

Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung:

**Proseminararbeit über die Begriffe „Ästhetik“ und „Freiheit“ in
Schillers Schrift *Über die ästhetische Erziehung des Menschen***

Universität Luzern

Renée Steffen

Tiefweg 11

4125 Riehen

Proseminar Philosophie:

Sind wir in unserem Handeln frei?

Eingereicht bei: Tobias Ballweg

Luzern, 8. November 2009

Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung:

Proseminararbeit über den Begriff der Ästhetik und der Freiheit in Schillers Schrift *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*

Abstract

Der Fokus dieser Arbeit wird im Spannungsfeld des Natur-Kultur-Dualismus liegen, mit welchem der Mensch konfrontiert ist, und darauf, in welchem Zusammenhang die Begriffe der Ästhetik und der Freiheit in jenem zu positionieren sind.

Der utopische Zustand ästhetischer Freiheit hebt nach Schiller den Gegensatz menschlicher Triebe auf und fügt den Natur-Kultur-Dualismus zu einer ewigen Einheit zusammen. Anders ausgedrückt bedeutet dies, dass die Ästhetik den Natur-Kultur-Dualismus aufhebt und in Freiheit wieder aufgeht.

Die Struktur meiner Arbeit wird sich dieser These entsprechend gliedern, was heisst, dass in einem ersten Teil Schillers philosophisches Denken hinsichtlich ästhetischer Überlegungen in einen grösseren Zusammenhang gestellt werden soll, um anschliessend konkreter auf die Auseinandersetzung dualistischer Begriffssysteme einzugehen, welche letztendlich die Basis für den zentralen Schlussteil dieser Arbeit legen: nämlich die Klärung von Schillers utopischem Weltbild, in welchem sich Natur und Kultur zu einem Ganzen fügen und sich in Ästhetik und Freiheit zu offenbaren.

EINLEITUNG	2
SCHILLER	3
ALS PHILOSOPH	3
ALS KULTURKRITIKER	4
NATUR – KULTUR – DUALISMUS	6
STOFF UND FORMTRIEB	6
VON DER NATUR ZUR KULTUR	7
FREIHEIT UND ÄSTHETIK	10
WAS LEISTET ÄSTHETIK?	10
DER SPIELTRIEB	12
WIE IST FREIHEIT MÖGLICH?	14
FAZIT	15
QUELLENVERZEICHNIS	18
ANHANG	20

Einleitung

Auf die Idee eine Arbeit innerhalb der ästhetischen Thematik zu schreiben, kam ich erstmals durch eine Faszination für die Dekadenzliteratur des *fin de siècle*, welche einen überzeichneten Kunstbegriff über denjenigen der Natur stellt. Aus den ästhetischen Briefen Schillers wird jedoch nicht klar hervorgehen, ob Schiller das Kunstschöne dem Naturschönen vorzieht und ob er die Kultur tatsächlich über die Natur triumphieren sehen will. Dieser schnelle Rückschluss von der Kunst zur Kultur lässt sich vorab vielleicht mit der Vorstellung erklären, dass jeder Kunst ein menschlicher Schöpfungsakt zugrunde liegt, ohne welchen die Entwicklung kultureller Produkte unvorstellbar wäre. Dass diese Auffassung an vielen Stellen des Werkes unüberlesbar ist, verhüllt dennoch nicht Schillers Ersehnung eines Idealzustandes, in welchem diese beiden Kräfte in harmonischer Einheit und manifestiert in einem *ästhetischen Staat* gemeinsam wirken. Der Natur – Kultur – Dualismus steht in Schillers Werk entsprechend weitreichend im Mittelpunkt und damit auch die Auseinandersetzung mit der Frage, inwiefern es möglich ist, ihn zu überwinden. Ohne der Arbeit viel vorwegnehmen zu wollen, ist klar, dass Schiller den Weg der Schönheit als untrennbar von jenem der Freiheit sieht und als den einzigen Ausweg, um aus der menschlichen Triebzerrissenheit auszubrechen.

„Schillers ‚Ästhetische Briefe‘ sind im Wesentlichen die Suche nach dem *ordo* des Politischen – eine Suche, die von sich aus den Bezugsrahmen für die Betrachtung und Beurteilung gesellschaftlicher Entwicklungen zu liefern hat. Ausgangspunkt der Suche ist die innere Zerrissenheit des Menschen, der Mensch im Metaxy-Zustand. Als vorgegeben betrachtet er die vielfältigen Spannungen und Dissonanzen zwischen Kopf und Herz, Denken und Handeln, Eigennutz und Allgemeinwohl, Herrscher und Untertan, die die individuelle und gesellschaftliche Entwicklung des Menschen begleiten [...]. Diese Spannungen subsumiert Schiller begrifflich unter dem Formtrieb und dem Stofftrieb“ (Subramanian 2007: 98).

Für Schiller soll eine ästhetische Kultur als Vermittlung zwischen den beiden Kräften des Form - und des Stofftriebes, welche terminologisch relativ deckungsgleich mit den philosophischen Begriffen von Kultur und Natur sind, agieren.

In diesem Zusammenhang muss auch Schillers Bestreben einer Kulturkritik betrachtet werden, die aus den Folgen der Aufklärung hervorgeht und ein alternatives, politisches ‚Konzept‘ entwirft. Schiller fragt sich dabei, was den Menschen zum Mensch macht und was die Aufgabe der Kultur sein soll. Die Stellung einer solchen Frage zeigt vielleicht noch Schillers Verankerung in klassischem Gedankengut auf, da sie bereits die Vorstellung impliziert, *dass* Kultur überhaupt einen Sinn hat.

Ich möchte mich in meiner Arbeit an Schillers Terminologien aus den *ästhetischen Briefen* annähern und dabei versuchen herauszufiltern, wie seine ideale Vorstellung von Freiheit aussehen mag und welche damit verbundenen Erkenntnisse für unsere Gesellschaft von Bedeutung sein können.

Die Arbeit gliedert sich in drei Hauptteile:

- 1) Im ersten Teil wird Schiller als Philosoph und Kulturkritiker genauer erörtert. Dabei sollen hauptsächlich Schillers Menschenbild, seine Kritik an der Aufklärung und ihrem Zeitgeist geklärt werden. Diese Kritik erfolgt besonders über die Analyse der negativen Folgen der menschlichen Triebzerrissenheit.
- 2) Der zweite Teil wird sich der Klärung dieses Natur – Kultur – Dualismus widmen, konkreter der menschlichen Grunddisposition, welche von der Spaltung in Form- und Stofftrieb bestimmt ist.
- 3) Wenn die Menschheit im zweiten Teil dieser Arbeit noch als gefangen in ihren Trieben erscheint, so wird sich dieser letzte Teil mit der Loslösung aus diesem Zustand auseinandersetzen, der gleichzeitig auch Schillers utopische Zukunftsvision darstellt. Über Ästhetik und Freiheit, genauer über Befreiung durch die Kunst und die Entwicklung eines dritten Triebes, dem Spieltrieb, realisiert Schiller gedanklich seine utopische Vorstellung eines Idealstaates.

