

8. SCHILLERS ÄSTHETISCHE SUCHE NACH EINEM GRUND

8.1. Zur Divergenz der Einbildungskraft bei Kant und bei Schiller

Die Einbildungskraft in ihrer natürlichen Freiheit und Ungebundenheit vergegenwärtigt uns nach Schiller, daß die Natur keinen Vertrag mit dem Menschen eingeht, sondern die Bedingungen, unter denen er existiert, in ihrer Gewalt hat¹¹⁰⁸. Als solche wird sie zuallererst in dem Schmerz¹¹⁰⁹ wirksam, in welchem der Selbsterhaltungstrieb die natürliche „Unvollkommenheit“¹¹¹⁰ des Menschen zu überwinden trachtet. Noch bevor in der Vernunft jene Zufluchtstätte aufgedeckt ist, die in der Gewißheit besteht, daß Selbsterhaltung die *Unabhängigkeit ist, nichts fürchten zu müssen*, ist es der Einbildungskraft als einer selbstdeutenden Macht¹¹¹¹ überlassen, „ohne alle Beziehung auf Gestalt“¹¹¹², an der Grenze der Naturbeherrschung die Zerstörungskraft der Natur auf den Erhaltungstrieb

¹¹⁰⁸ Schiller XX, 173 (= *Vom Erhabenen*). Vgl.: "Nature has formed no bond of union to hold them [men] together" (Edmund Burke: *Reflections on the Revolution in France. Works and other writings*. Works. London 1887 [Reprint Oxford 1958], I, 1). Schiller spielt in der späteren, nach den großen ästhetischen Abhandlungen erschienenen Schrift *Ueber das Erhabene* auf diese Formulierung Burkes fast wörtlich an: "(...) so geht doch die Naturnothwendigkeit keinen Vertrag mit dem Menschen ein, und weder seine Kraft noch seine Geschicklichkeit kann ihn gegen die Tücke der Verhängnisse sicher stellen" (XXI, 50f. = *Ueber das Erhabene*).

¹¹⁰⁹ "Die Natur hat also die Bedingungen in ihrer Gewalt, unter denen wir existieren, und damit wir dieses, zu unserem Dasein so unentbehrliche Naturverhältnisse in Acht nehmen sollten, so ist unserm physischen Leben an dem *Selbsterhaltungstrieb* ein wachsamer Hüter, diesem Trieb aber an dem Schmerz ein Warner gegeben worden" (Schiller, ebd.).

¹¹¹⁰ Schiller XX, 192 (= *Vom Erhabenen*).

¹¹¹¹ Vgl. Schiller XX, 187 (= *Vom Erhabenen*).

¹¹¹² "Wie die körperlichen Werkzeuge, so hat in dem Menschen auch die Einbildungskraft ihre freye Bewegung und ihr materielles Spiel, in welchem sie, *ohne alle Beziehung auf Gestalt, bloß ihrer Eigenmacht und Fessellosigkeit sich freut*. Insofern sich noch gar nichts von Form in diese Phantasiespiele mischt, und eine ungewollte Folge von Bildern den ganzen Reiz derselben ausmacht, gehören sie, obgleich sie dem Menschen allein zukommen können, bloß zu seinem animalischen Leben und beweisen bloß eine *Befreyung von jedem äußern sinnlichem Zwang, ohne noch auf eine selbständig bildende Kraft in ihm schließen zu lassen*" (Schiller XX, 406f. (Hervorh. v. Verf.) (= *Ästhetische Briefe: 27. Brief*).

des Menschen zu beziehen und sie ihm in Furcht, Angst und Dissonanz mitteilbar zu machen.

Schiller hat in seinen Schriften nach der so genannten Kantkrise mit anthropologischen Argumenten die natürliche Freiheit der Einbildungskraft in ihrer Fessellosigkeit als eine *Eigenmacht* gedeutet, die dem eigentlichen Durchbruchserlebnis des Erhabenen, wie es aus der *Reflexion* über einen 'Gegenstand' entspringt, vorhergeht: Daß etwas Nicht wahrnehmbares vorstellig gemacht, etwas Unerklärliches erfahrbar werden kann, bildet für Schiller den Hintergrund der Phantasietätigkeit. Das *Nichthaben* einer Vorstellung und das *Nichtsein* eines Gegenstandes sind für ihn zweierlei¹¹¹³, so, wie „die Grenzen unserer Phantasie [nicht] zugleich die Grenzen unserer Fassungskraft“¹¹¹⁴ sind. Noch bevor die Einbildungskraft, sei es als produktive oder als reproduktive, in einen Funktionszusammenhang mit der Vernunft tritt, ist sie in ihrem gestaltlosen Spiel ein *Akt der Selbstdeutung*. Schiller hat damit die in der kritischen Begrenzung der Erfahrung notwendigerweise nur restringiert auftretende Einbildungskraft freigesetzt und zum depotenzierten Grund selbstbestimmten Handelns erklärt. Jenseits der Kantischen Grenzziehung möglicher Erfahrung, die die Natur nur als Entwurf kontrollierter und kontrollierbarer Gesetzmäßigkeiten zu imaginieren

¹¹¹³ Moses Mendelssohn hat in seiner Schrift *Rhapsodie, oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindung* (1761) hinsichtlich des Schrecklichen und Bösen bei der negativen Lust des Erhabenen diese mit dem Kantischen Erhabenheitstheorem nicht zu vereinbarende Differenzierung vorgenommen: Das "*Nichthaben* der Vorstellung" und das "*Nichtseyn* des Gegenstandes" sind zweierlei, weil der Betrachter in einer doppelten Beziehung zum schrecklichen Geschehen steht. "Manche Vorstellung kann als Bestimmung der Seele etwas Angenehmes haben, ob sie gleich, als Bild des Gegenstandes von Mißbilligung und Widerwillen begleitet wird. Wir müssen uns wohl hüten, diese beiden Beziehungen, die Objektive und die Subjektive, nicht zu vermengen, oder miteinander zu verwechseln". Nur der subjektive Aspekt führt zu dem gesteigerten Selbstgefühl und dem Bewußtsein moralischer Autonomie. Der Einfluß Moses Mendelssohns auf Schiller wird deutlich, wenn man sieht, daß Mendelssohn diesen Mechanismus auch auf die als zweite Natur erfahrenen Schrecken der Geschichte anwendet. Schillers Deutung der Geschichte als *toller Zufall* und *gesetzloses Chaos* in der Schrift *Ueber das Erhabene* nimmt diese, von Mendelssohn vorgegebene, Differenzierung auf (Moses Mendelssohn: *Rhapsodie, oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen* [zuerst 1761]; zitiert nach der Fassung von 1771. In: Moses Mendelssohn: *Ästhetische Schriften*. Hrsg. von Otto F. Best, Darmstadt 1986, S. 127f.).

¹¹¹⁴ Schiller XXI, 42 (= *Ueber das Erhabene*).

imstande ist¹¹¹⁵, ist die Einbildungskraft eine Eigenmacht, die zum Zwecke der Erhaltung des Menschen der Macht einer ursprünglichen (Trieb-)Natur in ihrem bloß *materiellen Spiel*¹¹¹⁶ Konturen der Negativität gibt und sie dadurch in den Ursprung der Furcht verwandelt. Die Einbildungskraft „tut in allen Fällen erst das Furchtbare hinzu“¹¹¹⁷. Erst durch diese *Übersetzungsleistung* ist dem Menschen das Selbstverständnis gegeben, „Intelligenz (...) als eine, von der Natur unabhängige, Kraft [zu] offenbaren“¹¹¹⁸, sie aktionsfähig, von der Interessenwelt der Triebnatur befreit und gereinigt, sicherzustellen und als *Natur gegen die Natur* zu richten. Die Einbildungskraft in ihrer natürlichen Freiheit „setzt (...) sich durch sich selbst in Bewegung“¹¹¹⁹. Damit ist sie diejenige Instanz, die das paradoxe Selbstverhältnis, daß der Mensch *von Natur aus nicht Natur ist*, ermöglicht und zu vernünftigen Zwecken befähigt. Fortan gilt: „Gegen das Objekt, das ihn leiden macht, kann sich der Mensch [zwar] mit Hilfe seines Verstandes und seiner Muskelkraft wehren; gegen das Leiden selbst [aber] hat er keine andre Waffen als Ideen der Vernunft“¹¹²⁰. Das Leiden selbst aber ist Produkt der Einbildungskraft in ihrer natürlichen Freiheit und Fessellosigkeit - ohne das Bedürfnis der Negation kann sie die ursprüngliche Natur nicht imaginieren. „In diesem Bedürfnis [aber], als diese Negation, als Bewegung der loskommenden Befreiung und Reinigung, meldet sich die Vernunft“¹¹²¹.

¹¹¹⁵ In der Tradition des cartesischen Verdikts vom Menschen als *maître et possesseur de la nature* definiert Kant die Natur als "das Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist" (Kant *Prolegomena* A 71), also "in formeller Bedeutung als (...) der Inbegriff der Regeln, unter denen alle Erscheinungen stehen müssen, wenn sie in einer Erfahrung als verknüpft gedacht werden sollen" (A 70).

¹¹¹⁶ Schiller XX, 408 (= *Ästhetische Briefe: 27. Brief*).

¹¹¹⁷ Schiller XX, 188 (= *Vom Erhabenen*).

¹¹¹⁸ Schiller XX, 196 (= *Ueber das Pathetische*).

¹¹¹⁹ Schiller XX, 399 (= *Ästhetische Briefe: 26. Brief*).

¹¹²⁰ Schiller XX, 202 (= *Ueber das Pathetische*).

¹¹²¹ Odo Marquard: *Transzendentaler Idealismus - Romantische Naturphilosophie - Psychoanalyse*. In: Schriftenreihe zur Philosophischen Praxis. Bd. 3. Köln 1987, S. 58.

Die folgenden, abschließenden Ausführungen¹¹²² gehen von der These aus, daß Schillers späten ästhetischen Schriften eine Theorie der Einbildungskraft zugrunde liegt, die im wesentlichen das Resultat der kritischen Auseinandersetzungen mit Kant darstellt: Schiller anthropologisiert die transzendente Einbildungskraft Kants. Dies führt dazu, daß bei ihm die Einbildungskraft als eine „Eigenmacht“ ge deutet wird und die Subjektposition einnimmt. Sowohl die Moral- und Entfremdungskritik Schillers als auch sein Bildungsbegriff rekurrieren auf eine solche grundlegende Funktion der Einbildungskraft, die - aller Reflexion vorhergehend - etwas Unvorstellbares, Nichtwahrnehmbares hervorbringt und damit eine Urszene menschlicher Erfahrung beschreibt, die - entsetzt. Souverän kann eine Vernunft dieser unmittelbaren und grundlegenden Wahrnehmung gegenüber nur sein, indem sie sich durch den Ausschluß der Sinnlichkeit, durch einen selbsterhaltenden Umkehrakt von Ohnmacht in Macht, selbst konstituiert. Damit aber ist ihr Eintritt in eine Dialektik vorgezeichnet, die sie, wo immer sie etwas Nichtgesehenes vorstellig machen oder etwas Unerlebtes finden will, zwingt, doch gerade diese Urszene der Erfahrung auch wieder verfügbar zu machen. Vor diesem Hintergrund ist es Schillers Position zum ästhetischen Schein, daß man sich diese Urszene der Erfahrung nur kompensatorisch zu eigen machen kann, daß der Schrecken einer entfesselten Einbildungskraft und die Bannung des Schreckens im Realitätsgewinn, die Fiktion und ihre Kompensation, aus der gleichen Quelle entspringen. Begrifflich kann dieser Vorgang, über dem Abgrund einer losgerissenen Wirklichkeit den Schein eines Grundes zu imaginieren, als *Inversion der Einbildungskraft* gefaßt werden: In der Schönheit als Freiheit in der Erscheinung wird eine Einbildungskraft wirksam, die, ihrer negativen Wirkung beraubt, unter den Bedingungen menschlicher Autonomie als idealisierende Tätigkeit wirksam wird und die Vernunft den Wahrnehmungen aufschließt. Im folgenden soll anhand der hiermit vorgezeichneten Interpretationslinie gezeigt werden, 1. wie Schiller, ausgehend von Kant, in der Abhandlung *Vom Erhabenen* von 1793 diese These konturiert (naturphilosophisch-anthropologische Argumentation); 2. wie Schiller mit dieser These den gegen

¹¹²² Dieses Kapitel ist in abgekürzter Fassung unter dem Titel erschienen: *Schillers ästhetische Suche nach einem Grund. Zur Divergenz der Rolle der Einbildungskraft bei Kant und bei Schiller*. In: DVjs 69 (1995), S. 28-70.

Kant gerichteten objektiven Schönheitsbegriff der *Kalliasbriefe* konzipiert (fundamentalontologische bzw. erkenntnistheoretische / ästhetische Argumentation); 3. wie diese These letztlich Schillers Konzeption einer ästhetischen Erziehung in den *Ästhetischen Briefen* beeinflusst hat (reflexionslogische Argumentation). Es soll dabei deutlich werden, daß es *Schillers ästhetische Suche nach einem Grund* ist, die - über die Differenzen dieser Schriften hinaus - das verbindende Motiv seiner Bemühungen ist.

8.2. Einbildungskraft und moralischer Absolutismus

Bereits die direkte Auseinandersetzung mit Kant, wie sie Schillers Abhandlung *Vom Erhabenen* von 1793 darstellt, enthält Passagen, die, entgegen der oftmals umfangreichen Anleihen an die Kritik der Urteilkraft, ein höchst gegenläufiges Interesse ver raten.

Kant kommt es darauf an, in der „Erweiterung der Einbildungskraft an sich selbst“¹¹²³, in jener „Absonderung“ also, „eine Darstellung des Unendlichen“ zu sehen, die im „Enthusiasmus“¹¹²⁴ mitteilbar wird. Auch die Negativität als solche bleibt bei ihm, wiewohl nur in der Funktionseinheit mit einem transzendenten Vernunftgebrauch, im Gefühl einer *negativen Lust* erfahrbar. Dahinter steht das Problem der transzendentalphilosophischen Fundamentalaporie, die Mittel der theoretischen Vernunft mit den Zwecken der praktischen so zusammendenken zu müssen, daß die Sittlichkeit als „eine zweite (übersinnliche) Natur“¹¹²⁵ ausgewiesen ist, die mit der ersten Natur, auf die sich die gesetzesfindenden Funktionen des Verstandes richten, bruchlos zusammen bestehen kann. Beleg der Koinzidenz beider Naturen ist für Kant, entgegen aller Unmöglichkeit, die Idee der Freiheit *positiv* darstellen zu können, daß „die Darstellung bei jener bloß negativ ist“¹¹²⁶. Dadurch gerät gerade das Furchtbare und

¹¹²³ Kant *KdU* B 93.

¹¹²⁴ Kant *KdU* B 124.

¹¹²⁵ Kant *KdU* B 126.

¹¹²⁶ Kant *KdU* B 125. Ebenso: "Man kann das Erhabene so beschreiben: es ist ein *Gegenstand* (der Natur), *dessen Vorstellung das Gemüt bestimmt, sich die Unerreichbarkeit der Natur als Darstellung von Ideen zu denken* " (B 115).

Schreckliche, wie es eine sich selbst überlassene Einbildungskraft erzeugt, zum Beweisgrund dafür, daß die Autonomiebestrebungen der reinen Vernunft *zweckmäßig in sich selbst* sind¹¹²⁷.

Man mag über den Stellenwert des Arguments streiten, ob im Sinne einer Ökonomie der menschlichen Vernunftvermögen das Gefühl der *Absonderung*¹¹²⁸ als „eine Darstellung des Unendlichen“¹¹²⁹ gedeutet werden muß, da dies im Rahmen einer transzendentalphilosophischen Erörte-

¹¹²⁷ "Diese Bestrebungen und das Gefühl der Unerreichbarkeit der Idee durch die Einbildungskraft ist selbst eine Darstellung der subjektiven Zweckmäßigkeit unseres Gemüts im Gebrauche der Einbildungskraft für dessen übersinnliche Bestimmung, und nötigt uns, subjektiv die Natur selbst als Darstellung von etwas Übersinnlichem zu *denken*, ohne diese Darstellung *objektiv* zustande bringen zu können. (...) Eben dadurch werden wir auch erinnert, daß wir es nur mit einer Natur als Erscheinung zu tun haben, und diese selbst noch als bloße Darstellung einer Natur an sich (welche die Vernunft in der Idee hat) müsse angesehen werden" (*KdU* B 115f.). "Nachdem das Subjekt im ästhetischen Gefühl die Möglichkeit einer zweckmäßigen Realisation von Vernunftinteressen erfahren hat, kann es sich zu jener Idee der Glückseligkeit erheben, welche ihm zur moralischen Maxime seines Handelns wird. Erst der Umgang mit dem Schönen und mit der als schön empfundenen Natur macht die Suche nach einem objektiven Zweck der Natur sinnvoll. Das Zusammenspiel der Erkenntniskräfte, deren realer Ausdruck die Empfindung subjektiver Lust ist, bildet den Vorschein einer zweckmäßigen Einheit von Vernunft- und Naturbegriff, die in der Idee der Glückseligkeit als dem Endzweck der Vernunft ihren höchsten Ausdruck findet. (...) Das ästhetische Urteil bildet für Kant nicht den Bedingungsgrund einer höheren Vernunfttätigkeit des praktischen Handelns, wohl aber deren Beweisgrund (...). Das Geschmacksurteil bietet ein wesentliches Kriterium für die Apprehension des sinnlich Mannigfaltigen nach Regeln, die der Form nach bereits Vernunftzweck sind" (Bernd Küster: *Transzendente Einbildungskraft und ästhetische Phantasie. Zum Verhältnis von philosophischem Idealismus und Romantik*. Ebd. S. 26f.). Vgl. auch Günther Freudenberg: *Die Rolle der Schönheit und der Kunst im System der Transzendentalphilosophie*. Meisenheim/Gl. 1960), für den bei Kant die Kunst "transzendental reale Gewähr dafür [ist], daß (...) die Metaphysik der Natur nicht ohne Grund bleibt" (S. 81).

¹¹²⁸ So kommt Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* zu dem folgeträchtigen Urteil, daß die negative Wirkung auf das Gefühl selbst Gefühl sei: "Denn alle Neigung und jeder sinnliche Antrieb ist auf Gefühl gegründet, und die negative Wirkung aufs Gefühl (durch den Abbruch, der den Neigungen geschieht) *ist selbst Gefühl*. Folglich können wir a priori einsehen, daß das moralische Gesetz als Bestimmungsgrund, dadurch es allen unseren Neigungen Eintrag tut, ein Gefühl bewirken müsse, welches *Schmerz* genannt werden kann, und hier haben wir nun den ersten, *vielleicht auch einzigen Fall*, da wir aus Begriffen a priori das Verhältnis einer Erkenntnis (...) zum Gefühl der Lust und Unlust bestimmen können" (Kant *KdpV* A 128f.; Hervorh. v. Verf.).

¹¹²⁹ Kant *KdU* B 124.

nung letztlich auf den paradoxen, bei Kant nur im Erhabenheitstheorem reflektierten Sachverhalt hinausläuft, daß das Über sinnliche, wo nicht symbolisiert, so doch einer unsinnlich-sinnlichen Darstellung¹¹³⁰, d.h. eines *Zeichens* fähig sein müsse. Schiller jedenfalls gibt, im Gegenzug zu Kant, dem „Hang zur Ungebundenheit“, wie er der Einbildungskraft in ihrer natürlichen Freiheit konstatiert werden muß, umstand slos - und entgegen dem ausdrücklichen Verdikt Kants¹¹³¹ - eine physiologisch-anthropologische Deutung. Er anthropologisiert die transzendente Einbildungskraft Kants. Die Einbildungskraft, die Schiller mit *Phantasie* gleichsetzt, ist zunächst auf die „Natur des Erhaltungstriebes“ bezogen, „der sie leitet“. Ihr erster Beweggrund zur Autonomie ist, *mehr zu fürchten als zu hoffen*¹¹³², wobei die „Natur, nicht unsre Freyheit handelt, und die Gemüthsbewegung (...) dem Entschluß“¹¹³³ *zuvoreilt*. Ja selbst das *Unbestimmte* als solches, eine *tiefe Stille* oder eine *große Leere*, also „an sich sehr gleichgültige Dinge“¹¹³⁴, verwandelt die Einbildungskraft - dieser „Sinn des Gesichts, der erste Wächter unseres Daseins“¹¹³⁵ - aus keinem anderen Grund „in ein Ingrediens des Schrecklichen“, „als weil

¹¹³⁰ Daß der "Unerforschlichkeit der Idee der Freiheit" eine negative Darstellung entsprechen kann, belegt Kant u.a. mit folgender Bemerkung: "Es ist eine ganz irri- ge Besorgnis, daß, wenn man sie [die Vorstellung des moralischen Gesetzes] alles dessen beraubt, was sie den Sinnen empfehlen kann, sie alsdann keine andere als kalte leblose Billigung und keine bewege- nde Kraft oder Rührung bei sich führen würde. Es ist gerade umgekehrt; denn da, wo nun die Sinne nichts mehr vor sich se- hen, und die unverkennliche und unauslöschliche Idee der Sittlichkeit dennoch übrigbleibt, würde es eher nötig sein, den Schwung einer unbegrenzten Einbil- dungskraft zu mäßigen, um ihn nicht bis zum Enthusiasmus steigen zu lassen, als, aus Furcht vor Kraftlosigkeit dieser Ideen, für sie in Bildern und kindische m Appa- rat Hilfe zu suchen" (*KdU* B 125).

¹¹³¹ Kant verwehrt sich ausdrücklich gegen eine solche Deutung in seiner Kritik an Burke: "Man kann mit der jetzt durchge- führten transzendentalen Exposition der ästhetischen Urteile nun auch die physiologische, wie sie ein Burke und viele scharfsinnige Männer unter uns bearbeitet haben, vergleichen, um zu sehen, wohin eine bloß empirische Exposition des Erha- benen und Schönen führe. Burke, der in dieser Art der Behandlung als der vornehmste Verfasser genannt zu werden ver- dient, bringt auf diesem Wege heraus: 'daß das Gefühl des Erhabenen sich auf dem Triebe zur Selbsterhaltung und auf die *Furcht*, d.i. einem Schmerze gründe (...)" (*KdU* B 128).

¹¹³² Schiller XX, 190 (= *Vom Erhabenen*).

¹¹³³ Schiller XX, 193 (= *Vom Erhabenen*).

¹¹³⁴ Schiller XX, 189 (= *Vom Erhabenen*).

¹¹³⁵ Schiller XX, 190 (= *Vom Erhabenen*).

es (...) [ihr] Freyheit giebt, das Bild nach *ihrem eigenen Gutdünken* auszumahlen“¹¹³⁶. Die Einbildungskraft ist für Schiller zunächst und vor aller Reflexion das Vermögen, etwas Unvorstellbares, Nichtwahrnehmbares hervorzubringen. Mit dieser Macht ist sie die *erste Dissonanz*, die mit dem Menschen in die Natur tritt.

