# „daß ich in meiner Ansicht Ihres Wesens Ihrem eigenen Gefühl begegnete“

## Schillers Spiel mit Kants Begriffen und Goethes Anschauung

von Harald SCHWAETZER (Trier)

Ich ersehe daraus [aus ihrem letzten Brief, H. S.], daß ich in meiner Ansicht Ihres Wesens Ihrem eigenen Gefühl begegnete und daß Ihnen die Aufrichtigkeit, mit der ich mein Herz darin sprechen ließ, nicht mißfiel. Unsere späte, aber mir manche schöne Hoffnung erweckende Bekanntschaft ist mir abermals ein Beweis, wieviel besser man oft tut, den Zufall machen zu lassen, als ihm durch zu viel Geschäftigkeit vorzugreifen. [...] Nun kann ich aber hoffen, daß wir, soviel von dem Wege noch übrig sein mag, in Gemeinschaft durchwandeln werden, und mit um so größerm Gewinn, da die letzten Gefährten auf einer langen Reise sich immer am meisten zu sagen haben. (BW I, 17: An Goethe, 31. 8. 1794)

Friedrich Schiller richtet diese Zeilen an Goethe. Bekannt und berühmt ist der Freundschaftsbund dieser „letzten Gefährten“. Aber unbekannter ist, was sie sich zu sagen hatten. Ein Zeugnis dafür stellt das aus Schillers Sicht wichtigste philosophische Produkt dieser Freundschaft dar: die Abhandlung *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*.

Wir finden Schiller einige Zeit vor dem folgenreichen Treffen mit Goethe durch ein mehrjähriges Stipendium des Erbprinzen von Dänemark, Herzog Friedrich Christian von Schleswig-Holstein-Augustenburg, in die Lage versetzt, Kant zu studieren, was er so emsig betreibt, dass sein Gönner sich besorgt erkundigt, was denn mit ihm sei. Schiller, noch mit den „Kallias-Briefen“ befasst, reagiert sofort und schreibt im Laufe des Jahres 1793 einige Briefe:[1] die später so genannten *Briefe an den Augustenburger*, eine systematisch nicht mit der späteren Fassung vergleichbare Vorform der *Ästhetischen Briefe*.[2] Bei einem Brand im Schloss werden die

[1] Vgl. u. a. Muehleck-Müller (1989), 125; Alt (2000), I, 111.

[2] Muehleck-Müller (1989), 126, urteilt über die *Ästhetischen Briefe* im Vergleich zur Vorform: „ein neues Opus von ganz anderer Qualität und Endgültigkeit“. Pott (1980), 15, nennt sie „etwas fundamental Neues“ gegenüber den Augustenburger Briefen. Ebenso: Bolten (1985), 213 f. Freilich darf man die Vorform auch nicht vollständig zu den Akten legen, da die *Briefe* z. B. für die politische Thematik von Bedeutung sind, wie Düsing (1981), 126–138 feststellt. Ein Vergleich beider Fassungen findet sich u. a. schon bei Breul (1884), 358 ff. und von Wiese (1959), 478 ff. Vgl. auch Muehleck-Müller (1989), 126 ff. Lutz (1928) hat behauptet, die Einarbeitung der älteren Fassung in die *Ästhetischen Briefe* habe zu einer völlig unklaren Struktur geführt, indem zwei unterschiedliche Konzepte unausgewogen in derselben vorlägen. Dagegen haben zu Recht Wilkinson/Willoughby (1977) argumentiert, wenn auch verschiedene Autoren wie Düsing und Muehleck-Müller ihnen nicht folgen. In Frage steht dabei vor allem die Frage einer genetischen Methode, welche die englischen Autoren verwerfen, weil sie die *Ästhetischen Briefe* als ein Kunstwerk

PhJb 1/07 / p. 74 / 12.4.



Originalbriefe im Februar 1794 ein Raub der Flammen. Der Wunsch des Herzogs nach den bei Schiller liegenden Kopien der Briefe löst in diesem den Entschluss aus, die Briefe zu überarbeiten. In den Beginn der Umarbeitung fällt die Begegnung mit Goethe, nachdem beide über Jahre einander bewusst aus dem Weg gegangen waren.[3] Nach dem berühmten, den Bann brechenden Gespräch über die Urpflanze am 20. Juli 1794 und dem unmittelbar sich anschließenden intensiven Briefwechsel, aus dem eingangs eine Passage zitiert wurde, kommt es aufgrund einer Einladung Goethes vom 4. September in der zweiten Septemberhälfte zu einer, wie Goethe sagt, „vierzehntägigen Konferenz"[4], die zu einer ‚Einigkeit' in den „Prinzipien" führt. In den Tagen zwischen Einladung und Eintreffen beginnt Schiller mit der Überarbeitung der *Ästhetischen Briefe*.[5]

Schillers Arbeit an seinem wichtigsten philosophischen Werk und Schillers wichtigste menschliche Begegnung ereignen sich zeitgleich. Hat, so muss man fragen, die neue Freundschaft Einfluss auf die *Ästhetischen Briefe*?

Diese Verbindung zieht jedoch ein guter Teil der neueren Schiller-Forschung nicht. Safranski[6] etwa stellt die Begegnung zwischen Goethe und Schiller, „dieses fast mythische Ereignis des deutschen Geistes"[7], dar, um im weiteren Verlauf desselben Kapitels ohne einen einzigen Rekurs auf Goethe die *Ästhetischen Briefe* zu erörtern.[8] Ebenso geht die zweibändige Biographie von Peter-André Alt zwar de-

---

auffassen, in dem das Ganze bis ins kleinste Detail organisch bestimmend ist. Meines Erachtens ist die genetische Methode als analytisches Verfahren und zur Dokumentation der Schillerschen Entwicklung (vgl. Düsing (1981), 126 ff.) durchaus hilfreich, muss aber gegenüber dem synthetischen Verfahren zurückstehen, wie die folgende Darstellung zeigen wird; denn die genetisch-analytische Methode isoliert einzelne Faktoren – genau gegen dieses Verfahren richtet sich aber, wie gezeigt wird, Schiller selbst. Die Berufung auf Schiller selbst zeigt nur, dass das Verhältnis von Ethik und Ästhetik in der späteren Fassung mehr im Sinne einer Souveränität der Gebiete bestimmt ist und nicht mehr der aufklärerischen Vorordnung des Ethischen vor dem Ästhetischen unterliegt (vgl. Düsing (1981) und Muehleck-Müller (1989), 134 ff.). Der Schluss, beide Konzepte kämen in den *Ästhetischen Briefen* gemeinsam vor und zögen Unstimmigkeiten nach sich, scheint mir aber nicht haltbar. Er ist nicht zuletzt durch die fehlende Einsicht in Schillers Methode bestimmt. Im Übrigen wird, wie schon Muehleck-Müller (1989), 138 u. a. betont, die empirische Frage in der endgültigen Fassung als nachgeordnete, gleichwohl integrierte behandelt. Sie nennt diese Verschiebung eine von der analytischen zur transzendentalen und meint, sie sei von „eminenter Bedeutung" zum Verständnis des Briefes (ebd., 139). Es wird sich zeigen, dass dieses aber nicht die ganze Wahrheit ist und dass es eine weitere Methodenschicht gibt, die ebenfalls von ausschlaggebender Wichtigkeit ist; in diesem Fall muss man auch nicht mehr die „stilistische Eigenart", die Schiller „bis zum Grade der Untugend" pflegt, nämlich die gleichzeitige Behandlung mehrerer Argumentationsstränge, geißeln, wie es Muehleck-Müller (ebd., 162) tut.

[3] Vgl. dazu mit einigen der wichtigsten Zeugnissen im Überblick Wilkinson/Willoughby (1977), 40 ff.; Safranski (2005), 300 ff., 393 ff.; Schieren (1998), 33 ff. Ausführlich schon: Grimm (1989), 19.–21. Vorlesung. Vor allem ist auf Goethes Darstellung unter dem Titel „Glückliches Ereigniß" zu verweisen (WA II/11, 13 ff.).

[4] Schiller trifft am 14. September bei Goethe ein. BW I, 25; an Schiller, 1. 10. 1794: „Wir wissen nun, mein Wertester, aus unsrer vierzehntägigen Konferenz: daß wir in den Prinzipien einig sind und daß die Kreise unsers Empfindens, Denkens und Wirkens teils koinzidieren, teils sich berühren."

[5] Vgl. Safranski (2005), 408.

[6] Vgl. ebd., 402 ff.

[7] Ebd., 393.

[8] An anderer Stelle schreibt Safranski (ebd., 375 f.): Schiller konnte „im Sommer 1794, angeregt durch den Beginn der Freundschaft mit Goethe, die Arbeit an den Briefen wieder aufnehmen und unter dem Titel

PhJb 1/07 / p. 75 / 12.4.



tailliert den Einflüssen nach, die sich in den *Ästhetischen Briefen* finden: Kant, Fichte, Reinhold u. a.;[9] Goethe aber wird nicht erwähnt. Auch in vielen neueren Arbeiten zu Schillers Ethik und Ästhetik, die nicht vom Jubiläumsfieber ergriffen sind, taucht Goethe kaum im Literaturverzeichnis auf.[10] Auch in Heideggers Interpretation der Schillerschen *Briefe* suchen wir einen Goethe-Bezug vergeblich.[11] Insgesamt verteilen sich die Interpretationen im wesentlichen in drei Lager mit entsprechenden Mischformen:[12] Neben der Deutung von Schillers *Briefen* vor kantisch-transzendentalphilosophischem Hintergrund (u. a. Muehleck-Müller[13]) findet sich eine Lesart der *Briefe* als „die nicht geschriebene Ästhetik Fichtes“ (Pott[14]) sowie eine Lektüre von Hegel her (Lukács)[15]. Daneben gibt es freilich einige wenige Autoren, welche die Rolle Goethes anerkennen: Ein seit 1977 auch in deutscher Übersetzung vorliegendes englisches Standardwerk zu den *Briefen* hält lapidar fest: „Es hat nie einen Zweifel gegeben, daß Goethes Geist in den ‚Ästhetischen Briefen‘ zu spüren ist“.[16] Aber auch diese Arbeiten belegen ihre These allein mit Pauschalbemerkungen oder verweisen auf einzelne Passagen,[17] die auf Goethe zurückgeführt werden, so dass man die Frage aufwerfen kann, ob es sich bei der so

---

‚Über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechtes‘ herausgeben. Goethe wird später dieses Werk, mit dem die klassische Epoche zu ihrem eigentlichen Selbstbewußtsein kommt, in den höchsten Tönen rühmen: noch nirgendwo habe er das ‚was ich teils lebte, teils zu leben wünschte auf eine so zusammenhängende und edle Weise vorgetragen‘ (26. Oktober 1794) gefunden.“ Safranski kommt aber bei der Besprechung der Briefe auf diesen Zusammenhang und seine eigene Behauptung nicht wieder zurück.

[9] Alt (2000); vgl. Wilkinson/Willoughby (1977), 81, zum Hintergrund: Schiller „einen Eklektiker zu nennen, besagt nichts weiter als das Offensichtliche“; ebd., 81 f.: „Aber auch bei Eklektikern gibt es solche und solche. Es kommt darauf an, welche Funktion diesen vielfachen Aneignungen in der Abhandlung selbst erteilt wird.“ Die Verfasser urteilen, dass Schiller allein für seine Hauptthese Originalität wolle. Man könnte auch sagen, er versucht, seine Hauptthese aus dem Geist der Zeit organisch zu entwickeln. In diesem Sinne lässt sich auch ebd., 85 f. verstehen, wo sie sich auf Goethes Begriff von Eklektizismus berufen.

[10] Floß (1989); Ruppert (1996); Riecke-Niklewski (1986); Müller (1998).

[11] Vgl. Heidegger (2005).

[12] Es gibt natürlich bei der Vielzahl der Studien immer noch weitere Ansatzpunkte, wie etwa Dod (1985). Angesichts der genetisch-systematischen Fragestellungen dieses Beitrages wird auf die Diskussion solcher Ansätze verzichtet. Weiter wäre der Name Rousseau ins Spiel zu bringen, dazu vgl. schon Deinhardt (1922), 11 ff.

