

Über Schillers Natur- und Lebensansicht*)

von Friedrich Waaser, Ulm

Manchem von Ihnen mag es vielleicht unangebracht erscheinen, Schillers im Rahmen einer naturwissenschaftlichen Gesellschaft zu gedenken. Ist doch Schiller der große Dichter, dessen Werke durchglüht sind von der Idee der Freiheit, der schönen Form, der Harmonie, des rein Menschlichen. Auch verehren wir in ihm im Hinblick auf die stattliche Reihe philosophischer, ästhetischer und historischer Arbeiten den tiefen und umfassenden Denker, besonders im Blick auf Kant, der ihn durch Jahre beschäftigt hat. Daß er ein Freund der Natur war und für ihre Erscheinungen begeisternde Worte finden konnte, das gehört mit zum Handwerk eines Dichters; was ihn aber in eine Reihe mit den bedeutendsten Naturforschern seiner Zeit stellt, vor allem mit Goethe, das ist seine ganz spezifische Vorstellung von der Natur. Und diese unterscheidet ihn ebenso von den Materialisten wie von den Idealisten. Zwar existiert von ihm keine spezielle Arbeit über die Natur, doch läßt sich aus seiner Poesie und Prosa ein klar umrissenes Bild von seiner Stellung zur Natur und zum Leben gewinnen, ein Bild, das herauszuarbeiten seine besonderen Reize hat und das gleichzeitig tiefe Einblicke in das Wesen Schillers gestattet. Wir werden erkennen müssen, daß Schiller, auch wenn uns über 150 Jahre von ihm trennen, der Gegenwart und der Zukunft etwas zu sagen hat, und daß gerade die heute sich wieder auf ihre Prinzipien besinnende Naturwissenschaft es sich angelegen lassen sollte, sich mit ihm zu beschäftigen.

Die Wogen der Begeisterung für den Lieblingsdichter unseres Volkes sind vor hundert Jahren hochgegangen. Überall wo die deutsche Zunge erklang, fühlte man sich in diesen Festtagen als „ein einzig Volk von Brüdern“ und durch Umzüge, Aufführungen und Reden wurde „unser Schiller“ gefeiert. Die wichtigsten dieser Reden sind zum Jahre 1905, dem 100. Todestage des Dichters, in einem Buch erschienen, das von der „Ulmer Zeitung“ gedruckt und von dem Ulmer Verlag Heinrich Kerler herausgebracht worden ist. Große Männer kommen darin zu Wort: Jakob Grimm, F. Th. Vischer, Karl Gutzkow u. a. Es ist heute noch reizvoll, diese Reden zu lesen. Man hört bedeutsames über Schiller als den Herold und Hort der Freiheit, als den Dichter des Ideals, über seine Stellung zu den bildenden Künsten, über die

Abwendung von Schiller in der Gegenwart und vieles andere; aber man findet kaum einen Hinweis auf das, was Schiller den Zugang zu Goethe ermöglichte, was in Wahrheit dem großen Freundschaftsbund zugrunde lag, auf Schillers Ansicht über die Natur. Erst nachdem Goethe die Überzeugung gewinnen konnte, daß Schillers Naturansicht im Grunde derselben geistigen Wurzel entsprang wie die seinige, konnte eine Annäherung erfolgen. Die dramatischen Werke Schillers hätten dies wahrscheinlich nie vermocht.

Man muß, um zu dieser Wurzel vorzudringen, sich vor Augen halten, daß Goethe und Schiller grundverschiedene Naturen waren. Goethes Blick war nach außen gerichtet, sein Schauen war zugleich ein Erkennen. Er war ein

Seher und Erforscher der Natur. Man braucht bloß an seine Farbenlehre oder an seine botanischen Arbeiten zu erinnern. Durch unermüdliches vergleichendes Betrachten der Pflanzenformen tauchte in seinem Geiste die Idee der „Urpflanze“ auf, von der die tatsächlich existierenden Pflanzen nur besondere einseitige Ausgestaltungen sind, von der sie sich also ableiten lassen. Ich erinnere an jenes denkwürdige Gespräch am Schlüsse einer Naturforscherversammlung in Jena im Juli 1794, als beim Verlassen des Saales sich die Beiden zufällig begegneten und Schiller Goethe gegenüber seinen Unwillen über die schematische Art und Weise ausdrückte, wie man auf dieser Versammlung die Pflanzenwelt behandelte. Goethe begleitete Schiller in dessen Wohnung und entwickelte „mit einigen charakteristischen Federstrichen“ seine Idee der Urpflanze. Schiller hörte gespannt zu und sagte schließlich kopschüttelnd: „Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee“. „Eine Idee?“, erwiderte Goethe verdrießlich, „das kann mir sehr lieb sein, daß ich Ideen habe, ohne es zu wissen und sie sogar mit Augen sehe.“ Schiller war betroffen. Für ihn, den gebildeten Kantianer, waren bisher Ideen etwas rein Subjektives, Erzeugnis des menschlichen Geistes und nur in diesem ein Dasein führend; Bilder, die sich der Mensch von den Dingen macht, denen aber keine objektive, keine schaffende und gestaltende Bedeutung in der Natur zukommt. In der Natur wirkende Ideen, so etwas gibt es doch nicht. Und ausgerechnet der Mensch, den er mit glühender Seele verehrte, dessen Freundschaft er seit Jahren ersehnte, von diesem Menschen mußte er solches hören. Und wenn Goethe jetzt wegginge, jetzt in diesem Augenblick, mußte er nicht auf ewig alle Hoffnung auf seine Freundschaft begraben. Aber Goethe blieb. Hatte nicht der, der vor ihm stand, in dem Gedicht „Die Götter Griechenlands“ die Worte gesprochen: „Eine Dryas lebt' in jenem Baum“. Eine Dryas — das Wort stammt aus der griechischen Mythologie —, also eine Nymphe, eine Art Naturgeist. Sollte sein Genius ihm in diesem Augenblick eingegeben haben, daß es so etwas geben könnte, daß das, was vor den Sinnen ausgebreitet ist, das Werk eines Geistig-Wesenhaften ist. Dann wäre vielleicht eine Verständigung möglich. Sie ist möglich, wenn Schiller die bisher für ihn unübersteigbare Kluft zwischen Sinneswelt und Vernunftwelt, zwischen Naturnotwendigkeit und Freiheit, zwischen Welt und Mensch überbrücken kann. Die Kant'sche Philosophie konnte ihm nicht weiterhelfen; im Gegenteil, sie isolierte ihn von der Natur. Der Mensch, das Wesen, das allein Vernunft und Freiheit besitzt, muß doch derselben Mutter entstammen wie die außermenschliche Natur. Es muß also auch einen Weg, eine Methode geben, die es erlaubt, das Band zwischen Sinneswelt und Vernunftwelt zu lindern. Und Schiller fand es durch unermüdliches, liebevolles Betrachten des Goethe'schen Schaffens. Was Goethe naiv besaß, worauf er von Natur aus angelegt war, war der wunderbare Zusammenklang seiner sinnlichen und seiner geistigen Natur, die Harmonie von Natur und Geist. Im Anschauen und Erleben dieser Harmonie wurde Schiller sich seines eigenen Strebens bewußt. Er brachte es zum Ausdruck vor allem in den Briefen „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“. Diese Briefe, die in die beginnende Freundschaft mit Goethe fallen, zeigen Schiller auf der Höhe seines Schaffens. Sie enthalten die Antwort auf die Schicksalsfrage: Wie lassen sich Freiheit und Notwendigkeit in ein harmonisches Verhältnis zu einander bringen?

*)Vortrag, gehalten im Verein für Naturwissenschaft und Mathematik in Ulm am 10. November 1959, dem 200. Geburtstag des Dichters.

Der Mensch ist in seinem Wesen und seiner Bestimmung nach auf Vernunft und Freiheit angelegt. Wäre die Freiheit abhängig von der Notwendigkeit, so würde sie ihren Begriff aufgeben. Als sinnlich-kreatürliches Wesen steht der Mensch unter der Gesetzmäßigkeit, der Notwendigkeit seiner physisch-leiblichen Organisation, ist er ein Naturwesen wie andere Lebewesen auch. Sie macht ihre Forderungen ebenso geltend wie die Vernunft. „Der Mensch ist ein Wesen zwischen Vieh und Engel“, sagt Schiller. Überläßt er sich seiner Leiblichkeit, so wird er ein Wilder, unterdrückt er sie durch Vernunft und Logik, etwa durch einen starren Pflichtbegriff, so wird er zum Barbar. Beide Extreme führen zum Unmenschlichen. Mensch sein heißt die Mitte halten, heißt im Gleichgewicht sein. Er soll seine niedere Natur weder unterjochen, sie dem Tribunal des Sittengesetzes unterwerfen, noch sich der Willkür, der Zügellosigkeit überlassen. Schiller fordert, im Gegensatz zu Kant, eine Denkungsart, für welche unsere sinnliche Organisation und unsere geistige sich nicht mehr als feindliche Brüder gegenüberstehen, sondern eine harmonische Einheit bilden. Er fordert eine *sittliche Denkart*. Eine solche Haltung bezeichnet er als die der „schönen Seele“. Nur die schöne Seele lebt wahrhaft in der Freiheit, jede andere ist erst auf dem Weg dazu. Die Stimmung, in der sich die schöne Seele befindet, nennt Schiller die ästhetische Stimmung, und der Staat, in dem solche Menschen wirken, die ästhetische Gesellschaft.

