

Friedrich Schillers Entwurf eines prometheischen Christentums

Versuch zu einer Pädagogik der Selbsthebung

Von Arnold KÖPCKE-DUTTNER (Würzburg)

1. Eingriff

Friedrich Schiller greift aus, so heißt es bei Reinhold Schneider, nach einer ‚Art Menschwerdung des Göttlichen in der Menschheit‘.¹ Er entwirft die Idee eines höheren Menschen, der sich über die Abstraktion des kalten Verstandes- und des eng-egoistischen Sinnlichkeitsmenschen spannt. Frei faltet er sich empor zur Gestalt des spielenden Menschen, des ‚ästhetischen Typus‘.² Es ist der schöpferische, tätige Mensch, der heroische Demut und prometheische Brüderlichkeit derart vorlebt, daß Lebensgestalt und Lehrgehalt sich einen. Auf dem Weg ist er, Leidens- und Opferfähigkeit, Heiterkeit, Kraft der Leidenschaft und freudigen Mut, sich und die Zukunft zu erfinden, lebendiges Mitleid und tätige Liebe miteinander spannungsreich zu versöhnen.

Diese Versöhnung zu konkretisieren, taugt ein Erlebnis, das Schiller in dem ‚Brief eines leidenden Dänen‘ berichtet. Triumph des Menschen und tiefes Elend stehen nahe zusammen. Auf dem Weg zum Antikensaal begegnet Schiller einer ‚hohläugigen Hungerfigur‘,³ einem verfallenen Bettler, der den hohen Menschenstolz zu Boden reißt. Der sterbende, schwindelnde Mensch geht ihm nicht aus dem Sinn, seine Fäulnis durchzieht noch das Pathos der Kühnheit und Vollkommenheit, das Schiller den griechischen Figuren abschaut. So verschlingen ineinander Niedergang, Elend des Menschen und seine Menschlichkeit.⁴ Freilich

¹ R. Schneider, Tragik und Erlösung im Weltbild Schillers, in: B. Zeller (Hg.), Schiller. Reden im Gedenkjahr 1955 (1955) 277. „Die Anlage zu seiner Gottheit trägt der Mensch unwidersprechlich in seiner Persönlichkeit in sich, der Weg zu der Gottheit, wenn man einen Weg nennen kann, was niemals zum Ziele führt, ist ihm aufgetan in den Sinnen.“ (F. Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen [1773] 44)

² D. Cyzevskij, Schiller und die Brüder Karamasow, in: Zeitschrift für slavische Philologie, Jg. 6 (1929) 16. Beider, Schillers und Dostojevskijs, Grundthema sei das des höheren Menschen, des Übermenschen. Freilich hob Dostojevskij immer wieder hervor, das heroische Bewußtsein des höheren Menschen könne umbrechen in satanischen Stolz, ἰβότα. Leugnend seine eigene Insektenhaftigkeit, Grausamkeit, verurteilt er, erniedrigt er andere Menschen. Dagegen richtet Dostojevskij die Maxime auf, nicht den anderen Menschen niederzurichten.

³ F. Schiller, Sämtliche Werke, Bd. 5 (31975) 879.

⁴ Nicht ohne Grauen vermag Walter Benjamin ein Kulturgut zu erblicken. Im Aufbruch des großen Genies bricht die Fron der Zeitgenossen durch. „Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein. Und wie es selbst nicht frei ist von Barbaren, so ist es auch der Prozeß der Überlieferung nicht, in der es von dem einen an den anderen gefallen ist. Der historische Materialist rückt daher nach Maßgabe des Möglichen von ihr ab. Er betrach-

droht Schiller sich enthusiastisch zu verlieren in den veredelnden Gestalten, Statuen. Er vergöttert nicht Herakles als ruhendes Abbild, als Vorbild des Menschen, sondern treibt die Apotheose zu einem Vorwurf der ganzen Menschheit hin auf ihr Zukunftsziel. Von Verschönerung, Veredelung spricht er als lebendigen Prozessen, Aufbrüchen, nicht von einem geruhsamen dauernden ästhetischen Zustand. Sie richten sich auf ein Reich jenseits des Todes. Nicht bleibe der Mensch, was er ist, geduckte Kreatur; er werde göttlich, heroisch überschreitend die Todesschwelle. Die Götter sind Schöpfungen der Menschen; sie verbürgen das höhere menschliche Vermögen. Die Götter sind gesteigerte, sich steigernde Menschen. Sie drücken die Bewegung aus, die die Menschen erst noch erreichen sollen. Für Schiller ist Herkules solch eine Gestalt des Überschritts, angehörend dem göttlichen und dem irdischen Bereich in einem. Der Herakles-Mythos versinnlicht für Schiller die höchste Form der Poesie, die sentimentalische Idylle. Sie ist die poetische Manifestation eines Entwurfes des ganzen Menschen und zeigt die Bewegung der zur Vollkommenheit gelangten menschlichen Existenz, in der „alles Sterbliche ausgelöscht, lauter Licht, lauter Freiheit, lauter Vermögen – kein Schatten, keine Schranke, nichts von dem allen mehr zu sehen“.⁵ Schiller plante Herakles' Grenzüberschreitung, den Übertritt des Menschen in den Gott in einer Idylle seiner Vermählung zu fassen – ein Plan, den er nicht verwirklicht. Die freie Kultur des Sentimentalischen, gerichtet gegen die unfreie

tet es als seine Aufgabe, die Geschichte gegen den Strich zu bürsten.“ (Illuminationen [1977] 254) Der Engel der Geschichte wendet sich der Vergangenheit zu. „Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert.“ (255) Will er auch das Zerschlagene zusammenfügen, so treibt ihn doch ein Sturm, der Fortschritt, unaufhaltsam in die Zukunft. Der Trümmerhaufen wächst zum Himmel. Versöhnung und Entsetzen stimmen zusammen. „Der Zuspruch zur Liebe – womöglich in der imperativischen Form, daß man es soll – ist selber Bestandteil der Ideologie, welche die Kälte verewigt. Ihm eignet das Zwanghafte, Unterdrückende, das der Liebesfähigkeit entgegenwirkt. Das erste wäre darum, der Kälte zum Bewußtsein ihrer selbst zu verhelfen, der Gründe, warum sie wurde.“ (Th. W. Adorno, Erziehung zur Mündigkeit [41975] 102 f.) Das Mißlingen der Kultur beweisen Auschwitz, Hiroshima usw. Sie geschahen inmitten gewichtiger Philosophie, hoher Kunst und aufklärender Wissenschaft. Das ist bei jedem emphatischen Aufbruch zu bedenken. In ihm noch durchdauert die Lüge. „Alle Kultur nach Auschwitz, samt der dringlichen Kritik daran, ist Müll.“ (Th. W. Adorno, Negative Dialektik [1970] 357) Immer ist zu erinnern, daß die Kultur affirmativ sein kann, „die Behauptung einer allgemein verpflichtenden, unbedingt zu bejahenden, ewig besseren, wertvolleren Welt, welche von der tatsächlichen Welt des alltäglichen Daseinskampfes wesentlich verschieden ist, die aber jedes Individuum von innen her, ohne jene Tatsächlichkeit zu verändern, für sich realisieren kann“ (H. Marcuse, Kultur und Gesellschaft, Bd. 1 [51967] 63) „Auf die Not des isolierten Individuums antwortet sie mit der allgemeinen Menschlichkeit, auf das leibliche Elend mit der Schönheit der Seele, auf die äußere Knechtschaft mit der inneren Freiheit, auf den brutalen Egoismus mit dem Tugendreich der Pflicht.“ (Ebd. 66) Auf den Analphabetismus von Millionen eine ästhetische Erziehung zu bauen, die Herrlichkeit des Menschen, die Feier der Menschenliebe zu künden, inmitten der grauvollen Erniedrigung des großen Teils der hungernden Menschheit, dieser Bruch ist in der Gefahr, im Gegenbild noch die Verkümmerng der Menschen zu affirmieren, im Widerstand die Fügung in die Ordnung zu verstecken.

⁵ Der Briefwechsel zwischen Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt, hg. von S. Seidel, Bd. 1 (1962) 243.

Natur des Naiven, weist auf den neuen, den dritten Zustand hin, der das Göttliche, das Ideal hervorbringt, das der schönen Menschlichkeit, „das Produkt der Zusammenstimmung zwischen dem Geist und den Sinnen“.⁶ Zu allen Vermögen des Menschen spricht es zugleich und kann so nur gewürdigt werden unter der Voraussetzung vollständigen und freien Gebrauchs aller seiner Kräfte. Der Mensch offenen Sinns, erweiterten Herzens, ungeschwächten Geistes ist der, der in der Bewegung zu sich übermenschlicher Mensch wird; sich überschreitend, richtet er sich in edler Freiheit gegen seine Götter. „Sie werfen die Gespensterlarven ab, womit sie seine Kindheit geängstet hatten, und überraschen ihn mit seinem eigenen Bild, indem sie seine Vorstellung werden.“⁷

2. Prometheus

Nun verweist der Weg in die Idylle immer noch auf die Angestrengtheit des Schaffens, die Aufsässigkeit im Leiden, den Trotz gegen das Schicksal. Gegen es, gegen den Zwang der Gesetze, die auf den Menschen lasten, müssen die Menschen eine höhere Kraft hervorbringen. In diese hoffende Tätigkeit setzt den Menschen alle Tragödie. „Die Tragödie macht uns nicht zu Göttern, weil Götter nicht leiden können, sie macht uns zu Heroen, d. i. zu göttlichen Menschen, oder wenn man will, zu leidenden Göttern, zu Titanen.“⁸

Prometheus wählt sich Schiller als Sinnbild der Tragödie, den Freund der Menschen, der sie des Geistes mächtig werden ließ. Für Schiller ist Prometheus der „tragische Grundheld“,⁹ der verwegen (titanein heißt sich recken) die Menschen neu schöpfte, der Anthropoplast, wie ihn typisch Goethe darstellte als Urbild des Empörers, „der wahre Demiurg des Menschen, der Alleswoller, Allesträumer, der Lichtrebell, der den Menschen das Feuer gebracht hat, ja der das Feuer selber ist“.¹⁰

⁶ Schiller, Über naive und sentimentalische Dichtung (1975) 103.

