

Schiller, Nietzsche und die
Genealogie der Moderne

Nietzscherforschung

Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft e. V.

Herausgegeben von
Enrico Müller

Wissenschaftlicher Beirat
Peter André Bloch
Marco Brusotti
Friederike Felicitas Günther
Robert B. Pippin
Ekaterina Poljakova
Renate Reschke
Vivetta Vivarelli

Band 31

Schiller, Nietzsche und die Genealogie der Moderne

Herausgegeben von
Antje Büssgen
Enrico Müller
Jörg Robert

im Auftrag der Nietzsche-
Gesellschaft e. V.

DE GRUYTER

2025/14

Die Drucklegung erfolgt mit Unterstützung der Nietzsche-Gesellschaft e. V.



G 66511038

ISSN 1869-5604

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Lektorat: Lina Rehbein

Satz: Dörlemann Satz, Lemförde

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Fragen zur allgemeinen Produktsicherheit:

productsafety@degruyterbrill.com



Inhaltsverzeichnis

Siglenverzeichnis — IX

Teil I: **Schiller, Nietzsche und die Genealogie der Moderne**

(Hg. von Antje Büssgen und Jörg Robert)

Zum Themenschwerpunkt:

Schiller, Nietzsche und die Genealogie der Moderne

Wolfgang Riedel zum 70. Geburtstag — 3

Wolfgang Riedel

Schiller und Nietzsche – Gegenstrebige Fügung — 11

Rüdiger Görner

Der Wille zur Würde oder: Tanz der Sprachkörper.

Nachmodernes Nachdenken über zwei Motive bei Schiller und Nietzsche — 25

Silvio Vietta

Rationalismuskritik bei Schiller und Nietzsche — 37

Jörg Robert

Asketische Ideale und Metaphysic der Kunst.

Schiller, Nietzsche und die Kritik der Kant'schen Ästhetik — 49

Antje Büssgen

Ethik und Ästhetik in Moderne und Spätmoderne: Von der

„schönen Seele“ zur „erschöpften Selbstverwirklichung“ — 71

Barbara Neymeyr

Moralkonzept – Bildungsideal – Geschichtskonstruktion:

Analogien und Differenzen zwischen Schiller, Schopenhauer und Nietzsche — 97

Alice Stašková

Zur Reflexion des philosophischen Stils bei Schiller und Nietzsche — 121

Markus Hien

Singularisierung. Zur Transformation von Schillers Geschichtsdenken in Nietzsches

Historienschrift — 137

Johannes F. Lehmann

„Gegenwart“ bei Schiller und Nietzsche — 161

Paolo Panizzo

Von steilen Thesen. Nietzsche, Schiller und die Physiologie der Kultur — 175

Teil II: **Nietzsche-Werkstatt: Friedrich Nietzsche –
Die Basler Vorlesungen**

(31. Nietzsche-Werkstatt Schulpforta vom
05. bis 08. September 2023)

Wissenschaftliche Leitung: Carlotta Santini und Enrico Müller

Carlotta Santini und Enrico Müller

Friedrich Nietzsche – Die Basler Vorlesungen: Zur Einführung — 195

Neriojamil Palumbo

**Philology as an *aesthetische Wissenschaft*. From Homer and Classical Philology to the
Encyclopaedia of Classical Philology — 203**

Martin Görgens

Nietzsches Mysterien einer Philosophie des Tragischen — 215

Marina Silenzi

**Auf der Suche nach der Instinktsprache in der Tragödie:
Gebärden- und Tonsprache in Nietzsches Basler Vorlesungen — 225**

Prudence Audié

**Die Bedeutung von Nietzsches Empedokles-Lektüre für die Ausbildung
seiner dionysischen Naturauffassung — 235**

Pieter De Corte

**Nietzsche's Basel Lectures on Plato: Unveiling the Revolutionary
Figure of the Philosopher as Legislator — 247**

Manuel Steiner

**Die *Nachplatonischen Philosophen*: Über eine nie gehaltene Basler
Vorlesung — 257**

Fabien Jégoudez

**Was ist ein ‚wahrer‘ Lehrer? Eine pädagogische Lektüre von Nietzsches *Encyclopädie
der klassischen Philologie* — 267**

Aurélien Fossey

**Zur „Genesis des jetzigen Philologen“ anhand der Basler Schriften
von Friedrich Nietzsche (1869–1875). Vom klassizistischen zum
wissenschaftlichen Trieb — 279**

Teil III: **Beiträge**

Ida Schneider und Manuel Schwarz

**Vom Porträt zur Ikone – Die Online-Datenbank *NietzschePics*.
Nietzsche Superstar — 293**

Giorgio Di Sarno

**Nur ‚Künste und Listen der Selbst-Erhaltung‘? Zum Problem einer ‚Selbst-Erhöhung‘
im Ausgang von JGB 262 — 317**

Manuel Steiner

**Nietzsches Umwertung der platonischen und augustinischen
Lichtmetaphorik — 337**

Personenverzeichnis — 357

Siglenverzeichnis

Werkausgaben

Werkausgaben nach den Kritischen Werk-/Briefausgaben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin u. New York 1967 ff. und 1980.

KGW	Kritische Gesamtausgabe, Werke
KGB	Kritische Gesamtausgabe, Briefe
KSA	Kritische Studienausgabe, Werke
KSB	Kritische Studienausgabe, Briefe

sowie nach der Historisch-Kritischen Gesamtausgabe Werke bzw. Briefe, München 1933 ff.

HKGW	Historisch-Kritische Gesamtausgabe, Werke
HKGB	Historisch-Kritische Gesamtausgabe, Briefe

Siglen einzelner Werke

AC	Der Antichrist
BA	Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten
CV	Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern
DD	Dionysos-Dithyramben
DS	David Strauss der Bekenner und der Schriftsteller (Unzeitgemässe Betrachtungen 1)
DW	Die dionysische Weltanschauung
EH	Ecce hom
EKP	Encyclopädie der klassischen Philologie
FW	Die fröhliche Wissenschaft
GD	Götzen-Dämmerung
GG	Die Geburt des tragischen Gedankens
GGL	Geschichter der griechischen Litteratur
GM	Zur Genealogie der Moral
GMD	Das griechische Musikdrama
GT	Die Geburt der Tragödie
HkP	Homer und die klassische Philologie
HL	Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (Unzeitgemässe Betrachtungen 2)
IM	Idyllen aus Messina
JGB	Jenseits von Gut und Böse
M	Morgenröthe
MA	Menschliches, Allzumenschliches (I und II)
MD	Mahnruf an die Deutschen
NL	Nachgelassene Fragmente
NH	Ein Neujahrswort an den Herausgeber der Wochenschrift <i>Im neuen Reiche</i>
NW	Nietzsche contra Wagner
PHG	Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen
SE	Schopenhauer als Erzieher (Unzeitgemässe Betrachtungen 3)
SGT	Sokrates und die griechische Tragödie

ST	Socrates und die Tragödie
VM	Vermischte Meinungen und Sprüche
VPP	Die vorplatonischen Philosophen
WA	Der Fall Wagner
WB	Richard Wagner in Bayreuth (Unzeitgemässe Betrachtungen 4)
WL	Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne
WS	Der Wanderer und sein Schatten
WzM	Wille zur Macht
Za	Also sprach Zarathustra

Teil I: **Schiller, Nietzsche und die Genealogie der
Moderne**

Hg. von Antje Büssgen und Jörg Robert

Zum Themenschwerpunkt:

Schiller, Nietzsche und die Genealogie der Moderne
Wolfgang Riedel zum 70. Geburtstag

Nietzsches Verhältnis zu Schiller war von Ambivalenzen geprägt. Matthias Politycki spricht von einer „Distanz der Nähe“.¹ Nietzsches jugendliche Begeisterung für Schillers Dichtungen und theoretische Schriften wich später einer kritisch-hämischen, von beißendem Spott und hemmungsloser Polemik bestimmten Rezeptionsphase im mittleren und späten Werk, welche die erste zu revidieren suchte. Die Motive dieser *damnatio memoriae* sind vielfältig: Geltungsanspruch, ‚Einflussangst‘ und Übersteigerung der eigenen Originalität kommen zusammen. Diese Dissimulationsstrategie hatte Folgen für die Forschung, die Nietzsches Polemik – zumal das Verdikt vom „Moral-Trompeter von Säckingen“ (GD, KSA 6, 111), in Anlehnung an Joseph Victor von Scheffels Vers-epos *Der Trompeter von Säckingen* – oft allzu schnell beim Wort nahm. So schien die unüberbrückbare Differenz beider Denker in Fragen von Anthropologie, Ästhetik und Geschichtstheorie eine ausgemachte Sache. Dagegen wurde kaum gesehen, was Nietzsche dem Weimarer tatsächlich und durch verschiedene Werkphasen hindurch verdankt und worin sich beide thematisch-systematisch berühren. Schiller hatte in Ethik und Ästhetik, in Subjekt- und Geschichtsphilosophie sowie in Kultur- und Religionskritik Problemstellungen reflektiert, die vermittelt durch die Nietzsche-Rezeption des 20. Jahrhunderts auch die Moderne prägen sollten.

Nietzsches frühe Lektüre und Bewunderung Schillers ist gut bekannt. Eine „Wende“ lässt sich auf die Jahre 1876–1877 datieren.² Nietzsches Abkehr von Schiller fällt mit dem Bruch im Verhältnis zu Richard Wagner zusammen und muss in einem weitreichenderen Ablösungsprozess gesehen werden,³ in dem auch andere Idole der eigenen Frühzeit „in ödipaler Weise“ vom Sockel gestoßen werden,⁴ etwa Friedrich Hölderlin und Heinrich von Kleist. So hatte der junge Nietzsche den Dichter der Ode *An die Freude*, den er in seinem idealischen Feuer mit dem vergötterten Wagner verglich, doch einst tief verehrt: Von allen „Kämpfenden“ stehe „als deren edelster und erhabener Ausdruck unser großer Schiller“ (BA, KSA 1, 646) da. Auch in der *Zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung* galt ihm Schiller noch als Mitstreiter gegen die „historische[] Krankheit“, welche „die plastische Kraft des Lebens“ angreife (HL, KSA 1, 329), und als Gewährsmann einer heroischen

¹ Matthias Politycki, *Umwertung aller Werte? Die deutsche Literatur im Urteil Nietzsches*, Berlin u. New York 1989, 364.

² Gilbert Merlio, *Schiller-Rezeption bei Nietzsche*, in: Georg Bollenbeck u. Lothar Ehrlich (Hg.), *Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker*. Köln / Weimar / Wien 2007, 191–213; hier: 201.

³ Dieter Borchmeyer, „Der arme Schiller“. *Wandlungen Nietzsches im Bilde eines Klassikers*, in: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*, 52 (2008), 392–412.

⁴ Jacques Le Rider, *Nietzsche und Schiller. Produktive Differenzen*, in: Walter Hinderer (Hg.), *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*, Würzburg 2006, 435–473; hier: 456.