Im Fazit werden einige Gedanken über das potentielle Versagen des schillerschen Modells angestellt. Die (Post-) Moderne wird sich dabei als Zeit des vorherrschenden Spieltriebes einstellen, in der sich die Ideale Schillers dennoch nicht realisiert finden.

Anmerkung: Das Zitat des Arbeitstitels ist ursprünglich nicht aus der Hauptquelle – Über die ästhetische Erziehung des Menschen -, sondern aus einer anderen kurzen Schrift Schillers über Schönheit: *Kallias oder Über die Schönheit. Briefe an Gottfried Körner*.

Schiller

Als Philosoph

Dass Schiller als Theoretiker nur wenig oder fast gar nicht wahrgenommen wird, hängt wahrscheinlich weitgehend damit zusammen, dass er auch in seinen theoretischen Philosophieschriften immer mehr Dichter denn Philosoph, eher Künstler als Theoretiker geblieben ist und entsprechend keine völlig ausgearbeiteten kategorischen Konzepte zur Erklärung der Welt schuf (vgl. Wernly 1975: 212f). Schillers Gesichtspunkt in seinen

ästhetischen Schriften ist nicht empirisch und historisch, sondern spekulativ und metaphysisch (vgl. Hamburger 1979: 140). Auch seine theoretischen Gerüste wirken relativ unsystematisch, und immer wieder stösst man während der Lektüre auf Aussagen, die sich gegenseitig zu widersprechen scheinen. Aber gerade diese Widersprüche machen einen Kernpunkt von Schillers Philosophie aus, die darauf abzielt, Extreme nebeneinander bestehen zu lassen und im utopisch-ästhetischen Zustand zu vereinen.

Schiller thematisiert „[...] die Unvereinbarkeit von Ideal und Leben, Poesie und Wirklichkeit, Freiheit und Gesetz“ (Bollenbeck 2007: 17) und zeigt als Dramatiker „[...] seine Helden im Kampf ihrer Person mit ihrem Zustand, ihrer Freiheit mit ihrer Unfreiheit“ (Hamburger 1979: 150). Die Vorstellung von Freiheit nimmt bei Schiller insbesondere deshalb eine wichtige Stellung ein, da seine eigene von jeher bedroht gewesen war: „[...] in der Jugend durch das sklavisches Regiment seiner Landesherren, im Mannesalter durch ökonomische Schwierigkeiten aller Art, namentlich aber durch Krankheit und Tod“ (Wernly 1975: 192f).

Seine ganze Lebensführung war stets gezeichnet von ständiger Arbeitsüberlastung und stimulierenden Wachdrogen (vgl. Bollenbeck 2007: 23f; Safranski 2005: 7ff). 1791 erleidet der gelernte Arzt einen Zusammenbruch und ist von da an chronisch krank. So stark widmete er sich der Kultivierung seines Geistes, dass er dabei seinen Körper vernachlässigte und schliesslich zerstörte.

Von Bedeutung war für ihn persönlich also mehr und mehr die Suche nach dem, „[...] was den Menschen erhebt, wenn ihn das Schicksal bedroht: die ideelle Freiheit“ (ebd.), welcher er sich insbesondere nach intensiver Vertiefung in die Ethik Kants widmete.

Trotz aller Vergeistigung, die seinen Schriften durchgehend zugrunde liegt, ist „Schiller [...] kein Fluchthelfer ins Reich des schönen Scheins“ (Bollenbeck 2007: 26) und versucht immer wieder neben abstrakten Terminologien den Bezug zum Leben bestehen zu lassen.

Als Kulturkritiker

In der Periode des 18. JHs nach der Aufklärung ist in Schillers Augen ein kultureller Zerfall zu markieren, in welchem Barbarei herrscht, nur wenige ästhetische Zirkel bestehen und in welcher zudem Verwilderung der unteren Klassen und Schlawheit der oberen Klassen dominieren (vgl. Ehrlich 2007: 7; Lutz 1928: 130).

Die Verwilderung der unteren Klassen offenbart sich über die Vorherrschaft ihrer rohen, gesetzlosen Triebe, während die Schlawheit der oberen Klassen durch die falschen Auswirkungen der Aufklärung zu erklären ist, die eine ‚Entartung‘ der Kultur zur Folge

hat, indem sie die Selbstsucht der ‚Wilden‘ in ein System bringt und dadurch noch widerlicher scheint als die rohe Natur (vgl. Lutz 1928: 175).

Schiller erklärt diese Feststellung damit, dass die Menschen seiner Epoche zwar im Vergleich zum antiken Griechenland über immer mehr Wissen verfügen, die Kultur aber dadurch auch komplexer geworden ist. In diesem Zusammenhang stellt sich Schiller auch die Frage: „[...] woran liegt es, dass wir immer noch Barbaren sind?“ (Schiller 1979: 30). Für Schiller beantwortet sich die Frage damit, dass er zwar durchaus viele Informationen vorhanden sieht, nicht aber die Kraft der denktrügen Masse, diese auch praktisch anzuwenden (vgl. Lutz 1928: 185).

Wenn in der Antike ein genuiner Denker noch fähig war, die ganze Kultur seiner Zeit in sich zu vereinen und kein Universalgenie sein musste, um über universales Wissen zu verfügen, so ist aufgrund der Arbeitsteilung und der Wissensspezialisierung zu Zeiten Schillers der individuelle Anteil im Vergleich zum theoretisch verfügbaren Gesamtwissen immer kleiner geworden. Entsprechend fühlt sich der Mensch im unüberschaubaren Kontext seiner Kultur immer bedeutungsloser und immer weniger als Repräsentant seiner Gattung: „Nie erblickt er [der Mensch] andre in sich, nur sich in andern und die Gesellschaft, anstatt ihn zur Gattung zu machen, schliesst ihn nur enger und enger in sein Individuum ein“ (vgl. Schiller 1979: 100).

„[...] Die rationalistische, ergötterte Zivilisation der Moderne macht aus dem Menschen einen auf eine bestimmte Arbeit spezialisierten Bruchstück-Menschen, aus der staatlichen Gemeinschaft ein Machwerk des Verstandes oder ein verwickeltes Uhrwerk, mit dem sich das Individuum nicht mehr identifizieren kann, aus der Gesellschaft einen Jahrmarkt des Egoismus und des materiellen Interesses“ (Merlio 2007: 205).

Schiller polemisiert gegen die Aufklärung, kritisiert ihre Einfalt „[...] die unnatürliche Gesellschaftsordnung, die erstarrten Konventionen, die lebensfeindliche Moral“ (Bollenbeck 2007: 15). Er wirft seinem Zeitgeist vor, dass im Zuge der Aufklärung die Errichtung eines Vernunftstaates erfolgte und stellt fest: „Der Nutzen ist das grosse Idol der Zeit [...]“ (Schiller 1979: 6), der sich nur noch an Verstand, Rationalisierung und Abstraktion orientiert, sich vom Leben abwendet und die menschliche Kreativität lahm legt. Trotzdem wird er aber nicht endgültig mit der Aufklärung brechen, wodurch seine Haltung auch nicht direkt als *Gegenaufklärung*, sondern vielmehr als Weiterentwicklung ihrer Ideale zu verstehen ist.