[13] Muehleck-Müller (1989). Als weitere Autoren dieser Richtung nennt Ruppert (1996), 50: Heuer, Tielkes, Janke und Schurr. Hinzuzufügen ist noch Henrich (1957), der Schiller gerade aufgrund seines kantischen Begriffsinventariums für gescheitert erklärt (ebd., 545), dagegen Ruppert (1996), 116 ff. Ferner ist Vertreter einer transzendentalphilosophischen Lesart der Briefe: Bolten (1985), 213 ff., der allerdings auch Fichtes Einfluss betont.

[14] Pott (1980). Auch andere Autoren stützen sich auf Fichte, vgl. z. B. Göbels (1994), 195 ff.

[15] Lukács (1969). Vgl. zu dieser Richtung zusammenfassend Riecke-Niklewski (1986), 83 ff. Rohrmoser (1959), 352, hält fest, dass Hegel eine Entfaltung dessen bedeute, was im Prinzip und der Sache nach bei Schiller schon vorhanden sei.

[16] Wilkinson/Willoughby (1977), 43. In diese Richtung geht auch die Arbeit von Wilcox (1981). Auch Riecke-Niklewski (1986) nimmt die Arbeit positiv auf. Dieser Richtung ist vor allem zu eigen, dass sie die Dynamik des Schillerschen Denkens in den Briefen durch Graphiken, die begriffliche Relationen visualisieren, anschaulich machen will.

[17] Vgl. z. B. Buchwald (1937), als Beispiel für Pauschalurteile: II, 182 f. Ein anderes Beispiel wäre auch Grimm (1989), vor allem 21. Vorlesung, deren Eingangsthese (118) nicht eingeholt wird: „Wenn zwei Männer von hervorragenden Mitteln sich zu gemeinsamer Aktivität vereinigen, so verdoppelt sich nicht ihre Kraft, sondern vervierfacht sich“.

PhJb 1/07 / p. 76 / 12.4.



genannten Schicksalsbegegnung der beiden Dichter und Denker[18] um nichts weiter handelt als um eine kleine Begebenheit und eine große Legende.

Ein Blick in den Briefwechsel schafft zumindest aus Sicht der Protagonisten Klarheit. Goethe schreibt nach der Lektüre der ersten neun *Ästhetischen Briefe* an Schiller:

> Das mir übersandte Manuskript habe [ich, H. S.] sogleich mit großem Vergnügen gelesen, ich schlurfte es auf *einen* Zug hinunter. Wie uns ein köstlicher, unser Natur analoger Trank willig hinunterschleicht und auf der Zunge schon durch gute Stimmung des Nervensystems seine heilsame Wirkung zeigt, so waren mir diese Briefe angenehm und wohltätig, und wie sollte es auch anders sein? da ich das, was ich für recht seit langer Zeit erkannte, was ich teils lebte, teils zu leben wünschte, auf eine so zusammenhängende und edle Weise vorgetragen fand. (BW I, 31; An Schiller, 26. 10. 1794)

Goethes Urteil ist dabei keineswegs spontan. Zwei Tage später lesen wir:

> Hierbei folgen Ihre Briefe mit Dank zurück. Hatte ich das erste Mal sie bloß als betrachtender Mensch gelesen und dabei *viel*, ich darf fast sagen *völlige* Übereinstimmung mit meiner Denkweise gefunden, so las ich sie das zweite Mal im praktischen Sinne und beobachtete genau: ob ich etwas fände, das mich als handelnden Menschen von seinem Wege ableiten könnte, aber auch da fand ich mich nur gestärkt und gefördert. (BW I, 35 f.; An Schiller, 28. 10. 1794)

Aus Goethes Sicht steht also einwandfrei fest, dass er in den *Ästhetischen Briefen* seine Weltanschauung wiederfindet. Dazu macht er vor allem drei Punkte geltend: Erstens zielt seine Zustimmung auf die *Denkweise*, also auf Schillers Methodik. Zweitens betont er den inneren *Zusammenhang* der Briefe. Drittens liest er die Briefe unter dem Aspekt, ob sie ihn im Leben *fördern*, seine Lebenskunst verbessern, nicht so sehr unter der Fragestellung, ob sie abstrakt philosophisch wahr oder falsch seien.

Schiller seinerseits schreibt am 20. Oktober 1794, als er Goethe die ersten neun *Ästhetischen Briefe* schickt:

> Sie werden in diesen Briefen Ihr Porträt finden, worunter ich gern Ihren Namen geschrieben hätte, wenn ich es nicht haßte, dem Gefühl denkender Leser vorzugreifen. Keiner, dessen Urteil für Sie Wert haben kann, wird es verkennen, denn ich weiß, daß ich es gut gefaßt und treffend genug gezeichnet habe. (BW I, 30; An Goethe, 20. 10. 1794)

Auch an der Intention Schillers kann es also keinen Zweifel geben.[19] Doch liegt der Fall so einfach nicht, weil derselbe Schiller sich zugleich als „Kantianer" be-

---

[18] Vgl. Wilkinson/Willoughby (1977), 43: „Es gibt jedoch gewichtige Gründe, Goethe als den die ganze Abhandlung beherrschenden Genius zu sehen"; dabei gehe es nicht um Details, sondern „der Unterschied ist vielmehr in der Auswirkung der engeren Bekanntschaft mit einem Mann zu finden, der die lebendige Verkörperung alles dessen zu sein schien, was Schiller theoretisch zu verteidigen suchte". Diese These ist richtig, aber es gelingt den Verfassern nicht, die Einwirkung Goethes auf das lebendige Ganze der Briefe deutlich zu machen. Vgl. auch ebd., 44 f.

[19] Man kann auch auf verschiedene Aussagen Schillers verweisen, so schreibt er etwa am 12. August 1797 an Goethe (BW I, 230): „Ich empfinde es ganz erstaunlich, was Ihr näheres Einwirken auf mich in mir verändert hat, und obgleich an der *Art* und an dem *Vermögen* selbst nichts anders gemacht werden kann, so ist doch eine große Läuterung mit mir vorgegangen."

zeichnet. Bereits im ersten der *Ästhetischen Briefe* schreibt er, er wolle „nicht verbergen, daß es größtenteils Kantische Grundsätze sind, auf denen die nachfolgenden Behauptungen ruhen werden“ (SW 5, S. 570).[20]

Die implizite These der Selbstaussagen Schillers ist demnach, dass wir gezwungen sind, in den *Ästhetischen Briefen* Kant und Goethe zusammenzudenken.[21] Der noch immer als Topos geläufige Dualismus zwischen Kant und Goethe soll also in den *Ästhetischen Briefen* unterlaufen werden. Die Differenz zwischen Goethe und Kant wird gewöhnlich, nicht zuletzt aufgrund Goethes eigener Darstellung,[22] an der Möglichkeit einer intellektuellen Anschauung festgemacht. Dabei ist Goethes Haltung zu Kant keineswegs nur ablehnend.[23] Die zahlreichen Anstreichungen in Goethes Exemplaren der kantischen Kritiken zeigen dies ebenso wie Selbstaussagen Goethes.[24] Er habe Kant zunächst instinktiv und naiv abgelehnt, sei aber dann durch die *Kritik der reinen Vernunft* auf den subjektiven Anteil im Erkennen aufmerksam geworden.[25] Der *Kritik der Urteilskraft* schulde er eine „frohe Lebensepoche“. Ja, er fühlt sich in gewisser Weise als Kantianer, wobei die „Kantischen“ seine Ansicht für ein „Analogon Kantischer Vorstellungsart, freilich ein seltsames“ hielten.[26]

---

[20] Die vorliegenden Überlegungen gehen davon aus, dass Schiller als Philosoph ernst zu nehmen ist. Auch diese Ansicht ist freilich nicht immer vertreten worden, vgl. dazu die entsprechenden Nachzeichnungen bei Schröder (1998), 149 ff. Ein Beispiel jüngeren Datums gibt die zum Kant-Jubiläum erschienene Biographie von Kühn (2003), in welcher der Name Schillers ein einziges Mal (in einer Reihe mit anderen Namen) Erwähnung findet.

[21] Einen Hinweis kann man aus Schiller selbst ziehen. An Jacobi schreibt er am 29. 6. 1795: „Da wo ich bloß niederreiße und gegen andere Lehrmeinungen offensiv verfahre, bin ich streng kanntisch; nur da wo ich aufbaue, befinde ich mich in Opposition gegen Kant.“ Wilkinson/Willoughby (1977), 85, machen geltend, dass diese Sichtweise zu einseitig sei, dass das kantische Einreißen durchaus auch auf das Aufbauen seinen Einfluss habe. Auch hier haben wir wieder einen Fall, wo Schiller zwei Extreme schildert, mit denen er im günstigsten Fall spielt.

[22] Vgl. „Anschauende Urteilskraft“ von Goethe (WA II/11, 54–55). Bekanntlich hatte Kant die Möglichkeit eines *intellectus archetypus*, der zu einer intellektuellen Anschauung fähig wäre, grundsätzlich eingeräumt, aber dem Menschen abgesprochen und nur dem göttlichen Intellekt zuerkannt (vgl. die bekannten Stellen aus Kants *Kritik der Urteilskraft* B 348 f.). Darauf antwortet Goethe (WA II/11, 55): „Zwar scheint der Verfasser hier auf einen göttlichen Verstand zu deuten, allein wenn wir ja im Sittlichen, durch Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit uns in eine obere Region erheben und an das erste Wesen annähern sollen: so dürft’ es wohl im Intellectuellen derselbe Falle sein, daß wir uns, durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur, zur geistigen Theilnahme an ihren Productionen würdig machten. [...] so konnte mich nunmehr nichts weiter verhindern das *Abenteuer der Vernunft*, wie es der Alte vom Königsberge selbst nennt, muthig zu bestehen.“

[23] So notiert z. B. Safranski (2005), 399: „Goethes Annäherung an die Philosophie hatte auch die Wirkung, daß sich der von ihm gefühlte Abstand zu Schiller verringerte.“

[24] Vgl. dazu von Molnár (1994) und Schieren (1998), 29 ff.

[25] Vgl. WA II 11,48 f.: „*Kants Kritik der reinen Vernunft* war schon längst erschienen, sie lag aber völlig außerhalb meines Kreises. Ich wohnte jedoch manchem Gespräch darüber bei, und mit einiger Aufmerksamkeit konnte ich bemerken, daß die alte Hauptfrage sich erneure, wie viel unser Geist und wie viel die Außenwelt zu unserm geistigen Dasein beitrage. Ich hatte beide niemals gesondert, und wenn ich nach meiner Weise über Gegenstände philosophirte, so that ich es mit unbewußter Naivetät und glaubte wirklich ich sähe meine Meinung vor Augen.“ In jenem Streit habe er sich aber auf die Seite derjenigen gestellt, welche dem Menschen „am meisten Ehre“ mache.

[26] Ebd., 52.

PhJb 1/07 / p. 78 / 12.4.



Das statische Gegenüber der Positionen wird der Problemlage folglich nicht gerecht. Goethe verrät darüber hinaus selbst, woher sein eigentliches Unbehagen stammt. Er folgt Kant nicht weiter in das Labyrinth der Vernunft-Kritiken, denn „ich fühlte mich nirgends gebessert."[27] Das „Bessern" meint in Goethes Sinne, dass ihm die *Kritik der reinen Vernunft* keine Handhabe zur *Entwicklung* seines Erkenntnisvermögens bot. Kant untersucht, so schien es Goethe, ein gegebenes und abgeschlossenes Vermögen auf seine Leistung hin, er fragt nicht, ob und wie weit es sich ausgestalten lasse.[28] Der Denker der Metamorphose ist aber ein Denker des Werdens, der Ausbildung der menschlichen Organe und Fähigkeiten, der Veredlung des Menschen. Gerade dieser Goethe störende Punkt[29] ist es indes, an dem auch Schiller Kant zu korrigieren versucht, indem er zeigen will, dass die Neigungen und Triebe des Menschen so veredelt werden können, dass sie mit dem moralischen Gebot der Vernunft von sich aus zusammenstimmen.[30] Die neue Leitfrage, die im Hintergrund von Schillers Bemühen steht, ist demnach diejenige, ob Kants Philosophie so ins Werden metamorphosiert zu werden vermag, dass eine Brücke zwischen ihm und Goethe entstehen könne.

