

Vortrag an der National University in Seoul, Südkorea, am 3. Juni 2014

## Schillers Ästhetik neu betrachtet

### "Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung" – Ästhetik als Herausforderung der modernen Denkweise

#### I. Einführende Überlegungen

##### 1. Eine untergründige Aufgabenstellung der Ästhetik in der Moderne: Weltverbundenheit, nicht Weltfremdheit des Menschen

In der ersten Hälfte der 1770er Jahre schrieb Kant einen hochinteressanten Satz nieder: "Die Schöne Dinge zeigen an, dass der Mensch in die Welt passe."<sup>1</sup>

Wenn diese Feststellung zutrifft, dann besteht für die Ästhetik die Chance, für das moderne Denken erstrangige Bedeutung zu erlangen. Denn dann könnte sie den Grundfehler, auf dem die neuzeitliche und moderne Denkweise beruht, therapieren, ja überwinden: die Annahme nämlich, dass zwischen Mensch und Welt eine unüberbrückbare Kluft bestehe, weil diese beiden von gänzlich unterschiedlicher Seinsart seien – *res extensa* auf Seiten der Welt, *res cogitans* auf Seiten des Menschen.

Dies ist ja das grundlegende Novum, das mit dem neuzeitlichen Denken aufgekomen ist: dass die Welt als solche in keiner Weise geistgeprägt, sondern radikal geistlos sei, dass sie nur durch Ausdehnung, Materie und rein mechanische Gesetzmäßigkeit charakterisiert sei. Während der Mensch auf der anderen Seite wesentlich durch Rationalität und Denken charakterisiert sei. Daraus resultiert eine prinzipielle Kluft zwischen Mensch und Welt, zum Mensch-Welt-Dualismus. Als geistbestimmtes Wesen muss der Mensch einer im Prinzip geistlosen Welt gegenüber ein Weltfremdling sein.

Und als solcher konnte er sich nur eine Welt nach seiner Vorstellung zurecht machen, nicht die wirkliche Welt erkennen. Das menschliche Weltverhältnis sollte – denken Sie nur an Kants theoretische Philosophie – prinzipiell konstruktivistisch, nicht realistisch sein. Von daher verfolgt das moderne Denken einen prinzipiellen Subjektivismus – ganz egal, ob dieser ein transzendentes oder ein historistisches oder ein soziales Gesicht hat. In ihrer Standardagenda agiert die moderne Philosophie diesen Subjektivismus aus – bis hin zum linguistic turn der analytischen Philosophie.

Die untergründige Agenda der modernen Philosophie aber besteht darin, diesen Dualismus zu überwinden und statt einer Dichotomie von Mensch und Welt ein neues Verständnis der Welthaftigkeit des Menschen zu gewinnen. Die Versuche dazu werden lange Zeit erfolglos bleiben. Vielleicht gelingt die Umstellung erst in unseren Tagen.<sup>2</sup>

Die Ästhetik, diese scheinbare Randdisziplin der Philosophie, arbeitet, wenn Kants Eingangssatz zutrifft, auf ihre Weise an dieser untergründigen und eminent bedeutsamen Aufgabe zu zeigen, dass wir Menschen in die Welt passen. Dies will ich Ihnen heute am Beispiel von Schillers Ästhetik zeigen.

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant, 'Reflexionen zur Logik', *Akademie-Ausgabe* (Berlin: Reimer 1914), XVI, 127 [Nr. 1820 a]. – Diese Reflexion ist laut Adickes auf 1771–72, eventuell auch auf 1773–75 zu datieren.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu meine jüngeren Veröffentlichungen: *Blickwechsel – Neue Wege der Ästhetik* (Stuttgart: Reclam 2012), *Mensch und Welt. eine evolutionäre Perspektive der Philosophie* (München: Beck 2012), *Homo mundanus – Jenseits der anthropischen Denkform der Moderne* (Weilerswist, Velbrück Wissenschaft 2012).

## 2. Die Aufgabe der Ästhetik in Kantischer Sicht – und ihre subjektivistische Verfehlung

Blicken wir jedoch zunächst noch einmal auf Kant. Der vorkritische Kant hatte, wie gesagt, in der ersten Hälfte der 1770er Jahre die Schönheit als ein Phänomen verstanden, das uns, im Gegensatz zum gängigen Disparitätsdogma, unsere Kongruenz mit der Welt erfahren lässt.

Der kritische Kant aber hatte dann die Logik des Bruchs ausgearbeitet. In der *Kritik der reinen Vernunft* von 1781 zeigte er, wie die Natur (die Welt) als gesetzlicher Zusammenhang aufzufassen ist. In der *Kritik der praktischen Vernunft* von 1788 führte er dann aus, wie für uns Menschen und unser sittliches Handeln nicht diese physische Ordnung, sondern die ganz andere Ordnung der Freiheit entscheidend ist. Damit aber stand Kant vor der großen Frage, wie diese beiden Ordnungen zusammengehen können, wie insbesondere Handlungen der Freiheit in einer kausal bestimmten Welt überhaupt möglich sein sollen. Wie soll trotz der Heterogenität Konformität möglich sein?