„Schillers kulturkritisches Szenario lässt erziehungstheoretische oder staatsphilosophische Auswege nicht zu [...] Er traut seiner Gesellschaft nichts zu. Statt dessen überstrapaziert er das Versöhnungs- und Befreiungspotential der Kunst“ (Bollenbeck 2007: 14).

Natur – Kultur – Dualismus

Stoff und Formtrieb

Das Menschenbild Schillers zeichnet sich immer durch eine innere Zerrissenheit aus, die der Gegensätzlichkeit der beiden menschlichen Grundtriebe, dem Form- und dem Stofftrieb, entspringt. Um den Rahmen dieser Arbeit nicht überzustrapazieren, habe ich im Anhang eine Tabelle erstellt, welche die dualistischen Begriffspaare, die in den schillerschen Werken auftauchen, unter den Form – und Stofftrieb gliedert.

In der Einleitung dieser Arbeit habe ich bereits vermerkt, dass der Begriff des Stofftriebs mehr oder weniger übereinstimmend mit dem philosophischen Verständnis von Natur ist, der Formtrieb mit demjenigen der Kultur. Das bedeutet, der Stofftrieb muss auch als der ‚*sinnliche*‘ Trieb erkannt werden, der das physische Dasein des Menschen, den Menschen als Materie innerhalb von Raum und Zeit bestimmt (vgl. Schiller 1979: 46). Diesem Trieb verdankt der Mensch sein Streben nach *Leben*, wobei er aber von den sinnlichen Kräften der Neigungen und Affekten getrieben wird, die ihn *wollen* und *begehren* lassen, aber nicht dazu bringen, selbst Schöpfer zu sein. Es ist für Schiller die Welt der reinen Empfindung und der Sinnlichkeit, die den Menschen in seinen Körpermaterialismus gefangen nimmt, ihn in einen ewigen Kreis von Kausalitäten und Determinationen, Notwendigkeiten, Abhängigkeiten und Willkür einschliesst. In dieser Welt ist der Mensch nur an der Nützlichkeit von Dingen interessiert, erscheint passiv – rezeptiv und wird ausschließlich bestimmt, anstatt selbst zu bestimmen. Überspitzt formuliert, kann der vom Stofftrieb dominierte Mensch nicht vielmehr als geistlose Materie sein.

Im Gegensatz dazu ist der Formtrieb auch der ‚*vernünftige*‘ Trieb des Menschen, der ihn nach *Gestalt* streben lässt, indem er ihn über die Verlockungen der Schönheit zur Tätigkeit animiert. Über diesen Trieb erscheint der Mensch als Schöpfer, der von der sittlichen Kraft der Pflicht zum *Sollen*, *Denken* und *Erkennen* geführt wird. Es ist hier also die edle Welt der aktiven Produktion und Tätigkeit, in welcher der Mensch selbst bestimmen, formen und hervorbringen kann. In übersteigertem Masse wird sich der Mensch aber auch in dieser Welt verlieren, sobald er abstrakten Begriffen und Ideen erliegt, die ihn in ein

Universum des Scheins einhüllen und die Realität nicht oder nur noch verschwommen wahrnehmen lassen.

„Hieraus fließen nun zwei entgegengesetzte Anforderungen an den Menschen, die zwei Fundamentalgesetze der sinnlich-vernünftigen Natur. Das erste dringt auf absolute *R e a l i t ä t*: er soll alles zur Welt machen, was bloss Form ist, und alle seine Anlagen zur Erscheinung bringen; das zweite dringt auf absolute *F o r m a l i t ä t*: er soll alles in sich vertilgen, was bloss Welt ist, und Übereinstimmung in alle seine Veränderungen bringen; mit andern Worten: er soll alles Innere veräussern und Alles Äussere formen“ (Schiller 1979: 44f).

Es scheint also offensichtlich für Schiller ein Ideal zu geben, das nach der absoluten Form strebt, *alles Äussere formen* will. Dennoch müssen Materie und Stoff als Basis zur Verfügung stehen, durch und mit welchen der Mensch überhaupt formen und *alles Innere veräussern* kann.

Dennoch vertritt Schiller zunächst die Auffassung, dass der reine Geistesmensch, der Vernunft und Pflicht vorherrschen lässt und natürliche Neigungen und Affekte negiert, kulturellen Idealstatus hätte. Später im Werk anerkennt er jedoch die Natur verstärkt als etwas Wertvolles, das neben der Vernunft gleichberechtigt bestehen sollte und sieht ein „[...] dass der Mensch, um sich als Geist zu erweisen, der Materie nicht zu entfliehen brauche“ (Schiller 1979: 110).

Er entwickelt über diesen Gedanken eine Idee der vollendeten Menschheit als eine Harmonie der beiden Grundtriebe, von Sinnlichkeit und Sittlichkeit, Pflicht und Neigung: „Für Schiller heisst das, es gibt nicht den Menschen und daneben die Welt oder den Geist und daneben die Natur. Sondern es gibt eine absolute Einheit, innerhalb derer diese Begriffe wechseln“ (Pott 1980: 59).

Für die menschliche Freiheit heisst das vorerst einmal:

„[...] jedem Schrecknis der Natur ist der Mensch überlegen, sobald er ihm Form zu geben und es in sein Objekt zu verwandeln weiss. So wie er anfängt, seine Selbstständigkeit gegen die Natur als Erscheinung zu behaupten, so behauptet er auch gegen die Natur als Macht seine Würde, und mit edler Freiheit richtet er sich auf gegen seine Götter [...] das Reich der Titanen fällt, und die unendliche Kraft ist durch die unendliche Form gebändigt“ (Schiller 1979: 107).

Von der Natur zur Kultur

Wie schon erläutert, lassen sich die Begriffe des Stoff- und Formtriebes auch auf diejenigen der Natur und der Kultur anwenden. So kann die schillersche Idee der Menschheitsentwicklung und des Zivilisationsprozesses von der Natur über die Kultur zur Ästhetik entsprechend gut erklären.

Schiller definiert Natur auf unterschiedlichste teils widersprüchliche Art und Weise (vgl. Lutz 1928: 130), vermerkt aber als wichtigste Eigenschaft durchgehend ihre Kausalität und Eigengesetzlichkeit (vgl. Lutz 1928: 111; 121), die dem Menschen seine Freiheit durch determinierte Ursachenketten abspricht. Dennoch wird Schiller an den Punkt gelangen, an dem er die Notwendigkeiten der Teleologie auf die Natur beschränkt und den Menschen durch sein Vernunft- und Urteilsvermögen davon freispricht „[...] denn wo die blosse Natur *herrscht*, da muss die Menschheit verschwinden“ (Schiller 2005: 135).

