13.

<sup>37</sup> Michael Hofmann, Schiller-Rezeption in Deutschland, in: Schiller. Epoche. Werk. Wirkung, hrsg. v. Wilfried Barner und Gunter E. Grimm, München 2003, S. 183-194, S. 183.



In diesem Sinne lässt sich der mit Schillers Kunststrategie verbundene dynamische Reflexionsmodus als eine moderne Form der Wirklichkeitsbewältigung durch die Kunst beschreiben, wobei auch die *Ästhetische Erziehung des Menschen* die Grundlagen bereitstellt, die, wie des Weiteren dargestellt werden soll, von ähnlichen Voraussetzungen zeugen, wie sie die Schlegelsche Formulierung von Modernität aufweist.

Die Dynamik stellt das transzendente Identitätspostulat gegen seine Negativität, die empirische Unvermittelbarkeit des Heteronomen, und wird deshalb von Schiller als eine »unendliche«<sup>38</sup> Denktätigkeit charakterisiert. Das endliche, empirische Bewusstsein nähert sich der Schönheit an, indem es immer wieder seine Entfernung vom Ideal des Schönen versteht. Diese dialektische Verwurzelung des Schönheitsbegriffs erlaubt es, diesen in eine geistesgeschichtliche Tradition zu stellen, die im Zuge der Formulierung des Modernitätsprinzips, die Rückbindung ihrer Interessen an identitätsphilosophische Grundlagen immer mehr als problematisch erkennen muss. Da die Schönheit die Erfahrung einer auf Freiheit begründeten menschlichen Existenz voraussetzt, kann sie in ihrer Konzeption als Identität von Sinnlichkeit und Vernunft nur noch ex negativo erfahren werden, weil die kulturelle Existenz immer mehr zum Spiegel eines in seinen Grundkräften zerrissenen Menschenbilds mutiert. Das Ideal des Schönen muss daher als ein Postulat ins Utopische verlagert werden. Wegen dieser stärkeren Integration existentialistischer Blickpunkte in den idealistisch fundierten Schönheitsbegriff, zeichnet sich dieser hinsichtlich seines objektiven Begründungsanspruchs in den Briefen an Körner nicht nur durch das semantische Vieldeutigkeitskriterium, sondern auch als ein Bindeglied zwischen philosophischem Idealismus und einem weltzugewandten Realismus aus. In dieses Spannungsfeld einer idealistischen Tradition und eines problematischer werdenden Weltbezugs lässt sich auch Schillers in der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* dargestellte Konzeption des Schönen einordnen, die diesen Konflikt durch das ihr zu Grunde liegende Modernitätsprinzip zu integrieren beabsichtigt. In diesem Sinne versucht das Schöne seinen Status – wie es Hans Feger angesichts der Erforderlichkeit eines »ästhetischen Neuentwurf[s] des Subjekts« im Zuge der 1790er beginnenden Moderne formuliert – zwischen der »erbärmlichen Realität des deutschen Despotismus« sowie einer »theoretisch hochgerüsteten Philosophie und der Theorie des Schönen« zu legitimieren.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> E. Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 366.

<sup>39</sup> Hans Feger, Vorwort, in: Die Realität der Idealisten (s. Anm. 4), S. 7-11, S. 7.

Angesichts des vorgestellten Modernitätskonzepts gilt es zunächst den in der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* eingeführten Gedanken der Unvereinbarkeit der sinnlich-vernünftigen Heteronomie des Schönen zu fokussieren, die die bisherige Forschung noch häufig irritiert,<sup>40</sup> denn die Realisierung des auf dem Schönen fußenden ästhetischen Ideals bleibt hierdurch ein bloß utopisches Ereignis. Die *Ästhetische Erziehung des Menschen* betont diese Uneinlösbarkeit des ästhetischen Zustands in der Geschichte, konstituiert vor dem anthropozentrischen Aspekt eines begrenzten Individuums, das niemals gleichzeitig sinnlich und vernünftig sein kann, da es entweder dem »Total des sinnlichen Eindrucks« erliegt oder sich den »Verstand« zum ausschließlichen »Führer«<sup>41</sup> nimmt. Dadurch scheint die transzendente von der empirischen Ebene, die universale Vernunft von den Widersprüchen der Geschichte überrollt zu werden.

Doch diese Perspektive veranlasst eine Erweiterung von Schillers identitätsphilosophischem Konzept einer Universalgeschichte, wie es noch in der Vorlesung *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* (1789) vorgestellt wird, nach dem die universale Vernunft, die als »philosophischer Geist«<sup>42</sup> die Grenzen von Verstand und Sinnlichkeit überschreitet, eine fruchtbare Synthese in der Weltgeschichte herbeiführt. Die *Ästhetische Erziehung des Menschen* kennzeichnet dagegen eine stärkere Fokussierung des endlichen, zwischen seinen Grundtrieben schwankenden Individuums, wodurch die Problematik der Harmonisierung heterogener Momente angesichts eines mit dem ästhetischen Ideal immer mehr in Konflikt geratenen Kultur- und Geschichtsbegriffs<sup>43</sup> in den Vordergrund gelangt. Das auch im Denken des Deutschen Idealismus verwurzelte Postulat der Synthese von Gegensätzen erweist sich nunmehr als

<sup>40</sup> Balasundaram Subramanian, Die »Ästhetischen Briefe« als Fürstenspiegel der politischen Moderne. Zum Einfluss Edmund Burkes auf Schiller, in: Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker (s. Anm. 16), S. 87-121, S. 91.

<sup>41</sup> Friedrich Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 348.

<sup>42</sup> Friedrich Schiller, Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? Eine akademische Antrittsrede, NA 17, S. 362.

<sup>43</sup> Die von Georg Bollenbeck erwähnte, im Denken Schillers unter Einfluss der »Anthropologie der Aufklärung« sich ereignende Wende vom Universalgeschichtsdenken zur »modernen Kulturkritik« führt angesichts der problematischen Verhältnisse der Gegenwart zu einem modernen Geschichtsbewusstsein. Vgl. Georg Bollenbeck, Von der Universalgeschichte zur Kulturkritik (s. Anm. 16), S. 12. Dieses bezeichnet Eberhard Lämmert als eine »Distanzierung Schillers von seiner zuvor teleologisch orientierten Geschichtsauffassung«. Eberhard Lämmert, Schillers *Demetrius* und die Grenzen der poetischen Gerechtigkeit, in: Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne, hrsg. v. Walter Hinderer, Würzburg 2006, S. 17-32, S. 29.

eine bloße Idee, die in der Anschauung nicht eingelöst werden kann. Die Betonung der widersprüchlichen Existenz des Menschen veranlasst, Schillers Ästhetik vor einem doppelbödigen Hintergrund zu betrachten, der das Synthesepostulat der dialektischen<sup>44</sup> Philosophie nur noch denken, aber in der Wirklichkeit nicht mehr anschauen lässt. Das ästhetische Ideal wird demnach als eine Idee vorgestellt, die realiter als Negation dieser Einheit und damit nur noch in der Diskrepanz der unaufgehobenen Widersprüche erfahren werden kann.