Schiller hat die Phantasie in dieser Wirkungsweise als einen *Freiheitstrieb* verstanden, in welchem „die Möglichkeit, uns vom Zwang der Natur loszusagen“¹¹³⁷, begründet liegt. Als solcher entsteht er nicht erst aus dem Widerspruch, daß die Einbildungskraft als reproduktive ihrer ursprünglichen Erfahrung keinen positiven Ausdruck geben kann, und so, „wie die Imagination ihre Freyheit verliert (...) die Vernunft die ihrige geltend“¹¹³⁸ machen muß, sondern er hat seinen Grund bereits in der *instinktungebundenen* Natur des Menschen. Daß also „*die Freiheit selbst* eine Wirkung der *Natur* (...) kein Werk des Menschen“¹¹³⁹ ist und als ursprüngliche Bildungskraft der Natur auch im Menschen noch wirksam bleibt, bezeugt zuallererst nicht die sittliche Tat, sondern die menschliche Einbildungskraft in ihrer „Unabhängigkeit (...) von äußern Eindrücken“¹¹⁴⁰ und in ihrem „ohne alle Beziehung auf Gestalt“ sich ergehenden „*Spiel der freyen Ideenfolge*“¹¹⁴¹. Dies ist Schillers bis in die späten ästhetischen Abhandlungen reichende Grundeinsicht und sein Basisargument in der produktiven und kritischen Auseinandersetzung mit dem Moralbegriff Kants. Schiller radikalisiert damit die virtuell schon bei Kant vorhandene Doppelrolle der Einbildungskraft, einerseits ein dem

¹¹³⁶ Schiller XX, 191 (Hervorh. v. Verf.) (= *Vom Erhabenen*). "Ob Menschen Opfer äußerer Naturgewalten (Vulkanausbrüche, Gewitter), Opfer ihrer inneren Natur (ihrer Leidenschaften) oder politischer Macht sind, ist nicht erheblich. Gemeinsam ist diesen Mächten, und das ist entscheidend, daß sie die sinnliche Natur des Menschen in der Vorstellung angreifen, ihn leiden lassen und so die Gegengewalt der Vernunft auslösen" (Rolf-Peter Janz: *Die ästhetische Bewältigung des Schreckens. Zu Schillers Theorie des Erhabenen*. In: Hartmut Eggert u.a. (Hg.): *Geschichte als Literatur. Formen und Grenzen der Repräsentation von Vergangenheit*. Stuttgart 1990, S. 151-161, hier S. 156).

¹¹³⁷ Schiller XX, 216 (= *Über das Pathetische*). Ebenso: "Man findet den Menschen früher bewaffnet als bekleidet (...)" (Schiller XX, 188 = *Vom Erhabenen*).

¹¹³⁸ Schiller XX, 209 (= *Ueber das Pathetische*).

¹¹³⁹ Schiller XX, 373 (= *Ästhetische Briefe: 19. Brief*).

¹¹⁴⁰ Schiller XX, 407 Anm. (= *Ästhetische Briefe: 27. Brief*).

¹¹⁴¹ Schiller XX, 406f. (= *Ästhetische Briefe: 27. Brief*).

Menschen zukommendes „Grundvermögen der menschlichen Seele“¹¹⁴² zu sein, andererseits das Subjekt als solches überhaupt erst zu konstituieren. Bei Schiller kommt dem ekstatischen Wesen der Einbildungskraft die doppelte Funktion zu, einerseits mit ihrem ungezügelter Spiel von Bildern den Menschen von sich selbst abzuwenden, mit dem Verlust seiner Mitte zu bedrohen, ja, die Bedingungen seiner Existenz selbst aufzuheben, andererseits aber auch diejenige Vermittlungsinstanz zu sein, die ihn zu sich zurückführt. Jede Art von Fortschritt und Erfolg, der der Vernunft zugeschrieben wird, ist eben auch das Werk eines seiner Bedrohung entfliehenden Menschen.

Während Kant, um den Widerspruch zwischen Sein und Sollen zu überwinden, ohne ihn aufheben zu müssen¹¹⁴³, auch der freien Einbildungskraft einen, wenn auch nur selbstbezüglichen Ausdruckswert beizubemessen genötigt ist, kann für Schiller die Einbildungskraft von *vornherein* Bezugspunkt und Einheitsgarant der in entfremdete Teile auseinanderzufallen drohenden menschlichen Erkenntnisvermögen sein. Als solche aber muß sie und das durch sie repräsentierte Erfahrungskontinuum sowohl als Anfangspunkt der Autonomie menschlicher Vernunft ausweisbar sein als auch unter den Bedingungen menschlicher Autonomie als idealisierende Tätigkeit wirksam werden können, um die Autonomie menschlicher Vernunft zur „absoluten Möglichkeit“¹¹⁴⁴ zu transzendieren. In ihrer freiheitsermöglichenden Wirkung müssen auch die Bedingungen enthalten sein, unter denen eine mögliche Freiheit wirklich werden kann. Getragen ist diese Idee von der Einsicht, daß dann der Fortschritt menschlicher Autonomie nicht allein dem blinden, agonalen Naturmechanismus eines *Antagonismus der Kräfte* ausgeliefert wäre, sondern diese Fluchtbewegung¹¹⁴⁵ von *vornherein* unter einen Bezugsrah-

¹¹⁴² Kant *KdrV* A 124.

¹¹⁴³ Die zwei Gebiete des gesamten menschlichen Erkenntnisvermögens schränken sich "zwar nicht in ihrer Gesetzgebung, aber doch in ihren Wirkungen in der Sinnenwelt unaufhörlich ein (...)" und können "nicht *eines* ausmachen" (Kant *KdU* XVIII).

¹¹⁴⁴ Schiller XX, 481 (= *Ueber naive und sentimentalische Dichtung*).

¹¹⁴⁵ Schiller beschreibt diese *Fluchtbewegung* der Vernunft in den *Ästhetischen Briefen* als einen Prozeß, der die Natur erst eigentlich in die Entfremdung treibt: "Die Natur mag unsre Organe noch so nachdrücklich und noch so vielfach berühren - alle ihre Mannichfaltigkeit ist verloren für uns, weil wir nichts in ihr suchen, als was wir in sie hineingelegt haben, weil wir ihr nicht erlauben, *sich gegen uns herein* zu bewe-

men gestellt werden kann, der den paradoxen Zusammenhang von sittlicher Bestimmung und natürlicher Bestimmtheit des Menschen in einen Naturalisierungsvorgang lenkt, der das Ziel möglich macht, „die menschliche Natur in ihrem *absoluten Vermögen* zu erreichen“¹¹⁴⁶.

Methodisch rechtfertigt Schiller diesen Herabstieg vom Möglichen zum Wirklichen gegenüber dem kritischen Verfahren mit dem Argument, daß Kritik nicht außerhalb, sondern immer innerhalb des Kritisierten steht¹¹⁴⁷ und aufgrund dieser Immanenz die *kritische* Bestimmung der Moralität mit der Blindheit¹¹⁴⁸ einhergeht, Mittel zu ihrer Realisierung nicht angeben zu können. Aus diesem Grund ist sie als unhinterfragbares *Faktum* nur schlechthin zu *setzen*¹¹⁴⁹. Das *tatsächliche*, in der Macht der

gen, sondern vielmehr mit ungeduldig vorgreifender Vernunft *gegen sie hinaus streben*" (Schiller XX, 350 Anm. = *Ästhetische Briefe: 13. Brief*).

¹¹⁴⁶ Ebd. (Hervorh. v. Verf.). Bereits 1790 hat Schiller in dem Aufsatz *Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde* die Vernunft fähig gesehen, die Teleologie in die Weltgeschichte einzubilden. Mit der Geschichte, als Geschichte der Freiheit, entwickelt sich für ihn auch die Natur geschichtlich. Gegenüber den Kantischen Mutmaßungen über den Anfang der Geschichte des Menschen, bedeutet dies eine Dynamisierung des Fortschrittsbegriffs. Während bei Kant die Natur des Menschen "im ersten Anfang nicht besser oder schlechter gewesen [ist], als wir sie jetzt antreffen" (Kant *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* A 2), ist für Schiller ein Fortschritt der Vernunft in der Geschichte möglich, sofern die Gesetze der Vernunft in der Natur des Menschen begründet sind.

¹¹⁴⁷ "In einer Transzendentalphilosophie, wo alles darauf an kommt, die Form von dem Inhalt zu befreien und das Notwendige von allem Zufälligen rein zu erhalten, gewöhnt man sich gar leicht, das Materielle sich bloß als Hindernis zu denken und die Sinnlichkeit, weil sie gerade bei *diesem* Geschäft im Wege steht, in einem notwendigen Widerspruch mit der Vernunft vorzustellen. Eine solche Vorstellungsart liegt zwar auf keine Weise im *Geiste* des Kantischen Systems, aber im *Buchstaben* desselben könnte sie gar wohl liegen" (Schiller XX, 348 Anm. = *Ästhetische Briefe: 13. Brief*).

¹¹⁴⁸ Schiller spricht in diesem Zusammenhang von der "Selbstverblendung der Moralität" (XXI, 51 = *Ueber das Erhabene*).

¹¹⁴⁹ Aufgrund der Undeduzierbarkeit bezeichnet Kant das moralische Gesetz in der *Kritik der praktischen Vernunft* als ein "Faktum der Vernunft" (*KdpV* A 56). Als solches muß es apodiktisch als "unmittelbar bewußt" gesetzt sein, da es nicht "aus Erfahrung gesichert" (*KdpV* A 53) werden kann. Als unmittelbar, universal, ewig und unvordenklich lasse sich die Frage, wie "nun dieses Bewußtsein der moralischen Gesetze oder, welches einerlei ist, das der Freiheit, möglich sei, (...) nicht weiter erklären" (*KdpV* A 79f.). Zurückzuführen ist dies auf das Bestreben der kantischen Ethik, die Idee der Moralität allein im Begriff des vernünftigen Wesens

Einbildungskraft verankerte Vermögen zur moralischen Autonomie wird dabei immer übersprungen und vorausgesetzt. Es selbst tritt in der kritischen Transzendentalphilosophie nur als - wie Kant selbst formuliert - „notwendige Hypothese“¹¹⁵⁰ auf, die in die Selbstausslegung der Freiheit immer schon eingegangen ist. Daß der Mensch also, wie Kant in den *Vorlesungen über die philosophische Religionslehre* schreibt, „nach der Idee von einer Freiheit [handelt], *als ob er frei wäre, und* [deshalb] *eo ipso (...) frei*“ ist¹¹⁵¹, setzt für Schiller die Freiheit der Imagination, das *als ob er frei wäre*, voraus. Ebendeshalb muß dasjenige Organ des Menschen, das sich selbst zum Zweck hat, die *freie Einbildungskraft*, unterhalb der Ebene eines reflektierten Naturbezugs zum Sachverwalter der Vernunft und ihrer Zwecke werden können und, wo nicht selbst schon als vernünftig, so doch als eine „Anlage zur Moralität“¹¹⁵² betrachtet werden. Mit diesem Ausweg aus der der kritischen Transzendentalphilosophie eigenen, reflexionstheoretischen Aporie, verbindet Schiller den Anspruch, die Ergebnisse kritischen Philosophierens an ihren nur vor ausgesetzten, aber aus ihrem Selbstverständnis heraus *unhinterfragbaren* natürlichen Grund zurückzubinden¹¹⁵³.

zu fundieren, "ohne besondere Beziehung auf die menschliche Natur (...)" (*KdpV* A 15).

¹¹⁵⁰ Kant *Akad.-Ausg.* 18, 24 (= *Reflexion* 4904).

¹¹⁵¹ Kant: *Vorlesungen über die philosophische Religionslehre*. Hrsg. v. K. H. L. Pölitz. Leipzig 1830, S. 132. Vgl. dazu Schillers Kritik im 25. Brief der *Ästhetischen Briefe*, wonach "die Analysten keinen bessern Beweis für die Ausführbarkeit reiner Vernunft in der Menschheit anzuführen wissen, als den, daß sie geboten ist" (XX, 397).

¹¹⁵² Schiller XX, 216 (= *Ueber das Pathetische*).

¹¹⁵³ Man kann Schillers ästhetisch geleitete Kantkritik als eine dekonstruktivistische Form kritischer Reflexion verstehen, mit dem Ziel, die Kantischen Kritiken auf ihren nur vorausgesetzten, nicht aber reflektierten Grund zurückzuführen. Die *ästhetische Stimmung* legitimiert sich deshalb als kritische Basis, weil sie "keine einzelne Funktion der Menschheit ausschließend in Schutz nimmt" und so "einer jeden ohne Unterschied günstig [ist], und sie begünstigt ja nur deswegen keine einzelne vorzugsweise, weil sie der Grund der Möglichkeit von allen ist" (Schiller XX, 379 = *Ästhetische Briefe*: 22. Brief). Mit dieser Rückbindung der kritischen Erkenntnis an ihre natürliche Basis verfolgt Schiller jedoch nicht das Ziel, die Ergebnisse kritischen Philosophierens zu destruieren, sondern deren anthropologische Verankerung auszuweisen. Bereits in *Anmut und Würde* heißt es dazu: "Die menschliche Natur ist ein *verbundeneres* Ganze in der Wirklichkeit, als es dem Philosophen, der durch Trennen was vermag, erlaubt ist, sie erscheinen zu lassen".

Vor diesem Hintergrund führt Schillers Deutung des Kantischen Erhabenheitsbegriffs und des in ihm ausgewiesenen transzendentalphilosophischen Mechanismus' als einem anthropologischen Grundphänomen zu den wirkungsästhetischen Konsequenzen für die tragische Kunst. Nicht mehr die Natur hat die Funktion, das reine Geistesgefühl des Erhabenen erfahrbar zu machen, sondern die tragische Kunst übernimmt im Pathetischen die Aufgabe, die Selbsterfahrung einer von allen Naturbedingungen unabhängigen Vernunft als eine menschliche Grunderfahrung wach zu halten. Der Wechsel von einem pathetisch-enthusiastischen Überwältigungskonzept zu einem tendenziell moralischen Widerstandsprinzip im Kantischen Erhabenheitsbegriff, steht bei Schiller von vornherein unter ästhetischen Voraussetzungen: Das Erhabene ist bei Schiller des Pathetischen nur noch in der Fiktion, als Pathetisches der (tragischen) Kunst, mächtig und übernimmt damit die poetologische Funktion des Mitleids. Der Mechanismus, daß eine ursprünglich entfesselte Phantasietätigkeit die Vernunft zwingt, Vorkehrungen gegen ihren eigenen „Dämon“¹¹⁵⁴ zu treffen, wird kultiviert in den beiden *Fundamentalgesetzen aller tragischen Kunst: der Darstellung der leidenden Natur und der Darstellung der moralischen Selbständigkeit im Leiden*¹¹⁵⁵. Daß eine mögliche Freiheit auch wirklich werden kann, ist so durch die Affektmodulierung der tragischen Kunst ohne „Verwirrung der Grenzen“¹¹⁵⁶ sichergestellt. Nur in ihr gilt der Grundsatz, daß „der Widerstand (...) das freye Princip in uns kenntlich“¹¹⁵⁷ macht.

¹¹⁵⁴ Schiller XXI, 52 (= *Ueber das Erhabene*).

¹¹⁵⁵ Schiller XX, 195 (= *Vom Erhabenen*). Vgl. hierzu Gert Ueding: *Schillers Rhetorik. Idealistische Wirkungsästhetik und rhetorische Tradition*. Tübingen 1971. Zur Transformation des attischen Tragödienmodells in ein Problem der Moderne vgl. Rolf-Peter Janz: *Antike und Moderne in Schillers "Braut von Messina"*. In: Wilfried Barner u.a. (Hg.): *Unser Commercium. Goethes und Schillers Literaturpolitik*. Stuttgart 1984, S. 329-351.

¹¹⁵⁶ Schiller XX, 221 (= *Ueber das Pathetische*). In der Konsequenz dieses Ansatzes wird es deshalb notwendig, durch die Idee einer "energischen Schönheit", die sich am reinsten in der tragischen Kunst entfaltet, die Kluft zwischen dem Erhabenen und Schönen wieder zu schließen. In der Schrift *Über das Erhabene* erweitert Schiller daher seine Konzeption des Erhabenen durch die Idee einer Selbstaufhebung des Erhabenen im Idealschönen. In dem Widerspruch zwischen Vernunft und Sinnlichkeit liege ein "Zauber" (den Schiller im Unterschied zur Subreption nun als "Revelation" deutet), der uns einen Ausgang aus dem Schönen der Wirklichkeit, worin dieses uns "immer gefangen halten möchte" (XXI, 45 = *Ueber das Er-*

Schiller versucht die spekulative Paradoxie, als Mensch *eine Natur ohne Menschen* zu denken, dadurch zu unterlaufen, daß er sich eine solchermaßen imaginierte Natur nur im *Bewußtsein* ihrer Negativität vorstellt. Als solche sei in einem positiven Sinne gerade die *Resignation, sie zu erklären*, Voraussetzung für ihre Interpretation. Ihre „Unbegreiflichkeit“ müsse „selbst zum Standpunkt der Beurtheilung“¹¹⁵⁸ gemacht werden. Die *Natur als solche*, als bloße *physis*, müsse dann, wenn auch nur im Bewußtsein des Abfallens von ihr, durch die freie „Selbstthätigkeit“ der Einbildungskraft bereits unterhalb der Ebene eines reflektierten Naturverständnisses vorstellbar sein. In dieser „Unabhängigkeit (...) von äußern Eindrücken“ beweise sie „wenigstens die *negative* Bedingung ihres schöpferischen Vermögens“¹¹⁵⁹. So seien die „wilden Naturmassen“¹¹⁶⁰,

habene), verschafft. Die "schöne Seele" muß sich in eine "erhabene" verwandeln - die "energische" Schönheit die "schmelzende" ablösen -, um sich auch als schöner Seele bewußt zu sein, daß sie frei, d.i. nicht dem Gesetz der Natur, sondern dem Gesetz des Geistes unterworfen ist. Systematisch leitet sich diese doppelte Anforderung der ästhetischen Erziehung, einerseits zur totalen Harmonie des Schönen zu streben, andererseits den dämonischen Ernst des Erhabenen aber niemals auflösen zu können, von dem Modell der Identitätsbesorgung her, wie es Schiller im 13. Brief der *Ästhetischen Briefe* entwickelt. Hier ist es der zentrale Begriff der *Wechselbestimmung*, der das Verhältnis von Form- und Stofftrieb im Spieltrieb als eines von Subordination und Koordination "zugleich" (XX, 348 Anm. = *Ästhetische Briefe*) festlegt und damit nicht die Identität von Form- und Stofftrieb, sondern deren Differenz unter der Identität eines dritten Triebes (der die Unterordnung "wechselseitig" bestimmt) ermöglicht. Die Aufhebung des Antagonismus' der Triebe steht selbst unter der Bedingung dieses Antagonismus', und die ästhetische Bildung muß somit, wie Schiller im *Einschluß* des Briefes an den Prinzen von Augustenburg vom 11. 11. 1793 schreibt, einem "doppelten Bedürfnis" begegnen: "Auf der einen Seite die rohe Gewalt der Natur entwaffne(n) (...), auf der andern Seite die selbsttätige Vernunftkraft weck[en] (...). Diese doppelte Wirkung ist es, die ich von der schönen Kultur unnachlässlich fordere, und wozu sie auch im Schönen und Erhabenen die nötigen Werkzeuge findet" (Friedrich Schiller: Werke und Briefe in zwölf Bänden. Bd. 8: Theoretische Schriften. Hrsg. v. Rolf-Peter Janz, Frankfurt am Main 1992, S. 519).

¹¹⁵⁷ Schiller XX, 196 (= *Ueber das Pathetische*). Umgekehrt gilt: "Im ästhetischen Urtheilen sind wir also nicht für die Sittlichkeit an sich selbst, sondern bloß für die Freyheit interessiert, und jene kann nur insofern unsrer Einbildungskraft gefallen, als sie die letztere sichtbar macht" (XX, 221 = *Ueber das Pathetische*).

¹¹⁵⁸ Schiller XXI, 50 (= *Ueber das Erhabene*).

¹¹⁵⁹ Schiller XX, 407 Anm. (Hervorh. v. Verf.) (= *Ästhetische Briefe: 27. Brief*).

¹¹⁶⁰ Schiller XXI, 47 (= *Ueber das Erhabene*).

der „tolle Zufall“¹¹⁶¹, die „Fluth von Erscheinungen“¹¹⁶², das „gesetzlose Chaos“¹¹⁶³ in seiner wilden Ungebundenheit zwar aus dem Bedürfnis der Negation geborene „Schreckensbilder der Einbildungskraft“¹¹⁶⁴, verwiesen aber auf eine „ganz andere“ Weltordnung als sie die „dürftige[n] Fackel des *Verstandes* beleuchtet“¹¹⁶⁵. Diese Weltordnung, durch den Reflex der Einbildungskraft mit Angst besetzt, aber müsse als eine Natur vorstellbar sein, *die ebendiese Angst dementiert*. Und das Rätsel der menschlichen Freiheit bestünde darin, die Unverfügbarkeit ihres Grundes in dieser Natur nicht als *naturwidrig* auszulegen, sondern zur Aufgabe einer progressiven Überwindung dieser Unvordenklichkeit zu machen. Der *ästhetischen Erziehung*, der Schiller schließlich zutraut, dieses Rätsel der menschlichen Freiheit so zu beantworten, daß es sich als solches nicht mehr stellt, müßte dann eine Einbildungskraft zugrunde liegen, die nicht mehr in ihrer schrankenlosen Willkür und „gefährliche[n] Freiheit“ das ganz Andere der menschlichen Natur mit Bildern einer „leere[n] Unendlichkeit“¹¹⁶⁶ (die nicht *Nichts* ist) imaginiert, sondern es innerhalb der „*nothwendigen* Schranken“¹¹⁶⁷ menschlicher Erfahrungsdimensionen mit Bildern einer „*erfüllte[n] Unendlichkeit*“¹¹⁶⁸ besetzt und kommunikabel macht. Schiller hat diese - im *ästhetischen Schein* ihrer negativen Wirkung beraubte - Einbildungskraft desjenigen Geistes mächtig gesehen, in dem *die beiden* Naturen miteinander verbunden sind:

Die Natur selbst ist nur eine Idee des Geistes, die nie in die Sinne fällt. Unter der Decke der Erscheinungen liegt sie, aber sie selbst kommt niemals zur Erscheinung. Bloß der Kunst des Ideals ist es verliehen, oder vielmehr, es ist ihr aufgegeben, diesen Geist des Alls zu ergreifen und in einer körperlichen Form zu binden. Auch sie selbst kann ihn zwar nie vor die Sinne, aber doch durch ihre schaffende Gewalt vor die Einbildungskraft bringen und dadurch wahrer sein als alle Wirklichkeit und realer als alle Erfahrung.¹¹⁶⁹

¹¹⁶¹ Schiller XXI, 48 (= *Ueber das Erhabene*).

¹¹⁶² Schiller XXI, 46 (= *Ueber das Erhabene*).

¹¹⁶³ Schiller XXI, 48 (= *Ueber das Erhabene*).

¹¹⁶⁴ Schiller XXI, 47 (= *Ueber das Erhabene*).