In diesem Problem tritt offenbar der für das neuzeitliche Denken charakteristische Dualismus in prägnanter Zuspitzung auf. Die Lösung dieses Problems sollte die *Kritik der Urteilskraft* von 1790 bringen. In diesem Sinn hat Kant diese dritte Kritik als "Verbindungsmittel der zwei Teile der Philosophie zu einem Ganzen" bezeichnet.<sup>3</sup> Die Phänomene des Schönen einerseits und des Organischen andererseits sollen "einen Übergang [...] vom Gebiete der Naturbegriffe zum Gebiete des Freiheitsbegriffs" ermöglichen<sup>4</sup> und so belegen, dass wir berechtigt sind, eine Kongruenz zwischen unseren rationalen Erwartungen und der Struktur der Welt anzunehmen. Auf diese Weise sollten wir versichert sein, dass wir Menschen eben doch nicht, wie der mainstream der Moderne glaubt, grundlegend Weltfremdlinge sind, sondern, wie Kant 20 Jahre früher formuliert hatte, durchaus »in die Welt passen«.

Allerdings ist die Art, wie Kant diese Rolle des Schönen ausbuchstabiert hat, nicht eben glücklich gewesen. Kant hat bei weitem zu sehr die Subjektivität des Geschmacksurteils betont. Das Setzen auf Subjektivität ist ja generell die Crux seiner Philosophie – gerade auch seiner Erkenntnislehre, wo aller Anspruch auf Objektivität auf die Erfüllung subjektiver Prinzipien zurückgeführt wird. So resultiert dann auch die Freude am Schönen Kant zufolge allein aus der – in diesem Fall unmittelbaren und nicht durch Begriffe geleiteten – Erfüllung unserer generellen Erkenntnisintention, nämlich des Zusammenspiels von Sinnlichkeit und Verstand.<sup>5</sup> Indem Kant so argumentiert, geht das Element verloren, das der früheren Notiz zufolge für die Erfahrung des Schönen entscheidend sein sollte: das Erlebnis einer Kongruenz mit der Welt. Im subjektivistisch ausgelegten Schönen wird nur noch die Kongruenz von Vermögen des Subjekts, nicht eine Kongruenz mit der Welt erfahren.

Was Kant generell fehlt (in der Epistemologie wie in der Ästhetik), ist ein Blick auf die Rückseite unserer Erkenntnismuster: Woher und warum haben wir diese eigentlich? Weshalb sind

---

<sup>3</sup> Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft* [1790], A XX [Einleitung. Überschrift von III].

<sup>4</sup> Ebd., A XXIII [Einleitung.III].

<sup>5</sup> "Die subjektive Mittelbarkeit der Vorstellungsart in einem Geschmacksurteil, da sie, ohne einen bestimmten Begriff voraussetzen, Statt finden soll, kann nichts anders als der Gemütszustand in dem freien Spiel der Einbildungskraft und des Verstandes (sofern sie unter einander, wie es zu einem *Erkenntnis* überhaupt erforderlich ist, zusammen stimmen) sein, indem wir uns bewusst sind, dass dieses zum Erkenntnis überhaupt schickliche subjektive Verhältnis eben so wohl für jedermann gelten und folglich allgemein mittelbar sein müsse, als es eine jede bestimmte Erkenntnis ist, die doch immer auf jenem Verhältnis als subjektiver Bedingung beruht.

Diese bloß subjektive (ästhetische) Beurteilung des Gegenstandes, oder der Vorstellung, wodurch er gegeben wird, geht nun vor der Lust an demselben vorher, und ist der Grund dieser Lust an der Harmonie der Erkenntnisvermögen" (ebd., B 29 [§ 9]).

sie gerade so, wie sie sind?<sup>6</sup> Die Antwort ist nicht schwierig. Sie haben sich im Abgleich mit der Welt gebildet, so dass die Welt ihnen schon eingeschrieben ist. Infolgedessen besteht eine Passung zwischen unseren Mustern und der Struktur der Welt – und deshalb erfahren wir anhand der Schönheit, die auf solchen Mustern beruht, ausdrücklich, dass wir »in die Welt passen«. Indem Kant dieser Rückseite nicht gewahr ist, wird er unfähig, das Schöne als Phänomen der Weltpassung vor Augen zu bringen. Insofern erreicht die Kritik der Urteilskraft in ihrer Durchführung das gerade nicht, was in ihrer Intention angezielt war: die Weltkorrespondenz des Menschen darzutun.

Der Subjektivismus ist die generelle Crux der Kantischen Philosophie. Die Nachfolger haben diesen Subjektivismus zunächst vornehmlich als Errungenschaft und nicht als Problem gesehen und haben ihn gar gesteigert – allen voran Fichte und die Frühromantiker.

Nur wenige haben damals opponiert, haben den Subjektivismus für die allenfalls halbe Wahrheit gehalten.