Bis jetzt freilich ergibt sich diese These allein aus den Erwägungen zum Briefwechsel. Die nachfolgenden Überlegungen wollen zeigen, dass die *Ästhetischen Briefe* tatsächlich einen Versuch Schillers darstellen, mit Kants Begriffen und Goethes Anschauung zu spielen. Angesichts bisheriger Interpretationen wird es dabei darauf ankommen, nachzuweisen, wie der „gebildete Kantianer" in den Briefen ein Porträt Goethes malt. Dies soll in zwei Schritten geschehen.

1. Anhand der ersten neun *Briefe* lässt sich erweisen, dass Schiller formal nach Goethescher Methodik und nicht nur, wie er selbst angibt, transzendentalphilosophisch[31] im Sinne Kants oder Fichtes verfährt.[32]

---

[27] Vgl. WA II/11, 49: „Der Eingang war es, der mir gefiel, in's Labyrinth selbst konnte ich mich nicht wagen: bald hinderte mich meine Dichtungsgabe, bald der Menschenverstand, und ich fühlte mich nirgends gebessert." Vgl. WA I/42.2, 178: „Das höchste Glück ist das, welches unsere Mängel verbessert und unsere Fehler ausgleicht." Ebd., 216: „Nicht allein das Angeborene, sondern auch das Erworbene ist der Mensch." „Unsre Eigenschaften müssen wir cultiviren, nicht unsere Eigenheiten." Ebd., 218: „Es gibt keine Lage, die man nicht veredeln könnte durch Leisten oder Dulden." Ebd., 258: „Das Thier wird durch seine Organe belehrt; der Mensch belehrt die seinigen und beherrscht sie." Ebd., 259: „Der Mensch ist genugsam ausgestattet zu allen wahren irdischen Bedürfnissen, wenn er seinen Sinnen traut und sie dergestalt ausbildet, daß sie des Vertrauens wert bleiben." Im Ganzen vgl. zu Goethes Entwicklungsmodell Schwaetzer (1997).

[28] Vgl. dazu Schwaetzer ([2]2004), 181 ff. Aus diesem Grunde war Fichte Goethe viel sympathischer trotz des radikalen Subjektivismus, den er nicht teilen konnte; denn Fichte legte großen Wert auf das tätige Ich, vgl. Safranski (2005), 399. Vgl. zum Problem bei Kant aus Schillers Perspektive u. a. Heuer (1970), 195 f.

[29] Bei Goethe findet sich Schillers Idee etwa in der lapidaren Formel: „Pflicht: wo man liebt, was man sich selbst befiehlt" (WA II/42.2, 214).

[30] Schiller wählt in „Anmut und Würde" ein einfaches, anschauliches Beispiel: „Der bloß niedergeworfene Feind kann wieder aufstehen, aber der versöhnte ist wahrhaft überwunden." (SW 5, 465). Vgl. dazu z. B. Göbels (1994), 196, mit der Wendung von der „Hebung der Menschheit".

[31] Schiller selbst weist am Ende des 10. Briefes auf den nunmehr einzuschlagenden „transzendentalen Weg" hin. Zur häufig vertretenen These einer transzendentalphilosophischen Methodik vgl. Muehleck-Müller (1989), 247 ff. Im Zuge des Neukantianismus gewann Schiller zunehmend an Bedeutung, schon hier finden sich solche Deutungen, vgl. z. B. Tomaschek (1862). Daneben auch Janke (1967), 433 ff. Eine ausführliche Kritik dieser einseitigen Deutungen hat Müller (1998) vorgelegt. Aber auch er ist durchaus der

PhJb 1/07 / p. 79 / 12.4.



2. Der Spieltrieb Schillers entspricht, so zeigen die folgenden Briefe, der das Urphänomen anschauenden Urteilskraft.

Zunächst sei die erste These in den Blick genommen. Schillers *Ästhetische Briefe* sind 27 an der Zahl. Die erste Lieferung in den *Horen* umfasst neun Briefe. Nahezu unbestritten stellen diese neun Briefe den ersten zusammengehörigen Teil dar.[33] Es liegt angesichts dieser Zahlenverhältnisse nahe, die Dreizahl von Stoff-, Form- und Spieltrieb als Grundstruktur in der Komposition zu verstehen. Der folgende Durchgang durch die ersten neun Briefe wird aufweisen, dass in jedem der drei mal drei Briefe jeweils auf einer bestimmten Stufe alle drei Triebe vorkommen, so dass es sich eigentlich von Brief zu Brief um die strukturierte Metamorphose eines Ganzen handelt.

1. Zu Beginn des ersten Briefes begegnen wir der einschlägigen Wendung, es werde Schiller mit Abfassen dieser Briefe zur Pflicht gemacht, was ihm eigentlich Neigung sei. Schiller präsentiert sich also, wie bereits angeführt, als modifizierter Kantianer, spitzt dies allerdings zu: Er behauptet, seine Briefe machten „sich eher jedes andern Fehlers als der Sektierei schuldig“, fügt jedoch im nächsten Satz an, „daß es größtenteils kantische Grundsätze sind, auf denen die nachfolgenden Behauptungen ruhen werden“,[34] um zu schließen: „Ihre eigene freie Denkkraft wird

---

Auffassung, dass die *Ästhetischen Briefe* auf einer „transzendental-anthropologischen Grundlage“ (ebd., 8) ruhen, vgl. ebd., 188 ff.

[32] Diese verschiedenen Methoden widersprechen einander im Übrigen natürlich nicht vollständig, sondern können durchaus einander ergänzend herangezogen werden.

[33] Vgl. dazu mit einer Übersicht Muehleck-Müller (1989), 141 ff. Es sind eine Vielzahl von Gliederungen vertreten worden – bis dahin, dass zusammenhanglose Einzeluntersuchungen (so etwa Glockner (1968)) vorgelegt wurden oder eine systematisch angelegte Interpretation gar sagte, sie werde bei ihrer Interpretation der Briefe „deren formale Struktur nicht weiter untersuchen“ (Floß (1989), 2). Gegen den ausführlichen Gliederungsversuch von Lutz (1928), ist bei Wilkinson/Willoughby (1977), 48 ff. das Nötige gesagt. Eine Gliederungsmöglichkeit u. a. ist die von Muehleck-Müller (1989), 141 ff. entwickelte, die mit der hier vertretenen Auffassung recht gut übereinstimmt: einer Gliederung in 3x9 Briefe. Muehleck-Müller ist ebenfalls, wie viele Interpreten, der Auffassung, die Briefe 1–9 bildeten eine Einheit, weiter im Einklang mit recht vielen Auffassungen fasst sie die Gruppe 10–16 zu einer Einheit zusammen; die Briefe 17 und 18 bilden für sie einen Übergang (den ich noch der zweiten Abteilung von 10–16 zuschlagen will). Dann folgt die letzte Gruppe 19–27. (Mit der Variante, der Veröffentlichung in drei Blöcken in den „Horen“ zu folgen, also 1–9, 10–16, 17–27, ist der Vorschlag von Böhm (1927) ähnlich, gelangt aber durch den kleinen Unterschied in der zweiten Zäsur nicht zu einer Einsicht in die grundlegende Struktur der Dreiheit.) Ähnlich ist auch Heideggers Gliederung, der aber überraschender Weise Brief 10 zum ersten Teil hinzuzählt, vgl. Heidegger (2005), 38 f. Natürlich lassen sich noch differenziertere Gliederungen vornehmen; diese ergeben sich nach meiner Vorstellung aus der im Grundmuster verborgenen Dreiheit, die für die ersten neun Briefe verschiedentlich bemerkt worden ist. In der Frage, inwieweit mit den Briefen ein bewusstes oder ein tatsächliches Fragment vorliegt, hat Ruppert (1996), 113 f. meines Erachtens zu Recht die Schrift „Über das Erhabene“ nicht als Fortsetzung gedeutet; das Argument, dass eine solche Fortsetzung nur durch den Wortlaut des entsprechenden Augustenburger Briefes (vom 11. 11.) nahegelegt sei, aber die Vorform und die Ausgestaltung konzeptionell differieren, ist zutreffend. Dass die Briefform keineswegs zufällig ist und die Gliederung damit zu tun hat, wird aus Schillers eigenen Bemerkungen deutlich, vgl. richtig Riecke-Niklewski (1986), 49 ff.

[34] Vgl. dazu auch Pott (1980), 21 f., welcher richtig darauf aufmerksam macht, dass der Umstand, dass der erste Brief ziemlich genau mit dem Augustenburger Vorgänger übereinstimme, nicht dazu führen könne, die Aussage die kantischen Grundsätze betreffend relativieren zu können. Ferner Riecke-Niklewski (1986), 15 f.

die Gesetze diktieren, nach welchen verfahren werden soll". Wenn nicht Widersprüche entstehen sollen, muss man Schiller unterstellen, dass er eine Dreiheit von Denkkraft, Denkform und Denkinhalt unterscheidet. Die „freie Denkkraft" ist in mir dieselbe wie bei Schiller. Die kantischen Grundsätze sind eine „technische Form", wie Schiller sagt, in denen diese Denkkraft in die Erscheinung tritt. In dieser Form kommt der Inhalt zum Ausdruck. Form und Inhalt entsprechen einander wie Formtrieb und Stofftrieb. Die „freie Denkkraft" antizipiert den Spieltrieb.[35]

2. Der zweite Brief wechselt von der formalen Seite auf den Inhalt. Sollte man angesichts der weltpolitischen Lage, so Schiller, nicht lieber über Politik und über den Staat als über den Menschen schreiben? Wenn auch auf dem politischen Feld das Schicksal der Freiheit, wie man meint, entschieden werde, so müsse man doch dagegen einwenden, dass „es die Schönheit ist, durch welche man zur Freiheit wandert." Wer also „Über den Staat" schreiben will, behauptet Schiller, schreibt notwendig „Über die Schönheit".

3. Der dritte Brief geht, indem er explizit auf einen dritten Zustand verweist, auf die Ebene des Spieltriebes über.[36] Sobald der Mensch geboren ist, findet er sich bereits im Staate vor, im Naturstaat, eingerichtet nach den Gesetzen der Natur. Einmal erwacht und erwachsen, bildet der Mensch dagegen die Idee eines moralischen Staates aus.[37] Aber während der Naturstaat und der physische Mensch wirklich sind, sind der moralische Staat und der sittliche Mensch nur „problematisch", nur der Möglichkeit nach. Ein Übergang von einer problematischen zu einer wirklichen Existenz kann in diesem Fall nur erfolgen, indem man „das rollende Rad während seines Umschwunges auszutauschen" versucht. Dafür bedarf es eines neuen Zustandes: „Es käme also darauf an, von dem physischen Charakter die Willkür und von dem moralischen die Freiheit abzusondern [...], um einen dritten Charakter zu erzeugen". Hier wird die Aufgabe des „Besserns" gestellt.[38] Wir beobachten also in den ersten drei Briefen eine fortschreitende Konkretion der Gegensätze von der formalen über die material-historische Ebene bis hin zur Unterscheidung von zwei Grundkräften, Natur und Sittlichkeit, zu denen eine dritte gesucht wird. Der Weg, auf dem sie gefunden werden kann, liegt in dem nach Schiller zwischen Kant und Goethe vermittelnden Element des „Besserns".

4. Mit dem vierten Brief vollzieht sich, wie formal zu erwarten, ein konsequenter Metamorphosesprung, indem die *menschheitliche* Ebene verlassen wird, um sich auf den *inneren und äußeren Menschen* zu konzentrieren. In einem berühmten, von Fichte inspirierten Satz spricht Schiller davon, dass jeder individuelle Mensch einen idealischen in sich trage.[39] Dieser repräsentiert für ihn den reinen mora-

---

[35] Zu Recht macht Muehleck-Müller (1989), 149 f. geltend, dass der erste Brief das Problem der Vereinbarkeit von Individualität und Prinzipialität, wie sie es nennt, angeht. Mit dem obigen Dreischritt, den sie nicht sieht, ist zugleich ein erster Lösungshinweis gegeben.

[36] Riecke-Niklewski (1986), 16 f., verweist darauf, dass die dritte Kraft die Stelle der Schönheit aus den beiden ersten Briefen einnimmt.

[37] Vgl. dazu auch Muehleck-Müller (1989), 157 ff. Ferner Safranski (2005), 410 ff.