Den von Schiller in der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* geäußerten Gedanken der Unvereinbarkeit der Gegensätze bezeichnet Christine Lubkoll sowohl in Bezug auf das ästhetische Ideal, das durch die Idee des Schönen als Grundlage der Selbstanschauung und Bildung des endlichen Bewusstseins zur Freiheit dienen soll, als auch in Verbindung mit dem universalen Vernunftideal, das sich in der Geschichte manifestieren soll, als eine »dialektische Relativierung ohne Synthese«.<sup>45</sup> Die Disharmonie zwischen den menschlichen Grundtrieben führt zu einer Desillusionierung des Ideals hinsichtlich seiner positiven Veränderung der Wirklichkeit durch den Menschen, was sich wohl für Schiller am deutlichsten im Ereignis der Französischen Revolution manifestiert. Dieses Missverhältnis von Ideal und Geschichte,<sup>46</sup> das auch eine Krise der Identitätsphilosophie<sup>47</sup> erkennbar werden lässt, unterstreicht Schiller in der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* mit der Bekundung, dass die Pole der menschlichen Natur »ewig entgegengesetzt bleiben«.<sup>48</sup> Das ästhetische Ideal wird gemäß der eingangs erwähnten dynamischen Reflexionsstruktur hinsichtlich seiner Manifestation in der Realität durch eine offene Dialektik geprägt, die die Gegensätze nicht vereint; hatte doch Kant in der

<sup>44</sup> Peter-André Alt, Schiller – Dialektisch, in: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 48, 2004, S. 381-386.

<sup>45</sup> Christine Lubkoll, Moralität und Modernität. Schillers Konzept der »schönen Seele« im Lichte der literaturhistorischen Diskussion, in: Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne, hrsg. v. Walter Hinderer, Würzburg 2006, S. 83-99, S. 95.

<sup>46</sup> Wolfgang Riedel spricht im Zusammenhang mit der Konfrontation des ästhetischen Ideals mit den ungezügelten Kräften der Geschichte von einer anthropologischen Wende Schillers. Diese betont die beständige Differenz zwischen einem zerrissenen empirischen Bewusstsein und seiner ideellen Bestimmung. Die Auffassung der Realität als Negativbeispiel des Ideals bildet eine Denkfigur, die das Modernitätsprinzip der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* ausmacht. Vgl. Wolfgang Riedel, Die anthropologische Wende. Schillers Modernität, in: Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne (s. Anm. 45), S. 143-163, S. 162.

<sup>47</sup> Dieter Henrich, Schillers Denken im Spannungsfeld der Jenaer Konstellation, in: Friedrich Schiller. Dichter, Denker, Vor- und Gegenbild (s. Anm. 1), S. 116-135, S. 116.

<sup>48</sup> Friedrich Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 348.

*Kritik der reinen Vernunft* (1781) dafür plädiert, dass die Antinomien durch den transzendentalen Verstand aufgelöst<sup>49</sup> werden müssten. Mit dieser Position weicht Schiller sowohl von einer transzendentalphilosophischen Begründung, die die Verbindung der Polaritäten durch die Deduktion des transzendentalen Verstandes garantiert, als auch von einer systemphilosophischen Fundierung des Idealismus ab, der die Gegensätze von Sein und Bewusstsein auf rein abstrakt-theoretischer Ebene zu vereinen versucht. Diese dialektische Relativierung des Heterogenen erweist sich als moderne Grundfigur des Schillerschen Spätwerks und trägt zu der Konstitution eines Spannungsfelds zwischen einer identitätsphilosophisch-ontologischen Konzeption des ästhetischen Ideals, einem teleologischen Geschichtsbild und einer immer widersprüchlicher werdenden menschlichen Existenz bei, die sich durch einen Mangel am Ideal auszeichnet.

In diesem Zusammenhang lässt sich einerseits die Sympathie Schillers für den Deutschen Idealismus hervorkehren, andererseits aber auch die sich hiermit abzeichnende Problematik einer identitätsphilosophischen Rückbindung seiner Ästhetik, was sich anhand seiner in der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* anklingenden Fichte-Rezeption veranschaulichen lässt. Im Folgenden soll dargestellt werden, inwiefern die Schillersche Ontologie des Schönen die Grundgedanken der Idealphilosophie Fichtes begrüßt und unter welchen Gesichtspunkten sie sich von dieser distanziert.

Schiller äußert zwar, dass er im Ganzen Kantische Grundsätze verfolge, schränkt diese Verbindung aber später in einer Fußnote ein, in der er die Unzulänglichkeit der Kantischen Transzendentalphilosophie für die Begründung seines Schönheitsbegriffs betont.<sup>50</sup> Vielmehr spricht sich Schiller für das Prinzip der Wechselwirkung aus, das Fichte in seiner *Wissenschaftslehre* (1794) begründet. Das auf der Verbindung von Gegensätzen gegründete Prinzip der Wechselwirkung, das als Basis einer nicht mehr nur transzendentalen, sondern vielmehr auch ontologischen Begründung von Selbstbewusstsein fungiert, indem es die Diskrepanz von Bewusstsein und Nicht-Ich aufzuheben beabsichtigt und damit die Kantischen Widersprüche von *mundus intelligibilis* und *sensibilis* sowie dem Ding an sich zu lösen beabsichtigt, kommt Schiller zur Begründung seines universalen, ästhetischen Ideals sehr entgegen. Im 19. Brief der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* bekundet Schiller explizit seine Fichte-Rezeption:

<sup>49</sup> Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (s. Anm. 33), S. 450.

<sup>50</sup> Friedrich Schiller, *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*, NA 20, S. 347.

Um eine Gestalt im Raum zu beschreiben, müssen wir den endlosen Raum begrenzen; um uns eine Veränderung vorzustellen, müssen wir das Zeitganze theilen. Wir gelangen also nur durch Schranken zur Realität, nur durch Negation oder Ausschließung zur Position oder wirklichen Setzung, nur durch Aufhebung unserer freyen Bestimmbarkeit zur Bestimmung.<sup>51</sup>

Schillers Euphorie über Fichtes »überlegenes Genie«, das »alles zu Boden schlagen wird«,<sup>52</sup> zeigt hier deutlich, dass Schiller dessen Terminologie der *Wissenschaftslehre* verwendet. Fichte bezeichnet seine ontologische Begründung des Selbstbewusstseins als eine »Setzung« des Ichs, die gleichzeitig eine »Negation« impliziert, da das Ich sich hierdurch ein anderes, das Nicht-Ich, entgegensetzt.<sup>53</sup> Durch diese Setzung sollen die Gegensätze von Ich und Nicht-Ich in einem absoluten Selbstbewusstsein aufgehoben werden. Während Fichte lediglich ein abstraktes Bewusstsein begründet, das die Grundlagen der *Wissenschaftslehre* rechtfertigen soll, bezieht sich Schiller auf das endliche Bewusstsein, das diese Forderung einer universalen Bestimmung einzulösen versucht. Für Schillers Auffassung von der Bestimmung des Menschen durch Freiheit und Schönheit bedeutet dies, dass das Wesen des Schönen als solches bestimmt werden kann, das alle Widersprüche in sich vereint. Dies erklärt Schillers bereits in den *Kallias*-Briefen und damit schon vor der *Wissenschaftslehre* bekundete Absicht der Begründung des Schönen als ein »höheres Prinzip«,<sup>54</sup> aus dem sich die Definition des Menschen durch Freiheit und Sittlichkeit ableiten lassen soll. Das Schöne wird damit grundlegend für die menschliche Existenz in dem Sinne, dass der Mensch sich durch das ihm gegebene Wesen der Schönheit und damit durch sich selbst als ein zur Sittlichkeit und Freiheit berufenes Wesen bestimmt. Durch die Freiheit gelangt die Schönheit zur Anschauung, wodurch sie ihre Entsprechung in der universalen Vernunft erhält. Die Geschichte soll damit zur Explikation der menschlichen Sittlichkeit werden und sich als Manifestation einer universalgeschichtlichen Teleologie zeigen, wie es Schiller in der *Antrittsvorlesung* postuliert. Im Gegensatz zu Fichtes Ich-Begründung tritt bei Schiller die Realität des empirischen Bewusstseins an die Stelle einer absoluten Instanz. Die widersprüchliche Existenz des endlichen Subjekts kann jedoch den ästhetischen Zustand der Harmonisierung der Widersprüche nicht einlösen, wie

<sup>51</sup> Ebd., S. 369.