Schiller hat daher anfänglich nur relativ vernichtende Worte für die Natur übrig: „Sie [die Natur] handelt für ihn, wo er als freie Intelligenz noch nicht selbst handeln kann“ (Schiller 1979: 7) und erhebt die vom Menschen erschaffene Kultur der Natur als insofern überlegen, als dass sie allein dem Geiste entspringt und somit stärker zu würdigen sei.

Die Bevorzugung des Scheines erfolgt allein schon daher, dass ihm bereits eine schöpferische Voraussetzung zugrunde liegt: „Ein Gemüt, das sich am Scheine weidet, ergötzt sich schon nicht mehr an dem, was es empfängt, sondern an dem, was es tut“ (Pott 1980: 110).

Schiller sieht den Prozess der Kultur immer eng verbunden mit einer Distanzschaffung zur eigenen Natur: „Der Mensch erweitert sein Denken, indem die Begierde vom Objekt Abstand nehmen muss“ (Lutz 1928: 56).

Im Gegensatz dazu erscheint ihm das naturgesteuerte, triebhafte Verhalten als Zeichen der Geistlosigkeit oder zumindest als Sinnbild eines nur rudimentär ausgebildeten Geistes, der als eine undenkbbare Voraussetzung für eine kultivierte Gesellschaft erfasst werden muss: „Weil Sinnlichkeit keinen andern Zweck kennt als ihren Vorteil und sich durch keine andre Ursache als den blinden Zufall getrieben fühlt, so macht er [der Mensch] jenen zum Bestimmer seiner Handlungen und diesen zum Beherrscher seiner Welt“ (Schiller 1979: 103f).

Andererseits würdigt Schiller die Natur wieder als Basisvoraussetzung der menschlichen Freiheit, indem er ihr die Grundbedingung für das menschliche Dasein zuschreibt und feststellt: „Die Natur selbst ist es, die den Menschen von der Realität zum Scheine emporhebt, indem sie ihn mit zwei Sinnen ausrüstete die ihn bloss durch den Schein zur Erkenntnis des Wirklichen führen“ (1979: 113). In Verbindung mit unserem Bewusstsein sind Augen und Ohren die wichtigsten Bedingungen für die Ausbildung einer ästhetischen Wahrnehmung.

Und wieder bleibt Schiller seinem Ideal der Harmonie treu, denn „[d]er gebildete Mensch macht die Natur zu seinem Freund und ehrt ihre Freiheit, indem er bloss ihre Willkür

zügelt“ (Schiller 1979: 14). Für ihn ist offensichtlich, dass der Mensch in Gefangenschaft zu leben hat, wenn er lediglich durch seine Triebe bestimmt ist. Die Kontrollierung der menschlichen Natur impliziert für ihn aber nicht die gewaltsame Unterdrückung derjenigen, sondern vielmehr ihre Überwindung durch die sorgsame, Einheit stiftende Kultivierung des Geistes, über welche er sich wahrhaftig befreien kann.

Darin bestünde also die Aufgabe der Kultur „[...] e r s t l i c h: die Sinnlichkeit gegen die Eingriffe der Freiheit zu verwahren; z w e i t e n s: die Persönlichkeit gegen die Macht der Empfindungen sicher zu stellen. Jenes erreicht sie durch Ausbildung des Gefühlsvermögens, dieses durch Ausbildung des Vernunftvermögens“ (Schiller 1979: 51). Schiller sieht also im Ästhetischen die einzige pädagogische Möglichkeit, den Menschen sich seiner Freiheit und somit auch seiner Verantwortung bewusst werden zu lassen.

Dass eine solche Situation ersehnt wird, stellt Schiller bereits ganz zu Beginn der ästhetischen Briefe fest:

„Ist es nicht wenigstens ausser der Zeit, sich nach einem Gesetzbuch für die ästhetische Welt umzusehen, da die Angelegenheiten der moralischen ein so viel näheres Interesse darbieten und der philosophische Untersuchungsgeist durch die Zeitumstände so nachdrücklich aufgefordert wird, sich mit dem vollkommensten aller Kunstwerke, mit dem Bau einer wahren politischen Freiheit zu beschäftigen“ (1979: 5).

Diese politische Freiheit kann für Schiller nur im *ästhetischen Staat* realisiert werden und nicht über den *Vernunftstaat*, wie ihn die Folgen der Aufklärung erschaffen haben.

Schiller definiert denn drei Zustände in der Entwicklung der Menschheit:

1. Einen Urstand als eine Totalität erster Ordnung, in welchem die Natur vorherrscht. Es ist dieser *Naturstaat*, der auch als dynamischer Staat bezeichnet werden kann und in welchem sich nur ‚Vorformen‘ der Kunst sichtbar machen.
2. Den Zustand, mit welchem Schiller seine Zeit in Verbindung bringt, bezeichnet er als *Vernunftstaat*. Es ist die Epoche, in der zwar die Vernunft vorherrscht und die Menschheit einen gewissen kulturellen Entwicklungsstand erreicht hat, aber gerade durch den alles trennenden Verstand und die Entfremdung des Einzelnen auch einen Totalitätsverlust zu verzeichnen hat.
3. Den utopischen Endzustand, in welchem sich nach Schillers Vorstellung die vollendete Menschheit befinden könnte, bezeichnet er als *ästhetischen Staat*. In diesem Zustand ist die Schönheit, die Anmut, die alles bestimmende Kraft, welche eine Totalität zweiter Ordnung hervorbringen wird. In ihr haben Sinnlichkeit und Vernunft ihre bisherigen

Sphären erschöpft und sich über den Urstand hinaus entwickelt (vgl. Lutz 1928: 171; Pott 1980: 122ff).

In diesem Endzustand kann nicht mehr die Rede davon sein, dass die Kultur die Natur überwunden hätte, sondern beide Kräfte sind zu einer synthetischen Einheit verwachsen, die sich im vollkommensten Kunstwerk einer menschlichen Freiheit offenbaren. In diesem Zustand wäre die Kunst, wie es sie heute gibt, aufgehoben; das Ästhetische hätte sich totalisiert, so dass es sinnlos wäre, weiterhin verschiedene Formen darin zu unterscheiden (ebd.).

Um nun zu einem solchen Zustand zu gelangen, reicht eine ‚theoretische‘ Kultur nicht aus, die nur auf den Verstand des Menschen und nicht auf die Bedürfnisse seines Willens wirkt. Es bedarf deswegen einer ästhetischen Kultur, welche die menschlichen Gefühle soweit veredelt, dass sich ihr Willen selbstständig versittlichte (vgl. Lutz 1928: 157).

Der Künstler soll also trotz seines Reflexionspotentials an den Müsiggang und die Vergnügungen des Volkes anknüpfen, um es wirklich erreichen zu können: „Der Künstler ist zwar der Sohn seiner Zeit, aber schlimm für ihn, wenn er zugleich auch ihr Zögling oder gar noch ihr Günstling ist“ (Schiller 1979: 32).