¹¹⁶⁵ Schiller XXI, 48 (= *Ueber das Erhabene*).

¹¹⁶⁶ Schiller XX, 377 (= *Ästhetische Briefe: 21. Brief*).

¹¹⁶⁷ Schiller XX, 481 (= *Naive und sentimentalische Dichtung*).

¹¹⁶⁸ Schiller XX, 377 (= *Ästhetische Briefe: 21. Brief*).

¹¹⁶⁹ Schiller X, 10 (= *Ueber den Gebrauch des Chors in der Tragödie*).

Dem Kantischen Naturbegriff gegenüber, als dem „*Dasein* der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist“¹¹⁷⁰, verrät diese Haltung ein gegenläufiges Interesse¹¹⁷¹. Nicht die Selbstermächtigung der Vernunft, sondern die „Sorge“¹¹⁷², daß der reine Selbstvollzug einer machthabenden Vernunft sich von seinem natürlichen Ursprung lossagt, motiviert den Perspektivwechsel von der *Gesinnungsethik* Kants zur *Verantwortungsethik* Schillers. Kants Plan einer Naturwissenschaft, nach „*empirische[n]* Prinzipien (...) die Natur [zu] *nötigen* (...), auf ihre Fragen zu antworten (...)“¹¹⁷³, wird für Schiller von der „*Natur selbst*“, die sich nicht *nötigen* läßt, zunichte gemacht. Gerade das „Radikalvermögen“¹¹⁷⁴ des *reflektierten Naturbezugs* führt zum „Abfall der Natur (...) von den Erkenntnisregeln (...) und macht die absolute Unmöglichkeit sichtbar, durch *Naturgesetze* die *Natur selbst* zu erklären (...)“¹¹⁷⁵. Insbesondere dort, wo die *Nötigung* selbst zur Gesetzesform wird, wie im Kantischen Begriff der Sittlichkeit¹¹⁷⁶, und sich *gegen* die Natur richtet, rächt sich die verletzte Natur in Gestalt eines „unvermeidlichen Schicksals“¹¹⁷⁷.

Für Schiller muß jenseits der Kantischen Kontrollnatur eine *widersetzliche Natur* gedacht werden, die nicht einfach als das *Andere der Vernunft*, als *horror vacui* - wie Kant mehrfach betont - vorgestellt wer-

¹¹⁷⁰ Kant *Prolegomena* A 72.

¹¹⁷¹ "Bei Kant befragt die Vernunft die Sinne in beinahe schon inquisitorischer Weise nach ihrer Vereinbarkeit mit dem Gesetz; bei Schiller dagegen wird die Vernunft selbst auf ihre Vereinbarkeit mit der menschlichen Natur hin befragt" (Ulrich Tschierske: *Vernunftkritik und ästhetische Subjektivität. Studien zur Anthropologie Schillers*. Tübingen 1988, S. 37).

¹¹⁷² Schiller SW, V, 418 (= *Kalliasbriefe*).

¹¹⁷³ Kant *KdrV* B XIII (Hervorh. z.T. v. Verf.) (= *Vorrede zur 2. Auflage*).

¹¹⁷⁴ *Natur* ist nach Kant "bloß in dem Radikalvermögen aller unserer Erkenntnis, nämlich der transzendentalen Apperzeption, in derjenigen Einheit zu sehen, um derentwillen allein sie Objekt aller möglichen Erfahrung, d.i. Natur heißen kann" (*KdrV* A 114).

¹¹⁷⁵ Schiller XXI, 50 (= *Ueber das Erhabene*).

¹¹⁷⁶ Die *Nötigung* heterogener Bestrebungen des Menschen muß nach Kant das sittliche Gesetz verinnerlichen, indem es als "innerer intellektueller Zwang" (*KdpV* A 57) "durch sich selbst gezwungen" (*KdpV* A 56) wird, die "Stimme der Vernunft" (*KdpV* A 62) zu vernehmen.

¹¹⁷⁷ Schiller XXI, 51. Das Schicksal der Selbstverblendung der Moralität besteht darin, daß ihr "bloß *niedergeworfene[r]* Feind (...) wieder aufstehen" kann; erst "der *versöhnte* ist wahrhaft überwunden" (Schiller XX, 284 = *Ueber Anmut und Würde*).

den darf. Diese Natur als „widerwärtiges Subjekt“ zu imaginieren, bedeutet jedoch nicht, daß sie hinsichtlich des Menschen „unbedürftig“ ist. Als widerwärtig *erscheint* sie lediglich einer souveränen Vernunft, die den selbsterhaltenden Umkehrakt von Ohnmacht in Macht bereits vollzogen und sich durch die Fähigkeit zum Ausschluß der Sinnlichkeit konstituiert hat. Das dadurch über dem Ursprung der Vernunft in der Natur liegende Zwielficht, löse sich - so Schiller - erst dann auf, wenn man die Selbstermächtigung der Vernunft als einen *Rollentausch* von erster und zweiter Natur betrachte; dann werde deutlich, daß die Selbstgesetzgebung der moralischen Vernunft durch eine Hypothek belastet ist, die die Rehabilitation der Sinnlichkeit gegenüber der Vernunft notwendig macht. Bereits in *Anmut und Würde* von 1793 schreibt Schiller dazu:

Indem (...) die Person oder das freye Prinzipium im Menschen es auf sich nimmt, das Spiel der Erscheinungen zu bestimmen, und durch seine Dazwischenkunft der Natur die Macht entzieht, die Schönheit ihres Werks zu beschützen, so tritt es selbst an die Stelle der Natur und übernimmt, (wenn mir dieser Ausdruck erlaubt ist) mit den Rechten derselben einen Theil ihrer Verpflichtungen. Indem der Geist die ihm untergeordnete Sinnlichkeit in sein Schicksal verwickelt, und von seinen Zuständen abhängen läßt, macht er sich gewissermaßen selbst zur Erscheinung, und bekennt sich als einen Unterthan des Gesetzes, welches an alle Erscheinungen ergeht. Um seiner selbst willen macht er sich verbindlich, die von ihm abhängige Natur auch noch in *seinem* Dienste Natur bleiben zu lassen und sie ihrer früheren Pflicht nie *entgegen* zu behandeln. Ich nenne die Schönheit eine *Pflicht der Erscheinungen*, weil das ihr entsprechende Bedürfnis im Subjekt in der Vernunft selbst gegründet, und daher allgemein und nothwendig ist. *Ich nenne sie eine FRÜHERE Pflicht, weil der Sinn schon geurtheilt hat, ehe der Verstand sein Geschäft beginnt.*¹¹⁷⁸

Die Entgegensetzung zur ersten Natur birgt für Schiller eine Verlusterfahrung, die mit der Unendlichkeit, die das Subjekt durch den Absolutismus der Moralität in sich selbst identifiziert, nicht wettgemacht werden kann. Für ihn gilt nicht, wie Kant noch im Nachlaß schreibt, daß die „Selbstzufriedenheit der Vernunft (...) auch die Verluste der Sinne“¹¹⁷⁹ vergilt. Im Grunde sieht Schiller in den Fiktionen einer selbstermächtigten Vernunft die Gefahr einer *schlechten Unendlichkeit*. Erst im Widerschein der Schönheit werde deren Bedürftigkeit sichtbar und eröffne virtuell und nichtkategorisch die Möglichkeit, sein zu können, was

¹¹⁷⁸ Schiller XX, 263f. (Hervorh. v. Verf.) (= *Ueber Anmut und Würde*).

¹¹⁷⁹ Kant *Akad.-Ausg.* 16, 356 (= *Reflexion* 7204).

der Mensch unter der Nötigung des Freiheitsgesetzes eigentlich sein soll. Es ist „ihm nunmehr *von Natur wegen* möglich gemacht (...), aus sich selbst zu machen, was er will“; ihm ist die „Freiheit, zu seyn, was er seyn soll, *vollkommen* zurückgegeben“¹¹⁸⁰. Die ursprüngliche Natur, die aus der Perspektive der moralischen Fiktionen Inbegriff von Chaos und Willkür ist, weil sie als „etwas auswärtiges“¹¹⁸¹ imaginiert wird, hat in der Schönheit die Form der zweiten Natur angenommen. Deshalb kann Schönheit eine *Pflicht der Erscheinung* genannt werden und als *frühere Pflicht* ein „ästhetisches Übertreffen der Pflicht“¹¹⁸² sein, an das die moralische Autonomie sich immer zurückzubinden hat, um nicht in einen leerlaufenden *Terror der Tugend*¹¹⁸³ zu verfallen. Noch in *Über naive und sentimentalische Dichtung* bezeichnet Schiller die Erinnerung, die das Naturschöne in uns erweckt, als „*moralische Trauer*“ da es einen schmerzlichen „Rückblick auf uns selbst und die Unnatur in uns“¹¹⁸⁴ gewähre.

¹¹⁸⁰ Schiller XX, 377f. (Hervorh. z.T. v. Verf.).

¹¹⁸¹ Schiller XX, 392 (*Ästhetische Briefe: 24. Brief*).

¹¹⁸² Schiller XX, 386 Anm. (*Ästhetische Briefe: 23. Brief*). Das Gewissen, das bei Kant nur aus dem Bewußtsein der Differenz heraus vernehmbar ist, wird bei Schiller durch die anthropologische Wendung der Ästhetik zur *Erscheinung* und übernimmt, wo die autonome Vernunft in ihrem bloßen Formalismus *gegen* das Naturgesetz handeln muß, die Aufgabe, diese Autonomie der Form an ihren natürlichen Grund zurückzubinden, indem sie sie als das "Nachbild des Unendlichen" auf dem "vergänglichen Grunde" reflektiert (XX, 394 = *Ästhetische Briefe: 25. Brief*). Erst diese Rückbindung im ästhetischen Schein erlaubt es so, auch bei Schiller von einer *ästhetischen Theodizee* zu sprechen, die mit dem Geist der Kantischen Philosophie in Einklang steht (Vgl. Robert Boxberger: *Schillers "Theodizee"*. In: Archiv für Literaturgeschichte 8 (1879) S. 120 - 127). Vgl. ebenso Schiller: Man muß "doch eine Tendenz göttlich nennen, die das eigentlichste Merkmal der Gottheit, absolute Verkündung des Vermögens (Wirklichkeit alles Möglichen) und absolute Einheit des Erscheinens (Notwendigkeit alles Wirklichen) zu ihrer unendlichen Aufgabe hat. Die Anlage zu der Gottheit, wenn man einen Weg kennen kann, was niemals zum Ziele führt, ist ihm (dem Menschen) aufgetan in den Sinnen" (SW, V, 602).

¹¹⁸³ "Die Gewalt, welche die praktische Vernunft bei moralischen Willensbestimmungen gegen unsere Triebe ausübt, [hat] etwas Beleidigendes, etwas Peinliches in der Erscheinung". (Schiller SW, V, 407 = *Kalliasbriefe*).

¹¹⁸⁴ Schiller XX, 418 (= *Ueber naive und sentimentalische Dichtung*).

8.3. Einbildungskraft und objektiver Schönheitsbegriff

In dem fiktiven Rollentausch von erster und zweiter Natur hat Schiller mehr als einen bloßen Heurismus gesehen, der, als ein transzendental-notwendiges Prinzip der Vernunft, den Ideen praktische Realität in moralischer Rücksicht sichert. Das freie Spiel der Erkenntnisvermögen ist bei ihm, wie Dieter Henrich bemerkt, „nicht mehr Spiel des Subjekts mit sich selbst anlässlich der Anschauung eines Gegenstandes, in ihm spielt sich das Subjekt vielmehr ganz in den Gegenstand ein. Schillers Intention ist eine objektive“¹¹⁸⁵. Subjektive Tätigkeit und objektiver Anlaß verbinden sich im freien Spiel zu einer ununterscheidbaren Einheit¹¹⁸⁶, der gleichwohl in der äußeren Realität der schöne Gegenstand korrespondiert. Doch ist die „unerwartete Versöhnung“ des „wesensmäßige[n] Streit[s] zweier Seinsmöglichkeiten (...) im Schönen“¹¹⁸⁷ nicht die Aufhebung der Grenze zwischen erster und zweiter Natur, sondern beständiger, wechselseitiger *Übergang*, oder, wie Schiller in den *ästhetischen Briefen* schreibt: *zerfließende Reflexion*¹¹⁸⁸. Der unverfügbare Grund der Freiheit wird im *Vorschein* wirklich - das Grundlose, das den eigentlichen Grund der Freiheit ausmacht, ist die *Freiheit in der Erscheinung*. Der Verstand bleibt nicht im Netz der Vorstellungen hängen, die er nur mit der ihm eigenen Notwendigkeit produziert, sondern stellt seine Gesetzmäßigkeit in den „wechselseitig belebenden“ Austausch mit der

¹¹⁸⁵ Dieter Henrich: *Der Begriff der Schönheit in Schillers Ästhetik*. Ebd. S. 537.

¹¹⁸⁶ Helga Mertens schreibt dazu in ihrem Kommentar zur Ersten Einleitung von Kants *Kritik der Urteilskraft* (Helga Mertens: *Zur systematischen Funktion der Kritik der Urteilskraft für das System der Vernunftkritik*. Ebd.), daß es "eigentlich eine Qualität der Natur bzw. der Form des gegebenen Objekts" sei, das "die Technik der Urteilskraft ermögli che und sogar notwendig mache". Damit unterstellt sie Kant allerdings in der Tat ein "transsubjektives Moment, (...) die Natur in ihrer an sich seienden Struktur, das die besondere Art und Weise des Erscheinens determiniert" (S. 123).

¹¹⁸⁷ Gerhard Kohler: *Geschmacksurteil und ästhetische Erfahrung. Beiträge zur Auslegung von "Kritik der ästhetischen Urteilskraft"*. Ebd. S. 183.

¹¹⁸⁸ "In unserm Vergnügen an Erkenntnissen unterscheiden wir ohne Mühe den *Übergang* von der Thätigkeit zum Leiden und bemerken deutlich, daß das erste vorüber ist, wenn das letztere eintritt. In unserm Wohlgefallen an der Schönheit hingegen läßt sich keine solche Succession zwischen der Thätigkeit und dem Leiden unterscheiden, und die *Reflexion zerfließt* hier so vollkommen mit dem Gefühle, daß wir die Form unmittelbar zu empfinden glauben" (Schiller XX, 396 (Hervorh. v. Verf.) = *Ästhetische Briefe: 25. Brief*).

Einbildungskraft, die dadurch als produktive zugleich frei schöpferisch tätig werden und den Verstand in seine eigene Unvordenklichkeit zurückspielen kann. Der Verlust der Gegenstandsbestimmung, der Entzug der Darstellung, mündet so nicht in grenzenlose Leere, sondern die „Negation des *Vonaußenbestimmtheits*“ wird, wie Schiller in den *Kalliasbriefen* schreibt, „ganz notwendig“ von der „*Vorstellung des Voninnenbestimmtheits*“¹¹⁸⁹ aufgefangen. Dem unverfügbaren Grund der Freiheit, den eine sich selbst überlassene Einbildungskraft über der ersten Natur als *Abgrund* imaginiert, wird sein Schrecken und seine Fremdheit genommen durch das Spiel von Einbildungskraft und Verstand als dem unverfügbaren Grund der *Freiheit in der Erscheinung*. Noch in der Unausdeutbarkeit der ästhetischen Ideen zeigt sich dieser Abgrund; doch ist in ihnen die „grundlose Tiefe“ der freien Einbildungskraft in die Gestalt einer „sich stets entziehenden Dinglichkeit, welche den Schein der Freiheit im Entzug objektiv aus sich erzeugt“¹¹⁹⁰, verwandelt. Man kann diesen Vorgang, über dem Abgrund einer *losgerissenen Wirklichkeit* den Schein eines Grundes zu imaginieren, als eine Inversion der Einbildungskraft¹¹⁹¹ bezeichnen. Die Einbildungskraft verhält sich hier zu ihrer eige-

¹¹⁸⁹ Schiller SW, V, 410 (= *Kalliasbriefe*). Heidegger bemerkt dazu, daß es eine "Irrmeinung" sei, "es sei mit der Ausschaltung des Interesses jeder wesenhafte Bezug zum Gegenstand unterbunden. Das Gegenteil ist der Fall. Der wesenhafte Bezug zum Gegenstand selbst kommt durch das "ohne Interesse" gerade ins Spiel. Es wird nicht gesehen, daß jetzt erst der Gegenstand als reiner Gegenstand zum Vorschein kommt, daß dieses in-den-Vorschein-Kommen das Schöne ist. Das Wort "schön" meint das Erscheinen im Schein solchen Vorscheins" (Martin Heidegger: *Nietzsche*. Bd. 1, Pfullingen 1961², S. 130.).

¹¹⁹⁰ Ulrich Tschierske: *Vernunftkritik und ästhetische Subjektivität*. Ebd. S. 363. Schiller spricht in den *Matthison-Rezensionen* den ästhetischen Ideen ausdrücklich eine "grundlose(r) Tiefe" zu: "(...) Eben darin liegt das eigentlich Anziehende solcher ästhetischen Ideen, daß wir in den Inhalt derselben wie in eine grundlose Tiefe blicken. Der wirkliche und ausdrückliche Gehalt, den der Dichter hineinlegt, bleibt stets eine endliche; der mögliche Gehalt, den er uns hinein zulegen überläßt, ist eine unendliche Größe" (SW, V, 1000f.)

¹¹⁹¹ Dem "reine[n] Objekt, in welchem keine Schranke des Subjekts zurückbleiben darf" (Schiller XX, 369 = *Ästhetische Briefe: 19. Brief*), liegt insofern eine Revolution in der Innenwelt des Menschen zugrunde, als das Verhältnis von moralischem Gesetz und Sinnlichkeit sich umgekehrt hat. Unter den Bedingungen menschlicher Erfahrungsdimensionen *scheint* das moralische Gesetz nur verbietend zu sein "und gegen das Interesse seiner sinnlichen Selbstliebe" zu sprechen; es muß deshalb solange als etwas auswärtiges erscheinen, als er [der Mensch] noch nicht dahin

nen Fessellosigkeit als Grund. Als „neue Kraft“, wie sie sich in der „freien Form“ zeigt, ist sie aus der ursprünglichen Macht der Einbildungskraft nicht anders als durch einen „Sprung“¹¹⁹² zu erklären, wie Schiller in den *ästhetischen Briefen* schreibt. Durch diesen Sprung in die sich entziehende Dinglichkeit, wie Heidegger sagt, „entbirgt“ sich das Wesen des Seins im Schein und das „Denken gelangt durch diesen Sprung in die Weite jenes Spiels, auf das unser Menschenwesen gesetzt ist (...)“¹¹⁹³.

Schiller hat den in der freien, zerfließenden Reflexion von aller Kontingenz befreiten *Gegenstand selbst* als die „Person des Dings“ bezeichnet. Er hat damit von den Bestimmungen des ästhetischen Scheins, wie sie Kant aus der reflektierenden Urteilskraft analytisch gewinnt, auf die ontologische Dignität schöner Gegenstände geschlossen¹¹⁹⁴ und mit der Anerkennung der bloßen Faktizität von Schönheit den Zirkel der kritisch fundierten Ästhetik gesprengt. Wäre die *Freiheit in der Erscheinung* nur eingebildeter Schein der Freiheit, nur *stellvertretender* Ausdruck der Subjektivität, so wäre dies „bloß ein leerer Begriff“¹¹⁹⁵ des Schönen. Erst durch den „freiwilligen Konsens“¹¹⁹⁶ der *Technik als dem Grund unserer Vorstellung von der Freiheit* mit der *Freiheit als dem Grund des Schönen*

gelangt ist, jene Selbstliebe als das Auswärtige und die Stimme der Vernunft als sein wahres Selbst anzusehen" (Schiller XX, 392 = *Ästhetische Briefe*: 24. Brief).

¹¹⁹² Schiller XX, 407 (= *Ästhetische Briefe*: 27. Brief).

¹¹⁹³ Martin Heidegger: *Der Satz vom Grund*. Pfullingen 1978⁵ (= 13. Vorlesung). In der exponierten Deutung des *Satzes vom Grund* als einem "Sprung (...) aus dem Grundsatz vom Grund als einem Satz vom Seienden in das Sagen des Seins als Sein" (8. Vorlesung), spricht Heidegger davon, daß dieser "Sprung (...) das Denken so wenig ins Bodenlose im Sinne des völlig Leeren fallen [läßt], daß er erst das Denken in die Entsprechung zum Sein als Sein, d.h. zur Wahrheit des Seins gelangen läßt. (...) Das Denken gelangt durch diesen Sprung in die Weite jenes Spiels, auf das unser Menschenwesen gesetzt ist. Nur insofern der Mensch in dieses Spiel gebracht und dabei aufs Spiel gesetzt ist, vermag er wahrhaft zu spielen und im Spiel zu bleiben" (13. Vorlesung). Heidegger spricht in diesem Zusammenhang auch von der *Inkubation des Seins*, "[d]enn das Wort "Inkubation" ist nur ein anderer Name für das Sichentziehen des Seins in die Verbergung, welche Verbergung die Quelle aller Entbergung bleibt" (8. Vorlesung).

¹¹⁹⁴ "Schillers konsequent zu Ende gedachte Ästhetik ist eine ontologisch fundierte" (Hans-Georg Pott: *Die schöne Freiheit*. München 1980. S. 92).

¹¹⁹⁵ Schiller SW, V, 411 (= *Kalliasbriefe*).

¹¹⁹⁶ Schiller SW, V, 414 (= *Kalliasbriefe*).

entbirgt sich die *Natur des Dinges*¹¹⁹⁷. Das Kantische Prinzip der *Heautonomie* darf somit nicht allein subjektiv, d.h. als der reflektierenden Urteilskraft *allein* zugehörig, verstanden werden, sondern muß zugleich auch dem inneren Bildungsprinzip einer *lebendigen und freien Natur* korrespondieren, gleichgültig, ob diese Heautonomie des Gegenstandes natürlich oder artifiziell zustande gekommen ist. Es muß „in s objektive hinübergeführt werden“¹¹⁹⁸. Die Kantische Restriktion durch das *als ob* wird damit von Schiller überwunden. Nicht mehr nur Symbol des Sittlichguten ist bei ihm das Schöne, sondern Analogon: das völlige Hinüberspielen der Form des Willens in das Objekt¹¹⁹⁹. Während Kant die Momente des ästhetischen Urteils analytisch nach den Kriterien der theoretischen Vernunft bestimmt, deutet Schiller sie als Prinzipien der praktischen Vernunft¹²⁰⁰. In den Matthisson-Rezensionen von 1794 formuliert

¹¹⁹⁷ "Mit anderen Worten: der negative Begriff der Freiheit ist nur durch den positiven Begriff seines Gegenteils denkbar, und so wie die Vorstellung der Naturkausalität nötig ist, um uns auf die Vorstellung der Willensfreiheit zu leiten, so ist eine Vorstellung von Technik nötig, um uns im Reich der Erscheinungen auf Freiheit zu leiten" (SW, V, 411 = *Kalliasbriefe*).

¹¹⁹⁸ Schiller SW, V, 403 (= *Kalliasbriefe*).

