

Die ästhetische Erziehung des Menschen bei Schiller und Sartre

Alfred Dandyk

Thema dieses Aufsatzes ist das Verhältnis von Kunst und politischer Moral bei Friedrich Schiller und Jean-Paul Sartre. Die Affinität zwischen diesen Philosophen ist offensichtlich: Beide sind Apologeten der Freiheit, beide bemühen sich um eine politische Moral und beide betätigen sich gleicherweise als Künstler und Historiker.

Ihr Ansatz für die Entwicklung einer politischen Moral ist identisch: Man muss beim Menschen ansetzen! Das Reich der Freiheit oder der Vernunftstaat wird nur nach einer vorgängigen Veredelung der menschlichen Existenz möglich sein, und dieser Prozess, so sagen beide Moral-Philosophen, wird eine lange Zeit beanspruchen. Schiller nennt diesen Prozess „Die ästhetische Erziehung des Menschen“, während Sartre die Transformation des Menschen von der Inauthentizität zur Authentizität anspricht. In beiden Fällen soll die Kunst eine besondere Rolle spielen.

Dass die Kunst einen Einfluss auf die politische Moral haben kann und haben sollte, ist ein häufig anzutreffender Gedanke. So findet man zum Beispiel in Wikipedia folgende Anekdote, die sich zwischen Abraham Lincoln und Harriet Beecher Stowe abgespielt haben soll:

Der Abraham Lincoln zugeschriebene Satz, mit dem er Harriet Beecher Stowe während des Bürgerkrieges 1862 empfangen haben soll („So this is the little lady who started this big war.“, übersetzt „Das ist also die kleine Dame, die diesen großen Krieg begonnen hat.“), ist historisch nicht gesichert. Fest steht jedoch, dass Onkel Toms Hütte Abolitionisten wie John Brown den Weg ebnete. (Wikipedia, Onkel Toms Hütte)

Folgt man der Anekdote, dann war Abraham Lincoln der Ansicht, dass Harriet Beecher Stowe mit ihrem Buch den Ausbruch des Bürgerkrieges beeinflusste. Fest steht, dass Abolitionisten wie John Brown durch „Onkel Toms Hütte“ der Weg geebnet wurde. John Brown wurde als Aktivist des Kampfes gegen die Sklaverei hingerichtet. Unionisten benutzten das Lied „John Browns Body“ später als Schlachtgesang:

[John Brown's Body](#)

Das Lied avancierte dann zur „Battle Hymn of the Republic“. Der Zusammenhang von Kunst und politischer Moral ist demnach offensichtlich. Harriet Beecher Stowe, John Brown und Abraham Lincoln personifizieren diesen Zusammenhang.

Warum ist die Kunst für die politische Moral wichtig? Dass die Versklavung von Menschen ein Übel ist, ergibt sich aus den Prinzipien des Humanismus und der Aufklärung; diese Einsicht bedarf also keiner ästhetischen Unterstützung. Es ist allerdings ein weiter Weg von dieser Einsicht bis zu der Bereitschaft, für die Abschaffung der Unterdrückung von Menschen zu kämpfen und eventuell mit seinem Leben dafür zu bezahlen, wie das bei John Brown der Fall war. Ein solches Engagement bedarf einer emotionalen Unterstützung und die Kunst kann eine solche Stütze sein.

Offensichtlich hat Beecher Stowes „Onkel Toms Hütte“ die Empathie vieler Menschen für die Sklaven hervorgerufen oder verstärkt und so die emotionalen Voraussetzungen für den Bürgerkrieg geschaffen. Die Rolle der Kunst besteht also darin, eine Harmonie zwischen Rationalität und Emotionalität herzustellen, so dass aus der theoretischen Einsicht ein praktisches Engagement werden kann. Eine bloße theoretische Einsicht ist nichts weiter als eine Denkübung, aber kein Engagement. Die Kunst ist demnach ein Mittel zur Stärkung des Engagements zugunsten einer politischen Moral.

Damit treten im Rahmen der Entwicklung einer politischen Moral zwei wichtige Probleme in den Vordergrund: das Verhältnis von Emotionalität und Rationalität einerseits und das von Einsicht und Engagement andererseits. So gibt es zum Beispiel die Frage nach der Möglichkeit einer rationalen Normbegründung im Rahmen einer Diskursethik, wie sie von Habermas und Apel vorgeschlagen worden ist. Demnach geht man von einer idealen Diskurssituation aus, deren Teilnehmer der Aufrichtigkeit verpflichtet sind und rationale Argumente akzeptieren. Die Normen werden intersubjektiv ermittelt und entsprechen somit einer Konsensethik.