Freiheit und Ästhetik

Was leistet Ästhetik?

Bereits zu Beginn der ästhetischen Briefe beklagt Schiller die Verrohung und Erschlaffung seines Zeitalters und fragt sich, wie dieser Zustand zu überwinden sei. Wie die Politik versucht hat, über das moralische Handeln des Menschen – der Würde – zu diesem Zustand zu gelangen, will Schiller den Weg des schönen Handelns – der Anmut – gehen, um den Menschen sich seiner Freiheit bewusst werden zu lassen.

„Der zahlreichere Teil der Menschen wird durch den Kampf mit der Not viel zu sehr ermüdet und abgespannt, als dass er sich zu einem neuen und härteren Kampf mit dem Irrtum aufrufen sollte“ (Schiller 1979: 30). Schiller erkennt nun die Schönheit als das einzig fähige Medium an, den Menschen aus seinem Schlummer zu wecken, denn „[d]ie Schönheit regt durch den Reiz der sinnlichen Lust zum Denken an“ (Lutz 1928: 55) und vermag so, den Menschen zu befreien und den innersten Kern der Dinge offen zu legen:

„[...] an die Stelle der Sitten die Sittlichkeit, an die Stelle der Kenntnisse die Erkenntnis, an die Stelle des Glücks die Glückseligkeit zu setzen, ist das Geschäft der physischen und moralischen

Bildung; aus Schönheiten Schönheit zu machen, ist die Aufgabe des ästhetischen“ (Schiller 1979: 66).

Die „Entzweiung“ des Menschen durch Spezialistenwissen und Arbeitsteilung soll im Medium der Kunst, welcher Schiller eine kompensatorische und befreiende Funktion zuschreibt, aufgehoben werden (vgl. Bollenbeck 2007: 21f). Schönheit hat für Schiller insbesondere eine verbindende Funktion, und er stellt fest: „Das Schöne allein genießen wir als Individuum und als Gattung zugleich, d.h. als *R e p r ä s e n t a n t e n* der Gattung“ (1979: 126f).

Durch diese Stellung müssen Schillers ästhetische Schriften zugleich auch als seine kulturkritischen betrachtet werden, durch welche er sich vom Universalhistoriker zum Kulturkritiker entwickelt.

Auch wenn Schiller eine deutlich positive Überbewertung des Künstlerischen vornimmt, so sind ihm durchaus auch die negativen Folgen einer dadurch definierten Gesellschaftsordnung bewusst, die durch die menschlichen Grunddispositionen bedingt sind. Er sieht ein ambivalentes Verhältnis zwischen Veredelung und Verschlimmerung (vgl. Bollenbeck 2007: 21f) und schiebt gegen Mitte der ästhetischen Briefe – genauer im zehnten Brief - eigenhändig Einwände gegen sein eigenes Ideal ein:

„In der Tat muss es Nachdenken erregen, dass man beinahe in jeder Epoche der Geschichte, wo die Künste blühen und der Geschmack regiert, die Menschheit gesunken findet und auch nicht ein einziges Beispiel aufweisen kann, dass ein hoher Grad und eine grosse Allgemeinheit ästhetischer Kultur bei einem Volke mit politischer Freiheit und bürgerlicher Tugend, dass schöne Sitten mit guten Sitten und Politur des Betragens mit Wahrheit desselben Hand in Hand gegangen wären.“ (Schiller 1979: 39).

Weshalb also scheint schöne Kultur den Menschen mehr zu schaden, als dass sie nützt? Aus dem schillerschen Gesichtspunkt betrachtet, läge dies womöglich daran, dass die Menschen seiner Zeit noch nicht im dritten Stadium seiner Gesellschaftsvision angekommen sind, noch überwiegend mit ‚natürlichen‘, statt ‚kultivierten‘ Trieben Kultur wahrnehmen. Die Kunst versetzt den Menschen seiner Zeit also in einen nie endenden Kreis des Konsumierens, indem sie selbst immer neue Ansprüche generiert und dadurch schlussendlich den Einzelnen, wie die Gesellschaft in dekadente Selbsterstörung treibt. Aus dieser Perspektive muss man erkennen, dass die Ästhetik den menschlichen Lastern eine schöne Hülle geben kann, so dass uns deren Anblick nicht mehr länger abstösst. Lutz stellt dazu fest: „Die Schönheit kann in guten Händen zwar löblich sein, aber bisher hat der Geschmack immer die Menschen verdorben“ (1928: 191f). Dieser Kulturpessimismus kommt den bisherigen Ausführungen erheblich in die Quere, und es bleibt die Frage offen,

ob das Lob des Künstlers nur für den Idealzustand einer unerreichbaren Zukunft gelten kann.

Allerdings versucht Schiller sein Ideal durch die Idee *schmelzender Schönheit* zu retten, die im Gegensatz zur *energischen* Schönheit geeignet scheint, stärker auf den Vernunftbegriff der Schönheit zusteuert (vgl. Schiller 1979: 66ff) und so versucht wird, die Gefahren einer in Ästhetizismus und Hedonismus entartenden Menschheit zu mildern. Rein energische Schönheit wird den Menschen also verwildern lassen, eine übersteigerte schmelzende Schönheit jedoch läuft wieder Gefahr, die Menschen zu erschlaffen. Schiller sieht in der Idealform von Schönheit, die auflösende und anspannende Wirkung gleichermaßen umfasst: „[...] eine auflösende, um sowohl den sinnlichen Trieb als den Formtrieb in ihren Grenzen zu halten; eine anspannende, um beide in ihrer Kraft zu erhalten“ (Schiller 1979: 65):

„Sie wird erstlich [die schmelzende Schönheit] als ruhige Form das wilde Leben besänftigen und von Empfindungen zu Gedanken den Übergang bahnen; sie wird zweitens [die energische Schönheit] als lebendes Bild die abgezogene Form mit sinnlicher Kraft ausrüsten, den Begriff zur Anschauung und das Gesetz zum Gefühl zurückführen. Den ersten Dienst leistet sie dem Naturmenschen, den zweiten dem künstlichen Menschen“ (Schiller 1979: 70f).

Der Spieltrieb

Schiller idealisiert den Typus des Künstlers als einen *dritten Charakter*, der den Trieb symbolisiert, welcher die Zeitgenossen aus ihrer Denkfaulheit wecken wird. Schiller nennt diesen Trieb den *Spieltrieb* und die Idealfigur des Künstlers als dessen schönstes und mythenträchtigtstes Symbol. Der Künstler vereinigt in sich Pflicht und Neigung, indem er seine Neigung zur Pflicht macht und gleichermaßen als schaffender wie auch als Lebenskünstler wirkt (vgl. Lutz 1928: 186): „Das Ideal [die Totalität] soll er nicht nur unsichtbar im Herzen tragen, sondern in Kunstwerken aus sich herausstellen [...]“ (Lutz 1928: 189). Lutz kommentiert damit Schiller, der vom Künstler fordert:

„Verjage die Willkür, die Frivolität, die Rohigkeit aus ihren [den Zeitgenossen] Vergnügungen, so wirst du sie unvermerkt auch aus ihren Handlungen, endlich aus ihren Gesinnungen verbannen. Wo du sie findest, umgib sie mit edlen, mit grossen, mit geistreichen Formen, schliesse sie ringsum mit den Symbolen des Vortrefflichen ein, bis der Schein die Wirklichkeit und die Kunst die Natur überwindet“ (1979: 36).