¹¹⁹⁹ Der Oppositionsbegriff *Analogon* taucht bei Schiller in einem Brief an Körner vom 18. 2. 1793 (SW, V, 407ff. = *Kalliasbriefe*) erstmals auf: "Es gibt also eine solche Ansicht der Natur oder der Erscheinungen, wo wir von ihnen nichts weiter als Freiheit verlangen, wo wir bloß darauf sehen, ob sie das, was sie sind, durch sich selbst sind. Eine solche Art der Beurteilung ist bloß wichtig und möglich durch die praktische Vernunft, weil der Freiheitsbegriff sich in der theoretischen gar nicht findet, und nur bei der praktischen Vernunft Autonomie über alles geht. Die praktische Vernunft, auf freie Handlungen angewendet, verlangt, daß die Handlung bloß um der Handlungsweise (Form) willen geschehe, und daß weder Stoff noch Zweck (der immer auch Stoff ist) darauf Einfluß gehabt habe. Zeigt sich nun ein Objekt in der Sinnenwelt bloß durch sich selbst bestimmt, stellt es sich den Sinnen so dar, daß man an ihm keinen Einfluß des Stoffes oder eines Zweckes bemerkt: so wird es als ein *Analogon* der reinen Willensbestimmung (ja nicht als Produkt einer Willensbestimmung) beurteilt" (SW, V, 400f.). Gegen die Kantische Deutung von Schönheit als *Symbol des Sittlichguten* hat sich Schiller im ersten Kalliasbrief deutlich verwahrt: "(...) ich bin so weit entfernt, die Schönheit von der Sittlichkeit abzuleiten, daß ich sie vielmehr damit beinahe unverträglich halte" (Jonas 3, 255).

¹²⁰⁰ Schiller hat Körner diese Differenz zu Kant in einem Brief vom 8. 2. 1793 (= *Kalliasbriefe*) mitgeteilt: "Ich vermute, Du wirst *aufgucken*, daß Du die Schönheit unter der Rubrik der theoretischen Vernunft nicht findest und daß Dir ordentlich dafür bange wird. Aber ich kann Dir einmal nicht helfen, sie ist gewiß nicht bei der theoretischen Vernunft anzutreffen, weil sie von Begriffen schlechterdings unabhängig ist; und da sie doch zuverlässig in der *Familie der Vernunft* muß ge-

Schiller erstmals diese Wende zum Primat der praktischen Vernunft in der Ästhetik: Der Vernunft ist die Erscheinung des Schönen „ein Sinnbild ihrer eigenen Handlungen, der tote Buchstabe der Natur wird zu einer lebendigen Geistersprache, und das äußere und innere Auge lesen dieselbe Schrift der Erscheinungen auf ganz verschiedene Weise“¹²⁰¹. Daß der schöne Gegenstand nicht nur stellvertretender Ausdruck der Subjektivität ist, sondern - als das Andere der Vernunft selbst - sie im ästhetischen Schein verdoppelt, hat Schiller in den *Kalliasbriefen* sogar annehmen lassen, daß „diese Natur und diese Heautonomie objektive Beschaffenheiten der Gegenstände“ auch dann noch bleiben müßten, „wenn das vorstellende Subjekt ganz hinweggedacht wird“. Gemeint ist, daß der *subjektive Gebrauch der Vernunft* [die Heautonomie] die *Objektivität des Grundes* [die Freiheit in der Natur] nicht nur nicht aufhebt, sondern in dieser „Stellung des Freilassens der Natur“¹²⁰² den Unterschied der *zwei Naturwesen* auch überbrückt. Die Vorstellung des Schönen *ist* das Überbrückungsphänomen und zwar in einer Weise, daß sie die Grenze nicht nur als ausschließende, sondern nach beiden Seiten hin auch als verbindende sichtbar macht. In dieser Vorstellung und nur in ihr vermag die Einbildungskraft den „negative[n] Begriff der Freiheit (...) durch den po-

sucht werden und es außer der theoretischen Vernunft keine andere als die praktische gibt, so werden wir sie wohl hier suchen müssen und auch finden. Auch, denke ich, sollst Du, wenigstens in der Folge, Dich überzeugen, daß ihr diese Verwandtschaft keine Schande macht“ (Schiller SW, V, 398 = *Kalliasbriefe*). Ebenso geht aus den Randbemerkungen seines Handexemplars der Kritik der Urteilskraft hervor, daß Schiller die vier Kriterien des ästhetischen Urteils praktisch fundiert interpretiert hat (vgl. Schiller: *Vollständiges Verzeichnis der Randbemerkungen in seinem Handexemplar der Kritik der Urteilskraft*. In: Jens Kulenkampff (Hg.): *Materialien zu Kants "Kritik der Urteilskraft"*. Frankfurt am Main 1974, S. 126- 144; vgl. dazu die Interpretation bei Manfred Frank: *Einführung in die frühromantische Ästhetik*. Ebd. S. 110f.).

¹²⁰¹ Schiller SW, V, 1000 (= *Matthisson-Rezension*). Vollständig zitiert lautet diese Stelle: "In tätigen und zum Gefühl ihrer moralischen Würde erwachten Gemütern sieht die Vernunft dem Spiele der Einbildungskraft niemals müßig zu; unaufhörlich ist sie bestrebt, dieses zufällige Spiel mit ihrem eigenen Verfahren übereinstimmend zu machen. Bietet sich ihr nun unter diesen Erscheinungen eine dar, welche nach ihren eigenen (praktischen) Regeln behandelt werden kann; so ist ihr diese Erscheinung ein Sinnbild ihrer eigenen Handlungen, der tote Buchstabe der Natur wird zu einer lebendigen Geistersprache, und das äußere und innere Auge lesen dieselbe Schrift der Erscheinungen auf ganz verschiedene Weise".

¹²⁰² Friedrich Kaulbach: *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*. Ebd. S. 20Anm.

sitiven Begriff seines Gegenteils“ vorzustellen. Freilich steht das Gelingen dieser Vorstellung selbst nicht mehr in der Macht der Einbildungskraft. Es fügt sich¹²⁰³. Das *Hinüberspielen der Technik* in die Natur trifft „wider Erwartung“¹²⁰⁴ auf Autonomie. In der *Überraschung*, dort etwas vorstellen zu können, wo es nichts zu *sehen* gibt, erfährt die Einbildungskraft erst die freie Entfaltung ihrer selbst. Und die Idee der Freiheit erweist sich mit jener „Natur des Dinges“ verträglich, die dem externen Verstand immer nur als kontingent erscheinen muß.

Freilich ist die Vernunft nötig, um von dieser objektiven Eigenschaft der Dinge gerade einen solchen Gebrauch zu machen, wie bei dem Schönen der Fall ist. Aber dieser subjektive Gebrauch hebt die Objektivität des Grundes nicht auf, denn auch mit dem Vollkommenen, mit dem Guten, mit dem Nützlichen hat es dieselbe Bewandnis, ohne daß darum die Objektivität dieser Prädikate weniger gegründet wäre. Freilich wird der Begriff der Freiheit selbst, oder das *Positive*, von der Vernunft erst in das Objekt hineingelegt, indem sie dasselbe unter der Form des Willens betrachtet, aber das *Negative* dieses Begriffs gibt die Vernunft dem Objekt nicht, sondern *sie findet es in demselben schon vor*. Der Grund der dem Objekt zugesprochenen Freiheit liegt also doch in *ihm* selbst, obgleich die Freiheit nur in der Vernunft liegt.¹²⁰⁵

Daß unter dem Primat der subjektiven Zweckmäßigkeit der in sich verschlossene Verstand seine exzentrische Position zur Natur wenigstens fiktiv aufgeben können muß, um sich die Natur als zweckmäßige Anordnung in einem System vorzustellen, hat Kant bereits in der *Kritik der teleologischen Urteilskraft* aus der Notwendigkeit gefolgert, daß das Verfahren der *Regelanwendung* des Verstandes von einem Verfahren der *Regelerschließung* begleitet sein muß, damit eine durchgängige und in sich konsistente Erfahrung überhaupt möglich ist. Kant hat allerdings die Idee einer Technik der Natur nur insofern für wirklich erachten können, als sie nur möglich ist. Als bloß *heuristisches Prinzip* findet sie ihre Berechtigung lediglich im Erfolg der Anwendung, ohne Rückschlüsse auf eine besondere Ordnung der Natur zuzu lassen.

¹²⁰³ So beschreibt Schiller das "reine Zusammenstimmen des inneren Wesens mit der Form" als "eine Regel, die von den Dingen selbst zugleich befolgt und gegeben ist" (SW, V, 416 = *Kalliasbriefe*).

¹²⁰⁴ Schiller SW, V, 418 (= *Kalliasbriefe*).

¹²⁰⁵ Schiller SW, V, 417 (Hervorh. v. Verf.) (= *Kalliasbriefe*).

Schiller hingegen reformuliert in der anthropologischen Wendung der ästhetischen Reflexion die Kantische Idee einer Kausalität aus Zwecken zu der Idee einer eigenen, allein durch sich selbst bestimmten Ordnung der Natur. Die Berechtigung dazu ergibt sich für ihn aus der bloßen Faktizität des schönen Gegenstandes¹²⁰⁶, der dem Menschen bereits in der Anschauung die Idee einer nur dem eigenen Zweck gehorchenden Selbstbestimmung gewährt: Dem *inneren Auge* wird das inwendige Gesetz der „Autonomie des Organischen“ zur Anschauung. Als autonomes Übergangsphänomen ist es dabei nicht „nur subjektiv, d.i. als *Maxime* zuständig“, daß „alles in der (...) Welt irgendwozu gut“ und „nichts (...) in ihr umsonst“ ist, wie Kant in der *Kritik der teleologischen Urteilskraft* schreibt¹²⁰⁷, sondern stellt darüberhinaus in der Vorstellung des Schönen ein Suchbild dar, dessen regulativer Gebrauch eben diese subjektive *Maxime* auch objektiv verlässlich verbürgt. Schiller zieht damit die in der *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* und der *Kritik der teleologischen Urteilskraft* von Kant getrennt voneinander entwickelten Gedankengänge zu einem zusammen: Die Selbstregulierungsfunktion, die das heuristische Prinzip der Zweckmäßigkeit bei Kant rein vernunftimmanent hat, wird bei ihm durch die Reflexion des Schönen an die geheime, sich selbst regulierende Kraft des Organischen zurückgekoppelt¹²⁰⁸, die er auch *Leben*

¹²⁰⁶ Von der Schönheit als bloßem Faktum ausgehend, folgert Schiller in den *Ästhetischen Briefen* so auch gegen den Kantischen Autonomiebegriff: "Ist er [der Mensch] aber schon in Gemeinschaft mit der Sinnlichkeit frey, wie das Faktum der Schönheit lehrt, und ist Freyheit etwas absolutes und über sinnliches, wie ihr Begriff nothwendig mit sich bringt, so kann nicht mehr die Frage sein, wie er dazu gelange, sich von den Schranken zum Absoluten zu erheben, sich in seinem Denken und Wollen der Sinnlichkeit entgegenzusetzen, da dies schon in der Schönheit geschehen ist" (Schiller XX, 397f. = *Ästhetische Briefe*: 25. Brief). Noch deutlicher: (...) [S]o dient sie [die Schönheit] uns also zu einem siegenden Beweis (...), daß (...) durch die nothwendige physische Abhängigkeit des Menschen seine moralische Freyheit keineswegs aufgehoben werde. Sie beweist dieses, und, ich muß hinzusetzen, sie *allein* kann es uns beweisen" (XX, 397 = *Ästhetische Briefe*: 25. Brief).

¹²⁰⁷ Kant *KdU* B 300f.

¹²⁰⁸ Wolfgang Bartuschat hat in seiner Arbeit (Wolfgang Bartuschat: *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*. Ebd.) bereits bei Kant in dem Verhältnis der beiden ersten Kritiken eine "heimliche Teleologie der zu verbindenden Glieder" gesehen, "die die K.d.U. ausdrücklich macht, ohne sie dogmatisch als real zu behaupten, obschon ihre Nothwendigkeit aus Gründen der Subjektivität folgt.(...) Da die Urteilskraft aber keine Einsicht in die Struktur des Substrats hat und deshalb

nennt. Das impliziert den Vorwurf, Kant habe innerhalb seines transzendental-kritischen Verfahrens dem Umstand nicht angemessen Rechnung getragen, daß der im ästhetischen Urteil vorgestellte Gegenstand sich in die Form einer sich selbst bestimmenden Zweckmäßigkeit fügt¹²⁰⁹. Denn

auch nicht darein, *wie* die Glieder, deren Zusammenstimmung durch es ermöglicht wird, in ihm gründen (...), kann sie im Hinblick auf die beiden Kritiken nur auf etwas hinweisen, was der dortigen Weise der Konstitution, ohne in ihr thematisch zu werden, zugrundeliegt" (S. 266). Helga Mertens geht in ihrem *Kommentar zur Ersten Einleitung in Kants "Kritik der Urteilkraft"* sogar so weit, von einer *Verknüpfung* der "teleologische[n] Bestimmung der Vernunft mit einer teleologischen Naturauffassung" (ebd. S. 28) zu sprechen. "Es ist der Begriff einer Natur in ihrem vernunftgemäßen Ansichsein, der dann in der dritten Kritik thematisiert wird" (ebd. S. 29). Noch weiter geht die Arbeit von Ulrich Tschierske (Ulrich Tschierske: *Vernunftkritik und ästhetische Subjektivität*. Ebd.) mit der Bemerkung, daß in der *Kritik der Urteilkraft* "das Organische nicht nur das Symbol von Selbstzweck und Reflexion [ist], sondern zugleich das Symbol einer als Subjekt anerkannten Natur. Unversehens ist das Organische zu einem symbolischen Faktum geworden, in dem nicht das moralische Gesetz, sondern vielmehr die von aller nur auswärtigen Gesetzlichkeit erlöste Idee einer reinen und in die Natur nur gleichsam zurückgespielten Selbstbestimmung repräsentiert wird" (S. 234).

¹²⁰⁹ In den Briefen an Körner vom 21. 12. 1792 und 25. 1. 1793 wird deutlich, wie Schiller um einen objektiven Begriff des Schönen ringt. Von vornherein ist diese Untersuchung durch den Versuch motiviert, den "objektiven Begriff des Schönen (...) eo ipso auch zu einem objektiven Grundsatz des Geschmacksurteils [zu] qualifizier[en] (...), an welchem Kant verzweifelt". Doch zeigt sich Schiller die Schwierigkeit, daß die Deduktion seines Begriffs vom Schönen "ohne das Zeugnis der Erfahrung nicht auszukommen" scheint, "so wie Kant es für unvermeidlich hält". Den nach den Ableitungsregeln der theoretischen Vernunft bestimmten Momenten des Geschmacksurteils *muß* ein empirischer Gegenstand entsprechen. Diese "Unvermeidlichkeit des Empirischen" versucht Schiller zu überwinden. Denn als empirischer kann der schöne Gegenstand die "*logische* Natur" des Objekts nicht überwinden. Schiller hat in diesem Zusammenhang die Kantische Unterscheidung von *pulchritudo vaga* und *fixa* aus dem § 16 der *Kritik der Urteilkraft* als eine Verlegenheitslösung kritisiert, die "den Begriff der Schönheit völlig zu verfehlen" scheint, da sie den logischen Charakter der empirischen Schönheit nur dadurch zurücknimmt, daß sie die Erscheinung einer völlig freien Schönheit - sieht man einmal von dem Sonderfall der Arabeske ab - in der Erfahrung für unmöglich erklärt. Schillers Versuch, diese "Unvermeidlichkeit des Empirischen" neu zu denken, besteht darin, Schönheit als "Form der Form" zu fassen. Der Begriff der Schönheit geht in einer Vollkommenheit soweit auf, daß er die Vollkommenheit als Form eines Stoffes allererst zum Vorschein bringt. Die logische Natur des Objekts ist dadurch vollständig getilgt. Hier ist nicht mehr die Schematisierung des Begriffs im Erscheinungsgegenstand gedacht, sondern umgekehrt die Erzeugung eines Schemas (des reinen Bildes) aus dem Begriff, d.h. die "Form einer Form". Der schöne Gegenstand wird nicht mehr als empirischer, sondern als reines Faktum gedacht. In

daß es schöne Gegenstände gibt, an denen sich die Selbstbezüglichkeit des Subjekts wie von selbst wiederholt, kann mit den Mitteln der kritischen Transzendentalphilosophie allein nicht mehr erklärt werden, sondern verlangt nach einer anderen, nämlich nach der von Kant ausgeschlossenen ontologischen Begründungsebene. Soll die reflektierende Urteilskraft, die als *Kritik der Kritik* sich „Gegenstand sowohl als Gesetz“ ist, in ihren wesentlichen Bestimmungen ausgelegt, einer *eigenen* Darstellung fähig sein können, so darf ihr (schöner) Gegenstand nicht ein nur abgeleiteter, sondern muß auch selbst ein sich im Prozeß des Ableitens frei organisierender sein: Der abgründige Grund der Subjektivität, die reine Selbstaffektion ist, kann sich nur in einem Bild zu erkennen geben, das nicht auf Etwas verweist, das es abbildet, sondern das in seinem Selbstbezug frei aufgeht. Das impliziert, daß die Ableitungsregeln für Schiller nicht mehr nach den Kategorien der theoretischen Vernunft bestimmt, sondern als Prinzipien der praktischen Vernunft ausgelegt werden müssen. Erst als Erscheinung der praktischen, nicht der theoretischen Vernunft stellt das Schöne den Verbund mit den verborgenen Prinzipien einer ursprünglichen Vollkommenheit der Natur, in der alles selbstbestimmt und selbstbestimmend ist, her¹²¹⁰.

ihm verhält sich die Vollkommenheit "gegen die Schönheit wie der Stoff zu der Form".

¹²¹⁰ Mit dieser Rückbindung des Schönen an die praktische Vernunft versucht Schiller den Zirkel der Kantischen Philosophie zu überwinden, die - von der theoretischen Vernunft ausgehend - die praktische Vernunft und darüber hinaus die Einheit der Vernunft in einer reflektierenden Urteilskraft, als theoretisches Analogon des Praktischen, zu begründen versucht. Für ihn ist der Status des Als-ob in der *Kritik der Urteilskraft* insofern eine Verlegenheitsformel, als es ein Moment Kantischer Selbstkritik aufdeckt, das darin besteht, daß die Idee des Systems, in der sich die *Kritik der reinen Vernunft* mit der dritten Kritik vollendet, zwar in der organischen Natur ihre Darstellung finden soll, von dieser Darstellung aber lediglich einen formellen bzw. symbolischen Gebrauch macht. Dies kann als Vermeidungsstrategie der sich zum System bildenden Kritiken verstanden werden, die Natur nicht als eine selbständige Macht anerkennen zu müssen, da sonst das Verhältnis von Ethik und Organismus, Moralität und Totalität ein anderes Fundament hätte erfahren müssen. Wie Schillers Kritik an der Kantischen Ethik sich aus dem Verhältnis von Systembegriff und Organismusgedanken her entwickelt und damit "doch nichts anderes als ein auf sich zurückgewendeter und gegen sich selbst aus gespielter Kant" (S. 231) ist, hat Ulrich Tschierske treffend dargelegt. Ausgehend von dem Gedanken, daß, indem "das System das Organische zu bestimmen sucht, (...) es sich selbst als Organismus" (S. 225) zeigt, folgert er, daß "der Organismus nicht nur das kritische Symbol der anthropologischen Wendung, sondern auch das Symbol der

Aus der ästhetischen Urteilskraft als der *subjektiv* reflektierenden Urteilskraft muß die bloße *Vorstellung des Ganzen* zugleich auf das *Ganze als den Grund der Möglichkeit der Verknüpfung* führen, damit sie ohne Schranke der Subjektivität, als *reines Bild*¹²¹¹, erscheint. Als Darstellung *reiner Reflexion* wird ihr Bild bei Schiller zur Erscheinung dessen, *was erscheint*, nämlich desjenigen, was die *Kritik der reinen Vernunft* „Affinität des Mannigfaltigen“¹²¹² nennt. Das ursprüngliche Vermögen der Einbildungskraft, über das Bild hinauszugehen, wird selbst zum Bild. Die Fessellosigkeit, das Unmaß und das Inkommensurable schlechthin, das sie in ihrer natürlichen Freiheit auszeichnet, zeigt sich in ihrem reinen Bild noch in der *Abwendung* vom Thema, in der Abwendung vom Inhalt, vom Motiv und vom Dargestellten. Doch ist diese Unmenschlichkeit der Wahrnehmung im ursprünglichen Wirken der Einbildungskraft, die von einer *Welt vor dem Menschen* zeugt, im reinen, unvordenklichen Bild gebannt. *Es zeigt das Nichtwahrnehmbare inmitten der Wahrnehmung*

Kritik selbst [ist]. Umgekehrt aber ist auch die Kritik ein Symbol des Organischen, denn ihre Form ist vollkommen in sich selbst gegründet, und auch ihr Zweck ist nur in ihr selbst zu finden. Der Organismusgedanke und die in der Idee einer nur reflektierenden Urteilskraft fundierte Form der anthropologischen Kritik sind daher zwei stets wechselseitig ineinander gespiegelte Symbole des Selbstzwecks, in dessen Symbolisierung sie zugleich auch als Darstellungen der Freiheit gelten können. So vollkommen ist die Idee der Freiheit in der des Selbstzwecks aufgegangen, daß nicht länger mehr das moralische Gesetz, sondern vielmehr der Organismus als *ratio cognoscendi* der Freiheit erscheint, ist er es doch, der dem Subjekt schon in der Anschauung die Idee einer allein nur dem eigenen Zwecke gehorchenden Selbstbestimmung zuspiziert und ihm damit die Möglichkeit zu einer Selbstreflexion eröffnet, die in den Gesetzen des "Zusammenhangs" fundiert ist und den Wechselwirkungen der menschlichen Doppelnatur weitaus gerechter wird als das bloße Gesetz" (Ulrich Tschierske: *Vernunftkritik und ästhetische Subjektivität*. Ebd. S. 233).

¹²¹¹ Mit *reinem Bild* ist hier gemeint, was Friedrich Kaulbach als die "hermeneutische Stellung" (S. 153) der ästhetischen Gegenständlichkeit in der *Kritik der Urteilskraft* hervorgehoben hat. Beide Formen der reflektierenden Urteilskraft, die ästhetische und die teleologische, implizieren, "als auf Reflexion beruhend, in einer Selbstgesetzgebung die freie Natur und machen von der Perspektive der Totalität Gebrauch" (S. 23). Der "transzendental[e]r] Perspektivismus der reflektierenden Urteilskraft" (S. 29) muß zurückgeführt werden auf die "Perspektive einer Ontologie der Natur" (S. 23), in der das Denken zur *reinen Reflexion* wird, da es nicht mehr "die Stellung des Diktierens und praktischen Verfügens, sondern die des Sichhineindenkens in die Totalität der Naturwelt" (S. 19) einnimmt (Friedrich Kaulbach: *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*. Ebd.).

¹²¹² Kant *KdV* A 113.