So in der Philosophie Hegel. Er schalt den von Kant begründeten subjektiven Idealismus einen "platten", "albernen", "philisterhaften" Idealismus.<sup>7</sup> Hegels ganzes Bemühen galt dem Versuch, über diesen "schlechten Idealismus der modernen Zeit" hinauszugelangen.<sup>8</sup>

Und auch Goethe klagte (in seinen späten Jahren): "Meine ganze Zeit wich von mir ab, denn sie war ganz in subjektiver Richtung begriffen, während ich in meinem objektiven Bestreben im Nachteile und völlig allein stand."<sup>9</sup>

## II. Schiller: Schönheit und Freiheit

Kommen wir zu Schiller. Auch er teilte das Unbehagen an Kants Subjektivierungen. Er pochte darauf, dass Schönheit – gegen Kants Auffassung – etwas Objektives sein müsse.

Hochinteressant ist dabei der Weg, wie Schiller diese Objektivität darzulegen versucht. Er tut es durch eine Verbindung von Schönheits- und Freiheitsthematik. Schönheit – Sie kennen Schillers berühmte Formel – ist "Freiheit in der Erscheinung". Wenn das korrekt ist, dann löst sich (so viel lässt sich vorweg schon sagen) das Problem der *Kritik der Urteilskraft* wie von selbst auf, denn dann besitzt die Natur, sofern sie Schönes hervorbringt, selber schon Freiheitscharakter – und folglich ist die Verwirklichung menschlicher Freiheit inmitten der Natur kein prinzipielles Problem. Freiheit ist ein gemeinsamer Faktor von Welt und Mensch. Und insofern kann die Ästhetik, die dies herausstellt, uns helfen, der Sackgasse des modernen Denkens zu entkommen.

Sehen wir nun zu, wie Schiller dies im einzelnen plausibel macht. Ich beziehe mich dabei auf seine 1793 an den Freund Gottfried Körner geschriebenen Briefe, denen er den Titel *Kallias*

---

<sup>6</sup> Vgl. zu Kants extrem zögerlicher Behandlung dieser Fragen näher: Verf., *Homo mundanus*, a.a.O., 667–70.

<sup>7</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I* [1830], *Werke*, Bd. 8 (Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986), 123 [§ 46]; ders., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III* [Vorlesungen 1816–1832], *Werke*, Bd. 20 (Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986), 385; *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II* [Vorlesungen 1821–1831], *Werke*, Bd. 17 (Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986), 445.

<sup>8</sup> Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I* [Vorlesungen 1816–1832], *Werke*, Bd. 18 (Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986), 405; vgl. ebd., 440.

<sup>9</sup> Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens* (Münchner Ausgabe), hrsg. v. Karl Richter u.a., Bd. 19: *Johann Peter Eckermann, Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, hrsg. v. Heinz Schlaffer (München: Hanser 1986), 101 [14. April 1824].

oder *Über die Schönheit* gab.<sup>10</sup> Ich halte diese (leider erst 1847 publizierten) Briefe für hochbedeutsam – für bedeutsamer und weitaus gelungener als die viel bekannteren *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* von 1795.

### 1. Regelhaftigkeit – Freiheit – Schönheit

Als erstes stellt Schiller fest, dass wir jene Naturdinge als schön empfinden, deren Bildung auf einer Regel beruht. Als Beispiel nennt er ein Baumblatt. Bei dessen Anblick drängt sich einem unmittelbar der Eindruck auf, dass das Mannigfaltige sich nicht ohne Regel so kunstvoll anordnen konnte, wie es der Fall ist.<sup>11</sup> Fiele diese Geordnetheit weg, so würden wir das Blatt nicht als schön beurteilen. Die Schönheitserfahrung beruht also erstens auf dem Eindruck einer Regelhaftigkeit.

Zweitens muss es sich aber um eine Regel handeln, die diesem Gebilde nicht von außen aufgezwungen wurde, sondern "die es sich selbst gegeben hat".<sup>12</sup> Man muss den Eindruck haben, dass die Regel und die ihr entsprechende Bildung "aus dem Dinge selbst freiwillig hervorgeflossen wäre".<sup>13</sup> Der Gegenstand muss als selbstbestimmt, als frei erscheinen.<sup>14</sup>

Wo dies beides der Fall ist – wo wir den Gegenstand als auf einer selbstgegebenen Regel beruhend auffassen – da erfahren wir ihn als schön. Schönheitserfahrung registriert Freiheitscharakter. Schönheit ist ein Kryptogramm für Freiheit.<sup>15</sup> Schillers Formel dafür lautet: "Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung".<sup>16</sup> Damit meint Schiller nicht etwa einschränkend, dass Freiheit hier in der uneigentlichen Form der Erscheinung vorliege (also bloß phänomenal, während sie doch eigentlich etwas Intelligibles sei), sondern er meint ganz und gar positiv, dass hier Freiheit tatsächlich zur Erscheinung kommt, dass sie sich manifestiert, dass sie evident wird. Schönheit ist wirkliche Erfahrung von Freiheit im Medium der Anschauung.<sup>17</sup>

### 2. Objektivität

Wichtig ist für Schiller nun, dass seine Erklärung der Schönheit als Wahrnehmung von Freiheit zugleich – im Gegensatz zu Kant – die Objektivität der Schönheitserfahrung verbürgt. Das rührt ihm zufolge daher, dass die Regelhaftigkeit, die das Zeugnis der Freiheit sowie der Grund der Schönheit ist,<sup>18</sup> ein objektiver Charakterzug des Gegenstandes selbst ist, der diesem zugehört, ganz gleich, ob wir ihn wahrnehmen oder nicht.<sup>19</sup> Somit handelt es sich um eine subjektunab-

---

<sup>10</sup> Friedrich Schiller, "Kallias oder Über die Schönheit. Briefe an Gottfried Körner" [1793 entst., 1847 publ.], in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 5, hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert (München: Hanser 1980), 394–433.