⁷ Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 107 (25. Brief).

⁸ Schiller, Tragödie und Komödie, Sämtl. Werke, Bd. 5 (1975) 1018.

⁹ E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung (1976) 498.

¹⁰ Ebd. 1150. – Bei Goethe heißt es von dem Gott im Menschen, dem demiurgischen Poeten: Hier sitz ich, forme Menschen nach meinem Bilde, ein Geschlecht, das mir gleich sei: zu leiden, zu weinen, zu genießen und zu freuen sich und dein nicht zu achten wie ich. – Hier klingt der Mensch in seiner Kraft des Überschwangs, πῦρ τεχνικόν, das auflodert und vorleuchtet in eine gemeinsame Zukunft des Menschen. Das Luziferische formt das neuzuschöpfende regnum humanum, die solidarische Welt. – Karl Reinhardt beginnt seine Prometheus-Auslegung mit dem Satz, der schöpferische Mensch, der Dichter und Künstler sehe sein Urbild in Prometheus seit den Tagen Shaftesburys und seit dem Sturm und Drang des jungen Goethe. Dem griechischen pyrrhoros theos fehle, verglichen mit dem neuzeitlichen, Titanismus als Schöpferium, Kunstschaffen als Auflehnung gegen die Macht der Götter (s. K. Reinhardt, Prometheus, in: Eranos-Jahrbuch XXV [1956] 241–283). – Jürgen Moltmann sieht in Prometheus' Aufbruch in das Diesseitig-Unendliche eine Beschworung der „Gestalt der Vermessenheit“ (Theologie der Hoffnung [1977] 19). Prometheus, der für Goethe, Schiller, Marx, Shelley der Heilige der Neuzeit wurde, begehrte auf gegen den gehorsamen Gottesknecht, auf einen revolutionären Chiliasmus ausgreifend. Moltmann erwähnt, Christus sei auch in eine Prometheus-Figur verwandelt wor-

Früh bereits wurde eine Ähnlichkeit von Christus und Prometheus entdeckt. Tertullian hob die unbegrenzte Hingabe des Titanen heraus, die zu sprechen erlaube von einem „pressentiment païen du Calvaire“.¹¹ Zu Schillers Zeit rief Fichte in seiner Anweisung zum seligen Leben „dem Menschen zu, keines Dinges bedürfe er außer sich, auch nicht eines Gottes. Du selbst bist wie dein Gott, dein Heiland und Erlöser. Ein ehrwürdiges Bild dieser Denkart ist die Darstellung, die ein alter Dichter von dem mythischen Prometheus macht.“¹² Für Herder ist die Figur des schaffenden Künstlers verbunden mit einer religiösen Rebellion, denn, die schöpferische Kraft des Menschen und des Künstlers bedeutet jetzt, die Gottes, als des einzigartigen Schöpfers, einzuschränken.

In seinem Entwurf „Der entfesselte Prometheus“ und im 23. Brief der „Briefe zur Beförderung der Humanität“ wird Prometheus, nicht mehr an den Felsen geschmiedet, verstanden als der, der die Dämmerung der Menschen ausleuchtete mit dem Lichte der Vernunft. Den unbegrenzt vollendungsfähigen Menschen zeigt er den Weg der Humanität. Das Feuer ist die Flamme der immerfort gehenden Menschenbildung. Es stifte die Einheit der Menschen, trage Frieden über die ganze Welt, ein Band der Nationen. Herkules, der diese große Tat lebt, kündet die Brüderlichkeit der Menschen.¹³ Christus sieht Herder als „Helden der Menschengüte“,¹⁴ den Wohltäter seines Geschlechts. Reine Christus-Religion heißt Gewissenhaftigkeit in allen menschlichen Pflichten, reine Menschengüte und Großmut. Gebaut ist sie auf Selbstverleugnung und Teilnahme anderer, die die gemeinsame Wirksamkeit, den Geist der Religion mehren: „denn Religion will und schafft Gemeinschaft“.¹⁵ Christus ist der einfache, der reine Mensch, Friedestifter, Versöhner (*καταλλαστων*); „von Schlacken gereinigt, kann seine Religion nichts anderes als die Religion reiner Menschengüte, Menschenreligion heißen“.¹⁶

Schiller will sich mit einer Religion nicht abfinden, die erkaufte wurde mit dem Wegwurf der Menschheit des Menschen. Nicht mit einem heiligen, bloß mit einem mächtigen Wesen hat es der Mensch zu tun in ihr. „Der Geist seiner Gottesverehrung ist also Furcht, die ihn erniedrigt, nicht Ehrfurcht, die ihn in seiner eigenen Schätzung erhebt.“¹⁷ Das neue Christentum ist für Schiller die „ästhe-

den. (Zu Prometheus: R. Trousson, *Le Thème de Prométhée dans la Littérature Européenne*, 2 Bde. [Genève 1964]; O. Walzel, *Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe* [1968]).

¹¹ Trousson, a. a. O. 73. – Clemens von Alexandrien sah in der Menschenschöpfung des Prometheus ein heidnisches Vorbild der in der Bibel niedergelegten göttlichen Schöpfung.

¹² J. G. Fichte, *Die Anweisung zum seligen Leben* (1962) 119 (7. Vorlesung).

¹³ Herders *Sämtliche Werke*, hg. von B. Suphan, Bd. 28 (1884) 339: „Wohl ist das die größte Tat, der edelste Entschluß, der einem Menschen zu Theil ward. Denn wer mutig für den Freund sein Leben wagt, wird es für Weib und Kind, und Braut und Mutter, für sein Vaterland, für die Gesellschaft aller Edlen, für das Schönste, was in seiner Seele blüht, auch mutig wagen. Schlag empor, mein Herz! Auf diesen Grundstein baut ich mein Geschlecht, auf Freundschaft, auf Verbrüderung.“

¹⁴ Von Religion, *Lehrmeinungen und Gebräuchen*, in: *Sämtliche Werke*, 12. Teil (1810) (*Christliche Schriften* 2. Hälfte) 355.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 105 (24. Brief).

tische Religion“, die Religion der freien Liebesneigung, die des schöpferischen Menschen, der, arbeitend an der Befreiung der Menschheit, in der Bewegung des dauernden Sichanderswerdens mit sich selbst zu sich steigt.¹⁸ Er kündigt den sich selbst zum tätigen Gattungswesen schöpfenden Menschen.¹⁹ Das Wesen des Christentums, was eine schöne Seele aus ihm hervorbringen kann, aus seiner Anlage zum Höchsten und Edelsten, findet Schiller in der Aufhebung des Gesetzes, des kantischen Imperativs, den die freie Neigung ersetzen soll. In seiner reinen Form ist es ihm Darstellung schöner Menschlichkeit, schöner Sittlichkeit, „der Menschwerdung des Heiligen“,²⁰ ästhetische Religion.

3. Heroische Demut

Ganz in der Nähe Schillers bewegen sich Dostojewskijs Gedanken. Jeder Mensch diene der Bruderliebe und der Einigung der Menschheit. Jeder vermag die zukünftige, „bereits herrliche Vereinigung der Menschen“²¹ zu leben, in der der Mensch nicht mehr andere zum Dienen zwingt, sie zu Knechten verunstaltend, sondern jeder in aller Kraft ein freier Dienender ist.²² In Großtaten des Erbarmens, der Steigerung durch Selbsterniedrigung findet er Freude und Vollendung. Für Dostojewskij lebte Christus diese große Tat, Vorbild aller, die nicht zu mörderischer Gewalt sich flüchten, sondern in demütiger Liebe, liebevoller Demut die stärkste Macht der Selbst- und Weltveränderung sehen.²³ Ein solcher ist unentwegt auf dem Weg zu sich, indem er für andere lebt, schrankenlos in seiner Allumfassung und frohgemut, unerbittlich-heitler gewandt gegen Trägheit, Verzagen, mutig. „Wenn du dich nur aufrichtig für alles und für alle verantwortlich machst, so wirst du auch sogleich einsehen, daß es sich tatsächlich so verhält und daß du für alle und alles schuldig bist.“²⁴ Die Gestalt Christi vermittelt die pochende Verbindung zu einer neuen, einer erhabenen höheren Welt.

¹⁸ J. Maritain sieht von Beginn der Renaissance an einen Umbruch des sakral-christlichen zu einem humanistischen Heroismus. Ein neues, nicht mehr sakrales, wohl säkulares profanes Christentum entsteht. Der neue, der integrale Humanismus richtet sich auf eine „sozialzeitliche Verwirklichung jener evangelischen Achtung vor dem Menschlichen, das nicht allein in der geistigen Ordnung bestehen, sondern in ihr Gestalt annehmen soll, und zwar auf das Ideal einer brüderlichen Gemeinschaft hin“ (Christlicher Humanismus [1950] 6). Maritain hofft auf die Erneuerung der Zivilisation, die Aufkunft eines brüderlichen Gemeinwesens, wahrer menschlicher Freiheit, die sich als Brüderlichkeit auslebt. Es lebt der neue Mensch auf in der Hingabe für ein besseres Leben der Brüder, im Angriff gegen ihre Not, die weltweit lastet (s. auch: J. Maritain, Krise und Kraft des Glaubens, in: Universitas 2 [1947] Sonderheft Frankreich, 3–7).