*selbst*¹²¹³. Die Aufhebung des Subjekt-Objekt-Gegensatzes spielt sich im Phänomen ab. Sie selbst ist in ihm jedoch nur als Ereignis zu bemerken, als ein *freudiges Erschrecken*, in welchem „Todesangst und höchste Schönheit“ sich verbinden, wie Schiller in *Anmut und Würde*¹²¹⁴ schreibt, als Augenblick, als eine *plötzliche* Begegnung, die von dem völlig unsinnlichen Gefühl reiner Lust begleitet ist, einer Sinnlichkeit, von der Heidegger sagt, sie sei nicht sinnlich, sondern *ontologisch*¹²¹⁵.

¹²¹³ Vgl. hierzu Eliane Escoubas: *Zur Archäologie des Bildes. Ästhetisches Urteil und Einbildungskraft bei Kant*. In: Volker Bohn (Hg.): *Bildlichkeit. Internationale Beiträge zur Poetik*. Frankfurt am Main 1990, S. 502-543. Letztlich ist hierin der tiefere Grund von Kants Auszeichnung des Naturschönen vor dem Kunstschönen zu sehen. Karl Heinz Bohrer hat in dieser Auszeichnung eine "Umkehrung der Hegelschen Position" gesehen: "Es war vielmehr Kant, der strikt anwies, uns an die Wirkung des ästhetischen Phänomens zu halten, weil es vom Schönen selbst keinen gegenstandskonstitutiven Begriff geben könne. Wir verdanken Rüdiger Bubner den unserer Problematik weiterhelfenden Gedanken [Rüdiger Bubner: *Über einige Bedingungen gegenwärtiger Ästhetik*. In: *Neue Hefte für Philosophie*, Bd. 5, hrsg. von R. Bubner, Konrad Cramer, Rainer Wiehl. Göttingen 1973, S. 64], daß Kants Begriff der reflektierenden Urteilskraft (im Unterschied zur bestimmenden Urteilskraft) eng verbunden ist mit einer Theorie des Naturschönen, die dem Kunstschönen vorgeordnet war. Kant, so führte Bubner aus, sah die Leistung der reflektierenden Urteilskraft gerade darin, daß sie zunächst nur etwas gewahr wurde, ein Besonderes, das sich der Subsumption entzog. Die Identifizierung der ästhetischen Erfahrung mit einem Verstandesbegriff findet nicht statt, eine intellektuelle Auffassung des Gegebenen wird nicht möglich. Diese Interpretation wird leicht bestätigt, sieht man, wie ästhetische Werturteile durch Antizipation und nicht durch ein analytisches Verfahren zustande kommen. Das ist die Umkehrung der Hegelschen Position. Aus ihr wird deutlich, warum die Hegelsche Lösung vor dem paradoxen Scheincharakter der Kunst scheitern muß. Der tiefere Grund für dieses Scheitern liegt im teleologischen Geschichtsverständnis Hegels, das nicht bloß die Kunsterfahrung im Prozeß des Geistes zu sich selbst für sekundär erklärte, sondern das Naturschöne ganz aus der Ästhetik ausschließt" (Karl Heinz. Bohrer: *Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins*. Ebd. S. 98).

¹²¹⁴ Schiller XX, 301 Anm. (= *Anmut und Würde*).

¹²¹⁵ Martin Heidegger: *Die Frage nach dem Ding*. Tübingen 1987³, S. 160-172. In den Nietzsche-Studien Heideggers finden sich in diesem Zusammenhang folgende signifikante Bemerkungen: "Man kann sagen, daß Kants 'Kritik der Urteilskraft', in welchem die Ästhetik dargestellt ist, bisher nur aufgrund von Mißverständnissen gewirkt hat. (...) Nur Schiller hat als einziger in Bezug auf Kants Lehre vom Schönen und der Kunst Wesentliches begriffen" (Martin Heidegger: *Nietzsche*. Bd. 1, Pfullingen 1961², S. 127.). Ebenso dort: "Kants Auslegung des ästhetischen Verhaltens als 'Lust der Reflexion' dringt in einen Grundzustand des Menschen vor, in dem der Mensch erst zur gegründeten Fülle seines eigenen Wesens kommt. Es ist

Schiller hat mit der Subjektivierung der Ästhetik durch die Kantische Kritik ernst gemacht. Sie führt für ihn in letzter Konsequenz auf einen sinnlichen Zustand, der der Subjekt-Objekt-Polarität vorgeordnet ist. Dieser zum Vorschein kommende transzendent-fundierende Grund kann nicht mehr nur als Leistung der Subjektivität gedacht werden. Er stellt bei Schiller eine Wahrheit der Einbildungskraft dar, die mit dem Begriff von Wahrheit als *adaequatio rei et intellectus*, dem letztlich auch der Wahrheitsbegriff der *Kritik der reinen Vernunft* noch verpflichtet bleiben will, nicht mehr vereinbar ist. Als Vermögen der ontologischen Differenz geht dieser Wahrheitsbegriff dem Adäquationsbegriff von Wahrheit vorher. Schiller hat das Verhältnis beider in einem Brief an Körner vom 6. 1. 1792 angesprochen. Dem „Mangel an Evidenz“ der Kantischen Philosophie, „ihre[r] anscheinende[n] Unfruchtbarkeit“, muß mit der Forderung entgegnet werden, daß Philosophie zuallererst „nicht als Wissenschaft, sondern als Kunst“ zu denken sei: „Schönheit ist ihr erstes Gesetz. Wahrheit ist ein subordiniertes Bedürfnis (...)“. Er hat damit der Selbstbegrenzung des Zweifels, mit deren Konzeptualisierung transzendente Reflexion als ein analytisch-regressives Verfahren einsetzt, ein positives Fundament zu geben versucht: Es gibt an der „Grenze[n] des Zweifels“ etwas Unbezweifelbares, eine Wahrheit, die *immer schon vorhanden ist, ehe sie erkannt wird*. Diese Unverborgenheit der Wahrheit, die dem *Aletheiabegriff* der Griechen nahekommt, mit den Mitteln der Kritik freigelegt und damit dem an sich selbst unbekanntem Verfahren der Kritik eine Basis außerhalb ihrer selbst gegeben zu haben, ist für Schiller Kants eigentliche, über das kritische Programm hinausweisende Leistung¹²¹⁶. Bei ihr „hört [der Zweifel] vernünftigerweise auf“,

jener Zustand, den Schiller als die Bedingung der Möglichkeit des geschichtlichen, geschichtsgründenden Daseins des Menschen begriffen hat" (ebd. S. 133).

¹²¹⁶ Kant ist im *Opus postumum* dem mit der *Kritik der Urteilskraft* aufgeworfenen Problem einer Erscheinung der Erscheinung, die reine Selbstaffektion ist, weiter nachgegangen. Im *Opus postumum* finden sich zu dieser Problematik spektakuläre, die Aussagedimensionen seiner kritischen Transzendentalphilosophie strenggenommen sprengende Bemerkungen. Es ist dort das seiner Definition nach völlig unerkennbare Ding-an-sich, in welchem, jeder möglichen Erfahrung vorhergehend, die Selbstaffektion begründet ist: "Das Ding an sich (*ens per se*) ist nicht ein Anderes Object_(,) sondern eine andere Beziehung (*respectus*) der Vorstellung auf dasselbe Object_(,) dieses sich nicht analytisch_(,) sondern synthetisch zu denken als

da „seine Fortsetzung ein noch größeres Übel ist, als die noch übrigbleibende Möglichkeit einer Täuschung“¹²¹⁷. Das „Gefühl (des

den Inbegriff (*complexus*) der Anschauungs/Vorstellungen als Erscheinungen_(,) d.i. als solcher Vorstellungen_(,) welche einen bloß subjectiven Bestimmungsgrund der Vorstellungen in der Einheit der Anschauung enthalten. Es ist *ens rationis* = *x* der Position seiner Selbst nach dem Prinzip der Identität_(,) wobey das Subjekt als sich selbst afficirend_(,) mithin der Form nach nur als Erscheinung gedacht wird" (Kant *Akad.-Ausg.* 22, 26f. = *Opus postumum* (Zeichensetzung ist angegl., d. Verf.)). Aspekte zu einer möglichen Theorie des Standpunktproblems der *Kritik* finden sich bei Alfred Baeumler (*Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts.* Ebd. S. 279ff.) etwa in dem Gedanken, daß Kritik eine Position markiert, die - ohne begrifflich festgelegt zu sein - allen Urteilenden als *geistiges Gefühl* (moral sentiment) präsent ist. "Alle Kritik beruht auf der Möglichkeit, einen Standpunkt einzunehmen, der allen Urteilenden *gemeinsam* werden kann, *ohne doch begrifflich festgelegt zu sein*. Das Unbegreifliche drückt Kant durch das Wort *sentiment* aus. Das *sentiment* ist das individuelle Gefühl, welches das Allgemeine zu treffen weiß, ohne nach allgemeinen Gesetzen zu handeln" (ebd. S. 281).

¹²¹⁷ Brief Schillers an Körner vom 6. 1. 1792. Vollständig zitiert lautet die Passage: "(...) Über *Kantische* Philosophie werden wir jetzt viel miteinander zu sprechen haben. Es ist sehr schade, daß wir gerade jetzt nicht beieinander sind. Der erste Anstoß bei der Kantischen Philosophie ist immer ihre anscheinende *Unfruchtbarkeit*. *Reinhold* hat dies Vorurteil mit ziemlichem Erfolg bestritten, aber doch nicht alles erschöpft, was sich darüber sagen ließe. Ein zweiter Anstoß ist mir wenigstens der Mangel an Evidenz gewesen. In Kants eigenen Schriften besonders trifft man zu Anfange immer auf Sätze, die das Ansehen von *willkürlichen* Voraussetzungen haben. Dies sind nämlich *objektive* (aufgedrungene), und *subjektive* (selbstbeschlossene). Der Zweifel hört vernünftigerweise auf, wo seine Fortsetzung ein größeres Übel ist, als die noch übrigbleibende Möglichkeit einer Täuschung. Der Zweifel soll uns nämlich vor Täuschung bewahren, aber nicht allen Unter richt zerstören. Es gibt Fragen, deren Beantwortung Bedürfnis ist, und wobei wir entweder auf Erkenntnis Verzicht tun, oder uns bei denjenigen Sätzen befriedigen müssen, wobei die *wenigste* Gefahr der Täuschung ist. Überhaupt denke ich mir die Philosophie nicht als Wissenschaft, sondern als *Kunst*. Durch sie wird *Ordnung* und *Harmonie* in unserem Denken und Handeln hervorgebracht. Aus dem intellektuellen und moralischen Chaos geht eine neue *Schöpfung* hervor. *Schönheit* ist ihr erstes Gesetz. Wahrheit ist ein subordiniertes Bedürfnis, wobei die Erkenntnis bloß als *Mittel* (oft zu geringfügigen Zwecken) betrachtet wird (...)". Kanpp ein Jahr später formuliert Schiller in einem Brief vom 21. 12. 1792 an Körner seine Kritik an Kant: "Ueber die Natur des Schönen ist mir viel Licht aufgegangen, so daß ich Dich für meine Theorie zu erobern glaube. Den objectiven Begriff des Schönen, der sich eo ipso auch zu einem objectiven Grundsatz des Geschmacks qualificirt, und an welchem Kant verzweifelt, glaube ich gefunden zu haben. Ich werde meine Gedanken darüber ordnen, und in einem Gespräch: *Kallias, oder über Schönheit*, auf die kommenden Ostern herausgeben. Für diesen Stoff ist eine solche Form überaus passend, und das Kunstmäßige derselben erhöht mein Interesse an der Behandlung" (Jonas 3, 232).

inneren Sinns)“, von dem Kant in der *Kritik der Urteilskraft* spricht, „jene Einhelligkeit im Spiel der Gemüths kräfte“¹²¹⁸, stellt eine rein private Wahrheit dar, die in dem „tief verborgenen, allen Menschen gemeinschaftliche[n] Grund der Einhelligkeit in Beurtheilung der Formen, unter denen ihnen Gegenstände gegeben werden“¹²¹⁹, wurzelt. Ihre Einhelligkeit besteht im *dêlon*, dem Einleuchtenden, dem Grund der Stimmung, der ursprünglichen Vertrautheit des Subjekts mit sich selbst. Sie kann nicht als ein Akt der Vernunft gedeutet werden, sondern ist ein stetes Offenbarwerden in dem *Sinn, der jedem eigen und allen gemein ist* und der als Basis allen Verstehens auch jedem angesonnen werden kann. Kant hat sie daher in der *Kritik der Urteilskraft* einen *Gemeinsinn* genannt, eine geheimnisvolle, niemals beweisbare Weise von Konsens unter der Form der sogenannten *Hypotypose*. Schelling hat diese *Einhelligkeit* in den *Abhandlungen zur Erläuterung der Wissenschaftslehre* von 1796/97 *Geist* genannt: „*Geist* heiße ich, was nur *sein eigenes* Objekt ist“¹²²⁰. In den *Ästhetischen Briefen* hat sie Schiller als den Umkehrakt der Reflexion, in Abwandlung des Fichteschen Terminus, *Tatzustand*¹²²¹ genannt: Das Schöne ist ein Objekt, das ein neues Subjekt erfordert, nämlich den Menschen, sofern er *ganz* Mensch ist. Aus ihm *geht eine neue Schöpfung hervor*. Wer von dem schönen Gegenstand affiziert ist, steht keinem Fremden gegenüber, sondern sich selbst: In dem Bild, das sich an sich selbst schematisiert, denkt er allein seine reine Rezeptivi-

¹²¹⁸ Kant *KdU* B 47.

¹²¹⁹ Kant *KdU* B 53.

¹²²⁰ Schelling I, 366 (= *Abhandlung zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre*). In der Anmerkung zu diesem Satz schreibt Schelling: "Mancher ehrliche Mann, der gegen das bisherige sonst nichts aufzubringen weiß, wird wenigstens das Wort *Geist* aufgreifen; die Kantianer (wenn sie diese Kritik ihrer Philosophie beurtheilen) werden den Stab über sie brechen, oder sie über Dinge in die Lehre nehmen, welche tief unter ihr liegen, z.B. daß sie dogmatisch verfahren, von dem Geist als Ding an sich spreche u.s.w. Deßwegen habe ich mehrmals wiederholt, Geist heiße mir, was *für sich selbst*, nicht für ein fremdes Wesen, also *ursprünglich* überhaupt kein *Objekt*, geschweige ein Objekt *an sich* ist".

¹²²¹ Schiller XX, 396 (= *Ästhetische Briefe: 25. Brief*): "Die Schönheit ist also zwar *Gegenstand* für uns, weil die Reflexion die Bedingung ist, unter der wir eine Empfindung von ihr haben; zugleich aber ist sie ein *Zustand unseres Subjekts*, weil das Gefühl die Bedingung ist, unter der wir eine Vorstellung von ihr haben. Sie ist also zwar Form, weil wir sie betrachten, zugleich aber ist sie Leben, weil wir sie fühlen. Mit einem Wort: sie ist zugleich unser Zustand und unsre Tat".

tät als ursprüngliche Selbstaffektion und eröffnet sich in dieser Leidenschaft eine neue Welt, die rein virtuell ist und als bloße Möglichkeit immer nur antizipiert werden kann.

Schillers Deutung der *Kritik der Urteilskraft* führt, konsequent weitergedacht, auf eine Vermittlung der im Rahmen der kritischen Transzendentalphilosophie immer nur getrennt aufeinander beziehbaren Erkenntnisstämme von Sinnlichkeit und Vernunft. In „der Schönheit (...) sieht die Vernunft ihre Forderung in der Sinnlichkeit erfüllt“, schreibt er 1793 in *Anmut und Würde*¹²²² und überschreitet damit die Kantische Grenzlinie. Doch hat dieser Mittel- oder „Nullzustand“ zwischen Sinn und Vernunft, Natur und Geist nur den Charakter einer *Synthesis*. Er ist bei Schiller nicht auf ein identisches Prinzip zurückgeführt, von welchem Realität und Idealität gleichursprünglich deduziert werden könnten. Es ist nur das reine *Bild*, die *Nachahmung* des „*absolut Großen selbst*“, was sich in der Stellung des anderen zeigt: Der Gott, von dem Schiller in *Anmut und Würde* spricht, „der mit seinem eigenen Bilde in der Sinnenwelt spielt“¹²²³, ist nicht das Bild selbst, er *repräsentiert* sich nur in ihm. Schiller argumentiert nicht als Subjekttheoretiker, sondern als Theoretiker der Einbildungskraft. Die Grenze bleibt bestehen. Das absolute Subjekt wird, so wie bei Kant der „übersinnliche Einheitsgrund von Natur und Vernunft“, auch bei Schiller weiterhin als Grenzbegriff behandelt. Doch ist in Schillers objektivem Schönheitsbegriff diese Grenze von beiden Seiten her bestimmt: In der Selbstpräsenz des ästhetisch-reflektierenden Subjekts, in der reinen Selbstaffektion, ist die Repräsentation eines transzendenten Einheitsgrundes gedacht. Diesem Grund kann sich nur eine Einbildungskraft zuwenden, die selber freier Grund ist. Eine solche Einbildungskraft, als ein den Kantischen Dualismus überwindendes Mittelglied, denkt Schiller. Er tut dies gleichwohl unter Berufung auf Kant, nämlich auf den Grundgedanken des Erhabenheitstheorems, daß auch das Übersinnliche, das *Noumenon* in positiver Bedeutung als „*Objekt einer nicht sinnlichen Anschauung*“¹²²⁴, doch einer, wenn auch nur negativen, *Darstellung* fähig ist. Während Kant jedoch die Verdoppelung der Idee in

¹²²² Schiller XX, 302 (= *Anmut und Würde*).

¹²²³ Schiller XX, 303 (= *Anmut und Würde*).

¹²²⁴ Kant *KdrV* B 307.

einer Darstellung denkt, die nicht zur Erscheinung wird¹²²⁵, weil sie alle Erfahrungsmöglichkeit überschreitet, sieht für Schiller in der *Anmut*, „wie in der Schönheit überhaupt, die Vernunft ihre Forderung in der Sinnlichkeit erfüllt, und überraschend tritt ihr eine ihrer Ideen in der Erscheinung entgegen“¹²²⁶.

Die Bildungsbedeutung des ästhetischen Zustands ist von dieser Dialektik des ästhetischen Augenblicks her entwickelt. Das Bild repräsentiert *in der Zeit* die unvordenkliche Urbildlichkeit der *zeitenthobenen* Bestimmung des Menschen. Dieses Bild ist nicht die Reproduktion eines Originals oder Abbild eines Urbildes. Es stellt keine *Minderung* des in der Darstellung zur Darstellung kommenden Urbildes dar, wie in der *einseitigen* Beziehung des Abbilds zum Urbild, sondern *gleichsam einen Zuwachs an Sein: Es stellt sich selbst darin dar*. Im Eigengehalt des reinen Bildes, in seiner ihm eigenen Wirklichkeit, findet, wie Gadamer in *Wahrheit und Methode* schreibt, geradezu „eine Umkehrung des ontologischen Verhältnisses von Urbild und Abbild statt (...). Denn strenggenommen ist es so, daß erst durch das Bild das Urbild eigentlich zum Urbild wird, d.h. erst vom Bilde her wird das Dargestellte eigentlich bildhaft. (...) So paradox das klingt: das Urbild wird erst vom Bilde her zum Bilde - und doch ist das Bild nichts als die Erscheinung des Urbildes“¹²²⁷.

Im Schönen als Symbol ist die bloße Stellvertretung von Subjektivität gedacht. Das *reine Bild* dagegen repräsentiert zwar auch, aber *durch sich selbst*. Diese Doppelbedeutung des reinen Bildes, sowohl Repräsentation als auch Urbild zu sein, die „Seinsvalenz des Bildes“, von der Gadamer spricht, ist nicht anders zu erklären als durch eine *Emanation des Urbildes*. Der positive „Seinsrang“ des Bildes besteht darin, daß in ihm - dies liegt im Wesen der Emanation - das *Emanierte ein Überfluß ist*. Schiller hat in einem Brief an Körner den Wesensgehalt des Schönen aus einem solchen *Überfluß* gedeutet: „Es ist gewiß nicht unbedeutend,

¹²²⁵ Odo Marquard bezeichnet - in skeptizistischer Manier - in der Konsequenz dieses Gedankens Kants Theorie des Erhabenen als eine "Ästhetik des Scheiterns der Ästhetik", da die negative Darstellung des Übersinnlichen doch wiederum nur die Realität des Vernunftbegriffs zu denken nötigt und somit die Kunst zu nicht mehr als einem Symbol der sittlichen Idee begreifen kann (Odo Marquard: *Kant und die Wende zur Ästhetik*. In: ZfphF 16 (1962), S. 231-243 u. 363-374, hier: S. 369).

¹²²⁶ Schiller XX, 302 (= *Anmut und Würde*).

¹²²⁷ Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode*. Ebd. S. 145ff.

den Überfluß, sobald er den Zweck nicht einschränkt oder die Kraft nicht hindert, als ein Element des Schönen anzunehmen, und mir scheint, daß man aus dem innersten Wesen der Schönheit auf diese Bemerkung geführt werden muß¹²²⁸. Und im 25. Brief der *Ästhetischen Briefe* schreibt er ganz in diesem Sinne, daß das Schöne als ein „reines Objekt, in welchem keine Schranke des Subjekts zurückbleiben darf, (...) ein *Nachbild des Unendlichen (...) auf dem vergänglichen Grunde*“¹²²⁹ reflektiert. Erst von der Schönheit als „unsre[r] zweyte[n] Schöpferin“¹²³⁰, erst durch den Sinn für den selbständigen Schein, der weder eine bloße Naturgebundenheit noch eine Forderung der Vernunft ersetzt, wird die erste Schöpfung *als solche* gegründet. Eine Welt ohne diesen Schein wäre dagegen die Leere des Vergehens. Sie würde allen Anfang in sich zurücknehmen in der Einsicht, daß der Mensch in der Tat *von Natur aus nicht Natur ist*. Eine solche Welt hat Schiller in dem Gedicht *Poesie des Lebens ein Grab* genannt.

8.4. Die transzendente Geschichte der Einbildungskraft

Nach Heideggers fundamentalontologischer Deutung der *Kritik der reinen Vernunft* ist die transzendente Einbildungskraft „heimatlos“¹²³¹. Ihr ambivalenter Status in der *Kritik der reinen Vernunft* besteht darin, daß sie zwar als ein ursprünglich selbständiges (Seelen-) Vermögen die einigende Wurzel der beiden Erkenntnisstämme von Sinnlichkeit und Verstand ist¹²³² und somit, in den Rang einer *reinen Form aller möglichen*

¹²²⁸ Schiller an Körner v. 25. 10. 1794 (Jonas 4, 43f.). Vgl. zur Problematik des ästhetischen Überflusses die Ausführungen und Beispiele im 27. Brief (XX, 406ff.) der *Ästhetischen Briefe*.

¹²²⁹ Schiller XX, 394 ff. (Hervorh. v. Verf.) (*Ästhetische Briefe: 25. Brief*).

¹²³⁰ Schiller XX, 378 (*Ästhetische Briefe: 21. Brief*).