Geschichtsschreibung, die das ‚Brotgelehrtentum‘ überwindet. In der Tragödienschrift schließlich ging Nietzsche von Schillers Vorrede zur *Braut von Messina* und dem Kampf gegen den „gemeinen Begriff des *Natürlichen*“ (NA 10, 10) aus. Die affirmative Schiller-Rezeption im Frühwerk zeigt sich sodann im Begriffspaar des ‚Apollinischen‘ und des ‚Dionysischen‘ der Tragödienschrift, das sich explizit in die Nachfolge von Schillers Opposition von ‚naiv‘ und ‚sentimentalisch‘ stellt.⁵

Nietzsches seit den 1880er Jahren erhobene Kritik an Schiller als einem seiner „*Unmöglichen*“ (GD, KSA 6, 111) steht im Zeichen der „intellektuelle[n] Erkenntniswut“ seines mittleren Werks.⁶ Sie entzündet sich am Problem ästhetischer Autonomie beziehungsweise Heteronomie, konkret an Schillers Idee einer ästhetischen Erziehung des Menschen und an der „Tendenz, das Theater als Veranstaltung zur moralischen Volksbildung zu verwenden“ (GT, KSA 1, 144).⁷ Dennoch war die Ablösung nicht vollständig.⁸ Nietzsche folgte dem Erzieher Schiller, indem er selbst intensiv über den erzieherischen Wert der Kunst im Rahmen „höherer Bildungsanstalten“ nachdachte. Dabei betonte er die Bedeutung des Rhythmus in Erziehung und Kunst, eine deutliche Parallele zum klassischen Schiller.⁹ Weitaus mehr Aufmerksamkeit in der Forschung fand jedoch die vehemente Kritik an einem „weiche[n], gutartige[n], silbern glitzende[m] Idealismus, welcher vor Allem edel verstellte Gebärden und edel verstellte Stimmen haben will [...]“, ein Idealismus, wie ihn Nietzsche bei „Schiller, Wilhelm von Humboldt, Schleiermacher, Hegel, Schelling“ erkannte (M, KSA 3, 163).

Diese Kritik an Schillers vermeintlicher idealistischer Hypokrisie steigert sich im Spätwerk zu einer immer polemischeren Abwehr. Nietzsche hat mit ihr dazu beigetragen, dass sich in weiten Teilen der literaturwissenschaftlichen Moderneforschung ein Klassik-Narrativ etabliert hat, das selbst wiederum dem simplifizierenden Zerrbild der Klassik-Rezeption des bürgerlichen 19. Jahrhunderts erlag: Auf der einen Seite – Schillers Seite – Klassizität, Harmonie und das Ideal des ‚ganzen Menschen‘, verbunden mit wohlfeilem Idealismus und hohlem Fortschrittsoptimismus, auf der anderen – Nietzsches Seite – Rausch, Entgrenzung und Aufhebung des *principium individuationis* im Zeichen des Dionysischen, überhaupt die Bereitschaft zu riskantem Denken und der Maximalforderung einer ‚Umwertung aller Werte‘. Über Adorno, der sich über den „Hofpoet[en] des deutschen Idealismus“¹⁰ und sein Diktum „Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst“

5 Aldo Venturelli, *Das Klassische als Vollendung des Sentimentalischen. Der junge Nietzsche als Leser des Briefwechsels zwischen Schiller und Goethe*, in: *Nietzsche-Studien*, 18 (1989), 182–202.

6 Merlio, *Schiller-Rezeption bei Nietzsche*, 202.

7 Robert, *Freiheit der Kunst – Genealogie und Kritik der ästhetischen Autonomie*, Berlin u. Boston, 2024.

8 Volker Gerhardt, *Sich große Worte um die Ohren schlagen. Nietzsches mißlungener Abschied von Schiller*, in: Jan Bürger (Hg.), *Friedrich Schiller. Dichter, Denker, Vor- und Gegenbild*, Göttingen 2007, 97–115.

9 Friederike Felicitas Günther, *Rhythmus beim frühen Nietzsche*, Berlin u. New York 2008 [Nachdruck 2009].

10 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Bd. 11: *Noten zur Literatur*, Frankfurt a. M. 2003, 599.

(NA 8N/II, 457) mokierte, hat diese Schiller-Polemik breit und nachhaltig in die Germanistik hineingewirkt. Die Rede von der „Klassik-Legende“,¹¹ die es zu entlarven gelte, schloss hier ebenso an wie das Narrativ von der notwendigen „Überwindung des Klassizismus“ durch die heroisierten Außenseiterfiguren Kleist und Hölderlin.¹² Auch Postmoderne und Dekonstruktion griffen dieses Narrativ auf, indem sie die Genealogie der Moderne – und des eigenen theoretischen Standpunktes – auf die Frühromantik und insbesondere auf Nietzsche zurückführten.¹³ Schiller erschien in dieser immer wieder plakativ an Nietzsche und die Jenaer Schiller-Kritik anschließenden Lesart weniger als ein „Weg in die Moderne“ als jener vor-moderne Widerstand, den es zu überwinden galt.¹⁴

Der Themenschwerpunkt setzt sich zum Ziel, solche eingeübten Narrative und Genealogien einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Nietzsches spätere Polemik gegen Schiller kann – so unsere leitende These – die tieferen Gemeinsamkeiten und genealogischen Verbindungen nicht verdecken. Nietzsches Auffassungen von Ästhetik und Geschichtsphilosophie gingen immer wieder von Schiller aus.¹⁵ Schon Mitte der 1980er Jahre wies Volker Gerhardt darauf hin, dass Nietzsches Gedanken einer ästhetischen Rechtfertigung des Daseins weniger in der Romantik präformiert seien als bei Schiller: „Schon größer ist die historische und systematische Nähe zu Friedrich Schillers Versuch, die Kunst zur notwendigen Bedingung des Lebens zu erklären.“¹⁶ Antje Büssgen hat den Begründungszusammenhang von Ethik und Ästhetik in der Moderne mit Blick auf Gottfried Benns Schiller-Rezeption verfolgt, dabei aber auch Nietzsches Schiller-Rezeption und seine radikale Aufwertung der Kunst zum Fundament aller Lebenskunst beschrieben.¹⁷ Aus Anlass des Jubiläumsjahres 2005 hat die Schiller-Forschung die Modernität und Aktualität Schillers immer wieder und für verschiedene Themenfelder reklamiert. In diesem Kontext erschienen zahlreiche Einzelstudien, die das Verhältnis der beiden

11 Reinhold Grimm u. Jost Hermand (Hg.), *Die Klassik-Legende*, Frankfurt a. M. 1971.

12 Peter Szondi, *Überwindung des Klassizismus. Der Brief an Böhlendorff vom 4. Dezember 1801*, in: Ders., *Hölderlin-Studien. Mit einem Traktat über philologische Erkenntnis*, Frankfurt a. M. 1970, 95–118.

13 Peter V. Zima, *Moderne/Postmoderne. Gesellschaft, Philosophie, Literatur*. (1. Aufl. 1997), 2., überarb. Aufl., Tübingen u. Basel 2001.

14 Hinderer (Hg.), *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*.

15 Antje Büssgen, *Glaubensverlust und Kunstautonomie. Über die ästhetische Erziehung des Menschen bei Friedrich Schiller und Gottfried Benn*, Heidelberg 2006.

16 Volker Gerhardt, *Von der ästhetischen Metaphysik zur Physiologie der Kunst*, in: *Nietzsche-Studien*, 13 (1984), 374–393; hier: 376. Für die Geschichtskonzeption beider Autoren: Volker Gerhardt, *Leben und Geschichte. Menschliches Handeln und historischer Sinn in Nietzsches zweiter ‚Unzeitgemäßer Betrachtung‘*, in: Ders., *Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches*, Stuttgart 1988, 133–162; hier: 160. Vgl. auch Antje Büssgen, *Der ‚Sporn‘ des Handelns – Zur Funktion des Ästhetischen in Schillers und Nietzsches Geschichtsdenken*, in: Alice Stašková (Hg.), *Friedrich Schiller und Europa. Ästhetik, Politik, Geschichte*, Heidelberg 2007, 141–174. Erheblich erweitert unter dem Titel: *Die Ketten ästhetischer Geschichtsbildung als Garanten der Handlungsfreiheit: Schillers und Nietzsches Historienschriften*, in: *Nietzscheforschung*, 26 (2019), 57–84.

17 Büssgen, *Glaubensverlust und Kunstautonomie*, 257–312.

Denker thematisierten.¹⁸ Diese wichtigen Impulse wurden jedoch in der Folgezeit kaum aufgegriffen. Es fehlt weiterhin eine systematische Monografie zum Thema, die über einen kursorischen Überblick hinausgeht.

Von der Seite der Schiller-Forschung liegen die Voraussetzungen zu einer Neubewertung seit langem vor: Wolfgang Riedels Standardwerk zur Anthropologie des jungen Schiller hat ein völlig neues Schiller-Bild begründet.¹⁹ Von den medizinischen Schriften und der in ihnen verhandelten Frage nach dem Leib-Seele-Dualismus (*commercium mentis et corporis*) führt, so zeigt Riedel, ein direkter Weg ins materialistische 19. Jahrhundert – insbesondere zu Nietzsche. Riedel hat diese Rezeptionswege in seiner Habilitationsschrift *Homo natura* eingehend nachgezeichnet.²⁰ Immer wieder hat er die auf Nietzsche vorausweisende metaphysische Ernüchterung des späten Schiller, seinen Geschichtspessimismus, herausgearbeitet und damit das Bild des naiven Idealisten und Enthusiasten korrigiert: „Auch in politischen Fragen wurde [Schiller], je älter, je mehr, ‚Realist‘.“²¹ Für Riedel bekleidet Schiller mit seiner späten, nach der Erfahrung der Französischen Revolution und des Jakobiner-Terrors fundamental skeptischen Geschichtsauffassung, in der aufklärerische Geschichtsphilosophie und Fortschrittsoptimismus verabschiedet sind, eine singuläre Position unter den Intellektuellen um 1800. Schiller habe das „Erfahrungsmodell politischer Modernität in wenigen Jahren in nuce durchlaufen“ und damit den Diskurs der Moderne bereits bis zum Ende gedanklich durchdrungen.²² Schillers Geschichtsdenken in der Gesamtentwicklung vom Früh- zum Spätwerk betrachtet sei „in geradezu exemplarischer Weise als ‚modern‘ zu bezeichnen.“²³ Mit seiner radikalen Wende zur Philosophie des Erhabenen nimmt der reife Schiller den Nihilismus Nietzsches vorweg, obgleich er ihn in einen „Idealismus des trotzdem“ wendet.²⁴

Neben der Religions- und Metaphysikkritik, neben Anthropologie, Ästhetik und Universalgeschichte verbindet beide Autoren die Reflexion auf die Opposition von Natur und Kultur.²⁵ Aller Kulturkritik zum Trotz teilen beide ein Misstrauen gegen die regres-

18 Merlio, *Schiller-Rezeption bei Nietzsche*; Volker Gerhardt, *Sich große Worte um die Ohren schlagen. Nietzsches mißlungener Abschied von Schiller*, in: Jan Bürger (Hg.), *Friedrich Schiller. Dichter, Denker, Vor- und Gegenbild*, Göttingen 2007, 97–115; Borchmeyer, *Der arme Schiller*.

19 Wolfgang Riedel, *Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der ‚Philosophischen Briefe‘*, Würzburg 1985.

20 Wolfgang Riedel, *‚Homo natura‘. Literarische Anthropologie um 1900*, Berlin u. New York 1995.

21 Wolfgang Riedel, *Die anthropologische Wende. Schillers Modernität*, in: Hinderer (Hg.), *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*, 161.

22 Riedel, *Die anthropologische Wende*, 163.

23 Wolfgang Riedel, *‚Weltgeschichte ein erhabenes Object‘. Schillers Abschied von der Geschichtsphilosophie*, in: Wolfgang Riedel, *Um 1800. Studien zur Literatur und Ideengeschichte der Sattelzeit*, hrsg. v. Markus Hien / Michael Storch / Franziska Stürmer, Würzburg 2017, 279–300; hier: 300.

