

SCHILLERS GEGENÜBERSTELLUNG DES ‚NAIVEN‘ UND
‚SENTIMENTALISCHEN‘

Zur Genese eines ästhetischen Theorems

Der Kenner von Schillers theoretischen Schriften muß bekennen, daß unter seinen ästhetischen Schriften die Abhandlung *Über naive und sentimentalische Dichtung*¹ sich von seinen anderen Schriften zur Ästhetik nicht wenig abhebt. Nicht nur, daß Schiller in der *Abhandlung* von den früheren Versuchen, einen objektiven Begriff des Schönen zu begründen, weitgehend abläßt, sondern er ist darin auch zu einer dezidiert analytisch-deskriptiv angelegten Behandlung dieses Begriffes übergegangen². Aus dieser pragmatischen Auseinandersetzung deduziert er für die Dichtung zwei grundverschiedene Darstellungshaltungen, die sich auf antike und moderne Dichtarten gleichmäßig beziehen. Im Laufe der *Abhandlung* gelangt er nach und nach zur Ebenbürtigkeit beider, zur historischen Notwendigkeit der sentimentalischen Moderne und schließlich zu ihrer moralischen Überlegenheit.

Das unvermittelte Vorkommen der Gegenüberstellung des ‚Naiven‘ und ‚Sentimentalischen‘ in der *Abhandlung* wirft Fragen nach der Herkunft, den Quellen oder wenigstens nach einem Werdegang dieser Begriffe in Schillers Denken dringend auf³. Tatsächlich lassen sich bereits in Schillers Jugendschriften, die teilweise bis auf die Karlsschule zurückgehen, Vorformen der späteren Gegenüberstellung, wie sie in der *Abhandlung* vorkommt, nachweisen. Seit dieser frühen Zeit erleben diese gegensätzlichen

¹ Fortan auch als *Abhandlung* zitiert.

² Vgl. dabei die Ausführungen Koopmanns zum Scheitern dieses Versuchs, Kant zu überwinden, in: SW-P Bd.5, Anmerkungen S. 875 und 885. Die Sigle SW-P bezieht sich auf die Ausgabe der Werke Schillers von Jost Perfahl (s. Literaturverzeichnis).

³ Siehe Sulzers *Allgemeine Theorie der schönen Künste*. 2 Bde. Leipzig 1771-1774. Dort auch der Nachweis des verbreiteten Gebrauchs des Begriffs ‚naiv‘ in der französischen und deutschen Literatur, dagegen fehlt ‚sentimental‘ bzw. ‚sentimentalisch‘ bei Sulzer gänzlich.

Grundhaltungen selbst sowie ihr Verhältnis zueinander vor allem durch Schillers philosophische und historische Studien eine mehrfache Metamorphose, deren Prozeßhaftigkeit sich in seinen Schriften niederschlägt, bis sie zur Version gelangen, die wir aus der *Abhandlung* kennen.

In Schillers frühen Schriften zwischen 1779 und 1786 nimmt die Gegenüberstellung die Form eines Antagonismus unversöhnlicher Gegensätze an, verstärkt vor allem dadurch, daß der Verfasser keine besondere Vorliebe für eine Partei zum Vorschein kommen läßt. Zwischen 1786 und 1790 beginnt eine Phase, die einseitig dem Begreifen und der Verherrlichung des antiken Schaffensprinzips gewidmet ist. In seinen ästhetischen Schriften zwischen 1790 und 1795 dominiert der Versuch, antike Dichtung, Kunst und Mythologie analysierend und deutend nach objektiven ästhetischen Prinzipien zu durchforschen und das Wesen vor allem der griechischen Kunst als zeitloses ästhetisches Ideal begrifflich zu fundieren⁴. Damit nimmt die Gegenüberstellung beider Grundhaltungen die Form einer ästhetischen Polemik an, die immer zugunsten des Griechischen ausfällt, und bei der für eine Weile das moderne Prinzip, weil es sich nicht als Ideal formulieren läßt, in den Hintergrund rückt. Erst in der *Abhandlung* greift Schiller die antagonistischen Grundhaltungen der frühen Schriften wieder auf und bringt sie in einer höheren synthetischen Form wieder zusammen als typologische und historische Polarität⁵ zweier ebenbürtiger, sich gegenseitig bedingender, für einander notwendiger künstlerischer Schaffensprinzipien. Dieser Standpunkt reflektiert weitgehend den zeitgenössischen Stand des Diskurses über die Antike. So bezeugt Friedrich Schlegel viele Berührungspunkte zwischen seinem fast gleichzeitig erschienenen Aufsatz *Über das Studium der griechischen Poesie* und der *Abhandlung* Schillers⁶.

Im folgenden führen wir zunächst die thematischen Bezugspunkte aus der *Abhandlung* vor, auf die wir in diesem Beitrag eingehen wollen. Dann werden wir in einigen frühen Schriften Schillers die Vorformen bzw. Begriffsfelder⁷ der späteren Begriffe ‚naiv‘ und ‚sentimentalisch‘ aufspüren.

⁴ Briefe an Körner vom 21.12.1792 und 25.1.1793, in: Streitfeld/Žmegač S. 194 und 196f.

⁵ Siehe den Artikel „Polarität“ in: Schischkoff, *Philosophisches Wörterbuch*.

⁶ Friedrich Schlegel, *Schriften zur Literatur*, S.86.

⁷ Dieser Ausdruck ist hier als Analogie zum lexikalischen Begriff ‚Wortfeld‘ zu verstehen.

Varianten des Naiven und Sentimentalischen in der „Abhandlung“

In der *Abhandlung* werden am Anfang Definitionen des ‚Naiven‘ und ‚Sentimentalischen‘ gegeben, die sich jedoch allmählich als Arbeitsdefinitionen entpuppen. Das ‚Naive‘ als Hauptbegriff wird zunächst in seiner Gegenüberstellung zum Hauptbegriff des ‚Sentimentalischen‘ definiert. Die Hauptbegriffe sind vor allem für die typologische Gegenüberstellung brauchbar. Schiller leitet im Laufe der *Abhandlung* aus den zwei Hauptbegriffen weitere vier ab, zwei untergeordnete unter jeden Hauptbegriff. Das ‚Naive‘ wird als das ‚Natürlich-Naive‘ und ‚Idealisch-Naive‘ ausdifferenziert, das ‚Sentimentalische‘ aufgeteilt ins ‚Sentimentalische‘ und ‚Göttliche‘. Die vier Unterbegriffe kennzeichnen vor allem den historischen Gebrauch dieser Begriffe⁸.

Im ‚Natürlich-Naiven‘, der ersten historischen Stufe, wird kaum zwischen Kunst- und Naturobjekten unterschieden:

Diese Art des Interesses an der Natur findet aber nur unter zwei Bedingungen statt. Fürs erste ist es durchaus nötig, daß der Gegenstand, der uns dasselbe einflößt, Natur sei oder doch von uns dafür gehalten werde; zweitens daß er (in weitester Bedeutung des Wortes) naiv sei, d.h. daß die Natur mit der Kunst im Kontraste stehe und sie beschäme. Sobald das letzte zu dem ersten hinzukommt, und nicht eher, wird die Natur zum Naiven. [*Über naive und sentimentalische Dichtung*, SW-P Bd.5, S. 433]

In dieser ersten Definition des Naiven zeigt sich ein Widerspruch, der unaufgelöst bleibt und Anlaß zu vielen Unebenheiten in der *Abhandlung* bietet, trotz ihrer Bemühung um historische Nachvollziehung des Theoretischen. Wenn der Gegenstand nicht Natur ist, sondern nur für Natur gehalten wird, dann ist er bereits Kunst.

Natur in dieser Betrachtungsart ist uns nichts anders, als das freiwillige Dasein, das Bestehen der Dinge durch sich selbst, die Existenz nach eignen und unabänderlichen Gesetzen. [*Über naive und sentimentalische Dichtung*, SW-P Bd.5, S. 433]

Hier herrscht eine Gleichstellung von Natur und Kunst, d.h. die Voraussetzung, daß es eine Kunst gibt, die vollkommen aus der Natur

⁸ Die Unterbegriffe sind aus der *Abhandlung* nicht wörtlich zitiert, sondern sinngemäß von der Verfasserin abgeleitet.

hervorgeht: das ‚Natürlich-Naive‘. Die folgende Stelle leitet über zur Einführung der Idee in das Natürliche.

Es sind nicht diese Gegenstände, es ist eine durch sie dargestellte Idee, was wir in ihnen lieben. Wir lieben in ihnen das stille schaffende Leben, das ruhige Wirken aus sich selbst, das Dasein nach eignen Gesetzen, die innere Notwendigkeit, die ewige Einheit mit sich selbst. [*Über naive und sentimentalische Dichtung*, SW-P Bd.5, S. 433]

Die Idee aber liegt nicht in den Dingen der „objektiven Wahrheit“; sie ist ein subjektiver Beitrag, den der Dichter erst schaffen muß als Teil jener „subjektiven Allgemeinheit“, die den Gegenstand der Darstellung erst zu einem poetischen macht. Hieraus geht eine Variante des Natürlich-Naiven hervor, das Idealisch-Naive.

Schiller geht dann zum Vergleich mit der Moderne über und integriert Gedanken aus seinen anderen Schriften wie den Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795) und der Rezension *Über Matthissons Gedichte* (1795).

Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen. Wir waren Natur, wie sie, und unsere Kultur soll uns auf dem Wege der Vernunft und der Freiheit, zur Natur zurückführen. [*Über naive und sentimentalische Dichtung*, SW-P Bd.5, S. 434]

Erst der Vergleich mit der Moderne leitet den historischen Ansatz ein: die Betrachtung der Moderne als historisch notwendige Fortsetzung der Antike, wenngleich ihr noch nicht ebenbürtig.

Doch da Schiller das Ästhetische mit dem Moralischen⁹ stets verbindet, gelangt er beim Vergleich der Moralität zur moralischen Überlegenheit des ‚Sentimentalischen‘. Da der Zustand der Verwirklichung dieser moralischen Überlegenheit historisch doch noch nicht eingetreten ist und ihm eine lange Entwicklung vorausgehen muß, wird er gegenüber dem ‚Natürlich-Naiven‘ und dem ‚Idealisch-Naiven‘ als Rückfall betrachtet. Dies ist die dritte Stufe innerhalb der gesamten Entwicklung, und zugleich der erste Unterbegriff des Hauptbegriffs des ‚Sentimentalischen‘, der in der *Abhandlung* mit ‚sentimentalisch‘ bezeichnet wird. Die vierte Stufe, zugleich zweiter

⁹ Schiller, *Über Matthissons Gedichte*, SW-P Bd. 5, S. 694.