¹²³¹ Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Main 1977⁴ (erw. Auflage), S. 131. Vgl. zur Auseinandersetzung mit Heideggers Kant-Deutung Ernst Cassirer: *Kant und das Problem der Metaphysik. Bemerkungen zu Heideggers Kant-Interpretation*. In: *Kant-Studien* 36 (1931), S. 1-26; Dieter Henrich: *Über die Einheit der Subjektivität*. In: *Philosophische Rundschau* 3 (1955), S. 28-69.

¹²³² Walter Biemel hat Heideggers Kantinterpretation in das Zentrum seiner Überlegungen zur Wende der Ästhetik Kants zur Philosophie der Kunst gestellt: Kant hat

Erkenntnis gesetzt, *transzendente Reflexion* als Methodik des kritischen Unternehmens überhaupt etabliert, - sich aber das damit ermächtigte „Hineinfragen in die Subjektivität des Subjekts (...) selbst den Boden weggräbt“ und ins „Dunkel“ führt“¹²³³. Um „die Herrschaft der Vernunft zu retten“¹²³⁴, muß Kant gegen die Konsequenz seines methodischen An-

die "für die überlieferte Auffassung der Einbildungskraft (...) ganz und gar ungewöhnliche" (Walter Biemel: *Die Bedeutung von Kants Begründung der Ästhetik für die Philosophie der Kunst*. Köln 1959, S. 93) Deutung der *transzendenten Einheit der Synthesis der Einbildungskraft* als einer *letztbegründenden* Einheit in der A-Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* als ein Ergebnis bezeichnet, das "zwar befremdlich, allein aus dem bisherigen doch ein leuchtend" (*KdrV* A 123) ist. In der B-Auflage bezeichnet Kant die ursprünglich gründende transzendente Synthesis der Einbildungskraft nur noch als bloß formale oder *figürliche Synthesis* (*KdrV* B 151). Die transzendente Synthesis der Einbildungskraft wird damit zur Wirkung und Anwendung des Verstandes auf die Sinnlichkeit. Der Verstand *benennt* (*KdrV* B 154) von nun an die transzendente Synthesis der Einbildungskraft, um sich als Vermögen, die Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung a priori bestimmen zu können, zu ermächtigen.

¹²³³ Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*. Ebd. S. 208.

¹²³⁴ Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*. Ebd. S. 164. Die ursprüngliche Annahme dreier Erkenntnisquellen in der 2. Auflage auf zwei Erkenntnisquellen reduziert zu haben, deutet Heidegger als ein "Zurückweichen" Kants vor den Konsequenzen, die sich aus der Unvordenklichkeit einer bild- und regelgebenden transzendenten Einbildungskraft ergeben hätten. Die 2. Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* stellt den Versuch der "Rettung der reinen Vernunft" dar; in ihr hat Kant sich "für den reinen Verstand gegen die reine Einbildungskraft entschieden, um die Herrschaft der reinen Vernunft zu retten" (ebd.). Heidegger sieht hierin den Verlust der transzendenten Funktion der Einbildungskraft, denn "die transzendente Einbildungskraft ist in der zweiten Auflage nur dem Namen nach noch da" (S. 158). Den abgebrochenen Versuch, die transzendente Einbildungskraft als Einheit einer doppelten Wirkungsweise von Sinnlichkeit und Verstand zu begründen - als "die bildende Mitte der ontologischen Erkenntnis" (S. 122), wie Heidegger sagt -, versucht Heidegger in Anschluß an Kant weiterzuführen. Für ihn sind die beiden Erkenntnisstämme auf ein ursprüngliches Vermögen der Einbildungskraft zu reduzieren, mit welchem die Zeit als "universale Form der menschlichen Subjektivität" und zugleich als die "universale Form der Transzendenz" (Rajender Kuma Gupta: *Eine Schwierigkeit in Kants 'Kritik der reinen Vernunft' und Heideggers Kant-Interpretation*. In: *ZfphF* 16 (1962) S. 449) gegeben ist. Die Zeit als transzendente Einbildungskraft wird damit für Heidegger zur Grundlage aller synthetischen Sätze a priori. Sie ist "reine Selbstaffektion" (Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*. Ebd. S. 182). Vgl. zur kritischen Auseinandersetzung mit der Kantdeutung Heideggers Wilhelm Metz: *Kategorienduktion und Einbildungskraft in der theoretischen Philosophie Kants und Fichtes*. Stuttgart-Bad Canstatt 1991. Zur Einschätzung der Wirkungsschichte dieser Deutung der Rolle der Einbildungskraft, hat Heidegger in *Kant und*

satzes verstoßen und die Einbildungskraft durch die Gesetzmäßigkeit des Verstandes restringieren. Schiller hat hierin die Gefahr der Verselbständigung der Vernunft gesehen¹²³⁵, einen *Absolutismus der Form*, der den Menschen „in die furchtbarste Knechtschaft stürzen“¹²³⁶ kann und in letzter Konsequenz in die völlige Grundlosigkeit des *Nullseins* führt¹²³⁷. Die ursprüngliche Macht der Einbildungskraft, die Kant voraussetzt, um ihr in der Funktionseinheit mit dem Verstand umgehend doch nur eine präjudizierte Rolle zuzubilligen, muß aus der Umklammerung der kritischen Begrenzung der Erfahrung herausgenommen werden. Dies gilt - so Schiller - zuallererst für die *Kritik der ästhetischen Urteilskraft*, deren Geltungsbegriff das Zentrum menschlicher Erfahrung umfaßt. Sie muß sich vor allem dem Vorwurf ausgesetzt sehen, die ästhetische Einbildungskraft nur insoweit freigesetzt zu denken, als die höheren Erkenntnisvermögen ihrer Synthesis zur Apprehension des empirisch Mannigfaltigen bedürfen. Weil das ästhetische Urteil bei Kant nur Beweisgrund¹²³⁸ für die unbedingte Positivität der Vernunft ist, nicht aber Be-

das Problem der Metaphysik vermerkt, daß "alle Umdeutungen der reinen Einbildungskraft in eine Funktion des reinen Denkens - eine Umbildung, die der "deutsche Idealismus" im Anschluß an die zweite Auflage der Kritik der reinen Vernunft noch übersteigert - (...) ihr spezifisches Wesen 'verkennt'" (ebd. S. 191).

¹²³⁵ Günther Buck hat in der Entfremdungskritik Schillers insbesondere eine Kritik an der Ethik Kants gesehen. "Kants praktische Philosophie zeigt nämlich eben die Symptome, die Schiller an der Neuzeit als Symptome der Selbstentfremdung diagnostiziert, an erster Stelle die Zerreißung der einen Menschennatur in die unvermittelten Extreme der Sinnlichkeit und der Reflexivität. Für Schiller wird zum ersten Mal ein Grundzug von Kants Ethik zum Anstoß, der sich als die Forderung der Reflexionsmoralität kritisieren läßt". Die vermittelnde Instanz des Ästhetischen, die die Reflexionsmoralität überspringt, wird für Schiller zum Argument, um "den *genetischen Aspekt* der werdenden Moralität zu klären, der bei Kant stiefmütterlich behandelt erscheint". "Die problemgeschichtliche Situation bietet diesen Weg der Ermöglichung von Praxis an: *gegen* Kants Moralitätsidee und ihre bildungstheoretische Konsequenz *mit Hilfe* von Kants Ästhetik!" (Günther Buck: *Rückwege aus der Entfremdung*. Paderborn 1984. S. 190f.).

¹²³⁶ Schiller XX, 390 (*Ästhetische Briefe: 24. Brief*).

¹²³⁷ Vgl. hierzu die Stellen: Wenn "der Mensch nur Form ist, so hat er keine Form, und mit dem Zustand ist folglich auch seine Person aufgehoben" (XX, 351f = *Ästhetische Briefe: 13. Brief*). Ebenso: Er wird "nie *er selbst*" und "nie *etwas anderes* seyn, mithin eben darum (...) keines von beiden, folglich Null seyn" (XX, 349).

¹²³⁸ "In dieser Bestimmung der Sinnlichkeit als formaler Möglichkeit der Vernunft bezeichnet Einbildungskraft das Vermögen, die sinnlichen Erscheinungen so vorzustellen, als liege ihnen ein Übersinnliches zugrunde. (...) Im System der Urteilskraft

dingungsgrund einer höheren Vernunft zweckmäßigkeit, kann es auch gegenüber den Fiktionen der reinen Vernunft nichts genuin Neues hervorbringen¹²³⁹. Es ist lediglich zur (ästhetischen) Legitimation von Vernunftinteressen konzipiert, die allererst über die teleologische Urteils kraft eine Anwendung finden¹²⁴⁰. Kants *Mutmaßung*, daß die menschliche Natur nicht steigerungsfähig ist, sondern in ihrem „ersten Anfang nicht besser oder schlechter gewesen [ist], als wir sie jetzt antreffen“¹²⁴¹, muß durch eine (ästhetische) Utopie überwunden werden, die von der Inversion der Teleologie in der Kunst ausgeht. Sie ist von der Vorstellung geleitet, daß sich durch die geschichtliche Rückverwandlung von Kultur in Natur auch die Natur geschichtlich entwickelt und damit die menschliche Selbstentfremdung, die Kant in seinem System fest geschrieben hat, in einen Prozeß gelenkt wird, der sie gegenläufig zurücknimmt. In ihm ist eine Einbildungskraft am Werk, die die Aufhebung der bloßen Sinnlichkeit *zugunsten* der kritischen Vernunft rückgängig machen will. Die ursprüngliche Macht der Einbildungskraft, die den Übergang von der Empfindung zum Denken bewerkstelligt, wird als Mittel inauguriert, um die Vernunft zur Sinnlichkeit zurückzuführen. Schiller hat diesen (hermeneutischen) Kreislauf im 24. und 25. Brief der *Ästhetischen Briefe* in Epochen unterteilt, die durchlaufen sein müssen, um diese idealisierende Funktion der Einbildungskraft zu entfalten.

bleibt Einbildungskraft immer bezogen auf die Möglichkeit einer teleologischen Zweckmäßigkeit, welche die Vernunft der Natur gegenüber beansprucht" (Bernd Küster: *Transzendente Einbildungskraft und ästhetische Phantasie*. Ebd. S. 27f.).
¹²³⁹ Für Günther Freudenberg ist "die produktive Einbildungskraft als Erkenntnisvermögen, d.h. als Vermögen die Realität zu idealisieren, (...) begrenzt durch die rezeptive Urteilskraft und ihr Prinzip der subjektiven Urteilskraft (...)" (Günther Freudenberg: *Die Rolle der Schönheit und der Kunst im System der Transzendentalphilosophie*. Ebd. S. 80). Für Ernst Cassirer ist die ästhetische Einbildungskraft aus diesem Grunde sogar nur ein empirisches Vermögen des Verstandes. "Die wechselseitige Bestimmung dieser beiden Positionen [Einbildungskraft und Verstand] scheint somit keine wahrhaft neue Beziehung zu bilden, wie sie als Erklärungsgrund für das neue Problem, das hier vorliegt, zu fordern und zu erwarten wäre" (Ernst Cassirer: *Kants Leben und Lehre*. Berlin 1918, S. 336.).

¹²⁴⁰ Vgl. hierzu die These von Hans Freier: *Die Rückkehr der Götter. Von der ästhetischen Überschreitung der Wissensgrenze zur Mythologie der Moderne*. Stuttgart 1976, S. 16).

¹²⁴¹ Kant *Mutmaßlicher Anfang der Menschgeschichte* A 1.

Das hypothetische Konstrukt eines Naturzustandes des Menschen, von dem her die Erzählung der menschlichen Freiheit ihren Ausgang nimmt, muß den Menschen konstitutiv zweideutig vorstellen¹²⁴²: Er ist *ein förmig in seinen Zwecken*, aber *wechselnd in seinen Urtheilen; selbstsüchtig*, aber *ohne Er Selbst zu seyn; Sklave, ohne einer Regel zu dienen; ungebunden, ohne frey zu seyn*. Die gegenläufigen Bestrebungen seines Charakters, die Schiller analog zu Rousseau als Komplementärtriebe denkt, befinden sich bei ihm in Balance, da seine noch ohnmächtige Einbildungskraft an den Schranken seiner Vorstellungskraft ihre Grenze hat. Wie in einem Spiegel *erblickt er nie andre in sich, nur sich in andren*. Die Welt ist ihm bloß *Schicksal*, ein Zerreißen der Bilder, eine Rhapsodie von Eindrücken, da alles nur in *unmittelbarer Berührung* besteht. Einzelne und abgeschnitten, durch das *Machtwort des Augenblicks* getrieben, *irrt er durch das nachtvolle Leben*¹²⁴³.

Gemessen an der Identität einer *bonté naturelle* ist dieser Naturzustand des Menschen indifferent. In seiner unvermittelten Selbstbezüglichkeit zeigen sich bereits diejenigen konstitutiven Komponenten als „Anlagen“¹²⁴⁴, deren vollständige Ausbildung die *Totalität seines Charakters* ausmacht¹²⁴⁵. Von diesem latent vorhandenen Widerstreit muß Schiller ausgehen, um die ästhetische Erziehung als „*Identitätsbesorgung*“ denken zu können. In ihrer Unbezüglichkeit, in der sie für Schiller im Natur-

¹²⁴² Im 26. Brief spricht Schiller von den "zwey Sinnen" (XX, 400 = *Ästhetische Briefe: 26. Brief*), mit denen die Natur den Menschen ausgerüstet hat.

¹²⁴³ Schiller XX, 388f. (= *Ästhetische Briefe: 23. Brief*).

¹²⁴⁴ So schreibt Schiller im 4. Brief, daß jeder "Mensch (...) der *Anlage und Bestimmung* nach, einen reinen idealischen Menschen in sich [trägt], mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen, die große Aufgabe seines Daseyns ist" (XX, 316, Hervorh. v. Verf.).

¹²⁴⁵ Rousseau denkt die ursprüngliche Identität, die den Menschen des Naturzustandes auszeichnet, residuell im *sentiment de l'existence* auch unter den Bedingungen der Entfremdung. Als solche aber ist sie nur okkasionell vorhanden, ein bloß folgenloses und unverfügbares Ereignis, das auch nicht hergestell, sondern geschenkt wird. (...) Schiller formuliert das Identitätsproblem anders als Rousseau. Er formuliert es als Kantianer, d.h. mit den Mitteln der Kantischen Anthropologie und ihrer Einteilung der einen Menschen-Natur in verschiedene "Kräfte" oder "Vermögen" des "Gemüts" (Günther Buck: *Rückwege aus der Entfremdung*. Ebd. S. 170). Man kann diese Wende von der *Identitätsverfehlung* bei Rousseau zur *Identitätsbesorgung* bei Schiller und die damit einhergehende *Indifferentsetzung* des Naturmenschen m.E. durch die von Kant eingeleitete Wende von der physiologischen zur pragmatischen Anthropologie erklären.

zustand *nebeneinander* vorgestellt werden müssen, stellen sie we der eine Idealisierung in kulturkritischer Absicht, noch eine Depravation vor dem Hintergrund eines ungebrochenen Fortschritts optimismus dar. Sie sind indifferent, weil sie sich in der geschichtlichen Entfaltung noch nicht entgegengesetzt haben. In Schillers Interpretation des Sündenfalls als einer *glücklichen Begebenheit*¹²⁴⁶ ist diese Indifferenz in der Gleichsprünglichkeit von Schuld und Freiheit aufgenommen. Der Fall des Menschen brachte „das moralische Übel zwar in die Schöpfung (...), aber nur um das moralische Gute darin möglich zu machen“¹²⁴⁷. Nicht vom Paradies, sondern von der „Stimme seines Instinktes“¹²⁴⁸ riß der Mensch sich los, um diesen verheißungsvollen Weg zu betreten.

Den Verlust des Naturzustandes hat Schiller einzig von der Frage her entwickelt, was mit dem Naturmenschen passiert, wenn in der Geborgenheit seines magischen Weltverhältnisses, in welchem das Bild identisch ist mit dem, was es zeigt, eine Einbildungskraft wirksam wird, die grenzenlos ist¹²⁴⁹. Diese Frage habe Priorität gegenüber dem Folgeproblem, was denn „durch seine Freiheit entschieden“¹²⁵⁰ werde, da „der sinnliche Trieb dem moralischen in seiner Erfahrung *vorhergeht* (...)“¹²⁵¹. Der erste

¹²⁴⁶ So in Schillers Schrift *Etwas über die erste Menschengesellschaft*: Der Sündenfall ist "ohne Widerspruch die glücklichste und größte Begebenheit in der Menschengeschichte", denn "der Mensch wurde dadurch aus einem Sklaven des Naturtriebes ein freihandelndes Geschöpf, aus einem Automaten ein sittliches Wesen, und mit diesem Schritt trat er zuerst auf die Leiter, die ihn nach Verlauf von vielen Jahrtausenden zur Selbstherrschaft führen wird" (SW, IV, 769).

¹²⁴⁷ Schiller SW, IV, 769.

¹²⁴⁸ Ebd.

¹²⁴⁹ Monika Tielkes hat in ihrer Dissertation die *Einbildungskraft* bei Schiller in Anschluß an Fichte als den "Grund der Möglichkeit unseres Bewußtseins" bezeichnet, "da sie durch ihr Schweben den Bestand der Gegensätze in einem einzigen Bewußtsein ermöglicht" (Monika Tielkes: *Schillers transzendente Ästhetik. Untersuchungen zu den Briefen "Über die ästhetische Erziehung des Menschen"*. Köln 1973 (Diss.), S. 39.).

¹²⁵⁰ Schiller XX, 390 (*Ästhetische Briefe: 24. Brief*).

¹²⁵¹ Schiller XX, 392 (*Ästhetische Briefe: 24. Brief*). Daß der Stofftrieb ontogenetisch und phylogenetisch gegenüber dem Formtrieb Priorität hat, ist Schillers Schlüsselargument für seinen Begriff einer Freiheit der Natur, die sich auch in der Geschichte der Freiheit fortsetzt: In "dieser *Priorität* des sinnlichen Triebes finden wir den Aufschluß zu der ganzen Geschichte der menschlichen Freiheit" (XX, 374). Ebenso ist der ästhetische Zustand als Mittelbegriff konzipiert: "Es ist nicht damit getan, daß etwas anfange, was noch nicht war; es muß zuvor etwas aufhören,

Effekt, den diese ästhetische Freiheit (besser: Tendenz) in Gestalt einer entfesselten Einbildungskraft in der Außenwelt provoziert, ist, daß er die *sinnliche Abhängigkeit* des Menschen *grenzenlos* macht. Sie zeigt sich ihm als die Gewalttätigkeit einer ursprünglichen Intensität, eines elementaren Willens, dessen Unbestimmtheit ihn der Instinktgeborgenheit entreißt und aus dem *ordre naturel* hinaussetzt. Die entfesselte Einbildungskraft macht ihm mit aller Radikalität die Mangelausstattung seiner Existenz deutlich. Dies sei zwar, so Schiller, von der idealisieren den Funktion her betrachtet, die eine freie Einbildungskraft letztlich für den Menschen habe könne, eine „Mißdeutung“, doch stelle sie genetisch betrachtet die „erste Erscheinung der Vernunft“¹²⁵² dar. Den nicht zu unterschätzenden Stellenwert dieses Arguments hat Schiller ausdrücklich im 24. Brief hervorgehoben: Es ist dies „ein Phänomen, das mir für seine Wichtigkeit und Allgemeinheit noch nicht gehörig entwickelt scheint“¹²⁵³: Statt des Instinkts hat der Mensch Vernunft, und diese Vernunft wirkt sich zuerst, als ursprünglicher Konstitutionsmangel, in einer grenzenlosen sinnlichen Abhängigkeit aus.

Mit der Entgrenzung der Einbildungskraft geht vor der „schwindelnden *Imagination* das Unendliche auf (...)“. Das Gefühl trifft auf etwas Fremdartiges, das von der Empfindung selbst noch nicht bestimmt werden kann. Unbegreiflich, schrecklich und grundlos verweigert es jeden applizierbaren Sinn und bringt, auf das Leiden und Empfinden bezogen, „nichts als ein unbegrenztes Verlangen, als ein absolutes Bedürfnis hervor“¹²⁵⁴, was „von keinem Grund weiß und kein Gesetz achtet“¹²⁵⁵. Diese Gewalttätigkeit eines ursprünglichen Strebens, dieser *Trieb zum Absoluten*, überrascht. Er findet keinen Widerhall in Fiktionen der Vernunft. Gleichwohl ist dieser Trieb eine *Wirkung der Vernunft*, aber einer, die ihren „Imperativ unmittelbar auf den Stoff anwendet“¹²⁵⁶ und damit nichts für die Menschheit gewinnt als allein den Verlust der *glücklichen*

welches war (...). Er muß also, um Leiden mit Selbsttätigkeit, um eine passive Bestimmung mit einer aktiven zu vertauschen, augenblicklich von aller Bestimmung frei sein und einen Zustand der bloßen Bestimmbarkeit durchlaufen" (ebd.).

¹²⁵² Schiller XX, 390 (= *Ästhetische Briefe: 24. Brief*).

¹²⁵³ Ebd.

¹²⁵⁴ Ebd.

¹²⁵⁵ Schiller XX, 392 (= *Ästhetische Briefe: 24. Brief*).

¹²⁵⁶ Schiller XX, 391 (= *Ästhetische Briefe: 24. Brief*).

Beschränktheit des Naturzustandes: Selbsterhaltung verwandelt sich in Sorge, Selbstliebe in Furcht; „Sorge und Furcht“¹²⁵⁷ sind die ersten Früchte, die der Mensch in diesem Geister reich erntet.

Das ursprüngliche Wirken einer entgrenzten Einbildungskraft entsetzt. Es erzeugt einen Abgrund, der zu verschlingen droht. Schiller hat in diesem Sog reiner Sinnlichkeit, im Schrecken, in welchem Abbild und Erlebnis zusammenfallen, die *Urszene menschlicher Erfahrung* gedacht. Noch bevor der Prozeß der Erfahrungsbildung beginnt, ist es die reine Sinnlichkeit als Totalität schlechthin - die *Zeit der Wünsche*, wie Hölderlin formuliert -, in der sich die *erste Natur* formiert. Sie ist das Substrat der Selbstbestimmung, das nie vollkommen in die Dimension des Bewußtseins übersetzt werden kann. Als bloße Negation ist sie die Basis, vor deren Hintergrund erst das Selbstverständnis der Vernunft von ihrem „positiven Ursprung“¹²⁵⁸ in der Zeit entstehen kann. Doch indem die Vernunft aus ihrer Immanenz heraus ihren Ursprung als selbstursächlich denkt, begeht sie, so Schiller, den „unglücklichsten aller Irrtümer“¹²⁵⁹. Sie gerät in die *Verkehrtheit*, ihre Positivität mit der Negation ihres wahren Ursprungs, der Sinnlichkeit, zu erkaufen. Diesem die leidende Passivität verdrängenden Charakter der Vernunft ist eine Fluchtbewegung immanent, die Schiller „ängstlich“¹²⁶⁰ nennt.

¹²⁵⁷ Ebd.

¹²⁵⁸ Schiller XX, 392 (= *Ästhetische Briefe: 24. Brief*).