[38] Vgl. dazu auch ausführlicher Ruppert (1996), 42–44. Ferner Riecke-Niklewski (1986), 17 und 39 ff.

[39] Man vgl. hierzu wie auch zu der Konzeption ab Brief 11 vor allem die erste Vorlesung aus *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1794) (Fichte: Werke VI, 293 ff.). Schiller verweist selbst

PhJb 1/07 / p. 81 / 12.4.



lischen Staat, während der individuelle Mensch zunächst den Naturstaat verkörpert. In einer Anwendung des dritten gesuchten Zustandes hält Schiller fest, dass der Staat das unsichtbare Reich der Sitten ausbreiten müsste, „ohne das Reich der Erscheinung zu entvölkern“, also Individualität aufzuheben, was – eine erste Weiterentwicklung des dritten Zustandes – nur durch den Menschen selbst geschehen kann, der dadurch zum politischen Künstler wird:[40]

> Ist der innere Mensch mit sich einig, so wird er auch bei der höchsten Universalisierung seines Betragens seine Eigentümlichkeit retten, und der Staat wird bloß der Ausleger seines schönen Instinkts, die deutlichere Formel seiner innern Gesetzgebung sein.

Für Schiller ist es nun wichtig, dass in dieser schon sehr gewandelten Einheit von Pflicht und Neigung der Mensch nicht einfach nur nicht mit sich einig sein kann, sondern dass das „Mit-sich-einig-Sein“ einen Gleichgewichtszustand zwischen zwei Extremen darstellt:

> Der Mensch kann sich aber auf doppelte Weise entgegengesetzt sein: entweder als Wilder, wenn seine Gefühle über seine Grundsätze herrschen, oder als Barbar, wenn seine Grundsätze seine Gefühle zerstören.[41]

5. Diese Doppelheit, so der fünfte Brief mit Blick auf das historische Gebiet des Stofftriebes, begegnet in der Gesellschaft: die Volksmassen als die Wilden, die – wir befinden uns im Zeitalter der Französischen Revolution – die bürgerliche Ordnung auflösen und entfesselt und mit nicht zu lenkender Wut wüten, und die sogenannte kultivierte Klasse, die sich in einem Zustand der Erschlaffung und Dekadenz befindet.[42]

6. Der sechste Brief, wieder der Ebene des Spieltriebes zugehörig, ordnet diesen Zustand in seinen geschichtlichen Kontext ein. Die Griechen, die Athener, dienen Schiller als Gegenbild.[43] In Athen war ein Ideal in der Einheit von Polis und Individuum erreicht, das sich, so Schiller, nur steigern ließ, indem es in Einseitigkeit verfiel. Die Kultur selbst schlug durch den Verstand der Gesellschaft eine Wunde. Der

---

darauf. Zur Diskussion mit Fichte vgl. Muehleck-Müller (1989), 168 ff. Sie übersieht, dass die Differenz zu Fichte in der Dynamik und dem Ringen um einen mittleren Gleichgewichtszustand liegt.

[40] Schillers Lösungsvorschlag als Konkretion des dritten Triebes besteht in der Einführung eines „politischen Künstlers“. Der mechanische Künstler, der Natur entsprechend, behandelt den Stoff mit Gewalt, um seine Form zum Ausdruck zu bringen. Der schöne Künstler tut dies gleichfalls, aber er versucht, durch die Form die Gewalt zu verbergen. Beim politischen Künstler, der den Menschen zu seiner Aufgabe hat, gilt für Schiller, dass der „Zweck in den Stoff“ zurückkehrt. Dieser Dreiheit entspricht in den Augustenburger Briefen strukturell diejenige von dogmatischem Lehrer (der die Begriffe aufzwingt), sokratischem Lehrer (der die Begriffe aus uns herauslockt) sowie „Redner und Dichter“ (der uns Gelegenheit gibt, sie mit scheinbarer Freiheit aus uns selbst zu erzeugen). Vgl. dazu Riecke-Niklewski (1986), 7 f.

[41] Zu Wildheit und Barbarei vgl. Muehleck-Müller (1989), 183 ff. Sie hebt zu Recht hervor (ebd., 185), dass die Begriffe nicht ontologisch sind, sondern einer geschichtsphilosophischen Perspektive entstammen.

[42] Einzelheiten dazu bei Muehleck-Müller (1989), 186 ff. und Wilkinson/Willoughby (1977), 19 ff.

[43] Im Hintergrund dieses Briefes, so Muehleck-Müller (1989), 191, steht auch eine Auseinandersetzung mit Kants Schrift *Idee einer Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Bemerkenswert ist ihr Hinweis, dass Kant aus Schillers Perspektive mit seinem Konzept „die Verluste ganzheitlicher Erfahrung“ übersieht (ebd., 196). Daraus folgt als Konsequenz: „In Kants Entwurf ist die Idee der ‚Totalität des Charakters‘ sowie eine Veredlung des Individuums nicht denkbar“ (ebd., 198).

PhJb 1/07 / p. 82 / 12.4.



analytische Verstand erstickte die Phantasie, und aus Wildem und Barbar entstehen zwei Verstandestypen: der Geschäftsmann und der abstrakte Denker als Gegensätze, die jeder Mensch in sich trägt. Die historisch zu vollziehende Wandlung bedarf demnach einer neuen Einheit ohne Verlust des durch Spezialisierung Gewonnenen.[44]

7. Der siebte Brief, wieder auf der formalen Ebene die Dreiheit eröffnend, behauptet deswegen, im *inneren* Menschen müsse die Trennung überwunden werden. Dabei dürfe man dem Wilden (Geschäftsmann) die Freiheit nicht zeigen, da er selbst in Willkür handle; dem untätigen Barbaren (abstraktem Denker) dürfe man die Freiheit nicht nehmen, die er kaum zu gebrauchen sich anschicke. Der mittlere Zustand müsse also zugleich Freiheit nehmen und geben[45] – zu dieser Formel hat sich jetzt die parallele Überlegung, das rollende Rad austauschen zu müssen, gewandelt.

8. Diese Aufgabe zu lösen, fährt der achte Brief fort, sei nicht Sache der Vernunft, die ihre ewigen Gesetze aufstellt. Denn hier müsse *im Sinnlichen* gewirkt werden, was im Menschen durch *Triebe* geschieht. Damit ist die Stoßrichtung der letzten Trias deutlich. Von der menschheitlichen Problemstellung der ersten Trias über eine mögliche Lösung der zweiten Trias im Verhältnis von äußerem und innerem Menschen geht es jetzt an die Entwicklung einer Lösungsstrategie im inneren Menschen.

9. Der neunte, diesen Teil beschließende Brief führt die Kunst als entscheidende dritte Kraft der Umsetzung ein. Der Künstler habe im eigenen Innern, so Schiller, die Wahrheit zur Reife zu bringen. Wenn er nach draußen trete, müsse er daran denken, dass die herben Grundsätze der Wahrheit die Menschen abschreckten, aber „im Spiele ertragen sie sie noch". Das Problem, Freiheit zu geben und gleichzeitig zu nehmen, soll demnach auf diese Weise des Spiels seine Lösung finden. Mit dem Abschluss des ersten Teils fällt also auch der Spielbegriff.

Die kurze Analyse hat gezeigt, dass Goethe neun Briefe las, die in Dreiergruppen strukturiert dieselben drei Triebe vom Menschheitlichen aus über den Gegensatz von Innen und Außen ins Innere des Menschen verlagerten. Jeder Brief bildet dabei eine Variation des voraufgehenden, wobei bedachtsam aus dem Wesen des Gegenstandes das Nächste ans Nächste gereiht ist, so dass eigentlich in jedem Brief die eine Ganzheit des Komplexes der drei Triebe zum Ausdruck kommt.[46]

Dieses Verfahren ist indes bekannt. Was Schiller hier unternimmt, ist nichts anderes als eine Versuchsabfolge, wie sie Goethe in seinem Aufsatz „Der Versuch als Vermittler zwischen Objekt und Subjekt" beschreibt, um seine Methode zur Schau

---

[44] Wilkinson/Willoughby (1977), 17: „Was Schiller fordert, ist die Wiederherstellung der für den einzelnen Griechen bezeichnenden Ganzheit und Harmonie – jedoch ohne den Verlust jener Vorteile, die der Menschheit durch Spezialisierung und zunehmendes Wissen gebracht wurden."

[45] Offenkundig deutet dieses Motiv auf die zugleich anspannende und abspannende Schönheit hin.

[46] Vgl. Wilkinson/Willoughby (1977), 55: „Genauso verblüffend und ein noch augenfälligerer Hinweis auf die Form der Gesamtstruktur ist die Häufigkeit, mit der Schiller – immer an bedeutungsvollen und wiederum häufig symmetrisch angeordneten Stellen – zu einem ähnlichen Postulat oder einer ähnlichen Forderung zurückkehrt oder eine Erwartung erfüllt, die er viel früher geweckt hat". Es folgen Beispiele zu dieser Behauptung. Leider verbinden die Autoren dieses Verfahren nicht mit dem Goetheschen Metamorphosebegriff.

des Urphänomens darzulegen. An die Stelle der Naturbeobachtung, die Goethe unternimmt, tritt Schillers Beobachtung des Beobachters Goethe.[47]

Zur Erinnerung: Der Aufsatz wurde von Goethe 1792 niedergeschrieben;[48] er stellt die theoretische Grundlage für dessen Versuche in der Biologie und in der Optik dar. Wenn Goethe also während des ersten Treffens Schiller seine diesbezügliche Anschauung schildert und wenn die beiden sich bald darauf zu einer vierzehntägigen Konferenz treffen, unmittelbar in der Zeit, in der Schiller seine *Briefe* für den Druck grundlegend überarbeitet, dann dürfte sicher sein, dass die Ideen dieses Aufsatzes eine zentrale Rolle gespielt haben. Dies gilt umso mehr, als Goethe an ihnen Zeit seines Lebens festgehalten hat.[49] Schiller musste also 1794 zwar nicht den Aufsatz, aber die darin geschilderten Überlegungen als Herzstück der Anschauung des Mannes kennen, den er in den Briefen porträtierte.

Ausgangspunkt ist für Goethe derjenige, den Schiller auch als modifizierten Kantianismus zugrunde legt. Es geht in der Naturerkenntnis um die Notwendigkeit des „Besserns“. Darum gilt als erste methodische Anweisung:

> Die Fehler des Beobachters entspringen aus den Eigenschaften des menschlichen Geistes. Der Mensch kann und soll seine Eigenschaften weder ablegen noch verläugnen. Aber er kann sie bilden und ihnen eine Richtung geben (WA II/11, 42).

Die *Art der Wahrnehmung* und ihre Ausbildung muss methodisch reflektiert werden.[50] Es lässt sich also eine Parallele konstatieren zwischen der von Goethe betonten *Denkweise* bei Schiller und der *Wahrnehmungsweise* bei Goethe. Setzt man im Sinne Goethes eine *anschauende Urteilskraft* voraus, so erscheint eine Übertragung der Wahrnehmungsweise auf die Denkweise als möglich.

Die methodische Schulung der Erkenntnisfähigkeit vollzieht sich im *Versuch*. Allerdings meint Goethe:

> Ich wage [...] zu behaupten, daß Ein Versuch, ja mehrere Versuche in Verbindung nichts beweisen, ja daß nichts gefährlicher sei als irgend einen Satz unmittelbar durch Versuche bestätigen zu wollen, und daß die größten Irrtümer eben dadurch entstanden sind, daß man die Gefahr und die Unzulänglichkeit dieser Methode nicht eingesehen (WA II/11, 28).[51]

---

[47] Methodisch kann man auf Goethe selbst verweisen, der auf das Anthropomorphe allen menschlichen Denkens hingewiesen hatte: „Der Mensch begreift niemals, wie anthropomorphisch er ist“ (Maximen und Reflexionen, WA I/42.2, 132).

[48] In WA II/11, 21 steht 1793 im Titel als Jahreszahl angegeben; in den textkritischen Anmerkungen (ebd., 339) ist verzeichnet, dass der Aufsatz in der Handschrift zum Abschluss das Datum 28. April 1792 trägt. Auch in der Einleitung zu den Lesarten bestätigen die Herausgebers des Bandes Rudolf Steiner und Bernd Suphan das Datum (ebd., 324).