<sup>11</sup> Vgl. ebd., 410 [Brief vom 23. Februar 1793].

<sup>12</sup> Ebd., 417.

<sup>13</sup> Ebd., 419.

<sup>14</sup> Der Eindruck, dass die Bildung des Gegenstandes einer selbstgegebenen Regel folgt, führt "ganz notwendig auf die Vorstellung des *Voninnenbestimmtheits* oder der Freiheit" (ebd., 410). Der Gegenstand "nötigt" uns, "auf die Eigenschaft des Nichtvonaußenbestimmtheits an ihm zu merken" (ebd., 409).

<sup>15</sup> "[...] dasjenige Objektive an den Dingen, wodurch sie in den Stand gesetzt werden, frei zu erscheinen", ist "gerade auch dasjenige [...], welches ihnen, wenn es da ist, Schönheit verleiht, und wenn es fehlt, ihre Schönheit vernichtet" (ebd., 408).

<sup>16</sup> "Schönheit ist also nichts anders als Freiheit in der Erscheinung" (ebd., 400 [Brief vom 8. Februar 1793]). "Der Grund der Schönheit ist überall Freiheit in der Erscheinung" (ebd., 411 [Brief vom 23. Februar 1793]).

<sup>17</sup> Übrigens ist auch für Schiller (wie für Kant) zunächst einmal das Naturschöne entscheidend, nicht das Kunstschöne. Das letztere "erfordert ein ganz eigenes Kapitel" (ebd., 416).

<sup>18</sup> "dasjenige Objektive an den Dingen, wodurch sie in den Stand gesetzt werden, frei zu erscheinen", ist "gerade auch dasjenige [...], welches ihnen, wenn es da ist, Schönheit verleiht" (ebd., 408).

<sup>19</sup> Schiller betont, "dass diese Natur und diese Heautonomie objektive Beschaffenheiten der Gegenstände sind, denen ich sie zuschreibe; denn sie bleiben ihnen, auch wenn das vorstellende Subjekt ganz hinweggedacht wird. Der

hängige, um eine objektive Bestimmung. Anders gesagt: Der *Grund* der Schönheitserfahrung ist etwas Objektives – selbst wenn man die Erfahrung selbst dann als etwas Subjektives ansehen mag.

### 3. Freiheit überall

#### "In der ästhetischen Welt ist jedes Naturwesen ein freier Bürger"

Schiller macht also eigentlich zwei Züge. Erstens enttarnt er die Schönheitserfahrung als Freiheitserfahrung: schön nennen wir Gegenstände, die Freiheit zeigen.

Zweitens trägt er den Freiheitscharakter aus der menschlichen Sphäre in die natürliche Welt hinaus bzw. er sieht ihn dort schon auftreten. Die Erfahrung der Schönheit führt uns über anthropische Engführungen hinaus: Freiheit ist keineswegs erst ein Human-, sondern schon ein Naturphänomen. Schiller entwickelt eine generelle Ontologie der Freiheit, die nicht nur die Sphäre der menschlichen Handlungen, sondern auch die der Dinge umfasst, die der Naturdinge ebenso wie der kulturellen Artefakte.

Lassen Sie mich dazu eine längere Passage zitieren: "Wann sagt man wohl, dass eine Person schön gekleidet sei? Wenn weder das Kleid durch den Körper, noch der Körper durch das Kleid an seiner Freiheit etwas leidet; wenn dieses aussieht, als wenn es mit dem Körper nichts zu verkehren hätte und doch aufs vollkommenste seinen Zweck erfüllt. Die Schönheit oder vielmehr der Geschmack betrachtet alle Dinge als *Selbstzwecke* und duldet schlechterdings nicht, dass eins dem andern als Mittel dient oder das Joch trägt. In der ästhetischen Welt ist jedes Naturwesen ein freier Bürger, der mit dem Edelsten gleiche Rechte hat, und *nicht einmal um des Ganzen willen* darf *gezwungen* werden, sondern zu allem schlechterdings *konsentieren* muss. In dieser ästhetischen Welt, die eine ganz andere ist als die vollkommenste platonische Republik, fordert auch der Rock, den ich auf dem Leibe trage, Respekt von mir für seine Freiheit, und er verlangt von mir, gleich einem verschämten Bedienten, dass ich niemanden merken lasse, dass er mir *dient*. Dafür aber verspricht er mir auch *reciproc*e, seine Freiheit so bescheiden zu gebrauchen, dass die meinige nichts dabei leidet; und wenn beide Wort halten, so wird die ganze Welt sagen, dass ich schön angezogen sei."<sup>20</sup>