24 Le Rider, *Nietzsche und Schiller*, 461.

25 Georg Braungart u. Bernhard Greiner (Hg.), *Schillers Natur. Leben, Denken und literarisches Schaffen*, Hamburg 2005.

sive Vorstellung einer von allen zivilisatorischen Fesseln befreiten Natur. Die Notwendigkeit von Bildung, ästhetischer Form und Reflexion wird mit einer Abwehr der Kräfte des Ungebändigten, Willkürlichen und Chaotisch-Elementarischen begründet. Schillers Betonung der Autonomie des „schönen Scheins“ (NA 20, 411) und sein Plädoyer für die Erfahrung des ‚ästhetischen Zustands‘ (NA 20, 375) in den Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* steigert sich beim Autor der Tragödienschrift dann zur Verkündung von Kunstreligion und „Artisten-Metaphysik“ (GT, KSA 1, 13). In *Jenseits von Gut und Böse* positioniert sich Nietzsche mit deutlicher Berufung auf die Weimarer Klassik gegen ein Laissez-faire in Ästhetik und Moral. Beide, Schiller und Nietzsche, gehen von einer ‚zweiten Natur‘ aus, womit sie der an Rousseau inspirierten Rückkehr in ein Paradies vermeintlicher Ursprünglichkeit eine klare Absage erteilen (vgl. Schillers Aufsatz *Etwas über die erste Menschengesellschaft* im Ausgang von Kants Schrift *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*).²⁶

Nietzsches Warnungen vor Schillers ästhetischen Schriften zum Trotz stehen sich beide doch gerade in ihrem essayistischen Denk- und Schreibstil nahe, der sich von den Traditionen und Formen akademischer Ästhetik abwendet und die Legitimität ‚ästhetischer Formen‘ für die philosophische Reflexion auslotet.²⁷ Insbesondere die Traditionen der Moralistik bieten hier einen Ansatzpunkt.²⁸ Bei Schiller und Nietzsche spielen die aufklärerische Religionskritik auf der einen und die Auseinandersetzung mit einer auf die Selbstverantwortung des autonomen Individuums setzenden Ethik auf der anderen Seite eine zentrale Rolle. In gewisser Weise hat Nietzsches ‚genealogische‘ Methode ein Gegenstück in Schillers radikalauflöserischen religionsgeschichtlichen Essays (so zum Beispiel: *Die Sendung Moses*).²⁹ Nietzsches ‚sokratische Dekadenz‘ hat ihren Vorläufer in Schillers Kritik am neuzeitlichen Rationalismus und christlichen Monotheismus, die den Menschen entsinnlichen und die Welt entzaubern. Mit dem Begriff des ‚Spiels‘ übernimmt Nietzsche ein Kernkonzept von Schillers ästhetischer Anthropologie, dessen Rezeption sich wiederum bis in den kunstphilosophischen Diskurs der Gegenwart fortsetzt.

26 Jörg Robert, *Vormundschaft der Natur – Stand der Freiheit. Paradies und Sündenfall (Genesis 2–6) in Kants Aufsatz ‚Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte‘*, in: Renate Dürr / Annette Gerok-Reiter / Andreas Holzem / u. a. (Hg.), *Religiöses Wissen im vormodernen Europa. Schöpfung – Mutterschaft – Passion*, Paderborn 2019, 211–229.

27 Alice Stašková, *Friedrich Schillers philosophischer Stil. Logik – Rhetorik – Ästhetik*, Paderborn 2021; Jörg Robert, *Vor der Klassik. Schillers Ästhetik zwischen Karlsschule und Kant-Rezeption*, Berlin u. Boston 2011.

28 Jörg Robert, *Eine Analytik der Selbstliebe – Schiller und die Moralistik*, in: Volker Kapp u. Dorothea Scholl (Hg.), *Literatur und Moral*, Berlin 2011, 339–357.

29 Jörg Robert, *Die Sendung Moses. Ägyptische und ästhetische Erziehung bei Lessing*, Reinhold, Schiller, in: Wolfgang Riedel (Hg.), *Würzburger Schiller-Vorträge 2009*, Würzburg 2011, 109–174.

Zu den wichtigsten Bezugspunkten beider Denker zählt die kritische Auseinandersetzung mit Kants Ästhetik.³⁰ Schiller inauguriert mit seiner Kant-Kritik in *Über Anmut und Würde* eine Tradition, die in Nietzsches Ausfällen gegen Kants „asketische Ideale“ in *Zur Genealogie der Moral* nachhallt (Nietzsche spricht von „landpfarrermässiger Naivetät“ [GM, KSA 5, 347]). Nietzsche weiß sich mit Schiller im Übrigen einig darin, dass das Schöne immer auch ein Glücksversprechen enthält: Die Utopie eines harmonischen Ausgleichs von Leib und Geist, den vor allem die Kunst herbeiführen soll. Beide verknüpfen – anders als Kant und Schopenhauer – Ästhetik und Kunst eng mit gesellschaftlichen und politischen Fragen, insbesondere mit dem Problem der Kulturkritik und einer durch die Bildung des Einzelnen prospektiv veränderten, humanistisch fundierten gesellschaftspolitischen Praxis.³¹ Ausgangspunkt ist eine kritische Reflexion auf den Modernisierungsprozess des 19. Jahrhunderts, den Schiller noch in seinen Anfängen miterlebt und auf dessen Höhepunkt – nach Gründung des Deutschen Kaiserreiches 1871 – Nietzsche seine kulturkritischen Vorträge zur Zukunft der schulischen und universitären Bildungsanstalten verfasst.³²

Neben der Reflexion auf die Bedeutung von ‚Bildung‘ lässt sich insbesondere in den historischen Schriften beziehungsweise in der Geschichtsphilosophie eine enge Verwandtschaft ihres Denkens erkennen.³³ Beide Autoren wissen um die Notwendigkeit ästhetischer Verfahren bei der Darstellung („emplotment“) von Geschichte und nehmen damit Einsichten Hayden Whites vorweg.³⁴ Nietzsche betont, der Mensch bedürfe der „Instincte und kräftige[n] Wahnbilder“ (HL, KSA 1, 299) als „Sporn‘ des Handelns“. ³⁵ Die Trias von Geschichtsbezug, Kulturkritik und Zukunftsvision steht durchgängig im Dienst der Reflexion auf die eigene Zeit, die Moderne (einen Begriff, den Schiller allerdings zurückhaltend verwendet).³⁶

Die Beiträge dieses Themenschwerpunkts zeichnen diesen meist verdeckten, aber facettenreichen Dialog zwischen Schiller und Nietzsche nach, um auf diese Weise zentrale Problemstellungen unserer eigenen Spätmoderne und „Weltrisikogesellschaft“ neu zu reflektieren.³⁷ Angesichts der aktuellen Ereignisse in der Ukraine und der Krise des

30 Vgl. dazu Nicholas Martin, *Nietzsche und Schiller. Untimely Aesthetics*, Oxford 1996; Theo Meyer, *Nietzsche und die Kunst*, Tübingen u. Basel 1993.

31 Georg Bollenbeck, *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*, München 2007.

32 Holger Gutschmidt, *Von der ‚Idee einer Universität‘ zur ‚Zukunft unserer Bildungsanstalten‘ – Bildungsbegriff und Universitätsgedanke in der deutschen Philosophie von Schiller bis Nietzsche*, in: Jürgen Stolzenberg u. Lars-Thade Ulrichs (Hg.), *Bildung als Kunst. Fichte, Schiller, Humboldt, Nietzsche*, Berlin u. New York 2010, 149–167.

33 Otto Dann / Norbert Oellers / Ernst Osterkamp (Hg.), *Schiller als Historiker*, Stuttgart u. Weimar 1995.

34 Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, Baltimore u. a. 1973.

35 Büssgen, *Der ‚Sporn‘ des Handelns*, 142.

36 Wilfried Barner, *Die Erfahrung des Mangels als Impuls zur Modernität bei Schiller*, in: Hinderer (Hg.), *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*, 67.

37 Ulrich Beck, *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*, Frankfurt a. M. 2007.

europäischen Projektes lohnt der Blick zurück auf Schiller, der seine Historiographie immer auch als eine Suche nach den dialektischen Wurzeln der europäischen Identität verstanden hat.³⁸ In der *Geschichte des Dreißigjährigen Krieges* sieht Schiller den historischen Ertrag des großen Krieges darin, dass erst durch ihn eine „allgemeine Staatensympathie“ (NA 18, 10) und eine „zusammenhängende Staatengemeinschaft“ (ebd.) entstanden sei. Der Rückfall in die Barbarei, den Schiller am Verlauf der Französischen Revolution sah, droht auch in den hochtechnisierten Gesellschaften der Spätmoderne. Die Soziologie spricht in diesem Zusammenhang derzeit von Phänomenen der „Regression“ und „Entzivilisierung“. ³⁹ Das spätmoderne Individuum ist durch die Tradition des hochgespannten Subjektbegriffs der Zeit um 1800 – das „Ideal der personalen Selbstbestimmung“⁴⁰ – in der Realität des 21. Jahrhunderts mit den Anforderungen einer neoliberalen, globalisierten Ökonomie zunehmend überfordert, zermüht, erschöpft. Andreas Reckwitz spricht daher von der „erschöpften Selbstverwirklichung“ des Subjekts in der Spätmoderne.⁴¹

Aber auch aus einer anderen Richtung, sich Schiller nähernd, ist die Geltung, ja Brisanz, seiner Fragestellungen für Intellektuelle in der Gegenwart zu verzeichnen: Die im achten Brief *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* aufgeworfene Frage: „[W]oran liegt es, daß wir noch immer Barbaren sind?“ (NA 20, 331), hat die Veranstalterinnen und Veranstalter der Internationalen Schillertage am Nationaltheater Mannheim 2019 zu einer Publikation angeregt, für die 27 internationale Autoren und Autorinnen der Gegenwart gebeten wurden, Schillers „kulturanthropologische Auseinandersetzung mit der Ästhetik und dem Nutzen der Kunst für unsere Zeit fortzuschreiben“. ⁴² Solche Aktualisierungen zeigen: Der Blick auf Schiller, nicht weniger als auf Nietzsche, am besten auf beide zugleich, verspricht Aufschluss über eine Reihe höchst aktueller Problemstellungen im Kontext von Anthropologie, Ästhetik, Geschichte und Politik.

38 Paul Michael Lützel, *Identität und Gleichgewicht: Schiller und Europa*, in: Ders., *Kontinentalisierung. Das Europa der Schriftsteller*, Bielefeld 2007, 49–84.

39 Oliver Nachtwey, *Entzivilisierung. Über regressive Tendenzen in westlichen Gesellschaften*, in: Heinrich Geiselberger (Hg.), *Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, Berlin 2017, 215–231.

40 Georg Bollenbeck, *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt a. M. 1996, 172; Antje Büssgen, *Das Vermögen zur Menschheit schenken – nichts weiter‘. Schillers Bildungsästhetik und ihre politische Relevanz in der Moderne*, in: Arne De Winde / Sientje Maes / Bart Philipsen (Hg.), *StaatsSachen/Matters of State. Fiktionen der Gemeinschaft im langen 19. Jahrhundert*, Heidelberg 2014, 47–68.

41 Andreas Reckwitz, *Erschöpfte Selbstverwirklichung. Das spätmoderne Individuum und die Paradoxien seiner Emotionskultur*, in: Ders., *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*, Berlin 2020, 203–238 [zuerst 2019], bes. 203.

42 Christian Holtzhauer u. Juliane Hendes (Hg.), *Immer noch Barbaren? Neue Briefe ‚Über die ästhetische Erziehung des Menschen‘, inspiriert von Friedrich Schiller*, Heidelberg 2019, 7.