[49] Der Aufsatz wurde erstmalig 1823 von Goethe publiziert, und zwar in allen wesentlichen Punkten unverändert, wobei Veränderungen gegenüber der Handschrift im Wesentlichen auf Goethes handschriftliche Änderungen zurückgehen, vgl. WA II/11, 336–339.

[50] Vgl. Goethe (1982), V, 349: „Der Mensch ist genugsam ausgestattet zu allen wahren irdischen Bedürfnissen, wenn er seinen Sinnen traut und sie dergestalt ausbildet, daß sie des Vertrauens wert bleiben“.

[51] Goethe votiert im Sinne seiner Auffassung gegen ein rein induktives Verfahren. Vgl. Goethe (1982), V, 363: „Induktion habe ich mir selbst nie erlaubt“. Denn (ebd., 368): „Um zu begreifen, daß der Himmel überall blau ist, braucht man nicht um die Welt zu reisen“.

PhJb 1/07 / p. 84 / 12.4.



Nach Goethe besteht die eigentliche Schwierigkeit darin, einen Versuch *qualitativ* zu erfassen, um überhaupt bestimmen zu können, welche Versuche zu einer gesicherten Erkenntnis verbunden werden dürfen:

> Haben wir also einen solchen Versuch gefaßt, eine solche Erfahrung gemacht, so können wir nicht sorgfältig genug untersuchen, was *unmittelbar* an ihn grenzt, was *zunächst* auf ihn folgt. Dieses ist's, worauf wir mehr zu sehen haben, als auf das was sich auf ihn bezieht. *Die Vermannichfaltigung eines jeden einzelnen Versuches* ist also die eigentliche Pflicht eines Naturforschers. (WA II/11, 32)

Um festzustellen, welche Phänomene sinnvoll zusammengestellt werden können, müssen die Zusammenhangsmöglichkeiten möglichst allseitig untersucht werden. Dadurch tritt das Einzelphänomen selbst erst in seinen vielfältigen Aspekten hervor. ‚Vermannichfaltigung' bedeutet also Variation des Versuches unter Perspektivwechsel. Dieser Vorgang sucht durch lebendige Wandlung seinen Gegenstand methodisch zu erfassen.[52] Wird die Versuchsfolge vom *Wesen* des Gegenstandes her bestimmt, so sind Gehalt und Abfolge – d. h. qualitative Zusammengehörigkeit der Einzelversuche – objektiv. In der gesamten Versuchsreihe spricht sich ein Gegenstand aus, sie bildet eigentlich *einen* Versuch: „Ich habe", schreibt Goethe,

> in den zwei ersten Stücken meiner *optischen Beiträge* eine solche Reihe von Versuchen aufzustellen gesucht, die zunächst an einander grenzen und sich unmittelbar berühren, ja wenn man sie alle genau kennt und übersieht, gleichsam nur Einen Versuch ausmachen, nur Eine Erfahrung unter den mannichfaltigsten Ansichten darstellen (WA II/11, 33).

Was Goethe in dieser Passage methodisch beschreibt, ist genau das, was Schiller seinerseits in den *Ästhetischen Briefen* mit den drei Trieben unternommen hat. Dessen neun Briefe sind nur ein Brief, der einer ‚Vermannichfaltigung' unterzogen wird, wobei Schiller sorgfältig darauf achtet, ‚was zunächst folgt', um auf diese Weise *eine* einzige Erfahrung zu vermitteln.

Auch die Schritte seiner Arbeitsweise entsprechen denen Goethes, der in einem Aufsatz „Erfahrung und Wissenschaft" das empirische Phänomen vom wissenschaftlichen und vom reinen unterscheidet.[53] Das empirische Phänomen „Goethe" wird zum wissenschaftlichen Phänomen erhoben, indem eine Versuchsreihe „Goethe" durchgeführt wird, die, in den Briefen gebündelt, eigentlich nur einen einzigen Versuch darstellt und damit „gut gefaßt" und „treffend genug" das reine Phänomen als Porträt Goethes zum Ausdruck kommen lässt.

---

[52] Vgl. Noé-Rumberg (1993), 47: „Schon in der Wortwahl, mit dem Wort vermannigfaltigen, wird deutlich, was unter Wiederholung zu verstehen ist: Es geht nicht darum, das Gleiche mehrmals zu tun und zu betrachten, nicht darum, eine Kopie zu schaffen, ‚Vermannichfaltigung' bedeutet lebendige Wiederholung unter verschiedenen Aspekten. ‚Vermannichfaltigung' wird auch bestimmt von Goethes Prinzip[,] vom Einfachen zum Komplizierten vorzudringen. [...] Damit begreift diese Art der Wiederholung eine Umgestaltung in sich".

[53] Vgl. WA II/11, 40. Der Titel des Aufsatzes stammt von den Herausgebern. Die Abhandlung, die in Auseinandersetzung mit Schiller im Jahre 1798 als Briefbeilage entstanden war, war zunächst verschollen. In der von Rudolf Steiner vor der Ausgabe WA gemachten kritischen Edition der Naturwissenschaftlichen Schriften Goethes in „Kürschners Nationalbibliothek" findet sich der Aufsatz noch als verschwunden gekennzeichnet. Zum Kontext der Diskussion mit Schiller vgl. die folgenden Bemerkungen im Text dieses Beitrags.

Eine Bestätigung für die vorgelegte Interpretation gibt Schiller selbst. Jahre später, am 10. 1. 1798, schickt Goethe den Vermittler-Aufsatz an Schiller mit dem Bemerken, es würde Schiller „gewiß unterhalten zu sehen“, wie er „die Dinge damals nahm“.[54] Schiller geht im Antwortbrief ausführlich und zustimmend auf den Aufsatz ein; der Aufsatz, so bemerkt er, löse ein Dilemma bisheriger Naturbetrachtung: „einmal hat man die Theorie verengt und ein andermal die Denkkräfte durch das Objekt zu sehr einschränken wollen“.[55] Ganz offenkundig weisen diese und weitere Formulierungen auf das Konzept von Stoff-, Form- und Spieltrieb hin; Schiller hat also den Aufsatz auch im Rückblick so gedeutet, wie seine *Ästhetischen Briefe* aus der Unterhaltung mit Goethe den gleichen Inhalt verstanden haben.[56]

Wenn Schiller sich in den *Ästhetischen Briefen* der Goetheschen Methodik bedient,[57] dann liegt es nahe – und damit kommen wir zum zweiten, kürzeren Punkt –, dass der ästhetische Zustand, um den es in ihnen geht, seinerseits derjenige ist, welcher eine das reine Phänomen anschauende Urteilskraft erfahrbar werden lässt.

Der Mensch unterscheide sich, so Schiller im elften Brief, grundsätzlich nach Person und Zustand.[58] Er sei als unveränderlicher, ewiger: Person. Er sei als sinnlich-irdischer: Zustand im steten Wandel. Beide Formen seien nicht aufeinander wechselseitig rückführbar, stünden aber in Wechselwirkung. Es gebe die doppelte Tendenz, alle Form sinnlich zu machen und alles Sinnliche zu formen, oder in Bezug auf den Menschen gesagt: Alles Innerliche zu veräußern und alles Äußere zu verinnern.

Der zwölfte Brief beschreibt die Doppelheit als Stoff- und Formtrieb.[59] Der Stofftrieb zielt auf Realität, enthält aber im jeweiligen Sosein eine Beschränkung; er

---

[54] BW II, 15 (An Schiller, 10. 1. 1798).

[55] BW II,17 (An Goethe, 12. 1. 1798).

[56] Zu dem Brief und seiner Deutung des Vermittler-Aufsatzes vgl. Schieren (1998), 85 ff.

[57] Die häufig wiederholte Behauptung in der Literatur, Schillers Briefe steckten voller Widersprüche, fällt insofern auf ihre Urheber zurück. Wer einen Verfasser unter Voraussetzungen liest, die nicht denen entsprechen, unter denen dieser gelesen werden will, darf sich nicht über Widersprüche wundern und noch weniger darf er sie jenem zur Last legen. Vgl. zur Widersprüchlichkeit der Briefe z. B. Riecke-Niklewski (1986), 1. Wenn Floß (1989), 64, von einer „verwirrenden“ Argumentation spricht, die er nur in einem Schema, das „verwirrend“ „anmutet“ darzustellen können glaubt, dann wäre an ihn die Fragen zu richten, ob er nicht, wenn er den Argumentationsgang darstellen will, besser nicht so großzügig, wie eingangs angekündigt (ebd., 2), auf jede formale Untersuchung hätte verzichten sollen. Vgl. dazu den ganz anderen Ansatz von einer „offenen Denkweise“ und durchaus gewollten Spannungen, die Träger von Gedankenentwicklung sind bei Wilkinson/Willoughby (1977), 107 f. Schon die Arbeit von Deinhardt (1922), 2, vermerkt, dass die Briefe zu den „am sorgfältigsten und liebevollsten ausgeführten Arbeiten des Dichters gehören“.

[58] Vgl. dazu u. a. Muehleck-Müller (1989), 213 ff., die für die Dualität der beiden Bereiche von Person und Zustand mit Recht auf Fichte als Parallele verweist. Ferner Pott (1980), 25 ff., der gleichfalls die Absetzungbewegung von Kant zu Fichte anhand dieses vordergründig durchaus auch kantischen Paares deutlich macht. Außerdem Heuer (1970), 197 ff.

[59] Vgl. Muehleck-Müller (1989), 219 ff. Ihr Verweis auf Fichtes Trieb-Begriff ist einerseits hilfreich, andererseits kennt Fichte aber eine Vielzahl von Trieben, so dass Schiller diesen Begriff in einem spezifischerem Sinne als Fichte verwendet und hier der Rückbezug zum Verständnis nicht so viel austrägt, wie dies die differenzierte Analyse von Pott (1980), 33 ff. deutlich gemacht hat (dass Schiller den Fichteschen Triebbegriff übernommen habe, sei eine „nicht ohne Einschränkungen haltbare Behauptung“; ebd., 33). Pott (ebd., 34 ff.) verweist als weitere Quelle auf Leibnizens Begriff des „appetitus“ und Reinholds Triebbegriff.

PhJb 1/07 / p. 86 / 12.4.



bietet letztlich nur Fälle. Der Formtrieb weist auf die Vernunft, bietet Freiheit und liefert Gesetze. Herrscht der Stofftrieb, ist der Mensch nicht, weil es kein Ewiges gibt. Herrscht der Formtrieb, ist der Mensch nicht, weil es kein Individuelles gibt. Wäre Schillers Denken bloß *Schillers* Denken, so wäre der Inhalt der Briefe nicht zu vermitteln. Wäre Schillers Denken *bloß* universal, so wäre es nicht Schillers Denken.

Überraschenderweise setzt der 13. Brief mit der ernst zu nehmenden Bemerkung ein, dass es keinen dritten Grundtrieb geben könne, der zwischen beiden vermittele.[60] Diese häufig übersehene[61] Aussage erläutert Schiller dadurch, dass er nachweist, dass beide Triebe je ihr eigenes Gebiet[62] haben und es, wenn beide in rechter Weise angewandt werden, gar keine Berührungspunkte gibt; folglich kann es auch keine vermittelnde Größe geben. Der Stofftrieb hat die Sinnlichkeit zum Gebiet; sie muss der Mensch gegen Eingriffe der Freiheit wahren. Der Formtrieb hat die Person und die Vernunft als seinen Bereich, die der Mensch gegen die Empfindung sicherzustellen hat. Wenn der Mensch es zulässt, dass beide Triebe ins je andere Gebiet übergreifen, hebt er sich auf. Greift der Formtrieb auf den Stoff über, so gibt es keine Individuen. Waltet der Stofftrieb, die Empfindung, im Reiche der Vernunft, ist es um die Wahrheit und Ewigkeit der Person geschehen. Eine schlichte Vermittlung oder Vereinigung beider Triebe ist nicht möglich.