¹⁰ Schiller, *Über naive und sentimentalische Dichtung*, SW-P Bd. 5, S. 434.

Unterbegriff des Hauptbegriffs des ‚Sentimentalischen‘, bezeichnet Schiller mit dem ‚Göttlichen‘ oder dem ‚Ideal‘, das als fernes Ziel der Kunst in die Zukunft verlegt wird und zugleich das ‚Sentimentalische‘ gegenüber dem ‚Naiven‘ rehabilitiert.

Aber ihre Vollkommenheit ist nicht ihr Verdienst, weil sie nicht das Werk ihrer Wahl ist. Sie gewähren uns also die ganz eigene Lust, daß sie, ohne uns zu beschämen, unsere Muster sind. [...] Was ihren Charakter ausmacht, ist gerade das, was dem unsrigen zu seiner Vollendung mangelt; was uns von ihnen unterscheidet, ist gerade das, was ihnen selbst zur Göttlichkeit fehlt. Wir sind frei und sie sind notwendig; wir wechseln, sie bleiben eins. Aber nur, wenn beides sich miteinander verbindet – wenn der Wille das Gesetz der Notwendigkeit frei befolgt und bei allem Wechsel der Phantasie die Vernunft ihre Regel behauptet, geht das Göttliche oder das Ideal hervor. [*Über naive und sentimentalische Dichtung*, SW-P Bd.5, S. 434f.]

Die Applizierung beider Hauptbegriffe gegen Ende der *Abhandlung* auf zwei Dichterarten, den ‚Realisten‘ für das ‚Naive‘ und den ‚Idealisten‘ für das ‚Sentimentalische‘, ergibt eine typologische Gegenüberstellung, die in der Gesamtheit der *Abhandlung* neben dem historischen Gleis parallel verläuft:

Es bleibt alsdann von dem erstern [i.e. dem ‚Naiven‘; H.I.] nichts übrig, als, in Rücksicht auf das Theoretische, ein nüchterner Beobachtungsg Geist und eine feste Anhänglichkeit an das gleichförmige Zeugnis der Sinne; in Rücksicht auf das Praktische, eine resignierte Unterwerfung unter die Notwendigkeit (nicht aber unter die blinde Nötigung) der Natur: eine Ergebung also in das, was ist und was sein muß. Es bleibt von dem sentimentalischen Charakter nichts übrig, als (im Theoretischen) ein unruhiger Spekulationsgeist, der auf das Unbedingte in allen Erkenntnissen dringt, im Praktischen ein moralischer Rigorism, der auf dem Unbedingten in Willenshandlungen besteht. Wer sich zu der ersten Klasse zählt, kann ein Realist, und wer zur andern, ein Idealist genannt werden. [*Über naive und sentimentalische Dichtung*, SW-P Bd.5, S. 507]

Die Typologie ist insofern eine Überwindung des Antagonismus der frühen Schriften, als sie das zeitlich parallele Dasein beider Dichterarten in der Geschichte belegen möchte, nachdem sich Schiller auf dem historischen Gleis das Begriffspaar aus der literarhistorischen Notwendigkeit genügend erklärt zu haben meint.

Vorformen des Naiven und Sentimentalischen in den frühen Schriften

In der deutschen Fassung von Schillers erster medizinischer Dissertation *Philosophie der Physiologie* aus dem Jahr 1779 legt er im ersten Paragraphen den Zweck menschlichen Daseins dar:

Gottgleichheit ist die Bestimmung des Menschen. Unendlich zwar ist dies sein Ideal: aber der Geist ist ewig. Ewigkeit ist das Maß der Unendlichkeit, das heißt, er wird ewig wachsen, aber es niemals erreichen. [*Philosophie der Physiologie*, SW-P Bd.5, S. 14]

Die Unerreichbarkeit dieser Bestimmung muß den Menschen in Unzufriedenheit versetzen, die aus innerer Zerspaltenheit hervorgeht, aus dem Mangel an Harmonie mit seinem Schicksal und an Entsprechung seines Ideals. Beim Fortgang seiner Überlegungen verknüpft Schiller mit dem ersten Zweck der Gottgleichheit einen zweiten:

Was den Menschen jener Bestimmung näher bringt, [...] das wird ihn ergötzen. [...] So ist es dann gleichviel, ob ich sage: der Mensch ist da, um glücklich zu sein: oder – Er ist da, um vollkommen zu sein. [*Philosophie der Physiologie*, SW-P Bd.5, S. 15]

Hier muß die Erfüllung der Bestimmung ebenfalls negiert werden, da der Mensch weder dauerhaft glücklich noch vollkommen ist. Es ist die Negation des naiven Zustands. Die dritte Bestimmung erklärt sich aus den geistigen Fähigkeiten des Menschen, die als „geistiges Leben“¹¹ dem physischen Leben übergeordnet sind:

[...] der Mensch ist bestimmt zur Überschauung, Forschung, Bewunderung des großen Plans der Natur. [*Philosophie der Physiologie*, SW-P Bd.5, S. 15; ähnlich auch ebenda S. 14]

Diesen Gedankengang verfolgt Schiller in der ersten Dissertation nicht weiter, da sein eigentliches Thema vorwiegend in den Bereich der Physiologie fällt. Für unseren Zweck sind hier die Verflechtungen und Widersprüche von Belang, die Schillers Denken prägen und die er im Laufe seines Lebens zu klären versuchte. Die erste Bestimmung des Menschen versetzt ihn in unendliche Sehnsucht. Die zweite stellt das Ideal seiner Sehnsucht dar. Mit der dritten Bestimmung erhebt sich der Mensch über seine begrenzte Natur mit Hilfe des subjektiven Geistes und erlangt doch über diesen Umweg eine

¹¹ *Philosophie der Physiologie*, SW-P Bd.5, S. 15.

relative Erfüllung seiner Bestimmung zur Gottgleichheit, zu Glück und Vollkommenheit. Dieses Schema, aus negativen Voraussetzungen ihr positives Gegenstück über den Weg des Bewußtsein zu erreichen und gerade dadurch zu übertreffen, verläßt Schiller nie. Im Laufe seiner stets im Wandel befindlichen ästhetischen Gedankengänge arbeitet er von nun an einmal am einen Ende, einmal am anderen. In den frühen Schriften lähmt ihn noch die Unerreichbarkeit der Bestimmung zur Gottgleichheit. In den klassischen Schriften bemüht er sich um die zweite Bestimmung: ihr ästhetisches Pendant ist das Natürlich-Naive. Die dritte Stufe des Ausgleichs und der Synthese gelingt ihm erst in der *Abhandlung* zu beschreiben und ästhetisch zu fundieren.

Doch sollen diese Äußerungen, die Schiller sich für seine Dissertation aus zeitgenössischen Werken¹² – allerdings nicht gänzlich ohne Überzeugung – borgte, nicht darüber hinweg täuschen, daß sein Medizinstudium an der Karlsschule seinen Blick für physische und materielle Zwänge unwiderruflich geöffnet hat. Schiller wurde auf der Karlsschule noch ein Jahr zurückbehalten, da seine erste Dissertation ihm nicht abgenommen wurde. Im Jahr darauf legte er eine zweite über den *Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen*¹³ vor. Das Konzept umriß Schiller in der Widmung: „Philosophie und Arzneiwissenschaft stehen unter sich in der vollkommensten Harmonie“¹⁴. Hiermit zeigt sich im Vergleich zur ersten Dissertation erstmals eine dualistische Grundstruktur, die vielen seiner frühen Schriften Form und Gegenstand verlieh und erst in der *Abhandlung* sublimiert als Polarität des ‚Naiven‘ und ‚Sentimentalischen‘ wiederkehrt.

In einer Fußnote erläutert Schiller den Unterschied zwischen tierischem und menschlichem Leben nach dem Zweck seiner Erhaltung:

Das Tier lebt das tierische Leben um angenehm zu empfinden. Es empfindet angenehm um das tierische Leben zu erhalten. Also es lebt itzt, um morgen wieder zu leben. Es ist itzt

¹² Darunter erwähnt Koopmann Adam Fergusons *Grundsätze der Moralphilosophie*, Albrecht Hallers *Elementa physiologiae corporis humani*, Descartes' *Traité des passions de l'âme*, Charles Bonnets *Essai analytique sur les facultés de l'âme*. Siehe SW-P Bd.5, Anmerkungen S. 862.

¹³ Erschienen bei Cotta 1780.

¹⁴ Widmung an Herzog Karl von Württemberg, SW-P Bd.5, S. 41.

glücklich, um morgen glücklich zu sein. [...] Der Mensch lebt auch das tierische Leben, und empfindet seine Vergnügungen und leidet seine Schmerzen. Aber warum? Er empfindet und leidet, daß er sein tierisches Leben erhalte. Er erhält sein tierisches Leben, um ein geistiges länger leben zu können. Hier ist also Mittel verschieden vom Zweck, dort schienen Zweck und Mittel zu koinzidieren. Dies ist eine von den Grenzscheiden zwischen Mensch und Tier. [*Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen*, SW-P Bd.5, S. 47]

Das Tier scheint eingeschlossen zu sein in einem ewigen Zirkel, der nie durchbrochen wird. Sein Glück besteht darin, daß es keinen Verlust dieses Zustands erleidet, während das geistige Glück des Menschen darin besteht, daß er es überwindet. Schiller überträgt dieses Schema ohne weiteres einmal auf menschliche Individualgeschichte vom Kindes- zum Mannesalter, und einmal auf die gesamte Geschichte des Menschengeschlechts.