Was die Kunst letztendlich über die Wirklichkeit erhebt, ist die Tatsache, dass es ‚Schönheit‘ in dieser Wirklichkeit an sich gar nicht geben kann und erst durch die Gestaltung durch den Menschen entsteht. Sie weist in ihrer Erscheinung gleichzeitig auf

den schöpferischen Menschen zurück, aus dessen Innerlichkeit sich das Werk entfaltet. In der Erfahrung des Schönen können wir uns selbst in unserer Freiheitskraft und in unserer Freiheit erfahren, da dem Ganzen bereits ein Freiheitsprozess zugrunde liegt, der den Künstler mit dem Werk und dem Betrachter verbindet (vgl. Lutz 1928: 129): „Begeisterung für die Kunst [...] erwächst aus der Kunst selbst, die von Geist erfüllt ist, Zeichen der Kommunikation von Menschsein und Sein im Zeichen der Freiheit“ (Lutz 1928: 129).

Das Spiel ist das Idealsymbol der freien Kreativität des Menschen und versinnbildlicht in seiner produktiven Dimension den menschlichen Willen zur Schöpfung, welche den gesamten kulturellen Zivilisationsprozess prägt.

Der Spieltrieb ereignet Momente der freien Schönheit, der schönen Freiheit, indem er im Zustand der Totalität Passivität und Aktivität gleichermaßen vereint (vgl. Pott 1980: 68).

Im Spieltrieb fallen die beiden Grundtriebe zusammen, wie auch das Ästhetische und das Ethische. Das Handeln des Menschen wird dadurch richtig, dass er handelt – er handelt nicht, weil es richtig ist (vgl. Subramanian 2007: 102). Der Erziehung mittels der Ästhetik spricht Schiller also eine gewisse Eigendynamik zu, die nicht auf kategorische Imperative zurückzugreifen braucht.

Was den Begriff der Erziehung angeht, muss vielleicht zusätzlich geklärt werden, dass diese für Schiller niemals von einem Staat ausgehen kann, wie es im Zuge der Aufklärung geschehen ist, sondern immer nur über die Kunst. Schiller ist der Ansicht, dass der Vernunftstaat immer ein *kalter Staat* ist, der nicht fähig ist, die Menschen zu erreichen „[...] und ewig bleibt der Staat seinen Bürgern fremd, weil ihn das Gefühl nirgends findet“ (Schiller 1979: 22). Im Gegensatz dazu scheint die Kunst fähig, im Menschen einen veränderten Zustand hervorzurufen, der aus ihrem Innern kommt und langfristig zu nachhaltiger Veränderung führt (vgl. Lutz 1928: 184). Schiller merkt dazu an: „Alle Verbesserung im Politischen soll von Veredelung des Charakters ausgehen [...]“ (1979: 31).

Erziehung als ästhetische Erziehung kann also niemals über eine repressive Kultur erfolgen, sondern immer nur über eine Einübung und Freisetzung des Spiels (vgl. Pott 1980: 129).

Wenn Schönheit bei Kant also durch ein *interesseloses Wohlgefallen* definiert war, so meint auch der schillersche Ausdruck des Spiels nichts anderes, als dass durch das Spielerische die Existenz von ihrer Ernsthaftigkeit befreit und ‚leicht‘ wird. „Mit dem Begriff eines ‚ernsten‘ Interesses an Existenz ist eine Tendenz zur Aneignung, zum Haben

verbunden [...]“ (Pott 1980: 94). Wenn aber im Spiel dagegen Begierde überhaupt integriert ist, so äussert sich diese viel weniger als *Besitzstreben*, denn als *Selbststein*. Selbstsein daher, da durch die veräussernden Tätigkeiten das Subjekt seine Identität zurückholt und sich über das erschaffene Produkt selbst erkennt. Das Gebäude der ästhetischen Kunst und Lebenskunst wird so für Schiller sichtbar vom Spiel getragen. Im Spiel erleben wir Schöpfertum und gleichzeitig das Lebensgefühl eines Kindes. Ich vermute hinter der Stilisierung des Spiels auch eine gewisse Akzeptanz gegenüber der Sinn- und Zwecklosigkeit des Lebens. So wird das Kind idealisiert, das ohne Ziel und Zweck keinerlei Ernst in seiner Existenz vermutet und dennoch ‚frei‘ in der Erfüllung seiner selbst ist, weil es die Sinnlosigkeit des Lebens eben nicht als Belastung, sondern als Befreiung erfährt.

Für Schiller erschliesst sich eindeutig, dass sich der Mensch nur im spielenden Zustand frei fühlen kann und er erhebt diese Fähigkeit zugleich zum Symbol der Menschlichkeit, „[d]enn [...] der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt“ (Schiller 1979: 63).

Wie ist Freiheit möglich?

Schiller ist sich den Erkenntnissen zur Bestimmung von Naturgesetzen und Ursachenreihen durchaus bewusst, vertritt aber dennoch die Auffassung, dass der Mensch den Kausalitäten innerhalb dieses Determinismus der Natur nicht untersteht und durch sein intelligibles Ich, seinen Geist und seine Vernunft fähig ist, eine Willensfreiheit zu entwickeln, die den Determinismus des Körpers, der Triebe und Affekte negieren und ausser Kraft setzen kann (vgl. Safranski 2005: 7ff). Freiheit wird für ihn also vorerst einmal zu einem Vermögen, Natur verneinen zu können, ihr nicht anzugehören und nicht unterworfen zu sein: *Freiheit des Menschen also als Freiheit vom Körper*. In diesen Gedanken greift er gleichzeitig auf Kant zurück, indem er die Selbstbestimmung des Menschen fordert (vgl. Riedel 2007: 61).

„Schillers Faszination durch das Erhabene erklärt sich aus dem erfahrungsgesättigten Verständnis des Erhabenen als dem Bedrohlichen und Nicht-Beherrschbaren. Die Schwäche des Körpers bezeugt die Macht der Natur. Dagegen setzt Schiller die „idealistische“ Selbstbehauptung des [...] gebildeten Menschen“ (Bollenbeck 2007: 24).