<sup>52</sup> Friedrich Schiller, Brief an Hoven, 22. November 1794, NA 27, S. 92.

<sup>53</sup> Johann Gottlieb Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, GA I.2, hrsg. v. Reinhard Lauth, Stuttgart 1962, S. 259.

<sup>54</sup> Friedrich Schiller, Brief an Körner, 18. Februar 1793, NA 26, S. 176.

es die in der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* in den Vordergrund gestellte Erfahrung zeigt. Diese Wendung vom abstrakten System zu einer existentialistisch geprägten Anthropologie lässt auch die von Schiller später bekundete Distanz zu Fichtes Denken<sup>55</sup> plausibel erscheinen. Die Setzung des Fichteschen absoluten Ichs wird durch ein endliches Individuum ersetzt, das die Diskrepanz von Ich und Nicht-Ich, in diesem Falle von Ratio und Sinnlichkeit, nicht mehr überbrücken zu können scheint, wie es im 19. Brief der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* heißt:

Dieses Gleichgewicht bleibt aber immer nur Idee, die von der Wirklichkeit nie ganz erreicht werden kann. In der Wirklichkeit wird immer ein Uebergewicht des einen Elements über das andere übrig bleiben, und das Höchste was die Erfahrung leistet, wird in einer Schwankung zwischen beyden Principien bestehen, wo bald die Realität, bald die Form überwiegend ist.<sup>56</sup>

Die Affinität des Schillerschen Denkens zur Idealphilosophie Fichtes besteht zweifelsohne in der ontologischen Grundlegung der Ich-Bestimmung, wobei Schiller die Fichteschen Argumentationen zur Begründung des menschlichen Denkens und Handelns in seiner Orientierung am ästhetischen Ideal heranzieht. In dieser Hinsicht transponiert Schiller auch die dem Fichteschen Denken eigene Denkfigur der Negation auf die immanente Ebene des anthropologischen Bewusstseins in seiner Bestimmung durch die Existenz. Damit fungiert die Negation nicht mehr als reiner Baustein der Systemphilosophie, der die Dichotomie von Ich und Nicht-Ich zu regulieren versucht, sondern vielmehr als Kennzeichnung einer Differenz, die das Verhältnis von ontologischer Bestimmung durch das ästhetische Ideal und der Art und Weise seiner Entfaltung in der menschlichen Existenz ausdrückt, woraus sich das ausschlaggebende Charakteristikum der Modernität ergibt.

Mit seinen Ausführungen spielt Schiller die anthropologische gegen die abstrakte Ebene der Fichteschen Systemphilosophie<sup>57</sup> aus und räumt

<sup>55</sup> Friedrich Schiller, Brief an Goethe, 28. August 1798, NA 29, S. 268. – Fichte selbst wirft Schiller einen Mangel an Einheit des Systems vor, wie es Schiller von Seiten Humboldts in dessen Brief vom 22. September 1797 erfährt. Hier heißt es, Fichte habe behauptet, Schiller habe sein »speculatives Nachdenken fast nach allen Seiten hin gerichtet«. Was ihm nun fehle sei »Einheit«, die er zwar »im Gefühl«, aber »noch nicht [im] System« habe. Wilhelm von Humboldt, Brief an Schiller, 22. September 1797, NA 35, S. 62.

<sup>56</sup> Friedrich Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 360.

<sup>57</sup> In seiner Skizzierung der Schillerschen Fichte-Rezeption behauptet Dieter Henrich, Schiller habe sich in der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* an wesentliche »Argumentationen« Fichtes angelehnt, sich aber grundsätzlich von dessen Philosophie distanziert. Vgl.

damit dem Ästhetischen oberste Priorität ein. Schillers Einsicht, dass die Schönheit in ihrer idealistischen Konzeption in der Erfahrung immer unengelöst bleibt, bindet sich eng an den Grundgedanken der *Ästhetischen Erziehung des Menschen*, der besagt, dass eine universale Einheit von Sinnlichkeit und Ratio, wie sie das Schöne postuliert, durch den Menschen als ein zwischen seinen beiden Grundtrieben schwankendes Wesen, objektiv nicht engelöst werden kann.

Das Schöne bleibt aber ein Postulat und damit immer noch Gegenstand des Versuchs einer Annäherung an den ästhetischen Zustand. Dieser muss immer wieder aufs Neue gewagt werden, was Schiller in einem Brief an Körner von 1794 bekundet:

Das Schöne ist kein Erfahrungsbegriff, sondern vielmehr ein Imperatif. Es ist gewiß objektiv, aber bloß als eine nothwendige Aufgabe für die sinnlichvernünftige Natur, in der wirklichen Erfahrung bleibt sie gewöhnlich unerfüllt, und ein Objekt mag noch so schön seyn, so macht es entweder der vorgreifende Verstand augenblicklich zu einem vollkommenen, oder der vorgreifende Sinn zu einem bloß angenehmen.<sup>58</sup>

Das resignative Moment in der Erkenntnis der Wirklichkeit als ein Mangel am Ideal erweist sich aber für die Rolle der Kunst durchaus als fruchtbar, womit auch das in den *Kallias*-Briefen in den Vordergrund gestellte Vieldeutigkeitskriterium des objektiven Schönheitsbegriffs aufgegriffen wird. Scheitert die universale Idee des Schönen an der Realisation des ästhetischen Zustands durch die Bedingtheit des Subjekts, bleibt die Kunst jedoch »Schöpferin«.<sup>59</sup> Obwohl sie durch diese Begrenzung des Schönen durch das endliche Bewusstsein auf die Negativität des ästhetischen Zustands verweist, ist sie nicht »leere Unendlichkeit«, sondern »erfüllte Unendlichkeit« und schöpft damit ihre Funktion aus einer »Negation aus unendlicher Fülle«.<sup>60</sup> Deshalb kann man hier bereits von einer Dialektik

Dieter Henrich, Schillers Denken im Spannungsfeld der Jenaer Konstellation (s. Anm. 1), S. 121. – Die ethischen und anthropologischen Grundlagen können als der gemeinsame Kern des Schillerschen Denkens und der Idealphilosophie Fichtes bezeichnet werden. Zu Schillers Ablehnung eines auf der »Totalität der Vernunft« begründeten Systembegriffs siehe: Hans-Georg Pott, Schiller und Fichte, in: Hans-Georg Pott, *Die schöne Freiheit. Eine Interpretation zu Schillers Schrift »Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen«*, hrsg. v. Max Imdahl, München 1980, (Theorie und Geschichte der Literatur und Schönen Künste, Bd. 56.), S. 15–23, S. 20.