Dieses Themenheft geht zurück auf eine internationale Tagung, die vom 30. Mai bis 1. Juni 2022 im Goethe- und Schiller-Archiv in Weimar zu Ehren des 70. Geburtstags von Wolfgang Riedel stattfand. Die Herausgeber danken all denen, die diese Veranstaltung ermöglicht und zu einem besonderen Ereignis an ausräuschem Ort gemacht haben. Für die großzügige finanzielle, logistische und ideelle Unterstützung danken wir der Klassik Stiftung Weimar, insbesondere Herrn Prof. Dr. Helmut Heit. Für finanzielle Unterstützung danken wir auch der Université catholique de Louvain, dem Institut des Civilisations, Arts et Lettres, der Universität Tübingen sowie der Freien Universität Berlin. Die Herausgeber danken Frau PD Friederike Felicitas Günther für ihre tatkräftige Mithilfe bei der Konzeption, Vorbereitung und Durchführung der Tagung. Ein herzlicher Dank geht an Prof. Dr. Marcel Lepper, der uns dazu angeregt hat, die Veranstaltung an jenem Ort durchzuführen, der beiden Autoren gleichermaßen Heimat und Zielhafen gewesen ist. Der Nietzsche-Gesellschaft danken wir für die Möglichkeit, die Vorträge dieser Konferenz in dem renommierten Organ *Nietzscherforschung* zu publizieren. Herrn Dr. Enrico Müller möchten wir für die hilfreiche und geduldige Begleitung der Drucklegung danken, Frau Lina Rehbein für die umsichtige Redaktion. Allen Vortragenden danken wir für die engagierte Diskussion vor Ort und Ihre kollegiale Bereitschaft, durch die schriftliche Ausarbeitung der Beiträge das Gelingen dieses Themenschwerpunkts ermöglicht zu haben. Den Tübinger Mitarbeiterinnen Elisabeth Biebl und Ornella Antonino danken wir für ihre zuverlässige Mitarbeit bei der redaktionellen Einrichtung der Beiträge.

Wir hoffen, dass dieser Band die bleibende Inspiration dokumentieren möge, die von den Schriften Wolfgang Riedels für die Erkundung einer ‚Genealogie‘ der Moderne ausging und ausgehen wird!

Antje Büssgen
Jörg Robert

Wolfgang Riedel Schiller und Nietzsche – Gegenstrebige Fügung

Im kulturellen Gedächtnis firmieren Schiller und Nietzsche als Antipoden. Wo Nietzsches Stern aufging, ging der Schillers unter, und recht genau schied die Jahrhundertwende 1900 die Epochen ihrer jeweils größten Strahlkraft. Nietzsche selbst hatte diesen Antagonismus auch kultiviert, und Sottisen dabei nicht verschmäht. An sattsam bekannter Stelle der *Götzen-Dämmerung* (1889) rechnet er Schiller zu seinen „Unmöglichen“ (GD, KSA 6, 111, *Meine Unmöglichen*). Doch dieser Spott saß mehr dem Schillerklischee des 19. Jahrhunderts auf, als dass er Schiller selbst getroffen hätte (was ihm jedoch nichts von seiner Wirkung nahm). Die Tagungsleitung hatte mich daher um einen Abendvortrag gebeten, der diese Verzerrung korrigiert und einen Schiller erkennen lässt, der Nietzsche nähersteht, als dieser sehen wollte, oder konnte. Dies ließ sich als Vortrag zwar gut machen, war aber wegen des Rückgriffs auf damals ohnehin in Arbeit und Publikation Befindliches von vornherein nicht für den Druck gedacht.¹ Tatsächlich hatte ich aber im Laufe meiner Forscherjahre auch schon früher wiederholt Gelegenheit, den ideengeschichtlichen Verbindungsfäden nachzugehen, die teils erkennbar, teils verdeckt von Schiller zu Nietzsche laufen. Auch dies ist, teils lange, publiziert, allerdings in Unterkapiteln primär literarhistorischer Monografien, also für nichtgermanistische wie etwa rein fachphilosophische Rezeption eher versteckt.² Dies bei einer passenden Gelegenheit wie diesem Sonderheft einmal abgekürzt-thesenhaft zusammenzuführen, erscheint mir daher vertretbar und zugleich geeignet, dem Wunsch der Veranstalter zu entsprechen, hier auch ein persönliches Resümee meiner Überlegungen und Befunde zu versuchen.

Ich will dies in zwei Schritten tun, mit dem Ziel, auf die sich hier stellende Doppelfrage zwei zwar jeweils partielle, aber valide Antworten zu geben, auf die mehr rückblickende Teilfrage (1) ‚Was verbindet Nietzsche mit Schiller?‘ und auf deren Umkehrung (2) ‚Was verbindet Schiller mit Nietzsche?‘. Auf die erste lautet die Antwort: ‚die sentimentalische Triade‘, auf die zweite: ‚Realpsychologie‘. Das erste Kapitel legt den schwereren Akzent auf Nietzsche, das zweite auf Schiller.

¹ Erschienen als: Wolfgang Riedel, *Schiller and Philosophical Anthropology*, in: Antonino Falduto u. Tim Mehigan, (Hg.), *The Palgrave Handbook on the Philosophy of Friedrich Schiller*, Cham u. London 2023, 293–317; ders., *Wie zu sterben sei. Zur meditatio mortis bei Schiller*, in: Helmut Hühn / Nicolas Immer / Ariane Ludwig (Hg.), *Schillers Krankheiten. Pathographie und Pathopoetik*, Hannover 2022 (*Schiller-Studien*, 1 [2021]), 107–131.

² Wolfgang Riedel, *Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der ‚Philosophischen Briefe‘*, Würzburg 1985 (AjS), 176–202, *Apologie der Liebe*; hier: bes. 176–182, ‚Eigennutz‘ und ‚Wohlwollen‘; ders., *Homo Natura. Literarische Anthropologie um 1900*, Berlin u. New York 1996, 175–207, *État naturel oder Natur als Ideal. Transformation einer sentimentalischen Denkform*; hier: bes. 185–207, *Nietzsche oder das sentimentalische Denken*; zitierte Ausgabe: Würzburg ²2011 (HN); hier: 136–155 (zu Nietzsche hier 142 ff.) und 271–284 (Anm.).

Jörg Robert

Asketische Ideale und Metaphysic der Kunst

Schiller, Nietzsche und die Kritik der Kant'schen Ästhetik

1 Asketische Ideale – Nietzsche, Schiller und die Genealogie der modernen Ästhetik

„Was bedeuten asketische Ideale“? Mit dieser Frage ist die dritte Abhandlung Friedrich Nietzsches *Zur Genealogie der Moral* überschrieben, die zuerst 1887 erschien.¹ Sie beginnt mit einer Polemik gegen den Wagner des *Parsifal* und seinen philosophischen „Vordermann“ (GM, KSA 5, 345) Arthur Schopenhauer, denen Nietzsche Verlogenheit und Heuchelei vorwirft. Keineswegs seien die Künstler autonom, sondern „zu allen Zeiten Kammerdiener einer Moral oder Philosophie oder Religion.“ (GM, KSA 5, 344) Asketische Ideale widersprächen dem Ideal ästhetischer Autonomie, der Freiheit der Kunst von äußeren Zwecken.² Schopenhauers Kunstreligion mache den Musiker zu „eine[r] Art Mundstück des ‚An-sich‘ der Dinge, ein[em] Telephon des Jenseits“ (GM, KSA 5, 346). Hinter Schopenhauer stecke aber, so Nietzsche, kein anderer als Immanuel Kant, der Begründer der idealistischen Ästhetik. Diese These wird in Abschnitt III, 6 ausgeführt, ein Kapitel, das zu den schärfsten Invektiven gegen die idealistische Ästhetik zählt. Schopenhauer habe, so Nietzsche, „sich die Kantische Fassung des ästhetischen Problems zu Nutze gemacht“ (GM, KSA 5, 346). Beide hätten das ästhetische Geschehen, den „ästhetischen Zustand[]“ (GM, KSA 5, 348), verharmlost, indem sie ihn – Kant wie Schopenhauer gleichermaßen – auf die Kategorien von „Unpersönlichkeit und Allgemeingültigkeit“ (GM, KSA 5, 346) reduzierten. Dies bedeute eine Verkennung des ästhetischen Erlebens, das in Wirklichkeit auf einer „Fülle eigenster starker Erlebnisse, Begierden, Überraschungen, Entzückungen auf dem Gebiete des Schönen“ (GM, KSA 5, 347) beruhe. Kants Bedingung für das Schönheitsurteil –, interesseloses Wohlgefallen, „le désintéressement“ –, wird zurückgewiesen zugunsten von Stendhals Position, der das Schöne als „promesse de bonheur“ gefasst habe (in *Rome, Naples et Florence*).³

¹ Andreas Urs Sommer, *Kommentar zu Nietzsches ‚Zur Genealogie der Moral‘*, in: Heidelberger Akademie der Wissenschaften (Hg.), *Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken*, Bd. 5/2, Berlin u. Boston 2019; Lars Niehaus, *Das Problem der Moral: Zum Verhältnis von Kritik und historischer Betrachtung im Spätwerk Nietzsches*, Würzburg 2010.

² Sommer, *Kommentar*, 417: „GM III 5 bietet eine fundamentale Abrechnung mit dem Glauben an die Eigenständigkeit und Souveränität der Kunst.“ Zur Geschichte der ästhetischen Autonomie vgl. Jörg Robert, *Freiheit der Kunst. Genealogie und Kritik der ästhetischen Autonomie*, Berlin u. Boston 2024.

³ Die entsprechende Stelle lautet: „Je sors du casin de *San Paolo*. De ma vie je n'ai vu la réunion d'aussi belles femmes; leur beauté fait baisser les yeux. Pour un Français, elle a un caractère noble et sombre

Andreas Urs Sommer (in seinem Kommentar zur *Genealogie der Moral*),⁴ Urs Heftrich und Barbara Neymeyr haben in ihren Untersuchungen zu diesem zentralen Kapitel eingehend gezeigt, wie tendenziös diese Kritik ist.⁵ Barbara Neymeyr spricht von einer „inadäquate[n] Kontamination“ und von einer „problematischen Fehleinschätzung“,⁶ die über die grundlegenden Unterschiede zwischen Kant und Schopenhauer pauschalisierend hinweggingen. Schon Martin Heidegger hatte in seinen Nietzsche-Vorlesungen darauf hingewiesen, dass dieser „immer Kant durch Schopenhauers sehr trübe Brille“⁷ gesehen habe und dass „Nietzsches Feldzug gegen das ‚interesselose Wohlgefallen‘ im Grunde nicht Kant zum Ziel hat, sondern Schopenhauer“.⁸ In der Tat: Der Vorwurf, Ästhetik als *Asketik* und *Anästhetik* zu denken, trifft vor allem Schopenhauer und geht von diesem aus. Dies belegt ein längeres Zitat aus *Die Welt als Wille und Vorstellung*, in dem Schopenhauer den „ästhetischen Zustand“ als jenen „schmerzenlose[n] Zustand [fasst], den Epikuros als das höchste Gut und als den Zustand der Götter pries“.⁹ Der Mensch feiert, so Schopenhauer, den „Sabbat der Zuchthausarbeit des Wollens, das Rad des Ixion steht still“ (GM, KSA 5, 348).¹⁰ In der *Götzendämmerung* verteidigt Nietzsche die Kunst als „das grosse Stimulans zum Leben“ (GD, KSA 6, 127) gegen eine falsch verstandene Vorstellung von ästhetischer Autonomie („*L'art pour l'art*“), die er auch bei Schopenhauer feststellt: „[L]oskommen vom Willen“ lehrte Schopenhauer als Gesamtabsicht der Kunst, „zur Resignation stimmen“ verehrte er als die grosse Nützlichkeit der Tragödie. – Aber dies – ich gab es schon zu verstehn – ist Pessimisten-Optik und ‚böser Blick‘ –: man muss an die Künstler selbst appellieren.“ (ebd.)

Dieser Vorwurf, Ästhetik auf Apathie und Anästhesie zu reduzieren, der Kunst die Triebe auszutreiben, wird nun auf Kant ausgedehnt. Bei ihm spürt Nietzsche jene „eigentliche Philosophen-Gereiztheit und -Rancune gegen die Sinnlichkeit“ (GM, KSA 5, 350). An anderer Stelle wird Kant, den Nietzsche als „Chinesen von Königsberg“ (JGB, KSA 5, 144) verunglimpft, als Moralist und Rigorist scharf angegriffen: Er sei „ein Moral-

qui fait songer au bonheur des passions bien plus qu'aux plaisirs passagers d'une galanterie vive et gaie. La beauté n'est jamais, ce me semble, qu'une promesse de bonheur.“ (Vgl. Stendhal, *Rome, Naples, et Florence. Seule édition complète entièrement revue et considérablement augmentée*, Paris 1854, 30).