¹⁹ Von der Krise des theozentrischen Schöpfungsdenkens, der selbstschöpferischen Menschheit handelt A. Ganoczy in: Der schöpferische Mensch und die Schöpfung Gottes (1976).

²⁰ Brief Schillers an Goethe 17. August 1795.

²¹ F. M. Dostojewskij, Die Brüder Karamasoff (1976) 366.

²² Der freie Dienst wird, wie später zu zeigen, bei Marx mit dem Begriff der Produktion gefaßt.

²³ Der Staretz Sossima predigt, der Mensch erziehe sich zu umsichtiger tätiger Liebe. „Brüder, die Liebe ist eine große Lehrerin; aber man muß es von sich aus verstehen, um sie zu ringen.“ (Ebd. 368)

²⁴ Ebd. 369.

Auf sie hin wirkt unermüdlich der Mensch, dienend, mutvoll in drückendster Gemeinheit, im Aufgang der „Welt der pulsierenden Liebe“.²⁵

Prometheisch bricht Romain Rollands Gedanke auf: „Seien wir Menschen! Das ist das Sicherste, um Götter zu sein.“²⁶ In einer seiner Richtlinien zu einer vorläufigen Moral fordert er von sich, das Ziel seines Lebens, seines Handelns niemals in sich, stets außerhalb seiner selbst zu suchen. Auf tätige, genaue Weise, nicht auf abstrakte, gleichgültig-philanthropische, solle sich der kämpfende Mensch wagen an eine Lebensaufgabe, die gewidmet ist dem Wohl eines Menschen, mehrerer, aller. „Niemals aufhören, die Wahrheit zu suchen. Harmonische, das heißt völlige Wahrheit in der Kunst = Schönheit; im Handeln = Güte. Falls man zur Wahrheit gelangt, die anderen, so viel man kann, in ihren Genuß kommen lassen. Niemals trachten, sie ihnen aufzuzwingen.“²⁷ Entsagung und werktätige Liebe sind für Rolland der freieste, glücklichste Weg des Menschen. Gott lieben heißt für ihn die anderen Menschen lieben, ihn lieben in den anderen. Höchste Wahrheit findet der Mensch im Opfer. Vielfach gestuft, vom Verzicht zur Hingabe, bildet das Opfer den Weg des Menschen, Gott in sich, in den anderen Menschen zu erfinden, zu schaffen, leidenschaftlich, heiter, barmherzig, neue Kräfte zu schöpfen hin zu dem reicheren Leben. Wer heroisch lebt, hilft anderen, ihr Leben schöner zu gestalten; als ein Feld des Handelns steht ihm die Kunst bei, die die Schranken der Seelen zerbricht.²⁸ Kämpfend, in die Zukunft ausschreitend, tanzend, verströme sich der Mensch in die anderen, handelnd, liebend, hingebend sich.²⁹ Gegenwärtig bleibt dabei immer das Scheitern, der Zwang der Gesetze der Welt, daß der Mensch im großen Spiel der Wirklichkeit eine Rolle spielt, die aus ihrer Verengung Illusionen, doch auch Wachträume, weite Hoffnungen brechen läßt. Den Gesetzen vermeintlicher Gegebenheiten, Verknöcherungen trotzend, spielt der Mensch seine eigenen Gesetze hervor, die nicht mehr die Form des Gesetzeshaften tragen, den Strahl der Brüderlichkeit, das „Lebensbrot“,³⁰ das Feuer der Einheit im Aufstieg, den jeder, einsam oft, verzweifeln, vorläuft.

²⁵ Ebd. 371: Hölle ist das Entsetzen, die Qual, nicht mehr lieben zu können, die Welt des Habens, des Bourgeois, den Dostojewskij verspottet. Menschliches Leben spielt sich vor als tätige, energische Liebe.

²⁶ R. Rolland, Vor des Jahrhunderts Schwelle (1965) 241.

²⁷ Ebd. 231: Rolland greift aus den „Brüdern Karamasoff“ Aljoschas Entwurf auf: Handle! Liebe tätig deinesgleichen! Aller Ruhm und alles Verdienst des Menschen liegen im Üben der tätigen Nächstenliebe. Erweitere hinfort das Feld deines Handelns! Du opferst dich heute deinem Bruder, opfere dich morgen deiner Familie, dann deinem Vaterland und schließlich der Menschheit. Dann wirst du begreifen, daß das einzige wirkliche Paradies das Leben ist.

²⁸ Brecht, Sucher einer nicht-mimetischen Ästhetik, bevorzugte Kunstwerke, die stark und zart sind in einem.

²⁹ „Wer anderen gibt, gibt Gott – also mir – bereichert also sich.“ (Ebd. 239)

³⁰ Ebd. 244. Nicht nur in den reinen Herzen, in allen Herzen ist der Himmel. „Eine einzige Seele belebt uns. Grenzenlos, vielstimmig. Und die Liebe ist das Band des wunderbaren Akkords, der sowohl aus Kämpfen als auch aus Umarmungen besteht. Die Liebe ist das Lebensfeuer.“ – Auch Martin Buber faßt die Liebe als welthaftes Wirken. Nicht um seinetwillen, bei sich beginnend, doch nicht endend, soll der Mensch sich auf sich besinnen, seinen besonderen Weg ergreifen, sein Wesen zur Einheit schaffen. Der Rabbi rät: „Ihr habt nur Euch im Sinn.

4. *Selbstproduktion*

Wilhelm von Humboldt legt in der Abhandlung „Über Schiller und den Gang seiner Geistesentwicklung“³¹ zugleich seine eigenen philosophischen Ideen dar. Der Endpunkt, an den Schiller alles knüpfte, sei die „Herstellung der Totalität in der menschlichen Natur durch das Zusammenstimmen ihrer geschiedenen Kräfte in ihrer absoluten Freiheit“.³² Beide Kräfte, die dem unteilbaren Ich angehören, die eine Mannigfalt und Stoff, die andere Einheit und Form suchend, sollten durch ihre freiwillige Harmonie auf einen über alle Endlichkeit hinausführenden Gang des Menschen hinweisen. Humboldt sieht das Ideal des Menschen darin, daß er sich hinaufarbeitet, sich produziert zur verhältnismäßigen Stimmung aller Seelenfähigkeiten, zur „Mischung von Erkenntnis, Empfindung und Neigung, die den vollsten, reinsten, dauerndsten Genuß gewährt und zugleich die schnellsten Fortschritte zu höherer Vollkommenheit möglich macht“.³³ Wäre der Mensch körperlos, ledig aller sinnlichen Eindrücke, Begierden, bestände sein Leben und Tun darin, Ideen hervorzubringen; wäre er allein Geschöpf, bestimmt zu sinnlichem Genuß allein, ins Körperliche gedrückt, so entbehrte er der Möglichkeit eigener Wahl, der Freiheit, der inneren Vollkommenheit. Der Mensch eint sich selber; er ist sinnliches genießendes, denkendes schaffendes Wesen in einem. Das Dritte, nämlich die Beziehung der beiden Naturen aufeinander, die sie vereint, nennt Humboldt ästhetisches Gefühl in einem weiten Verstand, nämlich „sinnliche Vorstellungen mit außersinnlichen Ideen zu verknüpfen, aus den sinnlichen Eindrücken allgemeine Ideen zu ziehen, die nicht mehr sinnlich sind, die Sinnenwelt als ein Zeichen der unsinnlichen

Vergeßt Euch und habt die Welt im Sinn.“ (M. Buber, *Der Weg des Menschen* [1950] 30) Die Umkehr ist der Aufschwung, mit der Welt sich zu befassen. Der Weg zu sich selbst ist der zu, mit anderen. So kann das Judentum nicht anerkennen, daß jeder Mensch als Vereinzelter sein eigenes Seelenheil zum höchsten Ziel stelle, eingengt in sich. Jede menschliche Seele ist Glied der Schöpfung Gottes, die zum Reich Gottes werden soll durch das Werk des Menschen. „Man soll sich vergessen und die Welt im Sinn haben.“ (Ebd. 34) Buber sieht den Chassidismus das Abzielen auf das eigene Seelenheil verwerfen. Der Hochmütige meint sich selbst. Dem ewigen Korah streitet der ewige Moses entgegen, der demütige Held, der die Welt meint. Demut erlöst die Welt. – Den Vorwurf eines heroischen Lebens legt Rolland nieder in seinem Erziehungsroman „Johann-Christoph“ (1951). Es geht um die übermenschliche Aufgabe, die Welt neu zu schaffen, „eine Moral, eine Ästhetik, eine neue Menschheit“ (443). Gerade die Musik birgt für Johann-Christoph die Kraft, Gemeinschaft unter den Menschen zu schaffen, einen brüderlichen Chor, der sich vereint mit der Harmonie der Sphären. Aus dem Schmerz wie aus der Freude, der Menschheit wächst sie. So kam Beethoven der erste Gedanke zur *Eroica* unmittelbar nach der Fassung des Heiligenstädter Testaments (s. R. Rolland, *Beethovens Meisterjahre* [1952]). Für Rolland steckt in Beethoven etwas vom Übermensch. „Kraft ist die Moral der Menschen, die sich vor anderen auszeichnen und sie ist auch die meinige.“ (Beethoven in einem Brief an Zmeskall – nach S. 15.) Nicht von ungefähr schrieb Beethoven die Musik zu einem Ballett des Titels „Die Geschöpfe des Prometheus“. Schaffen entspringt aus Leiden, Schaffen ist Freude. Das Neue war für Rolland in Beethovens Kunst der schöpferische Mensch. „Die Musik war Mensch geworden – der Mensch des neuen Zeitalters.“ (Ebd. 78)

³¹ A. Flitner u. K. Giel (Hg.), *Humboldts Werke*, Bd. 2 (1961) 357–394.

³² Ebd. 366.