<sup>58</sup> Friedrich Schiller, Brief an Körner, 25. Oktober 1794, NA 27, S. 71.

<sup>59</sup> Friedrich Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 377.

<sup>60</sup> Ebd.

des Schönen<sup>61</sup> sprechen, deren Reiz darin besteht, dass das Schöne sich in der Erfahrung stets in einer Art Negation zu der ihm zu Grunde liegenden Idee zeigt. In Bezug auf diese als modern zu bezeichnende Ästhetik gelangt schließlich die widersprüchliche menschliche Existenz und damit die Vieldeutigkeit und »Individualität der Dinge«<sup>62</sup> in ihrem spannungsgeladenen Verhältnis zu einer dem identitätsphilosophischen Denken verpflichteten Tradition der Ästhetik und der Geschichtsphilosophie in den Vordergrund.

Hinsichtlich der Beeinflussung Schillers durch den Deutschen Idealismus, wie sie sich anhand seiner Beziehung zu Fichte gezeigt hat, lassen sich auch unter Berücksichtigung der Hegelschen Philosophie die bereits festgestellten Aspekte bezüglich Schillers Verhältnis zum Deutschen Idealismus bestätigen. Obwohl Schiller dem Hegelschen Denken keine Beachtung geschenkt hat, zeigen sowohl das Schillersche Geschichtsbild der *Antrittsvorlesung* von 1789 als auch die *Ästhetischen Briefe* einige Ähnlichkeiten mit dem Hegelschen Idealismus. Die Auffassung von einer Universalgeschichte, die sich als eine Manifestation oder Synthese geistiger Heteronomien deuten lässt, erinnert an die Geschichtskonzeption Hegels,<sup>63</sup> die eine derartige Intention verfolgt. In Schillers *Ästhetischer Erziehung des Menschen* ist von einem Vernunftprinzip die Rede, das sich in »einzelnen Subjekten vereinzelt«;<sup>64</sup> der Grundgedanke von Hegels *Phänomenologie des Geistes*, die allerdings erst 1807, zwei Jahre nach Schillers Tod, erschien.

<sup>61</sup> Carsten Zelle, Darstellung. Zur Historisierung des Mimesis-Begriffs bei Schiller (eine Skizze), in: Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker (s. Anm. 16), S. 73-86, S. 80. – Auch Zelles Interpretation des Erhabenen, die auf einer Betonung der dialektischen Konzeption des Schönen beruht, kommt der von Schiller betonten Differenz des Idealerhabenen zur Wirklichkeit entgegen.

<sup>62</sup> Friedrich Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 327.

<sup>63</sup> Obwohl die Forschung bereits des Öfteren auf eine Verbindung des Schillerschen Geschichtsbilds mit der Universalgeschichte Hegels verwiesen hat und Schiller sogar als einen Wegbereiter der Hegelschen Dialektik verstanden hat, muss an dieser Stelle auf den Entwicklungsprozess Schillers von der Universalgeschichte zum kulturkritischen Denken verwiesen werden. Vgl. Schiller als Historiker, hrsg. v. Otto Dann, Stuttgart 1995; Manfred Frank, Lust am Schönen (s. Anm. 1), S. 151. – Die *Ästhetischen Briefe* sind ebenso ein gutes Beispiel dafür, dass Schillers Denken auch den totalisierenden Kontext einer Universalgeschichte verlässt. Eberhard Lämmert, Schillers *Demetrius* und die Grenzen poetischer Gerechtigkeit (s. Anm. 43), S. 29. Vor diesem Hintergrund lässt sich auch sein objektiver Schönheitsbegriff deuten, der den von Hegel aufgestellten Zusammenhang des Ästhetischen in seiner Abhängigkeit von einem rationalen Begriffssystem erweitert.

<sup>64</sup> F. Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 327.



In der objektiven Begründung des Schönheitsbegriffs liegt aber der wesentliche Unterschied zum systemphilosophischen Konzept des Hegelschen Idealismus. Schiller verbindet mit seiner Intention einer philosophisch-wissenschaftlichen Legitimation der Kunst, die einen solchen Schönheitsbegriff vermittelt, einen eher systemkritischen Standpunkt, der nicht dem rationalen Begriffssystem, sondern dem Ästhetischen den Vorrang einräumt. Nach Hegels Auffassung erhält das Schöne nur seine Relevanz, indem es dem Logos<sup>65</sup> des wissenschaftlichen Denkens subordiniert wird. Eine solche Unterordnung des Schönen unter das rationale System im Sinne einer »Subordination des Sinnlichen unter das Nichtsinnliche« widerspricht dem auf der »Wechselwirkung« heterogener Kräfte beruhenden Schönheitsbegriff Schillers, der die Spannung von ideeller Identität und reeller Entzweiung betont und damit einen »Antagonismus der Kräfte« vertritt.<sup>66</sup> Diese offene Dialektik, die sich in Schillers *Ästhetischer Erziehung des Menschen* durch eine Verlagerung des die Gegensätze synthetisierenden Ideals ins Utopische charakterisiert, ist im eigentlichen Sinne unvereinbar mit dem Hegelschen Gedanken der »Solution«, durch die sich diese Idee als das »allein Wahrhafte und Wirkliche« im Dasein manifestiert.<sup>67</sup> Deshalb wirft Günter Rohrmoser Hegel vor, seine Deutung der Schillerschen Tragödien erschließe sich im Sinne einer Abbildung seines Idealismusbegriffs auf dessen Werk.<sup>68</sup> Wie es auch Roland Galle betont, ereignet sich in der von Hegel in seinen *Vorlesungen über die Ästhetik* (1828) angeführten Interpretation, dass sich im Drama das »Absolute« als eine »ewige Macht« im Individuellen als das Wirken des Göttlichen im Einzelnen in seiner Vollkommenheit manifestiere,<sup>69</sup> keine auf dem Prinzip der Wechselseitigkeit beruhende Harmonisierung entgegengesetzter Kräfte, sondern eine Aussöhnung des Einzelnen mit dem Allgemeinen auf Kosten ersteren.<sup>70</sup> In dieser Hinsicht bekundet Hegel auch in der *Rezension über Schillers Wallenstein* (1801) seine Unzufriedenheit über das im *Wallenstein* dargestellte »Zerschellen eines Entschlusses an sei-

<sup>65</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Die Vergangenheit der Kunst*, in: Hegel. Werke. Vorlesungen über die Ästhetik I (1828), Bd. 13, hrsg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel auf der Grundlage der »Vollständigen Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten« von 1832-1845, Frankfurt a.M. 1970, S. 20-26, S. 20.

<sup>66</sup> Otto Pöggeler, *Schillers Antagonismus und Hegels Dialektik*, in: *Konzepte der Dialektik*, hrsg. v. Werner Becker und Wilhelm K. Essler, Frankfurt a.M. 1981, S. 42-45, S. 43.

<sup>67</sup> Günter Rohrmoser, *Zum Problem der ästhetischen Versöhnung. Schiller und Hegel*, in: *Euphorion* 53, 1959, S. 129-144, S. 130.

<sup>68</sup> Ebd.

<sup>69</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Ästhetik I*, 1828, (s. Anm. 65), S. 514.