- a.) Das Kind. Noch ganz Tier, oder besser: mehr oder auch weniger als Tier, menschliches Tier. [*Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen*, SW-P Bd.5, S. 53]
- b.) Der Knabe. Hier ist schon Reflexion, aber immer nur in bezug auf Stillung tierischer Triebe. [...] Die Güter des Geists erhalten beim Knaben nur durch Übertragung einigen Wert, sie sind geistiges Mittel zu tierischem Zweck. [*Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen*, SW-P Bd.5, S. 53]
- c.) Jüngling und Mann. Oftmalige Wiederholung dieser Schlüsse macht sie nach und nach zur Fertigkeit, und Übertragung will in dem Mittel selbst Schönheit gefunden haben. [...] Er wird unvermerkt hingezogen werden darüber zu denken. Itzt können schon die Strahlen der geistigen Schönheit selbst seine offene Seele rühren; das Gefühl seiner Kraftäußerung ergötzt ihn, und flößt ihm Neigung zu dem Gegenstand ein, der bisher nur Mittel war, der erste Zweck ist vergessen. Aufklärung und Ideenbereicherung decken ihm zuletzt die ganze Würde geistiger Vergnügungen auf – Das Mittel ist höchster Zweck worden. [*Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen*, SW-P Bd.5, S. 53f.]

In dieser letzten Stufe der Individualgeschichte öffnet sich einerseits eine Aussicht auf die Möglichkeit einer Verwirklichung der Bestimmung des Menschen zur Gottgleichheit; zugleich läßt sich darin eine Vorform der ‚sentimentalischen‘ Formel erblicken, nach der – auf dem Weg zum unerreichbaren unendlichen Ziel – das Werden selbst der Erreichung des Ziels qualitativ entspricht, ja sogar dieses moralisch überragt.

In der Menschheitsgeschichte¹⁵ wiederholt sich dieser Ablauf als Werdegang der Kultur. Vom primitiven Jäger- und Fischerdasein sammelt sich die Menschheit in Horden und entwickelt Gesellschaften und Staaten.

So zwang der Körper den Geist auf die Erscheinungen um ihn her zu achten, so machte er ihm die Welt interessant und wichtig, weil er sie ihm unentbehrlich machte. Der Drang einer innern tätigen Natur, verbunden mit der Dürftigkeit der mütterlichen Gegend lehrte unsere Stammväter kühner denken, und erfand ihnen ein Haus, worin sie im Geleit der Gestirne auf Flüssen und Ozeanen sicher dahinglitten, und neuen Zonen entgegen schifften. [Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen, SW-P Bd.5, S. 56]

Im Gipfel materieller Kultur greift die Menschheit nach einem höheren Ziel als der Kultur selbst, nach Selbsterkenntnis:

Der Mensch geht noch weiter. Not und Neugierde überspringen die Schranken des Aberglaubens, er ergreift mutig das Messer – und hat das größte Meisterstück der Natur, den Menschen entdeckt. So mußte das Schlimmste das Größte erreichen helfen, so mußte uns Krankheit und Tod drängen zum γωθι σεαυτον. [Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen, SW-P Bd.5, S. 57]

Man halte die alte Welt gegen die neue! dort waren die Begierden einfach, und ihre Befriedigung leicht. Aber wie abscheulich wurde auch über die Natur und ihre Gesetze geurteilt? Itzt ist sie durch tausend Krümmungen erschwert, aber welch volles Licht hat sich über alle Begriffe verbreitet!

Noch einmal also: der Mensch mußte Tier sein, eh er wußte daß er ein Geist war, er mußte am Staube kriechen, eh er den Newtonischen Flug durchs Universum wagte. [Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen, SW-P Bd.5, S. 58]

Während der biologische Unterschied zwischen Mensch und Tier beständig ist, geht der tierische Zustand in der Analogie von Individual- und Menschheitsgeschichte von der tierischen zur geistigen Seinsform allmählich über. Schiller führt diesen Wandel vom tierischen zum geistigen Zustand in der Individualgeschichte auf „oftmalige Wiederholung“ und in der

¹⁵ Die Analogie zwischen Menschheits- und Individualgeschichte, ein methodisches Element des geschichtsupotischen Denkens im 18. Jahrhundert, behält Schiller bis zur *Abhandlung* bei. Siehe dort S. 456: „Dieser Weg, den die neueren Dichter gehen, ist übrigens derselbe, den der Mensch überhaupt sowohl im Einzelnen als im Ganzen einschlagen muß.“ Und S. 484: „Alle Völker, die eine Geschichte haben, haben ein Paradies, einen Stand der Unschuld, ein goldnes Alter; ja jeder Mensch hat sein Paradies, sein goldenes Alter, dessen er sich, je nachdem er mehr oder weniger Poetisches in seiner Natur hat, mit mehr oder weniger Begeisterung erinnert.“ Die Verbindung dieses Urzustandes mit Poesie dürfte wohl auf Herders Grundgedanken der Poesie als Ursprache der Völker zurückgehen.

Menschheitsgeschichte auf „Tradition vom Großvater zum Urenkel“¹⁶ zurück, d.h. in beiden Fällen auf notwendige, allmähliche Entwicklung: Nach ausreichendem geschichtlichem Abstand metamorphosiert das Quantitative tierischer Wiederholungen ins qualitativ Höhere, ins Geistige.

Der tierische Zustand in der Menschheitsgeschichte entspricht weitgehend dem ‚Naiven‘, allerdings nur unter dem Gesichtspunkt der Typologie, da das fehlende Glied in der Kette historisch nicht begründet werden kann; das Kindesalter in der Individualgeschichte entspricht dem ‚Naiven‘ unter historisch-pragmatischer Betrachtungsweise. Diese zweifache Perspektive, daß Schiller mit dem typologischen und dem historischen Gesichtspunkt parallel arbeitete, blieb bis zur *Abhandlung* ein ungelöstes Problem für die historische Argumentation.

Das einseitig optimistisch-idealistische Menschenbild der Dissertationen wird in den frühen Jugendschriften nach der Karlsschulzeit wenn nicht revidiert, so wenigstens diskursiv unter die Lupe genommen, indem ihm eine radikale Gegenposition an die Seite gestellt wird. Im *Spaziergang unter den Linden*¹⁷ und in *Der Jüngling und der Greis*¹⁸ aus dem selben Jahr treten jene zwei Grundhaltungen erstmals nebeneinander in Form von zwei entgegengesetzten Charaktertypen auf, was die Darstellung ihres unüberbrückbaren Gegensatzes begünstigt. Als Charaktertypen des „Realisten“ und „Idealisten“ tauchen sie später nochmals in der *Abhandlung* auf, wo Schiller den Gegensatz von ‚naiv‘ und ‚sentimentalisch‘ in einer Variante als „psychologischen Antagonismus“ zu erklären versucht¹⁹.

Im *Spaziergang unter den Linden* werden in der Einleitung die Gesprächspartner vorgestellt, die beide Positionen verkörpern: Edwin wird als „frohherzig“, Wollmar als „trüb“ charakterisiert, Eigenschaften, die bei Edwin seiner angeborenen Natur, bei Wollmar teils seiner „Art“, teils aus der „Trauerfarbe seines Mißgeschicks“²⁰ entspringen. Auch hier stellt sich

¹⁶ *Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen*, SW-P Bd.5, S. 53 bzw. 55.

¹⁷ Erschienen im *Württembergischen Repertorium der Literatur*, 1. Stück, März 1782.

¹⁸ Erschienen im *Württembergischen Repertorium der Literatur*, 2. Stück, Oktober 1782.

¹⁹ SW-P Bd.5, S. 506.

²⁰ *Der Spaziergang unter den Linden*, SW-P Bd.5, S. 77.

zunächst ein Gegensatz von Realismus und Idealismus dar. Doch durch die typologische Betrachtungsweise entspringt der Realismus nicht der Empirie oder dem Geschichtsbewußtsein, sondern ist ebenfalls ein Begriff a priori. Dies zeigt sich durch die Schwankung in der Erklärung von Wollmars Charakter, sowohl aus seiner ‚Art‘, als auch aus seiner Erfahrung.

EDWIN: Der Tag ist so schön – die ganze Natur hat sich aufgeheitert, und Sie so nachdenkend Wollmar?

WOLLMAR: Lassen Sie mich. Sie wissen, es ist meine Art, daß ich ihr ihre Launen verderbe.

EDWIN: Aber ist es denn möglich, den Becher der Freude so anzuekeln?

WOLLMAR: Wenn man eine Spinne darin findet – warum nicht? Sehen Sie, Ihnen malt sich itzt die Natur wie ein rotwangiges Mädchen an seinem Brauttag. Mir erscheint sie als eine abgelegte Matrone, rote Schminke auf ihren grüngelben Wangen, geerbte Demanten an ihrem Haar. Wie sie sich in diesem Sonntagsaufputz belächelt. [*Der Spaziergang unter den Linden*, SW-P Bd.5, S. 77]

Der Gegenstand der Auseinandersetzung liegt zu Beginn in der reinen Natur, dann geht der Gegensatz zur menschlichen Natur und somit individualgeschichtlich zu Alter, menscheitsgeschichtlich zu Zivilisation über. Während Edwins Heiterkeit auf Harmonie mit der Natur beruht, die er mit fortschreitendem Gespräch auch auf Geschichtliches überträgt, erblickt Wollmar in ihr nur Absurdität und Fatalismus, ein Urteil, das er aus der Empirie ableitet und auf die reine Natur überträgt. Vanitasgedanken in barockhafter Rhetorik, Elemente der mittelalterlichen Frau Welt und Zynismus aus Hamlets Totengräberszene fließen in Wollmars Bericht zusammen. Das ‚Sich-selbst-Belächeln‘ der Allegorie der ‚Matrone‘ Welt deutet individualgeschichtlich auf bewußtseinsbedingte Distanz zu sich selbst, auf eine zweite Existenz in der Reflexion außerhalb des Seins, menscheitsgeschichtlich auf traditionsbedingte Distanz zum Urzustand, Bedeutungen, die ins Begriffsfeld des ‚Sentimentalischen‘ fallen.

EDWIN: [...] Sehen Sie Wollmar! Aus ebendem Kelche, woraus Sie die bittere Galle schöpfen, schöpft meine Laune lustige Scherze.

WOLLMAR: Edwin! Edwin! Wie Sie den Ernst wieder mit lächelndem Witz übertünchen! [*Der Spaziergang unter den Linden*, SW-P Bd.5, S. 79]

Wollmar beurteilt Edwins Haltung bloß als Tünche, die sich weder vom reinen Begriff, noch von der Erfahrung aus rechtfertigt.