Die schöne Seele hat das richtige Verhältnis zur Natur wie zum Geiste. Die außermenschliche Natur zeigt sich den Sinnen als eine Mannigfaltigkeit von anorganischen und organischen Stoffen, Formen und Kräften. Von unveränderlichen, großen, weisheitsvollen Gesetzen sind diese Formen hervorgebracht und beherrscht. Denken wir an den wunderbaren Bau einer Pflanze oder eines Tieres. Eine über jedes menschliche Maß erhabene Weisheit kommt in diesen Gestaltungen zum Ausdruck. Sie liegt ihnen als eherner Notwendigkeit zugrunde. Von persönlicher Freiheit kann im Bereiche der Natur keine Rede sein. Auch der Mensch als kreatürliches Wesen untersteht dieser Notwendigkeit; aber er hat insofern eine Vorzugsstellung, als er die Naturgesetze *erkennen* und aus ihrer Erkenntnis heraus handeln kann. Und Handeln in Übereinstimmung mit den Naturgesetzen nennt Schiller Handeln aus Freiheit. Eine solche Bestimmung des Wesens der Freiheit setzt voraus, daß die Vernunftgesetze in einem inneren Verhältnis zu den Naturgesetzen stehen, daß sie nur eine besondere Form der letzteren darstellen. Würde diese Identität nicht bestehen, so wäre Erkenntnis überhaupt nicht möglich. „Wenn die Gesetze des menschlichen Geistes nicht auch zugleich Weltgesetze wären, wenn die Vernunft endlich selbst unter der Erfahrung stünde, so würde auch keine Erfahrung möglich sein“ (Naive und sentimentalische Dichtung). *Was also im menschlichen Geist als Erkenntnis, als Begriff oder Idee aufleuchtet, ist gleichzeitig Triebkraft der Natur*, und die Naturerscheinungen sind nur ihre äußeren Abbilder oder Ausdrucksformen. Die Natur ist ihrem tieferen Wesen nach Geist und der Mensch Geist von ihrem Geist.

So baut sich Schiller eine geistgemäße Naturansicht auf. Sie liegt unbewußt seinen Jugendwerken, bewußt seinem späteren Schaffen zugrunde.

Schon früh beobachten wir bei Schiller das Bedürfnis, das Sinnliche irgendwie an das Vernünftige anzuknüpfen. Nie stellt er sich die Natur als

bloß zufällige Anhäufung von Materie, als bloße Mechanik oder sonst etwas vor, das mit Vernunft nichts gemein hätte. Bezeichnend hierfür ist schon die Wahl der Gegenstände für die beim Abgang von der Hohen Karlsschule gelieferten Abhandlungen „Philosophie der Physiologie“ (1779) und „Über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen“ (1780). Von der ersteren sind leider nur noch Bruchstücke vorhanden, sie ist aber die wissenschaftlich Bedeutsamere. In ihr macht der Mediziner Schiller den Versuch, für sein Fachgebiet eine Brücke zu den Geisteswissenschaften zu schlagen. In § 2 lehnt er die Leibniz'sche „prästabilierte Harmonie“ ab und bezeichnet vorläufig als das verhältnismäßig Annehmbarste die Theorie von der „Mittelkraft“, so viele Schwierigkeiten diese auch mit sich führe. Die Beschreibungen, die Schiller von dieser Kraft gibt, lassen sich nicht ohne Zwang dem heutigen psychologischen Denkschema eingliedern. Seien in der Mittelkraft Denken und Ausdehnung, Durchdringliches und Undurchdringliches miteinander wirklich verbunden, so könnten die beiden Bereiche, Bewußtsein und Körperliches, sich folgerichtig auch nicht mehr gegenseitig ausschließen. Auf derselben Linie liegen auch die Ausführungen in § 10 über die Wirkung der Seele auf das Denkorgan. „Also ist das Denkorgan das wahre Tribunal des Verstandes, ebenso diesem unterworfen, als dieser ihm unterworfen ist.“ Daß die Denk *Tätigkeit* als solche keine bloße Funktion des Gehirnes ist, das geht schon daraus hervor, daß Schiller das Wesen der Freiheit, der Moral, in der „Aufmerksamkeit der Seele“ findet, welche dem Mechanismus der Assoziation im Denkorgan die rechte Richtung zu geben habe. Es fällt heute schwer, mit Schillers Vorstellung von der „Mittelkraft“ einen konkreten Sinn zu verbinden. Die Bezeichnung „Nervengeist“ für diese Kraft (§ 6) gibt jedoch einen Hinweis darauf, daß es sich bei der „Mittelkraft“ weder um physiologische noch um rein geistige Vorgänge handelt, sondern um ein System relativ selbständiger seelischer Funktionen, die sich der Nerven bedienen, damit überhaupt eine Verbindung zwischen Außenwelt und Innenwelt (Körper und Bewußtsein) möglich wird. Offenbar schwebt Schiller eine Wesensgliederung der menschlichen Organisation vor, die der modernen Schichtentheorie der Gesamtpersönlichkeit sehr nahe kommt.

Auch in der zweiten der genannten Arbeiten beschäftigt sich Schiller eingehend mit dem Leib-Seele-Problem: Nicht zwar in ihrem einfachen Wesen, aber doch in ihrer Tätigkeit sei die Seele an die Materie gebunden. Der Geist (§ 5) kann sich wohl moralisch über die sinnlichen Gefühle, den Schmerz erheben, physisch bleibt er aber doch von ihnen abhängig. Diese Abhängigkeit sei aber nicht nur kein Schaden, sondern überaus nützlich, ja notwendig für die Erhaltung des Körpers und der ganzen menschlichen Konstitution, sofern ohne sie der Geist häufig seine Pflicht gegen den sinnlichen Gefährten vergessen würde. Tierische Triebe, so heißt es in § 9, wecken und entwickeln die geistigen. Die sinnliche Empfindung ist's, die das Uhrwerk des Geistes in Gang bringt (§ 10). Es erinnert ganz an neuere psychophysiologische Vorstellungen, wenn Schiller in § 12 den Satz aufstellt: „Geistige Lust hat jederzeit eine tierische Lust, geistige Unlust eine tierische Unlust zur Begleiterin.“ Körperliche Unlust werde u. U. die Ursache sittlicher Eehler und entsprechender Handlungen. § 19: „Überhaupt beobachtet man, daß die Börsartigkeit der Seele gar oft in kranken Körpern wohnt.“ Im selben Paragraphen wird darauf hingewiesen, daß die geistige Art ganzer Völker

den klimatischen Verhältnissen ihres Landes entspreche, daß die Griechen nur unter dem griechischen Himmel möglich gewesen seien. Die äußere Natur bilde also mittelbar den Geist. Es bestehe tatsächlich eine „innere Korrespondenz der beiden Naturen“ (§ 22). Man glaubt hier einen Vertreter der Umweltpassung oder der modernen Völkerpsychologie zu hören.