An Schillers Lösung wird deutlich, dass er sich als ‚treuer Kantianer' versteht, indem er im Sinne Kants über diesen hinaus gelangen will. Denn die Einsicht der Unvermittelbarkeit beider Triebe ist Kant geschuldet. In der Einleitung der *Kritik der Urteilskraft* trennt Kant das Gebiet der theoretischen und der praktischen Philosophie streng.[63] Für Kant ist es zwar klar, dass diese beiden Gebiete auf ein gemeinsames verweisen, aber er glaubt, allein die Existenz dieses Gebietes postulieren zu können; jedwede Erkenntnis desselben hingegen verneint er; für ihn ist dieses Gebiet das des Übersinnlichen.[64] Auf diese Weise formuliert er einen radikalen Dualis-

---

[60] Diese Aussage ist auch insofern wichtig, als dass sie frühere Ansichten Schillers modifiziert. Man denke etwa an die schon in den philosophisch-medizinischen Dissertationen gegenwärtige Mittelkraft-Hypothese, vgl. dazu: Riedl (1985), 61 ff. Dazu auch Safranski (2005), 78 ff. und Alt (2000), I, 156 ff.

[61] So spielt diese Aussage etwa bei Ruppert (1996) oder bei Pott (1980) keine Rolle. Gleiches gilt von Riecke-Niklewski (1986), 39 ff., die aber der Sache nach anhand von Hegels Urteil den Spieltrieb als Versöhnung versteht. Obwohl sie die Stelle, dass es einen dritten Trieb nicht geben kann, zitiert (ebd., 24), reflektiert sie die Gewichtigkeit der Aussage nicht, sondern operiert sofort (ebd., 26 ff.) mit dem Spieltrieb.

[62] Zu der von Schiller gern verwandten Metapher des „Reiches" der Triebe vgl. Riecke-Niklewski (1986), 87 ff.

[63] Kant, KdU (Werke, ed. Weischedel V, 174): „Unser gesammtes Erkenntnißvermögen hat zwei Gebiete, das der Naturbegriffe und das des Freiheitsbegriffs; denn durch beide ist es *a priori* gesetzgebend. Die Philosophie theilt sich nun auch diesem gemäß in die theoretische und die praktische."

[64] Ebd.: „Aber daß diese zwei verschiedenen Gebiete, die sich zwar nicht in ihrer Gesetzgebung, aber doch in ihren Wirkungen in der Sinnenwelt unaufhörlich einschränken, nicht Eines ausmachen, kommt daher: daß der Naturbegriff zwar seine Gegenstände in der Anschauung, aber nicht als Dinge an sich selbst, sondern als bloße Erscheinungen, der Freiheitsbegriff dagegen in seinem Objecte zwar ein Ding an sich selbst, aber nicht in der Anschauung vorstellig machen, mithin keiner von beiden ein theoretisches Erkenntniß von seinem Objecte (und selbst dem denkenden Subjecte) als Dinge an sich verschaffen kann, welches das Übersinnliche sein würde, wovon man die Idee zwar der Möglichkeit aller jener Gegenstände der Erfahrung unterlegen muß, sie selbst aber niemals zu einem Erkenntnisse erheben und erweitern kann. Es giebt also ein unbegränztes, aber auch unzugängliches Feld für unser gesammtes Erkenntnißvermögen, nämlich das Feld des Übersinnlichen, worin wir keinen Boden für uns finden, also auf demselben weder für

PhJb 1/07 / p. 87 / 12.4.



mus, den auszugleichen eine praktische Forderung ist, der keine Erkenntnisrealität entspricht.[65]

Der Sache nach nimmt Schiller genau diesen Ansatz ernst. Die Kluft zwischen den beiden Gebieten bleibt gewahrt, und eine Vermittlung ist schlechterdings nicht denkbar – zumindest nicht auf derselben Ebene. Nun versucht aber Schiller mit seinem Spieltrieb über Kant hinauszugehen. Wenn jedoch der Spieltrieb kein Trieb ist, der vermittelt[66] – was ist er dann? Wie will Schiller Kant weiterdenken? Eine Einseitigkeit eines der beiden Triebe muss laut Schiller durch die entsprechende Intensivierung des anderen aufgehoben werden.[67] Wer die Anschauung forciert, verfällt in eine unendliche Vielheit ohne Form, darum wendet er sich dem Formtrieb zu, dessen Starrheit bei gleichzeitiger Erkenntnis der Inadäquatheit ihn aber dazu bringt, wieder neue Anregungen aus der Sinnlichkeit zu holen.

Was Schiller geltend macht, ist offenbar das Goethesche Prinzip von Polarität und Steigerung. Die Polarität kombiniert er mit dem Dualismus Kants. Anders als Kant und mit Goethe plädiert er aber dann für eine Steigerung der Vermögen. Schiller, der sich intensiv in Goethes Farbenlehre hineingedacht hatte, würde wahrscheinlich zur Erläuterung anfügen, das gewöhnliche Bewusstsein entspräche der grünen Farbe. Es sei Kants Leistung gewesen, die beiden Stämme der Erkenntnis – Anschauung und Begriff – als blau und gelb reinlich daraus geschieden zu haben; nun ließen sich aber Blau und Gelb nicht nur zu Grün vereinigen, sondern – in Goethes Theorie – über Violett und Orange zum Roten steigern.

Dieser Vorgang lässt sich anhand der Briefe so beschreiben: Das stete Pendeln zwischen den Trieben enthält immer einen Umschlagpunkt. In ihm als dem ästheti-

---

die Verstandes- noch Vernunftbegriffe ein Gebiet zum theoretischen Erkenntniß haben können; ein Feld, welches wir zwar zum Behuf des theoretischen sowohl als praktischen Gebrauchs der Vernunft mit Ideen besetzen müssen, denen wir aber in Beziehung auf die Gesetze aus dem Freiheitsbegriffe keine andere als praktische Realität verschaffen können, wodurch demnach unser theoretisches Erkenntniß nicht im Mindesten zu dem Übersinnlichen erweitert wird.“

[65] Ebd., 175 f.: „Ob nun zwar eine unübersehbare Kluft zwischen dem Gebiete des Naturbegriffs, als dem Sinnlichen, und dem Gebiete des Freiheitsbegriffs, als dem Übersinnlichen, befestigt ist, so daß von dem ersteren zum anderen (also vermittelst des theoretischen Gebrauchs der Vernunft) kein Übergang möglich ist, gleich als ob es so viel verschiedene Welten wären, deren erste auf die zweite keinen Einfluß haben kann: so soll doch diese auf jene einen Einfluß haben, nämlich der Freiheitsbegriff soll den durch seine Gesetze aufgegebenen Zweck in der Sinnenwelt wirklich machen.“

[66] Diese Aussage ist in ihrer Bedeutung von den Schiller-Interpreten nicht immer gewürdigt worden, vgl. etwa Muehleck-Müller (1989), in deren Analyse (ebd., 229 ff.) dieser Sachverhalt keine wesentliche Rolle spielt. Dadurch wird auch nicht klar, womit der Spieltrieb eigentlich spielt und dass mit ihm ein anderes Bewusstseinsniveau im Sinne der „Veredlung“ angestrebt ist (sie bezeichnet ihn gegen Schiller etwa als Mittler; ebd., 239), so dass sie zu dem irrtümlichen Schluss kommt, Schiller hätte die Konsequenzen eines eigenständigen Bereichs für den Spieltrieb nicht vollständig erfassen können (ebd., 234). Ähnlich problematisch ist die Aussage von Göbels (1994), 208: „Der sogenannte ‚Spieltrieb‘ ist letztlich ein durch den Stofftrieb eingeschränkter Formtrieb“. Diese Verbindung macht schon sprachlich deutlich, dass in Göbels Augen der Spieltrieb bestimmt (eingeschränkt) ist, aber nicht, wie Schiller ausdrücklich betont, bestimmend. Daraus erklärt sich auch, dass er die ästhetische Erfahrung für „unverfügbar“ hält (ebd., 215) – vom bestimmten, gewordenen Bewusstsein aus ist sie das, aber es geht Schiller gerade darum, diesen Standpunkt zu überwinden.

[67] Vgl. dazu u. a. das Schema bei Riecke-Niklewski (1986), 41.

PhJb 1/07 / p. 88 / 12.4.



schen Zustand eines Gleichgewichtes steht der Mensch nicht mehr unter der Nötigung von einem der beiden Triebe.[68] Schiller beschreibt diesen Zustand als „Null“:

> In dem ästhetischen Zustande ist der Mensch also Null, insofern man auf ein einzelnes Resultat, nicht auf das ganze Vermögen achtet und den Mangel jeder besondern Determination in ihm in Betrachtung zieht. [...] denn die Schönheit gibt schlechterdings kein einzelnes Resultat weder für den Verstand noch für den Willen [...] Durch die ästhetische Kultur bleibt also der persönliche Wert eines Menschen oder seine Würde, insofern diese nur von ihm selbst abhängen kann, noch völlig unbestimmt, und es ist weiter nichts erreicht, als daß es ihm nunmehr von Natur wegen möglich gemacht ist, aus sich selbst zu machen, was er will – daß ihm die Freiheit, zu sein, was er sein soll, vollkommen zurückgegeben ist. (SW 5, S. 635).

Gleichwohl aber ist dieses nur eine Seite der Medaille. Positiv ergibt sich daraus, dass Gegenstand des Spieltriebes die beiden anderen Triebe sind. Der 15. Brief beschreibt den Gleichgewichtszustand als Einheit des *Lebens*, welches Gegenstand des Stofftriebes ist, und der *Gestalt*, welche Sache des Formtriebes ist. Die „lebende Gestalt“ des Spieltriebes meint dabei die Lebendigkeit des Begriffs selbst, nicht die Lebendigkeit des Bezeichneten. Der Mensch muss keine lebendige Gestalt sein, der Marmorblock kann es aber sein. „Lebendige Gestalt“ ist für Schiller jeder in der Vorstellung in Bewegung gebrachte Begriff, der nicht statisch einem konkreten Individuum seiner Art verbunden ist.

> Wenn also die ästhetische Stimmung des Gemüts in einer Rücksicht als Null betrachtet werden muß, [...] so ist sie in anderer Rücksicht wieder als ein Zustand der höchsten Realität anzusehen, insofern man dabei auf die Abwesenheit aller Schranken und auf die Summe der Kräfte achtet, die in derselben gemeinschaftlich tätig sind. [...] Denn eine Gemütsstimmung, welche das Ganze der Menschheit in sich begreift, muß notwendig auch jede einzelne Äußerung derselben, dem Vermögen nach, in sich schließen. (SW 5, S. 636–637)[69]

Die lebendige Gestalt ist also aufgrund der Lebendigkeit nicht durch eine fixierte Form bestimmt, noch ist sie aufgrund der Gestalt ein Lebendig-Amorphes. Die lebendige Gestalt von ‚Marmorblock‘ durchläuft im Spiel der Vorstellungskraft immer neue Gestalten von ‚Marmorblock‘, ohne eine einzige ausschließlich zu sein.

Es ist offenkundig, dass diese Fassung des Spieltriebes als Theorie lebendigen Denkens mit Goethes Anschauung aufs engste verbunden ist. Wie Goethes Urphänomen liegt die lebendige Gestalt als gemeinsamer Werdeursprung allen Individuen

---

[68] Der Begriff einer Wechselwirkung der Triebe, wie Schiller ihn von Fichte her zu übernehmen scheint, muss also sehr genau und differenziert in seiner Bewegung betrachtet werden, um nicht hinter der Fichte-Anspielung die Pointe Schillers zu übersehen. Zum Fichtebezug vgl. Muehleck-Müller (1989), 224 ff.