Die Diskursethik ist im Sinne einer philosophischen Denkübung selbstverständlich sinnvoll und beachtenswert. Stellt man allerdings die Frage nach der Wirksamkeit für eine konkrete Moral, deren Ziel das praktische Engagement ist, dann werden die Schwächen solcher Ansätze deutlich.

Reale Diskurssituationen entsprechen in der Regel nicht den Voraussetzungen dieser idealen Diskursethik. Der Grund ist offensichtlich: Wir leben in einer historischen Situation, die von Inauthentizität geprägt ist, und in einer solchen Welt wird ein idealer rationaler Diskurs nur selten gelingen. Voraussetzung wäre im Sinne Sartres eine Transformation *aller* Menschen von der Inauthentizität zur Authentizität, und da liegt eben das eigentliche Problem. Anders formuliert: Das Problem der gegenwärtigen Situation lautet, dass eine politische Moral wegen der dominierenden Inauthentizität sowohl notwendig als auch unmöglich ist.

Weiterhin ist nicht einzusehen, inwiefern ein idealer Diskurs die emotionalen Voraussetzungen für ein praktisches Engagement liefern könnte. In diesem Sinne kann man nach Rorty von einem Scheitern der Rationalität in pragmatischer Hinsicht sprechen. (Christina Münk, Handeln oder Sein, S. 473):

Dieses Scheitern der Rationalität in pragmatischer Hinsicht nimmt Rorty zum Anlass für eine prinzipielle Infragestellung der Nützlichkeit rationaler Moralbegründungen.. Rorty vertritt die These, der traditionelle Versuch einer rationalen Begründung von Menschenrechten sei veraltet und faktisch bedeutungslos. Er äußert also prinzipielle „Zweifel an der Effizienz einer Berufung auf sittliches Wissen“, und zwar im Hinblick auf deren Wirksamkeit. Man sollte, so Rorty, das Handeln von „schlechten Menschen“ nicht auf einen Mangel an Rationalität zurückführen, sondern viel eher auf einen Mangel an Sympathie. Dementsprechend besteht die von Rorty vertretene, pragmatische Alternative zu den in gewisser Hinsicht wirkungslosen, begründungsorientierten Projekten in der Tradition Platons in einer Kultivierung der mitmenschlichen Gefühle. Viel eher als rationale Begründungen seien daher „traurige, sentimentale Geschichten“ dazu geeignet, sittliches Handeln zu motivieren. (Christina Münk, Handeln oder Sein, S. 473)

Man kann dieses Argument Rortys als ein Plädoyer für die Wichtigkeit der Literatur im Rahmen der Entwicklung einer politischen Moral deuten, denn „traurige, sentimentale Geschichten“ zu erzählen ist sicherlich eine Aufgabe für den Schriftsteller. Beispiele dafür gibt es genug: Man denke an Gerhard Hauptmanns „Die Weber“, an Victor Hugos „Les Misérables“ oder an Georg Büchners „Woyzeck“.

Sowohl Schiller als auch Sartre würden diesen Streit zwischen einer begründungsorientierten Diskursethik und einer sentimental Gefühlethik als eine abstrakte Entgegensetzung beurteilen. Die einzelnen Argumente gegen eine ideale Diskursethik sind hinsichtlich der Wirksamkeit zwar korrekt, aber dennoch ist der Wert einer solchen Diskursethik nicht zu bestreiten. Für Schiller und Sartre geht es jedoch weniger um eine Entscheidung für oder gegen eine dieser beiden Denkfiguren, sondern eher um eine Harmonisierung der verschiedenen Kräfte innerhalb des menschlichen Seelenlebens. Die Einseitigkeiten einer rein rationalen Begründungsethik und einer rein emotionalen Gefühlethik sind zu vermeiden und in einem tiefer angelegten Konzept zu harmonisieren, das beide Aspekte der menschlichen Existenz angemessen berücksichtigt.