Gehen wir zum Jahre 1793, so fällt die innere Folgerichtigkeit der späteren mit der früheren Anschauungsweise auf. Es ist einzigartig und bedeutsam, wie sich Schiller über den Zusammenhang von Sinnlichem und Geistigem aufzuklären sucht. Er legt sich die Frage vor: Wodurch erscheint ein Kunstwerk schön? Diese Grundfrage bildet im Zusammenhang mit seiner Anthropologie und seiner Natur- und Lebensansicht den wesentlichen Inhalt der ästhetischen Schriften. Diese Schriften, vor allem die Briefe „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“ sind Kleinodien der ästhetischen Literatur. Grundlegend und richtunggebend sind sie gleichsam der goldene Faden, der sich seit dem Impressionismus durch das Labyrinth des zeitgenössischen Kunstschaffens hindurchzieht. Eine gedrängte aber überaus aufschlußreiche Darstellung über das Wesen der Kunst gibt Schiller 1803 in der Vorrede zur „Braut von Messina“ unter dem Titel „Über den Gebrauch des Chors in der Tragödie“. Dort heißt es: Die wahre Kunst habe den Menschen „wirklich und in der Tat frei zu *machen*, und dies dadurch, daß sie eine Kraft in ihm erweckt, übt und ausbildet, die sinnliche Welt, die sonst nur als ein roher Stoff auf uns lastet, als eine blinde Macht auf uns drückt, in eine objektive Ferne zu rücken, in ein freies Werk unseres Geistes zu verwandeln und das Materielle durch Ideen zu beherrschen. Und eben darum, weil die wahre Kunst etwas Reelles und Objektives will, so kann sie sich nicht bloß mit dem Schein der Wahrheit begnügen; auf der Wahrheit selbst, auf dem festen und tiefen Grunde der Natur errichtet sie ihr ideales Gebäude. Wie aber nun die Kunst zugleich ganz ideell und doch im tiefsten Sinne reell sein — wie sie das Wirkliche ganz verlassen und doch aufs genaueste mit der Natur übereinstimmen soll und kann, das ist's, was wenige fassen, . . . weil beide Forderungen einander im gemeinen Urteil geradezu aufzuheben scheinen. Der Einfluß Goethes auf Schillers Kunstauffassung ist unverkennbar. Für beide sind Kunst und Natur nur Erscheinungsformen der *einen* Wahrheit. Künstlerische Produktion und Naturerkennen sind wesensverwandt. Vom Stil des Künstlers sagt Goethe, daß er „auf den tiefsten Grundfesten der *Erkenntnis* ruhe, auf dem Wesen der Dinge, insofern uns erlaubt ist, es in sichtbaren und greifbaren Gestalten zu erkennen“. So wenig die bloße Nachbildung des Gegenständlichen — und wäre sie noch so naturgetreu — schon Kunst ist, so wenig auch alle Bestrebungen, das Ideelle zu vernünftlichen. Die beiderseits drohenden Gefahren kennt Schiller nur zu genau. „Phantastische Gebilde willkürlich aneinander reihen heißt nicht ins Ideale gehen, und das Wirkliche nachahmend wieder bringen heißt nicht die Natur darstellen“ (a. a. O.). Vielmehr meint er „daß die Kunst nur dadurch wahr sei, daß sie das Wirkliche ganz verläßt und rein ideell wird. Die Natur selbst ist nur eine Idee des Geistes, die nie in die Sinne fällt. Unter der Decke der Erscheinungen liegt sie, aber sie selbst kommt niemals zur Erscheinung“. Dem Künstler aber, fährt Schiller fort, sei es aufgegeben, „diesen Geist des Alls zu ergreifen und in einer körperlichen Form zu binden“. Dadurch werde das Kunstwerk „wahrer sein als alle Wirklichkeit und realer als alle Erfahrung“. Was Schiller

anstrebt, ist die Vermählung von Wirklichkeit und Wahrheit in der Kunst. In lapidaren Sätzen bringt er diese Forderung im 22. der ästhetischen Briefe zum Ausdruck: „In einem wahrhaft schönen Kunstwerk soll der Inhalt nichts, die Form alles tun; denn durch die Form allein wird auf das Ganze des Menschen, durch den Inhalt hingegen nur auf einzelne Kräfte gewirkt. Der Inhalt, wie erhaben und weitumfassend er auch sei, wirkt also jederzeit einschränkend auf den Geist, und nur von der Form ist wahre ästhetische Freiheit zu erwarten. Darin aber besteht das eigentliche Kunstgeheimnis des Meisters, *daß er den Stoff durch die Form vertilgt*“. Ist das nicht auch das Anliegen der modernen Kunst seit dem Impressionismus? Auch der zeitgenössische Künstler wendet sich ab von der Reproduktion der Oberfläche der Natur, nicht um ihr Erlebnis zu verlieren, sondern um es zu verstärken, denn er spürt, daß es die „unter der Decke der Erscheinungen“ schaffenden Triebkräfte der Natur selbst sind, die ihn zur Produktion treiben. „Früher“, so bekennt Paul Klee, „schilderte man die Dinge, die auf der Erde zu sehen waren, die man gern sah oder gern gesehen hätte. Jetzt wird die Realität der sichtbaren Dinge offenbar gemacht und dabei dem Glauben Ausdruck verliehen, daß das Sichtbare im Verhältnis zum Weltganzen nur isoliertes Beispiel ist und daß andere Wahrheiten latent in der Überzahl sind. Die Dinge erscheinen im erweiterten und vermannigfalteten Sinne, der rationellen Erfahrung von gestern oft scheinbar widersprechend. Eine Verwesentlichung des Zufälligen wird angestrebt. Kunst verhält sich zur Schöpfung gleichnisartig“ (Aus „Schöpferische Konfession“). Der Künstler soll also das Naturwerk verwesentlichen, er soll eine höhere Wirklichkeit in diesem anschaulich machen. Nicht eine dem Naturwerk fremde, sondern seine ihm eigene Wirklichkeit, seine ihm immanente Gesetzmäßigkeit. Dazu muß er sich innerlich erst bereit machen; er muß sich selbstlos, wenn auch vielleicht unbewußt, dem Wesen, das heißt den Form- und Gestaltungsprozessen seines Gegenstandes hingeben, er muß, technisch gesprochen, den Gegenstand seiner Zufälligkeiten entkleiden und ihn so darstellen, daß die Werdeprozesse an ihm in Erscheinung treten. Dadurch wird das Kunstwerk „wahrer sein als alle Wirklichkeit und realer als alle Erfahrung“. So gesehen ist die Aufgabe des Künstlers nicht die Vergegenständlichung der Idee, sondern, im Gegenteil, Idealisierung des Gegenstandes, Sichtbarmachung der dem Gegenstand innewohnenden Triebkräfte. Eben dadurch erscheint er schön. Das Schöne ist „Schein“ (26. ästhet. Brief), ist Harmonie zwischen Sinnesobjekt und Idee. Oder, in der allgemeinen Fassung in „Naive und sentimentalische Dichtung“: „Die Schönheit ist das Produkt der Zusammenstimmung zwischen dem Geist und den Sinnen.“ Das Erleben der Harmonie ist der Grund unseres Vergnügens an den Gegenständen der Kunst. Zwar ist dieses Vergnügen, dieses Lustgefühl, ein rein subjektives Erlebnis, aber es ist dem Inhalt nach im Objekt selbst begründet, in der Einheit von Stoff und Form, Materie und Geist. Deshalb läßt uns auch das Genießen eines echten Kunstwerks innerlich frei.

Von der Betrachtung des Kunstwerks herkommend, findet so Schiller das rechte Verhältnis zwischen Natur, Kunst und Wissenschaft. Das Schöne ist für Schiller ein eigenständiges Reich neben dem der Natur und dem der Wissenschaft. Es hat eine Mittelstellung zwischen diesen beiden. Die Wissenschaft sucht das Gesetz, die Wahrheit in der Erscheinungen Flucht. Sie

gibt sich zufrieden, wenn sie die Phänomene *erklären* kann, d. h. wenn sie deren Begriff oder Idee gefunden hat. Aber im Geiste des Wissenschaftlers führt die Idee nur ein Sonderdasein *neben* den Wahrnehmungen der Sinne. Schiller aber will mehr. Er begnügt sich nicht mit diesem Sonderdasein. Er möchte eine Brücke schlagen von der *über* den Erscheinungen schwebenden Idee zu den Erscheinungen selbst. Bei der Wissenschaft schwebt die Idee, das Gesetz, sozusagen im luftleeren Raum; sie hat ein *naturloses* Dasein, hat keine Verbindung mit ihrem Objekt, und daher erscheint ihr die Natur ideenlos, geistlos. Die Wirklichkeit wird dadurch in zwei Teile zerrissen, in eine geistlose Natur und in einen naturlosen Geist. Für Schiller aber ist die Natur nicht ohne Geist und der Geist nicht ohne Natur zu denken. Seine Weltanschauung ist eine monistische. Ehe er zu Goethe fand, war er Dualist, er stand noch unter dem Einflusse Kants. Jetzt aber, wo er die Mittlerrolle des Schönen erkannt hatte, spricht er von der „seelenvollen Natur“. In dem Begriff der seelenvollen Natur überwindet er die Einseitigkeiten des Materialismus wie des Idealismus. *Die Natur ist zugleich materiell und ideell. Dem physischen Auge zeigt sie ihre Außenseite, die Stoffeswelt; dem inneren Auge, der künstlerischen Phantasie, ihre Innenseite, die Welt der geistigen Formen. Beide Seiten stellen wie im Kunstwerk eine harmonische Einheit dar.*