[69] Mit dieser Schilderung vgl. man Goethes Beilage „Inwiefern die Idee: Schönheit sei Vollkommenheit mit Freiheit auf organische Naturen angewendet werden könne“ (Beilage zum Brief vom 30. 8. 1794, an Schiller, BW I, 14–16): Schönheit sei Vollkommenheit mit Freiheit bedeutet für Goethe bei organischen Naturen den freien, willkürlichen Gebrauch der Glieder eines Körpers, der nicht einseitig auf einen bestimmten Zweck hin organisiert ist. Gerade in der Willkür zweckloser, nur scheinbar zweckhafter Bewegungen liege die Schönheit. Erst beim Menschen tritt dieser Fall vollständig ein; hier sind die Glieder in einer „zarten Sub- und Koordination“, welche „zum geistigen Ausdruck geschickt“ ist. Offenbar beschreibt Goethe genau die Spielfähigkeit im Sinne Schillers. Es muss offen bleiben, ob und wieweit dieser Brief auf Schiller gewirkt hat, aber es steht außer Frage, dass hier eine gleiche Anschauung von Goethe formuliert ist.

zugrunde.[70] Ganz analog zu Schillers Überlegungen schreibt Goethe über die Urpflanze:

> Die Urpflanze wird das wunderlichste Geschöpf von der Welt, um welches mich die Natur selbst beneiden soll. Mit diesem Modell und dem Schlüssel dazu kann man alsdann noch Pflanzen in's Unendliche erfinden, die consequent sein müssen, das heißt: die, wenn sie auch nicht existiren, doch existiren könnten und [...] eine innerliche Wahrheit und Nothwendigkeit haben. (Italienische Reise, Bericht: Juli 1787; WA I/32, 44)

Die lebendige Gestalt des Menschen selbst, um die es Schiller in den *Ästhetischen Briefen* geht, ist also eine dynamische Einheit von Person und Zustand, von Menschsein und Individuumsein. In diesem Sinne ist der Mensch in der Tat nur da ganz Mensch, wo er spielt.[71]

Erläutern lässt sich dieser Sachverhalt knapp anhand der Staatslehre der *Ästhetischen Briefe*.[72] Die Antwort, die Schiller auf die Französische Revolution gibt, lautet: In der Freiheit des ästhetischen Staates spielt und erlöst der Mensch durch brüderliche Veredelung der Triebe seinen „wilden Geschäftsmann“ im Stofftrieb und durch die Gleichheit universellen Denkens seinen „barbarischen abstrakten Denker“ im Formtrieb, indem beider Festgelegtheit in der „lebendigen Gestalt“ aufgehoben ist. Die so spielende Individualität steht damit auf dem Punkte des Werdens, nicht des Gewordenen, indem sie im Moment des ästhetischen Zustandes nicht bestimmt, sondern völlig im Formtrieb bestimmend und im Stofftrieb bestimmbar ist.[73] Mit dieser Beschreibung des ursprünglichen Werdevermögens des Menschen beschreibt Schiller nichts anderes als das seelisch-geistige Urphänomen des Menschen: die Fähigkeit zur Überwindung desjenigen Bewusstseins, welches ein *Resultat* des Zusammenwirkens der beiden Triebe ist, und das ist der Aspekt des „Besserns“.[74] Folglich geht es Schiller nicht darum, eine Theorie aufzustellen, sondern eine Methode mitzuteilen, die der „Lebenskunst“[75]. Für die *Ästhetischen Briefe* gilt, was Goethe anlässlich der optischen Versuche an Hegel schreibt:

---

[70] Vgl. WA II/42.2, 256: „Was man Idee nennt: das, was immer zur Erscheinung kommt und daher als Gesetz aller Erscheinungen uns entgegentritt.“

[71] Vgl. zu dieser Frage mit einer ähnlichen Ansicht Heuer (1970), 200 ff.

[72] Vgl. dazu u. a. Riecke-Niklewski (1986), 102 ff.

[73] Vgl. dazu auch die Analyse bei Pott (1980), 74 ff., der diesen Gedankengang von Fichte her liest; dabei legt er zu wenig Wert auf die Tatsache, dass der Spieltrieb kein Trieb im Sinne der übrigen Triebe ist, so dass ihm die Pointe des neuen Bewusstseinsbereichs entgeht. Ferner ebd., 92 ff. Bei Goethe mag man an die Bemerkung denken, dass der Handelnde gewissenlos ist (Maximen und Reflexionen, WA I/42.2, 138).

[74] Aus beider Mund gesprochen ist, wenn Schiller in diesem Kontext schreibt: „Es ist also nicht bloß poetisch erlaubt, sondern auch philosophisch richtig, wenn man die Schönheit unsre zweite Schöpferin nennt.“ (SW Bd. 5, S. 636)

[75] „Denn, um es endlich auf einmal herauszusagen, der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt. Dieser Satz, der in diesem Augenblicke vielleicht paradox erscheint, wird eine große und tiefe Bedeutung erhalten, wenn wir erst dahin gekommen sein werden, ihn auf den doppelten Ernst der Pflicht und des Schicksals anzuwenden; er wird, ich verspreche es Ihnen, das ganze Gebäude der ästhetischen Kunst und der noch schwierigern Lebenskunst tragen“ (SW Bd. 5, S. 618). Auf diesen wichtigen Punkt haben auch schon Wilkinson/Willoughby (1977), 13 f., aufmerksam gemacht. Ferner bestimmen sie, ohne den Begriff der Methode zu verwenden, Schillers Denken als ein „offenes“ System, seine Art als eine „offene Denkweise“ (ebd., 104); vgl. auch ebd., 106 f., wo Ziel und Zweck der Form ebenfalls unter dem Aspekt des „Offenen“ beschrieben wird.

Es ist hier die Rede nicht von einer durchzusetzenden Meinung, sondern von einer mitzutheilenden Methode, deren sich ein jeder, als eines Werkzeugs, nach seiner Art bedienen möge. (WA IV/33, 295)[76]

Eine Methodik, die Goethe für die Pflanzenbeobachtung beschreibt, hat Schiller für den Menschen universalisiert.[77] Der „ästhetische Zustand" Schillers will als Beschreibung eines Weges der Veredlung des Menschen weg vom bestimmten Bewusstsein und hin auf ein bestimmendes Bewusstsein im dynamischen Ausgleich von Person und Zustand als lebendiger Gestalt verstanden werden. Damit beschreibt der Inhalt der *Ästhetischen Briefe* im Porträt Goethes diejenige Bewusstseinsverfassung, mit deren Hilfe eine Erfahrung im Sinne der anschauenden Urteilskraft möglich ist.

Für Schiller gibt es also in der Tat einen Punkt, an dem die beiden für Kant getrennten zwei Stämme der Erkenntnis sich vereinigen lassen – freilich nicht im Sinne einer einfachen Synthese. Wie Goethe von der *natura naturata* zur *natura naturans* überzugehen versucht, so findet Schiller den fraglichen Punkt an der Stelle, von der aus sich das gewöhnliche Bewusstsein konstituiert: Erst auf der Ebene, wo der Mensch zugleich Person und Zustand, Gattung und Individuum ist, kann man vom ästhetischen Zustand sprechen. Zugleich ist dieser Zustand unendlich steigerbar; denn er setzt nur ein Gleichgewicht von Stoff- und Formtrieb voraus. Ein solches Gleichgewicht kann aber ebenso zwischen zwei schwachen wie zwischen zwei entwickelten Trieben bestehen. Der ästhetische Zustand selbst unterliegt damit einer Entwicklung, in der sowohl die Vernunft der Person wie auch die (geläuterten) Empfindungen des Zustandes immer stärker werden.

Damit ist der ästhetische Zustand, der eine Anschauung im Sinne Goethes ermöglicht, für Schiller derjenige, welcher dem Menschen sein Selbstbestimmungsvermögen zurückgibt. In diesem letzten Punkt erweist sich Schiller als treuer Kantianer; denn er erachtete, worauf Ernst Cassirer hinwies, die kantische Forderung der Selbstbestimmung für das Wichtigste.[78] Diese Maxime kann für Schiller indes nur jenseits der Festgelegtheit der Vermögen umgesetzt werden. In der Bestimmung des ästhetischen Zustandes spielt also Schiller, *cum grano salis* gesprochen, mit der statisch-*begrifflichen* Philosophie Kants und der beweglich-*lebendigen* Anschauung Goethes, um im ästhetischen Zustand eine lebendige Begrifflichkeit zu erzeugen. Für diese Verbindung gilt aber nun auch, was oben von den Trieben gesagt ist: Ein dritter Trieb ist schlechterdings unmöglich. Schiller hat mit den *Ästhetischen Briefen* ein ganz neues Gebiet erobert. Denn Goethe hat den Bereich des Werdens praktisch erschlossen. Kant hingegen hat das Gewordene theoretisch erfasst. Schiller aber macht Kants theoretische Sprache zur Charakterisierung von Goethes lebendiger Anschauung geschmeidig.[79]

---

[76] Dazu vgl. u. a. auch: „Es ist mit Meinungen, die man wagt, wie mit Steinen, die man voran im Brette bewegt; sie können geschlagen werden, aber sie haben ein Spiel eingeleitet, das gewonnen wird." (Maximen und Reflexionen, WA I/42.2, 124).

[77] Floß (1989) hat in seiner Kritik (ebd., 64 ff.) diesen Aspekt nicht gesehen; vor diesem Hintergrund laufen seine Vorwürfe gegen einen dogmatischen Apriorismus Schillers ins Leere.

[78] Cassirer (1971), 95 (Verweis auf Schillers Brief an Körner vom 18. 2. 1793).

[79] Vgl. dazu auch Ruppert (1996), 94 ff., der auf die Wichtigkeit des Bewegungsbegriffs für die Schönheit hinweist.

Schiller wusste um die Eigentümlichkeit einer Theorie des lebendigen Denkens. In bescheidenen Worten kennzeichnet er sie als „eine Zwitterart zwischen Anschauung und Begriff“[80] und bemerkt:

> Zwar darf ich mir das Zeugnis geben, in meinen Spekulationen der Natur so treu geblieben zu sein, wie es sich mit dem Begriff der Analysis verträgt; ja vielleicht bin ich ihr treuer geblieben, als unsere Kantianer für erlaubt und für möglich hielten. Aber dennoch fühle ich nicht weniger lebhaft den unendlichen Abstand zwischen dem Leben und dem Räsonnement. [...] Soviel ist indes gewiß, der Dichter ist der einzige wahre *Mensch*, und der beste Philosoph ist nur eine Karikatur gegen ihn. (BW I, 54; an Goethe, 7. 1. 1795)

Zwei Dinge also muss man sehen: erstens, dass man Goethe in die Kant-Schiller-Problematik einbeziehen muss, um die Gestalt der *Ästhetischen Briefe* zu verstehen, und zweitens, dass Schiller damit einen ebenso wichtigen wie originellen Beitrag zu einer Aussöhnung zwischen Kant und Goethe leistet.[81] Die zweite Einschätzung wird bestätigt durch einen Blick auf einen guten Kant-, Goethe- und Schillerkenner: Ernst Cassirer. Er hat darauf hingewiesen, dass die wesentliche Differenz zwischen Goethes Naturanschauung und der mathematischen Physik in der Erkenntnis*methode* liegt. Während das Verfahren der Physik darin bestehe, das sinnlich-empirische Material in eine „rationale Mannigfaltigkeit“ vollständig umzubilden, fordere Goethe eine „neue Weise der *Verknüpfung* des Anschaulichen, die den

---

[80] BW I, an Goethe, 31. 8. 1794. Man sollte allerdings diese Bescheidenheit gegen seine Kritiker auch einmal stark machen. Riecke-Niklewski (1986), 50 ff., hat gezeigt, dass in Schillers philosophischer Sprache viel Dichtung anwesend ist, ganze Sätze sind in Versform gehalten. Floß (1989), 69 f., macht daraus einen Vorwurf gegen Schiller nach dem alten Muster, dass der Dichter sich einmischt, wo der Philosoph eigentlich reden sollte. Indes ist dieser Vorwurf absurd: Die Briefe versuchen einzig und allein die Idee eines Spieltriebs zu vermitteln, um einseitigen Zuständen Herr zu werden, Einseitigkeiten, zu denen auch der abstrakte Denker gehört! Soll man die Einseitigkeit des abstrakten Denkers durch eine einseitig abstrakte Denkersprache überwinden? Angesichts des obigen Zitates und weiterer verwandter bemerkt Floß (ebd., 73): „Dies ändert nichts an der Tatsache, daß Schiller seine Ideen nicht als Philosophie, sondern als Dichtung konzipierte“, um fortzufahren, dass die Idee des Spieltriebes originell sei, aber alles andere eher traditionell. Wie gezeigt, konzipiert Schiller seine Ideen durchaus dichterisch, aber als ein freies Spiel zwischen Kant und Goethe, mit einer durchaus philosophischen Methode. Dadurch, dass Floß die gesamte Argumentationsstruktur überhaupt nicht in ihrem Zusammenhang begreift (er findet sie ja „verwirrend“, 64), kämpft er gegen Windmühlen. Einen weitaus produktiveren Umgang mit dem Phänomen findet sich bei Wilkinson/Willoughby (1977), 108 f. (zur Abwehr eines abwertenden Gebrauchs von „dichterisch“) und 33 ff. Hier wird die Neigung zu Dualismen bei gleichzeitiger Akzentuierung der organischen Einheit in Schillers Denken und Persönlichkeit verankert und so angemessener als „persönliche Motivierung“ der Briefe und des Spieltriebes gedeutet. Dabei machen sie auch deutlich, dass eine philosophische Schreibweise wie etwa Fichtes Versuch, zum Verstehen zu *zwingen*, für Schiller keine Option sein konnte. Vgl. weiter ebd., 48 f. Auch für diese Deutung berufen sich die Autoren zu Recht auf Goethe (ebd., 105), wo sie seine Trias: „Lessing [...] läßt eine seiner Personen sagen: niemand muß müssen. Ein geistreicher, frohgesinnter Mann sagte, wer will, der muß. Ein Dritter, freilich ein Gebildeter, fügte hinzu: wer einsieht, der will auch“ (WA I/42.2, 182) auf Lessing, Kant und Schiller beziehen: „Wahre Einsicht hat [...] bewegende Kraft.“ Ebd., 69 ff. findet sich übrigens bereits die Kritik an Lutz (1928) und Böhm (1927), die die Floß nahestehende Position vertreten hatten, Wissenschaft und Philosophie seien im Bildungsideal Schillers ausgeschlossen.