³³ Humboldt, *Über Religion*, in: *Werke*, Bd. 1, 8.

anzusehn, und außersinnlichen Gegenständen die Hülle sinnlicher Bilder zu leihen“.³⁴

Der Mensch vereine sich zu seinem ganzen Wesen. „Der bloß moralisch gebildete Mensch gerät in ängstliche Verlegenheit, wenn er die unendliche Forderung des Gesetzes mit den Schranken der endlichen Kraft vergleicht. Wenn er sich aber zugleich ästhetisch ausbildet, wenn er sein Innerstes vermittelt der Idee der Schönheit zu einer höheren Natur umschafft, so daß Harmonie in seine Triebe kommt, und, was vorher ihm bloß Pflicht war, freiwillige Neigung wird, so hört jener Widerstreit in ihm auf.“³⁵

Den Charakter des vollendeten harmonischen Menschen bilden lebhaftere Sinnlichkeit, Feuer der Einbildungskraft, Wärme des moralischen Gefühls, Stärke des Willens, alle geleitet durch die Kraft der prüfenden Vernunft. Aller rigoristischen Enge abgeneigt, die er bei Kant entdeckt, sieht Humboldt in der Schönheit „das menschlichste Gefühl des Menschen“.³⁶ Das Schöne drückt nicht Ideen ab, die vorher gegeben, scheint ihnen nicht nach, sondern bildet jenen Übergriff über die beiden Züge menschlicher Natur, der sich erhebt aus der freien Begegnung der beiden. „Es ist nicht Ausdruck von Begriffen oder Ideen, es ist Ausdruck der Formen selbst, von welchen erst alle Begriffe und Ideen selbst ihr Daseyn erhalten.“³⁷ Die Selbstproduktion des Menschen vollzieht sich als ein „Allgemeinerwerden in dem Individuellerwerden der Individualität“.³⁸ Indem jeder seine Kräfte ausfaltet, öffnet sich erst der Horizont der allgemeinen menschlichen Möglichkeiten, stellt sich in doppeltem Sinn der wahre Fortschritt der Menschheit heraus. Nicht als Partikel, nicht als Fragment, sondern als Repräsentant der Gattung bildet jeder Einzelne eine neue Wirklichkeit des Menschen heraus.³⁹ Die Konstitution einer reicheren Menschheit beginnt mit der eigenen Selbstbildung, durch die die Veränderung der Welt sich vollzieht. Das Individuum ermächtigt sich selbst, sich aus gesellschaftlichen Zwängen zu befreien. Seinen Selbstwert postulierend, lehnt es allen manipulatorischen Zugriff ab und gibt sich frei auf seine eigenen Möglichkeiten hin.⁴⁰

Den Gang der Menschheit zu sich, den Aufbruch in das Feld ihrer Möglichkeiten, faßte Humboldt in einer geschichtsphilosophischen Konzeption. Er baute vier Kulturstufen auf, die das Werden der Menschheit zu sich bilden: „Die so

³⁴ Ebd. 10.

³⁵ Humboldt an Schiller am 21. August 1795, zitiert nach E. Ruprecht, Die Idee der Humanität in der Goethezeit, in: *studium generale*, 15 (1962) 186.

³⁶ Humboldt an Körner am 27. Oktober 1793 in: A. Leitzmann (Hg.), Wilhelm von Humboldts Briefe an Gottfried Körner (1940) 3.

³⁷ Humboldt an Körner am 28. März 1794, ebd. 17.

³⁸ C. Menze, Die Rolle der Ästhetik in W. von Humboldts Theorie der Bildung, in: *Gegenwart und Tradition. Festschrift für B. Lakebrink* (1969) 134.

³⁹ Bei Schiller heißt es: „Das Schöne allein genießen wir als Individuum und als Gattung zugleich, d. h. als Repräsentanten der Gattung.“ (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, a. a. O. 126 f.)

⁴⁰ In der Selbstproduktion sieht Menze eine politische Lehre, „deren Ziel es ist, die Verhältnisse so zu verändern, und die Menschheit des Menschen sich so bilden zu lassen, daß ein menschliches Leben möglich ist“ (a. a. O. 145).

notwendige Einheit des Charakters nemlich hat, glaube ich, mehrere Stufen von höherer und niederer Würde. Ich möchte die Klassen so abteilen: 1. Einheit durch Herrschaft körperlicher Sinnlichkeit – Einheit durch Roheit – bei allen barbarischen Völkern. 2. Einheit der ästhetischen Kräfte bei den Griechen. Mit dieser verbindet sich in spekulativen Köpfen eine Einheit durch Vernunft bei Platon. 3. Mangel an Einheit durch große Ausbildung des Verstandes. 4. Die höchste Einheit, hervorgehend aus jenem Mangel.⁴¹ Die dritte Stufe sieht er als die der Gegenwart. Bei Schiller findet sich ein Dreischritt der Geschichte als Bemerkung zu Humboldts Abhandlung „Über das Studium des Altertums und des Griechischen insbesondere“. Den Fortgang der menschlichen Kultur gliedert er in drei Etappen. „1. Der Gegenstand steht ganz vor uns, aber verworren und ineinanderfließend. 2. Wir trennen einzelne Merkmale und unterscheiden. Unsere Erkenntnis ist deutlich, aber vereinzelt und borniert. 3. Wir verbinden das Getrennte, und das Ganze steht abermals vor uns, aber jetzt nicht mehr verworren, sondern von allen Seiten beleuchtet. In der ersten Periode waren die Griechen. In der zweiten stehen wir. Die dritte ist also noch zu hoffen, und dann wird man die Griechen auch nicht mehr zurück wünschen.“⁴²

Diese Notiz klärt, daß Schiller nicht in einen Traum zurück, im zaghaften Pastorale verweilt, sondern ein Feld des Menschlichen nach vorn auf eine neue Stufe freilegen will, im „Aufbruch ins Elysium“ (Reinhold Schneider). „Mitten in dem furchtbaren Reich der Kräfte und mitten in dem heiligen Reich der Gesetze baut der ästhetische Bildungstrieb unvermerkt an einem dritten, fröhlichen Reiche des Spiels und des Scheins, worin er dem Menschen die Fesseln aller Verhältnisse abnimmt und ihn von allem, was Zwang heißt, sowohl im Physischen als im Moralischen entbindet.“⁴³ Wo Zwang lastet, physische und sittliche Nötigung die Möglichkeiten des Menschlichen, des nicht Eingrenzbaren, versperren, soll in der ästhetischen Umbildung der Menschen, der Selbstumschaffung ein neues freudigeres Leben vorbereitet werden. Max Adler entdeckt hier deutliche Anklänge an die sittliche Idee des Sozialismus.⁴⁴ Das Reich des Scheins, die Welt des Spiels kann verwirklicht werden, nicht muß sie es im Horizont einer geschichtlichen Notwendigkeitsentwicklung, wenn aus jedem Einzelnen heraus der gesellschaftliche Zusammenhang neu aufgebaut wird. „Der dynamische Staat kann die Gesellschaft bloß möglich machen, indem er Natur durch Natur bezähmt; der ethische Staat kann sie bloß moralisch notwendig machen, indem er den einzelnen Willen dem allgemeinen unterwirft; der ästhetische Staat allein kann sie wirklich machen, weil er den Willen des Ganzen durch die Natur des Individuums vollzieht“⁴⁵, vollzieht in der und durch die Schönheit, die zur energischen Harmonie sich schaffende Natur des einzelnen Menschen. Die Besserung des Zeitalters, den Übergreif über die drückende Enge erwartete Schiller von der neuen Kultur des Menschen. Max Adler sah Schiller noch in dem Irrtum

⁴¹ Humboldt an Körner am 19. November 1793, a. a. O. 8.

⁴² Schiller Werke, Bd. 5 (1975) 1042.

⁴³ Schiller, Briefe über ästhetische Erziehung, 125 (27. Brief).

⁴⁴ M. Adler, Schiller, in: ders., Wegweiser (1974) 29–46.

⁴⁵ Schiller, Briefe, 125 f.

der Aufklärung befangen, die Änderung der Lebensverhältnisse allein aus der Selbständerung der Menschen zu erwarten.⁴⁶ Doch habe Schiller die Notwendigkeit der geschichtlichen Aufgabe vorausgesehen, ein neues Menschengeschlecht für eine neue menschliche Gesellschaft zu bilden, die Neugestaltung des Menschen, des ganzen Zeitalters. Die Kritik Adlers soll hier nicht durchgestritten werden; zumindest verfehlt, Schiller Flucht in versponnenen Ästhetizismus vorzuhalten, dessen Grundanliegen der Steigerung des Menschseins. Ästhetik als Theorie dieser Steigerung, als Weg des ständigen Übersichhinausseins, der Ekstase und Enstase des Menschen, stellt keine wohlfeile Schwärmerei dar. „Politisch war seine Idee der Schönheit, da sie darauf gerichtet war, durch Schaffung harmonischer Menschennaturen jenen wahrhaft geselligen Charakter zu begründen, der die Gesellschaft nicht mehr bloß als Nötigung oder nur noch Vernunftgebot festhält.“⁴⁷

Schiller kapituliert nicht vor der bloßen Vorhandenheit des zerstückelten Menschen, sondern richtet einen freien Imperativ auf, den Ernst Bloch in die Gewinnungsgeschichte des aufrechten Gangs rückt. „So ist auch Schillers Freiheit durchaus nicht nur im Reich der Träume, es sei denn derjenigen nach vorwärts, und seine Schöne blüht durchaus nicht nur im Gesang, es sei denn in einer Welt, die endlich mehr Glück als Leid in ein Lied zu verwandeln hat.“⁴⁸ Grundgesetz des Reichs der Harmonie ist, Freiheit zu geben durch Freiheit.