Schiller nimmt also, wie gesagt, eine Extension der Freiheit vor. Er dehnt ihren Vorkommensbereich über die menschliche Sittlichkeit hinaus auf Natur und Artefakte aus. Ästhetisch ist überall Freiheit zu entdecken: "Der Geschmack betrachtet *alle* [Hervorhebung W.W.] Dinge als *Selbstzwecke*". Die ganze Natur ist ein Bereich der Freiheit: "Jedes schöne Naturwesen" ist "ein glücklicher Bürger, der mir zuruft: Sei frei wie ich."<sup>21</sup>

Freiheit ist schon ein Naturphänomen, nicht erst ein Humanphänomen. Entsprechend ist jedes Naturwesen als "freier Bürger" zu erkennen und zu respektieren. Der Unterschied zwischen

---

Unterschied zwischen zwei Naturwesen, worunter das eine ganz Form ist und eine vollkommene Herrschaft der lebendigen Kraft über die Masse zeigt, das andere aber von seiner Masse unterjocht worden ist, bleibt übrig, auch nach völliger Hinwegdenkung des beurteilenden Subjekts" (ebd., 416 f.).

<sup>20</sup> Ebd., 420 f. Schiller fährt fort: "*Spannt* hingegen der Rock, so verlieren wir beide, der Rock und ich, von unsrer Freiheit. Deswegen sind alle *ganz enge* und *ganz weite* Kleidungsarten gleich wenig schön, denn nicht zu rechnen, dass beide die Freiheit der Bewegungen einschränken, so zeigt bei der engen Kleidung der Körper seine Figur nur auf Kosten des Kleides, und bei der weiten Kleidung verbirgt der Rock die Figur des Körpers, indem er sich selbst mit der seinigen aufbläht und seinen Herrn zu seinem bloßen Träger herabsetzt" (ebd., 421).

<sup>21</sup> Ebd., 425. Man kann so weit gehen zu sagen, dass die Naturdinge schon frei sind, die Menschen hingegen noch nicht. Sie sollen erst noch so frei werden, wie die Naturdinge es schon sind. Die Realisation der Freiheit der Menschen steht erst noch bevor, steht politisch noch aus. Insofern ist der Freiheitsappell, der von den Naturdingen aus an die Menschen ergeht, wörtlich zu nehmen.

Mensch und Natur ist nicht der zwischen Freiheit und Unfreiheit, sondern beiden kommt Freiheit zu. Alles ist, genau besehen, eine Gestalt der Freiheit. Dass Freiheit nicht erst ein menschliches Privileg, sondern schon eine Naturtatsache ist, das ist es, was die ästhetische Einstellung entdeckt und dem sie Rechnung zu tragen anhält.

So geht aus der ästhetischen Erfahrung eine Ethik der Freiheit hervor. Wir sollen alle Dinge als Gestalten der Freiheit sehen und sie entsprechend respektvoll behandeln. Freiheit ist der Grundcharakter des Seins. Dessen wird die ästhetische Haltung gewahr. Von daher empfiehlt sie eine Ethik universalen Respekts. Schiller geht hier offensichtlich über abendländische Beschränkungen hinaus und vertritt eine ethische Perspektive, wie sie in Ostasien verbreiteter ist, man denke nur an Daoismus und Buddhismus. Wir sollten alles Seiende, all unsere natürlichen Mitbürger mit gleichem Respekt behandelt. Bezeichnenderweise kehrt Schiller hier auch das abendländische Muster um, wonach Freiheit zuerst einmal die eigene Freiheit, die Freiheit des Ich ist (man denke an Fichte) und erst sekundär und nachfolgend dann die Freiheit anderer bedeute. Schiller erklärt: "Das erste Gesetz des guten Tones ist: *Schöne fremde Freiheit*. Das zweite: *Zeige selbst Freiheit*."<sup>22</sup> Und Schiller fügt hinzu: "Die pünktliche Erfüllung beider ist ein unendlich schweres Problem, aber der gute Ton fodert sie unerlässlich, und sie macht allein den vollendeten Weltmann."<sup>23</sup>

#### 4. Ästhetische Scheinwelt oder wirkliche Freiheitswelt?

Lassen Sie mich, diese Schiller-Interpretation abschließend, zwei Fragen beantworten, die miteinander zusammenhängen:

Wie verhält sich die Freiheitsphilosophie der *Kallias-Briefe* zu den späteren *Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen*? Und versteht Schiller die Freiheit wirklich als objektive Eigenschaft der Naturdinge oder jedenfalls der schönen Dinge, oder will er doch nur sagen, dass man sie als Gestalten der Freiheit *ansehen* solle, obwohl sie solche in Wahrheit gar nicht sind, dies sich jedenfalls nicht strikt behaupten lässt?<sup>24</sup> Ist das in den *Kallias-Briefen* entworfene "Reich des Geschmacks"<sup>25</sup> also am Ende auch nur ein Reich des Scheins, wie dies in den späteren *Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen* vom "ästhetischen Staat" gilt?<sup>26</sup>