Dem Menschen kommt daher für Schiller eine naturgemässe Sonderstellung zu, die ihn dazu befähigt niemals *müssen* zu müssen. Schiller beschreibt dies anhand des Phänomens des Leidens, welches für ihn – sofern dies selbständig gewählt wurde – ein Symbol

geistiger Freiheit sein kann. Der Mensch vermag sich dazu entschliessen zu leiden, er kann sich dazu entschliessen Schmerz zu empfinden, kann sich dazu entschliessen zu sterben (vgl. Riedel 2007: 60): „Im Freitod kommt die Freiheit gleichsam zu sich selbst; das Maximum der Selbstbestimmung wird erreicht in der Selbstvernichtung“ (Riedel 2007: 65). Wenn der Mensch aber nur dann wirklich frei sein kann, wenn er fähig ist, seinen Selbsterhaltungstrieb zu negieren, impliziert das auch die ambivalente Konsequenz, dass das höchste Moment der Freiheit eng an den totalen Verlust derjenigen grenzen wird.

Auch die ästhetischen Briefe sind vorwiegend von einem solchen Freiheitsbegriff geprägt, jedoch wird Schiller im Verlaufe des Werks immer mehr zur Idee des ausgewogenen Zusammenspiels von Körper und Geist zurückfinden, die als einzige fähig ist, wahrhaftige Freiheit zu stiften, während sie uns in den spielerisch – ästhetischen Zustand versetzt.

Schillers Begriff der Freiheit schwankt also von einer Freiheit als Sittlichkeit, im Sinne eines menschlichen Siegeszuges über die Natur, hin zu einer Freiheit als einem ästhetischen Zustand. Damit denkt Schiller über die kantsche Moral hinaus, welche er überhaupt als zwanghaft und unästhetisch empfindet: Schillers Konzept des ästhetischen Staates ist also „[...] ein Versuch, den Glanz, welchen Kant der sittlichen Autonomie gegeben hatte, dem Schönen zuzusprechen und ihn wenn möglich zu steigern [...] dass er nie Moral und Freiheit zusammen nennt, sondern immer nur Freiheit und Schönheit“ (Lutz 1928: 118) „[...] weil es die Schönheit ist, durch welche man zu der Freiheit wandert“ (Schiller 1979: 7).

Fazit

Generell lassen sich aus meiner Arbeit nicht immer eindeutige Schlüsse ziehen, da Schiller stets weniger erstrebt, emergente Theorienetze auszuarbeiten, denn Gedankenanstöße und Inspirationen zu generieren, die er eher von sich selbst, als von wissenschaftlichen Erkenntnissen getrieben sieht. Dennoch hält er durchgehend an seinem Konzept der Einheit fest, einer Einheit der Differenz als utopische Absolutheit, in welcher Gegensätze aufhören zu bestehen.

Vermutlich wählt Schiller bewusst nicht das Konzept einer Einheitserziehung, sondern ein System, das von einer Veredelung jedes Einzelnen ausgeht, die dadurch unweigerlich Einheit in der Vielheit bewirken wird: „*Sobald es Licht wird in dem Menschen, ist auch ausser ihm keine Nacht mehr; sobald es stille wird in ihm, legt sich auch der Sturm in dem Weltall, und die streitenden Kräfte der Natur finden Ruhe zwischen bleibenden Grenzen*“ (Schiller 1979: 106f).

Gleichzeitig wird man sich dadurch aber fragen, was der Begriff der *Erziehung* im Titel seiner Arbeit *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* dann überhaupt zu suchen habe und ob Schiller sein politisches Ziel während des Werkes allmählich aus den Augen verliert, ob aus seinem Konzept einer Erziehung *durch* die Kunst mehr ein Projekt der Erziehung *zur* Kunst wird (vgl. Bollenbeck 2007: 20).

Schiller geht seinen ‚pädagogischen‘ Weg dennoch konsequent über eine Ästhetik, die im Zeichen der Freiheit die Lebensmitte des menschlichen Daseins aufrechterhalten sollte. „Doch es ist ihm nicht gelungen, die Spannung eines transzendentalen Freiheitsdenkens und empirischer Freiheitserfahrung zu vermitteln oder konsequent aufzuzeigen“ (Möller 2005: 34). So stellt sich die Frage, ob wir – gerade in einem ästhetischen Sinne – nur *scheinbar* frei sein können, nur in einer Vorstellung und einem Glauben an eine schöne Idee von Freiheit, die uns sogleich überleben lässt.

Vielleicht wäre die Frage ob Freiheit nur im Schein bestünde für Schiller trotz allem aber gar nicht so relevant, solange unsere Triebe immer weiter danach strebten, das Ästhetische auf sämtliche Lebensbereiche auszuweiten.

Befreiten wir uns im Schein, in Scheinwelten der Künste über Dramen, Poesie, Malerei, Musik, Kleidung und anderen schöpferischen Genüssen, so ist es gleichgültig, ob wir denn nun empirisch frei sind oder nicht. Über die Ästhetisierung des Alltagslebens können wir durch Stilisierungen, Symbol- und Mythenbildungen persönliche und unbedeutende Momente universal bedeutend werden lassen. Ebenso fühlt sich jeder Mensch schlussendlich als ein solcher Urheber. Der Trieb zur Schöpfung erhält uns am Leben und den Glauben, dass Freiheit und Fortschritt möglich sind. Der Trieb die Materie zu formen ist wohl nach wie vor die grundlegende Quelle jeder kulturellen Produktion. Müssen wir diesen Trieb aufgeben, setzen wir unserem Leben ein Ende und die ganze Welt fiele in ihren innersten Strukturen zusammen.

Zwar wird nun das Spielerische in der (Post-)Moderne tatsächlich zur leitenden Instanz des gesellschaftlichen und privaten Lebens, die Erfüllung der schillerschen Ideale sucht man aber vergebens: „*Als Arzt der Kultur hat er [Schiller] der Gesellschaft eine Spieltherapie verordnet. Dass die Lust am Spiel aber selbst zu jener Krankheit werden könnte, als deren Therapie sie aufgeboten wird, hat er sich nicht träumen lassen*“ (Safranski 2005: 32).

Ich mag mir das dadurch erklären, dass wieder die reinen Naturtriebe über die Kultur siegen, indem sie unsere Beziehungen zu kulturellen Gütern ausschliesslich als teilnahmslos konsumierende bestimmen. Schiller aber erhoffte sich einen Zustand der

Totalästhetisierung, gezeichnet von wechselseitigen und zirkulären Relationen zwischen dem Künstler, seinen Werken und ihren Rezipienten, in dem Subjekt und Objekt eins werden können.

Wenn uns jetzt also die Erkenntnis gefangen nimmt, dass auf der Welt weder Sinn, noch fortschreitende Prozesse markiert werden können - da solche immer von einem Glauben an unabhängig von uns geltenden Kategorien und Wertmassstäben, ausgehen müssen -, so werden wir auch erkennen, dass sich die Harmonie von Ordnungen aus Begriffen ergibt, die wir selbst erschaffen haben. Denn was ist Geschichtsschreibung anderes, als eine nachträglich konstruierte Sinnstiftung, die uns denken lässt, alles würde sich fort und auf ein ideales Ziel hinbewegen?

