

## **Friedrich Schiller – Philosoph und Mediziner**

Wilfried Noetzel

### **Zusammenfassung**

Es gibt mindestens drei Gründe, an unseren literarischen Klassiker Friedrich (von) Schiller auch in dieser Internet-Zeitschrift zu erinnern:

Er studierte Medizin zu einer Zeit, als auch die Aufklärung die menschliche Affektivität entdeckte und sich die Psychologie von der Philosophie zu emanzipieren begann.

Er reflektierte entsprechend in seiner Dissertation den anthropologisch begründbaren Zusammenhang zwischen der entstehenden „Erfahrungsseelenkunde“ und einer somatisch orientierten „Arzneiwissenschaft“, weswegen er den zeitgenössischen „philosophischen Ärzten“ zugerechnet wird.

Er entwarf während einer Phase theoretischer Studien im Kontext seiner Lehrtätigkeit an der Universität Jena eine humanistische Philosophie der Lebenskunst, die den tradierten Leib-Seele-Dualismus zu überwinden trachtete und ein ganzheitliches Menschenbild umriss.

Schiller verwirft mit seinem heuristischen Projekt einer ästhetischen Erziehung des Menschen sowohl materielle als auch intellektuelle Vereinseitigung und lehnt entsprechend ungezügelter Vitalismus so gut wie lebensfeindlichen Moralismus ab. Vor dem historischen Hintergrund der brutalen Exzesse der Französischen Revolution weist er einen alternativen gewaltlosen Weg zur Republik mittels einer längerfristig wirksam werdenden Ästhetisierung privater und öffentlicher Kommunikationsverhältnisse. Mein Beitrag skizziert den Umschlag des ursprünglich integrativen therapeutischen Ansatzes in progressive Pädagogik. Diese verfolgt das Ziel, die Bürger einer zukünftigen freiheitlichen Gesellschaft zur Republikfähigkeit zu erziehen.

### **Schlüsselwörter**

Ästhetik, Aufklärung, Erziehung, Gesundheit, Republik, Schiller

### **Abstract**

#### **Friedrich Schiller – Philosopher and Physician**

There are at least three good reasons for calling to mind our classical literary figure Friedrich (von) Schiller in this internet journal:

He studied medicine at a time when even the Age of Enlightenment was discovering human affectivity and psychology was beginning to become emancipated from philosophy.

Accordingly, he deliberated in his dissertation on the anthropologically accountable connection between the emerging “psychology from experience” and a somatically oriented “science of medication”, for which reason he is counted among the contemporary “philosophical doctors”.

During a phase of theoretical studies in the context of his teaching at the University of Jena he worked out a humanistic concept for an art of life which was intended to overcome the traditional dualism of body and soul, outlining a holistic idea of man.

With his heuristic project of a human aesthetic education, Schiller rejects both material and intellectual one-sidedness, and thus will accept neither unbridled vitalism nor a moralism which is hostile to life. Before the

historical backcloth of brutal excesses in the French Revolution he points out an alternative, non-violent path to a republic, by means of a gradual long-term *aesthetisation* of private and public forms of communication. My contribution outlines how an approach which was originally an integrative therapeutic one turned into progressive educational theory. Its aim was to make the citizens of a future free society capable of living in a republic.

### **Keywords**

Aesthetics, Education, Enlightenment, Health, Republic, Schiller

### **Einleitung**

Vor ziemlich genau zweihundertfünfzig Jahren, am zehnten November 1759, wurde in Marbach am Neckar der Philosoph und Mediziner Professor Dr. Johann Christoph Friedrich Schiller geboren. Als Arzt praktizierte er nicht einmal zwei Jahre lang nach seiner Entlassung aus der Stuttgarter Militärakademie, als Hochschullehrer der Universität Jena, an der er Geschichte und Ästhetik lehrte, immerhin doppelt so lang: vom Sommersemester 1789 bis zum Sommersemester 1793. Seine eigene schwere Erkrankung Anfang 1791, von der er sich zeitlebens nie mehr vollständig erholen sollte, hinderte ihn nicht daran, sich als Schriftsteller, als Dramatiker zumal, einen hervorragenden Namen zu machen. Den Deutschen des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts galt er als einer ihrer Nationaldichter. Zu Zeiten postmoderner Beliebigkeit hat sich jedoch die einstige Popularität seines von humanistischen Ideen getragenen literarischen Werks verflüchtigt, weshalb auch im zweiten Gedenkjahr dieses Jahrzehnts Erinnerungsarbeit angesagt ist. Ich habe mich mit Friedrich Schiller und seinem kulturpolitischen Projekt *Ästhetische Erziehung des Menschen* eine Zeit lang intensiver befasst, aber die therapeutische Perspektive seines Programms nur gestreift. Als Pädagoge ist mir eher daran gelegen gewesen, dessen edukative Absicht hervorzuheben, doch lässt sich sein Denkansatz durchaus auch im Ausgang von der Diagnose ungesunder gesellschaftlicher wie individueller Zustände diskutieren, weshalb therapeutische Intentionen nicht auszuschließen sind. Dem möchte ich an dieser Stelle ein wenig gründlicher nachgehen als bisher.

### **1 Medizin und Anthropologie**

Eigentlich hatte der „Eleve Schiller“ Theologie studieren wollen, doch weil dies an der Akademie nicht möglich war, begann er ein Jurastudium. Als ihr jedoch mit ihrem Umzug nach Stuttgart 1775 eine medizinische Fakultät angegliedert wurde, wechselte er das Studienfach. Ende 1780 beendete er dann sein Medizinstudium mit einer Abschlussprüfung, zu der er auch eine Examensarbeit einzureichen hatte. Es war offenbar die dritte ihrer Art. Die Geschichte von Schillers drei Dissertationen und deren lange übersehene Bedeutung auch für seine dichterische Produktion, ist von der Literaturwissenschaft erst in neuerer Zeit gründlich aufgearbeitet worden. Zwar haben diese Examensarbeiten, wie auch eine Medizin-page der Universität Jena weiß (Willems 2009), in der Medizin keine Spuren hinterlassen, wenngleich um so mehr in seinem literarischen Werk. Von der ersten Dissertation mit dem anspruchsvollen Titel *Philosophie der Physiologie*, 1779 sowohl deutsch als auch lateinisch verfasst, sind nur Bruchstücke des ersten Kapitels in einer unbekanntenen Handschrift erhalten. Diese ausdrücklich philosophische Abhandlung ist wegen ihres vorwiegend spekulativen Ansatzes von der Prüfungskommission zurückgewiesen und nicht zum Druck freigegeben worden. Noch ist strittig, ob es sich bei ihr überhaupt um eine Dissertation gehandelt hat, sondern vielleicht nur um eine Probe- oder Streitschrift. Jedenfalls wurde Schiller, der damals schon an seinem revolutionären Erstlingsdrama *Die Räuber* schrieb,

vom Herzog genötigt, noch ein Jahr länger in der Akademie zu verbleiben, „wo inmittelst sein Feuer noch ein wenig gedämpft werden könne, so dass er alsdann einmal, wenn er fleißig zu sein fortfahre, gewiß ein recht großes Subjektum werden könne“ (Schiller SW V, 1174). Das ist er dann ja auch geworden, der Eleve Schiller, wenn auch in ganz anderer Weise als seinem diktatorischen schwäbischen Landesvater vorschwebte.

Schon dieses erste Dissertationsfragment offenbart eine Sichtweise, die zwar vom cartesianischen Dualismus von Materie und Geist ausgeht, um sich dann aber auf die Suche nach einer psychophysischen „Mittelkraft“ zu begeben: „Es hat demnach die Veränderung in der Welt zweierlei Wege zu durchlaufen, ehe sie dem Geiste mitgeteilt werden kann: d.h. von der materiellen Natur geht diese Kette von Kräften gegen den Geist innerwärts fort, die ihm zur Vorstellung unumgänglich notwendig ist. Ohne die Mittelkraft kommt keine Vorstellung in die Seele“ (Schiller SW V, 254–255). Diese mittlere Potenz zwischen „Welt und Seele“ hat ihren Sitz für Schiller im Nervensystem. Zwar ist ihm durchaus bewusst, dass er sich hier mit seinen Spekulationen in einem Feld bewegt, „wo schon mancher medizinische und metaphysische Don Quichotte sich gewaltig herumgetummelt hat und noch itzo herumtummelt“, doch riskiert er es, diese gemäß seiner Vorstellung im Nervenkanal strömende und alle Organe erreichende Substanz als „Nervengeist“ zu definieren. Dieser soll zwischen der von René Descartes unterschiedenen „res extensa“ und der „res cogitans“ vermitteln und somit das qua definitione eigentlich Unvereinbare vereinbaren. Wenn ich recht sehe, verlagert Schiller hier innerhalb des „interaktionistischen Substanzdualismus“ den Ort der angenommenen Interaktion zwischen Leib und Seele von der Zirbeldrüse in jenen kommunikativen Nervengeist. Andererseits erinnert seine Argumentation auch an die entgegengesetzte Leibnizsche Annahme eines „psychophysischen Parallelismus“, wenn er die beiden unterschiedlichen Substanzen mit zwei benachbarten Klavieren vergleicht, deren Saiten gleichzeitig miteinander schwingen.