⁴ Sommer, *Kommentar*, 396.

⁵ Urs Heftrich, *Nietzsches Auseinandersetzung mit der ‚Kritik der ästhetischen Urteilskraft‘*, in: *Nietzsche-Studien*, 20 (1991), 238–266; Barbara Neymeyr, *Ästhetische Subjektivität als interesseloser Spiegel? Zu Heideggers und Nietzsches Auseinandersetzung mit Schopenhauer und Kant*, in: *Philosophisches Jahrbuch*, 102 (1995), 225–248.

⁶ Neymeyr, *Ästhetische Subjektivität als interesseloser Spiegel?*, 235, 240.

⁷ Martin Heidegger, *Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst* (= Freiburger Vorlesung Wintersemester 1936/37), in: Ders., *Gesamtausgabe*, hrsg. v. Bernd Heimbüchel, Bd. 43, Frankfurt a. M. 1985, 126.

⁸ Heftrich, *Nietzsches Auseinandersetzung mit der ‚Kritik der ästhetischen Urteilskraft‘*, 250.

⁹ Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, textkritisch bearb. u. hrsg. v. Wolfgang Freiherr von Löhneysen, Bd. 1, Darmstadt 2004 [zuerst Stuttgart/München 1968], 280 (I, Buch 3, § 38).

¹⁰ Ebd., 280; Sommer, *Kommentar*, 432.

fanatiker à la Rousseau mit unterirdischer Christlichkeit der Werthe“ (NL 9[3], KSA 12, 340).

Nietzsches Tiraden gegen Kant dienen natürlich nicht der fairen Auseinandersetzung; die Invektive ist eine rhetorische, keine philosophische Form. Ihr Ziel ist eine ‚Rehabilitierung der Sinnlichkeit‘ im Sinne der genealogischen Methode, die erklärt versucht, wie „Etwas aus seinem Gegensatz entstehen“ (JGB, KSA 5, 16) kann, wofür Nietzsche als Beispiel ausdrücklich den Kernpunkt der Kant'schen Ästhetik nennt: „interesseloses Anschauen aus begehrllichem Wollen“ (MA, KSA 2, 23). Dieses Projekt einer Genealogie der Ästhetik wird am Ende von GM 8 vorgestellt: „Damit soll durchaus die Möglichkeit nicht ausgeschlossen sein, dass jene eigenthümliche Süßigkeit und Fülle, die dem ästhetischen Zustande eigen ist, gerade von der Ingredienz ‚Sinnlichkeit‘ ihre Herkunft nehmen könnte [...]“ (GM, KSA 5, 356)

Nietzsche nimmt sich vor, sie in einer „*Physiologie der Ästhetik*“ (ebd.) zu erkunden, zu der sich im Nachlass erste Ausarbeitungen und Skizzen erhalten haben.¹¹ Mit dem Projekt einer Ästhetik „am Leitfaden des Leibes“ (NL 36[35], KSA 11, 565) ist Nietzsche einer Genealogie auf der Spur, die für die moderne Triebpsychologie und die ästhetische Theorie der Moderne entscheidend sein wird.¹² Es ist eine Genealogie, die von Kant weg- und zu Schiller hinführt.

Ich entfalte sie in den folgenden Schritten: Zunächst (2) beschreibe ich zwei Modelle der modernen Ästhetik, die sich in ihrem Verhältnis zur Sinnlichkeit unterscheiden lassen: Das eine (Kant) zielt auf Distanzierung und Sublimierung, das andere (Nietzsche) auf Entfesselung und Intensivierung. Schiller nimmt mit seinem Appell zur „vollständigen anthropologischen Schätzung“ eine ausgleichende Mittelstellung ein.¹³ Mit seinem Projekt einer „*Physiologie*“ der Kunst (3) schließt Nietzsche – trotz aller Schiller-Polemik – an die anthropologische Ästhetik des 18. Jahrhunderts an, die Schiller selbst gegen Kant stark macht. Weiterhin ist daran zu erinnern (4), dass sich seit dem 18. Jahrhundert unterschiedliche Stile der ästhetischen Reflexion ausbilden, die auf unterschiedliche Medien, Formate, Gattungen und Öffentlichkeiten bezogen sind. Einer akademisch institutionalisierten Philosophie der Kunst steht die empirisch ausgerichtete Poetik und Literaturkritik gegenüber. Einer Ästhetik der Professoren steht eine Ästhetik der Literaten und Kritiker gegenüber, der Schiller und Nietzsche angehören. Bezeichnenderweise wählt Schiller denn auch den Brief zum Medium seiner Kant-Kritik

¹¹ NL 7[7], KSA 12, 284–297. Auch hier (NL 7[7], KSA 12, 284) findet sich ein Seitenhieb auf Kants Formel: „Der Pessimismus in der aesthetischen Theorie (‚interesseloses Anschauen‘, ‚les Parnassiens‘)“. Zum Projekt einer „*Physiologie der Kunst*“: Helmut Pfotenhauer, *Die Kunst als Physiologie. Nietzsches ästhetische Theorie und literarische Produktion*, Stuttgart 1985; Helmut Pfotenhauer, *Physiologie der Kunst als Kunst der Physiologie? Überlegungen zur literarischen und mythologischen Faktur des Textes*, in: *Nietzsche-Studien*, 13 (1984), 399–411.

¹² Mustergültig dargestellt hat sie Wolfgang Riedel, *Homo natura. Literarische Anthropologie um 1900. Studienausgabe*, Würzburg 2011 [zuerst Berlin 1996].

¹³ Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*; NA 20, 316.

(5). Die Kallias-Briefe (1792/93) diskutieren Kernpunkte von Schillers Kant-Kritik. Neben dem Fehlen eines objektiven Schönheitskriteriums wird die praktische Unfruchtbarkeit der Ästhetik und ihr spekulativer Zug moniert. Der späte Schiller stellt daher (6) der ‚Kunstmetaphysik‘ die Notwendigkeit einer ‚anderen Ästhetik‘ gegenüber, die sich in der konkreten Arbeit am Stoff ausbilden kann. Das Resümee hebt noch einmal die drei großen Verbindungslinien in *aestheticis* hervor: Denk- und Darstellungsstil, anthropologische Grundlegung und ästhetischen Eudämonismus.

2 Lust ohne Lust – Ästhetik der Nähe/Ästhetik der Distanz

So wird die Geschichte der modernen Ästhetik von zwei Narrativen bestimmt: dem der Entfesselung und dem der Disziplinierung, dem der Intensivierung und jenem der Sublimierung des Sinnlichen.¹⁴ Alternativ ließe sich einer ‚Ästhetik der Nähe‘ eine ‚Ästhetik der Distanz‘ gegenüberstellen.¹⁵ Die Psychoanalyse kennt beide Varianten. Freud sieht die Leistung der Kunst in Trost und Therapie: „Obenan unter diesen Phantasiefriedigungen steht der Genuß an Werken der Kunst, der auch dem nicht selbst Schöpferischen durch die Vermittlung des Künstlers zugänglich gemacht wird. Wer für den Einfluß der Kunst empfänglich ist, weiß ihn als Lustquelle und Lebenströstung nicht hoch genug einzuschätzen. Doch vermag die milde Narkose, in die uns die Kunst versetzt, nicht mehr als eine flüchtige Entrückung aus den Nöten des Lebens herbeizuführen [...]“.¹⁶

Der Genuss der Schönheit in der Kunst habe „einen besonderen, milde berausenden Empfindungscharakter“. Auch Freud sieht die Ästhetik als Disziplin kritisch, nicht ohne die Psychoanalyse in diese Kritik einzuschließen: „Die Wissenschaft der Ästhetik untersucht die Bedingungen, unter denen das Schöne empfunden wird; über Natur und Herkunft der Schönheit hat sie keine Aufklärung geben können; wie gebräuchlich, wird die Ergebnislosigkeit durch einen Aufwand an volltönenden, inhaltsarmen Worten verhüllt. Leider weiß auch die Psychoanalyse über die Schönheit am wenigsten zu sagen.“¹⁷

Jacques Lacan übernimmt von Freuds Trost- und Therapieästhetik vor allem den Aspekt der „Entrückung“, des Aufschubs der Begierde: „[D]ie Wirkung des Schönen ist, das Begehren aufzuschieben, es zu mindern, es zu entwaffnen, wie ich sagen könnte. Die

14 Vgl. Eckart Goebel, *Jenseits des Unbehagens. ‚Sublimierung‘ von Goethe bis Lacan*, Bielefeld 2009.

15 Vgl. Peter Koch u. Wulf Oesterreicher, *Sprache der Nähe – Sprache der Distanz. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Spannungsfeld von Sprachtheorie und Sprachgeschichte*, in: *Romanistisches Jahrbuch*, 36 (1985), 15–43; Wolfgang Riedel, *Ästhetische Distanz. Auch über Sublimierungsverluste in den Literaturwissenschaften*, Würzburg 2019.

16 Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, in: Ders., *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*, hrsg. v. Anna Freud, Bd. 14, Frankfurt a. M. 1968, 439.

17 Ebd., 441.

Erscheinung des Schönen schüchtert das Begehren ein, sie untersagt es.“¹⁸ Theodor W. Adorno dagegen schließt an Nietzsche an, wenn auch er Kant die asketisch-diätetische Entschärfung des Schönen vorhält. „Ihm wird“, heißt es in der *Ästhetischen Theorie*, „Ästhetik, paradox genug, zum kastrierten Hedonismus, zu Lust ohne Lust“.¹⁹ Die neuere Forschung zum Themenkomplex Sinnlichkeit, Erotik und Ästhetik beruft sich – explizit oder implizit – auf Nietzsche: Bei Kant würden „die realen Sinnesorgane oder der triebmäßige ‚Appetit‘ und die Freuden des Naturwesens Mensch [...] ausgeklammert“, wie Waltraud Naumann-Beyer feststellt.²⁰ Thomas Anz schreibt in seinem Buch über „Literatur und Lust“: „Das ‚interesselose Wohlgefallen‘ am Schönen [...] gilt als interesselos vor allem auch in erotischer Hinsicht“.²¹

Doch werden solche Urteile Kant gerecht? In der *Kritik der Urteilskraft* schreibt Kant: Das „Wohlgefallen, welches das Geschmacksurteil bestimmt, ist ohne alles Interesse“, das heißt ohne „Beziehung auf das Begehungsvermögen“.²² Es ist bloß „kontemplativ“ gegenüber seinem Bezugsobjekt.²³ Jede transitive Bewegung auf ein Objekt hin, jedes Habenwollen ist suspendiert. Es geht nicht um Besitz, sondern „Betrachtung“ – desinteressiert, indifferent – „gleichgültig“.²⁴ Ein durchgehendes Bildfeld ist das des Juridischen. Über die rhetorische Kategorie des *iudicium* ist es im ästhetischen Kontext gut bekannt. Wer „in Sachen des Geschmacks den Richter zu spielen“ vorgebe, müsse „unparteilich“ sein, heißt es. Das ästhetische Urteil setzt ästhetische Distanz und ‚Neutralität‘ voraus. Diese Bedingung ist beim „Wohlgefallen am Angenehmen“ eben nicht erfüllt, bei all dem also, „was den Sinnen in der Empfindung gefällt“. Kant hat die horazische Kategorie des *delectare* aufgespalten in ein legitimes und ein illegitimes Gefallen. Indem ich einen Gegenstand als „angenehm“ beurteile, erkläre ich mich befangen und parteilich, bin in meinem Urteil „nicht [...] frei“.²⁵ Kant spricht davon, dass das Ange-

18 Jacques Lacan, *Die Ethik der Psychoanalyse*, in: Ders., *Das Seminar VII*, Weinheim u. Berlin 1996, 287.

19 Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, hrsg. v. Gretel Adorno u. Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. 1992 [zuerst 1970], 25.