Die Gedichte, besonders die der ersten und zweiten Periode, tragen nur allzudeutlich die Spuren des Ringens um eine lebendige, eine künstlerische Naturansicht. So insbesondere „Die Götter Griechenlands“, welche noch in Schillers vorkantische Zeit fallen. In diesem Gedicht stellt der Dichter die antike Weltansicht der modernen wissenschaftlichen gegenüber; diejenige einer götterbelebten Natur, einer seelenvollen Sinnlichkeit auf der einen Seite, auf der andern die einer entgötterten Natur und eines naturlosen Geistes, einer naturlosen Sinnlichkeit. Strophe 3 kennzeichnet die moderne Auffassung, nach welcher in der Mitte unseres Sonnensystems nur „seelenlos ein Feuerball sich dreht“. Die Sonne ist hiernach nichts als eine in steter Bewegung befindliche Masse glühender Atome, eine Art Atomofen. Ebenso ist das gesamte All eine Summe von Atomwirbeln, von Materie, die der Schwerkraft gehorcht. Das ungefähr besagen die Verse in Strophe 14; „Gleich dem toten Schlag der Pendeluhr, / Dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere, / Die entgötterte Natur.“ Denselben von dem Dichter im Geiste einer mechanistischen Naturansicht wiedergegebenen Gedanken drückt Strophe 15 aus: „Morgen wieder neu sich zu entbinden, / Wühlt sie heute sich ihr eignes Grab, / Und an ewig gleicher Spindel winden / Sich von selbst die Monde auf und ab.“ Also das Ganze der Natur ein blind wirkender Mechanismus, in ewigem Kreislauf begriffen, wobei laufend Materie entsteht und vergeht. Strophe 12 richtet den Blick auf die Erde: „Ausgestorben trauert das Gefilde, / Keine Gottheit zeigt sich meinem Blick.“ Das Auge des „Weisen“ (Strophe 3) seiner Zeit sieht also droben im Kosmos wie drunten auf der Erde nur das Wirken einer großartigen, staunenerregenden Maschinerie. Dieser rein materiellen Sphäre steht eine rein geistige gegenüber, das naturlose Weltprinzip des Idealismus. Von beiden fühlt sich der Dichter unbefriedigt. Er stellt der dualistischen Natur- und Lebensansicht die monistische in der Form antiker Welt- und Lebensbetrachtung gegenüber. Bei den Griechen erscheint überall die Natur beseelt, die Seele ist verkörpert; als natürlich gilt nur, wo ein Geistiges sich in ihm ausprägt, als geistig nur, wo es im Sinnlichen sich

darzustellen weiß. „Alles wies den eingeweihten Blicken, / Alles eines Gottes Spur“ (Strophe 2). „Da die Götter menschlicher noch waren, / Waren Menschen göttlicher“ (Strophe 24 der 1. Fassung). Göttliches und Menschliches, Sittliches und Sinnliches sind hier ineinander verwoben. Es ist dasselbe, was Schiller in dem Aufsatz „Über Anmut und Würde“ von den Griechen rühmt: „Nie darf sich ihm die Sinnlichkeit ohne Seele zeigen, und seinem humanen Gefühle ist es gleich unmöglich, die rohe Tierheit und die Intelligenz zu vereinzeln.“

Lassen wir dieses Gedicht auf uns wirken und fragen wir uns, welche Stellung der Dichter selbst zur Natur einnimmt, so sieht es auf den ersten Blick so aus, als pflichte er der modernen Wissenschaft bei. Jedenfalls hält er dafür (wenigstens in diesem Gedicht), daß das Bild einer seelenvollen Natur eben nur ein Bild gewesen sei, daß es aufzugeben sei und nur festgehalten werde von der dichterischen Phantasie. Diese Meinung ist deutlich in der 2. Strophe ausgesprochen: „Da der Dichtung zauberische Hülle / Sich noch lieblich um die Wahrheit wand.“ Die wissenschaftliche Erkenntnis ist aber gleichbedeutend mit der Wahrheit. „Und was nie empfinden wird, empfand“, heißt es in der 2. Strophe. Die Vorstellung einer empfindenden oder allgemeiner einer beseelten Natur hätte demnach nur einen subjektiven Charakter und Wert. Das kommt in derselben Strophe zum Ausdruck: „An der Liebe Busen sie zu drücken, / Gab man höhern Adel der Natur.“ Diesen Adel, das ideale Moment, hat die Natur also nicht an sich, es ist ihr nur vom Künstler verliehen. Wir bekommen den Eindruck, als anerkenne der Dichter das mechanistische Weltbild; lassen wir aber die ganze Stimmung des Gedichts auf uns wirken, so spüren wir deutlich, daß Schillers Zustimmung durch das ganze Gedicht hindurch von elegischen Tönen begleitet ist. Sein Empfinden wehrt sich gegen die Vorstellung einer entgötterten, entseelten Natur, wie auch einer naturlosen Geistigkeit. Sein Sehnen gilt, wenn freilich im Ernst nicht mehr der Rückkehr des Olympos und der griechischen Welt, so doch dem irgendwie zurückzugewinnenden Bilde seelenvoller, geisterfüllter Natur und Natürlichkeit. Schillers Klage über den Untergang des antiken harmonischen Weltbildes und das Heraufkommen eines disharmonischen modernen bezeugt, daß das letztere den Anforderungen des Genius niemals angemessen sein kann. Im Widerspruch zu der eigenen verstandesmäßigen Reflexion ist es also des Dichters innerstes Anliegen, die Welt nicht als eine entgötterte, sondern als eine gottvolle, geisterfüllte zu denken.

Man muß, um Schillers Einstellung zum klassischen Altertum richtig zu sehen, seine Ideen über den geschichtlichen Werdegang der Menschheit mit in Betracht ziehen. Die antike Vorstellung von den drei Schritten, welche die Bewußtseinsentwicklung der Menschheit auf ihrem Weg zur Freiheit durchzumachen hat, taucht bei Schiller immer wieder auf, ja er hat an der Vernünftigkeit und Zielstrebigkeit dieses Ganges nie gezweifelt. Im Urstand, der „Wiege“, lebte der Mensch noch in Einheit mit der Natur. Vernunft und Sinn, Götter und Menschen war für sein Erleben noch nicht geschieden; es ist die Vorstufe der Geschichtslosigkeit, der Mythos. Aus ihr tritt der Mensch heraus. Er löst sich los vom Leitband der Götter, um am Widerstand der Sinneswelt allmählich zu sich selbst aufzuwachen. Der Eintritt in die Geschichte beginnt. Sie setzt recht eigentlich erst mit der Antike ein. Noch war das Band nicht

zerschnitten, noch sprechen Götter zu Menschen. Es ist die Zeit schön geformter Natürlichkeit, die Kulturepoche der Griechen, die erste Stufe, die *naïve*. Aber der Mensch mußte, um sein Ziel, die Würde der „freien Intelligenz“ zu erlangen, ganz und gar unabhängig von der Götterwelt werden. Dazu bedurfte es der immer stärkeren Hingabe an die Wirklichkeit der Sinneswelt. Nur in der Auseinandersetzung mit der Welt der sinnlich realen Dinge war es möglich,