[81] Vgl. dazu Müller (1998); bereits im Nachmärz gab es eine von Kant her denkende Schillerrezeption (ebd., 24 ff.), die durch den Neukantianismus (ebd., 55 ff.) weitere Nahrung erhielt. Dabei kommt es durchaus zu den kritischen Urteilen, dass Schiller nur „Mißverständnisse“ und „Irrtum“ produziert habe (ebd., 123), und es macht sich die Ansicht von Schillers „philosophischem Dilettantismus“ breit (ebd., 152 ff.).

PhJb 1/07 / p. 92 / 12.4.



*Gehalt* eben dieser Anschauung unangetastet läßt".[82] Eine Erkenntnistheorie, die dieser Aufgabe gerecht werde, stellt Cassirer als „Forderung und Aufgabe" hin.[83] Dass Schiller eine Lösung der Aufgabe bereits unternommen hatte, ist ihm leider entgangen.[84]

Das prominente Beispiel Cassirers vermag dem Versuch, Schillers Goethe-Porträt seine Patina zu nehmen und den fragwürdig-fragilen Pinselstrich wieder sichtbar werden zu lassen, seine Legitimation zu geben. Unbeschadet dessen, ob Schillers Unternehmen gelungen ist, haben die Überlegungen doch ein Ergebnis gezeitigt, was sich in einem modifizierten Sinne mit dem Untertitel von Safranskis Monographie beschreiben lässt. Schillers „Erfindung des Deutschen Idealismus" ist erstens keine Gabe der Geistesgeschichte, sondern ein aus freier, geistig errungener Beobachtung gemaltes Porträt. Schillers Idealismus ist zweitens, wenn dieser Terminus gestattet ist, eine sozial-inspirative Kunst.[85] Die Begegnung mit Goethe inspiriert Schiller, seinen Idealismus lebendigen Denkens zu formulieren. Dieser Idealismus als eine Potenzierung der Philosophie Kants ist ein drittes zwischen Schiller und Goethe, was beiden je für sich und ohne den ‚Alten vom Königsberge' nicht möglich gewesen wäre.

## *LITERATURVERZEICHNIS*

### *1. Siglen:*

BW = Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe, 3 Bände, hg. von S. Seidel, München 1984.
ECN 11 = Ernst Cassirer, Werke, Nachlaß, Band 11, hg. von J. M. Krois, Hamburg 2003.
SW = Friedrich Schiller, Sämtliche Werke, Auf Grund der Originaldrucke hgg. von G. Fricke und H. G. Göpfert in Verbindung mit H. Stubenrauch, Bd. 1–5; 3. Auflage, München 1962.
WA = Johann Wolfgang von Goethe, Sämtliche Werke, Weimar.

### *2. Weitere Literatur:*

Alt, Peter-André (2000), *Schiller. Leben, Werk, Zeit*, 2 Bände, München.
Böhm, Wilhelm (1927), *Schillers „Briefe über die ästhetische Erziehung"*, Halle.
Bolten, Jürgen (1985), *Friedrich Schiller. Poesie, Reflexion und gesellschaftliche Selbstdeutung*, München.
Breul, Karl (1884), „Die ursprüngliche und die umgearbeitete Fassung der Briefe über die ästhetische Erziehung", in: *Zeitschrift für deutsches Altertum* 28, 358–380.
Buchwald, Reinhardt (1937), *Schiller*, 2 Bände, Leipzig.
Cassirer, Ernst (1971), *Idee und Gestalt*, Darmstadt.

---

[82] Cassirer (1971), 75.

[83] Ebd., 80. Pikanter Weise folgt auf diesen Aufsatz über Goethe einer zur „Methodik des Idealismus in Schillers philosophischen Schriften", der aber auf die Beziehungen zu Goethe wieder einmal nicht eingeht.

[84] Auch in anderen Beiträgen zu Goethe, wie etwa in den Goethe-Vorlesungen (ECN 11) spielt Schiller keine Rolle.

[85] In diese Richtung hat schon Deinhardt (1922) gedacht, der (ebd., 3) festhält: „Die Briefe enthalten Gedanken, welche noch lange nicht ausgedacht, viel weniger also bestimmend in die Praxis der Kunst und Pädagogik eingetreten sind, welche aber aufgenommen werden *müssen*, wenn wir nicht daran verzweifeln dürfen, das Ideal der humanen Kultur *trotz* des ‚unaufhaltsamen Fortschrittes' der Zivilisation zu realisieren."

PhJb 1/07 / p. 93 / 12.4.



Deinhardt, Heinrich (1922), *Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Neuausgabe, Stuttgart.

Dod, Elmar (1985), *Die Vernünftigkeit der Imagination in Aufklärung und Romantik. Eine komparatistische Studie zu Schillers und Shelleys ästhetischen Theorien in ihrem europäischen Kontext*, Tübingen.

Düsing, Wolfgang (1981), *Friedrich Schiller, „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“. Text, Materialien, Kommentar*, München.

Floß, Ulrich (1989), *Kunst und Mensch in den ästhetischen Schriften Friedrich Schillers. Versuch einer kritischen Interpretation*, Köln.

Glockner, Hermann (1968), „Schillers Beitrag zur deutschen Philosophie“, in: ders.: *Gesammelte Schriften 4: Kulturphilosophische Perspektiven*, Bonn, 222–249.

Göbels, Armin (1994), *Das Verfahren der Einbildung. Ästhetische Erfahrung bei Schiller und Humboldt*, Frankfurt a. M. u. a.

Goethe, Johann Wolfgang von (1982), *Naturwissenschaftliche Schriften*, 5 Bände, hg. von R. Steiner, ND Dornach.

Grimm, Hermann (1989), *Goethe-Vorlesungen*, Berlin 1876, ND Winterbach.

Heidegger, Martin (2005), *Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen (Übungen für Anfänger, Wintersemester 1936/37)*, hg. von Ulrich von Bülow. Mit einem Essay von Odo Marquard, Stuttgart.

Henrich, Dieter (1957), „Der Begriff der Schönheit in Schillers Ästhetik“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 11, 527–547.

Heuer, Fritz (1970), *Die Darstellung der Freiheit. Schillers transzendentale Frage nach der Kunst*, Köln u. a.

Janke, Wolfgang (1967), „Die Zeit in der Zeit aufheben. Der transzendentale Weg in Schillers Philosophie der Schönheit“, in: *Kant-Studien* 58, 433–457.

Kühn, Manfred (2003), *Kant. Eine Biographie*, München.

Lukács, Georg (1969), *Probleme der Ästhetik*, Neuwied/Berlin.

Lutz, Hans (1928), *Schillers Anschauungen von Kultur und Natur*, Berlin.

Molnár, Géza von (1994), *Goethes Kantstudien. Eine Zusammenstellung nach Eintragungen in seinen Handexemplaren der „Kritik der reinen Vernunft“ und der „Kritik der Urteilskraft“*, Weimar.

Muehleck-Müller, Cathleen (1989), *Schönheit und Freiheit. Die Vollendung der Moderne in der Kunst. Schiller – Kant*, Würzburg.

Müller, Gert (1998), *Schillers Theorie ästhetischer Bildung zwischen neukantianischer Vereinnahmung und ideologiekritischer Verurteilung*, Frankfurt a. M. u. a.

Noé-Rumberg, Dorothea-Michaela (1993), *Naturgesetze als Dichtungsprinzipien. Goethes verborgene Poetik im Spiegel seiner Dichtungen*, Freiburg.

Pott, Hans-Georg (1980), *Die schöne Freiheit. Eine Interpretation zu Schillers Schrift* Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, München.

Riecke-Niklewski, Rose (1986), *Die Metaphorik des Schönen. Eine kritische Lektüre der Versöhnung in Schillers „Über die ästhetetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“*, Tübingen.

Riedl, Wolfgang (1985), *Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der „Philosophischen Briefe“*, Würzburg.

Rohrmoser, Günter (1959), „Zum Problem der ästhetischen Versöhnung. Schiller und Hegel“, in: *Euphorion* 53, 351–366.

Ruppert, Matthias (1996), *Unvollendete Totalität. Untersuchungen zu Friedrich Schillers Konzept einer vollständigen ästhetischen Erziehung*, Mainz.

Safranski, Rüdiger (2005), *Friedrich Schiller oder die Erfindung des deutschen Idealismus*, Bonn.

Schieren, Jost (1998), *Anschauende Urteilskraft. Methodische und philosophische Grundlagen von Goethes naturwissenschaftlichem Erkennen*, Düsseldorf/Bonn.

Schröder, Gert (1998), *Schillers Theorie ästhetischer Bildung zwischen neukantianischer Vereinnahmung und ideologiekritischer Verurteilung*, Frankfurt a. M.

Schwaetzer, Harald (1997), „Phantasia naturalis. Die Neugestaltung des Naturbegriffs durch die Idee der Bildsamkeit. Ansichten und Einsichten von Anders und Goethe“, in: *System und Struktur. Neue Zeitschrift für spekulative Physik* V/2, 125–156.

– ([2]2004), *Aequalitas. Erkenntnistheoretische und soziale Implikationen eines christologischen Begriffs. Eine Studie zu „De aequalitate“ von Nikolaus von Kues*, Hildesheim.

Tomaschek, Karl (1862), *Schiller in seinem Verhältnis zur Wissenschaft*, Wien.

PhJb 1/07 / p. 94 / 12.4.



Wiese, Benno von (1959), *Friedrich Schiller*, Stuttgart.
Wilcox, Kenneth Parmelee (1981), *Anmut und Würde. Die Dialektik der menschlichen Vollendung bei Schiller*, Frankfurt a. M. u. a.
Wilkinson, Elizabeth M. / Willoughby, L. A. (1977), *Schillers Ästhetische Erziehung des Menschen. Eine Einführung*, München.

## *ABSTRACTS*

Der Artikel zeigt, dass die *Ästhetischen Briefe* Schillers schwerpunktmäßig nicht eine Auseinandersetzung mit Kant, Fichte oder einer anderen philosophischen Position der Zeit darstellen, sondern aus der Diskussion mit Goethe entstanden sind. Diese These lässt sich sowohl anhand der Selbstaussagen Schillers und Goethes in ihrem Briefwechsel wie auch anhand der Entstehungsgeschichte der *Ästhetischen Briefe* belegen, vor allem aber wird sie durch eine Analyse von Inhalt und Form derselben gestützt; denn es lässt sich zeigen, dass Schiller dabei auf diejenige Position zurückgreift, wie sie Goethe im „Vermittler"-Aufsatz vertreten hat.

The article points out that Schiller's *Letters on the Aesthetic Education of Man* primary are not a reflection on the position of Kant or Fichte or any other philosopher of his time, but a discussion with Goethe. This thesis is proved by arguments concerning the correspondence between Schiller and Goethe and also by an analysis of the context in which Schiller's *Letters on the Aesthetic Education of Man* are written. The main point in favour of this argumentation, however, puts in evidence that Schiller refers with regard to contents and form of his *Letters* to Goethe's point of view as exposed in his article „The Experiment as Mediator Between Object and Subject".