*„Wir können also sagen: die Stelle des ersten Klaviers vertritt die Welt, so wie sie sich in den sinnlichen Organen befindet, die Stelle der Luft der Nervengeist. Die Stelle des zweiten Klaviers das Denkorgan. Soviel Saiten sind in der sinnlichen Welt, als Objekte. Soviel Fibern im Denkorgan, als Saiten in der sinnlichen Welt. Und beede, die Welt und das Denkorgan, und die Saiten in jener und die Fibern in dieser sich ebenso genau entsprechend, als die beeden Klaviere, als ihre Saiten sich entsprochen haben.*

*Es sollen also gewisse Saiten in den sinnlichen Organen zittern. Dieses Zittern pflanzt der Nervengeist bis in das Denkorgan fort. Die Seele empfindet es; das ist die sinnliche Idee. Itzt, welche Fibern werden zittern? Keine andere als die, welche den Weltfibern gleich sind in allem. Welche Idee wird die Seele bekommen? Keine andere als die nämliche, sowie die Saite des zweiten Klaviers nur den Ton des ersten angegeben hat“* (Schiller SW V, 263).

Eine originelle Verbindung zweier kontroverser Positionen der damaligen philosophischen wie medizinischen Diskussion, will mir scheinen. Doch Gottfried Willems glaubt Schillers medizinischen Schriften jene „visionäre Kraft“ gerade absprechen zu sollen, die seine philosophischen und künstlerischen Texte auszeichnen. Es fände sich in ihnen kein einziger Gedanke, der über die zeitgenössische Medizin eines Ernst Plattner, Albrecht von Haller, Johann Georg Zimmermann oder Johann Georg Sulzer hinausreichte. Die Dissertationen seien nichts anderes gewesen als eben zeitgenössische Medizin (vgl. Willems 2009). Ich kann das nicht beurteilen, aber der Literaturwissenschaftler Wolfgang Riedel, auf den sich auch Willems beruft und dessen eingehende Untersuchung über *Die Anthropologie des jungen Schiller* mein eigenes Schillerverständnis wesentlich bereichert hat, sieht den Medizinstudenten in seiner ersten Dissertation noch befangen in den religiösen Traditionen des protestantischen Pietismus. Mit Rücksicht auf die für ihn unhintergehbare Annahme einer Unsterblichkeit

der Seele hätte er an der prinzipiellen Unterscheidung von Körper und Geist festhalten müssen. Weshalb die Schrift auch mit einer metaphysischen Bestimmung des geistigen Lebens anhebt: „Der Mensch ist da, dass er nachringe der Größe seines Schöpfers, mit eben dem Blick umfasse die Welt, wie der Schöpfer sie umfasst – Gottgleichheit ist die Bestimmung des Menschen. Unendlich zwar ist dies sein Ideal: aber der Geist ist ewig“ (Schiller SW V, 250). Riedel vertritt die Auffassung, der junge Schiller habe mit der Einführung einer „Mittelkraft“ die ihm bekannten cartesianischen, leibnizianischen und auch materialistischen Lösungsmodelle des Leib-Seele-Dualismus allesamt verworfen und eine „res media“ eingeführt, die – sowohl von der „Materie“ als auch vom „Geist“ substanzial verschieden – der alltäglichen Lebens- wie der ärztlichen Praxiserfahrung eines psychosomatischen Wirkungszusammenhangs zu entsprechen vermochte (Riedel 1985, 61ff.). So sind dem „Denkorgan“ bei Schiller durchaus sinnliche Momente eigen, von „materiellem Denken“, von „Empfindungen des geistigen Lebens“ ist die Rede; „Assoziationen“ zeugen vom Vorhandensein sensueller „Phantasie-Ideen“. Hier bringt der dichtende Medizinstudent meines Erachtens seine künstlerischen Kreativitätserfahrungen ins Spiel, die ihm wohlbekanntesten höchst affektiven Zustände schöpferischen Denkens und Handelns, bei denen von einer substanzialen Trennung von Sinnlichkeit und Vernunft in der Tat nicht die Rede sein kann.

Die zweite, lateinisch verfasste Dissertation (Schiller SW V, 1055–1147) kann vernachlässigt werden, obwohl sich diese mit einem ausschließlich medizinischen Thema befasst. Sie wurde dennoch ebenfalls abgelehnt, weil sie offenbar, als Reaktion auf die Ablehnung der ersten, in wenigen Wochen zusammengeschrieben wurde. An der bloß heilkundlichen Praxis einer „mechanischen Brotwissenschaft“ ist Schiller offenbar weniger gelegen gewesen als an deren philosophischer Legitimation. So betont er in der Vorrede zu seiner dritten Dissertation: „Philosophie und Arzneiwissenschaft stehen unter sich in der vollkommensten Harmonie: Diese leihet jener von ihrem Reichtum und Licht; jene teilt dieser ihr Interesse, ihre Würde, ihre Reize mit“ (Schiller SW V, 288). Diese Abhandlung greift das Thema der ersten Dissertation wieder auf, versucht aber den behaupteten Zusammenhang von Leib und Seele, Materie und Geist, in verstärktem Maße physiologisch-empirisch und weniger philosophisch-spekulativ zu erfassen. Dennoch beharrt er bei diesem, schließlich von seinen Lehrern und dem gestrengen Landesherrn akzeptierten weiteren Versuch, die wechselseitige Beeinflussung somatischer und psychischer Zustände darzulegen, auf einer gewissen Präferenz der Philosophie, die ihm schon während seines gesamten Medizinstudiums für weit mehr als nur ein Nebenfach gegolten hatte. Er setzt beim doppelten „Zusammenhang“ sowohl einer physischen als auch philosophischen Perspektive der Medizin an und misst dem körperlichen Leben des Menschen keine geringere Bedeutung bei als dessen geistigem, das „tierische Empfindungen begleiten“ wie umgekehrt geistige Vergnügen und Schmerzen das „Wohl der Maschine“ positiv oder negativ beeinflussen. In diesem Sinne bringt er sich auch in seinem Examensjahr 1780 als Beobachter und Berichterstatter in die Behandlung seines an einer schweren Depression erkrankten Studienfreundes Joseph Frédéric Grammont ein und versucht zwischen den somatisch orientierten Ärzten und seinem psychische Ursachen diagnostizierenden Philosophielehrer Jacob Friedrich Abel zu vermitteln: „Das genaue Band zwischen Körper und Seele macht es unendlich schwer, die erste Quelle des Übels ausfindig zu machen, ob es zuerst im Körper oder in der Seele zu suchen sei“ (Schiller SW V, 269). Entsprechend deuten seine freundschaftlichen Hilfeleistungen sowohl physio- als auch psychotherapeutische Behandlungsansätze in Kooperation mit den behandelnden Ärzten an, die dem Kranken gleicherweise eine sowohl physische als auch moralische Kur verordnen (vgl. Riedel 1985, 53ff.). Im Grunde identifizierte sich Schiller mit Grammonts melancholischer Gemütsverfassung, weil er diese größtenteils auf dessen gleichfalls protestantisch-pietistische Erziehung und die Repressivität des gemeinsam erlittenen Lehrinstituts zurückführte, die er selbst jedoch, im Unterschied zu seinem Freund, dichterisch verarbeiten konnte.