Selbstbewußtsein und Selbständigkeit, die Vorstufen zur Freiheit, zu erobern. Diese Zeit nennt Schiller die *sentimentalische*, die zweite Kulturstufe. Sie ist eine Übergangszeit, denn sie ruft nach der Zeit der Trennung und der Einsamkeit die Sehnsucht nach der verloren gegangenen Bindung wieder wach. Ihren Anfang nimmt sie gegen das Ende des Mittelalters. Uralte Traditionen waren ins Wanken gekommen. Ein mächtiger Freiheitsdrang ergriff die Geister. Im Westen traten rationalistische und materialistische Strömungen auf. Rousseau hatte die Grundlagen der gesamten Kultur in Zweifel gezogen. Seiner Meinung nach waren die Menschen im Naturzustände glücklicher gewesen als jetzt, wo sie sich von ihm emanzipiert haben. Es ist die Zeit der Aufklärung. Zerschnitten waren die alten religiösen und weltanschaulichen Bindungen und das erwachende Persönlichkeitsbewußtsein hatte in sich selbst noch keine sichere Stütze. Es war eine revolutionäre Zeit, in die der junge Schiller sich hineingestellt fand und mit der er sich auseinandersetzen mußte. Diejenigen Dichter, deren Erzeugnisse aus dem zwitterartigen Geiste dieser Übergangszeit geboren sind, heißt Schiller sentimentalisch. Schillers Zeit ist nach seiner eigenen Auffassung eine sentimentalische, er selbst ein sentimentalischer Dichter. Er will Vollkommeneres und bleibt noch am Unvollkommenen. Er meint etwas, was er noch nicht zu erreichen vermag. Die mechanistische Theorie seiner Zeit kann er nicht überwinden, aber im Grunde beruhigt er sich doch nicht mit ihr. Vor seinem Auge steht ein Größeres, das Bild der dritten Kulturstufe, der *harmonischen*, das Bild einer lebensvollen, geistdurchtränkten Natur, das Ideal seelenvoller, alle sittliche Kraft in sich schließender Natürlichkeit, das Bild der „Vollendung“. Dies, nicht die bloße Erneuerung der Antike ist bei Schiller gerade auch in den „Göttern Griechenlands“ Ziel seines dichterischen Schauens. Die Meinung, Schiller wolle einfach das klassische Altertum wieder zu neuem Leben erwecken, ist nur möglich bei völliger Unkenntnis seiner ganzen Vorstellungsart. Nicht die Griechen möchte er zurückrufen, nur die ihnen eigene schön geformte Sinnlichkeit, nur das dort erscheinende Maß. „Griechheit, was war sie? Verstand und Maß und Klarheit! Darum däch' ich: / Etwas Geduld noch, ihr Herrn, eh' ihr von Griechheit uns sprecht.“ In seinen „Kulturstufen“, einer Randbemerkung zu einem Manuskript W. von Humboldts, sagt Schiller: „In der zweiten stehen wir. Die dritte ist also noch zu hoffen, und dann wird man die Griechen auch nicht mehr zurückwünschen.“ So lange freilich die dritte Stufe noch nur zu hoffen ist, so lange bedürfen wir auch der Griechen, der Ergänzung unseres Wesens durch sie. Daher überall bei Schiller in Form und Inhalt der stetige Hinweis auf die Hellenen, das Altertum überhaupt. Diesen Klassizismus hat sich Schiller nicht erst später zugelegt, schon der Dichter der „Räuber“ hält dem „tintenklecksenden Säculum“ seinen Plutarch entgegen, mit den „großen Menschen“, von denen er dort liest. Um seine Idee von der künftigen Harmonie zwischen Sinnlichkeit und Vernunft,

Natur und Geist künstlerisch darzustellen, dazu brauchte Schiller Anschauung. Diese gab ihm nicht die Gegenwart, sondern die Vergangenheit. Deshalb greift er zur Geschichte. Und die griechische Welt wird ihm zum frühen Symbol, zum Typus der Harmonie des kommenden, gereiften, geistnatürlichen Alters der Menschheit.

Auch sonst in den Gedichten erscheint die Idee einer seelenvollen Natur als eine vom Dichter ersehnte. So in dem Gedicht „Die Ideale“. Die „lebendige Natur“ ist eines der Ideale des Dichters. In der späteren Fassung von 1800 heißt es in Strophe 3: „So schlang ich mich mit Liebesarmen / Um die Natur mit Jugendlust, / Bis sie zu atmen, zu erwärmen / Begann in meiner Dichterbrust.“ Und er fährt in der 4. Strophe fort: „Und, teilend meine Flammentriebe, / Die Stumme eine Sprache fand.“ Das Bild lebender, gottbegnadeter Natur wäre also nur das Erzeugnis jugendlicher poetischer Phantasie. Aber sein Verstand, die wissenschaftliche Reflexion, nötigt den Dichter, von diesem Bilde Abschied zu nehmen. Der Abschied fällt ihm schwer, er ist ihm Gegenstand der Klage. Dies zeigt, wie eng verbunden er im tiefsten Grunde mit diesem Bild ist. Aber ist denn die Welt so, wie der reflektierende Verstand sie sieht? Ist die Forderung der Reflexion wirklich zwingend? Des Dichters Herz gehört auch jetzt noch „jenem lebenswarmen Bilde“. Der ganze Mann gibt den Glauben an dieses Bild nicht auf. Es wird einst in neuer, höherer Form wieder erstehen. Diese Hoffnung kommt in den Motivtafeln unter der Überschrift „Die drei Alter der Natur“ (1800) zum Ausdruck: „Leben gab ihr die Fabel, die Schule hat sie entseelet, / Schaffendes Leben aufs neu gibt die Vernunft ihr zurück.“ Erinnern wir uns der drei Kulturstufen. Auf der zweiten Stufe, auf der wir heute noch leben, ist der Mensch losgelöst vom Leitband der Götter. Das ist Verlust und Gewinn. Verlust, denn er muß sich als Fremdling in der Natur fühlen, er sieht sich nur noch ihrem äußeren, sinnlichen Erscheinungsbild gegenübergestellt; Gewinn, weil ihm eben dadurch eine Kraft zuwächst, die ihn dereinst zu Höchstem befähigt. Doch wie kam es zu dieser Loslösung? Nach Schiller ist es die „Begierde“, welche den Übergang von der ersten zur zweiten Stufe zur Folge hatte. In dem Gedicht „Die Künstler“ spricht er diese Meinung mit den Worten aus: „Durch der Begierde blinde Fessel nur / An die Erscheinungen gebunden, / Entfloh ihm, ungenossen, unempfunden, / Die schöne Seele der Natur.“ Wir dürfen hier das Wort „Begierde“ nicht in dem Sinne nehmen, als hätte es nur in des Menschen subjektiv triebhafter Natur, in seiner Willkür gelegen, die Verbindung mit der Götterwelt zu lösen; es handelt sich vielmehr um einen objektiven, in der Weltgesetzlichkeit begründeten Vorgang, bei dem der Mensch zunächst der Leidtragende ist. Denn die Folge davon, daß die Götter allmählich dem Bewußtsein des Menschen entschwanden, weil sie „in die Brust des Menschen zurückgekehrt sind“ (Vorrede zur „Braut von Messina“) und nun nicht mehr von außen, sondern von innen her zu ihm sprechen, war eben die Hinwendung seines Blickes, der Begierde, auf das bloß äußere Erscheinungsbild der Natur. Es blieb ihm keine andere Wahl, als sich von nun an mit ihrer Außenseite zu beschäftigen. Aus dem Schoße der Gottheit entlassen, mußte er nun selbst sehen, wie er mit der harten Wirklichkeit zurechtkommt. Die Erde wurde sein Schicksal. Erst in der Arbeit mit und an ihr konnte er sich seiner Kraft und seines Wertes bewußt werden, konnte allmählich heranreifen zur selbständig denkenden und sittlich handelnden, zur freien Persönlich-

keit. „Verbannt war der Sinne flüchtige Lust, / Und der Mensch griff *denkend* in seine Brust“ (Die vier Weltalter, Vers 9). Die notwendige Folge dieser mit dem Eintritt in die zweite Kulturstufe verbundenen Bewußtseinswandlung war das allmähliche Erwachen zum logischen und wissenschaftlichen Denken, wenn auch zunächst nur mit den Mitteln des zergliedernden Verstandes. Das Zeitalter der Naturwissenschaft konnte seinen Siegeszug antreten. Es ist das Zeitalter, in dem nur das nach naturwissenschaftlicher Methode Gedachte und Erkannte Anspruch auf Wahrheit hat. Der Gegensatz zur naturwissenschaftlichen Methode ist die mystische. Scharf wendet sich Schiller in einer der Votivtafeln „An die Mystiker“: „Das ist eben das wahre Geheimnis, das allen vor Augen / Liegt, euch ewig umgibt, aber von keinem geseh'n.“ Die Mystiker suchen das Wesen der Dinge hinter der Erscheinung, als Mysterium. Für den, der sieht, meint der Dichter, ist es gar kein Geheimnis. Es liegt offen vor unserem Auge. In der *Erscheinung* liegt, von ihr unabtrennbar, das Wesen der Dinge, im Sinnlichen das Geistige, das Göttliche und Ewige.

Von einer solchen Verwandtschaft des Sinnlichen mit dem Vernünftigen redet Schiller nun nicht nur in abstracto, im Blick auf das Ganze, sondern auch im Blick auf die einzelnen Erscheinungsreiche der Natur. Überall in der Welt des Sinnlichen tritt ihm Seele entgegen. Die ganze irdische Schöpfung, Schauplatz der Entwicklung des Menschengeschlechts, ist für den Dichter nicht bloß ein totes Gerüst, sondern eine des Menschen würdige Stätte, selbst erfüllt von den göttlichen Kräften, die auch in der Menschheit wirksam sind. In diesem Licht hat Schiller Welt und Erde frühe aufzufassen sich gewöhnt. So ist das Jugendgedicht „Der Abend“ (T776), wenn es sich auch ausnimmt wie ein Hymnus auf die Gottheit, wie ein „lyrisches Tedeum“ (B. v. Wiese), in Wahrheit eher ein solcher auf die Natur, weniger auf die sichtbare als auf die göttliche Natur. Des Dichters Seele sucht die Seele der Natur. In der Berührung mit dieser wird des Dichters Geist seiner selbst bewußt. Er selbst findet sich wieder in der umgebenden Natur, und aus diesem Wiederfinden seiner selbst entspringt ihm die Freude, der jubelnde Ton, der aus dem Gedicht hervorbricht: „Gott tut's, wenn in den weiten Himmeln / Planeten und Kometen wimmeln, / Wenn Sonnen sich um Achsen drehn / Und an der Erd vorüberwehn. / Gott — wenn der Adler Wolken teilet, / Von Höhen stolz zu Tiefen eilet / Und wieder auf zur Sonne strebt.“ Wir sehen, die Schöpfung ist nicht nur das Werk Gottes, sie ist auch dessen lebendige Behausung. Die Natur hat Bedeutung, Würde, welche der Dichter nicht meint in sie hineinzulegen, sondern in ihr vorzufinden. Auch das zwanzig Jahre jüngere ebenfalls „Der Abend“ betitelte Gedicht atmet diesen Geist. Den Gedanken eines Kosmos, dessen Gesetze zugleich geistiger Natur sind, spricht der Dichter als seine ernsthafte Meinung aus.