¹²⁵⁹ Ebd. Sehr pointiert hat Hans-Georg Pott den Status dieses Entfremdungsbegriffs bei Schiller beschrieben: "Damit ist aber für Schiller - und das hebt sein Denken von jeglichem Moralisieren deutlich ab - eine Verkehrung, eine Perversion der Freiheit verbunden, wie sie härter bis heute keine Entfremdungstheorie oder 'Dialektik der Aufklärung' formuliert hat. (...) *Der Gedanke der Entfremdung entzündet sich nicht an der furchtbaren Natur, sondern am vergegenständlichten Geist*. Desse Prototyp war für Marx die Religion. Aber Schiller greift noch darin über die Religionskritik hinaus, daß er die - modern gesprochen: verdinglichenden - Wirkungen dieses Geistes nicht nur in der Moral (der Politik) und der Religion erkennt, sondern auch seine Rückwirkungen aus der Natur durch ihre instrumentell-vernünftige Exploitation. Von daher erhält der folgende Abschnitt aus den *Briefen* sein Gewicht" (Hans-Georg Pott: *Die schöne Freiheit*. Ebd. S. 105).

¹²⁶⁰ Schiller 18, 157 (hier zitiert nach: Friedrich Schiller *Sämtliche Werke*. Hrsg. v. Conrad Höfer, Berlin 1826). Richard Alewyn hat die zu dieser Fluchtbewegung gegenläufige Bestrebung der Phantasie in der bekannten These ausgedrückt: *Je angstärmer die Realität, um so angstbereiter die Phantasie*. Ihr Pendant findet diese These m.E. in Schillers Bemerkung: "(...) Denn solange die Not gebietet und das Bedürfnis drängt, ist die Einbildungskraft mit strengen Fesseln an das Wirkli -

Der Friede in den Sinnen tritt erst ein, wenn die distanzschaffende Reflexion die sinnliche Abhängigkeit durch „den Begriff des *Grundlosen*“¹²⁶¹ überlagert. Der Verstand usurpiert die Sinnlichkeit, indem er ihre leere Unruhe durch die Errichtung einer Schranke gegen sie selbst richtet¹²⁶². Schiller denkt hier, analog zu Kant, die Selbsterhebung der Vernunft durch die Errichtung von Zensurmaßnahmen gegen ihre eigene Natur. In der Schrift *Über das Erhabene* von 1801, die diesen Gedanken in der Idee einer Aufhebung des Erhabenen im Idealschönen¹²⁶³ wieder aufnimmt, bemerkt Schiller, daß es kein anderes Mittel gebe, „den Lebenstrieb zu beruhigen, als es zu wollen“¹²⁶⁴. Die *Unbegreiflichkeit* müsse „selbst zum Standpunkt der Beurteilung“¹²⁶⁵ gemacht werden – was im Unterschied zur Subreption allerdings als „Revelation“¹²⁶⁶ zu verstehen sei –, damit die *freie Betrachtung* dem *blinden Andrang der Naturkräfte* Raum schaffen könne. Die vereinzelte Vernunft wirft durch die angestrengteste Abstraktion „ihren Blick ins Unendliche“¹²⁶⁷. Mit

che gebunden; erst wenn das Bedürfnis gestillt ist, entwickelt sie ihr ungebundenes Vermögen" (Schiller XX, 399 = *Ästhetische Briefe: Brief 26*).

¹²⁶¹ Schiller XX, 392 (= *Ästhetische Briefe: 24. Brief*): Denn "der Verstand bleibt ewig innerhalb des Bedingten stehen und fragt ewig fort, ohne je auf ein Letztes zu gerathen".

¹²⁶² "Weil die Sinnlichkeit keinen andern Zweck kennt, als ihren Vortheil, und sich durch keine andre Ursache als den blinden Zufall getrieben fühlt, so macht er [der Verstand] jenen zum Bestimmer seiner Handlungen, und diesen zum Beherrscher der Welt" (ebd.). Schiller denkt hier die Errichtung der Schranke als einen Verteilungsmechanismus, nach welchem die Prinzipien der Beschränkung des endlichen Erkenntnisvermögens zugleich als transzendente Bedingungen der ins Unendliche fortschreitenden Erkenntnis gedeutet werden können. Den Verlust ursprünglicher Selbstliebe, den eine ins Unendliche perennierende Sinnlichkeit hervorruft, wird durch diese Binnendifferenzierung kompensiert. Schiller sagt, daß die Selbstliebe dadurch in Gestalt des Moralgesetzes als etwas Auswärtiges erscheint, d.h. nicht mehr als das *wahre Selbst* (ebd.) angesehen werden muß.

¹²⁶³ "Und so hat die Natur sogar ein sinnliches Mittel angewendet, uns zu lehren, daß wir mehr als bloß sinnlich sind. (...) Und dies ist eine ganz andre Wirkung, als durch das Schöne geleistet werden kann; durch das Schöne der Wirklichkeitnehmlich, *denn im Idealschönen muß sich auch das Erhabene verlieren*" (Schiller XXI, 43; Hervorh. v. Verf.) = *Ueber das Erhabene*).

¹²⁶⁴ Schiller XXI, 51 (= *Ueber das Erhabene*).

¹²⁶⁵ Schiller XXI, 50 (= *Ueber das Erhabene*).

¹²⁶⁶ Schiller XXI, 45 (= *Ueber das Erhabene*).

¹²⁶⁷ Schiller XX, 327 (= *Ästhetische Briefe: 6. Brief*).

dieser Selbstermächtigung als Selbstschutz breitet sich über dem Abgrund, der zu verschlingen droht, das Schweigen eines *ewig fortfragenden Verstandes*. Es wird *Licht*. Der Sturm im Weltall legt sich, die streitenden Kräfte der Natur finden Ruhe, aus dem Sklaven der Natur wird der Mensch ihr Gesetzgeber. Furcht und Schrecken „werfen die Gespensterlarven ab“¹²⁶⁸ und „überraschen ihn mit seinem eigenen Bild, in dem sie seine Vorstellung werden“¹²⁶⁹. Mit dieser *Revolution in der Außenwelt*, durch die das Selbstbewußtsein entsteht und „ohne welche er nicht einmal *auf dem Weg* zum Ideal sich befinden würde“¹²⁷⁰, wird die „Hand der Natur“¹²⁷¹ erst völlig verlassen. „Der sinnliche Trieb erwacht mit der Erfahrung des Lebens (mit dem Anfang des Individuums), der vernünftige mit der Erfahrung des Gesetzes (mit dem Anfang der Persönlichkeit) (...)“¹²⁷². Doch ist diese Revolution einzig von der Sorge her motiviert, daß die Einbildungskraft in *ihrer Wirkung unverletzlich* wird und mit dem Sprung vom *bloßen Leben* zu der *reinen Gestalt* die Unabhängigkeit, *nichts fürchten zu müssen*¹²⁷³, erreicht wird. Unterschwellig aber bleibt sie doch von einer Triebdynamik her gesteuert, die gerade den Verdacht nährt, die Kräfte der Natur könnten sich nur bis zu einem gewissen Punkt beherrschen lassen¹²⁷⁴.

In dem Übergang von der *unendlichen Kraft* zur *unendlichen Form* hat Schiller in der Konsequenz seiner Argumentation eine „Zwischen-

¹²⁶⁸ Schiller XX, 395 (= *Ästhetische Briefe: 25. Brief*).

¹²⁶⁹ Ebd.

¹²⁷⁰ Schiller XX, 405 (= *Ästhetische Briefe: 27. Brief*).

¹²⁷¹ Schiller XX, 373 (*Ästhetische Briefe: 19. Brief*).

¹²⁷² Ebd.

¹²⁷³ "Jedem Schrecknis der Natur ist der Mensch überlegen, sobald er ihm Form zu geben und es in sein Objekt zu verwandeln weiß" (XX, 395 = *Ästhetische Briefe: 25. Brief*).

¹²⁷⁴ So schreibt Schiller zu der konstitutiven Zwiespältigkeit eines Vernunftbegriffs, der sich nur durch Usurpation der Sinnlichkeit, nicht aber durch deren Veredelung konstituiert, daß auch in ihm, wie in der bloßen Sinnlichkeit, das "gewalthabende Prinzip ein Materielles [ist], (...) mit dem einzigen Unterschied, daß er in dem ersten Fall ein vernunftloses, in dem zweiten ein vernünftiges Tier ist. Er soll aber keines von beiden, er soll Mensch sein; die Natur soll ihn nicht ausschließend und die Vernunft soll ihn nicht bedingt beherrschen. Beide Gesetzgebungen sollen vollkommen unabhängig voneinander bestehen und dennoch vollkommen einig sein" (XX, 393 = *Ästhetische Briefe: 24. Brief*).

zeit“¹²⁷⁵ gedacht, in der die „doppelte Gewalt“¹²⁷⁶ zum Ausgleich kommen muß. Das empfindsame Denken der *mythologischen* Einbildungskraft, das diese Zwischenzeit beherrscht, ist „bloß ästhetisch“. In ihm stellt sich erstmals der Schein ursprünglich ganz von dem vor stellenden Subjekt her¹²⁷⁷. Er wird zum *absoluten Eigentum* des Menschen. Die Reflexion, die ihre Macht noch nicht völlig durch die Ausschließung des Gefühls konstituiert hat¹²⁷⁸, wohl aber „die Last des Stoffs von (...) [den] verfinsterten Sinnen wälzt“¹²⁷⁹, kennzeichnet dieses *erste liberale Verhältnis* des Menschen zur Welt. Sinn und Vernunft stehen [noch] nicht im Widerspruch miteinander, sondern sind „zugleich und wechselseitig als Effekt und als Ursache“¹²⁸⁰ wirksam. Die leere Unruhe der entfesselten Einbildungskraft ist hier in einer sich selbst transparent gewordenen Sinnlichkeit *gebändigt*. Mit dieser anfänglichen Reflexion¹²⁸¹ beschreibt Schiller eine Umschlagstelle des Geistes, einen Wechsellpunkt in der Reflexion, in dem die vergegenständlichende Wirkung des Verstandes noch nicht als Nötigung erscheint, da das Gesetz noch keinen Widerstand findet. Der Erfahrungsgegenstand ist noch nicht mit dem Schmerz begleitet, den jede klare und distinkte Wahrnehmung

¹²⁷⁵ Schiller XXI, 46 (= *Ueber das Erhabene*).

¹²⁷⁶ Schiller XX, 325 (= *Ästhetische Briefe: 6. Brief*).

¹²⁷⁷ "Sobald er [der Mensch] anfängt, mit dem Auge zu genießen und das Sehen für ihn einen selbständigen Werth erlangt, so ist er auch schon ästhetisch frey und der Spieltrieb hat sich entfaltet" (Schiller XX, 400 = *Ästhetische Briefe: 26. Brief*).

¹²⁷⁸ Im 23. Brief beschreibt Schiller diesen Zwischenzustand der *ästhetischen Reflexion* folgendermaßen: "Durch die ästhetische Gemütsstimmung wird also die Selbsttätigkeit der Vernunft schon auf dem Felde der Sinnlichkeit eröffnet, die Macht der Empfindung schon innerhalb ihrer eigenen Grenzen gebrochen und der physische Mensch so weit veredelt, daß nun mehr der geistige sich nach Gesetzen der Freyheit aus demselben bloß zu entwickeln braucht" (XX, 384f.).

¹²⁷⁹ Schiller XX, 389 (= *Ästhetische Briefe: 24. Brief*).

¹²⁸⁰ Schiller XX, 396 (= *Ästhetische Briefe: 25. Brief*).

¹²⁸¹ Ein Vergleich mit den Augustenburger-Briefen zeigt, wie Schiller die *anfängliche Reflexion*, "das erste liberale Verhältnis des Menschen zu dem Weltall, das ihn umgibt" (XX, 394), als *ästhetische Reflexion* denkt. In ihr heißt es im Unterschied zur Endfassung: "Das Wohlgefallen der Betrachtung ist das erste *liberale Verhältnis* des Menschen gegen die ihn umgebende Natur" (Friedrich Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Briefe an den Augustenburger, Ankündigung der 'Horen' und letzte, verbesserte Fassung*. Mit einem Vorwort hrsg. v. Wolfhart Henckmann, München 1967, S. 43.). Ebenso: Das "ästhetische Wohlgefallen entspringt aus der *Form*, die ich einem empfangenden Stoff erteile" (ebd. S. 44. Hervorh. v. Verf.).

als ein Merkmal seiner Wahrheit empfindet, sondern der Gegenstand der mythischen Realität steht, wie Schiller in einer Randnotiz zum 6. Brief¹²⁸² schreibt, *ganz vor uns, aber verworren und ineinander fließend*¹²⁸³. In seinem *Contur* wird das Objekt in dem Subjekt angeschaut¹²⁸⁴, und Sinn und Vernunft können ihre „Verrichtungen [noch] tauschen“¹²⁸⁵. Dieser Zustand des Gemüts ist durch die Ambivalenz gekennzeichnet, *bestimmbar zu sein, insofern er nicht ausschließend bestimmt ist*¹²⁸⁶.

Die Einheit der Extreme, die Schiller als *geglückte Identität* in der *Totalität* des griechischen Charakters vorfindet, ist jedoch nur eine Einheit des *Zugleich*. Sie ist nicht als ein positives Identitätsmodell entwickelt, demgegenüber alle weitere Geschichte als Verlust dieser Identität Verfallsgeschichte wäre, sondern als ein Indifferenzstadium, dem eine Fluchtbewegung inhärent ist, den „freundlichen *Contur* der Menschheit“, der „das Reich der Titanen“¹²⁸⁷ bannt, zu überschreiten. Die Austauschbarkeit der gegenläufigen Bestrebungen, die die Griechen in allen ihren Selbstdarstellungen zum Inbegriff einer *exemplarischen Menschheit* macht, ist nur das Zwischenstadium, das zur grundsätzlichen Vertauschung und Verstellung des *antagonistischen Triebwiderspruchs* der Moderne führt. In Schillers Konzeption einer *ästhetischen Erziehung* kann so die geglückte Identität der Griechen normativen Charakter für die Moderne haben,

¹²⁸² Vgl. Schiller XXI, 254 (= *Kommentarteil*).

¹²⁸³ Anthropogenetisch gehört dies zum Bild der "griechischen Menschheit", die "unstreitig ein Maximum war, das auf dieser Stufe weder verharren noch höher steigen konnte. Nicht verharren; weil der Verstand durch den Vorrath, den er schon hatte, unausbleiblich genöthigt werden mußte, sich von der Empfindung und Anschauung abzusondern, und nach Deutlichkeit der Erkenntnis zu streben: auch nicht höher steigen; weil nur ein bestimmter Grad von Klarheit mit einer bestimmten Fülle und Wärme zusammen bestehen kann" (XX, 326 = *Ästhetische Briefe: 6. Brief*).

¹²⁸⁴ So eine der Charakterisierungen des naiven Dichters in *Naive und sentimentalische Dichtung* (XX, 433). "Sinne und Vernunft, empfangendes und selbstthätiges Vermögen, haben sich in ihrem Geschäfte noch nicht getrennt, vielweniger stehen sie im Widerspruch miteinander. Seine Empfindungen sind nicht das formlose Spiel des Zufalls, seine Gedanken sind nicht das gehaltlose Spiel der Vorstellungskraft (...)" (XX, 437).

¹²⁸⁵ Schiller XX, 322 (= *Ästhetische Briefe: 6. Brief*).

¹²⁸⁶ Schiller XX 376 (= *Ästhetische Briefe: 20. Brief*).

¹²⁸⁷ Schiller XX, 395 (= *Ästhetische Briefe: 25. Brief*).

nichtsdestotrotz aber ihr Gegenmodell bleiben¹²⁸⁸. Mit naturwüchsiger Logik entstanden, enthält sie die Merkmale, deren Ausbildung die Uneinigkeit des inneren Menschen der Moderne hervorruft. Sie ist der Ursprung, von dem die Ausbildung menschlicher Möglichkeiten fragmentarisch fortschreiten *muß* und die Identitätsbesorgung den Weg der verfehlten Identität geht. In diesem Sinne hatte Schiller schon in seiner vor-kantischen Zeit, im *Brief eines reisenden Dänen* über die Künste des Altertums resümiert: „Der Mensch brachte hier etwas zu Stande, das mehr ist, als er selbst war, das an etwas größeres erinnert, als seine Gattung beweist das vielleicht, daß er weniger ist, als er seyn wird ? (...) Die Griechen philosophierten trostlos (...)“¹²⁸⁹.

Mit der Entwicklung und der Erweiterung der Erfahrungskennntnis, die ein Moment jeder Kultur ist, wird die Grenze der Sinnenwelt überschritten. Bliebe sie erhalten, so müßte eine Einbildungskraft gedacht werden, die sich an den Schranken der Vorstellungskraft von selbst bescheiden würde. „Wir würden weder in unsern Begriffen, noch in unsern Gesinnungen über sie hinaus gehn, und was die Einbildungskraft nicht darstellen kann, würde auch keine Realität für uns haben“¹²⁹⁰. Um die Naturkraft des Geistes zu entfalten, Dinge zu erfinden, die das menschliche Auge noch nie gesehen hat, muß sich die Vernunft vereinzeln. Sie will das „Sinnlichunendliche“¹²⁹¹ darstellen. Die Macht einer entfesselten Einbildungskraft, „durch ihre Willkühr die Weltordnung aufzulösen“¹²⁹², zwingt zum Irrtum in der Wahrheit. Der elementare Wille entsteht; das

¹²⁸⁸ Gadamer hat die Verbindung von Normativität und Historizität im Begriff einer Antike, die das klassische Ideal zu sein *scheint* hervorgehoben: "Das Klassische ist gerade dadurch eine wahrhaft geschichtliche Kategorie, daß es mehr ist als ein Epochenbegriff oder ein historischer Stilbegriff und daß es dennoch nicht ein übergeschichtlicher Wertgedanke sein will. (...) Das Werturteil, das im Begriff des Klassischen impliziert ist, gewinnt vielmehr an solcher Kritik eine neue, seine eigentliche Legitimation: Klassisch ist, was der historischen Kritik gegenüber standhält, weil seine geschichtliche Herrschaft, die verpflichtende Macht seiner sich überliefernden und bewahrenden Geltung, aller historischen Reflexion schon vorausliegt und sich in ihr durchhält" (Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode*. Ebd. S. 292).

¹²⁸⁹ Schiller XX, 105 (= *Brief eines reisenden Dänen*).

¹²⁹⁰ Schiller XXI, 46 (= *Ueber das Erhabene*).

¹²⁹¹ Schiller XXI, 47 (= *Ueber das Erhabene*).

¹²⁹² Schiller XX, 326f. (= *Ästhetische Briefe*: 6. Brief).

Subjekt will es selbst sein *als dieses*, weil es sich in seinen selbsteigenen Vorstellungen verfehlt. In diesem Prozeß der Identitätszerrüttung, der „doppelten Verirrung“¹²⁹³, hat die Kultur den Status, innerhalb des *Antagonismus der Kräfte* eine Verteilungsökonomie aufrechtzuerhalten, die deren wechselseitige Limitation vor dem Zerfall in die einseitige Usurpation sicherstellt. Sie verwaltet die Schranke, die vor der leeren Unruhe der Einbildungskraft sicherstellt, indem sie jenen von der Not des Widerstreits befreiten Spielraum schafft, in welchem der Mensch „in den Schranken des Stoffes vernünftig und unter den Gesetzen der Vernunft materiell handelt“¹²⁹⁴. Ihr selbst aber ist eine Bewegung immanent, den Menschen mit sich zu entzweien - ohne diese *Zerrüttung des inneren Menschen* jedoch festzuschreiben: Der repressiven Kontrolle, die sie der Sinnlichkeit auferlegt, koinzidiert die vorgreifende Tätigkeit der Vernunft. Gerade diese Rolle der Kultur aus der Perspektive der Scham aber bedarf - so Schiller - eines *Korrektivs*. Und die alles entscheidende Frage ist deshalb, „wie die Totalität in unserer Natur, welche die Kunst zerstört hat, durch eine *höhere Kunst*“¹²⁹⁵ wiederhergestellt, wie der *reine Dämon*¹²⁹⁶ Einbildungskraft auf sich zurückgelenkt werden kann.

Die Einbildungskraft, die ihrer eigenen Festlegung wegen ihre Macht auf *zwei entgegengesetzte Kräfte* verteilt, erzeugt im Wechselspiel der Reflexion den Widerstreit von Form- und Stofftrieb. Unterhalb der Ebene dieses Wechselspiels, in welchem jeder Trieb den anderen um seiner eigenen Bestimmtheit willen fordert, ist die Einbildungskraft ein *Wille*, „der sich gegen beyde Triebe als eine *Macht* (als Grund der Wirklichkeit) verhält“¹²⁹⁷. An sich selbst ist sie ein Wille, der sich im Grunde nur selbst will. Auf der Ebene der agonalen Wirksamkeit der beiden (Grund-)Triebe zeigt sich dies in der Verblendung, in der der moderne Mensch, das geteilte Subjekt, durch freie Übertretung seiner natürlichen Grenzen seine Bestimmung „auf eine zweyfache Weise“¹²⁹⁸ verfehlt: wenn er durch einen *Absolutismus der Form* im verzweifelten Ideal moralischer

¹²⁹³ Schiller XX, 336 (= *Ästhetische Briefe: 10. Brief*).

¹²⁹⁴ Schiller XX, 373 Anm. = *Ästhetische Briefe: 19. Brief*.

¹²⁹⁵ Schiller XX, 328 (Hervorh. v. Verf.) (= *Ästhetische Briefe: 6. Brief*).

¹²⁹⁶ Schiller XXI, 52 (= *Ueber das Erhabene*).

¹²⁹⁷ Schiller XX, 371 (= *Ästhetische Briefe: 19. Brief*).

¹²⁹⁸ Schiller XX, 349 (= *Ästhetische Briefe: 13. Brief*).

Autonomie die Welt oder durch einen *Absolutismus des Stoffs* im verzweifelten „Ideal der Begierde“¹²⁹⁹ sein Selbst annihiliert und auf den Nullpunkt der Erfahrung zurückgeworfen wird. Die wechselwirkenden Triebe fallen, wenn sie für sich absolut gesetzt werden, *beide* in das tragische Versehen zurück, das die Einbildungskraft in ihrer natürlichen Fessellosigkeit auszeichnet. Sie sind im analogen Sinne *ein* Trieb. Und die Funktion eines dritten, möglichen Triebes kann nur darin bestehen, unter den Bedingungen des antagonistischen Triebwiderspruchs die doppelte Natur des Menschen „auf einmal“¹³⁰⁰ zu entfalten.

Schillers kulturkritische Diagnose der Moderne bezieht ihre Argumente von der *Harmatie*, dem tragischen Versehen¹³⁰¹, das eintritt, wenn die Einheit der menschlichen Natur herzustellen auf eine *zweifache* Weise fehlschlagen *muß*. In diesem Prozeß der Identitätszerrüttung, der keine Rückkehr zur Natur mehr offenläßt, muß die wirklichkeitsüberbietende Kunst die Funktion übernehmen, die Dinge so zu betrachten, wie sie sich vom Standpunkt der Erlösung aus darstellen würden. Wo das

¹²⁹⁹ Schiller XX, 391 (= *Ästhetische Briefe: 24. Brief*).