Kant kannte in seiner Geschichtsphilosophie keine Harmonie-Idee für die Person, sondern allein das Telos eines moralischen Ganzen. Dem Menschen, dem krummen Holz, dem ungeselligen Gesellen, der mit sich im Streit liegt, wird die Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft als einem moralischen Ganzen abgerungen. „Ohne jene, an sich zwar nicht eben lebenswürdige Eigenschaft der

⁴⁶ Zu den Lebensverhältnissen: W. H. Bruford, Die gesellschaftlichen Grundlagen der Goethezeit (1975). – D. Kerbs erwähnt, zu Schillers Lebzeiten seien schätzungsweise die Hälfte der Einwohner Analphabeten gewesen (Kerbs [Hrsg.], Historische Kunstpädagogik. Beiträge zur Sozialgeschichte der ästhetischen Erziehung, Bd. 1 [1976] 17). – J. de Castro (Geopolitik des Hungers [1973]) leistet einen Beitrag zur Geschichte des Hungers. „Auch im 18. Jahrhundert herrschten öfters Hungersnöte, und in seiner zweiten Hälfte schienen sich alle feindlichen Faktoren vereint zu haben, um die Bevölkerung des Kontinents in einen permanenten Hungerzustand zu versetzen. Der Hunger zwischen 1769 und 1789 war eine entscheidende Ursache der französischen Revolution.“ (314) In Westeuropa brach die letzte Hungersnot 1846 in Irland herein, wo eine Million Iren verhungerte. Die Konzentration des städtischen Proletariats schuf einen Zustand chronischen Hungers. Die somatischen und psychischen Auswirkungen des Hungers können nur angedeutet werden: „Der Hunger schädigt nicht nur den menschlichen Körper durch Wachstumsverringering, Gewichtsabnahme, Darm- und Hautkrankheiten, er beeinflusst auch seine Intelligenz, seine psychische Struktur, sein soziales Verhalten.“ (91) Unter der Tyrannei des Hungers besitzt den Menschen eine vollständige Unterdrückung jedes anderen Verlangens, aller Lebensinteressen. Siehe auch Knut Hamsuns Roman „Hunger“. – Das Grauen dieser Lebenssituation darf eine Pädagogik nicht verschweigen.

⁴⁷ Adler, a. a. O. 46.

⁴⁸ E. Bloch, Weimar als Schillers Abbiegung und Höhe, in: ders., Die Kunst, Schiller zu sprechen (1969) 119. – „Die geistige Schönheit der Gestalt drückt sich vor allem durch die aufrechte Stellung aus . . .“ (Vischer, Ästhetik, § 317) Sie gewinnt der Mensch durch Ruhe in sich, Sammlung in sich, durch das Wissen der inneren Unendlichkeit der im Unterschied sich selbst gleichen Beziehungen auf sich. So wird der Mensch.

Ungeselligkeit, woraus der Widerstand entspringt, den jeder bei seinen selbstsüchtigen Anmaßungen notwendig antreffen muß, würden in einem arkadischen Schäferleben, bei vollkommener Eintracht, Genügsamkeit und Wechselliebe, alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen bleiben.“⁴⁹ Die innere Zwietracht und die Unvertragsamkeit der Menschen untereinander rufen die moralische Welt heraus, in der die Menschheit, nicht der einzelne Mensch, vorbilden kann, die Totalität ihrer Anlagen. Schiller wollte Harmonie stiften in dem Individuum und in der Gesellschaft in einem. Nach Heinrich Popitz nimmt Schiller eine ideale Harmonie und Einheit der menschlichen Grundvermögen Empfindung und Verstand an, die zerbrechen kann, so daß entweder die Grundsätze die Gefühle oder die Gefühle die Grundsätze dominieren. Doch wäre richtiger zu sprechen von einer werdenden Harmonie, einer zu sich aufbrechenden, nicht einer vorgegebenen, von der ein Abfall zum Barbaren und zum Wilden möglich ist, sondern von einer zu produzierenden.⁵⁰ Menschlich-notwendig ist sie in einer Situation, in der der Einzelne gekettet ist an eine partiale Tätigkeit und birst zu einem teilhaften Abstractum, einer niedergedrückten, nicht freien Funktion im gesellschaftlichen Ganzen. Dieses verfällt zu einem mechanischen Gebilde, das alle Lebensmöglichkeiten in seinen Bann zwingt und sich selbständig, eigengesetzlich über deren Mannigfalt errichtet, vertilgend das Konkrete. In den ersten Briefen ahnte Schiller die drohende Eigengesetzlichkeit der gesellschaftlichen und ökonomischen Bewegungen voraus, den Verlust des Konkreten in Detailfunktionen. Er erhob den Anspruch, die Diresmption der Menschen aufzuheben, zu beenden die Geflochtenheit in das Rad der Arbeitsteilung, und forderte das Konkreszieren des Menschen zu sich selbst. Das Werden des Konkreten sollte dabei nicht so verlaufen, daß die einzelnen Ausprägungen der Menschheit immer stärker ihre Besonderheit abarbeiten und sich auflösen in einer „toten Masse“ (Schleiermacher). Vielmehr sollte jede individuelle Form immer lebendiger werden zu dem, was sie ist, und die Mannigfalt sich zur Einheit bauen, die nie abgeschlossen ist.⁵¹

5. *Moralische Schönheit*

Was mit dem Geschehen der inneren Übereinstimmung gemeint ist, läßt sich mit dem Begriff der moralischen Schönheit fassen. Schiller verdeutlicht den Gehalt, indem er fünf Versionen des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter gibt. Von diesen seien allein die dritte und die fünfte dargelegt. Angesichts des verwundet an der Straße Liegenden denkt der dritte Reisende nach, kämpft mit sich und beugt sich unter die Pflicht zu helfen. Diese Handlung dünkt Schiller

⁴⁹ Kant, Ideen, zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Werke Bd. 11, hg. von W. Weischedel (1968) 38.

⁵⁰ H. Popitz, Der entfremdete Mensch (21968) 33–41.

⁵¹ Schleiermacher spricht von der Einheit der Individualität und der Individuation des Identischen. „Das ist die Harmonie des Universums, das ist die wunderbare und große Einheit in seinem ewigen Kunstwerk.“ (Reden über die Religion [1821] 55)

nicht mehr als rein moralisch, „weil sie gegen das Interesse der Sinne, aus Achtung fürs Gesetz unternommen wurde“.⁵² Der fünfte Wanderer bedarf nicht mehr der Selbstüberwindung. Er hilft unaufgefordert, ohne sich zu beraten, von selbst, selbstvergessen. „Nur der fünfte hat sich selbst dabei vergessen und seine Pflicht mit einer Leichtigkeit erfüllt, als wenn bloß der Instinkt aus ihm gehandelt hätte.“⁵³ Eine moralische Handlung steigert sich dann zu einer schönen, wenn sie einer sich von selbst ergebenden Wirkung der Natur gleicht. „Eine freie Handlung ist eine schöne Handlung, wenn die Autonomie des Gemüts und Autonomie in der Erscheinung koinzidieren. Aus diesem Grunde ist das Maximum der Charaktervollkommenheit eines Menschen moralische Schönheit, denn sie tritt nur alsdann ein, wenn ihm die Pflicht zur Natur geworden ist.“⁵⁴ Gemeint ist jene Leichtigkeit, schweigende Selbstverständlichkeit, Wesensgemäßheit, die sich nicht mehr aufbrüsten muß und die Schiller transzendieren läßt alle Zwanghaftigkeit, auch jenen Zwang, den die kantische Vernunft rigoros gegen die menschliche Sinnlichkeit übt. Schiller will auch die Freiheit der Sinnlichkeit respektiert wissen; nicht soll sie, ist doch jeder Mensch in der ästhetischen Beurteilung als Selbstzweck zu betrachten, der Vernunft aufgeopfert, unterworfen worden, wenn die moralische Handlung abgeängstigt wird.⁵⁵

Es langt nicht hin, einzelne moralische, einzelne schöne Handlungen zu verordnen. Wenn Gadamer bemerkt, Schiller habe den transzendentalen Gedanken des Geschmacks in eine moralische Forderung gewandelt und den Imperativ formuliert: „verhalte dich ästhetisch“,⁵⁶ so erreicht er gerade Schillers Idee nicht. Schiller geht es nicht um einzelne Handlungen des Menschen, nicht um sein Verhalten, sondern um den Menschen als Menschen, als Totalität, als Kreis seiner Handlungen. Auf der größeren Kongruenz seiner Natur mit dem moralischen Gesetz, das seinen Gesetzescharakter verliert, ruht seine Vortrefflichkeit. Schiller fügt hinzu, einem Zeitalter gereiche es nicht sehr zur Empfehlung, höre man in ihm so oft von einzelnen moralischen Taten. Am Ende der Kultur werde hoffentlich weniger die Rede sein, da sie selbstverständlich geschähen, zwangfrei, leicht, lebendig-bewegt, nicht starr-streng.

Die Idee der moralischen Schönheit leitet auch frühe Schriften Hegels an. Er kündigt die ästhetische Versöhnung, die Neuherstellung des seiner ursprüng-

⁵² Schiller, Kallias-Briefe (1971) 30.

⁵³ Ebd. 32.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Nach der Lehre des Tao-te-king stellt die Harmonie des Universums sich ein, wenn alle Dinge ihren eigenen Weg gehen, da jeder Vorgang auf der Welt sein Eigenes nur in Bezug zu allen anderen verwirklichen kann. Der eigene Weg jedes Einzelnen ist der Weg des Universums. Weil alle Lebewesen voneinander abhängen, werden sie in Harmonie sein, wenn man sie in Ruhe läßt, sie nicht unter eine abstrakte Ordnung zwingt. Diese Harmonie ist tzu-*jan*, aus sich selbst, ohne äußeren Zwang. Wu-wei, das Prinzip des Nichthandelns, bedeutet viel für die Pädagogik. Wei meint zwingen, sich einmischen, wu-wei heißt nicht-zwingen, „sich erniedrigen, um zu erobern“ (A. Watts, *Der Lauf des Wassers* [1977] 116), starke Demut. Watts entwirft ein Bild: die Pinie, starr, bricht unter der Schneelast, die Weide gibt dem Gewicht nach, der Schnee gleitet nieder. – Buber: Tao ist Grund, Sinn des geeinten Lebens, Einheit der Welt.