In dem Gedicht „Die Blumen“ (1800) heißt es zwar gegen den Schluß der ersten Strophe: „Seele hat sie (die Natur) euch (den Blumen) versaget.“ Der Dichter spricht ihnen aber nur eine solche Seele ab, wie sie Tieren und Menschen eigen ist, und an deren Besitz die Freuden der Liebe geknüpft seien. Aber Leben kommt nach diesem Gedicht auch ihnen zu. Sie sind „Kinder der verjüngten Sonne“, von der „Natur“ „geliebt“ zu „Lust und Wonne“ erzogen. Sie werden von der Natur weniger reich ausgestattet als Tier und Mensch, aber doch sind auch sie Gegenstand ihrer liebenden Fürsorge. Sie werden jenen beiden andern untergeordnet, aber sie werden doch überhaupt

mit ihnen zusammengestellt. Die Tiere sind mit Bewußtsein begabt, der Mensch darüber hinaus noch mit Selbstbewußtsein. Aber was der Mensch nach des Dichters Worten an Seele und Liebe besitzt, ist nicht ein anderes, sondern nur eine Steigerung im Vergleich mit dem, was dem Tier zukommt. So haben wir in Schiller einen Vorläufer der modernen Stufentheorie des Organischen, denn er sieht in Pflanze und Tier die Brücke vom Unbewußten zum Bewußten, also Vorstufen zum Menschen.

Besonders aufschlußreich für Schillers Auffassung von der organischen Welt ist Absatz 3 des 27. der ästhetischen Briefe. Die schöpferischen Kräfte, welche Pflanze, Tier und Mensch hervorbringen, sind immer die gleichen, nur erscheinen sie in diesen als eine aufsteigende Reihe von Stufen. Sie wirken in den verschiedenen Naturreichen nur auf besondere Weise. Schiller bringt diesen Gedanken mit der Idee der Freiheit in Zusammenhang, und zwar in einer Art, die der Naturwissenschaft zur höchsten Ehre gereicht. Wäre dieser Gedanke in der Folgezeit aufgegriffen und weiterverfolgt worden, so hätten wir heute eine zeitgemäße Theorie der Entwicklung und vor allem ein wahreres Bild vom Menschen als das von einer einseitig rationalistisch orientierten Naturwissenschaft gezeichnete.

Schiller schreibt: „Der Baum trägt unzählige Keime, die unentwickelt verderben, und streckt weit mehr Wurzeln, Zweige und Blätter nach Nahrung aus als zur Erhaltung seines Individuums und seiner Gattung verwendet werden.“ „So gibt uns die Natur schon in ihrem materiellen Reich ein Vorspiel des Unbegrenzten und hebt hier schon *zum Teil* die Fesseln auf, deren sie sich im Reich der Form ganz und gar entledigt.“ Mit andern Worten: Schon im Bereich des vegetativen Lebens betätigen sich, wenn auch auf untergeordneter Stufe die schöpferischen Kräfte der Natur, das Unbegrenzte, Unbedingte, die Freiheit. Und der Mensch verhält sich zur Pflanze wie die reife Frucht zum unentwickelten Keim. In höherem Maße gilt, was von der Pflanze gesagt ist, vom Tier. So heißt es a. a. O.: „Zwar hat die Natur auch schon dem Vernunftlosen über die Notdurft gegeben und in das dunkle tierische Leben einen Schimmer von Freiheit gestreut. Wenn den Löwen Hunger nagt und kein Raubtier zum Kampf herausfordert, so erschafft sich die müßige Stärke selbst einen Gegenstand; mit mutvollem Gebrüll erfüllt er die hallende Wüste, und in zwecklosem Auf wand genießt sich die üppige Kraft. Mit frohem Leben schwärmt das Insekt in dem Sonnenstrahl; auch ist es sicherlich nicht der Schrei der Begierde, den wir in dem melodischen Schlag des Singvogels hören. Unleugbar ist in diesen Bewegungen Freiheit, aber nicht Freiheit von dem Bedürfnis überhaupt, bloß von einem bestimmten, von einem äußeren Bedürfnis. Das Tier *arbeitet*, wenn ein Mangel die Triebfeder seiner Tätigkeit ist, und es *spielt*, wenn der Reichtum der Kraft diese Triebfeder ist, wenn das überflüssige Leben sich selbst zur Tätigkeit stachelt.“ Ausdrücklich hebt Schiller hervor, daß wir in dieser Freiheit pflanzlicher und tierischer Organisation nicht bloß eine zufällige Parallele oder ein Analogon zur selbstbewußten Freiheit des Menschen erblicken dürfen, sondern ein „Vorspiel“ derselben. Es betätigt sich also auf den untergeordneten organischen Stufen dieselbe Kraft, welche auf der menschlichen Stufe als Freiheit, als Unabhängigkeit vom Bedürfnis überhaupt auftritt.

Das ist ein eminent fruchtbarer Gedanke. Denn er ist das Band, das die seit Kant immer mehr divergierenden und in Einseitigkeit sich verlierenden

Gebiete der Naturwissenschaften und der Geisteswissenschaften wieder organisch zu verbinden vermag. Schiller stellt sich vor, daß dieselbe Kraft, welche Sein und Leben von Pflanze und Tier beherrscht, also auf dieser Stufe bloß organbildend und das Verhalten regelnd wirksam ist, sich auf der Stufe des Menschen von der körperlichen Organisation „zum Teil“ löst und nun als frei schaffende Kraft sich betätigen kann, als künstlerische Phantasie, als Vernunft und Sittlichkeit. Ein Gedanke, der schon bei Herder anklingt und der bei Schiller wahrscheinlich erst im Verkehr mit Goethe konkretere Gestalt angenommen hat. Ein grotesker Gedanke für den, der sich nicht aufschwingen kann zu einer „ideengemäßen“ Denkweise; denn er besagt, *daß ein übermaterielles, übersinnliches Kräftesystem aller Gestaltung und Umgestaltung im Bereich des Sinnlichen wie des Geistig-Moralischen zugrunde liegt, ein System, das als durchgängiges Prinzip die gesamte anorganische und organische Natur durchzieht und beherrscht und auf der Stufe des Menschen als Erkenntnistrieb, als Gedanke, als Streben nach Schönheit und Moralität erscheint.*

Vernunft und Sinnlichkeit entspringen also derselben Quelle. Aus ihr schöpft Schiller. Sie macht ihn nicht nur zum Verkünder der Freiheit, sondern auch zu ihrem Begründer. *Freiheit ist Beginn und Ziel aller Werdeprozesse.* Freiheit bedingt auch das Spezifische der äußeren menschlichen Gestalt. Daher wird im 7. ästhetischen Brief die „Bildung des physischen Menschen“ als eine „edle“ bezeichnet. Auch die sinnliche Gestalt des Menschen ist für Schiller nicht bloß technisch zweckvoll gefügte Materie, sondern etwas, dem Adel, Würde zukommt, also ein mit dem selbstbewußten Geiste Verbundenes, weil mit ihm Verwandtes. Dieser Adel zeigt sich vor allem in jenen Merkmalen, die den Menschen vom Tier unterscheiden, im aufrechten Gang, in der Sprache und im Denken.

Diese Wesensverwandtschaft des Sinnlichen mit dem Vernünftigen ist aber bei Schiller begreiflich aus der gemeinsamen Wurzel. *„Natur“ heißt bei ihm sowohl das Sinnliche im Unterschied zum Vernünftigen, als auch der gemeinsame Grund, dem diese beiden Reiche entspringen.*

In den ästhetischen Briefen hat sich Schiller zu einem geistgemäßen Monismus durchgerungen. Die Natur ist „unsere ursprüngliche Schöpferin“, werden wir am Schlüsse des 21. Briefes belehrt. Die Welt der Sinne und die Welt des Geistes ruhen auf dem *einen* Grunde der Natur. So erklärt sich, daß beide Welten, trotz ihrer Gegensätzlichkeit, doch stets aufeinander angewiesen sind. Daher eine Bemerkung wie die im 23. Briefe, daß „der Gedanke einen Körper braucht und die Form nur an einem Stoffe realisiert werden kann“. Diese notwendige Beziehung weist zurück auf die gemeinsame Heimat, die *eine* Natur.