¹³⁰⁰ Schiller XX, 358 (= *Ästhetische Briefe: 15. Brief*).

¹³⁰¹ Wolfgang Janke hat in seiner Schiller-Arbeit (Wolfgang Janke: *Die Zeit in der Zeit aufheben. Der transzendente Weg in Schillers Philosophie der Schönheit*. In: Kant-Studien 58 (1967), S. 433-457) die Antagonismus-Lehre Schillers als eine "säkularisierte Tragödien-Theorie" bezeichnet. "Aber vielleicht bietet Schillers Konstruktion eines Antagonismus der beiden menschlichen Grundtriebe nicht mehr und nicht weniger als das generelle Schema für die neuzeitliche Gestalt der Tragödie, welches die Vermessenheit des blind machenden *Willens* und eine Verwirrung *menschlicher* Sphären überhaupt anzeigt und sich nicht mehr (wie etwa das Tragödienschema der Aristotelischen Poetik (...) an einer Unwissenheit [agnoia] orientiert, die letztlich in der Blindheit des geblendeten *Wissens* und in einer Vermessenheit angesichts der Kluft zwischen Sterblichen und Unsterblichen gründet. So wie Schillers Ästhetik (...) das Stadium einer säkularisierten, ganz in die Welt hineingenommenen Theologie ist, welche den Zwiespalt von Ideal und Wirklichkeit durch einen Entwurf von der Menschheit selbst aufzu lösen sucht, so wäre Schillers Antagonismus-Lehre eine säkularisierte Tragödien-Theorie" (S. 448f. Anm.). Vgl. dazu Schiller: "Gottlob, daß wir nicht berufen sind, das Menschengeschlecht über diese Frage zu beruhigen, und immer im Reich der Erscheinung bleiben dürfen. Übrigens sind diese dunklen Stellen in der Natur des Menschen für den Dichter und den tragischen insbesondere nicht leer, und noch weniger für den Redner, und in der Darstellung der Leidenschaften machen sie kein kleines Moment aus" (Schiller: Brief an Goethe v. 2. 8. 1799. In: Goethe, Briefwechsel mit Friedrich Schiller. Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche. Hrsg. v. Ernst Beutler. Zürich 1964², S. 737).

tragische Versehen zum Irrtum in der Wahrheit *zwingt, muß* die Wahrheit in der Täuschung fortleben. Erst im Schein der Kunst findet das unerklärbare Phänomen, sich selbst zu täuschen, seine Auflösung. Unter den Bedingungen der Entfremdung kann die Wahrheit sich allein in einem Schein entbergen, der selbst, ohne Teil der Erfahrungswelt zu sein und auch nur jemals werden zu können, „den Bedingungen aller möglichen Erfahrung überhaupt“ *funktional* zugeordnet ist: *Wahr* ist dann kein Prädikat mehr, das eine Ähnlichkeitsbeziehung ausdrückt, es ist kein Abbild mehr, sondern Interpretation. Damit ist von Schiller eine Umdefinition des Verhältnisses von Kunst und Wirklichkeit ausgedrückt: Wo die Wirklichkeit modern wird und von der Erfahrung hin zur Erwartung tendiert, bewegt sich gegenläufig die ästhetische Kunst weg von der Erwartung hin zur Erfahrung¹³⁰². Was dem Denken möglich ist, muß sich die Kunst verwehren, um autonom zu bleiben. Ihre Fiktionen sind funktional, weil sie den Grund der Fiktionen überlagert¹³⁰³.

¹³⁰² Vgl. hierzu die Thesen von Hans Robert Jauß: *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Bd. 1., München 1977.

¹³⁰³ Odo Marquards These von der *Kunst als Antifiktio*n versucht den Fiktionscharakter der Wirklichkeit (als *Fiktur*) bei der Bestimmung eines spezifisch modernen Kunstbegriffs mit einzubeziehen: "Die Kunst ist zwar nicht mehr 'Nachahmung der Realität' (...), sondern die Kunst ist wirklich Fiktio, aber auch die Wirklichkeit ist (...) Fiktio: *Die Fiktur, die die - ästhetische - Kunst ist, ist nur die eminente Form der Fiktur, die die - moderne - Realität ist*. Daraus folgt mancherlei (...) Wichtiges, insbesondere aber zwei Tatbestände: Der erste Tatbestand ist, *daß die ästhetische Kunst ihre Fiktionalitätsdefinition repräsentativ durch Realität skonformismus zu erfüllen trachten kann*: als Gegenbesetzung gegen die Furcht vor der Unverbindlichkeit (nur das Ästhetische zu sein) (...). Der *zweite* - damit eng zusammenhängende Tatbestand ist, *daß die ästhetischen Bestimmungen der Kunst - orientiert am Begriff des Fiktiven - die Kunst zunehmend unspezifisch bestimmen und sie dadurch - gegenüber der Realität - prinzipiell ersetzlich machen*" (Odo Marquard: *Kunst als Antifiktio*n. In: Die Funktion des Fiktiven (= Poetik und Hermeneutik X), München 1983, S. 35-55, hier: S. 51f.). So sehr diese von Marquard bedachten Konsequenzen auch für die weitere Tradition wirksam geworden sind - insbesondere für die frühromantische *Entgrenzung des ästhetischen Scheins* -, Schillers Modernität besteht doch gerade darin, den ästhetischen Schein aus *Furcht vor der Unverbindlichkeit* als einen *aufrichtigen* Schein bestimmt zu haben. Gerade die Wirklichkeit als Fiktur impliziert die Gefahr, mit *Vernunft rasend* werden zu können: Sie bedarf des *Korrektivs* eines ästhetischen Scheins, der die *Markung in acht* nimmt, die die Wirklichkeit ihm setzt. Wo der ästhetische Schein aber *Korrektiv* ist, kann man nicht von einer bloß *eminenten Form der Fiktur* sprechen.

Für die Grenzziehung des ästhetischen Scheins, die Schiller als Bedingung seiner Möglichkeit aus dem Prozeß der Wahrheitsverbergung deduziert, gilt sodann, daß er die „Markung in Acht“¹³⁰⁴ zu nehmen hat, die die Wirklichkeit ihm setzt¹³⁰⁵. Würde die Grenze zur Wirklichkeit überschritten, würde die *zügellose Willkür* und *gefährliche Freiheit* wieder entfacht, die die natürliche Einbildungskraft in ihrer Fessellosigkeit auszeichnet. Die agonale Wirksamkeit der antagonistischen Triebe verliere ihre Funktion für die „Erhaltung des Lebens“ und die „Bewahrung der Würde“¹³⁰⁶ durch einen Schein, der nur noch *leer* wäre. Eine solche Einbildungskraft, ohne funktionalen Bezug, wäre gleichbedeutend mit ihrer Aufhebung. Die Künste wären bloße Statthalter des Scheins und der Täuschung, jedoch nicht eine *autonome* Form der Erschließung und des Entwurfs unserer selbst und der Welt. Sie wären ohne Leben.

Erst die *Entgegensetzung* zweier, an sich tragischer Notwendigkeiten des Versehens gibt der ästhetischen Freiheit den „Ursprung“¹³⁰⁷. Durch Wechselwirkung aus ihrer Agonie befreit, setzt hier die Einbildungskraft „sich durch sich selbst in Bewegung“¹³⁰⁸ und entfaltet ihre „absolute Gesetzgebung“ im *reinen Schein*. In dieser Bewegung sind „den Schein (...) von der Wirklichkeit [zu] reinigen“ und „die Wirklichkeit von dem Schein frey zu machen“¹³⁰⁹ äquivalente Vorgänge. Pervertiert werden können sie nur durch eine Vertauschung ihrer Sphären¹³¹⁰. Zusammen-

¹³⁰⁴ Schiller XX, 401 (= *Ästhetische Briefe: 26. Brief*).

¹³⁰⁵ Bernd Bräutigam hat in seiner Arbeit (Bernd Bräutigam: *Leben wie im Roman. Untersuchungen zum ästhetischen Imperativ im Frühwerk Friedrich Schlegels*. Paderborn 1986) die restriktive Formulierung des ästhetischen Imperativs bei Schiller als entscheidendes Differenzierungskriterium zum Projekt der Entgrenzung des ästhetischen Scheins in der Frühromantik heraus gestellt. Für Schiller *verkehrt* "die Entgrenzung des ästhetischen Scheins (...) die notwendige Bedingung der Menschheit zur inhumanen Wirklichkeit" (S. 9). Die Bildungsbedeutung des ästhetischen Scheins wird bei Schiller "nur mit Bezug auf die Handlungsfähigkeit des Menschen" angesprochen, "das Schöne also immer in seiner Ermöglichungsbedeutung für lebensweltliches Handeln" (S. 18) begriffen.

¹³⁰⁶ Schiller XX, 357 (= *Ästhetische Briefe: 15. Brief*).

¹³⁰⁷ Schiller XX, 373 (= *Ästhetische Briefe: 19. Brief*).

¹³⁰⁸ Schiller XX, 399 (= *Ästhetische Briefe: 26. Brief*).

¹³⁰⁹ Schiller XX, 401 (= *Ästhetische Briefe: 26. Brief*).

¹³¹⁰ "Zum falschen und bedürftigen Schein nimmt nur die Ohnmacht und die Verkehrtheit ihre Zuflucht, und einzelne Menschen sowohl als ganze Völker, welche entweder *der Realität durch den Schein oder dem (ästhetischen) Schein durch Realität nachhelfen* - beydes ist gerne verbunden - beweisen zugleich ihren moralischen

fallen können sie erst im Idealschönen. Der schöne Gegenstand bzw. die „schmelzende Schönheit“¹³¹¹ hat in diesem Prozeß die idealisierende Funktion, die Idee einer *gelungenen* Wechselbestimmung von Form- und Stofftrieb symbolisch zu antizipieren. Der *scheinbar* ewige Triebwiderspruch *scheint* in ihm aufgehoben. Dadurch aber löst er einen *neuen Trieb* aus, der - den antagonistischen Trieben je entgegengesetzt - eine Umkehrung des Weltverhältnisses der Subjektivität bewirkt¹³¹². Schiller hat in seiner Revolutionskritik diesen Begriff von einem Gegenstand, in welchem eine Urszene der Erfahrung der Realität verfügbar gemacht ist, als notwendige Stütze für die Bewältigung der Wirklichkeit im Vorgriff auf deren Horizonte gefordert. Dem „doppelten Ernst der Pflicht und des Schicksals“¹³¹³ enthoben, ist der schöne Gegenstand das einzigartige Objekt, das ein entsprechendes Subjekt nicht allein zur Bedingung hat, sondern es auch *erfordert* und so einen Prozeß zu initiieren imstande ist, in welchem die Entfremdung der Moderne in einen Kreislauf gelenkt ist, der sie gegenläufig zurücknimmt.

Allein der *aufrichtige Schein* „führt zum Unbegrenzten“. In ihm äußert sich - wie Schiller schreibt - „unsre Menschheit (...) mit einer

Unwerth und ihr ästhetisches Unvermögen" (XX, 402f. = *Ästhetische Briefe: 26. Brief*).

¹³¹¹ Es ist für Schiller eigentlich nur die "auflösende" bzw. "schmelzende" Schönheit, die die doppelte Aufgabe löst, "sowohl den sinnlichen Trieb als auch den Formtrieb in ihren Grenzen zu halten". Die "anspannende" bzw. "energische" Schönheit hat dagegen die lebenswichtige Funktion, "beide in ihrer Kraft zu erhalten" (XX, 360f. = *Ästhetische Briefe: 16. Brief*). Denn "für den Menschen unter der Indulgenz des Geschmacks ist die energische Schönheit Bedürfnis, denn nur allzu gern verscherzt er im Stand der Verfeinerung eine Kraft, die er aus dem Stand der Wildheit herüberbrachte" (XX, 362 = *Ästhetische Briefe: 16. Brief*).

¹³¹² In der transzendentalphilosophischen Ableitung des Spieltriebs (11.-15. Brief) kommt Schiller im 13. Brief der *Ästhetischen Briefe* zu dem zentralen Begriff der *Wechselbestimmung*, durch den das Verhältnis von Form- und Stofftrieb im Spieltrieb als eines von *Subordination und Koordination "zugleich"* (XX, 348 Anm.) gefaßt wird. Die Gedankenfigur, die hier leitend ist, ist das Modell der *Identitätsbesorgung*. Nicht die Identität von Form- und Stofftrieb, wie Fichte fordert, sondern deren Differenz unter der Identität eines dritten Triebes, der die Unterordnung "wechselseitig" (ebd.) bestimmt, ist Schillers Zentralargument. Die Aufhebung des Antagonismus der Triebe steht unter der Bedingung dieses Antagonismus selbst. Nicht um die Entgrenzung des ästhetischen Scheins in die Wirklichkeit geht es Schiller, sondern um den *aufrichtigen Schein* unter den Bedingungen eines 'lebensweltlichen' Handelns in der antagonistischen Wirklichkeit.

¹³¹³ Schiller XX, 359 (= *Ästhetische Briefe: 15. Brief*).

Reinheit und *Integrität*, als hätte sie von der Einwirkung äußerer Kräfte noch keinen Abbruch erfahren¹³¹⁴. Die transzendente Geschichte der Einbildungskraft ist durch ihn in ihren Anfang zurückge lenkt: Der Naturstand der Idee wird antizipiert, die dämonische Macht der entfesselten Einbildungskraft ist nicht nur gebannt, sondern die *dunklen Stellen in der Natur des Menschen* werden transparent durch eine *produktive* Einbildungskraft, die *alle Realität in sich vereinigt*, weil sie *keine* ausschließend begünstigt. - Alle Rätsel sind gelöst.

¹³¹⁴ Schiller XX, 379 (Hervorh. z.T. v. Verf.) (= *Ästhetische Briefe*: 22. Brief).

9. SCHLUSSBEMERKUNG

Kant hat die Einbildungskraft in ihrem Naturzustand auch der Negativität als solcher noch mächtig gesehen. Allein in ihrer selbstdeutenden Macht ist ihm die Gewißheit der Freiheit - die *Kraft, die nicht Natur ist*¹³¹⁵ - verbürgt, wie sie sich in der Konversion von Angst in Lust mitteilbar machen läßt. Als solche aber bleibt sie für sein kritisches System folgenlos. Sie bildet einen bloßen „Anhang“¹³¹⁶, ein „Werkzeug der Vernunft“¹³¹⁷, das dem Pathos des Sittlichguten nur *dient* und letztlich als mit dem Willen der praktischen Vernunft identisch betrachtet wird. Die Einbildungskraft ist bei Kant seltsam doppelbödig. Janusköpfig blickt sie - „wo sich die allgemeine Wurzel unserer Erkenntniskraft teilt und zwei Stämme aufwirft, deren einer Vernunft ist“ - in reiner Affektion auf ein ursprüngliches Geschehen, um es *augenblicklich* dem Urteil der Vernunft zu unterwerfen. - Schiller hat unter anthropologischer Perspektive die Einbildungskraft in ihrer natürlichen Freiheit und Fessellosigkeit selbst als Negativität gedeutet. Vor ihrem Hintergrund enthüllt sich die Rede vom Ernst des Lebens als eine dämonische Wahrheit. Erst der ästhetische Zustand ist der Ort, der vor der „gefährlichen Freyheit“¹³¹⁸ der Einbildungskraft - ihrem ekstatischen Wesen - sicherstellt. Die Gefahr der Selbstvergessenheit und des Weltverlusts, die als unbestimmte Weltangst allem zugrunde liegt, ist in ihm gebannt. Von seinem Standpunkt aus betrachtet, ist die Inversion der natürlichen Einbildungskraft in die produktiv-schöpferische der Weg, der den Schein zum *absoluten Eigentum* des Menschen macht, und damit auch der Punkt, von dem aus die Geschichte der Einbildungskraft *erzählt* werden kann.

Die Wissenschaftslehre hingegen, die mit dem heroischen Anspruch auftritt, daß durch sie „das ganze Menschengeschlecht von dem blinden Zufall erlöst, und das Schicksal (...) für das selbe vernichtet“¹³¹⁹ werde, ver-

¹³¹⁵ Kant *KdU* B 105.

¹³¹⁶ Kant *KdU* B 90.

¹³¹⁷ Kant *KdU* B 117.

¹³¹⁸ Schiller XX, 485 (= *Ueber naive und sentimentalische Dichtung*).

¹³¹⁹ Johann Gottlieb Fichte: *Ausgewählte Werke*. Hrsg. v. Fritz Medicus. Darmstadt 1963. Bd. III, S. 633.

kennt, daß die unaufhebbare Fremdheit und Unverständlichkeit des Nicht-Ich gerade generierende Bedingung für die Selbstaffirmation des Ich bleiben muß. Schillers und Schellings Vorwurf ist es, daß Fichte die Natur und alles Leben zum Verschwinden bringen will¹³²⁰. Schelling hat dem frühen Fichte der Kant-Nachfolge daher die Aporie vorgeworfen, daß gerade die jegliche Melancholie tilgende Forderung, alles Nicht-Ich zu überschreiten und sich anzueignen, an einen unverfügbaren „Rest“ gebunden bleibe, der dem heroischen Anspruch, daß „Alles (...) nur durch das Ich und für das Ich“ sei, widerstreite. „Der unbedingteste Idealist kann nicht vermeiden, das Ich, was seine Vorstellungen von der Außenwelt betrifft, als *abhängig* zu denken“¹³²¹. Fichtes Aneignungslogik der unverfügbaren Objektivität - der Versuch, auch die reine Affektion qua Einbildungskraft noch mit in die Konstruktion des Ichs hineinzunehmen - ist immer auch zugleich Restitution dieser Unverfügbarkeit als solche. Die Erhebung zum Selbstbewußtseins bleibt an die Entmachtung der Heteronomie *gebunden*, ohne daß es zu einem Ausgleich kommt. Gerade in dem Überbietungsgestus der *Wissenschaftslehre* gegenüber der Kantischen Vernunftkritik, d.h. in dem Projekt, Kants Übergang von der theoretischen zur praktischen Vernunft durch die Aufhebung der theoretischen in die praktische Philosophie zu transformieren, erkennt Schelling

¹³²⁰ Hintergründig ist dies auch der Kernpunkt des Streits über '*Geist und Buchstabe der Philosophie*' von 1795. Während Schiller den Begriff der *Wechselwirkung* im 13. Brief der *Ästhetischen Briefe* als Fichtes ureigene Entdeckung ausweist, kritisiert Fichte in *Geist und Buchstabe* den Zirkelschluß in Schillers Konzeption des ästhetischen Zustands: "Wenn es von der einen Seite nicht ratsam ist, die Menschen frei zu lassen, eh ihr ästhetischer Sinn entwickelt ist, so ist es von der anderen Seite unmöglich, diesen zu entwickeln, ehe sie frei sind; und die Idee durch ästhetische Erziehung die Menschen zur Würdigung der Freiheit und mit ihr zur Freiheit selbst zu erheben, führt uns in einem Kreise herum (...)" (zit. nach Elisabeth Winkelmann: *Schiller und Fichte*. In: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts 23 (1933), S. 228). "Also: der Wille ist nicht frei, aber *der Mensch ist frei*" (Fichte 2, 170). Doch ist die Konstruktion bei Schiller eine andere: Schiller überträgt die Einbildung als das Grundschema der Wissenschaftslehre auf das Bewußtsein - und rettet damit die Natur. Für Schiller liegt nicht im Begriff des unendlichen Strebens die Auflösung des Widerspruchs von Ich und Nicht-Ich; die Einheit der Totalität des Menschen liegt (vielmehr) im *Wechsel* von Bestimmbarkeit und Bestimmung. "Der Gegenstand des sinnlichen Triebes (...) heißt *Leben*, in weitester Bedeutung (...)" (Schiller XX, 355 = *Ästhetische Briefe: 15. Brief*).

¹³²¹ Schelling X, 92 (= *Zur Geschichte der neueren Philosophie*).

allein noch nicht den „Beweis, daß alles Wissen aus dem Ich abgeleitet werden müsse“¹³²²; dies sei eine Problemstellung, die sich erst im Anschluß an Kants *dritte* Kritik in der Kunst - durch Rekurs auf eine ursprüngliche Einbildungskraft, die an die Wurzel des „ganzen Daseyns“ [das wahre An sich]¹³²³ zurückreicht - auflösen lasse. In der *Philosophie der Kunst* von 1802/3 drückt Schelling dies in der Formel aus, daß es die Phantasie sei, die dort, wo der „Verstand eine absolute, bodenlose Leere“ vorfinde, die *Synthese des Absoluten mit der Begrenzung* gegenbildlich vorstelle: „Wie für die Philosophie das Absolute das Urbild der Wahrheit - so für die Kunst das Urbild der *Schönheit*“¹³²⁴.

Das frühromantische Projekt der Entgrenzung des ästhetischen Scheins argumentiert von einer umgekehrten Prämisse aus. In kritischer Auseinandersetzung mit Fichte macht es sich die Macht der Einbildungskraft, wie sie in Kants Erhabenheitstheorem zum Vorschein kommt, als ein produktives Prinzip schlechthin für ihr positives Chaosverständnis zu eigen. Nicht die menschliche Einbildungskraft, sondern die absolute Einbildungskraft ist ihr Ansatzpunkt. Friedrich Schlegel hat sie als das dem sichtbaren Universum vorausliegende Mögliche selbst der Potenz zur Hervorbringung der Welt mächtig gesehen. „Nur diejenige Verworfenheit ist ein Chaos, aus der eine Welt entstehen kann“¹³²⁵. Das Chaos aber, als selbstdurchdringendes gedacht, macht alle Weltangst hinfällig. In einer solchen Welt, die keine Ohnmacht mehr kennt, an die man sich verlieren könnte, ist dem Erhabenen jede pathetische Spitze genommen. Die menschliche Einbildungskraft, die an einer solchen ursprünglichen Inversion nur noch partizipiert, hat daher in ihrer diversifizierenden und schwärmerischen Funktion nichts Bedrohliches mehr. Sie verbürgt geradezu jene „innere Zufriedenheit“ dadurch, daß sie sie an einen Punkt zurückbindet, „der im Dunkeln gelassen werden muß, dafür aber auch das Ganze trägt und hält, und diese Kraft in demselben Augenblicke verlieren würde, wo man ihn im Verstand auflösen wollte“¹³²⁶. Diese Macht der Einbildungskraft für ein positives Chaosverständnis in Anspruch ge-

¹³²² Schelling III, 378 (= *System des transzendentalen Idealismus*).

¹³²³ Schelling III, 616 (= *System des transzendentalen Idealismus*).

¹³²⁴ Schelling V, 370 (= *Philosophie der Kunst*).

¹³²⁵ Schlegel 1, 263 (= *Ideen. Fragment Nr. 71*).

¹³²⁶ Schlegel 2, 370 (= *Über die Unverständlichkeit*).

nommen zu haben, aber beruft sich Schlegel auf niemand Ge ringeren als Kant. Für ihn besteht Kants eigentliche Leistung in der „*Unverständlichkeit*“. „Seine Philosophie ist das erste Kunstchaos“, schreibt er in den *Philosophischen Lehrjahren*, da in ihr die Sphäre der Konfusion als sich selbst setzende gedacht sei.