Der Unterschied beider Konzeptionen ist beträchtlich. In den *Kallias-Briefen* kapriziert sich Schiller erstens nicht, wie später, bloß auf die menschliche Welt (und darin gar nur auf "einige wenige auserlesene Zirkel"<sup>27</sup>), sondern er fasst Freiheit gerade insofern ins Auge, als sie über den menschlichen Bereich hinaus besteht. Und vor allem versteht und empfiehlt er die Freiheitlichkeit nicht bloß als Schein oder regulative Idee oder dergleichen. Er meint keineswegs, dass man die Naturdinge wie Gestalten der Freiheit ansehen solle, obwohl sie das in Wahrheit

---

<sup>22</sup> Ebd., 425.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Im Fahrwasser Kants segelnd, meint Schiller zwar, "dass keinem Dinge in der Sinnenwelt *Freiheit* wirklich zukomme, sondern bloß scheinbar sei" (ebd., 409).<sup>24</sup> Aber es geht ihm gleichwohl um die Objektivität des Schönen, und seine Argumentation dafür legt er so an: "wie kann man einen objektiven Grund dieser Vorstellung in den Erscheinungen suchen? Dieser objektive Grund müsste eine solche Beschaffenheit derselben [der Erscheinungen] sein, deren Vorstellung uns schlechterdings *nötigt*, die Idee der Freiheit in uns hervorzubringen und auf das Objekt zu beziehen" (ebd.). er sucht also einen von Kantischen Einwänden unbeeinträchtigten Weg zur Objektivität der Schönheit.

<sup>25</sup> Ebd., 424.

<sup>26</sup> Friedrich Schiller, "Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen", in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 5, hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert (München: Hanser 1980), 570–669, hier 667.

<sup>27</sup> Ebd., 669 [27. Brief].

nicht sind. Sondern er meint energisch, dass alles im Grunde *tatsächlich* eine Gestalt der Freiheit ist, und dass man dem Rechnung tragen soll.

### III. Würdigung von Schiller's Konzeption

Gehen wir nun zu einer kritischen Beurteilung von Schillers Konzeption über.

#### 1. "Freiheit"

Eine erste Frage betrifft Schillers Verständnis von Freiheit. Freiheit sieht Schiller dort gegeben, wo natürliche Gegenstände ihre Form der Befolgung einer selbstgegebenen Regeln verdanken. Dafür wurde das Beispiel des Blattes angeführt. Ist Schillers Sicht zutreffend und ausreichend?

Der Kern von Schillers Freiheitsverständnis liegt darin, dass die Form des Gegenstandes nicht durch äußeren Zwang vorgeschrieben ist, sondern sich einer Eigentätigkeit des Gegenstandes verdankt. Zwar wäre es übertrieben zu sagen, dass die Form *ausschließlich* durch solche Eigentätigkeit bedingt ist, selbstverständlich spielen auch äußere Faktoren eine Rolle. Entscheidend ist aber, dass eine Interaktion besteht, in der *auch* die eigene Formintention des Gegenstandes eine Rolle spielt, und dass sie im Ergebnis auch erkennbar ist. Von Freiheit spricht Schiller also dort, wo Selbstgestaltung im Spiel und erkennbar ist.

Nun ist es bei organischen Gebilden sicherlich der Fall, dass sie ihre Form in solcher Weise einer Selbstgestaltung verdanken. An ihrer Bildung wirken nicht nur äußere Faktoren mit, sondern auch innere – in moderner Terminologie: das Genom, das bestimmte Wachstums- und Formschritte vorgibt, die dann in Interaktion mit der Umwelt realisiert werden.

Gewiss erfindet das einzelne Gebilde sich nicht vollständig neu, sondern es realisiert den Modus seiner Spezies unter den gegebenen Umweltbedingungen – aber vollständige Selbstschöpfung steht unter dem Begriff der Freiheit ja ohnehin nicht zur Debatte, Freiheit ist nicht mit Willkür oder Beliebigkeit gleichzusetzen. Im übrigen ist der Modus der Spezies seinerseits nicht etwas von außen Vorgegebenes, sondern hat sich in einem Prozess gebildet, der Momente von Freiheit einschließt. Die genetisch verankerten Regeln sind ja selbstgefundene Regeln, welche die Art im Abgleich mit äußeren Bedingungen entwickelt hat. Somit enthalten, zusammengefasst, sowohl die Entstehung des Artmodus als auch die Bildung der einzelnen Exemplare dieser Art Momente von Selbstgestaltung. Insofern ist Schiller im Blick auf die organischen Gebilde durchaus recht zu geben.<sup>28</sup>

#### 2. Ist alles Natürliche schön?

Freilich führt dies unmittelbar auf ein Problem. Das Gesagte gilt für alle organischen Gebilde, aber wir empfinden doch nicht alle, sondern nur bestimmte organische Gebilde als schön. Wäre unser Schönheitsempfinden, wie Schiller meint, generell durch die Wahrnehmung von Selbstformung hervorgerufen, so müssten wir alle organischen Gebilde als schön empfinden.