Erst auf diesem Hintergrund zeigt sich das moderne naturwissenschaftliche Erkenntnistreben als das, was es in Wirklichkeit ist, als Streben nach Wiedervereinigung der durch unsere menschliche Organisation getrennt erscheinenden Seiten der *einen* Natur. Die moderne naturwissenschaftliche Erkenntnistheorie beruht auf Beobachtung und Denken. Unsere Sinnesorganisation vermittelt nur eine Summe von an sich gleichgültigen, indifferenten Wahrnehmungen, gleichsam nur die halbe Natur; dieser Teil ist das unmittelbar Gegebene, man braucht sich nur seiner gesunden Sinne zu

bedienen. Den andern Teil, die innere Seite, gibt die Natur nicht freiwillig her, er muß durch seelische Anstrengung erst erobert werden. Diese Anstrengung nennt man Denken. Das Denken bringt Ordnung in die Indifferenz der Wahrnehmungswelt, indem es mittels Analyse und Synthese die in ihr verborgene Gesetzmäßigkeit aufzeigt und sie schließlich als Naturgesetz auf den Begriff bringt. Das ist kurz gesagt das naturwissenschaftliche Verfahren. Alle Naturerkenntnis beruht letzten Endes darauf, zum sinnlichen Anteil, der Wahrnehmung, den ideellen Anteil, das Gesetz, zu finden. Dieses Finden ist aber nur ein *Wiederfinden*, ein Aufdecken der *in* den Dingen bereits schon liegenden Gesetzmäßigkeit. Nur der menschlichen Organisation ist es zuzuschreiben, daß die Wirklichkeit in einen sinnlichen und einen ideellen Anteil zerfällt. In der Natur bilden beide Teile eine Einheit. Die Natur ist ein Ganzes, ein großer Zusammenhang.

In diesen Zusammenhang ist der Mensch ebenso eingegliedert wie die außermenschliche Natur. Die Triebkräfte der Natur sind immer am Werk. Sie offenbaren sich stufenweise: als Form im Kristall, als Leben in der Pflanze, als Empfindung und Bewußtsein im Tier, als Verstand und Vernunft im Menschen. Erst auf der Stufe des Menschen erweisen sie sich als das, was sie in Wirklichkeit sind, als Erkenntniskräfte, als Streben nach Wahrheit, Schönheit und Sittlichkeit, sie erweisen sich als Freiheitskräfte. Freiheit ist, sagt Schiller, auch auf untergeordneter Stufe tätig. Erinnern wir uns der Stelle aus dem 27. der ästhet. Briefe, wonach die „Natur“ auch schon „in das dunkle tierische Leben einen Schimmer von Freiheit gestreut“ hat. Was sie aber spendet, das muß sie zuvor besitzen. Die Freiheit, das Vernünftige, ist also von Anfang an bei der Natur zuhause, nicht minder als deren anderes Attribut, das Sinnliche, das Äußerliche. Vernunft und Sinnlichkeit, Inneres und Äußeres, Freiheit und Notwendigkeit gehören somit zusammen, sind in Wirklichkeit eine Einheit. Nur der Mensch als sinnliches und zugleich geistiges Wesen reißt die ursprüngliche Einheit auseinander, so daß sie als Zweiheit erscheint. Schiller erlebt diese Zweiheit als polares Spannungsfeld schicksalhaft an Leib und Seele. Sein Leben ist vom Anfang bis zum frühen Ende ein heroischer Kampf um den harmonischen Ausgleich. Er begnügt sich nicht wie Kant mit der bloßen Unterscheidung von Sittengesetz und Naturordnung, auch nicht mit der von Kant geforderten knechtischen Unterwerfung der Naturnotwendigkeit unter die Gesetze der Vernunft, mit dem kategorischen Imperativ. Er will mehr. Er anerkennt das Recht der Natur ebenso wie das der Vernunft, aber er fordert die freiwillige Unterwerfung der Natur unter das Sittengesetz; er will die Natur *veredeln*, damit Harmonie entstehe zwischen ihr und dem Geiste. Das ist Schillers eigentlichstes, innerstes Anliegen. Er hat es schon zu Anfang seines 4. ästhet. Briefes unter Berufung auf seinen Freund J. G. Fichte mit den Worten ausgesprochen: „Jeder individuelle Mensch . . . trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen die große Aufgabe seines Daseins ist.“

Schiller ist der große Harmoniker. In immer neuen Tönen versucht er sich an der Darstellung, der Empfehlung der Harmonie. Er kann sich nicht genug tun in ihrem Preise. Sie ist der Pulsschlag seiner ganzen Dichtung. Sie treibt ihn zu künstlerischer Produktion und steigert sie zu einzigartiger Höhe. Der

Künstler, vor allem der Dichter, ist ihm der Herold der Harmonie. Seine Sendung spricht er aus in dem Gedicht „Die Künstler“: „Der Menschheit Würde ist in eure Hand gegeben, / Bewahret sie! / Sie sinkt mit euch! Mit euch wird sie sich heben! / Der Dichtung heilige Magie / Dient einem weisen Weltenplane, / Still lenke sie zum Ozeane / Der großen Harmonie!“ Und in dem Abschnitt „Über naive und sentimentalische Dichter“ heißt es gleich zu Anfang: „Dem naiven Dichter hat die Natur die Gunst erzeugt, immer als eine ungeteilte Einheit zu wirken, in jedem Moment ein selbständiges und vollendetes Ganzes zu sein und die Menschheit ihrem vollen Gehalte nach in der Wirklichkeit darzustellen.“ Es entspringt also die Schaffenskraft des auf Totalität gerichteten Dichters der „Gunst“, d. h. dem Reichtum der schöpferischen Natur, welche noch ungeschieden die Summe wesenhafter Geistigkeit und sinnlicher Erscheinungen in ihrem Schoß birgt. Die schöpferische Natur begnadet den naiven Dichter ungetrennt mit beiden Seiten, damit dieser seinerseits ebenso beide vereint in der Kunst zur Darstellung bringe. Diese Gnade wird dem sentimentalischen Dichter nicht zuteil. Dagegen ist ihm die Macht verliehen, vielmehr ist ihm der lebendige Trieb eingeboren, jene Einheit, die bei ihm noch geteilt erscheint, aus sich selbst wieder herzustellen, denn er hat die Kraft, sich zum rein Menschlichen zu erheben, „aus einem beschränkten Zustand zu einem unendlichen überzugehen. Der menschlichen Natur ihren völligen Ausdruck zu geben ist aber die gemeinschaftliche Aufgabe beider, und ohne das würden sie gar nicht Dichter heißen können“ (a. a. O.).

Lassen Sie mich zum Schluß noch an einigen Gedichten zeigen, welches Füllhorn sein Sprachgenius bereithält, wenn der Dichter den Quell, dem Sinneswelt und Geistwelt entspringen, bezeichnen will. Er ist für ihn die „Mutter“, der „Genius“, der „Vater der Natur“, der „gute Geist“, der „Künstler“, der „Schöpfer“, die „hohe Einigkeit“, die „weise Natur“, der „fruchtbare Genius“, die „Natur in der Natur“, die „Idee“, die „große Harmonie“, das „Ewige“; ja in dem Aufsatz „Über das Naive“ werden Gottheit und Natur geradezu Wechselbegriffe. In dem Lied „An die Freude“ geht alles Leben, alle Lust nach den Worten des Chors in der 3. Strophe von dem überweltlichen Schöpfer aus, nach denen des Chorführers von der Mutter Natur. Aber doch erlaubt sich auch der Chor in der 7. Strophe „dieses Glas dem guten Geist“ zu bringen, ein kleiner aber charakteristischer Zug, ein Zeichen, wie er den so natürlich verehrten Urquell des Seins nicht naturlos sich vorstellt. In dem Gedicht „Die Künstler“ spricht Schiller von „Dem prangenden, dem heitern Geist, / Der die Notwendigkeit mit Grazie umzogen, / Der seinen Äther, seinen Sternenbogen / Mit Anmut uns bedienen heißt, / Der, wo er schreckt, noch durch Erhabenheit entzückt / Und zum Verheeren selbst sich schmückt, / Dem großen Künstler ahmt ihr nach“. Der Weltgrund ist Geist. Aber indem er als „prangender“, „heitere“ Geist gepriesen wird, erscheint bereits ein sinnliches Merkmal in seinen Begriff, sein Wesen aufgenommen. Das Prangende, Heitere ist eben die durch den Geist verklärte Sinnlichkeit, die Harmonie. Der Grund der Dinge ist diese Harmonie. Der Weltgeist ist der „große Künstler“. In dem bereits erwähnten Gedicht „Die Blumen“ redet der Dichter die Blumen an: „Euch liebte die Natur.“ Der Natur als Urheberin und Gestalterin lebender Wesen wird Liebe, also eine göttliche Eigenschaft zugeschrieben. In der „Teilung der Erde“ spricht der Sänger zu Zeus: „Mein