⁵⁶ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode* (21965) 77.

lichen Einheit entfremdeten menschlichen Lebens. Gegen die Enge pflichthaften Denkens anerkennt Hegel, daß in die Natur des Menschen solche Empfindungen eingewoben sind, „die, obzwar nicht moralisch, nicht aus der Achtung fürs Gesetz entspringend, und also weder ganz fest und sicher noch an sich einen Wert haben und wieder Achtung verdienen, doch liebenswürdig sind, böse Neigungen hindern und das Beste der Menschheit befördern“.⁵⁷ Solcher Art sind ihm alle gutartigen Neigungen, Mitleiden, Wohlwollen, Freundschaft. In den „Fragmenten über Volksreligion und Christentum“⁵⁸ entdeckt Hegel die Liebe als das Grundprinzip des Charakters. Der Liebende findet, erfindet in anderen Menschen sich selber; sich vergessend, setzt er sich aus seiner Existenz heraus, lebt in anderen, empfindet, ist tätig in ihnen. Liebe streitet gegen Eigennutz, ohne Berechnung handelt sie gut. So steht sie einer schönen Handlung nahe, die unbefangen ist, zwecklos, ohne Drang nach einer Nutzenanwendung. Dem Geist der Schönheit⁵⁹ stellt Hegel die Knechtung durch Gebote, den Gehorsam ohne Freude, ohne Lust und Liebe gegenüber. Im Geist der Schönheit zeigt sich ein Drang der Menschen, sich in und mit den Anderen zur Ganzheit zu heben. So kehrte Jesus nicht zurück zum Moralismus, als er ein neues Gebot predigte; ihm entlang zu handeln, bedeutete ihm nicht, aus Achtung für die Pflicht zu handeln, im Widerspruch zu den Neigungen, die Zerrissenheit des Gemüts zu akzeptieren. „Der völligen Knechtschaft unter dem Gesetze eines fremden Herrn setzte Jesus nicht eine teilweise Knechtschaft unter einem eigenen Gesetze, den Selbstzwang der kantischen Tugend entgegen, sondern Tugenden ohne Herrschaft und ohne Unterwerfung, Modifikationen der Liebe.“⁶⁰ Die Liebe richtet kein Sollen auf, kein der Besonderheit entgegengesetztes Allgemeines. Sie ist die Bewegung der Einigung des Geistes, Göttlichkeit, die nicht geboten werden kann.

In der Liebe hebt sich der einzelne Mensch selbst auf und gelangt so zu sich in der schönen Vereinigung, zum „Bund der Schönheit“ (Hegel). Die Bergpredigt, die Religion der schönen Seele, ist der Versuch, den Gesetzen das Gesetzshafte, die Form von Gesetzen zu nehmen.⁶¹

Goethe sagte Schiller eine „Christustendenz“ nach, die ihm eingeboren. Nichts Gemeines berührte er, ohne es zu veredeln. Nicht im biblischen Sinn ist hier die Christusgestalt zu verstehen, sondern er wird als der beste Mensch gesehen, als

⁵⁷ Hegel, Werke, Bd. 1, Frühe Schriften (1971) 30.

⁵⁸ Ebd. 9–103. Zur Nähe Schillers und Hegels s. G. Rohrmoser, Zum Problem der ästhetischen Versöhnung, in: Euphorion 53 (1959) 351–366.

⁵⁹ Das älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus faßt die Idee der Schönheit als jene, die alle Ideen vereinigt. Der höchste Akt der Vernunft sei ein ästhetischer; Wahrheit und Güte verschwistern sich in der Schönheit. Lehrerin der Menschheit wird die Poesie.

⁶⁰ Hegel, Theologische Jugendschriften, hg. von H. Nohl, 293. Trennendes Eigentum und Liebesvereinigung streiten gegeneinander. Näher: H. Kuhn, Liebe (1975) 223 ff.; A. Elsigan, Sittlichkeit und Liebe (1972). – Für Mounier ist der Bourgeois, l'homme qui a perdu l'amour. Er glaubt nicht an die Menschen, nicht an Initiativen. Er ist ein „être moral, le Copernic de la morale“. Der Christ ist ein heroischer Mensch, „un être spirituel“ (Esprit, 1,1 [1932/33] 873–896, Confessions pour nous autres chrétiens).

⁶¹ Jesus war Mensch in anderen, „Mensch für andere“ (J. M. Lochman, Christus oder Prometheus? [1972] 13).

„Freund unserer Erde“ (Hölderlin), Bruder der Menschen, verbindend Demut und Kraft.⁶² Frei lebt er den Dienst, an dem ewigen Bau der Menschheit zu arbeiten.

6. Spiel

In der moralischen Schönheit wirkt sich eine höhere Stufe, eine höhere Gestalt von Freiheit aus, nämlich Solidarität. Sich selbst vergessend, sich in die Situation der Anderen setzend, gewinnen die Menschen eine vollere Übereinstimmung mit sich selbst. In der Bewegung der Solidarität setzen sie sich aus sich heraus und gelangen endlos zu sich.⁶³ Rigorosität grenzt das Menschsein ein; in der moralischen Schönheit, der neuen Dimension, die Trennungen aufhebt, über Moralität und Sinnlichkeit hinausgeht, in der der Menschen zu sich sich übersteigt, in diesem Aufbruchgeschehen scheint ein neues Feld des Menschlichen, spielen „Eröffnungen des Menschseins“ (Rombach) vor. Menschsein ist durchdauernde Selbstgestaltung, Selbsterfindung ohne Telos. Den Weg der Selbsterfindung, das Geschehen der Selbstkonstitution nennt Schiller Spiel. Spielend hebt sich der Mensch zur autonomen Auffaltung seines geistigen Wesens. Er reißt sich mit sich fort, über sich hinaus; nicht spielt er vorgegebene Anlagen ab, nicht formt er vorgegebenes Material. Zur „lebenden Gestalt“ schöpft er sich selbst.⁶⁴ Im Spiel lebt sich der Mensch aus, schwingt er über sich, seine Verknöcherungen, Fixationen, weitet er das Feld seiner Möglichkeiten. Während Schiller die Unerschöpflichkeit der inneren Bewegung, die Hebung in die eigene Konkretion entdeckte, erlebte Eugen Fink zwar auch das Schaffensglück, die quellende Fülle der Möglichkeiten, doch überstimmt durch den zähen Zwangszusammenhang der Biographie eines Menschen, festgelegt durch frühere Taten und Nicht-Taten. Den Lebensgang sieht er in seinem Fortlauf bestimmt durch eine anhaltende Schrumpfung der menschlichen Möglichkeiten. Im ständigen Verlust von Möglichkeiten wird der Mensch. Sein Los ist, daß die Weite des Lebens permanent schwindet.

⁶² Die Verbindung von Demut und Kraft hebt Schiller heraus in dem Schlußdistichon des Gedichts auf die Johanniter. Hölderlin stellt in „Der Einzige“ Christus als Bruder neben Herakles, Dionysos (s. W. Nestle, *Die Krisis des Christentums* [1947]).

⁶³ Im orthodoxen Christentum Solowjews ist die Demut die Grundtugend des Menschen, denn die Mühe der Vervollkommnung setzt die Anerkennung der eigenen Unzulänglichkeit voraus. Demut ist Incitament, den Weg der Erhöhung zu wagen. Der Stolz jedoch schließt den Gedanken an Vervollkommnung, Aufstieg aus und macht Erhöhung unmöglich. „Der Stolz ist für den Menschen die erste Bedingung, niemals ein Übermensch zu werden.“ (Werke, Bd. VII [1953] 415) K. Barth kennzeichnete die Philosophie Hegels als Verbindung von Demut, Dienst an der Gesamtwirklichkeit, und hohem Mut, Hochmut des Schauenden, des Propheten. „Sie ist höchster Titanismus, indem sie zugleich höchste Demut ist.“ (Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert [Bern 1947], zitiert nach: F. Heer, *Das Wagnis der schöpferischen Vernunft* [1977] 280) Für Robert Musil ist christliche Erziehung die zum gemeinsamen tatkräftigen Leben. Das Gebot der Nächstenliebe, untauglich, der Ethik des Alltags Sinn zu geben, ersetze der Satz: „Handle solidarisch.“ (Aus den Tagebüchern [1971] 118)

⁶⁴ Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, 59 (15. Brief). – „Spiel geschieht, wenn etwas die Bewegung einer umfassenden Selbstkorrekturbereitschaft erlangt hat.“ (H. Rombach, *Strukturontologie* [1971] 119)

„Man wird geboren als ein vieler und man stirbt als einer.“⁶⁵ Das Spiel kann den unerbittlichen Verfall nur mindern. Spielend genießt der Mensch die Möglichkeit, das Verlorene wiederzuerlangen, ins Offene einer nicht fixierten Existenz zu steigen. Doch bleibe die Befreiung ein bloßer Traum, das menschliche Leben Schwund seiner selbst. Schiller sieht das Spiel der Selbststeigerung, das von selbst, absichtslos geschieht, das also der Mensch als Totalität tut, nicht an Vorgegebenheiten gebunden. Es tanzt hervor als an Voraussetzungen nicht gefesselt hervorbringen.⁶⁶

7. Pädagogik der Selbsthebung

Mit der Wendung „prometheisches Christentum“ ist ein Befreiungsprozeß angesprochen. Nicht ist das Individuum frei, „es muß sich befreien, aber vor allem in sich selbst“.⁶⁷ Befreiung kann nicht von außen aufgegeben werden. Sie stellt sich gegen jede äußere Normativität. Es bildet sich eine innere Normativität, Weg menschlicher Hebung, der nicht fremdem Maß sich unterstellt. Er bedarf keines Vorbildes⁶⁸ und geht dahin, Gestalt zu werden, personale Struktur. Gemeint ist nicht die Freiheitsgestalt eines in sich verschränkten Individuums, das die Öffnung zu sich verfehlt, in der Abstraktion sich gerade verliert; die Hebung ist Selbst- und Weltgestaltung in einem. Die eine ist die andere, nicht durch sie bedingt.⁶⁹ Schillers Entwurf des schönen Charakters lenkt nicht ein fixes päd-

⁶⁵ E. Fink, *Spiel als Weltsymbol* (1960) 79.