Es darf nicht unerwähnt bleiben, dass sich Schiller im Laufe seines Medizinstudiums immer mehr von den Denkgewohnheiten seiner religiösen Sozialisation distanzierte und hierdurch wohl auch nach und nach jenen intellektuellen Spielraum gewonnen hat, den rigiden Substanzdualismus zu überwinden. Der Frömmigkeit seines Elternhauses, besonders der Bigotterie seiner liebevollen Mutter, ist sicherlich sein erster Berufswunsch geschuldet gewesen, Theologie zu studieren. Doch dass er sich während seines Medizinstudiums auffallend religiös betätigt hätte, ist nicht bekannt (vgl. Oellers 2006). Aber seine unmittelbar nach dessen Abschluss entstandenen philosophischen Erzählungen und Briefe zeugen um so mehr davon, wie schwerwiegend die Ablösung von der Religion empfunden wurde und wie mühsam sich jene in der Akademie erarbeitete realitätsbezogene Anthropologie zur Basis eines säkularen Welt- und Menschenbildes fügen mochte. Wolfgang Riedel hat sich in seiner differenzierten Darlegung der ideengeschichtlichen Beziehungen zwischen den medizinischen und philosophischen Schriften des jungen Schiller gerade auch dieser literarischen Variante seines hier bereits dialektisch anmutenden Auswegs aus dem Leib-Seele-Dilemma angenommen und dessen „anthropologische Wende“ nicht nur medizinisch und philosophisch, sondern auch literarisch und ästhetisch belegt (vgl. Riedel 2006; vgl. hierzu auch Schiller SW I, 130ff.). Riedel weist auf die „metaphysische Resignation“ Schillers angesichts seiner Konfrontation mit der empirischen Medizin und Psychologie hin, auf die weltanschauliche Krise, in die ihn die noch junge Anthropologie gestürzt hatte. Er muss sich zwischen dem Weg des Glaubens – *Entsagung* im Diesseits und *Hoffnung* auf ein Leben nach dem Tod – oder der Teilnahme am irdischen *Genuss* des endlichen Lebens entscheiden. Schillers Wechsel von der Theologie zur Anthropologie folgt nach Riedel der empirischen Religionspsychologie David Humes, die er über den Psychologen Abel an der Hohen Karlschule kennen gelernt hatte. Eine solch radikale Abwendung von jeglicher Offenbarungsreligion war jedoch zu seiner Zeit, zumindest in seinem persönlichen Umfeld, durchaus ungewöhnlich.

Ich habe mich zuletzt in einer Aufsatzsammlung zu *Schillers Sozialästhetik* ebenfalls auf dessen Anthropologie berufen und mich dabei von Wolfgang Riedels beeindruckender Dissertation beeinflussen lassen. Darin bin ich angelegentlich auch auf *Die Räuber* zu sprechen gekommen (vgl. Noetzel 2008, 37–53), was ich hier nicht wiederholen muss. Denn zur Zeit der ersten Veröffentlichung meines Aufsatzes waren mir Riedels eingehendere Auslassungen auch zu diesem Thema noch nicht bekannt, weswegen ich sie hier nachtragen möchte. Denn sie verdeutlichen den Einfluss des Medizinstudiums und besonders auch der in der endgültigen Abschlussarbeit Schillers niedergelegten Studienergebnisse auf dessen künstlerische Produktion in hervorragender Weise. Schiller schrieb nämlich sein, wie ich finde nur auf den ersten Blick dem *Sturm und Drang* zuzurechnendes Jugenddrama eher als Verabschiedung nicht nur der aufklärerischen Vernunftthybris, sondern auch bereits der Verherrlichung der Exzesse vitalistischer „Kraftgenies“. Auch in den *Räubern* soll der fatale Dualismus vereinseitigter Sinnlichkeits- oder Vernunftbesessenheit kritisiert werden, ohne dass allerdings so etwas wie eine Synthese oder „Mittelkraft“ sichtbar würde. Unversöhnlich stehen die beiden gegensätzlichen Gebrüder Moor, der materialistische Verstandesmensch Franz und der idealistische Weltverbesserer Karl, einander gegenüber. Beide streben sie die Verwirklichung ihrer egoistischen bzw. altruistischen Ziele mit Gewalt an, beide sind skrupellos und mörderisch in ihren Mitteln. Der eine beendet sein verpfushtes Leben unter Höllenängsten durch Selbstmord, der andere sucht seine Verbrechen zu sühnen, indem er sich der weltlichen Gerichtsbarkeit ausliefert. Ein versöhnlicher Ausweg ist nirgendwo in Sicht, von göttlicher Gnade keine Rede. Riedel sieht ein „Experiment des ‚Universalhasses‘“ sich aus einem Manko an (gott)väterlicher Liebe entwickeln. Franz Moor, der psychologisierende „Philosoph“, verfügt über das Wissen der Aufklärung, auch in der Medizin. Er nutzt seine ärztlichen Kenntnisse aber nicht, um zu heilen, sondern um das Leben seines Vaters zu verkürzen: Der Mordplan scheitert und Franz, der Materialist und Atheist, gerät angesichts des gesuchten eigenen Todes in Panik. Schiller dekuviert hier den Selbstwiderspruch des aufgeklärten Geistes, indem er Sulzers

Theorie der „dunklen Ideen“ nutzt, die eine Theorie der Fehlleistungen und Zwangshandlungen darstellt und nach Riedel an Freud gemahnt: „Wie für die Anthropologie der Spätaufklärung insgesamt ist für den Autor der *Räuber* die Seele nicht mehr unangefochten ‚Herrin im eigenen Haus‘, sondern permanent Einflüssen ausgesetzt, die sich ihrer Kontrolle entziehen. Nicht im Modus eines Besitzes und fraglosen ‚Vermögens‘ der Seele kann Autonomie mehr gedacht werden, sondern allein im problematischen Modus des ›Ideals‹, der Aufgabe“ (Riedel 2006, 153).

Um noch einmal auf die letzte Dissertation zurück zu kommen: Schiller formuliert hier weit vorsichtiger sein Credo einer „res media“. Von einem „Nervengeist“ als einer die gegensätzlichen Pole von Körper und Geist verbindenden eigenständigen „Mittelkraft“ ist nicht mehr die Rede. Statt dessen bemüht er sich, physiologische Prozesse zu benennen, die organische Verbindungen zwischen dem *Denkorgan* und der übrigen *Maschine* herzustellen vermögen: „Aber die Tätigkeit der menschlichen Seele ist – aus einer Notwendigkeit, die ich noch nicht erkenne, und auf eine Art, die ich noch nicht begreife – an die Tätigkeit der Materie gebunden. Die Veränderungen in der Körperwelt müssen durch eine eigene Klasse mittlerer organischer Kräfte, die *Sinne*, modifiziert und so zu sagen verfeinert werden, ehe sie vermögend sind, in mir eine Vorstellung zu erwecken; so müssen wiederum andere organische Kräfte, die Maschinen der willkürlichen Bewegung, zwischen Seele und Welt treten, um die Veränderung der ersteren auf die letztere fortzupflanzen; so müssen endlich selbst die Operationen des Denkens und Empfindens gewissen Bewegungen des inneren Sensoriums korrespondieren. Alles dieses macht den Organismus der Seelenwirkungen aus“ (Schiller SW V, 291). Ohne die Unterstützung der tierischen Natur des Menschen können geistige Tätigkeiten also gar nicht vonstatten gehen, sind also auch „die höheren moralischen Zwecke“ nicht zu verfolgen. Der Mensch lebt neben dem tierischen dennoch auch ein geistiges Leben. Zwar empfindet er Freude und Schmerz nicht anders als das Tier. Aber wo dieses nur um des Lebens willen sein Leben zu erhalten bemüht ist, erhält der Mensch sein tierisches Leben auch und vor allem seines geistigen Lebens wegen. Hier sieht Schiller eine der „Grenzscheiden“ zwischen Mensch und Tier.