WOLLMAR: [...] Ich fürchte Edwin, Sie werden weise sein, wenn Sie erst finster werden.
 EDWIN: Das möchte ich nicht um weise zu werden! [*Der Spaziergang unter den Linden*, SW-P Bd.5, S. 79]

Wollmar führt sowohl Edwins Heiterkeit als auch seine eigene Betrübnis auf denselben Aspekt zurück, mit dem er in der späteren *Abhandlung* den Unterschied zwischen dem ‚Naiven‘ und dem ‚Sentimentalischen‘ erklärt: mit der historischen Entfernung und dem Bewußtsein des Verlusts des natürlichen Urzustands, die intellektuelle Distanz zu sich selbst sowie seelische Entfremdung notwendig mit sich bringen²¹.

WOLLMAR: [...] Die Kinder freuen sich auf den Harnisch der Männer, und diese weinen, daß sie nimmermehr Kinder sind. [*Der Spaziergang unter den Linden*, SW-P Bd.5, S. 80]

Der Verlust der Naivität wird hier aus dem Alter und aus erfahrungsbedingter Desillusion erklärt, was weniger der willkürlichen Entscheidung als der Notwendigkeit der Entwicklung entspringt. Erst Bewußtsein von Zeit macht den Verlust fühlbar: Hier zeigen sich wiederum Vorformen des idyllischen und des elegischen Elements des ‚Sentimentalischen‘ in der *Abhandlung*²².

WOLLMAR: [...] Arbeit ist die Bedingung des Lebens, das Ziel Weisheit, und Glückseligkeit, sagen Sie, ist der Preis. [*Der Spaziergang unter den Linden*, SW-P Bd.5, S. 80]

Arbeit und Mühe gilt im *Spaziergang* noch als Verlust von Glück, das aus der Harmonie mit der Natur hervorgeht. Sie sind Ausdruck der Vertreibung aus dem paradiesischen Urzustand der Einheit mit der Natur und des hart erkaufte Preis der Weisheit, d.h. der Annäherung zum Unendlichen. Mühe figuriert hier als Vorbedingung des Erwerbens von Weisheit, was ins Begriffsfeld des ‚Sentimentalischen‘ fällt. Allerdings ist sie hier noch nicht rehabilitiert, wie später in der *Abhandlung*, sondern wird von beiden als zu hoher Preis im Hinblick auf den Verlust abgewertet.

²¹ In der *Abhandlung* wird der ‚sentimentalische‘ Standpunkt mit „Reflexion“ auf den Gegenstand der Dichtung verbunden. Durch Verlust der Einheit mit der Natur entsteht ein Ideal von der Natur; Reflexion über dessen Verhältnis zur Wirklichkeit bringt jeweils eine der ‚sentimentalischen‘ Gattungen hervor. Siehe hierzu die *Abhandlung* SW-P Bd.5, S. 459.

²² SW-P Bd.5, S. 450.

Jene Weisheit, die mit Glückseligkeit verbunden ist, wird von Edwin als endlicher Begriff, als endliches Ziel betrachtet. Für Wollmar dagegen ist Weisheit ein unendlicher Begriff, der aber, so verstanden, von niemandem erreicht werden kann. So fragt Wollmar verzweifelt:

WOLLMAR: [...] Tausend und abermal tausend Segel fliegen ausgespannt, die glückliche Insel zu suchen im gestadlosen Meere, und dieses goldene Vlies zu erobern. Sage mir doch du Weiser, wieviel sind ihrer die es finden. [*Der Spaziergang unter den Linden*, SW-P Bd.5, S. 80]

Edwin geht mit in der unendlichen Bedeutung von Weisheit und verteidigt durch seinen Optimismus vorübergehend den ‚sentimentalischen‘ Standpunkt:

EDWIN: Ich sage, wenn sie auch die Insel verfehlt, so ist doch die Fahrt nicht verloren. [*Der Spaziergang unter den Linden*, SW-P Bd.5, S. 81]

Schiller muß hier die Vertauschung der Positionen gespürt haben, denn gleich kehrt Edwin zu einem Bild aus der ruhigen Natur zurück, um seinen Standpunkt zu demonstrieren:

EDWIN: Und soll ich darum das Veilchen unter die Füße treten, weil ich die Rose nicht erlangen kann? [*Der Spaziergang unter den Linden*, SW-P Bd.5, S. 81]

Die Vertauschung der Positionen schlägt sich dennoch an anderen Stellen nieder. So vermischen sich in Edwins Äußerungen manche Spuren des späteren ‚Sentimentalischen‘. Die Überzeugung, daß seine Heiterkeit sowie die Betrübtheit Wollmars eine freie Entscheidung ist, steht dem ‚Sentimentalischen‘ näher, das in der *Abhandlung* mit Idealismus verbunden ist. Umgekehrt glaubt Wollmar, er gründe seine Urteile auf Erfahrung, womit er dem Realismus des ‚natürlich-naiven‘ Standpunktes in der *Abhandlung* entspricht²³.

WOLLMAR: Auf jeden Atomen les ich die trostlose Aufschrift: *Vergangen!*

EDWIN: Und warum nicht: *Gewesen?* Mag jeder Laut der Sterbegesang seiner Seligkeit sein – Er ist auch die Hymne der allgegenwärtigen Liebe. [*Der Spaziergang unter den Linden*, SW-P Bd.5, S. 81]

²³

Siehe Schillers *Abhandlung* SW-P Bd.5, S. 511f., 516f. und 434f.

Schillers polemische Gegenüberstellung zweier entgegengesetzter Charaktertypen setzt sich fort in einer anderen Jugendschrift: *Der Jüngling und der Greis. Versuch eines Nichtstudierten* aus dem Jahr 1782²⁴. Selim und Almar stellen wieder zwei antagonistische Naturen dar. Ähnlich wie im *Spaziergang unter den Linden* annonciieren die ersten Repliken den gegensätzlichen Charakter beider Gesprächspartner. Während Almar mit der ruhigen Natur sich eins fühlt und sich entschieden von ihrem negativen Wesen abwendet, das er dennoch nicht leugnet, hat Selim nur Sinn gerade für das Bewegete in ihr:

SELIM: Wie der Strom in der Ferne braust, während der Sturm sich sammelt! Ein begeisterndes Getöse, eine Tatenahndung, Almar, die Seele schwillt mir.

ALMAR: Jüngling, warum weilt dein Auge nicht lieber an jener noch heiteren Strecke des Himmels, dein Ohr nicht am sanften Gemurmel dieser Quelle? [*Der Jüngling und der Greis*, SW-P Bd.5, S. 82]

Die Rollen sind so verteilt, daß der jüngere Selim der stürmische ist, während die Lebensweisheit des Greises Almar sich in heiterer Überlegenheit ausdrückt. Doch gleich wird deutlich, daß Selim den Gegensatz nicht auf sein junges Alter zurückführt. Er empfindet seinen Tatendrang als Menschheitsschicksal, ganz ähnlich der ersten Bestimmung des Menschen zur Gottgleichheit aus der ersten Dissertation:

SELIM: Oft war Ruhe meine Sehnsucht, ich nannte mich töricht, nach Phantomen zu jagen, die gleich den Hydraköpfen bei ihrem Untergang wiederum gefährlicher hervorschießen. Aber o Almar! Was sind wir für zweideutige Geschöpfe! Ruhe ist nicht die Bestimmung unserer Natur, unaufhaltsam lispelt und ruft eine geheime Stimme nach unbekanntem dunklen Szenen. Unter grauen Haaren würd ich mich feige schelten, hätt ich, gleitend ins unbekannte Land, nur die Hälfte meines Wegs zurückgelegt, indessen vorwärts, und um und um Regionen blüheten, die ich öde gelassen. [*Der Jüngling und der Greis*, SW-P Bd.5, S. 82]

Selim versucht auf Grund dieses Menschheitsschicksals mit Almar zu argumentieren und dessen Position als schwächliche Abweichung von der natürlichen Bestimmung des Menschen zu deuten, während Almar weiterhin seinen Standpunkt aus seiner Erfahrung legitimieren und Selim dessen Jugendlaunen austreiben will:

²⁴

Erschienen im *Württembergischen Repertorium der Literatur*, 2. Stück, Oktober 1782.

ALMAR: Ich bedaure dich, mein Lieber! dein Kopf ist noch von Romanen erhitzt, deine Ideen von Bestimmung und Tätigkeit sind Irrwische. Sieh! Die Natur läßt überall Rosengebüsche wachsen, und lehrt die Unschuld ihren frohen Gesang; [...] Deine eitlen Wünsche, glaub es einem Greisen, sind nicht in dir entsprossen, und dein Traum wird dich verzehren.

SELIM: Eine Moral, die ich oft gehört habe, die aber allein für dich passet, in deiner sich neigenden Natur entspringt, verzeihe mir dieses Wort mein Vater! Bist du glücklich Almar, wünschst du nichts mehr?

ALMAR: Ich bin glücklich, weil ich genügsamer worden bin.

SELIM: Armer! Dies ist dein Glück, daß du nicht siehst, was du am Tausche verlorst. Du bückst dich nicht mehr nach der Blume, weil deine Nerven starr worden sind. Du wählst dich glücklich, weil du es nicht mehr in einem hohen Grade sein kannst. [*Der Jüngling und der Greis*, SW-P Bd.5, S. 82f.]

Im Laufe des Gesprächs kommt noch ein Element in Selims Argumentation hinzu, das in der Literaturgeschichte als ‚Faustisches Prinzip‘ bekannt ist und von Friedrich Schlegel als das ‚Interessante‘ bezeichnet wurde²⁵:

SELIM: [...] ich zittere vor dem Augenblick, wo ich ohne Wunsch und Hoffnung entschlummern und erwachen müßte. Unaufhaltsames Streben ist das Element der Seele. [...] Dieser Durst, diese Unruhe, mein Schmerz über meine Schwachheit entschleiert meine Hoheit. Ich weine nur ein Mensch zu sein, ich jauchze ein Gott sein zu können. [*Der Jüngling und der Greis*, SW-P Bd.5, S. 83]

Selim bekennt sich zur Unruhe, welche Ausdruck seines ‚sentimentalischen‘ Dranges zur Gottgleichheit ist.

ALMAR: Du sprichst so viel von Wünschen und Streben, wo bleibt dann dein Genuß? Nach deinen Paradoxen wird dessen Fülle wohl ein Unglück sein.