Auge hing an Deinem Angesichte, / An Deines Himmels Harmonie mein Ohr.“ Die Sphärenharmonie, welche den Sänger berauscht hat, ist hier konkret gefaßt der allgemeine Gedanke der Ordnung, die das All umfaßt, die Idee harmonischer Natur. Der Dichter, der wahre Weise, kennt den unverbrüchlichen Bund, durch welchen Idee und Natur verknüpft sind. Sie zusammen machen das Ganze aus, sie gehen aus dem Ganzen hervor. Dieses heißt in der Abhandlung „Über das Naive“ sowohl wie auch in den Gedichten die „Mutter“. So auch in dem Gedicht „Ilias“, wo von dem homerischen Gedicht gesagt wird: „Hat es doch *eine* Mutter nur und die Züge der Mutter, / Deine unsterblichen Züge, Natur.“ Aber diese Natur, diese „Mutter“, welcher alle Erscheinung ihr Dasein verdankt, zeigt sich auch hier in idealem Lichte. In der „Elegie“ heißt sie eine „züchtige“, im „Spaziergang“ eine „heilige“, „fromme“. Sie erhält, wie auch im 1. ästhet. Briefe, das Prädikat „weise“.

Doch genug der Beispiele. Das Ideal ist für Schiller nicht Trennung, sondern Vereinigung, gegenseitige Durchdringung von Sinneswelt und Geistwelt, die große Harmonie. Sie ist der Nerv seines Dichtens und Denkens. Diese ursprünglich in ihm veranlagte und schon früh entwickelte Idee ist es, die ihn erst zum Dichten treibt. Das in seiner Seele lebende Bild der Harmonie zwingt ihn, sofort in der eigenen Hervorbringung Geist und Natur eins werden zu lassen, nötigt ihn zu künstlerischer Produktion. Auch seine wissenschaftlichen Darstellungen zeigen dieses Bild; nie gibt er Geist ohne Körper, nie Gehalt ohne Form, Form ohne Gehalt. Der Glanz der Schiller'schen Prosa ist jedenfalls mitbedingt durch die Schiller'sche Idee der Harmonie.

Lassen Sie mich abschließen. Ich versuchte, Sie mit Schillers Natursicht und damit im Zusammenhang, wenn auch mehr am Rande, mit seiner Lebensansicht vertraut zu machen. Dem Menschen der Gegenwart fällt es nicht mehr leicht, in Schillers Gedankenwelt einzudringen. Auch der Stil seiner wissenschaftlichen Abhandlungen ist heute nicht mehr so ohne weiteres zugänglich. Das ist anders bei den Gedichten und Dramen. Ihre Sprache geht unmittelbar zu Herzen. Aber voll auszuschöpfen ist diese Sprache im Grunde nur auf dem Hintergrund seiner Natur- und Lebensansicht. Macht man sich diesen Hintergrund zu eigen, dann kann man erschrecken ob dem Abgrund, der uns heute von Schiller trennt. Unsere Zeit ist hart geworden, sie hat andere Bedürfnisse. Die Woge materialistischer Denkungsart, die Schiller schon kommen sah und die nach seinem Tode allmählich zur Denkgesinnung der ganzen zivilisierten Welt geworden ist, hat fast jede Hoffnung auf Verwirklichung der Harmonie unter sich begraben. Die Waagschale hat sich ganz nach dem Stoffespol, nach der Naturnotwendigkeit gesenkt. Es gilt heute als unmodern und unwissenschaftlich, von einem objektiven, in der Natur wie im Menschen wirkenden Geist zu sprechen. Wissenschaftlich ist, nach einem Worte Max Plancks, was man messen kann. Darauf beruht die Kultur der Gegenwart. Die Technik und ihre wirtschaftliche Auswertung sind ihr Ideal. Aber der Mensch als geistiges und moralisches Wesen ist dabei immer mehr unter den Schlitten gekommen. Das gegenseitige Verstehen der Menschen und der Völker wird immer schwieriger, die Aussicht auf eine organische Lösung der drängenden sozialen Probleme immer geringer. So beklagenswert diese Entwicklung auch ist, so bittere Erfahrungen mit ihr gemacht haben und weiterhin machen, wir müssen sie verstehen und aus

dem Verstehen Hoffnung schöpfen. Auch der Materialismus ist, im Sinne Schillers, nur eine Durchgangsstufe. Wir stehen heute mit wachem Bewußtsein an der Schwelle zur dritten Kulturstufe. Noch klaffen Naturordnung und moralische Ordnung auseinander. Und die bange Frage, von deren Lösung die Zukunft abhängt, die Frage nach der Synthese von Natur und Geist, Ideal und Leben, Notwendigkeit und Freiheit, ist heute brennender als je, sie ist unser Schicksal. Mögen Fragen der technischen Beherrschung des Welt-raums vom wissenschaftlichen und politischen Blickpunkt aus noch so bedeutsam und ihre Lösung noch so erstrebenswert sein, heute geht es um die Substanz von Mensch und Erde. Die Frage ist: wie kann ich mich *als Mensch* innerhalb einer immer drückender werdenden Naturgesetzlichkeit behaupten? Unter welchen Bedingungen können Völker und Staaten in Zukunft überhaupt noch lebensfähig sein? Ganz gewiß nicht auf materialistischer Basis, denn der Materialismus schließt ja gerade den Menschen als geistiges und moralisches

Wesen aus. Aber gerade diesen Wesenskern möchten wir in einer zeitgemäßen Natur- und Lebensanschauung geborgen wissen. In einer solchen müssen Vertrauen, Verständnis und Liebe, die unabdingbaren Richtkräfte menschenwürdigen Daseins, verankert sein. Von der modernen Naturwissenschaft her führt kein Weg zur Liebe. „Die wissenschaftliche und technische Welt der Neuzeit“, sagt C. F. von Weizsäcker am Schluß seines Buches „Die Geschichte der Natur“, „ist das Ergebnis eines Wagnisses des Menschen, das Erkenntnis ohne Liebe ist.“ Für Schiller aber sind Liebe und Freude die wahren Triebfedern der Natur wie auch der Naturerkenntnis und der Lebensführung. Immer wieder gibt er diesem Gedanken dichterischen Ausdruck. So in dem Gedicht „Triumph der Liebe“: „Liebe, Liebe leitet nur / Zu dem Vater der Natur.“ Und in dem Lied „An die Freude“ jubelt er: „Freude heißt die starke Feder / In der ewigen Natur. / Freude, Freude treibt die Räder / In der großen Weltenuhr.“ Ja der Gedanke, daß Liebe und Gravitation im Grunde ein und dasselbe sei, ist ihm besonders sympathisch. Immer wieder begegnen wir ihm, in der Rede „Über die Folgen der Tugend“ (1780), dann in der „Anthologie“ (1782), in den Lauraliedern, in der Freundschaftsode, später in den „Philosophischen Briefen“ (1786) und in „Natur und Schule“ (1795). Die Innenseite der Natur ist Liebe, ihr Spiegelbild im Äußeren die Schwerkraft. Sind solche Gedanken bloße Metaphern? Der bekannte Münchner Philosoph Alois Wenzl bleibt in seinem Buch „Metaphysik als Weg von den Grenzen der Wissenschaft an die Grenzen der Religion“ allen Ernstes bei dem Hinweis, „daß ein Prinzip der Freude an der Gestaltung und Ausdrucks-gestaltung nicht um eines andern Zweckes, sondern um ihrer selbst willen die Natur durchzieht“. Er verantwortet den Gedanken, die Natur wolle die Verwirklichung der jeder Lebensstufe angemessenen Art von lustbetontem Erleben. Solche Stimmen sind heute noch vereinzelt. Sie sind Vorverkünder einer Naturansicht, die im Geiste Schillers Mensch und Natur umfaßt, eines Weltbildes, in dem der Mensch auch als geistig-moralische Existenz eine Heimat finden kann. Zur Gewinnung eines solchen Weltbildes kann und wird uns der Dichter und Denker Schiller immer ein Helfer sein.

Berichtigung: Aul Seite 17,6. Zeile von oben, muß es statt „fruchtbare Genius' furchtbare Genius heißen.