Der junge Mediziner akzeptiert also durchaus die offenbare „thierische Fühlung auf den Geist“, durch die erst die notwendige Selbsterhaltung des Gesamtorganismus gewährleistet ist. Der Mensch als „das unseelige Mittelglied zwischen Vieh und Engel“ darf deshalb bei aller Geistigkeit seine materielle Substanz nicht vernachlässigen. Der psychophysische Zusammenhang seiner Existenz erfordert eine pflegliche Behandlung sowohl der körperlichen als auch der geistigen Konstitution, also auch eine Lebenskultur, die den „ganzen Menschen“ zufrieden stellt. Schiller formuliert zwei „Gesetze“ der Übereinstimmung tierischer mit geistigen Empfindungen:

*„Die Tätigkeiten des Körpers entsprechen den Tätigkeiten des Geistes; d.h. jede Überspannung von Geistes-tätigkeit hat jederzeit eine Überspannung gewisser körperlicher Aktionen zur Folge, so wie das Gleichgewicht der ersteren oder die harmonische Tätigkeit der Geisteskräfte mit der vollkommensten Übereinstimmung der letztern vergesellschaftet ist. Ferner: Trägheit der Seele macht die körperliche Bewegung träg, Nichttätigkeit der Seele hebt sie gar auf. ... So ist es also ein zweites Gesetz der gemischten Naturen, daß mit der freien Tätigkeit der Organe auch ein freier Fluß der Empfindungen und Ideen, dass mit der Zerrüttung derselbigen auch eine Zerrüttung des Denkens und Empfindens sollte verbunden sein. Also kürzer: dass die allgemeine Empfindung tierischer Harmonie die Quelle geistiger Lust und die tierische Unlust die Quelle geistiger Unlust sein sollte“* (Schiller SW V, 306–312).

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele wird gegen die Überzeugung ausgetauscht, dass zur gegebenen Zeit der psychophysische Zusammenhang zertrennt werden wird und „*der Tod aus dem Leben, wie aus seinem*

*Keime, sich entwickle*“ (Schiller SW V, 323). Ich folge der Ansicht Wolfgang Riedels, dass Schiller einer der exemplarischen Denker der Umbruchsperiode zur westlichen Moderne zwischen 1770 und 1820 gewesen ist. Er war ein markanter Repräsentant der deutschen *Spätaufklärung*, also jener historischen *Sattelzeit*, in der sich ein radikal neues Menschenbild und eine ihm entsprechende Anthropologie entwickelten, sich die Psychologie als Erfahrungswissenschaft von der Philosophie emanzipierte und bis in die klassische Ästhetik hinein ein Realismus durchsetzte, der sich vom wieder metaphysisch getönten Deutschen Idealismus der Romantiker deutlich abhob. Riedel hat diesen Prozess der „anthropologischen Wende“ akribisch nachgezeichnet und resümiert: „Schillers ‚Gesetze‘ generalisieren nur das Beobachtete, nämlich dass körperliche Zustände und geistige Stimmungen (‚Lust/Unlust‘) parallel gehen und sich wechselseitig verstärken. Das aber heißt, dass die Seele (der Geist) hier nicht mehr als absolut frei und autonom, sondern prinzipiell als eingebunden begriffen wird in die ‚Maschine‘, in die Funktionskreise physiologischer Prozesse. Diesen ‚anthropologischen‘, medizinisch geprägten und das heißt realistisch ernüchterten Blick auf den Menschen hat Schiller nie wieder preisgegeben“ (Riedel 2006, 151).

## 2 Ästhetische Erziehung oder Therapie

Als ich Ende der siebziger Jahre anlässlich meines Vorhabens, mich sozial- und freizeitpädagogisch zu qualifizieren, die überraschende Entdeckung machte, wie unzulänglich die prominenten Verfechter einer zeitgenössischen Ästhetischen Erziehung die entsprechenden Schriften ihres Gewährsmannes Friedrich Schiller rezipiert hatten, lagen Riedels Untersuchungen noch nicht vor. In seinem Sinne von einer „anthropologischen Ästhetik“ des Klassikers zu sprechen, stand also noch nicht an. Mich faszinierte dessen dialektische Begrifflichkeit und vor allem die Theorie des „Erhabenen“, die die dunkle Seite menschlicher Existenz ins Spiel brachte und sie der strahlenden Aura des „Schönen“ gegenüberstellte, qua Synthese sogar in diese einbezog. Das Entsetzliche und Hässliche, Furcht und Schrecken, Tod und Verderben, gehörten von Anfang an gleichwertig in den Erfahrungs- und Reflexionshorizont Ästhetischer Erziehung! Was dem ehemaligen Schauspieler sofort einleuchtete, denn Schiller hatte das „dynamisch Erhabene“ Kants nicht nur in seine Ästhetik übernommen, sondern ausdrücklich auch auf die Dramentheorie übertragen. Um die sollte es allerdings nicht gehen, sondern um die kulturpädagogische Aktualisierung der dialektischen Gesamtkonzeption. Bei ihr setzte das heuristische Projekt an, um sie mit dem „dualistischen“ Selbstverständnis sozialpädagogischer *Notstandspädagogik* und freizeitpädagogischer *Wohlstandpädagogik* zu verbinden. Damit sich die kulturpädagogische Diskussion nicht einseitig auf deren präventive Zielorientierung festlegte, plädierte ich dafür, die korrektivpädagogische Perspektive der Sozialpädagogik nicht zu vernachlässigen, sondern in die Freizeitpädagogik zu integrieren. So würde ein dialektisches Argumentationsgefüge entstehen, das den Lehrmeister Schiller weder verleugnen konnte noch wollte: Der nichtschulischen Ästhetischen Erziehung wurde eine Brückenfunktion zwischen Sozial- und Freizeitpädagogik zugeschrieben (vgl. Noetzel 1979).

Das mag im vorliegenden medizinisch-therapeutischen Argumentationszusammenhang wenig interessieren. Doch legt mein damaliger Versuch, durch den Einbezug der Philosophie und Psychologie Erich Fromms die humanistische Ästhetische Erziehung mit einer damals aktuellen, nicht weniger gesellschaftskritischen und gleichfalls humanistischen Sichtweise zu verknüpfen, eine zumindest assoziative Verbindung zu den oben dargestellten anthropologischen Ursprüngen des Schillerschen Philosophierens nahe. So weit hergeholt ist das auch aus meiner heutigen Sicht keineswegs! Denn Schillers Denkansatz, der bei einer kritischen Analyse der Feudalgesellschaft ansetzt und der gewaltsamen Problemlösung der Französischen Revolution eine längerfristige ästhetische Volkserziehung entgegenhält, zielt auf eine humanistische Lebenskunst, in der sich das nach

Kant *interesselose Wohlgefallen* an der doppelten, sowohl beglückenden als auch erschreckenden Schönheit in Natur und Kultur mit einem politischen wie moralischen Interesse an republikanischem wie zwischenmenschlichem *Gemeinsinn* paart. Ich habe diese an Schiller und Fromm orientierte Sichtweise später in eine gesundheitspädagogische Konzeption eingebracht, die ich aus beruflichen Gründen mit der kulturpädagogischen zu verbinden trachtete. Sie reagierte nicht, wie die kurative Medizin, auf *Risikofaktoren* möglicher oder wirklicher Erkrankungen, sondern konzentrierte sich auf die stets auch auffindbaren *Gesundheitsfaktoren* menschlichen Lebens. Als Pädagoge verfolgte ich entsprechend keine therapeutischen Absichten, sondern zielte auf die positive Entwicklung und Entfaltung vorhandener Gesundheitsanlagen, -fähigkeiten und -stärken (vgl. Noetzel 1994). Abgesehen einmal von solchen, die vorhandenen Zusammenhänge eher einfallsreich errahnen als wissenschaftlich begründenden Anwendungsversuchen habe ich damals aber in der Hauptsache den politisch, moralisch und ästhetisch ambitionierten Philosophen Schiller im Blick gehabt, den Dichter oder gar den Arzt jedoch nur am Rande. Immerhin entdeckte ich ein Epigramm, das eine zentrale Rolle in der Entwicklungsgeschichte der Schillerschen Erziehungskonzeption spielt. Da es dessen oben besprochene realistische Lebensauffassung anschaulich vor Augen führt, mag ich es dem Leser nicht vorenthalten.

### Die Führer des Lebens

„Zweierlei Genien sinds, die dich durchs Leben geleiten,  
Wohl dir, wenn sie vereint helfend zur Seite dir stehn!  
Mit erheiterndem Spiel verkürzt dir der *eine* die Reise,  
Leichter an seinem Arm werden dir Schicksal und Pflicht.  
Unter Scherz und Gespräch begleitet er bis an die Kluft dich,  
Wo an der Ewigkeit Meer schauernd der Sterbliche steht.  
Hier empfängt dich entschlossen und ernst und schweigend der *andre*,  
Trägt mit gigantischem Arm über die Tiefe dich hin.  
Nimmer widme dich *einem* allein. Vertraue dem erstern  
Deine *Würde* nicht an, nimmer dem andern dein *Glück*“ (Schiller SW I, 244).