SELIM: Allerdings, wenn sie anhaltend wäre. Wenn du’s überlegst, ist nur die Ahndung, die Hoffnung des Genusses die Würze des Vergnügens; der Genuß selbst ist sein Tod. [*Der Jüngling und der Greis*, SW-P Bd.5, S. 82]

Vollkommenheit und Glückseligkeit, die zweite Bestimmung des Menschen aus der ersten Dissertation, betrachtet Selim aus Erfahrung als unerfüllbar. Ihm bleibt nur die erste Bestimmung, die zwar unendlich ist, die aber durch die Größe des Ziels jeden zurückgelegten Teil des Weges adelt.

²⁵ Friedrich Schlegel, *Über das Studium der griechischen Poesie*, in: *Schriften zur Literatur*, S. 97.

SELIM: [...] meine Laufbahn ist die Ewigkeit. Durch die Hoheit und Zahl meiner Wünsche werd ich mich in der Geister Gewühl stehlen, die nach der Gottheit hinzücken. [...]

SELIM: Aber der Weg war nicht verloren, und laß es auch Phantomen sein, wenn nur mein Schöpfer mir eine glühende Seele nach ihnen gab. [...]

ALMAR: Lebe wohl Träumer! [...] Ich gehe in meinen Garten, um mich am wiederkehrenden milden Sonnenschein zu weiden.

SELIM: Ich weine Elysium zu ahnden, und nicht zu finden. Du lächelst noch aus Lust, aber für Lust weinst du nicht mehr. [*Der Jüngling und der Greis*, SW-P Bd.5, S. 83f.]

Später, in der *Abhandlung*, der verschiedenartige philosophische und historische Studien vorausgingen, die Schillers Überwindung der Klassik mitgestaltet hatten, wird Schiller diese Bestimmung des Menschen zur Gottgleichheit nicht mehr als Fluch, sondern viel entschiedener als würdiges Schicksal verklären. Die Rehabilitierung des ‚Sentimentalischen‘ in der *Abhandlung*, die hier in einer rohen Vorform erscheint, ist die menscheitsgeschichtliche Parallele zur individualgeschichtlichen Erlösung des Goetheschen Faust.

Wiederum stehen sich in dieser Schrift ‚Realist‘ und ‚Idealist‘, oder um ein anderes Begriffspaar aus der *Abhandlung* aufzugreifen, ‚Empiriker‘ und ‚Phantast‘²⁶ gegenüber. Doch auch hier machen sich stellenweise Positionsverschiebungen im Vergleich zur *Abhandlung* bemerkbar, denn der Empiriker Almar, der seinen Standpunkt aus Alterserfahrung herleitet, kann nicht dem ‚Natürlich-Naiven‘ zugeordnet werden. Almar wird gekennzeichnet durch bewußte, willkürliche Hervorhebung der Natur als Ideal, da ein Einklang mit ihrer wirklichen Form nicht mehr empfunden werden kann²⁷. Seine Ausrichtung auf die schöne Natur und seine Ausklammerung der wirklichen, ‚natürlichen‘ Natur, seine Bezugnahme auf das Ideal der Natur anstatt auf ihren Gegenstand und die Bevorzugung des Ideals vor der Natur selbst²⁸ bringen ihn ins Begriffsfeld des ‚Idealisch-Naiven‘, der historischen Spätform des ‚Naiven‘. Sein Garten mit dem immerwährend heiteren Himmel ist ein Attribut des Idyllischen der *Abhandlung*, die den Übergang zum ‚Sentimentalischen‘ markiert.

²⁶ SW-P Bd.5, S. 516f.

²⁷ SW-P Bd.5, S. 434f.

²⁸ *Abhandlung* SW-P Bd.5, S. 458f.

Der ‚Phantast‘ Selim andererseits, der den Drang zu Bewegung und Taten tief verspürt, ist dabei dennoch eins mit der ‚natürlichen‘ Natur und mit sich selbst und überschneidet sich in diesem Punkt mit dem Begriffsfeld des ‚Natürlich-Naiven‘. Sonst steht er mit dem Wissen um die Unendlichkeit seiner Aufgabe ganz im Begriffsfeld des ‚Sentimentalischen‘ der *Abhandlung*, wo ein Sinn gefunden werden muß und eine Aufwertung gegenüber dem ‚Natürlich-Naiven‘ stattfindet. Mühe, Unruhe, Unzulänglichkeit, und der Schmerz über die eigene Begrenztheit adeln das ‚Sentimentalische‘ gegenüber dem ‚Natürlich-Naiven‘, das man nur sein, nicht werden kann, und bei dem einfaches Sein im Gegensatz zu Bewußtsein und Geschichte steht. Mit diesem Konzept nimmt Selims Standpunkt deutliche Züge des ‚Sentimentalischen‘, des Faustischen und Modernen an.

Wenige Jahre später, im *Brief eines reisenden Dänen*²⁹, verfaßt Schiller eine Beschreibung der Exponate des Antikensaals zu Mannheim in Form eines fiktiven Briefs. Die Bewunderung der antiken Bildhauer ist der Tenor seines Versuchs, ihre Kunst zu charakterisieren und auf eine ästhetische Formel zurückzuführen. Seine Vorstellungen davon orientieren sich zwar weitgehend an Positionen der zeitgenössischen Diskussion³⁰, sie bezeugen dennoch jene Stufe seiner ästhetischen Entwicklung, die ihn auf seine klassische Wende vorbereitete. So fallen Wendungen, die auf seine späteren Begriffe wie das Pathetische, das Erhabene, Anmut und Würde, sowie schließlich das ‚Naive‘ und das ‚Sentimentalische‘ vorbereiten:

Diese himmlische Mischung von Freundlichkeit und Strenge, von Liebenswürdigkeit und Ernst, Majestät und Milde, kann keinen Sohn der Erde bezeichnen. [*Brief eines reisenden Dänen*, SW-P Bd.5, S. 104]

Warum zielen alle redenden und zeichnenden Künste des Altertums so sehr nach Veredelung? [*Brief eines reisenden Dänen*, SW-P Bd.5, S. 106]

Gegen Ende dieser Schrift nimmt der Briefautor die Anordnung der Exponate zum Anlaß, eine Verbindung zur Moderne herzustellen:

²⁹ Erschienen in der *Rheinischen Thalia*, 1. Heft vom März 1785.

³⁰ Koopmann nennt hierzu Lessings *Laokoon* und die Laokoon-Interpretation Winckelmanns. Siehe SW-P Bd.5, Anmerkungen S. 869.

Der Zufall hatte den blinden Homeruskopf und den Kopf des Herrn von Voltaire nebeneinandergestellt. – Ich weiß keine beißendere Satire auf unser Zeitalter. Voltaire – ich glaube, daß man das jetzt in Deutschland sagen darf – Voltaire war ein wahrhaftig großer Geist, aber warum war mir sein Kopf in dieser Gesellschaft so lächerlich? [*Brief eines reisenden Dänen*, SW-P Bd.5, S. 106]

Die Gegenüberstellung nimmt sich hier erstmals die Kulturgeschichte zum konkreten Gegenstand. Die psychologischen Gegensatzpaare, bisher durch fiktive Charaktere personifiziert und zeitlos-typologisch dargestellt, werden zur Bezeichnung eines Gesamtausdrucks der Kultur und anhand zweier historischer Persönlichkeiten demonstriert. Damit leitet sich nicht nur die ästhetische Theorie in einem ihrer Hauptelemente, Bewunderung des griechischen Kunstideals, in Schillers Schriften ein, sondern es macht sich auch der methodische Übergang zur Geschichte bemerkbar, bei dem die bisherigen allgemeinen philosophischen Begriffe an konkreten historischen Erscheinungen festgemacht und daraus belegt werden. Doch während am Beispiel der beiden Philosophenbüsten ein sich ausschließender Antagonismus zweier Ideen in ihren geschichtlichen Erscheinungsformen hervorgehoben wird, kehrt Schiller in den *Philosophischen Briefen* zwar wieder zur Fiktion zurück, die allerdings keinen harten Antagonismus mehr predigt, sondern evolutionäre Prozesse in der Menschheits- und Geistesgeschichte³¹ mit historischem Verständnis zu skizzieren versucht. Tatsächlich wird sich Schiller in der Zeit um 1785/86 einer Wende von ‚spekulativer praktischer Psychologie‘³² zur Geschichte in seinem Denken bewußt. Sein noch überwiegender Hang zur psychologischen Spekulation bekennt er dem kritischen Körner gegenüber nicht ohne Humor:

Unendlich viel Anziehendes hat diese Gattung von Philosophie. Ich glaube, wenn Du und ich Muße hätten, zu brüten und unsere Ideen gleichsam zu drogieren, so wäre eine solche Materie die schönste gemeinschaftliche Beschäftigung. Untersuchungen über die Klassifikation der Menschen, Abwägung der Größen und Tugenden – welcher schöne Stoff für uns beide! [Brief an Körner vom 15.4.1786]

³¹ Vgl. Herders Shakespeare-Aufsatz, *Von deutscher Art und Kunst* (1773) oder *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784).

³² Anlaß zu dieser Bezeichnung ist Schillers und Körners Lektüre und Bewertung von Thomas Abbts Schrift *Vom Verdienste* (1765). Vgl. dazu den Brief Schillers an Körner vom 15. 4.1786.

Seinen Hang zu spekulativen psychologischen Überlegungen zur Menschheitsgeschichte rechtfertigt er Körner gegenüber mit seinem Dichtertum. Doch kurz darauf bemerkt er bedeutsam: „Täglich wird mir die *Geschichte* teurer.“³³

Für die *Philosophischen Briefe* wird die Form des Briefwechsels gewählt, eine Variante der auch im 18. Jahrhundert ebenfalls beliebten und verbreiteten Dialogform für die Darstellung philosophischer Diskurse³⁴. In den *Philosophischen Briefen*, entstanden zwischen 1781 und 1786³⁵, kehrt Schiller wieder zur fiktiven Gegenüberstellung von Charakteren zurück, die nicht mehr als antagonistische Typen sich ausschließend einander gegenüberstehen, sondern als Allegorien verschiedener Stadien der Geschichte der Vernunft, bei denen die spätere aus der früheren notwendig erwächst. Julius, der seine Ruhe, seine Unschuld und sein Glück dadurch verlor, daß Raphael sein Bewußtsein erweckte, stellt zwei anthropologische Phasen dar: das Dasein in Einheit mit der Natur im paradiesischen Urzustand des ‚Natürlich-Naiven‘ und die Vertreibung aus diesem Paradies durch Durst nach Erkenntnis und Bewußtseinserwachen³⁶. Doch sein Herz hängt noch am ersten Zustand, was als Verlustgefühl das ‚Idealisch-Naive‘ kennzeichnet. Auch Raphael repräsentiert zwei Phasen: vom Zweifel an diesem neuen Weg bis zur Gewißheit, daß dieser der einzig würdige ist. Hier zeichnet sich erstmals eine deutlich erkennbare Vorform der späteren historischen Polarität³⁷ von ‚naiv‘ und ‚sentimentalisch‘ in der *Abhandlung* ab, wenn auch die Begriffe noch nicht fallen. Julius steht dem Begriffsfeld des ‚Naiven‘ mit seinen beiden Unterbegriffen nahe, da er den Übergang vom ‚Natürlich-Naiven‘ zum ‚Sentimentalischen‘ repräsentiert, indem er dem ursprünglichen Zustand elegisch nachtrauert. Raphael steht im Begriffsfeld des ‚Sentimentalischen‘

³³ Brief Schillers an Körner vom 15.4.1786.