Die Problematik des genannten Streites wird schon in der Auseinandersetzung mit der Pflichtethik Kants deutlich, der zwischen Pflicht und Neigung unterscheidet, indem er die Neigung aus der Moraltheorie ausschließt und alleine auf die Erfüllung der Pflicht gegenüber dem Moralgesetz pocht. Die Pflicht-Ethik Kants ist zwar vom Standpunkt einer reinen Vernunft-Moral plausibel, sie ist aber dann unzureichend, wenn man versucht, eine Situations-Ethik in pragmatischer Hinsicht zu erarbeiten. Sartre lehnt die Pflicht-Ethik Kants aus diesem Grund ab. Er schreibt:

Probleme der Kollaboration oder des Widerstandes: das ist eine konkrete moralische Wahl. Der Kantianismus lehrt uns nichts darüber. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 32)

Mit anderen Worten: Eine Pflichtethik kann uns nicht darüber belehren, ob wir in einer konkreten Situation kollaborieren oder Widerstand leisten sollen. Eine Antwort auf diese Frage hängt von der Situation ab. Eine Pflicht-Ethik ist zu abstrakt für eine konkrete politische Moral. Zum Beispiel gefährdet man im Fall des Widerstandes nicht nur sich, sondern auch seine Familie und seine Freunde und es wäre absurd, in einer solchen Situation zu verlangen, man müsse aus moralischen Gründen darauf verzichten, seiner Neigung zu folgen, seine Familie und seine Freunde schützen zu wollen. Emotionalität und Rationalität sind also in gleicher Weise relevant.

Für Schiller und Sartre handelt es sich bei den Vorschlägen Kants, Habermas und Rortys um ein falsch gestelltes Problem. Das moralische Problem besteht nicht darin, die Kräfte des Seelenlebens in Pflicht und Neigung, in rational und emotional, zu zerlegen und zwischen kognitivistischer und emotivistischer Motivierung ethischen Handelns zu differenzieren, um sich dann für eine dieser Optionen zu entscheiden, sondern es geht darum, eine Theorie ethischen Handelns zu entwickeln, die in *pragmatischer Hinsicht* der menschlichen Realität gerecht wird. Dazu gehört vor allem, herauszufinden, warum in der gegenwärtigen Situation eine politische Moral sowohl notwendig als auch unmöglich ist.

Die gegenwärtige Unmöglichkeit einer politischen Moral hängt vor allem mit der historisch gewachsenen politischen Situation zusammen, die so vielgestaltig und widersprüchlich ist, dass eine rationale Lösung des gordischen Knotens unmöglich erscheint. Es kommt sowohl für Schiller als auch für Sartre darauf an, die negativen Aspekte der jeweiligen Situation zu analysieren und eine Lösung für die ferne Zukunft zu entwickeln, die von den folgenden Generationen der Menschheit schrittweise zu erarbeiten ist. Beide Philosophen plädieren demnach für einen *methodischen Negativismus* als Grundlegung einer politischen Moral.

Sartres methodischer Negativismus zeigt sich an Hand der Bedeutung, die der Begriff des Mangels in seiner Philosophie hat. Bei Sartre lassen sich drei Arten von Mangel unterscheiden:

- Der ontologische Mangel als Mangel an Identität
- Der materielle Mangel als Mangel an Gütern
- Der affektive Mangel als Mangel an Valorisierung

Der materielle Mangel ist mit einer verinnerlichten und permanenten Todesdrohung verbunden, so dass klar sein dürfte, dass bei einer Zuspitzung dieses Mangels ein moralisches Handeln nicht zu erwarten ist. Aber selbst für den Fall, dass eine unmittelbare Bedrohung nicht besteht, führt die bloße Möglichkeit einer solchen Gefahr zu konflikthaften antizipierenden Maßnahmen, die das Leben zur Hölle machen können. „Die Hölle, das sind die Anderen“ wird also auch in diesem Kontext wirksam. Es muss demnach das Ziel der kommenden Generationen sein, den materiellen Mangel zu beseitigen. Das ist der marxistische Aspekt der Philosophie Sartres.

Der affektive Mangel entsteht vor allem infolge einer unzureichenden Valorisierung in der Kindheit, die zu schweren neurotischen Störungen im Leben des Erwachsenen führen kann. Es muss demnach eine Aufgabe der kommenden Generationen sein, den

Mangel an Valorisierung zu bekämpfen. Von einem neurotisch schwer gestörten Menschen ist nicht zu erwarten, dass er sich aufrichtig einem rationalen Diskurs stellt oder dass er in der Lage sein könnte, dem kategorischen Imperativ Kants zu folgen. Das ist der psychoanalytische Aspekt der Philosophie Sartres.