Dieses Epigramm umreißt den gesamten Umfang der Lebenskunstphilosophie Schillers. Weder sollen die natürlichen Triebkräfte den Geist dominieren noch umgekehrt die praktische Vernunft, also Moral, die sensuelle Vitalität mindern. Es muss vielmehr um die „vollständige anthropologische Schätzung“ aller lebens- und auch überlebenswichtigen Potentiale gehen. Dazu Riedel: „Gegen Kants Modell der Herrschaft der Vernunft stellt er das medizinische Modell der Gesundheit des zwanglosen Fließgleichgewichts zwischen Trieb und Vernunft. Die Theorie des ästhetischen Zustands wird so unter der Hand zu einer Theorie des menschlichen Glücks, und insofern eignet Schillers Ästhetik das latente Pathos einer innerweltlichen Utopie: Im glücklichen Fall sind Menschen manchmal, nämlich in der Erfahrung des Schönen, glücklich“ (Riedel 2006, 159). Aber eben nur manchmal, also in den mehr oder minder seltenen Fällen, in denen sich der materielle *Stofftrieb* mit dem geistigen *Formtrieb* zu einem anmutigen *Spiel* antagonistischer Kräfte ausbalanciert. Aber Schillers Wirkungsästhetik spart eben auch die Unglücksfälle menschlichen Lebens nicht aus – Krankheit, Alter, Naturgewalt, Krieg und Tod – das Schreckliche eben, das sich dem unbescheidenen Freiheitsanspruch des Menschen zu entziehen droht. „Fälle können eintreten, wo das Schicksal alle Außenwerke ersteigt, auf die er seine Sicherheit gründete, und ihm nichts weiter übrigbleibt, als sich in die heilige Freiheit der Geister zu flüchten – wo es kein andres Mittel gibt, den Lebenstrieb zu beruhigen, als es zu wollen – und kein andres Mittel, der Macht der Natur zu widerstehen, als ihr zuvorzukommen und durch eine freie Aufhebung alles sinnlichen Interesse, ehe noch eine physische Macht es tut, sich moralisch zu entleiben“ (Schiller SW V, 805). Hier ist nicht von



Selbstmord die Rede, sondern vom Erhabenen, also vom geistigen Überleben in katastrophalen, aussichtslos erscheinenden Lebenssituationen. Dann bedarf der Mensch jener moralischen „Resignation in die Notwendigkeit“, die ihn in Übereinstimmung mit dem Furchtbaren bringt, indem er das auch willentlich annimmt, wozu ihn das Schicksal ohnehin zwingt. So spricht der intime Kenner jener „energischen Schönheit“, der seiner sich verschlimmernden Krankheit wenige Jahre vor seinem Tod noch epochale dramatische Werke wie *Maria Stuart*, *Die Jungfrau von Orleans*, *Die Braut von Messina* und *Wilhelm Tell* abtrotzt und bis zuletzt künstlerisch produktiv bleibt. Und er spricht vom ästhetischen Gefühl des Erhabenen als einer „der herrlichsten Anlagen der Menschennatur“, die die Möglichkeit einer letzten, der Vernunft gedankten Freiheit eröffnet, nämlich die, auch im Unglück *Würde* zu bewahren.

Ich habe die gesamten achtziger Jahre nebenberuflich damit verbracht, mein Schillerverständnis zu vertiefen. Die Motivation war allerdings nicht mehr professioneller, sondern weltanschaulicher Art. Schiller hatte Religion durch Ästhetik ersetzt und ich war als ehemaliger Katholik noch immer auf der Suche nach einem säkularen Religionsersatz. Und so kam es, dass ich Anfang der Neunziger – inzwischen wieder als Schauspieler am Theater engagiert – ein Buch vorlegte, das Schillers Ästhetische Erziehung als „moderne Umgangs- und Geschmackspädagogik“ interpretierte. Die Frommsche Sozialtherapeutik hatte unter Anlehnung an die Theorie des kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas einer interaktionistischen Sozialpragmatik Platz gemacht, denn inzwischen hatte ich mich zu dem kritischen Kantianer Schiller vorgearbeitet, zu dem der materialistisch inspirierte kritische Kantianer Habermas eher passen wollte. Von den Quellen, auf die Schiller sich stützte, wusste ich immer noch nur so viel, wie die sparsam genutzte Sekundärliteratur hergeben mochte, also recht wenig. Um so gründlicher hatte ich mich abermals in Schillers philosophische Schriften vertieft und daraus Schlüsse gezogen, die sich später überwiegend literaturwissenschaftlich und philosophisch bestätigen ließen. Der inzwischen postmodern gewendeten Kulturpädagogik indessen blieb die Doppel-Perspektive der explizit als eine „moderne“ apostrophierten Ästhetischen Erziehung Schillers eher verschlossen. Hier ist nicht der Ort, auf die Ergebnisse meiner engagierten Untersuchung ausführlicher einzugehen. Doch erlaube ich mir, meine von Schiller hergeleitete Interpretation Ästhetischer Erziehung als „normative Geschmacks- und Mußepädagogik“ durch ein Selbstzitat zu veranschaulichen:

„Eine an Schiller orientierte Ästhetische Erziehung setzt nicht das ästhetische ‚Spiel‘ gegen den industriegesellschaftlichen Zweckrationalismus, sondern nimmt die ethische Perspektive ästhetischer Werturteile ernst. Ästhetische Freiheit lediglich subjektivistisch als Freiheit von gesellschaftlichen Zwängen, als sinnfrohe Selbstverwirklichung und individuelles Nichtfestgelegtsein zu begreifen, vermag dem humanistischen Persönlichkeitsbild nicht zu entsprechen. Dieses ist an universalistischer Moral, einem entsprechenden positiven Pflichtbegriff und den mitmenschlichen Tugenden in einer humanisierten Gesellschaft orientiert.

Humanistische Ästhetische Erziehung ist der Moderne und den Idealen der Aufklärung verpflichtet. Sie widerspricht sowohl rationalistischer als auch sensualistischer Vereinseitigung und ist bestrebt, den ‚ganzen‘ Menschen im Spannungsfeld von Sinnlichkeit *und* Vernunft, Neigung *und* Pflicht, Trieb *und* Moral, Individuum *und* Gesellschaft, dem Besonderen *und* dem Allgemeinen zu verwirklichen.

Der doppelte Praxisansatz Ästhetischer Erziehung beim Schönen und Erhabenen, bei Anmut und Würde, bei sowohl körperlich-affektiver als auch geistig-kognitiver Ab- und Anspannung zielt auf die Ästhetisierung des zwischenmenschlichen Umgangs ab. Geschmackserziehung soll dem im Materiellen oder auch Ideellen befangenen Menschen, den unzivilisierten Rohling so gut wie den Zivilisationsbarbaren, den nur am eigenen Wohlergehen interessierten, skrupellosen Realisten wie den noch skrupelloseren Idealisten, wo der sich als

fanatischer Moralist gebärdet, in einen verständigungsbereiten Humanisten verwandeln helfen. Dem gelingt es entweder mühelos, nach universalistischen Moralprinzipien zu handeln, weil ihm die geforderte sittliche Praxis zur Natur geworden ist, oder aber mühevoll, weil er charakterstark genug ist, diese auch widrigen Umständen und ungestümen Leidenschaften abzutrotzen“ (Noetzel 1992, 159f.).