³⁴ Insbesondere die Popularphilosophie, der Schillers Jugendschriften sehr viel verdanken, bediente sich dieser Formen. Vgl. dazu Koopmann, SW-P Bd.5, Anmerkungen S. 865ff.

³⁵ Erstmals erschienen in der *Thalia*. Vgl. Koopman SW-P Bd.5, Anmerkungen S. 869.

³⁶ Siehe obiges Zitat aus der 2. Dissertation, SW-P Bd.5, S. 57.

³⁷ Zur Definition von ‚Polarität‘ siehe Schischkoff, *Philosophisches Wörterbuch*.

mit seinen beiden Unterbegriffen, weil er sich vom ersten Zweifel³⁸ zum späteren, reiferen, unendlichen Zustand als dem würdigeren bekennt.

Eine *Vorerinnerung* stellt Schiller den Briefen voraus, „um den Gesichtspunkt anzugeben, aus welchem wir den folgenden Briefwechsel gelesen und beurteilt wünschen“³⁹. Sie führt vier Gedanken an, die in Bezug zueinander stehen: Als erster wird die Geschichte der Vernunft skizziert, als zweiter die Geschichte der Menschen, und als vierter der große Plan, in dem beide vorausgehenden ihren Platz einnehmen. Der dritte Gedanke jedoch betrifft die Form, nämlich das Gleichnishafte des Briefwechsels; davon soll deswegen zuerst die Rede sein, da er die anderen drei Punkte zusammen in einer erhöhten Weise erfaßt.

Einige Freunde, von gleicher Wärme für die Wahrheit und die sittliche Schönheit beseelt, welche sich auf ganz verschiedenen Wegen in derselben Überzeugung vereinigt haben, und nun mit ruhigerem Blick die zurückgelegte Bahn überschauen, haben sich zu dem Entwurfe verbunden, einige Revolutionen und Epochen des Denkens, einige Ausschweifungen der grübelnden Vernunft in dem Gemälde zweier Jünglinge von ungleichen Charakteren zu entwickeln [...]. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 108f.]

Ins Gleichnishafte dieses ‚Gemäldes‘ sind die beiden ersten Gedanken eingebettet. In dieser gleichnishaften Einheit liegt die Überwindung des frühen Antagonismus der ersten Schriften, der nur unversöhnliche Gegensätze einander gegenseitig ausschließend gegenüberstellte. Damit meldet sich eine neue Stufe in Schillers Denken an auf seinem Weg zum historischen Konzept der späteren *Abhandlung*. Das Gleichnis der zwei Jünglinge ist die allegorische Ausdrucksform des großen Plans, der nicht aus Gegensätzen, sondern aus Stufen besteht, die notwendig zueinander führen.

Der erste Gedanke versteht die Geschichte der Vernunft, wie die des Herzens, als einen Ablauf von Stadien⁴⁰. Doch sollen viele Darstellungen (einschließlich der eigenen?!) dabei übersehen haben, wie Leidenschaften von der Vernunft eines Individuums bestimmt sind:

³⁸ *Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 114.

³⁹ *Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 108f.

⁴⁰ Zu den Quellen der *Philosophischen Briefe* zählt Koopmann Adam Fergusons *Institutes of Moral Philosophy* (1769, deutsch 1772). Siehe SW-P Bd.5, Anmerkungen S. 870.

Die Vernunft hat ihre Epochen, ihre Schicksale wie das Herz, aber ihre Geschichte wird weit seltener behandelt. Man scheint sich damit zu begnügen, die Leidenschaften in ihren Extremen, Verirrungen und Folgen zu entwickeln, ohne Rücksicht zu nehmen, wie genau sie mit dem Gedankensysteme des Individuums zusammenhängen. [...] Ein erleuchteter Verstand hingegen veredelt auch die Gesinnungen – der Kopf muß das Herz bilden. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 108]

Der Aspekt der Um-Erziehung, der ganz im Sinne der Aufklärung die Mängel historischer Entwicklungen korrigieren soll, leistet an dieser Stelle methodische Dienste. Einerseits wird dadurch eine Brücke zwischen Individual- und Menschheitsgeschichte geschlagen, wodurch die Aussicht auf Wirksamkeit und der Erfolg der Erziehung vergrößert wird. Der Gedanke der Wechselwirkung zwischen Individuum und Vernunft wird unterstützt von einer Sozialgeschichte der gebildeten Stände. Die menschliche Entwicklung deutet auf die Möglichkeit einer freien Wahl des menschlichen Status hin durch die Bildung. Hierin treffen sich Individual- und Menschheitsgeschichte auf besonders augenfällige Weise.

In einer Epoche, wie die jetzige, wo Erleichterung und Ausbreitung der Lektüre den denkenden Teil des Publikums so erstaunlich vergrößert, wo die glückliche Resignation der Unwissenheit einer halben Aufklärung Platz zu machen anfängt, und nur wenige mehr da stehenbleiben wollten, wo der Zufall der Geburt sie hingeworfen, scheint es nicht so ganz unwichtig zu sein, auf gewisse Perioden der erwachenden und fortschreitenden Vernunft aufmerksam zu machen [...]. Wir gelangen nur selten anders als durch Extreme zur Wahrheit – wir müssen den Irrtum – und oft den Unsinn – zuvor erschöpfen, ehe wir uns zu dem schönen Ziele der ruhigen Weisheit hinaufarbeiten. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 108]

Andererseits relativiert sich der Antagonismus, den Schiller bisher in der menschlichen Natur verwurzelt sah, durch Erziehung und reduziert sich zur überwindbaren Stufe einer großen einheitlichen Entwicklung. Hier findet sich der Übergang zum vierten Gedanken, der die Gesamtheit der Entwicklung betrifft, jenen ‚großen Plan‘ aus Schillers erster Dissertation, der die zwei vorigen Punkte umfaßt:

Meinungen, welche in diesen Briefen vorgetragen werden, können auch also nur beziehungsweise wahr oder falsch sein, geradeso, wie sich die Welt in dieser Seele und keiner andern spiegelt. Die Fortsetzung des Briefwechsels wird es ausweisen, wie diese einseitigen, oft überspannten, oft widersprechenden Behauptungen, endlich in eine allgemeine, geläuterte und festgegründete Wahrheit sich auflösen.

Skeptizismus und Freidenkerei sind die Fieberparoxysmen des menschlichen Geistes, und müssen durch ebendie unnatürliche Erschütterung, die sie in gut organisierten Seelen verursachen, zuletzt die Gesundheit befestigen helfen. Je blendender, je verführender der Irrtum, desto mehr Triumph für die Wahrheit. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 109]

Der Briefwechsel hat diese ‚Wahrheit‘ nicht hervorgekehrt, eher weil sie nicht hervorzubringen war, als durch seine Nichtvollendung. - In der *Abhandlung* wird dieser Versuch erneut über einen historischen Umweg angegangen. Auch die Heiligung des Irrtums geht später in die *Abhandlung* als Rehabilitation des ‚Sentimentalischen‘ ein.

Der erste Brief, *Julius an Raphael* (I), ist getragen von einem elegischen Ton und beklagt den Verlust des Freundes Raphael durch dessen plötzliche Abreise. Dieser hatte seinen Freund Julius zum Bewußtsein geführt, verschwand jedoch, bevor Julius ganz aus eigenen Kräften diesen Wandel noch bewältigen konnte.

Selige paradiesische Zeit, da ich noch mit verbundenen Augen durch das Leben taumelte, wie ein Trunkener. – Da all mein Fürwitz und alle meine Wünsche an den Grenzen meines väterlichen Horizonts wieder umkehrten – da mich ein heitrer Sonnenuntergang nichts Höheres ahnden ließ, als einen schönen morgenden Tag – da mich nur eine politische Zeitung an die Welt, nur die Leichenglocke an die Ewigkeit, nur Gespenstermärchen an eine Rechenschaft nach dem Tode erinnerten, da ich noch vor einem Teufel bebte, und desto herrlicher an der Gottheit hing. Ich empfand und war glücklich. Raphael hat mich denken gelehrt, und ich bin auf dem Wege meine Erschaffung zu beweinen. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 110]

Der paradiesische Urzustand der Harmonie mit der Natur und mit sich selbst ist durch Bewußtsein gestört worden. Julius' Klage zeigt jedoch auch die Größe des Opfers, das die Menschheit für das hohe Ziel der Selbsterkenntnis aufbringen muß. Dieser Bruch wird in der *Abhandlung* als Übergang vom ‚Natürlich-Naiven‘ zum ‚Idealisch-Naiven‘ gekennzeichnet. Julius spricht jedoch zugleich die ‚sentimentalische‘ Sehnsucht nach Objektivem aus, bei der der Verlust unwiederbringlich, wie auch Geschichte irreversibel ist.

Unsere Philosophie ist die unglückselige Neugier des Ödipus, der nicht nachließ zu forschen, bis das entsetzliche Orakel sich auflöste. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 113]

Mündigkeit und Emanzipation der Menschheit als Fluch: Wie nah steht Julius' Sicht den pessimistischen Geschichtsutopisten und Zivilisationskritikern des 18. Jahrhunderts wie auch der Romantik!