⁶⁶ Die Nähe zu Nietzsche kann hier nicht mehr als angedeutet werden. Nach ihm braucht das Christentum keine Dogmen, nicht die Lehre vom persönlichen Gott, der Sünde, der Erlösung. Es ist eine Praxis, Christentum ist Zustand des Himmelreiches in uns, gegenwärtiger Seligkeit. Das praktische Leben besteht in der Liebe und Demut, in der Herzensfülle, die auch den Niedersten nicht ausschließt. Es glaubt an die Seligkeit auf Erden trotz der Not; das stolze Leben ist das dienende Leben in der Liebe. Wer das neue Leben lebt, achtet nicht Moral, Dogma, Gesetz. Die Einheit von Wahrheit und Leben ist Gegenteil alles Dogmas. Das Leben der Wahrheit erschließt eine neue Wirklichkeit, eine erfüllte, Jesus erschien als der Vernichter der Moral, Vollstrecker des Himmelreiches in den Menschen (s. E. Benz, *Nietzsches Ideen zur Geschichte des Christentums*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 56 [1937] 169–313). Änderungen in Nietzsches Haltung zum Christentum sind hier nicht darzustellen. Schaffen ist die höchste Forderung, das eigentliche Sein des Menschen bei Nietzsche. Der Mensch ist das sich selbst hervorbringende Wesen. „Die Freiheit des Sichhervorbringens ist nichts anderes als Schaffen.“ (K. Jaspers, *Nietzsche* [1936] 132) Als Schaffender verwandelt sich der Mensch zu dem, der er ist.

⁶⁷ Rombach, a. a. O. 256; zur Selbsthebung: ders., *Phänomenologie des gegenwärtigen Bewußtseins* (1980).

⁶⁸ Adorno greift Leitbilder an als äußerlich Normen, als anbefohlene, als festes Gefüge, das den Kanon lieferte des Richtigen und Falschen. Er hört ihnen einen militärischen Klang ab (s. *Ohne Leitbild* [1973]).

⁶⁹ Radhakrishnan sieht einen neuen Humanismus heraufkommen, der die Menschen in ihrer Gesamtheit umschließt. Es bildet sich ein Weltbewußtsein heraus. Die Menschen werden zu Gliedern einer Weltgemeinschaft und bauen diese zugleich auf. In einem Weltgemeinwesen zu leben, fordert: „Solange jemand gefangen ist, bin ich nicht frei; solange eine Gemeinschaft in Ketten liegt, gehöre ich zu ihr.“ (Die Gemeinschaft des Geistes [Darmstadt o. J.] 6) Höchste Aufgabe auch der Erziehung besteht darin, das wachsende Weltbewußtsein zu beseelen. Ein neuer Le-

agogisches Sollen. Nicht droht ein vorgegebenes Ziel, das nach den angemessenen Mitteln greift. Allein von einem Weg ist gesprochen, der Selbstbewegung, dem freien Gang, der Gängelung abweist. Eine Pädagogik der Selbsthebung muß beides ablehnen; sie wehrt sich dagegen, daß der „Sinn des Habens“ (Marx) die menschlichen Beziehungen verkümmern läßt. Ihm verfiel jene Frau, die in Brechts „Augsburger Kreidekreis“ kalt das Kind an sich riß ungeachtet dessen, daß es sich verletzen könnte. Die rechte Mutter ließ es los, fürchtend, Schaden könne es erleiden. Sie wollte nicht das Kind besitzen, sondern es lassen.⁷⁰

Sie kann auch nicht damit einverstanden sein, daß Kinder, Menschen überhaupt, behandelt werden als Material für irgendeinen Plan, einen vorgeordneten Zweck. Der Erzieher fühle und erkenne, daß das Kind selber ein Weg ist, eigenes Weben.⁷¹ Der pädagogische Weg ist der Weg der Liebe. Nur auf ihm gelangt der Mensch zu sich, das meint über sich hinaus. Liebe kann nicht angezielt werden. Als Pflicht kann sie nicht bestehen. „Einem Kind sagen, es müßte seine Eltern und seine Geschwister lieben, ist vollkommen zwecklos, wenn nicht gar schlimmer, Eltern, die geliebt werden wollen, müssen sich so verhalten, daß sie Liebe auslösen, und versuchen, ihren Kindern die körperlichen und geistigen Charakteristika zu vermitteln, die Liebe hervorrufen.“⁷² Sie kann nicht gelehrt werden, nicht angewiesen, nur vorgelebt.

Der pädagogische Weg stellt eine schöpferische Bemühung um den anderen Menschen dar, spannungshafte Tun. Dieser kreative Impetus entdeckt in dem anderen mehr, als er vermag.⁷³ Er besteht nicht so sehr darin, in ihm Neues herauszurufen, zu wecken, sondern sich ihm derart zu stellen, daß er sich zu seinen neuen Möglichkeiten heraufarbeitet. Wyss vergleicht den Liebenden mit einem Künstler, der ihm Verborgenes in der Schöpfung hervorschaafft.⁷⁴ Eine Pädagogik der Selbsthebung weigert sich, einen Menschen hochzureißen, zu welchen Ideen

bensstil ist zu schaffen, die Weltweisheit zu mobilisieren. – Von Gandhis Mutter wird berichtet, sie habe nie unterschieden zwischen ihren eigenen Kindern und anderen. Die Kinder teilten das Wenige untereinander. Sie lernten, lehrten einander „ebenso sehr für die Menschheit wie in ihr zu leben“ (E. H. Erikson, Gandhis Wahrheit [1971] 117). Spielerische Gelöstheit, Zärtlichkeit, Tatkraft zeichnen Gandhis pädagogische Gedanken; er arbeitet daran, in dem Bemühen, nichts zu sein, zu streben, für jedermann alles zu sein (s. Sarvodaya [1975]).

⁷⁰ Dieses Lassen ist ein Halten. Nicht ein Festklammern ist gemeint, sondern das Entstehen einer Kraft, das dem Kind Geborgenheit ermöglicht.

⁷¹ In Lao-tse's Tao-te-king heißt es: „Der Weg nimmt zum Gesetz das eigene Weben.“ ([1974] 51, Kapitel 25)

⁷² B. Russell, Erziehung ohne Dogma (1974) 214 f.; s. auch: H. Dehmel u. Paul Östreich (Hg.), Erziehung zur Liebe (1930) (darin Dehmels Beitrag: Lebenshilfe als Erziehung zur Mitmenschlichkeit, 105–139).

⁷³ Nach Rombach liegt Freiheit für den Einzelnen einzig in dem, was er im Durchbruch erreicht. Freiheit sieht er als Durchstrukturierung der Existenz. Nicht gebe frei, was der Mensch geradehin vermag, sondern das, was er nicht vermag. Zu diesem Weg helfe kein Lehrer, nur ein Möglicher, ein hilfreicher Nächster (Philosophischer Ansatz zum Erziehungsgeschehen, in: Die Frage nach dem Menschen [1965], 261–283).

⁷⁴ D. Wyss, Lieben als Lernprozeß (1975) 118. Wyss betont, daß zum Lieben nichtende, destrukturierende Züge unabdingbar gehören. Der Weg des Liebenden lehnt Idyllen ab. Liebe macht sich kein Bild vom Geliebten. Als Akt der Freiheit ist sie schöpferisch, schafft den Geliebten immer neu (G. Marcel, Sein und Haben [1968] 74 f., 162).

auch immer; sie sperrt sich dagegen, ihn unter die Drangsal der Pflicht zu dükken. Nur frei entworfene Pflichten kennt sie und bittet den Anderen, in seinem Leben den nächsten Schritt zu tun. Sie schafft die Gegenwart, die Lehrer und Schüler einschließt.⁷⁵ Lehrer und Schüler, beide sehnen sich über sich hinaus; sie wollen in die Wahrheit verstoßen, zu ihrer lebendigen Gestalt aufbrechen, bloße Beharrung abweisend. Brecht sieht in der Liebe nicht ein Machen, wohl eine Produktion, die den Liebenden und den Geliebten verändert. „Schon von außen erscheinen Liebende wie Produzierende, und zwar solche einer hohen Ordnung. Sie zeigen die Passion und Unhinderbarkeit, sie sind weich ohne schwach zu sein, sie sind immer auf der Suche nach freundlichen Handlungen, die sie begehren könnten (in der Vollendung nicht nur zum Geliebten).“⁷⁶ Manchen gelinge es, die Liebe abzustimmen mit anderen Produktionen; ihre Freundlichkeit werde dann zu einer allgemeinen, ihre erfinderische Art helfe anderen. Das produktive Leben läßt sich nicht fixieren; stets aufs Neue hebt es seinen Verfestigungen auf, schafft seine Unermeßlichkeit.⁷⁷

Swami Vivekananda spricht sich für eine heroische Menschheit aus. Sie bringe eine neue Religion hervor. Während die alten Religionen sagten, ein Atheist sei, wer nicht an Gott glaube, spricht die neue, ein Atheist sei, wer nicht an sich selbst, die Menschheit, glaube. Glaube ist „faith in all because you are all. Love for yourself means love for all, love for everything, for you are all one. It is the great faith which will make the world better.“⁷⁸ Einer der Wege dorthin ist der des Herzens: Bhaktiyoga. In pädagogischer Rücksicht wendet sich Vivekananda gegen jeden Dogmatismus. Jeder gehe seinen Ishtan, folge dem Werden seiner Gewalt. Jeder ist sein eigener Lehrmeister, der Erzieher der Befreier.