20 Waltraud Naumann-Beyer, *Sinnlichkeit*, in: *Ästhetische Grundbegriffe*, Bd. 5, 534–577; hier: 561.

21 Thomas Anz, *Literatur und Lust. Glück und Unglück beim Lesen*, München 1998, 92. Anz weist auf die gegensätzliche Position Burkes hin, der feststellt: „Unter Schönheit verstehe ich die Qualität oder die Qualitäten eines Körpers, durch die er Liebe oder eine ähnliche Leidenschaft verursacht. [...] Unter Liebe verstehe ich die Befriedigung, die im Gemüt beim Betrachten irgendeines schönen Dinges aufkommt, von welcher Natur dieses auch sein mag. [...] Dies zeigt, daß sich Schönheit und die von ihr verursachte Leidenschaft, die ich Liebe nenne, von Begierde durchaus unterscheidet, obgleich Begierde bisweilen mit ihr zusammenwirken mag.“ Edmund Burke, *Philosophische Untersuchung über den Ursprung unserer Ideen vom Erhabenen und Schönen*, übers. v. Friedrich Bassenge, neu eingeleitet u. hrsg. v. Werner Strube, Hamburg 1989, 127 f.

22 Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft u. a.*, in: Ders., *Werke in zwölf Bänden*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1957, 280 (KdU § 2).

23 Ebd., 286 (KdU § 5).

24 Ebd., 281 (KdU § 2).

25 Ebd., 287 (KdU § 5).

nehme „eine Begierde nach dergleichen Gegenständen rege macht“.²⁶ Der Betrachter gibt seine ruhige Distanz auf, spendet nicht nur „Beifall“, sondern bringt ihn in „Neigung“ zum Gegenstand, sodass am Ende, so Kant, das „Innige des Vergnügens“ stehe.²⁷ Gegenüber dem Schönheitsurteil, das „Anspruch auf subjektive Allgemeinheit“ erhebt, verbleibt das Angenehme ein „Privatgefühl“, das der Gemeinschaft nicht kommunizierbar ist: „ein jeder hat seinen *eigenen* Geschmack (der Sinne)“.²⁸ Das ‚Angenehme‘ vereinzelt, das ‚Schöne‘ verbindet. Der Einwand gegen diese These aus der Sicht der Anthropologie liegt auf der Hand. Sind nicht gerade die elementaren Bedürfnisse das, was den Menschen als Gattungswesen ausmacht, zum Beispiel der Genuss von „Kanariensekt“? Wie suspekt Kant jedoch die solche ‚transitive‘ Lust an Besitz und Konsum eines Gegenstands ist, wird in § 5 („Vergleichung der drei spezifisch verschiedenen Arten des Wohlgefallens“) deutlich, wenn dem Angenehmen ein rundheraus „pathologisch – bedingtes (durch Anreize, stimulus) [...] Wohlgefallen“ zuschreibt,²⁹ das einen „barbarisch[en]“ Geschmack bezeuge.³⁰ Als Beispiel für das bloß Angenehme dient das Essen: „Hunger ist der beste Koch, und Leuten von gesundem Appetit schmeckt alles“.³¹ Kants Ästhetik verfolgt hier, wie seine anekdotischen Vergleiche zeigen, weniger asketische als diätetische Ideale.

3 Physiologische Ästhetik – Nietzsche auf den Spuren Schillers?

Die Kritik an diesem diätetischen Zug der Kantischen Ästhetik beginnt nicht erst bei Nietzsche; sie geht schon auf das 18. Jahrhundert zurück – auf Schiller. Meine These lautet, dass Schiller zentrale Elemente von Nietzsches Kritik an Kant vorweggenommen, geradezu vorformuliert hat. Den gemeinsamen Boden der Kant-Kritik bildet eine anthropologische beziehungsweise physiologische Grundierung der Ästhetik, welche die unteren Seelenkräfte in das ästhetische Erleben einbezieht und damit Kants Tendenz zur Pathologisierung der auf Genuss und Erfüllung zielenden ‚innigen‘ Triebe widerspricht. Mit Nietzsche teilt Schiller jene realistische Psychologie, welche die Triebe als Treibsatz des Denkens erkennt. Die Frage nach der Genealogie des Schönen aus der Sinnlichkeit ist auch die „Kernfrage der Schiller’schen Ästhetik vor der Ästhetik, vor

26 Kant, *Kritik der Urteilkraft*, 283 (KdU § 3).

27 Ebd.

28 Ebd., 290 (KdU § 7).

29 Ebd., 286 (KdU § 5).

30 Ebd., 302 (KdU § 13).

31 Ebd., 287.

Kant, vor der Klassik.³² Was beide unterscheidet, ist die Dosierung des Sinnlichen: Von einer „Sexualisierung der Ästhetik“³³ und einer Ästhetik des „fröhlichen Unterleib[s]“ (KSA 6, 303) kann bei Schiller keine Rede sein. Immerhin hat auch er den dunklen Grund des ästhetischen Begehrens immer wieder analysiert, zum Beispiel im *Geisterseher* oder in den *Ästhetischen Briefen*.³⁴ Gerade der Psychologe Schiller, der als „Menschenkenner“ die geheimen Triebfedern und Beweggründe seiner Protagonisten, ihren Betrug und Selbstbetrug entlarvt, ist ein geistiger Vorfahre Nietzsches. Dessen Schiller-Kritik nach 1876 verschleierte und verkennt diese Genealogie. Nietzsche nennt Schiller nun den „Moral-Trompeter von Säckingen“ (KSA 6, 111) und wirft ihm „Vaporismus des Ideals“ (NL 16[48], KSA 13, 502) oder „falschen ‚Classizismus‘“ (NL 9[7], KSA 9, 410) vor. Der einst verehrte Dichter wird zu einem Fall für die Genealogie der Moral.

Dass diese polemischen Urteile des späten Nietzsches nicht der tatsächlichen Rezeption Schillers gerecht werden, hat die Nietzsche-Forschung in den letzten Jahrzehnten herausgearbeitet.³⁵ Matthias Politycki umschreibt Nietzsches Verhältnis zu Schiller treffend als „Distanz der Nähe“.³⁶ Es ist von genuiner Ambivalenz geprägt: „Sein Verhältnis zu Schiller dagegen ist von ursprünglicher Leidenschaft diktiert, Meinungen über ihn scheinen von einem Extrem zum anderen zu schwanken (während sie sich tatsächlich ‚nur‘ entwickeln, s. u.), zeugen jedenfalls von einer persönlichen Betroffenheit.“³⁷ Im psychologischen Sinne kann man hier mit Herbert Cysarz von Ambivalenz sprechen: Sie ist „Zeugnis einer Verwandtschaft der zwei säkularen Giganten, wie sie nur in extremer Spannung erfahren und nur in hyperbolischer Schwankung gespiegelt werden kann.“³⁸ Auf der anderen Seite hat die Schiller-Forschung ausgehend von Wolfgang Riedels Dissertation gezeigt, wie sehr Schillers ‚Pathographie und Pathopoetik‘ den Weg für Nietzsches Physiologie der Kunst bereitet hat.³⁹

Die *Genealogie der Moral* zeigt, wie selbstverständlich Nietzsche Schiller’sche Positionen aufnimmt: Das beginnt schon bei der Wendung „asketische Ideale“. Der Aus-

32 Jörg Robert, *Vor der Klassik. Die Ästhetik Schillers zwischen Karlsschule und Kant-Rezeption*, Berlin u. Boston 2011, 52.

33 Matthias Politycki, *Umwertung aller Werte? Die deutsche Literatur im Urteil Nietzsches*, Berlin u. New York 1989, 375.

34 Vgl. Robert, *Vor der Klassik*, 206–222.

35 Vgl. Politycki, *Umwertung aller Werte?*; Nicholas Martin, *Nietzsche und Schiller. Untimely Aesthetics*, Oxford 1996, 152–187; Gilbert Merlio, *Schiller-Rezeption bei Nietzsche*, in: Georg Bollenbeck u. Lothar Ehrlich (Hg.), *Friedrich Schiller: Der unterschätzte Theoretiker*, Köln/Weimar/Wien 2007, 191–213; weiterhin Jacques Le Rider, *Nietzsche und Schiller. Produktive Differenzen*, in: Walter Hinderer (Hg.), *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*, Würzburg 2006, 435–473.

36 Politycki, *Umwertung aller Werte*, 364–377.

37 Ebd., 364.

38 Herbert Cysarz, *Schiller und Nietzsche*, in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*, 26 (1927), 121–147; hier: 126.

39 Helmut Hühn / Nikolas Immer / Ariane Ludwig (Hg.), *Schillers Krankheiten. Pathographie und Pathopoetik*, Hannover 2022; Wolfgang Riedel, *Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der ‚Philosophischen Briefe‘*, Würzburg 1985.

druck wurde ja keineswegs von Nietzsche selbst geprägt; die Nietzsche-Forschung hat auf Hans Lassen Martensens Werk *Die Christliche Ethik* hingewiesen, das sich Nietzsche am 27.03.1880 von seiner Mutter hatte schicken lassen.⁴⁰ Auf der Hand liegt jedoch, dass Nietzsche vor allem an Schillers Kontroverse mit Kants Moralphilosophie in *Über Anmut und Würde* anschließt.⁴¹ Das Motiv des „Asketismus“ wird hier von Schiller in die Kant-Polemik eingeführt. Dort heißt es: „In der Kantischen Moralphilosophie ist die Idee der *Pflicht* mit einer Härte vorgetragen, die alle Grazien davon zurückschreckt, und einen schwachen Verstand leicht versuchen könnte, auf dem Wege einer finstern und mönchischen Ascetik die moralische Vollkommenheit zu suchen.“⁴²

In einem Brief an Goethe bietet Schiller eine entlarvende psychopathologische Analyse des Moralisten Kant, die in Sache und Ton bereits Nietzsche vorwegnimmt – auch in ihrem denunziatorischen Ton: „Daß dieser heitre und jovialische Geist seine Flügel nicht ganz von dem Lebensschmutz hat losmachen können, ja selbst gewisse düstre Eindrücke der Jugend pp nicht ganz verwunden hat ist zu verwundern und zu beklagen. Es ist immer noch etwas in ihm, was einen, wie bei Luthern, an einen Mönch erinnert, der sich zwar sein Kloster geöffnet hat, aber die Spuren deßelben nicht ganz vertilgen konnte.“⁴³

Schiller zeichnet Kant an dieser Stelle als ein Opfer jener religiösen Melancholie, die er im *Geisterseher* am Protagonisten, dem Prinzen von **, seziert hatte. Eine Fortsetzung findet diese Analyse religiöser Schwärmerei in der Mortimer-Figur in *Maria Stuart* (I, 6). In seiner puritanischen Erziehung spiegelt sich historisch sowohl der Pietismus als auch die Kantische Pflichtenethik: „In strengen Pflichten war ich aufgewachsen“ (v. 410), heißt es zunächst, dann folgt die Rede von „der Puritaner dumpfe[n] Predigtstuben“ (v. 414). Die Flucht ins „gepriesene Italien“ (v. 416 f.) ist eine Flucht in den ästhetischen Katholizismus.⁴⁴ Hinter „der Künste Macht“ (v. 430) verbirgt sich gut sichtbar das sinnlich-erotische Begehren, das Glücksversprechen der Schönheit, das sich dann gegenüber Maria in III, 6 als unverhohlener Anspruch manifestieren wird.⁴⁵

Nietzsche konnte an solche Ambivalenzen des Schönen anschließen, die Schiller weniger in seinen ästhetischen Schriften als in seinen literarischen Texten analysierte. So wird Schiller zwar in der *Genealogie der Moral* weder als Gegner noch als Verbündeter aufgerufen; aber wenn Nietzsche mehrfach auf den „ästhetischen Zustand“

⁴⁰ Vgl. Sommer, *Kommentar*, 397.