Im dritten Stück der *Philosophischen Briefe*, *Julius an Raphael* (II), beschreibt Julius den Umbruch von der Einheit mit der Natur zur Aufgeklärtheit als mehrfache Vertreibung aus dem Paradies. Die verschiedenen Ebenen der Menschheitsgeschichte werden vorgeführt, auf denen dieser Umbruch sich vollzieht. Es gab eine intellektuelle Vertreibung aus dem Paradies als Preis des vernünftigen Umbruchs:

Ich war ein Gefangener. Du hast mich herausgeführt an den Tag, das goldne Licht und die unermeßliche Freie haben meine Augen entzückt. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 112]

Eine anthropologische Vertreibung aus dem Paradies ist eine notwendige Begleiterscheinung der intellektuellen Entfremdung:

Vorhin genügte mir an dem bescheidenen Ruhme, ein guter Sohn meines Hauses, ein Freund meiner Freunde, ein nützlich Glied der Gesellschaft zu heißen, du hast mich in einen Bürger des Universums verwandelt. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 112]

Das Folgende schildert eine soziale Vertreibung aus dem Paradies von Geborgenheit und Vertrauen in einer festen, gottgewollten Ordnung; Konsequenzen jenes Umbruchs zur Gleichheit aller Menschen sind Revolutionen und Kriege:

Meine Wünsche hatten noch keinen Eingriff in die Rechte der Großen getan. Ich duldete diese Glücklichen, weil Bettler mich duldeten. Ich errötete nicht, einen Teil des Menschengeschlechts zu beneiden, weil noch ein größerer übrig war, den ich beklagen mußte. Jetzt erfuhr ich zum erstenmal, daß meine Ansprüche auf Genuß so vollwichtig wären, als die meiner übrigen Brüder. Jetzt sah ich ein, daß eine Schichte über dieser Atmosphäre ich gerade so viel und so wenig gelte, als die Beherrscher der Erde. Raphael schnitt alle Bande der Übereinkunft und der Meinung entzwei. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 112]

Konsequenzen auf der Ebene der Psychologie sind der Verlust von Frieden mit sich selbst, gerade durch den maßlosen Glauben der Menschheit an sich selbst und an ihre Gottgleichheit:

[...] – dieser Gott ist in eine Welt von Würmern verwiesen. Der ungeheure Raum der Natur ist seiner Tätigkeit aufgetan, aber er darf nur nicht zwei Ideen zugleich denken. Seine Augen

tragen ihn bis zu dem Sonnenziele der Gottheit, aber er selbst muß erst träge und mühsam durch die Elemente der Zeit ihm entgegenkriechen. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 113]

Die Menschheit wird sich zwar ihrer geistigen Bestimmung zur Gottgleichheit bewußt, erkennt aber zugleich, daß sie auf allen genannten Ebenen nicht dazu geschaffen ist, und daß sie auf all diesen Ebenen im ‚Schweiße ihres Angesichts‘, durch Arbeit und Mühe, d.h. durch Umerziehung sich zum letzten Ziel durchschinden muß, das Julius in diesem Umbruchstadium und im Hinblick auf das Opfer und den Verlust für nicht sehr lohnend erachtet:

Ersetzt mir deine Weisheit, was sie mir genommen hat? Wenn du keinen Schlüssel zum Himmel hattest, warum mußtest du mich der Erde entführen? Wenn du vorauswußttest, daß der Weg zu der Weisheit durch den schrecklichen Abgrund der Zweifel führt, warum wagtest du die ruhige Unschuld deines Julius auf diesen bedenklichen Wurf? [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 113]

Die Moderne hat die Integriertheit mit der Natur eben durch jene Art von Weisheit verloren, alles aus relativierender Subjektivität zu betrachten und sich mit nichts zu identifizieren. Die daraus erwachsene Konsequenz ist der menschheitsgeschichtliche Übergang von Begeisterung und Glaube zu Skepsis und Zynismus.

Du hast mir den Glauben gestohlen, der mir Frieden gab. Du hast mich verachten gelehrt, wo ich anbetete. Tausend Dinge waren mir so ehrwürdig, ehe deine traurige Weisheit sie mir entkleidete. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 111]

Göttlich, ja göttlich muß die Lehre sein, rief ich aus, die die Besten unter den Menschen bekennen, die so mächtig siegt, und so wunderbar tröstet. Deine kalte Weisheit löschte meine Begeisterung. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 111]

Glaube niemand als deiner eigenen Vernunft, sagtest du weiter. Es gibt nichts Heiliges als die Wahrheit. Was die Vernunft erkennt ist die Wahrheit. Ich habe dir gehorcht, habe alle Meinungen aufgeopfert, [...] Ich kann mich nie mehr mit einer Meinung versöhnen, die ich einmal belachte. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 111f.]

Das, was Schiller bei der Anordnung der Philosophenbüsten im Antikensaal zu Mannheim befremdete, war eben dieser Unterschied zwischen antiker und moderner geistiger Kultur.

Raphael hat dieses Stadium bereits überwunden und kann vom Standpunkt des Sieges der Vernunft, d.h. von der Erfüllung der Bestimmtheit des Menschen aus, die ganze Entwicklung beurteilen. Er hadert deswegen nicht mehr mit sich, wie Julius. Das einzige direkte Geständnis Raphaels über seine vorübergehende ‚sentimentalische‘ Skepsis äußert er in seinem Brief an Julius:

Wehe dem, der im Sturme der Leidenschaft noch mit den Spitzfindigkeiten einer klügelnden Vernunft zu kämpfen hat. Was dies heiße, habe ich in seinem ganzen Umfang empfunden. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 114]

Den Umbruch deutet er zugleich als historische und als moralische Notwendigkeit. Die Unschuld des ursprünglichen Zustandes verdiene nichts weniger als diesen Wandel:

Wahrheit und Irrtum waren noch nicht in dein Interesse verwebt. Deine Genüsse und deine Tugenden waren unabhängig von beiden. Du bedurftest keine Schreckbilder, dich von niedrigen Ausschweifungen zurückzureißen. Gefühl für edlere Freuden hatte sie dir verehelt. Du warst gut aus Instinkt, aus unentweihter sittlicher Grazie. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 115]

Diese Beschreibung des allerersten Zustands von Julius vor seiner Aufklärung kehrt später in ästhetischer Metamorphose wieder als Harmonie zwischen Kunst und Natur bei den ‚natürlich-naiven‘ antiken Dichtern, denen Kunst gleich Natur war.

Wie Raphael Julius aus seiner Sicht beschreibt, das Positive seines ursprünglichen Andersseins vor seiner Umerziehung darstellt, so schließen die *Philosophischen Briefe* mit Fragmenten von Julius, der *Theosophie des Julius* aus der ersten, gemeinsamen Zeit mit Raphael, als Julius seine Aufklärung durch Raphael empfing. Aus diesen Fragmenten spricht noch die reinste Begeisterung des Jüngers, die in den ersten, jedoch zeitlich späteren *Philosophischen Briefen* in Klage umschlagen sollte. Die Vergegenwärtigung seiner früheren Begeisterung sollte auf Anraten von Raphael dem verzweifelten Julius helfen, über den Verlust seiner ursprünglichen Ruhe hinwegzukommen und jene Entwicklung nachzuvollziehen, die Raphael selber schon hinter sich hat. So klingen folgende Stellen aus Julius' früheren Fragmenten zuversichtlicher als die Briefe an Raphael, da sie eine Apologie

der Aufklärung, d.h. der optimistische Gegensatz zur späteren, pessimistischen Version der Briefe Julius' sind.

Das eben ist die Feuerprobe seiner großen Vollendung, und der süßeste Triumph für den höchsten Geist, daß auch Fehlschlüsse und Täuschung seiner Anerkennung nicht schaden, daß alle Schlangenkrümmungen der ausschweifenden Vernunft in die gerade Richtung der ewigen Wahrheit zuletzt einschlagen, zuletzt alle abtrünnigen Arme ihres Stromes nach der nämlichen Mündung laufen. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 126]

Es ist wirklicher Gewinn für die allgemeine Vollkommenheit, es war die Vorhersehung des weisesten Geistes, daß die verrirrende Vernunft auch selbst das chaotische Land der Träume bevölkern, und den kahlen Boden des Widerspruchs urbar machen sollte. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 128]

Derjenige große Haushalter seiner Welt, der ungenützt keine Splitter fallen, keine Lücke unbevölkert läßt, [...] der Laster und Torheit zur Vortrefflichkeit noch endlich verarbeitet [...]. Dieser erfinderische Geist sollte nicht auch den Irrtum zu seinen großen Zwecken verbrauchen, und diese weitläufige Weltstrecke in der Seele des Menschen verwildert und freudenleer liegen lassen? Jede Fertigkeit der Vernunft, auch im Irrtum, vermehrt ihre Fertigkeit zur Empfängnis der Wahrheit.

Laß, teurer Freund meiner Seele, laß mich immerhin zu dem weitläufigen Spinnweben der menschlichen Weisheit auch das meinige tragen. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 128f.]

Mit der doppelten Darstellung von Julius und Raphael wird der zeitgenössische Diskurs um die Moderne zwar von allen Seiten her beleuchtet, ohne dennoch den Wandel in seiner Notwendigkeit geschichtlich zu erklären. Das Historische kann sich in diesem Stadium nur in der Allegorie bewähren. Die *Philosophischen Briefe* weisen im Vergleich zu den früheren Jugendschriften Schillers über den Antagonismus hinaus auf die spätere historische Polarität der *Abhandlung*.