Die beste Antwort auf diesen Einwand scheint mir die folgende zu sein. Schiller hat einen Typ von Schönheit im Auge (und zunehmend diesen allein), der ganz und gar ein Indikator

---

<sup>28</sup> In ähnlicher Weise hatte schon Aristoteles in seinem Verständnis des Naturseienden (also, neben dem Organischen, sogar schon des Anorganischen) herausgestellt, dass die natürlichen Dinge auch eigenen Prinzipien folgen, keineswegs bloß außengesteuert sind. Vgl. dazu Verf., *Der Philosoph. Die Gedankenwelt des Aristoteles* (Munich: Fink, 2012), 141–143.

von Freiheit ist. Eigentlich geht es ihm darum, Züge von Freiheit zu entdecken, und wo immer er diese sieht, spricht Schiller von Schönheit. Man könnte dies eine Einseitigkeit oder gar eine Idiosynkrasie nennen, aber man sollte auch bedenken, dass der Begriff und das Empfinden von Schönheit nicht schlechthin festliegen, sondern kulturell und historisch veränderlich sind. Schiller, in der Epoche der Freiheit lebend und von der Französischen Revolution anfänglich begeistert,<sup>29</sup> sucht eben allenthalben Freiheit und macht so Schönheit gleichsam zur optischen Suchmaschine für Freiheit. – Von daher muss er freilich (um darüber keinen Zweifel zu lassen) tatsächlich jede organische Gestalt, sofern ihr Züge der Selbstgestaltung anzusehen sind, für schön erklären. Dies ist gewiss eine recht besondere Art, Schönheit auszulegen, aber sie ist doch auch gut nachvollziehbar. Viele Biologen beispielsweise empfinden Lebewesen, die der gemeine Mensch eher als hässlich abtut, aufgrund ihrer besonderen biologischen Kenntnisse in jedem Zug als schön.

### 3. Selbstorganisation – Freiheit in der Natur

Ist Schillers Vorschlag, überall in der Natur Spuren von Freiheit zu sehen (und deshalb jedes Naturwesen als freien Bürger zu betrachten und zu behandeln) übertrieben? Die moderne Naturwissenschaft gibt Schiller weithin Recht. Sie weist darauf hin, dass die Natur auf vielen Ebenen Züge von Freiheit aufweist. Man kennt dies schon auf der Mikroebene: die Quantenwelt ist nicht deterministisch, sondern zeigt in vielen Aspekten Spontaneität. Ebenso gilt es auf der Makroebene: Selbstbezüglichkeit und Selbstorganisation (die physischen Grundformen von Freiheit) sind die elementarsten Prinzipien, denen gemäß die Natur Ordnungsstrukturen hervorbringt – von den Galaxien über die Organismen bis hin zu kulturellen Gebilden. Insofern ist Freiheit ein elementares und universales Prinzip schon der Natur bzw. der Evolution – der kosmischen wie der biotischen und der kulturellen Evolution.<sup>30</sup> Schiller hatte Recht, Freiheit schon in der Natur am Werke zu sehen.

Im übrigen wird auch Schillers These, dass die natürliche Freiheitlichkeit sich gerade in der Schönheit zeigt, von der zeitgenössischen Naturwissenschaft gestützt. Naturwissenschaftler haben herausgefunden, dass prominente Typen von Schönheit daraus erklärten dass die betreffenden Gebilde auf Prozessen der Selbstorganisation beruhen.<sup>31</sup> Dies gilt beispielsweise für Wachstumsmuster, die dem "Goldenen Winkel" (der Applikation des Goldenen Schnitts auf einen Kreis) folgen. Beispiele dafür sind die Schuppen eines Kiefernzapfens oder die Samen einer Sonnenblume, aber ebenso die Anordnung der Augen des Pfauenrades oder die Struktur von Muscheln.<sup>32</sup> Unser Schönheitssinn reagiert hier auf Selbstähnlichkeit, die durch Rückkopplungsprozesse entstanden ist, fungiert also als ein Detektor von Selbstorganisation. Insofern wird Schillers Theorie durch die zeitgenössische Naturwissenschaft bestätigt: Schönheit ist ein Resultat von Selbstorganisation.<sup>33</sup>

---

<sup>29</sup> Auch wurde ihm 1792 von der Französischen Nationalversammlung die Ehrenbürgerschaft verliehen.

<sup>30</sup> Man bedenke auch, dass die Evolution prinzipiell kein deterministischer, sondern ein durch Freiheitsmomente gekennzeichneter Prozess ist, der seinen Weg über mannigfache Differenzierungen und Formen der Selbstbezüglichkeit findet bzw. generiert. Am Ende könnte man sogar erwägen, dass die Naturgesetze, wie wir sie heute kennen, vielleicht nicht ewigkeithliche Größen, sondern ihrerseits Ergebnisse der kosmischen Evolution sind (vgl. Wolfgang Welsch, *Homo mundanus*, a.a.O., 855–857).