<sup>70</sup> Roland Galle, *Hegels Dramentheorie und ihre Wirkung*, in: *Handbuch des deutschen Dramas*, hrsg. v. Walter Hinck, Düsseldorf 1980, S. 259-272, S. 261.

nem Entgegengesetzten«<sup>74</sup> und kritisiert an der im Antagonismus von Tod und Leben verharrenden Handlung, dass diese »nicht in einer Theodizee endigt«.<sup>72</sup> Diese »Zerrüttung des Gemüts«,<sup>73</sup> bei der die Tragödie Schillers laut Hegels Ansicht stehen bleibt, bedeutet für Ulfried Schaefer die Möglichkeit, die von Hegel propagierte spekulative Synthese von Gegensätzen in einem erweiterten Sinne zu definieren. Deshalb folgert Schaefer:

In der Tragödie wird mit ihrer Unvollkommenheit der Darstellung des Ideals (und damit des Einbeziehens des ausgefalteten Denkens) zugleich der Versuch gemacht, Synthese anders aufzufassen, nämlich dem Denken in der Darstellung gerechter zu werden.<sup>74</sup>

Damit erweist sich Kunst nicht in der Hinsicht als ein Spiegel des Ideals, da sich das Individuelle mit der Totalidee realiter versöhnt, sondern indem sich das Einzelne in seinem Mangel am Ideal äußert. Kunst versucht den Blick für die Differenz von Ideal und Wirklichkeit zu schärfen und gleichzeitig das Bewusstsein für eine mögliche Versöhnung des Heteronomen im ästhetischen Zustand zu fördern, wie es auch Schiller über die Tragödie schreibt:

Unsere Tragödie, wenn wir eine solche hätten, hat mit der Ohnmacht, der Schlawheit, der Charakterlosigkeit des Zeitgeistes und mit einer gemeinen Denkart zu ringen, sie muß also Kraft und Charakter zeigen, sie muß das Gemüth zu erschüttern, zu erheben, aber nicht aufzulösen suchen.<sup>75</sup>

Aus der hiermit verbundenen Verlagerung des Versöhnungsaspekts ins Utopische entsteht sich der Gedanke eines un abgeschlossenen Prozesses der Wirklichkeitsbewältigung durch die Kunst, wie er durch Schillers objektiven Schönheitsbegriff vorgegeben wird.

Angesichts dieses sinnlich-objektiven Schönheitsbegriffs, den Schiller in den *Kallias*-Briefen als eine Verbindung von rationaler Einheit und sinnlicher Mannigfaltigkeit der Dinge konzipiert, ist auf die Beziehung Schillers zu Wilhelm von Humboldt hinzuweisen. Obwohl sich Humboldt später von Schiller distanziert,<sup>76</sup> ist die Freundschaft der beiden Autoren

<sup>71</sup> G. W.F. Hegel, Über »Wallenstein«, in: Schiller. Zeitgenosse aller Epochen. Dokumente zur Wirkungsgeschichte Schillers in Deutschland 1782-1859, Bd. 1, hrsg. v. Norbert Oellers, Frankfurt a. M. 1970, S. 87-88, S. 88.

<sup>72</sup> Ebd., S. 87.

<sup>73</sup> Ebd., S. 88.

<sup>74</sup> Ulfried Schaefer, Philosophie und Essayistik bei Friedrich Schiller (s. Anm. 2), S. 188.

<sup>75</sup> Friedrich Schiller, Brief an Süvern, 26. Juli 1800, NA 30, S. 177.

<sup>76</sup> Humboldt wirft Schiller vor, »einen zu strengen und abstracten Weg« in seiner philosophischen Ästhetik »gewählt« zu haben. Wilhelm von Humboldt, Über Schiller und den

von entscheidender Bedeutung, untersucht man die Entwicklung von Schillers Idealismus unter Berücksichtigung des hier thematisierten Modernitätsprinzips. In dieser Hinsicht kommt Humboldt dem Schillerschen Denken dort entgegen, wo es um die theoretische Festigung und Vertiefung der Intention der Begründung einer philosophischen Methode zur Beurteilung ästhetischer Sachverhalte kreist, die sich vor dem Hintergrund der Idee einer progressiven Modernität konstituiert. Diese Auffassung einer progressiven Modernität, die sich durch einen komplexen Wirklichkeitsbezug auszeichnet, erweitert ihre Rückbindung an das Gedankengut des Idealismus der beiden Denker, der sowohl aus der Kantischen als auch aus der Tradition des Deutschen Idealismus schöpft.<sup>77</sup> In der damit einhergehenden Transposition des subjektiven Schönheitsbegriffs ins Objektive und im Hinüberspielen des transzendentalen Denkens ins Empirische besteht wohl die größte gemeinsame Affinität des Idealismus Schillers und Humboldts in seiner Anlehnung und gleichzeitigen Überwindung des Kantischen Denkens.<sup>78</sup> Deshalb zeigt sich die Rolle Humboldts weniger als eine Inspirationsquelle Schillers zur Förderung transzendentaler Ideen,<sup>79</sup> als sie den empirischen Momenten seines Idealismus eine größere Weltdimension verleiht.

Wie sich herausstellen wird, kann die von Schiller und Humboldt gemeinsam diskutierte Grundlegung einer philosophischen Methode zum angemessenen Beurteilen ästhetischer Sachverhalte als eine Weiterentwicklung der Kantischen Philosophie auf immanenter Ebene gedeutet werden. Durch den starken Einbezug der anthropologischen und existen-

Gang seiner Geistesentwicklung, in: Wilhelm von Humboldt. Werke. Schriften. Altertums-kunde und Ästhetik. Die Vasen, Bd. 2, hrsg. v. Andreas Flitner und Klaus Giel, Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969, S. 357-394, S. 367. Im Folgenden zitiert: W.v. Humboldt, Werke mit Band und Seitenzahl. Dagegen wendet Schiller ein, Humboldt mache sein »Subject zu schnell [zum] Object«. Friedrich Schiller, Brief an Humboldt, 22. Juli 1796, NA 28, S. 268. Die intellektuellen Diskrepanzen der beiden Autoren sollen an dieser Stelle nicht im Vordergrund stehen. Vgl. hierzu: Günter Oesterle, Dialog und versteckte Kritik oder »Ideenaustausch« und »Palinodie«: Wilhelm von Humboldt und Friedrich Schiller, in: Die Realität der Idealisten (s. Anm. 4), S. 147-166, S. 160.

<sup>77</sup> Die Forschung betont, dass sich die Fruchtbarkeit der beiden Denker v.a. aus der Anlehnung an die Tradition der Kantischen Philosophie speise. H. Feger, Vorwort (s. Anm. 4), S. 9.

<sup>78</sup> In *Über Kantische und Fichtesche Philosophie* (1798) kritisiert Humboldt, dass Kants Denken rein »hypothetisch[en]« Charakters sei. W.v. Humboldt, *Über Kantische und Fichtesche Philosophie*, W. v. Humboldt. Werke, Bd. 5 (s. Anm. 76), S. 57.

<sup>79</sup> Günter Oesterle bezeichnet dies als einen wichtigen Aspekt, der die Erweiterung der Kantischen Transzendentalphilosophie durch Schiller und Humboldt in den Vordergrund stellt. G. Oesterle, Dialog und versteckte Kritik oder »Ideenaustausch« und »Palinodie« (s. Anm. 76), S. 155.

tiellen Dimension zeigt sich der Idealismus in seiner sinnlich-objektiven Ausprägung, von dem aus die Bedingungen seiner subjektivitätsphilosophischen Rückbindung reflektiert werden können.