Natürlich können wir einsehen, dass unser Leben in keinerlei Hinsicht ein zweckorientierter Prozess ist, sich in keinerlei Richtung bewegt, aber wirklich verstehen werden wir das wahrscheinlich doch nie. Und so bleibt uns in der Beschränktheit unseres Daseins, – nichts anderes übrig, als im Glauben an menschliche Freiheit mit unserer Konstitution und im Verhältnis zur Welt zu spielen, uns dem spielenden Zustand hinzugeben.

„Doch die Frage bleibt, ob der Mensch ohne die Welt des Geistes noch Materie wäre. Und für diesen Geist ist die Kunst ein Garant“ (Möller 2005: 212).

Quellenverzeichnis

Bollenbeck, Georg (2007): *Von der Universalgeschichte zur Kulturkritik*. In: Bollenbeck, Georg und Ehrlich, Lothar (Hrsg.): Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker. Köln: Böhlau Verlag, 11-26.

Ehrlich, Lothar (2007): *Vorwort*. In: Bollenbeck, Georg und Ehrlich, Lothar (Hrsg.): Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker. Köln: Böhlau Verlag, 7-9.

Hamburger, Käte (1979): *Schillers ästhetisches Denken*. In: Über die ästhetische Erziehung des Menschen – In einer Reihe von Briefen. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 131-150.

Lutz, Hans (1928): *Schillers Anschauungen von Natur und Kultur*. Berlin: Verlag von Emil Ebering.

Merlio, Gilbert (2007): *Schiller-Rezeption bei Nietzsche*. In: Bollenbeck, Georg und Ehrlich, Lothar (Hrsg.): Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker. Köln: Böhlau Verlag, 190-214.

Möller, Joseph (2005): *Ästhetik im Horizont der Freiheit. Philosophische Perspektiven*. Würzburg: Ergon Verlag.

Pott, Hans-Georg (1980): *Die Schöne Freiheit. Eine Interpretation zu Schillers Schrift „Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“*. München: Wilhelm Fink Verlag.

Riedel, Wolfgang (2007): *Die Freiheit und der Tod. Grenzphänomene idealistischer Theoriebildung beim späten Schiller*. In: Bollenbeck, Georg und Ehrlich, Lothar (Hrsg.): Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker. Köln: Böhlau Verlag, 59-72.

Safranski, Rüdiger (2005): *Schiller als Philosoph*, In: Schiller als Philosoph – Eine Anthologie. Berlin: wjs Verlag, 7-32.

Schiller, Friedrich (1979): *Über die ästhetische Erziehung des Menschen - In einer Reihe von Briefen*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.

Schiller, Friedrich (2005): *Kallias oder Über die Schönheit. Briefe an Gottfried Körner*. In: Schiller als Philosoph – Eine Anthologie. Berlin: wjs Verlag, 128-134.

Schiller, Friedrich (2005): *Über Anmut und Würde*. In: Schiller als Philosoph – Eine Anthologie. Berlin: wjs Verlag, 135-152.

Subramanian, Balasundaram (2007): *Die ‚Ästhetischen Briefe‘ als ‚Fürstenspiegel‘ der politischen Moderne. Zum Einfluss Edmund Burkes auf Schiller*. In: Bollenbeck, Georg und Ehrlich, Lothar (Hrsg.): Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker. Köln: Böhlau Verlag, 87-122.

Wernly, Julia (1975): *Prolegomena zu einem Lexikon der ästhetisch-ethischen Terminologie Friedrich Schillers*. Leipzig: H. Haessel Verlag.

Anhang

Form	Stoff/Materie	Spiel
Kultur, Geist	Natur	Ästhetik, schöne Seele als „Grazie“ in der Erscheinung
Phantasie	Wissenschaft	Einbildungskraft Erkenntnis
Freiheit	Willkür/ Determination	Willkür wird gezügelt
Autonomie/ Unabhängigkeit	Kausalitäten/ Not(wendigkeit)/ Abhängigkeit	Selbstbestimmung innerhalb der Abhängigkeiten
Idealismus	(Körper)Materialismus	Utopie
Idealität/Formalität	Realität	Realität als Voraussetzung, nicht Be- oder Einschränkung: (a) Realität verwirklicht die Form (b) Formalität bindet Stoff
Absolutes	Endliches	Im Endlichen das Absolute suchen
Tätigkeit	Leid	Durch Tätigkeit Leid im Zaum halten
Mensch	Tier	Durch Menschlichkeit tierische Züge überwinden
Künstler: Genuin	Dilettant: Talentierte	Spielerische Kultivierung der Talente
Schöpfung	Umsetzung	Originalität des Schaffens
Kunst	Leben	Ästhetisierung der Lebenswelt
Schein	Sein	„Blick“ in Scheinwelten werfen zur Steigerung der Lebensqualität in der Seins - Realität
Schönheit	Nützlichkeit	Nützlich verschönern (Industrial Design haha)
Begriff	Anschauung	Veranschaulichter, veranschaulichender Begriff
Abstraktion	Konkretion	-
Das Schöne, Edle	Die tote Masse, geistlose Materie	Geistlose Materie zu Edlem formen
Vernunft	Sinne/Physis	Vernunft hat sich in Sinne einverleibt
Denken/Idee	Empfinden/Begehren	Gedanken fühlen; Ideen begehren
Erkennen/Sollen	Wollen	Das Sollen wollen
Pflicht	Neigung	Pflicht wird zur Neigung
Sittliche Kraft	Sinnliche Kraft/Affekt	Sitten werden zum Affekt
Sittlichkeit/Zivilisation/Moral	Triebe	Geistesfreiheit mit Würde als Erscheinungsform
Bleibendes, Beharrung	Veränderung	Andauerndes Erkennen im Zuge der steten Veränderung
Person/Ich Selbst	Zustand/Individuum Rolle	Person bewahren in der Veränderung der Zustände
Absolutes Dasein: Beharrend in Freiheit	Schranken der Zeit: Bedingt durch Zeit	Innerhalb zeitlicher Schranken nach absolutem Dasein streben
Strebt nach Gestalt	Strebt nach Leben	Schönheit = lebende Gestalt
Aktiv: Produktiv	Passiv: Rezeptiv	Gleichwohl schöpfend und empfangend (zirkulär)

Will bestimmen	Ist bestimmt	-
Formt, bringt hervor	Empfängt	-
Vernunftstaat	Naturstaat	Ästhetischer Staat: Weg von Natur zur Kultur erfolgt über Spiel = Rituale, Tabus, Symbolisierungen
Gesetz	Kraft	Gesetz wird Gefühl
Repräsentant der Gattung	Isoliertes Individuum	Einheit in der Vielheit
Ganzes	Teile	^
Einheit	Vielheit	^
Weltbewusstsein	Ichbewusstsein	Ich- Erfahrung in der Welt- Erfahrung
Innen	Aussen	Äusseres formen; Inneres veräussern