<sup>31</sup> Vgl. zum Folgenden Wolfgang Welsch, "Zur universalen Schätzung des Schönen", in: ders., *Blickwechsel – Neue Wege der Ästhetik* (Stuttgart: Reclam 2012), 292–330.

<sup>32</sup> Vgl. Friedrich Cramer, *Chaos und Ordnung: Die komplexe Struktur des Lebendigen* (Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1989), 195–202. Ebenso: Friedrich Cramer u. Wolfgang Kaempfer, *Die Natur der Schönheit: Zur Dynamik der schönen Formen* (Frankfurt/Main: Insel 1992), 264–283.

<sup>33</sup> Eine Stelle, wo Schiller klarmacht, dass scheinbar rein ästhetische Kategorien recht eigentlich Sinn nur als Kategorien natürlicher Gestaltbildung machen: "Zweckmäßigkeit, Ordnung, Proportion, Vollkommenheit – Eigenschaften, in denen man die Schönheit so lange gefunden zu haben glaubte – haben mit derselben ganz und gar nichts zu tun. Wo aber Ordnung, Proportion etc. zur *Natur* eines Dinges gehören, wie bei allem Organischen, da sind

Schiller hat somit, zusammengefasst, nicht nur darin Recht, Freiheit schon in der Natur zu sehen,<sup>34</sup> sondern er hat mit gleichem Recht die Ästhetik als Indikator dafür reklamiert.

#### **4. Schillers Ästhetik weist über die moderne, dualistische Denkform hinaus**

Kehren wir schließlich zu unseren Eingangsüberlegungen zurück. Dort hatte ich gesagt, dass die Ästhetik imstande sei, den Grundfehler der modernen Denkform – die strikte Opposition von Mensch und Welt, welche die Folge einer fundamentalen ontologischen Disparität sein soll – zu therapieren oder gar zu überwinden. Jetzt verstehen wir, wie dies für die von Schiller in den *Kallias-Briefen* skizzierte Ästhetik gilt. Sie überwindet den modernen Dualismus, indem sie zeigt, dass schon die Natur Freiheitsphänomene einschließt und insofern dem Bereich menschlicher Freiheit nicht kategorisch gegenübersteht, sondern für ihn offen ist. (Kant hätte sich, wenn er die Natur so verstanden hätte, gewissermaßen seine dritte Kritik sparen können.)

Schiller skizziert, aus ästhetischer Perspektive, statt des modernen Dualismus einen Freiheitsmonismus. Wenn die Welt schon Dimensionen der Freiheit bereithält, dann muss der Mensch ihr nicht als Fremdling gegenüberreten und sich entgegenstellen, sondern dann kann er, wie Schiller sagt, als Weltmann oder Weltbürger die Naturdinge als ebensolche Bürger und Instanzen der Freiheit begrüßen und respektieren und sich von ihnen (ein letztes Mal Schiller) zurufen lassen: "Sei frei wie ich." Dann ist die Opposition von Mensch und Welt überwunden, und wir Menschen können uns gemeinsam mit unseren natürlichen Mitbürgern voranbewegen.

---

sie auch eo ipso unverletzbar, aber nicht um ihrer selbst willen, sondern weil sie von der Natur des Dinges unzertrennlich sind. Eine grobe Verletzung der Proportion ist hässlich, aber nicht, weil Beobachtung der Proportion Schönheit ist. Ganz und gar nicht, sondern weil sie eine Verletzung der Natur ist, also Heteronomie andeutet" (Schiller, "Kallias oder Über die Schönheit. Briefe an Gottfried Körner", a.a.O., 419 f.).

<sup>34</sup> Seit der Romantik bis hin zu McDowell hat man gemeint, wir bräuchten – nach der neuzeitlich-modernen mechanistischen Degradierung der Natur – eine "Wiederverzauberung der Natur". Erst dann ließen sich Geist und Natur wieder zusammendenken. Man hat diese Wiederverzauberung von der Religion, der Philosophie, der Poesie, den Mythologien erwartet. Aber sie blieb – jedenfalls als über Proklamationen hinausgehende wirkliche Leistung – aus. Also klagt man noch immer, dass dieses Desiderat unerfüllt sei und wir noch immer in der jahrhundertalten Misere steckten. Wer so redet, muss die Erkenntnisse der neueren Naturwissenschaft verschlafen haben. Nur so lässt sich erklären, dass er nicht sieht, dass diese "Wiederverzauberung" längst eingetreten ist – nur nicht seitens der Instanzen, auf die man gesetzt hatte, sondern just durch jene Instanz, von der man nichts (Gutes) erwartete und die man deshalb ignorierte: die Naturwissenschaft. Sie hat uns ein gar besseres Äquivalent einer "Wiederverzauberung" beschert, nämlich eine wissenschaftliche Sicht der Natur, die alles bietet, was man sich, um über den alten Mechanismus und Dualismus hinauszudenken und hinauszukommen, nur wünschen kann. – Im vorliegenden Aufsatz haben wir gesehen, wie schon Schillers Konzeption alles dafür Nötige bereitgestellt hat.