Der anthropologische Bezug erwächst bei beiden Autoren aus einer ähnlichen Grundhaltung gegenüber der problematischen Existenz. Während Schiller in der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* die Spaltung des Individuums in Trieb- und Geistnatur durch die Kultur beklagt, betont Humboldt die Einschränkung des menschlichen Charakters im Bezug auf die Entfaltung seiner Anlagen innerhalb des Staats. Kurt Mueller-Vollmer weist auf Humboldts politischen Individualismus, den dieser gegen die Einschränkung des Charakters durch den Staat hält. In diesem Sinne deutet Humboldts Schrift *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen* (1792) mit ihren bildungspolitischen Gedanken auf Ähnlichkeiten mit Schillers Kulturtheorie der *Ästhetischen Briefe*.<sup>80</sup> Humboldt verteidigt in seiner Vorrede zum Briefwechsel mit Schiller *Über Schiller und den Gang seiner Geistesentwicklung* (1830) diesen in dem Punkt, wo sein Denken der ganzen menschlichen Natur Priorität einräumt, denn nach Humboldts Auffassung wurde Schillers Denken »nicht selten in seinem unentbehrlichen Wirken verkannt und gemisdeutet«.<sup>81</sup> Damit soll die abstrakte und weltferne Auslegung des Schillerschen Idealismus überwunden werden. Auf dieser Grundlage plädiert Humboldt für eine Einteilung von Schillers Werk, die sein Frühwerk als Manifestation seiner »philosophischen Ideen« und dessen Spätwerk als eine Brücke zur Realität deutet, über die die Dinge in eine »größere und reichere Weltumgebung treten«<sup>82</sup> und die philosophischen Ideen sich »in ihrer höchste[n] Spannung in der Wirklichkeit«<sup>83</sup> zeigen.

Die philosophische Methode, die Schiller gemeinsam mit Humboldt präzisiert, betont die Eigenständigkeit des Ästhetischen gegenüber der logischen Wissenschaftstheorie. In der Weise wie sie eine wechselseitige Reflexion der Bedingungen der identitätsphilosophischen Tradition und der Modalität der Wirklichkeit anstrebt, fußt sie auf der Kritik eines unreflektierten Empirismus beziehungsweise auf der Vermeidung einer zu engen Theorie, die den Blick für die Vieldeutigkeit des Objekts zugunsten des rationalen Systems vernachlässigt. Wurde bereits auf die durch die Kanti-

<sup>80</sup> Kurt Mueller-Vollmer, Humboldts Bildungspolitik und die Französische Revolution, in: Diskursanalysen. Institution Universität, hrsg. v. Friedrich A. Kittler, Manfred Schneider und Samuel Weber, Opladen 1990, S. 63-81, S. 65.

<sup>81</sup> W. v. Humboldt, *Über Schiller und den Gang seiner Geistesentwicklung* (s. Anm. 76), S. 372.

<sup>82</sup> Ebd., S. 392.

<sup>83</sup> Ebd., S. 390.

sche Philosophie gesetzten Weichenstellungen verwiesen, erscheint es an dieser Stelle erforderlich, die von Schiller aufgegriffene Kantische Kritik am Rationalismus und Empirismus aus einem erweiterten Blickwinkel zu betrachten, um ihre Funktion in Bezug auf das Ästhetische in seiner Fundierung durch eine philosophische Methode zu verdeutlichen. Schiller beweist den Einfluss der Kantischen Kritik in einer Diskussion mit Goethe im Zusammenhang mit dessen Überlegungen zu seiner *Farbenlehre*, die 1810 veröffentlicht wurde. Im Briefwechsel mit Goethe strebt Schiller die Verbindung der genannten, vom Rationalismus und Empirismus bereitgestellten Parameter im Sinne eines rationellen Empirismus an, der die Bedingungen seiner philosophischen Urteilsstrategie zu erkennen gibt. Im Brief an Goethe vom 19. Januar 1798 bekräftigt Schiller:

Der rationale Empirismus wird folglich dieses beides thun: er wird die Willkür ausschließen und die Liberalität hervorbringen: die Willkür, welche entweder der Geist des Menschen gegen das Objekt, oder der blinde Zufall im Objecte die eingeschränkte Individualität des einzelnen Phänomens gegen die Denkkraft ausübt.<sup>84</sup>

Hinsichtlich dieser Intention einer angemessenen Verwendung empirischer und rationaler Grundlagen in der wissenschaftlichen Beurteilung, fällt die Analogie von naturwissenschaftlicher Argumentationsweise und ästhetisch-philosophischer Kritik ins Auge. Im Bezug auf das Ästhetische bezeichnet Schiller dieses Verfahren als eine »Reduction empirischer Formen auf aesthetische«.<sup>85</sup> Das Ziel der Beurteilung des ästhetischen Objekts ist das Erfassen seiner sinnlich-vernünftigen Harmonie als seine »absolute Bestimmtheit«.<sup>86</sup> Die angemessene Argumentation besteht in einer Ausgewogenheit von rational-vernünftiger Abstraktion über das sinnliche Objekt und einer gleichzeitigen Versinnlichung des Rationalen durch dessen Bezug zur Empirie. Im Hinblick auf das Ästhetische erhält die Vernunft keine übergeordnete, sondern eine lediglich dem Sinnlichen beigeordnete Funktion. So zeigt sich das Schöne in seiner Analogie zur Vernunft,<sup>87</sup> wie es Schiller im *Verhältnis des Schönen zur Vernunft*, einem Abschnitt aus der nach seinem Tod veröffentlichten *Nachschrift der Ästhetischen Vorlesung* (1792), schreibt. Es darf aber nicht, wie es Naturwissenschaft und Transzendentalphilosophie bestreben, unter die Logik des Denkens subordiniert werden, denn die ästhetische Urteilskritik wird, wie

<sup>84</sup> Friedrich Schiller, Brief an Goethe, 19. Januar 1798, NA 29, S. 190.

<sup>85</sup> Friedrich Schiller, Brief an Goethe, 14. September 1797, Ebd., S. 131.

<sup>86</sup> Friedrich Schiller, Brief an Goethe, 15. September 1797, Ebd., S. 132.

<sup>87</sup> Friedrich Schiller, *Verhältnis des Schönen zur Vernunft*, NA 21, S. 87.

es auch Humboldt bekräftigt, durch die wechselseitige »Beziehung der Sinnlichkeit auf die Vernunft durch die Phantasie«<sup>88</sup> bestimmt.