8. Ästhetik

Ästhetik ist mehr als Ästhetik, sie ist die Ethik der Zukunft. Durch die Kunstwerke und weiter in allen Werken lehrt sie die Menschheit des Menschen schauen, der seine Bestimmung, seine Begrenzungen, seine Entfremdung übersteigt. „Ästhetik ist die Kunst und die Fähigkeit, das Aufbrechen des Neuen erkennbar zu machen. Sie läßt die Augenblicke wieder aufleben, in denen der Mensch durch Auflehnung oder Gebet, durch seine heroische oder schöpferische Tat eine Stufe der Menschheit erreicht.“⁷⁹ Die Ästhetik als Erziehung zum Enthusiasmus soll

⁷⁵ E. Rosenstock-Huessy, Liebe, Glaube, Hoffnung im Kleinbaustein, in: ders., Der Atem des Geistes, 139–154.

⁷⁶ Me-Ti, Buch der Wendungen (1977) 159.

⁷⁷ Über die Unermeßlichkeit in uns, in Träumen usw.: G. Bachelard, Poetik des Raumes (1975).

⁷⁸ Swami Vivekananda, Education (Madras 1971) 42. R. Tagore (Die Einheit der Bildung, in: Einheit der Menschheit [1961] 182–198) stellt Habsucht und Liebe gegeneinander. Habsucht, im Maschinenkult des Westens entstanden, ist nicht schöpferisch. Sie zerbricht die seelische Einheit der Menschen, seine geistige Kraft. Der Krämergeist kann nichts Neues mehr schaffen, er baut nur nach. Liebe ist Wahrheit, die Freude, die die Wurzel aller Schöpfungen ist. Schönheit trägt die Wahrheit, „daß die Sanftmut das Erdreich besitzen wird“ (Sadhana [1960] 108).

⁷⁹ R. Garaudy, Ästhetik und Erfindung der Zukunft (1973) 4.

die Größe des Menschen nahebringen, die Kunst der Erfindung. Sie ist nicht ein Gegengewicht zur wissenschaftlichen Bildung oder Flucht aus technischer Zivilisation, sondern dominierender Weg der Erziehung.⁸⁰ Sie wehrt sich dagegen, Kultur zu biegen zu einer operativen Funktion, die sich vorgegebenen Zielen fügt. Ästhetische Erziehung lehrt, die Starre der Wirklichkeit zu durchschauen und neue Möglichkeiten aufzudecken. Der Mensch wird „Möglichkeitsmensch“ (Musil), die Zukunft vorwegnehmend. Die „Pädagogik der Kreativität“ (Garaudy) ruft den Menschen, über sich hinaus zu tanzen, sie erinnert ihn an seine Transzendenz. Diese Ästhetik soll die Ethik in der Weise ablösen, daß sie nicht anhält, Regeln zu beachten, sondern vorgreift, sie zu schaffen.⁸¹ Die Natur des Menschen wird zum Werk seiner selbst; er gebiert sich immer wieder neu, sich auflehnd gegen jede Entfremdung, Erstarrung. Nur noch auf das hin kann der Mensch leben, was er selber entwirft. In diesem Dynamismus rückte Schiller den Menschen als werdenden Absolutgeist in das Ungeborgene, in dem er, so

⁸⁰ Die Industrialisierung, der Sieg der Mechanik in der bürgerlichen Gesellschaft drückten den Arbeiter nieder zum Anhängsel der Maschine. Garaudy erhofft sich vom Vordringen der Kybernetik in Produktion und Verwaltung ein Aufblühen der schöpferischen Initiativen der Menschen. Es verändere sich der Begriff der beruflichen Qualifikation, Allgemeinbildung werde wieder verlangt. Freilich befreit die neue technische Mutation unter den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen manche von ihrer Arbeit. Sicher ist die Gefahr gegeben, daß Schiller die Schönheit, die Kraft der Transzendenz des Menschen heraushebt, ohne seine Häßlichkeit, sein Leiden tief genug zu bedenken. Leiden und Sterben treten zurück hinter dem titanischen Drang, so wie Schiller, Herakles schauend in der Galerie, in Enthusiasmus aufbrach, wobei die schreckende Hungergestalt, das Weltelend seiner Zeit zu verblassen droht. So ist daran zu mahnen, daß sein Entwurf der Solidarität allen Menschen Befreiung zu verheißen beansprucht, nicht den gewaltigen Tänzern, die die Rücken der Geknechteten schinden.

⁸¹ Wo allgemeine Verbindlichkeit fordernde Ziele der Erziehung nicht mehr gelten, wird Erziehung zu einem „Wechselverhältnis, in dem prinzipiell Gleichberechtigte sich über unabdingbare und notwendig auch strittige Fragen zu verständigen suchen.“ (C. Menze, Kritik und Metakritik des pädagogischen Bezugs, in: Pädagogische Rundschau [1978] 291) Die Grundform des pädagogischen Bezugs löst sich auf in ein kooperatives Verhältnis, es schwindet die Differenz zwischen Erzieher und Zögling. „Die Erzieher haben den Nimbus erhöhter Figuren verloren.“ (E. Fink, Erziehung und Lebenslehre [1970] 178) Das Kind ist unbefangener in seinem Stauen, offener als der Erwachsene, der im Alltagsgetriebe schwankt. Er kann keine Lebensweisung geben, keine Sinndeutung verbindlich vorhalten, weil er sie nicht besitzt, weil sie sich nicht besitzen lassen. „Die Menschenerziehung gewinnt einen anderenartigen Vermittlungscharakter und schwingt nicht mehr vorwiegend zwischen einem gesellschaftlich schon produzierten geistigen Lebenssinn und den jugendlichen, zukünftigen Teilhabern dieser Sinnwelt, sondern ist eher die Vermittlung eines gemeinsamen Suchens.“ (ebd. 147) Die menschliche Erziehung geschieht als gemeinschaftliche Beratung, in der kein fester Boden die Vorbilder mehr trägt, Bildungsideale nur kraftlose Orientierungslinien sind. Ein Lebenssinn kann nicht verbindlich festgehalten werden, aufgeherrscht; er entspringt erst aus der beratenden Verständigung der Menschen, einer, in der alle Suchenden Ratende und Ratlose zugleich sind. Jeder ist kundig und unkundig, keinen tragen überlegenes Wissen, normativer Anspruch. Beratung als Phronesis wird für Fink das zentrale Phänomen der Menschenerziehung. In ihr scheinen Ziele auf, ungesicherte Wege. „In der Beratung und als Beratung geschieht der menschliche Entwurf der Menschenziele, geschieht die projektive Sinnverständigung einer Praxis.“ (209) Die Freiheit produziert, sie findet nicht Werte vor, sondern erfindet, ungeleitet durch ein Urbild, durch Ideen, Sinn. Sie ist „endliche Schöpferkraft“ (210), Möglichkeit, Lebenssinn zu entwerfen. Erziehung ist heute „Gemeinschaftshandlung einer Sinn-Produktion im Wechselbezug zweier Lebensalter“ (214).

Hans Urs von Balthasar, an der Verstiegtheit seiner heroischen Größe zerbricht, „in der er die Spannung oder Zerrissenheit zwischen Gottsein und Welt- oder Ich-Sein darlebt“,⁸² Prometheus voll Rebellions- und Einigungskraft, ein selbstherrlicher Geist. Doch bewährt sich bei Schiller die heroische Größe allein in Demut und in der Anstrengung für eine brüderliche Welt. Sein prometheisches Christentum zeichnet die Bewegung der erhöhenden Erniedrigung. Jesus nahm Knechtsgestalt an und erniedrigte sich gehorsam. Deshalb erhöhte ihn Gott. Bei Schiller lebt der Mensch die erhöhende Erniedrigung von sich aus vor. Er gibt eine freie Antwort der Liebe auf den Anruf der Menschen. Nicht göttliche Gnade ist es, die den sich Erniedrigenden erhebt, sondern der Mensch selbst spielt diese Bewegung. Die prometheisch-christliche Menschheit ist nicht durch Gnade getragen. Sie erfindet sich im wagemutigen Spiel.

⁸² Herrlichkeit, Bd. 3, 1 (1965) 851. In seinem „Prometheus“ (1947) betont Balthasar, Prometheus als Weltдемиург, totaler Schöpfer negiere Hingabe und Unterordnung; er könne nur noch expandieren, unterwerfen. „Christlich ist das Primäre ein von sich weg zu Christus hin glauben, dionysisch ein in sich hinein an die eigene Tiefe und Göttlichkeit glauben.“ (126 ff.) Der ästhetische Glaube, der an den En-Theos, vergehe vor Schwäche in der Kraft der dionysischen Berausung. Wo der Mensch Dichter seiner selbst ist, scheitere er an seiner Maßlosigkeit. – In seiner Hölderlin-Darstellung legt Przywara den Konflikt von *theologia gloriae* und *theologie crucis* aus. Hölderlin versteige sich zuweilen in den Geist der Titanen, das Antike-Vollendungs-hafte, die *Kalokagathia*; doch sein Ursprung sei das Johanneisch-Apokalyptische, das Grauen, die Not, der Tod der Menschenwelt. Aus der Fülle des Grauens, die jede menschliche Revolte scheitern läßt, erhebe sich der Thron des Herrn. Der Streit ist hier nicht zu führen.