Der ontologische Mangel entspricht der menschlichen Freiheit. Er ist nur überwindbar, wenn man die menschliche Freiheit beseitigt, was nicht im Sinne Sartres und Schillers wäre. Für sie ist die Freiheit das Wesentliche an der menschlichen Existenz und sie sollte auf jeden Fall verteidigt werden. Die kommenden Generationen sollten demnach für die Freiheit, für den existentialistischen Humanismus, kämpfen und einen Transhumanismus im Sinne der Abschaffung der menschlichen Freiheit verhindern. Hier zeigt sich die Ambivalenz des technischen Fortschritts, der sowohl den Mangel an Gütern beseitigen als auch den Transhumanismus befördern kann.

Christina Münk erläutert die Position Sartres folgendermaßen:

Sartres Denken, dem diese Arbeit verpflichtet ist, ist ein Modell für „die Praxis der Philosophie im Sinne eines gleichzeitigen Beitrags zur Interpretation und Transformation historischer Wirklichkeit.“ (Fornet-Brancourt, Sartres ethischer Entwurf, S. 55) Was nun die Transformation historischer Wirklichkeit betrifft, so lässt sich vor dem Hintergrund des Dargelegten feststellen: Den unfliehbaren, mit den Strukturen des Bewusstseins gegebenen Mangel an Identität zu akzeptieren und seine unaufrichtige Kompensation aufzugeben ist ein Appell, der an jeden Einzelnen gerichtet ist; den Mangel zu bekämpfen, der den Anderen zum Feind und zur Todesdrohung werden lässt, ist unsere gemeinsame Aufgabe; den affektiven Mangel zu beseitigen schließlich ist die moralische Pflicht einer Generation gegenüber der nächsten – um so, mit Fromm gesprochen, die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft zu schaffen. Die existentielle Psychoanalyse erweist sich vor diesem Hintergrund als unabdingbares Mittel für das Projekt einer Welttransformation im Sinne Sartres. (Christina Münk, Handeln oder Sein, S. 475)

Folgende Punkte lassen sich demnach in Sartres Programm der Transformation historischer Wirklichkeit unterscheiden:

- *Den Mangel an Identität akzeptieren und seine unaufrichtige Kompensation aufgeben*
- *Den Mangel an Gütern bekämpfen*
- *Der moralischen Pflicht gegenüber der nächsten Generation genügen, den affektiven Mangel zu beseitigen*

Der Unterschied zwischen Kant auf der einen Seite und Schiller und Sartre auf der anderen Seite liegt in dem Verhältnis von Geschichte und Moral. Für Kant ist die Moral des Kategorischen Imperativs eine Pflicht-Ethik. Sie verlangt die Erfüllung des

moralischen Gesetzes im Hier und Jetzt. Die Geschichte spielt in diesem Kontext keine Rolle.

Schiller und Sartre sehen ein, dass eine solche Pflicht-Ethik der menschlichen Realität nicht gerecht wird, indem sie die historisch gewachsenen negativen Bedingungen der menschlichen Existenz betonen. Sie sehen in der zukünftigen Geschichte einen Spielraum der Freiheit, eine Offenheit der Zeitlichkeit, so dass sich den aufeinanderfolgenden Generationen die *Möglichkeit* bietet, an der Verbesserung der menschlichen Situation zu arbeiten. Der Zweck ist bei Kant, Schiller und Sartre gleich: das Reich der Freiheit. Die Mittel, diesen Zweck zu erreichen, sind jedoch unterschiedlich.

Es ist klar, dass in diesem historischen Prozess Rationalität und Emotionalität, Pflicht und Neigung, gleichermaßen wichtig sind. In diesem Sinne sind theoretische Erörterungen, zum Beispiel eine ideale Diskursethik, zu begrüßen, allerdings mit dem Vorbehalt, dass es sich dabei um philosophische Denkübungen handelt, die noch keine politische Moral bedeuten. Zu einer politischen Moral gehört vor allem auch das praktische Engagement, das ohne eine entsprechende emotionale Basis kaum möglich sein dürfte. Von daher wird auch deutlich, welche Rolle die Kunst in diesem Prozess spielen kann: Sie liefert zum Beispiel als Literatur Geschichten, welche den politischen Prozess an Hand individueller Schicksale darstellt und so der Emotionalität Raum gibt, was in einer theoretischen Abhandlung weniger der Fall ist. Es ist so gesehen kein Zufall, dass Schiller und Sartre in gleicher Weise sowohl theoretische Abhandlungen als auch literarische Werke einsetzen, um an der Entwicklung einer politischen Moral zu arbeiten.