Das setzt sicherlich andere als anthropologische Akzente. Aber Riedels Untersuchungen haben mir den auffällig realistischen Tenor des zum abgehobenen Idealisten simplifizierten Dichters und Denkers erklären können und ihm dadurch aus meiner Sicht noch mehr konkrete Bodenhaftung verliehen, als ich ihm ohnehin schon beigemessen hatte. Gegen den sich selbst feiernden Zeitgeist erodierende Wertvorstellungen nicht nur dem Vergessen zu entreißen, sondern ihnen auch eine Zukunftsperspektive zu eröffnen, ist bester Schiller und er selbst verdient deshalb auch gerade heute, wieder mehr gelesen und verstanden zu werden. Es geht in der Ästhetischen Erziehung zwar nur, wie auch Wolfgang Riedel betont, um einen „Schein von Freiheit“, um ein schönes (oder erhabenes) „Als ob“, also nur um eine „anthropomorphe Projektion“. Aber gerade diese ästhetisch ermöglichte reflexive Distanz, den die Wahrnehmung und künstlerische Hervorbringung des Schönen und Erhabenen gewähren, gehört zu den beeindruckendsten menschlichen Fähigkeiten. Diese nicht auf die Kunstproduktion und -rezeption beschränkt, sondern zur Grundlage einer anspruchsvollen Lebenskunst gemacht zu haben, gilt mir als der humanistische Kern der Ästhetischen Erziehung Friedrich Schillers und erhält deren Aktualität als einem der noch zu vollendenden Projekte der Moderne (vgl. Noetzel 2006 u. 2008). Demokratie gedeiht weder auf der Grundlage eines exzessiven Sensualismus noch auf der eines repressiven Rationalismus. Auf den affektiv-kognitiv ausgewogenen Schillerschen *Gemeinsinn* wird man auch in Zukunft nicht verzichten können. Eine Post-Postmoderne ist so notwendig wie erwartbar – ob mit oder ohne Anknüpfung an die „großen Erzählungen“ bislang gescheiterter geschichtsphilosophischer Entwürfe. Deshalb ein letztes Mal Riedel zu Schiller: „Er war, kaum dass der ‚Diskurs der Moderne‘ einsetzte, bereits bis zu dessen Ende durchgedrungen. Die Moderne selbst, und das heißt wir nach ihm, haben ungleich länger gebraucht“ (Riedel 2006, 163). Dennoch: Anthropologie kann nicht das letzte Wort gewesen sein!

### **3 Therapeutisches Missverständnis**

Abschließend noch ein Blick auf die Frage: Hat Schiller wirklich eine ästhetische Erziehung entworfen oder vielleicht doch eine ästhetische Therapie, wie es sein Medizinstudium und die anthropologische Argumentationsweise nahe legen? Man könnte eine solche Fragestellung als müßig abtun: Ob nun die Erziehung von Gesunden oder die Therapie Kranker – um intendierte mentale Veränderungsprozesse von Einstellungen und Verhaltensweisen handelt es sich in beiden Fällen. Letztendlich liegt der Unterschied nur in der Einschätzung der Bedürfnisse der Adressaten entsprechender professioneller Maßnahmen mit Richtung auf eine Verbesserung der jeweiligen Ausgangslage organisierter Lernprozesse. Doch auch bei Riedel ist ja hinsichtlich des „Fließgleichgewichts“ von Sinnlichkeit und Vernunft bei der Erfahrung des Schönen von „Gesundheit“ die Rede. Folgerichtig bezöge sich dann die Theorie des Erhabenen auf Krankheitsbilder, ob nun individueller oder auch gesellschaftlicher Art. Zweifellos sprächen die persönlichen und politischen Umstände Anfang des 19. Jahrhunderts für beides: der kranke Schiller und die Niederlagen der deutschen Armeen durch Napoleons Invasionsheer (vgl. Noetzel 2008, 55–76). Auch die kritische Analyse der ineinander verflochtenen individuellen und gesellschaftlichen Fehleinstellungen und Fehlleistungen in der Feudalgesellschaft, wie sie Schiller in seinem berühmten Fragment *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen* seiner ästhetischen Utopie voranstellte, ließe sich als Diagnose kranker und krank machender Verhältnisse interpretieren. Aber von ärztlichen Künsten ist dort nirgendwo die Rede, sondern nur davon, dass der „schöne

Künstler“ nicht anders als der „mechanische Künstler“ der gestaltlosen natürlichen *Masse* Gewalt antun darf, um ihr Form zu geben. „Ganz anders verhält es sich mit dem pädagogischen und politischen Künstler, der den Menschen zugleich zu seinem Material und zu seiner Aufgabe macht“ (Schiller SW V, 578). Weshalb diese die „Eigentümlichkeit und Persönlichkeit“ ihrer Adressaten zu achten haben. Das würde natürlich auch einem Arztekünstler gut zu Gesicht stehen. Aber von dem ist eben nirgendwo die Rede. Selbst da, wo Schiller im sechsten der Briefe die „Wunde“ beklagt, die die europäische Zivilisation dem einst heilen Zusammenhang von Sinnlichkeit und Vernunft bei den Griechen schlug, sodass seine zeitgenössische Philosophie bzw. *Erfahrungsseelenkunde* gezwungen war, von einer substanziellen Trennung der sinnlichen und geistigen Gemütskräfte auszugehen, ist der Blick nicht rückwärts gewandt. Der Weg nach Arkadien ist für immer verbaut! Wo der Arzt bestrebt sein muss, den ursprünglich gesunden Zustand seiner Patienten wieder herzustellen, wirkt der *moderne* Pädagoge aus der gegenwärtigen Misere heraus in die Zukunft, einen idealen Zustand paradiesischer Ausgewogenheit vor Augen. So unverzichtbar der kulturelle „Antagonismus der Kräfte“ für den Fortschritt der menschlichen Gattung auch sein mag, „Einseitigkeit in Übung der Kräfte“, seien diese nun affektiver oder kognitiver Art, beschädigt den natürlichen psychophysischen Zusammenhang des Einzelmenschen: „Wieviel also auch für das Ganze der Welt durch diese getrennte Ausbildung der menschlichen Kräfte gewonnen werden mag, so ist nicht zu leugnen, dass die Individuen, welche sie trifft, unter dem Fluch dieses Weltzwecks leiden“ (Schiller SW V, 588). Schiller will nicht akzeptieren, dass der Fortschritt der Gattung *Mensch* zwingend erfordert, dass der Einzelne seinen Anspruch auf leiblich-seelische Unversehrtheit aufgibt und sich selbst versäumt. „Es muss also falsch sein, dass die Ausbildung der einzelnen Kräfte das Opfer ihrer Totalität notwendig macht; oder wenn auch das Gesetz der Natur noch so sehr dahin strebte, so muß es bei uns stehen, diese Totalität unsrer Natur, welche die Kunst zerstört hat, durch eine höhere Kunst wiederherzustellen“ (ebd.). An dieser höheren Kunst also, die den gegenwärtig unbefriedigenden Stand der kulturellen Entwicklung progressiv zu überwinden strebt, müssen auch die Intentionen pädagogischer Künstler (sprich „Kulturpädagogen“) ausgerichtet sein. Das hielt Schiller für eine Aufgabe „für mehr als ein Jahrhundert“.

Selbst aus der Theorie des Erhabenen lässt sich m.E. kein therapeutischer Ansatz der Ästhetischen Erziehung ableiten. Kultur hat für Schiller die Aufgabe, den Menschen „in Freiheit zu setzen“ und ihn zu befähigen, unter allen Umständen seinem für absolut frei gehaltenen Willen zu genügen. Und das selbst dann noch, wenn jener, bar aller selbstherrlichen *Größe*, von ungeheuren Eindrücken überwältigt oder von äußerer bzw. innerer Naturgewalt in die Knie gezwungen worden ist. Aber auch dann noch sollte ein moralisch gebildeter Mensch in der Lage sein, dank der „ästhetischen Tendenz“ seiner sinnlich-vernünftigen Natur mit existenziellen Niederlagen fertig zu werden. Hat er durch entsprechende Erziehungsangebote gelernt, wirklich erlittene äußere oder innere Naturgewalt „dem Begriff nach zu vernichten“, also deren repressiven Charakter durch einsichtige „Resignation in die Notwendigkeit“ aufzuheben und ihre unüberwindbare Übermacht freiwillig anzuerkennen, vermag er seine Menschenwürde auch noch in der Niederlage zu bewahren. Für Schiller kann dem Heranwachsenden nicht nur eine moralische, sondern eben auch ästhetische Bildung zu jenem „gemischten Gefühl“ des Erhabenen verhelfen, das ihn die beängstigenden Abgründe von Tod und Verderben überwinden hilft. Dass es sich hierbei, wie beim ausgleichenden Schönen, nicht um Therapie, sondern (in diesem Fall) um vorbeugende Lebenshilfe handelt, beweist die von ihm vorgeschlagene Erziehungsstrategie. Als bevorzugtes Erziehungsmittel gilt ihm, neben der unplanbaren realen Anschauung zerstörerischer Naturkräfte, denen Menschen wehrlos ausgesetzt sind, vor allem das gezielt einsetzbare „künstliche Unglück“, wie es das *pathetische* Schauspiel auf der Bühne vor Augen führt. Das Theater ermöglicht auf diese Weise eine „Inokulation des unvermeidlichen Schicksals, wodurch es seiner Bösartigkeit beraubt und der Angriff desselben auf die starke Seite des Menschen hingeleitet wird“ (Schiller SW V, 805–806). Das literarische Drama soll demnach als