⁴¹ Vgl. Barbara Neymeyr, *Moralästhetik versus Pflichtethik: Zur Problematik von Schillers Kant-Kritik*, in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, 65 (2021), 39–68.

⁴² NA 20, 284.

⁴³ Schiller an Johann Wolfgang Goethe, 22. Dezember 1798; NA 30, 15; zur Stelle Hans-Jürgen Schings, *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart 1977, 12.

⁴⁴ Robert, *Vor der Klassik*, 207.

⁴⁵ Zu Nietzsches Maria Stuart-Rezeption vgl. Paolo Panizzo, *Ein frischer Lebensteppich schöner Formen, nicht von dieser Welt. Schillers ‚Maria Stuart‘ und Nietzsches romantischer Nihilismus*, in: *Nietzsche-forschung*, 27 (2020), 95–110.

Bezug nimmt (KSA 5, 348, 356), dann zeigt dies, wie sehr Schiller überhaupt den Rahmen geschaffen hatte, das „ästhetische Problem“ als ein anthropologisches, als eine „Physiologie der Kunst“, zu charakterisieren. Genealogisch betrachtet war seine Ästhetik mit ihrer Apologie der Sinnlichkeit und ihrer Kant-Polemik der Rahmen all jener Kant-Kritiken, die von Schopenhauer über Heinrich Heine bis Nietzsche folgen sollten. Die moderne Ästhetik, wo sie dezidiert als Analyse der erotischen Substrukturen des Ästhetischen auftrat, konnte sich dieser Schiller-Linie kaum entziehen. Schillers Leitbegriffe wie „ästhetischer Zustand“ waren in der ästhetischen Debatte des 19. Jahrhunderts längst zur gängigen Münze geworden; auf einen genauen Hinweis auf Autor und Belegstelle konnte man verzichten.

Wenn Schiller die „Unfruchtbarkeit“ der Kantischen Ästhetik, ihren Abstand zu Empirie und Praxis, moniert, so prägt er eine Einschätzung, die über Schopenhauer und Heine dann ins 19. Jahrhundert und bis zu Nietzsche transportiert wird. Bei Schiller mündet die Kritik der *Critik* in eine Artistenästhetik, die gegen die „Metaphysik der Dichtkunst“ eine ‚praktische‘ Theorie der Dichtung fordert, die sich an den Bedürfnissen des Stoffes, nicht an Ideen und Idealen, ausrichtet. Was beide – Nietzsche und Schiller – verbindet ist das Ungenügen an einer Ästhetik, die zwischen Asketik und Abstraktum das Glücksversprechen des Schönen vergisst. In dieser eudämonistischen Vision einer Kunst, die zur innerweltlichen Erfüllungsverheißung und zum Garant eines ‚intensiven Lebens‘ wird, dürfte ‚eine‘ Genealogie der Moderne angelegt sein, die von Schiller über Nietzsche bis in die evolutionäre Ästhetik unserer Tage führt.⁴⁶ Der späte Schiller der klassischen Dramen seit dem *Wallenstein* geht dann noch einen Schritt weiter: Der Essay *Über das Erhabene* spricht zunächst von „[z]wey Genien [...], die uns die Natur zu Begleitern durchs Leben gab“,⁴⁷ das heißt dem Schönen und dem Erhabenen, legt den Akzent jedoch klar auf das Erhabene und prägt die verblüffende Metapher von der Impfung durch Kunst: „Das künstliche Unglück des Pathetischen hingegen findet uns in voller Rüstung, und weil es bloß eingeimpft ist, so gewinnt das selbstständige Prinzipium in unserm Gemüthe Raum, seine absolute Independenz zu behaupten. [...] Das Pathetische, kann man daher sagen, ist eine Inokulation des unvermeidlichen Schicksals, wodurch es seiner Bösartigkeit beraubt, und der Angriff desselben auf die starke Seite des Menschen hingeleitet wird.“⁴⁸

Kunst ist beim späten Schiller weder Glücksversprechen noch Religionsersatz noch ‚Artistenmetaphysik‘. Sie immunisiert als Vakzin gegen die Schläge einer kontingenten und chaotischen Geschichte, in der kein Ziel und Sinn mehr zu erkennen sei: „Die Welt,

⁴⁶ Nicht zufällig schließt Winfried Menninghaus in seiner Studie *Das Versprechen der Schönheit* an Nietzsches Stendhal-Zitat an. Winfried Menninghaus, *Das Versprechen der Schönheit*, Frankfurt a. M. 2003.

⁴⁷ NA 21, 41.

⁴⁸ NA 21, 51. Vgl. Wolfgang Riedel, *Weltgeschichte ein erhabenes Object. Schillers Abschied von der Geschichtsphilosophie*, in: Ders., *Um Schiller. Studien zur Literatur- und Ideengeschichte der Sattelzeit*, hrsg. v. Markus Hien / Michael Storch / Franziska Stürmer, Würzburg 2017, 279–300.

als historischer Gegenstand, ist im Grunde nichts anders als der Konflikt der Naturkräfte unter einander selbst und mit der Freyheit des Menschen, und den Erfolg dieses Kampfs berichtet uns die Geschichte.“⁴⁹

4 Andere Ästhetik – Philosophie der Kunst vs. Kritik

Nietzsche hat sich mit Schillers Theorie des Erhabenen ebenso kritisch – mitunter spöttisch – auseinandergesetzt wie mit dem Konzept der „schönen Seele“ aus *Über Anmut und Würde*.⁵⁰ Schon Zarathustra wertet ironisch das falsche Erhabene zugunsten des wahren Schönen ab: „Wenn er seiner Erhabenheit müde würde, dieser Erhabene: dann erst würde seine Schönheit anheben, – und dann erst will ich ihn [...] schmackhaft finden.“ (Za, KSA 4, 151) Auch in der Auseinandersetzung mit dem Erhabenen ist jedoch die Gegnerschaft unscharf. Denn auch wo Schiller genannt wird, ist eher die idealistische Ästhetik als ganze oder die der Gründerzeit (zum Beispiel Friedrich Theodor Vischer) gemeint. So kann man sagen, dass Schiller zur kritischen Reflexionsfigur für Nietzsches Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Ästhetik und seine radikale Aufwertung des Sinnlichen gegenüber dem Sittlichen wird.⁵¹ Vollends nach dem Paradigmenwechsel von 1876 (zwischen *Unzeitgemäße Betrachtungen und Menschliches, Allzumenschliches*), der „das emphatische Ja-Sagen der frühen durch ein vielfaches und kritisches Nein der mittleren Werke ablöst“,⁵² gerät Schiller als Theoretiker ins Visier des Umwerter Nietzsche. In *Menschliches, Allzumenschliches* werden Schillers ästhetische Abhandlungen unter dem Stichwort „*Affectation der Wissenschaftlichkeit bei Künstlern*“ abgehandelt. Seine „Prosa-Aufsätze“ seien „in jeder Beziehung ein Muster, wie man wissenschaftliche Fragen der Aesthetik und Moral nicht angreifen dürfe, – und eine Gefahr für junge Leser, welche, in ihrer Bewunderung des Dichters Schiller, nicht den Muth haben, vom Denker und Schriftsteller Schiller gering zu denken.“ (MA, KSA 2, 605)

Nietzsches Verdikt über Schillers ästhetische Schriften ist nicht originell. Es schließt an zeitgenössische Reaktionen vor allem auf die Ästhetischen Briefe an, die eine gewaltige – eben auch kritische – Resonanz hervorriefen. Immer wieder ging es dabei um den Stil der Darstellung, vor allem in der Auseinandersetzung zwischen Schiller und Johann Gottlieb Fichte um den philosophischen Stil.⁵³ Fichtes Vorwurf, Schiller wolle die

⁴⁹ NA 21, 49.

⁵⁰ Politycki, *Umwertung aller Werte*, 349–352; zur „schönen Seele“ ebd., 347–349.

⁵¹ Ebd., 350.

⁵² Ebd., 79.

⁵³ In dem Essay *Über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen* (*Die Horen*, 9. Stück). Schiller hatte Fichtes Aufsatz *Über Geist und Buchstab in der Philosophie* (1795) nicht in den *Horen* publizieren wollen und dies dem Autor in einem Grundsatzbrief erläutert (vgl. unten Anm. 54). Rüdiger Görner, *Poetik des Wissens. Zur Bedeutung der Kontroverse zwischen Schiller und Fichte über Geist und*

Einbildungskraft zum Denken zu zwingen,⁵⁴ das heißt die Sphären von Dichtung und Philosophie unzulässig vermischen, hallt auch bei Nietzsche nach. Indem er Schiller als schwachen Denker und poetisierenden Dilettanten in *aestheticis* diskreditiert, wertet er zugleich die eigene Außenseiterposition auf. Nietzsches Verdikt hat jedoch Folgen für die Schiller-Rezeption: Vor allem Nietzsche ist zu verdanken, dass Schiller in der akademischen Ästhetik nach wie vor als „unterschätzter Theoretiker“ gelten kann.⁵⁵ Wer eine aktuelle Einführung in die Ästhetik wie Georg W. Bertrams *Kunst. Eine philosophische Einführung* konsultiert, findet Schiller lediglich zweimal kurz erwähnt. Es dominiert die philosophische akademische Ästhetik mit Systemanspruch im Bogen von Kant über Hegel bis Heidegger und Adorno.⁵⁶ Praktisch identisch (nur um Valéry ergänzt) ist der Kanon, auf den sich Martin Seel in seiner *Ästhetik des Erscheinens* beruft.⁵⁷ Ihm geht es um die „Stellung der Ästhetik im Konzert der Philosophie“. Eine Beteiligung der ‚schönen Künste‘ selbst an der Theoriebildung wird nicht reflektiert. Der Theoretiker des ‚ästhetischen Scheins‘ beziehungsweise ‚Staats‘ wird auch von Seel nur einmal am Rande erwähnt. Dass sich zahlreiche der kanonischen Autoren – von Hegel über Nietzsche bis Heidegger und Adorno – intensiv mit Schiller auseinandergesetzt haben, einfach weil seine Schriften und Konzepte längst zum Gemeingut des ästhetischen Diskurses geworden waren, verschwindet in dieser Genealogie.

Diese einseitige Rezeption verweist auf das, was man den ‚Doppelweg der modernen Ästhetik‘ nennen könnte.⁵⁸ Beide Wege sind nach Form, Akteuren und ‚Schauplätzen‘ getrennt: Auf der einen Seite steht die akademische Ästhetik als systematisch-deduktive Theorie der Kunst. Ihr epistemischer Kontext ist die akademische Philosophie, bei Alexander Gottlieb Baumgarten die Leibniz-Wolff’sche Schulphilosophie, bei Kant das Bezugssystem des eigenen kritischen ‚Geschäfts‘. Auch wenn Baumgartens *Aesthetica* (durch Georg Friedrich Meier) und Kants *Kritik der Urteilskraft* eine breitere Rezeption erfahren, bleiben sie doch in der Art der Darstellung und Argumentation spezifisch akademisch und ‚scholastisch‘. Diesem esoterischen Pfad, das heißt der Ästhetik der

Buchstab sowie die Grenzen beim Gebrauch schöner Formen, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 51/4 (1999), 342–360.

⁵⁴ Johann Gottlieb Fichte an Schiller, 27. Juni 1795; NA 35, 232: „Sie feßeln die Einbildungskraft, welche nur frei seyn kann, und wollen dieselbe zwingen, zu denken. Das kann sie nicht; daher, glaube ich, entsteht die ermüdende Anstrengung, die mir Ihre philosophischen Schriften verursachen; und die Mehrern verursacht haben. Ich muß alles von Ihnen erst übersetzen, ehe ich es verstehe; und so geht es andern auch.“

⁵⁵ Vgl. den in der Anm. 35 zitierten Sammelband von Georg Bollenbeck u. Lothar Ehrlich.