Friedrich Schiller ging von der Französischen Revolution aus, deren Beginn er begeistert begrüßte und deren blutigen Verlauf er entsetzt ablehnte. Schiller suchte nach einer Erklärung und fand sie in der seelischen Verfasstheit der Menschen. Er sah Verfallserscheinungen sowohl in den unteren als auch in den oberen Schichten der Gesellschaft. Brutalität und Wildheit erblickte er in den unteren, Erschlaffung in den oberen Klassen. Er kam zu der Einsicht, dass nur eine Veredelung der menschlichen Gesinnung helfen könne und dass die Kunst das geeignete Mittel sei, diese Transformation des Menschseins zu bewirken.

Der Zusammenhang von Kunst und politischer Moral ist für Schiller offensichtlich, denn er stellt die Frage, ob es nicht darum gehe

... sich mit dem vollkommensten aller Kunstwerke, mit dem Bau einer wahren politischen Freyheit zu beschäftigen? (Schiller, Friedrich. Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen: Reclams Universal-Bibliothek (S.9). Reclam Verlag. Kindle-Version.)

Friedrich Schiller sieht demnach eine gemeinsame Quelle für die Kunst und die politische Moral: die schöpferische Freiheit des Menschen. Bei beiden Aspekten der menschlichen Existenz kommt das Wesen des Menschen zum Vorschein: sein Schöpferium, und Schiller geht sogar so weit, in dem Bau einer „wahren politischen Freyheit“ das vollkommenste aller Kunstwerke zu erblicken.

Es handelt sich bei Schiller demnach letzten Endes um eine Identifizierung von Kunst und Politik. Das vollkommenste aller Kunstwerke ist die politische Ordnung und die Spezialisten der verschiedenen Künste haben die Aufgabe, die Menschheit darauf vorzubereiten, der Vollender und ständige Erneuerer dieses Kunstwerkes zu sein.

Die konkrete Aufgabe der Kunst in der jeweiligen politischen Situation liegt darin, an der Veredelung der menschlichen Gesinnung zu arbeiten, und zwar bis zu dem Punkt, an dem die Menschheit reif genug ist, einen Staat zu errichten, in dem die „wahre politische Freiheit“ realisiert wird. Die Kunst soll jeden Menschen zur Quelle seiner Humanität führen: zu seiner schöpferischen Freiheit, und sie soll ihm helfen, diese Quelle lieben zu lernen. Der Weg dorthin führt über die Schönheit des künstlerischen Werkes zur Empfindsamkeit für den Wert des moralischen Handelns,

*...weil es die Schönheit ist, durch welche man zu der Freyheit wandert.
(Schiller, Friedrich. Über die ästhetische Erziehung des Menschen in
einer Reihe von Briefen: Reclams Universal-Bibliothek (S.10). Reclam
Verlag. Kindle-Version.)*

Friedrich Schiller sieht in der gemeinsamen Quelle von Kunst und politischer Moral, der schöpferischen Freiheit, die eigentliche rationale Begründung für sein kunst-politisches Programm der ästhetischen Erziehung des Menschen und er benutzt einen methodischen Negativismus, um die Hindernisse zu betonen, die den Zugang zu dieser Quelle der Humanität versperren. Das Ziel muss die Totalität der Person sein, die sich vor allem durch eine Harmonie der seelischen Kräfte auszeichnet. Es geht darum, die Ganzheit der Person zu entfalten und die Zersplitterung in Teilaspekte zu verhindern:

Wikipedia beschreibt dieses Programm Schillers folgendermaßen:

***4. Brief:** Moralische Einförmigkeit und moralische Verwirrung können nur durch die Totalität des Charakters verhindert werden. Die ästhetische Erziehung setzt hier an, indem sie sinnlich und vernünftig zugleich arbeitet. Das heißt, um die Gesellschaft zu verändern, muss man beim Einzelnen ansetzen, um zu einem Übergang zwischen einem repressiven „Staat der Not“ und einem dauerhaften moralischen Staat der Freiheit zu gelangen. Es geht darum, den Charakter zu veredeln, damit der Mensch bereit ist, moralisch zu handeln, und nicht handelt wie ein „Barbar“, dessen Grundsätze seine Gefühle zerstören, oder wie ein „Wilder“, dessen Gefühle seine Grundsätze beherrschen.*