Impfstoff gegen die Gefährdung der für Schiller unantastbaren *Independenz* einsetzbar sein! Selbst diese medizinische Metaphorik bestätigt meinen Widerspruch gegen eine mögliche Therapie-Hypothese: Geimpft wird prophylaktisch im Zustand der Gesundheit, nicht der Krankheit. Kaum anzunehmen, dass der einstige Arzt Schiller das übersehen haben sollte. „Je öfter nun der Geist diesen Akt von Selbsttätigkeit erneuert, desto mehr wird ihm derselbe zur Fertigkeit, einen desto größeren Vorsprung gewinnt er vor dem sinnlichen Trieb, dass er endlich auch dann, wenn aus dem eingebildeten und künstlichen Unglück ein ernsthaftes wird, imstande ist, es als ein künstliches zu behandeln und, der höchste Schwung der Menschennatur, das wirkliche Leiden in eine erhabene Rührung aufzulösen“ (Schiller SW V, 805). So viel zur Entscheidung darüber, ob Schiller eine ästhetische Pädagogik oder Therapie verfasst hat.

Dabei könnte man es bewenden lassen. Doch möchte ich möglichem Widerspruch zu dieser Entscheidung nicht aus dem Weg gehen. Der Germanist Gerhard Plumpe hat sich im Rahmen seiner ausführlichen Untersuchung zur Ästhetischen Kommunikation und deren Bedeutung in der Moderne auch zu *Schillers Therapeutik der Moderne* geäußert (Plumpe 1993, 107–150). Darin behauptet er das, was ich oben bestritten habe: Obwohl mit Blick auf die Ästhetische Erziehung einerseits von einem sowohl gegen die anarchischen Begleiterscheinungen der Französischen Revolution gerichteten „reformistischen Konzept“ zur Vermeidung einer drohenden „Erziehungsdiktatur“ rigoristischer *Schwärmer* die Rede ist, von „Erziehungsprogramm“ und „Bildungsstrategie“, was mit meiner zuvor erschienenen pädagogischen Interpretation völlig übereingestimmt hätte, spricht Plumpe an anderer Stelle davon, Schiller habe die sich im Zuge der Aufklärung verselbständigende Kunst „gleichsam sozialtherapeutisch einsetzen“ und dadurch die unliebsamen Folgen kultureller Differenzierung, der auch sie ihre Autonomie verdankte, „therapieren“ wollen. Das hier beanstandete „Paradox“ lässt sich m.E. abschwächen, wenn nicht gar auflösen, versteht man *Kunst* im weiteren Sinne auch als *Lebenskunst*, weil sich dann das „zum politischen Modell aufgeblähte ästhetische Kommunikationssystem“ als Vorbedingung evolutionärer Prozesse erweist. Denn Schiller will aus gutem Grund zwar auf eine deutsche Revolution verzichten, nicht aber auf die Republik, die er unter französischen Verhältnissen nicht gewährleistet sieht. Dazu bedarf es der Republikfähigkeit nicht nur moralisch, sondern eben auch ästhetisch *veredelter* Bürger, die weder zu *wilden* noch zu *barbarischen* Exzessen neigen (vgl. Plumpe 1993, 114ff.).

Plumpe, dessen kompetente Analyse mich durchaus beeindruckt, befasst sich angelegentlich auch mit den anthropologischen Grundlagen Ästhetischer Erziehung: „Wie stellte sich Schiller nun konkret die Möglichkeit vor, durch ästhetische Kommunikation, durch den Umgang mit Schönerm und Kunst, die Subjekte zu therapieren und von den zwanghaften Einseitigkeiten der modernen Zivilisation zu befreien – sie also freiheitsfähig zu machen?“ (Plumpe 1993, 118–119). Ich verzichte darauf, das anthropologische Modell in allen Einzelheiten darzustellen. Nur dies: Der Sensualität des Menschen entspricht der *Naturstaat* gesetzloser *Wilder* wie dessen Rationalität dem *Vernunftstaat* extremistischer *Barbaren*. Beide Vereinseitigungen gilt es, zu vermeiden bzw. zu überwinden. Der sie vermitteln sollende *Ästhetische Staat* konsensfähiger Staatsbürger, der die konflikthafte Dualität von materiellem *Stofftrieb* und geistigem *Formtrieb* durch den sinnlich-vernünftigen *Spieltrieb* außer Kraft setzt, bildet die Grundlage der sich selbst verantwortenden und verwirklichenden Republik aller Bevölkerungsgruppen, Konfessionen, Stämme und Stände. Und auch hier lässt Plumpe Schiller wieder nach der „therapeutischen Kraft des Schönen“ fragen und „nach ‚Heilmitteln‘ Ausschau halten, d. h. ästhetisch erziehen“. Darf man, wie Plumpe an dieser Stelle, Erziehung mit Therapie gleichsetzen? Wohl kaum! Dennoch interpretiert Plumpe das pädagogische Projekt, unzureichend zivilisierte *Wilde* wie fehlzivilisierte *Barbaren* zu humanisieren, als „therapeutische Leistung“ des Schönen. Er erwähnt in dem Zusammenhang sogar die kontroverse „Schönheitstherapie“ des Erhabenen, um dann eine weitere scheinbare Aporie in Schillers Argu-

mentation aufzudecken: „es scheint so, als könne Schiller den Gedanken nicht abweisen, daß viele Menschen ‚Barbaren‘ oder ‚Wilde‘ unrettbar bleiben müssten, da sie sich als untherapierbar erweisen und auf Kunst nur ‚sinnlich‘ oder intellektuell reagieren können, Leidenschaften oder Vernunftinteressen ausschließlich zur Geltung bringen“ (Plumpe 1993, 125). Auch hier erweist sich die starre Fixierung Plumpes auf die schöne Kunst als Allheilmittel gegen das zivilisatorische Zerstörungswerk der Moderne als irreführend. Meines Erachtens geht das aus Schillers ästhetischen Schriften genau so wenig hervor wie die unterstellte elitäre Einstellung. Wenn er am Ende seines letzten Briefes zur ästhetischen Erziehung des Menschen bedauert, dass man den beschworenen Ästhetischen Staat bislang nur „in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln finden könne“, so denkt er zweifellos an Keimzellen künftiger Entwicklung zu jener im ganzen deutschen Volk zu verankernden kommunikativen Republikfähigkeit, die eine bei der (damals wirklich nur einer ökonomischen Elite zugänglichen) arbeitsfreien Mußezeit ansetzende Ästhetische Erziehung in ferner Zukunft würde bewirkt haben. Es wird daher auch kaum Therapeuten zu danken sein, wenn einst „der Mensch durch die verwickeltesten Verhältnisse mit kühner Einfalt und ruhiger Unschuld geht und weder nötig hat, fremde Freiheit zu kränken, um die seinige zu behaupten, noch seine Würde wegzuwerfen, um Anmut zu zeigen“ (Schiller SW V, 699).