Wird das Ästhetische zum Gegenstand der Beurteilung erhoben, erweist sich der Mittelweg einer sinnlich-vernünftigen Harmonie zwar als ein Maßstab der Kritik, jedoch im Hinblick auf ein urteilendes empirisches Bewusstsein als problematisch, da eine ständige Überbetonung des subjektiven Gemüts oder der rationalen Gesetze der Vernunft unvermeidbar erscheint. Wie Schiller in den *Ästhetischen Briefen*, so stellt es deshalb auch Humboldt in seiner Argumentation über eine philosophische Methode zur Begründung ästhetischer Sachverhalte an, die Erforderlichkeit eines methodologischen Bezugs des Denkens zu betonen, bei dem die Selbstnegation des individuellen Standpunkts zur Erweiterung desselben beitragen soll. Diese beständige Vervollkommnung der subjektiven Perspektive durch den Einbezug eines komplexen Weltbezugs des sinnlichen Objekts verbindet Humboldt mit dem Gedanken einer progressiven Modernität, wie er bereits in Anlehnung an Schlegel vorgestellt wurde, die sich auch durch die Wechselseitigkeit von Poesie und Philosophie begründet. Hierdurch erhält die Poesie »mehr Nothwendigkeit des Ideals«, die Philosophie dagegen »mehr Natur und Wesen«, und zwar dort, wo sie das »System« verteidigt.<sup>89</sup> Die erforderliche Homogenität von »subjective[n] Neigungen« und »objective[n] Prinzipien«<sup>90</sup> als das absolute Erfassen der Dinge dient als Maßstab einer rezeptionsästhetischen Kritik, die häufig dazu neigt, entweder ihr Urteil nach der »zufälligen oder willkürlichen Wahl«<sup>91</sup> der individuellen Neigung über das Objekt zu fällen, ohne dabei auf allgemein gültige Kriterien zu referieren, oder das Objekt in seinem vieldeutigen, sinnlichen Weltbezug rationalen Kategorien unterzuordnen. Die hieraus zu begründende Absicht formuliert Humboldt wie folgt: »[D]as Ziel muß immer das seyn: das ganze Feld der Erkenntniß, aber aus Einem bestimmten zu übersehen. Nur dadurch wird zugleich Einseitigkeit und Charakterlosigkeit vermieden.«<sup>92</sup> In dieser Hinsicht stimmt er mit der von Schiller bereits 1789 angeführten Bestimmung des Philosophischen Geistes überein, über den es heißt:

Alle seine Bestrebungen sind auf Vollendung seines Wissens gerichtet; seine edle Ungeduld kann nicht ruhn, bis alle seine Begriffe zu einem harmonischen Ganzen sich geordnet haben, bis er im Mittelpunkt seiner

<sup>88</sup> W. v. Humboldt, Brief an Schiller, 13. Februar 1796, NA 36, S. 121.

<sup>89</sup> W. v. Humboldt, Brief an Schiller, 4. August 1795, NA 35, S. 271.

<sup>90</sup> W. v. Humboldt, Brief an Schiller, 13. Februar 1796, NA 36, S. 120.

<sup>91</sup> Ebd.

<sup>92</sup> Ebd., S. 121.

Kunst, seiner Wissenschaft steht und von hier aus ihr Gebiet mit befriedigtem Blick überschauet.<sup>93</sup>

Die Problematik des Erlangens einer solchen holistischen Sichtweise im Urteil, die Schiller in seinen *Ästhetischen Briefen* diskutiert, differenziert auch Humboldt, indem er sich selbst zum Gegenstand einer produktionsästhetischen Methodologie ernennt. In diesem Zusammenhang beklagt Humboldt seinen zu »mechanischen Stil«,<sup>94</sup> der ihn daran hindert, die genannte Homogenität im Urteilen zu erreichen. Dies verbindet er mit einem »tantalische[n] Zustand«:<sup>95</sup>

Unternehme ich eine Verstandesarbeit, so bin ich im Abstrahiren nicht tief, im Analysiren nicht streng, im Raisoniren überhaupt nicht systematisch und trocken genug; wage ich an etwas Poetisches zu denken, so sind mir die Flügel gelähmt und die Sehnen wie zerschnitten.<sup>96</sup>

Humboldt spricht von einer progressiven Vervollkommnung, die deshalb unabgeschlossen ist, weil sie den Homogenitätsanspruch aufgrund der zerrissenen Natur des urteilenden empirischen Bewusstseins nicht erfüllen kann. Deshalb speise sich das Denken aus einer methodologischen Selbstkorrektur im Hinblick auf ihr Ziel:

Dieß wirklich zu erreichen ist schon und vorzüglich darum unmöglich, weil es uns unmöglich ist vollkommenes Gleichgewicht mit der höchsten Kraft zu verbinden. Soll die letzte vorhanden seyn, so müssen wir immer in der Schönheit, wie in der Moralität einseitig seyn, wir müssen aber nur eine Einseitigkeit wählen, welche, indem sie sich durch sich selbst ins Unendliche hin vermindert, sich immer mehr der Allgemeinheit nähert. Bei Charakteren, die einer progressiven Vervollkommnung fähig sind, ist dieß leicht zu begreifen.<sup>97</sup>

Diese Auffassung von einer approximativen Metakritik des Bewusstseins, das beim Versuch eines absoluten Erfassens des Objekts seine eigene Fehlbarkeit berücksichtigt, kommt nicht nur dem Schlegelschen Konzept des Ideal-Realismus entgegen, sondern liefert auch einen wichtigen Beitrag zur modernen europäischen Gesprächskultur.<sup>98</sup>

<sup>93</sup> Friedrich Schiller, Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? NA 17, S. 362.

<sup>94</sup> W. v. Humboldt, Brief an Schiller, 9. Juli 1796, NA 37, S. 263.

<sup>95</sup> W. v. Humboldt, Brief an Schiller, 4. Februar 1797, NA 37, S. 126.

<sup>96</sup> W. v. Humboldt, Brief an Schiller, 9. Juli 1796, Ebd., S. 263.

<sup>97</sup> W. v. Humboldt, Brief an Schiller, 13. Februar 1796, NA 36, S. 123.

<sup>98</sup> In dieser Hinsicht verweist Laura Anna Macor auf den Aufsatz Schillers *Versuch über*

Angesichts dieser philosophischen Grundlegung der Beurteilung ästhetischer Sachverhalte stellt Humboldt ein wichtiges Postulat an das Kunstwerk. Dieses erhält seine Aussagekraft vor dem Hintergrund einer schöpferischen Erweiterung seiner Formen durch die Phantasie und deren Verbindung mit den nach Einheit strebenden geistigen Kräften. Dadurch wird das Kunstwerk zum Ausdruck des modernen progressiven Bewusstseins, das das Spannungsfeld von Ideal und Wirklichkeit in seinem Medium zu versöhnen beabsichtigt:

Das Kunstwerk muß nemlich, durch das was es ist, die Möglichkeit einer solchen Progression andeuten, und die Phantasie des Betrachters nöthigen, in sich, diesen Weg gleichsam im Voraus zu durchlaufen. Auf diese Weise erhält man Formen, der Individualität, so wie jenes das Ideal der allgemeinen Vollendung nennen könnte. Freilich sind sie aber nur in Rücksicht auf die zufällige und beschränkte Wirklichkeit der Individuen, nicht aber auch in Rücksicht auf die nothwendige Beschaffenheit der Idee – Ideale zu nennen.<sup>99</sup>

Damit begründet Humboldt eine progressiv-dynamische Sprache des Kunstwerks, die das »heteronom Gedachte vor Augen führt«.<sup>100</sup> Hierin erzeugt das Kunstwerk ein Spannungsfeld zwischen konventioneller Sprache und seiner Vieldeutigkeit, die über die Norm hinausgeht. In dieser Hinsicht kann nicht nur ein Bogen zu der von Schiller gegenüber Johann Wilhelm Süvern geäußerten Unabgeschlossenheit einer schöpferischen Kunst gezogen werden, die sich in immer neuen, vielfachen Formen darstellt, sondern auch ein Bezug zu Schillers Auffassung von Sprache im Dienst des Ästhetischen hergestellt werden, die sich im gleichnamigen Distichon<sup>101</sup> als ein Ausdruck der Verknüpfung der erwähnten heterogenen

*den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen* (1780), wie er im Aufsatz Norbert Hinskes *Europäische Kultur als Gesprächskultur* (2009) seine Erwähnung findet. Macor stellt hier einen Bezug zu Schillers Aussage, nichts sei der Wahrheit »so gefährlich, als wenn einseitige Meinungen einseitige Widerleger finden« her und deutet im Hinblick auf Hinske auf die Bedeutung dieser reflexiven Argumentationsführung für die moderne Gesprächskultur. Laura Anna Macor, *Der morastige Zirkel der menschlichen Bestimmung. Friedrich Schillers Weg von der Aufklärung zu Kant*, Würzburg 2010, S. 43. – Damit können Schiller und Humboldt in gleicher Weise mit dieser Thematik in Beziehung gebracht werden.