Schiller setzt hier einen methodischen Negativismus ein, um zwei Menschentypen zu identifizieren, die seinem Ideal des Menschseins widersprechen: den Barbaren und den Wilden. Der Barbar handelt nach Grundsätzen und zerstört dabei seine Gefühle. Der Wilde handelt nach Gefühlen, die seine Grundsätze beherrschen. Beim Barbaren entsteht moralische Einförmigkeit und beim Wilden moralische Verwirrung. Das Ziel muss jedoch sein, Grundsätze und Gefühle zu harmonisieren, denn nur so kann man von einer *Totalität des Charakters* sprechen. Der Barbar, dessen moralische Grundsätze seinen Gefühlen widersprechen, leidet an Schizophrenie, der Wilde, dessen Gefühle

seine Grundsätze beherrschen, leidet an Verwirrtheit. Diesen mangelhaften Formen des Menschseins steht die harmonische Persönlichkeit gegenüber. Die Französische Revolution ist vor allem auch daran gescheitert, dass die beteiligten Personen zum großen Teil Barbaren und Wilde waren.

Der Begriff der *Totalität des Charakters* ist ein Leitbegriff der politischen Philosophie Friedrich Schillers. Der Kommentar zum Vierten Brief in der Reclam-Ausgabe zu diesem Begriff lautet folgendermaßen:

Totalität des Charakters: Individuell wie auf ganze Völker bezogen ist sie das zentrale Thema von Schillers theoretischen Schriften: die Versöhnung der antagonistischen Kräfte von Natur und Rationalität, Gefühl und Verstand, Sinnlichkeit und Vernunft. Sie erst formt den gebildeten Menschen und ermöglicht den »Staat der Freyheit«. (Schiller, Friedrich. Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen: Reclams Universal-Bibliothek (S.135). Reclam Verlag. Kindle-Version.)

Demnach ist der gebildete Mensch, das heißt die harmonische Persönlichkeit, die Voraussetzung für die Möglichkeit des Staates der Freiheit. Schiller drückt diesen Sachverhalt folgendermaßen aus:

Wenn also die Vernunft in die physische Gesellschaft ihre moralische Einheit bringt, so darf sie die Mannichfaltigkeit der Natur nicht verletzen. Wenn die Natur in dem moralischen Bau der Gesellschaft ihre Mannichfaltigkeit zu behaupten strebt, so darf der moralischen Einheit dadurch [18] kein Abbruch geschehen; gleich weit von Einförmigkeit und Verwirrung ruht die siegende Form. Totalität des Charakters muß also bey dem Volke gefunden werden, welches fähig und würdig seyn soll, den Staat der Noth mit dem Staat der Freyheit zu vertauschen. (Schiller, Friedrich. Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen: Reclams Universal-Bibliothek (S.18). Reclam Verlag. Kindle-Version.)

Inwiefern führt bei Schiller der Weg der Menschheit über die Schönheit zur Freiheit? Anders formuliert: Wie kommt Schiller auf die Idee, der Weg der Menschheit führe von der Kunst zur politischen Moral? Der Grund ist, genau wie bei Sartre, dass eine gelebte politische Moral in der jeweiligen Epoche sowohl notwendig als auch unmöglich ist. In einer Welt der Inauthentizität ist eine allgemeine authentische Moral das unwahrscheinlichste Ereignis. Denn wie sollte es zum Beispiel möglich sein, in einem barbarischen Staat, der an Schizophrenie leidet, weil er mit seinen Grundsätzen die Gefühle der Menschen zerstört, eine authentische Moral zu leben?

Das Problem liegt also darin, dass es abwegig ist, von einem barbarischen Staat zu erwarten, er können den Staat der Freiheit befördern. Vom Staat der Not ist also keine Hilfe zu erwarten.