Auch der neunte Brief lässt an Eindeutigkeit nichts zu wünschen übrig: Nicht Restauration entspricht der *Richtung* zum Guten, die dem *jungen Freund der Wahrheit und Schönheit* einzuschlagen empfohlen wird. Er soll *lehrend, handelnd* oder *bildend* tätig werden, damit *das Gebäude des Wahns und der Willkürlichkeit* fällt und zwar nicht nur im *äußern*, sondern auch im *innern* Menschen. An dieser Stelle ist bei Schiller ebenfalls nichts darüber zu lesen, dass dieser um den individuellen und gesellschaftlichen Fortschritt bemühte engagierte Kulturpädagoge auch heilend tätig werden sollte (vgl. Schiller SW V, 595). Es geht generell um Pädagogik und nicht um Therapeutik und dabei auch weniger um Kunsterziehung als um ästhetische Bildung zu einer humanistisch verstandenen säkularen Lebenskunst! Die literarische Utopie, in der Plumpes Argumentation gipfelt, mag zuletzt einer idyllischen Aufhebung der substanziellen Gegensätze zustreben wollen (vgl. Plumpe 1993, 128ff.). In der individuellen wie gesellschaftlichen Realität aber galt Schiller das Ideal absoluter Ausgewogenheit nicht als erreichbar, ja kulturell nicht einmal als erstrebenswert. Der *Ästhetische Staat* ist keine reale Utopie, sondern lediglich eine heuristische Fiktion, eine friedfertige Zielperspektive gelingender Verständigung als Vorbedingung jenes *Ethischen Staats* der Freiheit, um den es Schiller eigentlich zu tun gewesen ist. In der angestrebten Republik brächte ein endgültiger Ruhezustand die Kultur nämlich zum Erliegen! Die ständig schmerzende *Wunde* des Antagonismus, die sie einst schlug, um den zwiespältigen Prozess der zivilisatorischen *Zerstückelung* in Gang zu setzen, der schließlich auch die ausdifferenzierte Moderne hervorbrachte, muss deshalb offen gehalten werden! (vgl. Noetzel 2008, 69ff.). Denn der soziokulturelle Fortschritt, der über die Postmoderne als einer sich wiederholenden Ermüdungsphase hinausweist auf stete Vervollkommnung des jeweiligen Standes der Entwicklung, darf niemals zum Erliegen kommen. Das mag an Sisyphos gemahnen. Aber gegen weltanschaulichen Reträtismus, politische Mutlosigkeit, esoterische Weltflucht und therapiesüchtige „Wellnes“ – Entspannung hat schon Schiller die „energische Schönheit“ des Erhabenen gesetzt, die auch aus der scheinbaren Zirkelbewegung seiner Argumentation einen Weg weist: Diese bewegt sich eben nicht im Kreis, sondern spiralförmig aufwärts, wie vor allem britische Germanisten betont haben. Zwar musste sich bereits die spätaufklärerische Sozialästhetik gegenüber einer wuchernden Gebrauchsästhetik behaupten, die die Gemüter betuchter Zeitgenossen nicht weniger gefangen hielt als uns allesamt der kommerzialisierte feudale Ästhetizismus unserer Tage (vgl. Noetzel 2008, 77–121). Weshalb unser hellsichtiger Klassiker zur Selbstbesinnung und mutigen Entlarvung schöngeistiger Lebenslügen aufrief: „Also hinweg mit der falsch verstandenen Schonung und dem schlaffen, verzärtelten Geschmack, der über das ernste Angesicht der Notwendigkeit einen Schleier wirft und, um sich bei den Sinnen in Gunst zu setzen, eine Harmonie zwischen dem Wohlsein

und Wohlverhalten *lügt*, wovon sich in der wirklichen Welt keine Spuren zeigen. Stirn gegen Stirn zeige sich uns das böse Verhängnis“ (Schiller SW V, 806). Das „sapere aude“ des Horaz, von Schiller wie von Kant auf jeweils eigene Weise zum Wahlspruch der Aufklärung erhoben, bezieht ersterer nicht nur auf seine Theorie des Schönen, sondern besonders auch auf die des Erhabenen. In den Briefen zur Ästhetischen Erziehung jedenfalls steht das Motto für geistige „Energie des Muts“ und gegen „Trägheit der Natur“ und „Feigheit des Herzens“. Wenn auch heute verzweifelt danach gefragt werden mag, warum wir Nachgeborenen denn nur, trotz allen zivilisatorischen und demokratischen Fortschritts, immer noch mehr oder minder heimliche *Barbaren* sind oder häufig auch triebhafte *Wilde*, so heißt Schillers Antwort: Weil „Aufklärung des Verstandes“ allein nicht ausreicht, um die Humanität des Menschen zu entwickeln und zu sichern. Sie muss durch „Ausbildung des Empfindungsvermögens“ ergänzt werden! (Vgl. Schiller SW V, 591–592) Und die wird man ja nicht Ärzten, Psychotherapeuten oder was für Wunderheilern auch immer überlassen können.

### Literaturverzeichnis

- Hinderer, Walter (Hg.): *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006
- Noetzel, Wilfried: *Friedrich Schillers idealistische Ästhetik und deren heuristische Bedeutung für eine Didaktik ästhetischer Erziehung im sozial- und freizeitpädagogischen Kontext*. Unveröffentlichte Diplomarbeit, Universität Hamburg 1979 (immer noch einzusehen in der Präsenzbibliothek des Fachbereichs Erziehungswissenschaft der Universität Hamburg)
- Noetzel, Wilfried: *Humanistische Ästhetische Erziehung. Friedrich Schillers moderne Umgangs- und Geschmackspädagogik*. Weinheim: Deutscher Studienverlag, 1992
- Noetzel, Wilfried: *Friedrich Schillers Philosophie der Lebenskunst. Zur Ästhetischen Erziehung als einem Projekt der Moderne*. 2. Aufl. London: Turnshare, 2006
- Noetzel, Wilfried: *Gesundheitsfaktor Freude. Pädagogische Kriterien für eine humanistisch orientierte Gesundheitsberatung*. In: kristAll, Zeitschrift für Geistesfreiheit und Humanismus, 4. Jg., 1/1994, 16–18
- Noetzel, Wilfried: *Schillers Sozialästhetik. Zur Republikfähigkeit erziehen*. London: Turnshare, 2008
- Noetzel, Wilfried: *Mit Anmut und Würde. Prof. Dr. Schillers Anthropologie und Lebenskunstphilosophie*. In Noetzel, Wilfried: *Schillers Sozialästhetik. Zur Republikfähigkeit erziehen*. London: Turnshare, 2008, 37–53
- Noetzel, Wilfried: *Schiller existenziell. Zur Überlebenskunst des Erhabenen*. In Noetzel, Wilfried: *Schillers Sozialästhetik. Zur Republikfähigkeit erziehen*. London: Turnshare, 2008, 55–76
- Noetzel, Wilfried: *Zivilisierung der Kommunikationsverhältnisse*. In Noetzel, Wilfried: *Schillers Sozialästhetik. Zur Republikfähigkeit erziehen*. London: Turnshare, 2008, 77–121
- Oellers, Norbert: *Schiller und die Religion*. In: Hinderer, Walter (Hg.): *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006, 165–186
- Plumpe, Gerhard: *Ästhetische Kommunikation der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1993
- Plumpe, Gerhard: *Schillers Therapeutik der Moderne*. In: Plumpe, Gerhard: *Ästhetische Kommunikation der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1993, 107–150
- Riedel, Wolfgang: *Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der ‚Philosophischen Briefe‘*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1985
- Riedel, Wolfgang: *Die anthropologische Wende: Schillers Modernität*. In: Walter Hinderer, Walter (Hg.): *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006, 143–163
- Schiller, Friedrich: *Resignation*. In: Friedrich Schiller: *Sämtliche Werke*, Bd. I., München: dtv, 2004, 130–133
- Schiller, Friedrich: *Philosophie der Physiologie*. In: Friedrich Schiller: *Sämtliche Werke*, Bd. V., München: dtv, 2004, 250–268

Schiller, Friedrich: *Über die Krankheit des Eleven Grammot*. In: Friedrich Schiller: Sämtliche Werke, Bd. V., München: dtv, 2004, 268–280

Schiller, Friedrich: *Versuch über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen*. In: Friedrich Schiller: Sämtliche Werke, Bd. V., München: dtv, 2004, 287–324

Schiller, Friedrich: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. In: Friedrich Schiller: Sämtliche Werke, Bd. V. München: dtv, 2004, 570–669

Schiller, Friedrich: *Über das Erhabene*. In: Friedrich Schiller: Sämtliche Werke, Bd. V., München: dtv, 2004, 792–808

Schiller, Friedrich: *De discrimine febrium inflammatoriarum et putridarum/Über die Unterscheidung von entzündungsartigen Fiebern und Faulfiebern*. In: Friedrich Schiller: Sämtliche Werke, Bd. V., München: dtv, 2004, 1055–1147

Willems, Gottfried: *Der Körper bestimmt den Geist. Schiller als Mediziner*. <http://uni-jena.de/Medizin-page-50952-skin-print.html>. Date of download: 27. September 2009

### **Zum Autor**

Dr. phil. Wilfried Noetzel, Dipl. Päd., Kulturpädagoge; lebt in Bielefeld als freier Schriftsteller. Interessenschwerpunkte: Zivilisationsverlust und Sozialästhetik; kommunikative Kompetenz und kulturelle Bildung; Spiel- und Theaterpädagogik.

Kontakt: [noetzel.wilfried@bitel.net](mailto:noetzel.wilfried@bitel.net)