<sup>99</sup> W.v. Humboldt, Brief an Schiller, 13. Februar 1796, NA 36, S. 123.

<sup>100</sup> Christoph König, *Humboldts Grammatologie – zum kognitiven Konflikt einer Philologie in philosophischer Absicht*, in: *Geschichte der Germanistik. Mitteilungen*, hrsg. v. Christoph König und Marcel Lepper, Göttingen 2010, S. 81–84, S. 84.

<sup>101</sup> Schiller hat sein Distichon *Sprache* in den *Tabulae Votivae* im *Musen Almanach für das Jahr 1797* veröffentlicht: »Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erschei-



Bedeutungsebenen bezeichnen lässt. Das Kunstwerk Schillers und Humboldts wird zum Medium einer progressiven und schöpferischen Selbstbe-  
spiegelung des Künstlers, der seine Auffassung von Welt durch sein Werk  
erzeugt, diese bestätigt und sie zugleich reflexiv greift und erweitert.<sup>102</sup>

Da wir aber die Sprache selbst, und nur nach und nach und nur für und  
durch unser Denken mühsam gebildet haben (ein Fall, in dem sich jeder  
befindet, dem Wörter mehr als leere Schälle sind, da jedes ächte Verste-  
hen ein neues Prägen von Ausdrücken ist) so bringt uns die Sprache  
unaufhörlich die Arbeit unseres Geistes, und zwar in lauter bis auf einen  
gewissen Punkt gelungenen, aber immer nur halb vollendeten Versu-  
chen zurück, die also auch immerfort zum weiteren Fortarbeiten zu-  
gleich Stimmung und Leitung gewähren. Das nun ist es, was ich die  
eigentliche Kraft der Sprache nennen möchte, ihre Fähigkeit, den Trieb  
und die Kraft zu erhöhen, immerfort – wie Sie es nennen wollen – mehr  
Welt mit sich zu verknüpfen, oder aus sich zu entwickeln.<sup>103</sup>

nen! | Spricht die Seele so spricht ach! schon die Seele nicht mehr«. Vgl. Friedrich Schiller,  
Sprache, NA 1, S. 302. – Obwohl Humboldt beanstandet, Schiller habe sich nicht ausdrück-  
lich der Sprache gewidmet, füllt das Distichon die von Humboldt kritisierte Lücke dahinge-  
hend aus, da es der Humboldtschen Sprachkonzeption in ihrer Verzahnung von allgemeiner  
und individueller Sprachkonvention sehr entgegenkommt. Vgl. W. v. Humboldt, Über Schil-  
ler und den Gang seiner Geistesentwicklung (s. Anm. 76), S. 373. – Damit entfaltet die Spra-  
che nach Humboldt neben ihrer konventionellen Beschaffenheit auch ihre poetische Natur  
durch die Einbildungskraft, was auch im Distichon als Sprache der individuellen Seele ver-  
deutlicht wird. Mit einer Sprachauffassung, die auch die Dimension der Kunst miteinbezieht,  
wird das Kunstwerk aufgewertet, da es für die Einbildungskraft konstitutiv ist und nicht  
mehr nur vor dem Hintergrund der Nachahmung und Idealisierung seine Funktion erhält.  
Vgl. Peter Schmitter sieht hierin eine Überwindung der traditionellen Ästhetik, wie sie z. B.  
von Baumgarten vertreten wird. Peter Schmitter, Ein transsemiotisches Modell. Wilhelm von  
Humboldts Auffassung von Kunst und Sprache, in: Rekonstruktion und Interpretation. Pro-  
blemgeschichtliche Studien zur Sprachtheorie von Ockham bis Humboldt, hrsg. v. Klaus D.  
Dutz und Ludger Kaczmarek, Tübingen 1985, S. 311-324, S. 315. – Zur Sprache im Dienst der  
Kunst s. auch: Jürgen Trabant, Wallenstein und die Sprache des neuen Kontinents, in: Die Re-  
alität der Idealisten (s. Anm. 4), S. 53-67, S. 56.

<sup>102</sup> Diese Ansicht deckt sich mit der Sprachphilosophie Humboldts, die die Sprache im  
Dienst des Ästhetischen deutet. Damit fungiert sie als Erzeugung und Verstehen von Welt  
auf dem Wege einer gleichzeitigen Reflexion und Erweiterung der Sichtweise über die Dinge  
von innen her. Nicht zuletzt soll Humboldts Auseinandersetzung mit Schillers *Wallenstein*  
die Grundlage für seine sprachphilosophischen Konzeptionen geliefert haben. Tilman Bor-  
sche, Sprachansichten. Der Begriff der menschlichen Rede in der Sprachphilosophie Wilhelm  
von Humboldts, Stuttgart 1981, (Deutscher Idealismus. Philosophie und Wirkungsgeschichte  
in Quellen und Studien, Bd. 1.), S. 304.

<sup>103</sup> W. v. Humboldt, Brief an Schiller, September 1800, NA 38, S. 336.

Dieser Gedanke wird durch den von Schiller im 13. Brief der *Ästhetischen Erziehung des Menschen* dargestellten Begriff von der Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit unterstrichen. Diese entwickelt sich progressiv, indem sie die Welt als einen Entwurf des Subjekts konstitutiv ergreift und sich gleichzeitig reflexiv und begreifend durch diese zu einem freien und unabhängigen Bewusstsein bildet:

Je vielseitiger sich die Empfänglichkeit ausbildet, je beweglicher dieselbe ist, und je mehr Fläche sie den Erscheinungen darbietet, desto mehr Welt ergreift der Mensch, desto mehr Anlagen entwickelt er in sich; je mehr Kraft und Tiefe die Persönlichkeit, je mehr Freiheit die Vernunft gewinnt, desto mehr Welt begreift der Mensch, desto mehr Form schafft er außer sich.<sup>104</sup>

Vor diesem Hintergrund des Bezugs auf eine Anthropologie, die ein komplexes Menschenbild in seiner Verankerung in einer problematisch gewordenen Kultur thematisiert, erweist sich die unendliche und schöpferische Tätigkeit der Kunstauffassung Schillers als Medium des Entwurfs einer progressiven Modernität, die ihre Position zwischen der Kantischen Transzendentalphilosophie, der Romantik und der Philosophie des Deutschen Idealismus einnimmt.

<sup>104</sup> Friedrich Schiller, Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, NA 20, S. 351.