An dieser Stelle soll nun die Kunst helfend einspringen. Denn sie und die Wissenschaft allein sind befähigt, sich den Zwängen des Staates zu entziehen, sich von der menschlichen Willkür zu befreien, und ihre Geschäfte nach eigenem Gutdünken auszuführen. Schiller schreibt im 9. Brief:

Von allem, was positiv ist und was menschliche Conventionen einführten, ist die Kunst, wie die Wissenschaft losgesprochen, und beyde erfreuen sich einer absoluten Immunität von der Willkühr der Menschen. Der politische Gesetzgeber kann ihr Gebiet sperren, aber darinn herrschen kann er nicht. Er kann den Wahrheitsfreund ächten, aber die Wahrheit besteht; er kann den Künstler erniedrigen, aber die Kunst kann er nicht verfälschen. Zwar ist nichts gewöhnlicher, als daß beyde, Wissenschaft und Kunst, dem Geist des Zeitalters huldigen, und der hervorbringende Geschmack von dem beurtheilenden das Gesetz empfängt. Wo der Charakter straff wird und sich verhärtet, da sehen wir die Wissenschaft streng ihre Grenzen bewachen, und die Kunst in den schweren Fesseln der Regel gehn; wo der Charakter erschlapft und sich auflöst, da wird die Wissenschaft zu gefallen und die Kunst zu vergnügen streben. Ganze Jahrhunderte lang zeigen sich die Philosophen wie die Künstler geschäftig, Wahrheit und Schönheit in die Tiefen gemeiner Menschheit hinabzutauchen; jene gehen darinn unter, aber mit eigner unzerstörbarer Lebenskraft ringen sich diese siegend empor. (Schiller, Friedrich. Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen: Reclams Universal-Bibliothek (S.37). Reclam Verlag. Kindle-Version.)

Zwar kann der Staat den Freund der Wahrheit ächten, aber er kann die Wahrheit nicht vernichten. Zwar kann der Staat den Künstler erniedrigen, aber er kann die Kunst nicht verfälschen. Denn Wissenschaft und Kunst müssen, wenn sie wirkliche Wissenschaft und Kunst sein wollen, ihre Regeln nach eigenem Gutdünken entwickeln, und es ist unmöglich für den barbarischen Staat, sich in diese Dinge einzumischen. Sollte er sich einmischen, zieht sich die Wahrheit zurück und der Staat hält eine Pseudowahrheit in Händen, die vielleicht als Wahrheit angesehen wird, aber keine Wahrheit ist. Dasselbe gilt für die Regeln der Kunst, die nur der Künstler aufstellen kann und deren Verfälschung durch den Staat die Kunst zu einer Pseudokunst macht.

Wikipedia fasst den 9. Brief folgendermaßen zusammen:

9. Brief: *Eine Verbesserung der politischen Verhältnisse kann nur von der „Veredelung des Charakters“ ausgehen. Schiller stellt sich die Frage, wie sich dies unter einer barbarischen Staatsverfassung entwickeln kann. „Dieses Werkzeug ist die schöne Kunst“, denn sie ist, wie die Wissenschaft, immun gegen „die Willkühr der Menschen“. Der Mensch kann zwar die Bedingungen für deren Ausübung einschränken, aber nicht ihre Inhalte und Ziele bestimmen: „Wahrheit und Schönheit“. Der Künstler darf nicht selbst zum Opfer seiner Zeit werden, sondern muss*

dem Idealismus seines Herzens folgen und „standhaften Muth“ beweisen; so gibt er „die Richtung zum Guten“ vor. Dann „wird der ruhige Rhythmus der Zeit die Entwicklung bringen“, die notwendig ist für einen gelebten Humanismus. (Wikipedia, Über die ästhetische Erziehung des Menschen)

Folgende Punkte können in dieser Zusammenfassung identifiziert werden:

- Verbesserung der politischen Verhältnisse durch Veredelung des Charakters
- Das Werkzeug dafür ist die schöne Kunst
- Denn diese ist, wie die Wissenschaft, immun gegen die Willkür der Menschen
- Der Staat kann die Bedingungen für die Ausübung der Kunst einschränken
- Er kann aber nicht die Inhalte und Ziele der Kunst bestimmen
- Der Künstler darf nicht selbst zum Opfer der Zeit werden
- Er muss dem Idealismus seines Herzens folgen
- Er muss standhaften Mut beweisen
- Dann gibt er die Richtung zum Guten vor
- Dann wird der ruhige Rhythmus der Zeit die Entwicklung bringen
- Dann wird das Reich der Zwecke, der gelebte Humanismus, zu erreichen sein

Fortsetzung dieses Themas folgt im nächsten Aufsatz