Schlußbetrachtung

Zunehmende philosophische Studien ließen Schiller in den Jahren zwischen 1786 und 1790 bei seiner Suche nach einer objektiven Grundlage für die Ästhetik sich zeitweise von der Moderne abwenden. Damals widmete er sich ganz dem Studium des antiken Schönheitsideals, insbesondere der griechischen Darstellungsprinzipien in Kunst und Literatur. Das Historische hat er nur in dem Maß herangezogen, indem er das mehrtausendjährige Bestehen der griechischen Kunst und Literatur als Begründung ihrer

geschmacklichen Zeitlosigkeit benutzen konnte⁴¹, um einen objektiven Schönheitsbegriff aus der griechischen Kunst abzuleiten⁴². Dieser Versuch hat zu keinem konkreten Ergebnis geführt⁴³. Doch das griechische Ideal wurde dabei verstärkt zum Prototypen des späteren ‚Natürlichen‘ und ‚Naiven‘ der *Abhandlung*. Wenn Schillers ästhetischer Idealismus der klassischen Jahre zunächst aus der Polemik zur historischen Realität entstand, so vertiefte Schiller seinen Standpunkt nach und nach durch historische Studien. Hatte Schiller in den Jahren klassischer Prägung Übergeschichtliches als idealen Gegensatz zum Geschichtlichen aufgefaßt, so geht er in den nachklassischen Jahren seit 1794 dazu über, sich vom griechischen Kunstideal loszulösen und das Übergeschichtliche gerade als Transzendierung des Historischen aufzufassen. Doch vieles kehrt trotz der Überwindung der spekulativen Grundeinstellung der frühen Schriften in der *Abhandlung* wieder. In der typologischen Gegenüberstellung des ‚Realisten‘ und ‚Idealisten‘ gegen Ende der *Abhandlung* schimmert der spekulative Antagonismus der frühen Schriften durch. Auch sprachlich greift Schiller auf frühe Wendungen zurück, die als rhetorische Hieroglyphe seiner Grundgedanken sich erhalten haben. Hier seien nur als spielerischer Ausklang folgende Stellen aus Schillers Feder angeführt, die mindestens zehn Jahre auseinanderliegen und dennoch durch ihre große Ähnlichkeit verblüffen.

Es gibt Augenblicke im Leben, wo wir aufgelegt sind, jede Blume, und jedes entlegene Gestirn, jeden Wurm und jeden geahndeten höheren Geist an den Busen zu drücken – ein Umarmen der ganzen Natur gleich unsrer Geliebten. [*Philosophische Briefe*, SW-P Bd.5, S. 121]

Es gibt Augenblicke in unserm Leben, wo wir der Natur in Pflanzen, Mineralien, Tieren, Landschaften, sowie der menschlichen Natur in Kindern, in den Sitten des Landvolks und der Urwelt, nicht weil sie unsern Sinnen wohltut, auch nicht weil sie unsern Verstand oder Geschmack befriedigt (von beiden kann oft das Gegenteil stattfinden) sondern bloß weil sie Natur ist, eine Art von Liebe und von rührender Achtung widmen. [*Über naive und sentimentalische Dichtung*, SW-P Bd.5, S. 433]

⁴¹ Hier kommen vor allem die Aufsätze aus dem Jahr 1793 *Vom Erhabenen, Über das Pathetische und Über Anmut und Würde* in Frage.

⁴² Siehe Schillers Briefe an Körner vom 21.12.1792 (Streitfeld/Žmegač S. 194) und an Herzog Christian von Augustenburg vom 9.2.1793 (Streitfeld/Žmegač S. 199).

⁴³ Siehe die Ausführungen von Koopmann in: SW-P Bd.5, Anmerkungen S. 875 und 885.

Literaturverzeichnis

- BERNHEIMER, Erich: Philosophische Kunstwissenschaft. In: Beiträge zur Philosophie 4 (1912), Heidelberg 1912. Reprint 1973.
- BORCHMEYER, Dieter: Weimarer Klassik. Porträt einer Epoche. Weinheim 1994.
- BORINSKI, Karl: Die Antike in Poetik und Kunsttheorie. Vom Ausgang des klassischen Altertums bis auf Goethe und Wilhelm von Humboldt. 2 Bde. Darmstadt 1965.
- BUCK, August: Das Geschichtsdenken der Renaissance. Krefeld 1957.
- BURGER, Heinz Otto: Europäisches Adelsideal und deutsche Klassik. In: Begriffsbestimmung der Klassik und des Klassischen, hrsg. von H. O. Burger. Darmstadt 1972, S. 177-202.
- CADETE, Teresa: Schillers Ästhetik als Synchronisierung seiner anthropologischen und historischen Erkenntnisse. In: Weimarer Beiträge 37 (1991), S. 839-852.
- DÜSING, Wolfgang: Friedrich Schiller. Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Text, Materialien, Kommentar. München 1981.
- GETHMANN-SIEFERT, Annemarie: Schiller und Lessing: Aus Geschichte(n) lernen. In: Jamme, Christoph / Kurz, Gerhard (Hgg.): Idealismus und Aufklärung, S. 238-258.
- JAMME, Christoph / KURZ, Gerhard (Hgg.): Idealismus und Aufklärung. Kontinuität und Kritik der Aufklärung in Philosophie und Poesie um 1800. Stuttgart 1988.
- JAMME, Christoph: Aufklärung und Mythologie. Zum Zusammenhang von Naturbeherrschung und Naturfrömmigkeit um 1800. In: Jamme, Christoph / Kurz, Gerhard (Hgg.): Idealismus und Aufklärung, S. 35-58.
- KANTZENBACH, Friedrich Wilhelm: Idealistische Religionsphilosophie und Theologie der Aufklärung. In: Jamme, Christoph / Kurz, Gerhard (Hgg.): Idealismus und Aufklärung, S. 97-116.
- LAHNSTEIN, Peter: Schillers Leben. Frankfurt/M. 1984.
- LOPEZ, Denis: Entre nature et culture. La poésie en question au XVIIe siècle. In: Nature et culture à l'âge classique (XVI-XVIIIe siècles), hrsg. von Christian Delmas und Françoise Gevrey. Toulouse 1997.
- MEIN, Georg: Die Konzeption des Schönen. Der ästhetische Diskurs zwischen Aufklärung und Romantik. Kant – Moritz – Hölderlin – Schiller. Bielefeld 2000.
- MEYER, Herman: Schillers philosophische Rhetorik. In: Begriffsbestimmung der Klassik und des Klassischen, hrsg. von H. O. Burger. Darmstadt 1972, S. 413-467.
- MUSCHG, Walter: Deutsche Klassik, tragisch gesehen. In: Begriffsbestimmung der Klassik und des Klassischen, hrsg. von H. O. Burger. Darmstadt 1972, S. 157-176.
- NIEWÖHNER, Heinrich: „Einfache Nachahmung der Natur, Manier und Stil.“ Grundbegriffe der Poetik und Ästhetik. Frankfurt a. M. 1991.
- NIVELLE, Armand: Kunst- und Dichtungstheorien zwischen Aufklärung und Klassik. Berlin 1960.
- POTT, Hans-Georg: Schiller und Hölderlin. Studien zur Ästhetik und Poetik. Frankfurt a. M. 2002.

- PYRITZ, Hans: Der Bund zwischen Goethe und Schiller. Zur Klärung des Problems der sog. Weimarer Klassik. In: *Begriffsbestimmung der Klassik und des Klassischen*, hrsg. von H. O. Burger. Darmstadt 1972, S. 306-326.
- REHM, Walter: *Götterstille und Göttertrauer. Aufsätze zur deutsch-antiken Begegnung*. Bern 1951.
- RÖMPP, Georg: Schönheit als Erfahrung von Freiheit. Zur transzendentallogischen Bedeutung des Schönen in Schillers Ästhetik. In: *Kant-Studien* 89 (1998), S. 428-445.
- SAUDER, Gerhard: Popularphilosophie und Kant-Exegese: Daniel Jenisch. In: Jamme, Christoph / Kurz, Gerhard (Hgg.): *Idealismus und Aufklärung*, S. 162-178.
- SCHILLER, Friedrich: Über Anmut und Würde. SW-P Bd. 5, S. 433-488.
- SCHILLER, Friedrich: Vom Erhabenen. SW-P Bd.5, S. 489-512.
- SCHILLER, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. SW-P Bd. 5, S. 570-669.
- SCHILLER, Friedrich: Über naive und sentimentalische Dichtung. SW-P Bd. 5, S. 433-517.
- SCHILLER, Friedrich: *Sämtliche Werke in 5 Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand unter Hinzuziehung der Erstdrucke und Handschriften. Verantwortlich für die Textredaktion: Jost Perfh. München 1975. (Sigle: SW-P)*
- SCHISCHKOFF, Georgi: *Philosophisches Wörterbuch*. Stuttgart 1991.
- SCHLEGEL, Friedrich: *Schriften zur Literatur*, hrsg. von Wolfdietrich Rasch. München 1985.
- SCHMIDT, Jochen: Griechenland als Ideal und Utopie bei Winckelmann, Goethe und Hölderlin. In: *Hölderlin-Jahrbuch* 28 (1992/93), S. 94-110.
- SCHRIMPF, Hans Joachim: *Karl Philipp Moritz. Studien zum Wirklichkeits- und Kunstbegriff der deutschen Frühklassik*. Gütersloh 1964.
- SCHRIMPF, Hans Joachim: *Karl Philipp Moritz*. Stuttgart 1980.
- SØRENSEN, Bengt Algot: *Symbol und Symbolismus in den ästhetischen Theorien des 18. Jahrhunderts und der deutschen Romantik*. Kopenhagen 1963.
- STEINGIESSER, Barbara: *Briefe an Schiller. 1.1.1801-31.12.1802. Anmerkungen. Schillers Werke. Nationalausgabe. 39. Band, Teil II: Briefwechsel*. Weimar 2001.
- STREITFELD, Erwin / ŽMEGAČ, Viktor (Hgg.): *Schillers Briefe. Mit Einleitung und Kommentar*. Königstein/Ts 1983. (Sigle: Streitfeld/Žmegač)
- SULZER, Johann Georg: *Allgemeine Theorie der schönen Künste*. 2 Bde. Leipzig 1771-1774.
- TIELKES, Monika: *Schillers transzendente Ästhetik. Untersuchungen zu den Briefen „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“*. Diss. Köln 1973.
- WALZEL, Oskar: Das ästhetische Glaubensbekenntnis von Goethes und Schillers Hochklassizismus. In: *Begriffsbestimmung der Klassik und des Klassischen*, hrsg. von H. O. Burger. Darmstadt 1972, S. 128-156.
- WIESE, Benno von: Die Struktur der Schillerschen Phantasie. In: *Begriffsbestimmung der Klassik und des Klassischen*, hrsg. von H. O. Burger. Darmstadt 1972, S. 468-483.

WIRTH, Andreas: Das schwierige Schöne. Zu Schillers Ästhetik. Auch eine Interpretation der Abhandlung „Über Matthissons Gedichte“ (1794). Bonn 1975.

ZELLE, Carsten: „Angenehmes Grauen“. Literaturhistorische Beiträge zur Ästhetik des Schrecklichen im 18. Jahrhundert. Hamburg 1987.