⁵⁶ Georg W. Bertram, *Kunst. Eine philosophische Einführung*, Nachdruck, Stuttgart 2007.

⁵⁷ Martin Seel, *Ästhetik des Erscheinens*, Frankfurt a. M. 2003, 16–37.

⁵⁸ Ebd., 37.

⁵⁹ Vgl. meine Überlegungen zu dieser ‚anderen Ästhetik‘ in Jörg Robert, *Laokoon oder: Krieg und Frieden im Reich der Künste*, in: Jörg Robert u. Friedrich Vollhardt (Hg.), *Unordentliche Collectanea. Gotthold Ephraim Lessings Laokoon zwischen antiquarischer Gelehrsamkeit und ästhetischer Theoriebildung*, Berlin u. Boston 2013, 9–40.

Philosophen, steht nun ein exoterischer gegenüber, eine Ästhetik der Literaten, Kritiker und Intellektuellen. Sie lässt sich schwer trennen von der ‚anderen Ästhetik‘ der impliziten Reflexion in den literarischen Texten. So lässt sich Schillers unvollendeter Roman *Geisterseher* lesen als eine erste Auseinandersetzung mit der Doppeldeutigkeit des Scheins (zwischen legitimem ästhetischem Schein und Betrug),⁶⁰ die Schiller wenig später in den *Ästhetischen Briefen* entwickeln wird.⁶¹ Der ästhetische Doppelweg um 1800 – Ästhetik der Philosophen gegenüber Ästhetik der Literaten, Kritiker, Intellektuellen – ist eng mit der Frage der Popularität beziehungsweise der Popularphilosophie verbunden.⁶² Schillers Zurückweisung der „schulgerechten“ beziehungsweise „technischen Form“ der ästhetischen Argumentation steht in dieser Tradition einer *aesthetica popularis*. Ein wichtiger Meilenstein dabei ist Lessing, der in seinem *Laokoon* in polemischer Stoßrichtung Baumgarten und die „philosophischen Bücher“ gegen eine empirisch und induktiv aus den „Quellen“ arbeitende Philologie und Kritik stellt.⁶³

So bietet die Ästhetik um 1800 ein nach Akteuren, Denkstilen, Reichweiten und Medien differenziertes, weitläufiges Feld: An der Kunstreflexion partizipieren Autoren und Kritiker, Philologen und Philosophen. Foren der Auseinandersetzung sind Zeitschriften, selbständige Abhandlungen aber auch akademische Thesendrucke.⁶⁴ Die Koexistenz der Ansätze im ästhetischen Feld führt zu Abstoßungen und Absetzbewegungen. Lessings Kritik an Baumgartens fehlender Empirie wird von Schopenhauer in seiner *Kritik der Kantischen Philosophie* polemisch zugespitzt: „[G]anz und gar [kennt Kant das Schöne] nur von Hörensagen, nicht unmittelbar [...]. Fast ebenso könnte ein höchst verständiger Blinder aus genauen Aussagen, die er über die Farben hörte, eine Theorie derselben kombinieren. Und wirklich dürfen wir Kants Philosopheme über das Schöne beinahe nur in solchem Verhältnis betrachten. Dann werden wir finden, daß seine Theorie sehr sinnreich ist, ja daß hin und wieder treffende und wahre allgemeine Bemerkungen gemacht sind: aber seine eigentliche Auflösung des Problems ist [...] sehr unstatthaft, bleibt [...] tief unter der Würde des Gegenstandes [...].“⁶⁵

60 Annette Gerok-Reiter / Volker Leppin / Irmgard Männlein-Robert / u. a. (Hg.), *Schein und Anschein. Dynamiken ästhetischer Praxis in der Vormoderne*, Berlin u. Boston 2023.

61 Monika Schmitz-Emans, *Zwischen wahren und falschem Zauber: Magie und Illusionistik als metapoetische Gleichnisse. Eine Interpretation zu Schillers Geisterseher*, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 115 (1996), Sonderheft: *Klassik, modern*, für Norbert Oellers zum 60. Geburtstag, hrsg. v. Georg Guntermann / Jutta Osinski / Hartmut Steinecke, 33–43.

62 Stellvertretend Udo Roth u. Gideon Stiening (Hg.), *Christian Garve (1742–1798). Philosoph und Philologe der Aufklärung*, Berlin u. Boston 2021.

63 Vgl. Robert, *Laokoon oder: Krieg und Frieden im Reich der Künste*.

64 Hanspeter Marti / Robert Seidel / Reimund B. Sdzuj (Hg.), *Rhetorik, Poetik und Ästhetik im Bildungssystem des alten Reiches: wissenschaftshistorische Erschließung ausgewählter Dissertationen von Universitäten und Gymnasien 1500–1800*, Köln 2017.

65 Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 710 f.

5 Ästhetik vs. Poetik – Schillers Kant-Kritik in den Kallias-Briefen

Auch im Kallias-Briefwechsel, den Schiller 1792/93 mit Christian Gottfried Körner führt, ist Kants fehlende Empirie und seine „Unfruchtbarkeit“ für die Kunstproduktion ein Leitmotiv.⁶⁶ Körner hatte Schiller wiederholt auf Kant aufmerksam gemacht, und dieser ahnt, dass ihm Kant noch bevorstehen würde: „Daß ich Kanten noch lesen und vielleicht studieren werde scheint mir ziemlich ausgemacht“, schreibt Schiller am 29. August 1787 an Körner.⁶⁷ Im Zuge seiner historischen Schriften rezipiert er zunächst vor allem Kants kleinere Essays in der *Berlinischen Monatsschrift*, unter anderem *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786).⁶⁸ Einen Wendepunkt – Körner spricht von einer „philosophischen Bekehrung“⁶⁹ – bezeichnet der Brief vom 3. März 1791 an Körner, denn Schiller informiert den Freund, dass er „Nichts schlechteres als – Kant“ [Hervorhebung im Original] lese: „Seine Kritik der Urtheilskraft, die ich mir selbst angeschafft habe, reißt mich hin durch ihren neuen lichtvollen geistreichen Inhalt.“⁷⁰ Körner gratuliert in seinem Antwortbrief zur ‚Konversion‘ und weist bereits auf das zentrale Problem der *Kritik der Urtheilskraft* hin: „Kant spricht bloß von der Wirkung der Schönheit auf das Subjekt. Die Verschiedenheit schöner und häßlicher Objekte, die in den Objekten selbst liegt, und auf welcher diese Classification beruht, untersucht er nicht. Daß diese Untersuchung fruchtlos seyn würde behauptet er ohne Beweis, und es fragt sich, ob dieser Stein der Weisen nicht noch zu finden wäre.“⁷¹

Es ist zunächst Körner, der sich anschickt, ein philosophisches System auszuarbeiten, eine eigene „Philosophie der Kunst“.⁷² Schiller zögert, nimmt sich vor, „etwas poetisches vor die Hand zu nehmen, besonders jückt mir die Feder nach dem Wallenstein“ und fügt hinzu:⁷³ „Eigentlich ist es doch nur die Kunst selbst, wo ich meine Kräfte fühle; in der Theorie muss ich mich immer mit Principien plagen. Da bin ich bloß ein Dilletant. Aber um die Ausübung selbst willen philosophiere ich gern über die Theorie; die Kritik muß mir jetzt selbst den Schaden ersetzen, den sie mir zugefügt hat.“⁷⁴

66 Christian Gottfried Körner an Schiller, 6. Januar 1792; NA 34/I, 123: „Der erste Anstoß bey der Kantischen Philosophie ist immer ihre anscheinende Unfruchtbarkeit.“

67 Schiller an Körner am 29. August 1787; NA 24, 143.

68 Jörg Robert, *Vormundschaft der Natur – Stand der Freiheit. Paradies und Sündenfall (Genesis 2–6) in Kants Aufsatz ‚Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte‘*, in: Renate Dürr / Annette Gerok-Reiter / Andreas Holzem / u. a. (Hg.), *Religiöses Wissen im vormodernen Europa. Schöpfung – Mutterschaft – Passion*, Paderborn 2019, 211–229.

69 Körner an Schiller, 13. März 1791; NA 34/I, 57.

70 Schiller an Körner, 3. März 1791; NA 26, 77.

71 Körner an Schiller, 13. März 1791; NA 34/I, 58.

72 Körner an Schiller, 2. März 1792; NA 34/I, 139.

73 Schiller an Körner, 25. Mai 1792; NA 26, 141.

74 Ebd.

Körner pflichtet bei: „Spekulation über Gegenstände der Aesthetik ist an sich interessant, aber ihre Fruchtbarkeit ist vielleicht größer für den Psychologen, als für den praktischen Künstler.“⁷⁵ Durch Körners Reflexionen über den „Despotismus der Kunstgedanken“ lernt Schiller mit Kant zugleich auch die Kant-Skepsis kennen.⁷⁶ Im Zuge der Ausarbeitung seines Ästhetik-Kollegs versenkt sich Schiller in die Kant-Lektüre; um „etwas Lesbares für die *Thalia*“ zu produzieren, konzipiert er – wie er Körner am 21. Dezember 1792 mitteilt – einen philosophischen Dialog, in dem er seine Lösung der Kantischen Paradoxa vorführen möchte: „Ueber die Natur des Schönen ist mir viel Licht aufgegangen, so daß ich Dich für meine Theorie zu erobern glaube. Den objectiven Begriff des Schönen, der sich eo ipso auch zu einem objectiven Grundsatz des Geschmacks qualificirt, und an welchem Kant verzweifelt, glaube ich gefunden zu haben. Ich werde meine Gedanken darüber ordnen, und in einem Gespräch: *Kallias, oder über die Schönheit*, auf die kommenden Ostern herausgeben. Für diesen Stoff ist eine solche Form überaus passend, und das Kunstmäßige derselben erhöht mein Interesse an der Behandlung. Da die meisten Meinungen der Aesthetiker vom Schönen darin zur Sprache kommen werden, und ich meine Sätze soviel wie möglich an einzelnen Fällen anschaulich machen will, so wird ein ordentliches Buch von der Größe des Geistersehers daraus werden.“⁷⁷

Diese Zeilen markieren den Beginn der Kallias-Briefe im engeren Sinne. Sie sind doppelt aufschlussreich: hinsichtlich ihrer ästhetisch-philosophischen Programmatik (Stichwort: Kritik der *Kritik*), aber auch im Hinblick auf Form und Textsorte. Auch mit der Dialogform nimmt Schiller einen Plan auf, den zuerst Körner entwickelt hatte. Am 17. August 1792 erwähnt dieser ein „philosophisches Gespräch, worin ich einige *antikantische* Ideen ins Licht setzen wollte“.⁷⁸ Körner schreibt weiter: „Der philosophische Dialog muss wie ein Drama behandelt werden, Handlung, Knotenschürzung, Entwicklung, immer steigendes Interesse sind wesentliche Erfordernisse.“⁷⁹ Man sieht also, wie sehr Körner das Schiller'sche Projekt vorbereitet und geradezu vorgeprägt hat. Er war der Impuls- und Stichwortgeber der Kallias-Briefe, auch im Hinblick auf die „*antikantische* Ideen“ und „Zweifel“, von denen derselbe Brief spricht. Die Relativierung der Kantischen Ästhetik hätte durch eine Konfrontation mit anderen Positionen der Aufklärungsästhetik erfolgen sollen. Der Dialog mit seiner Stimmenvielfalt eignet sich als Medium einer pluralen Ästhetik.⁸⁰ In demselben Brief, in dem Schiller seinem Freund den Beginn der Kant-Studien mitteilt (vom 1. Januar 1792), hatte er um Mitteilungen der Schriften von „Locke, Hume und Leibnitz“ gebeten.⁸¹ Der Titel des projektierten

75 Körner an Schiller; 4. Juni 1792; NA 34/I, 163.

76 Ebd.

77 Schiller an Körner; 21. Dezember 1792; NA 26, 170 f.

78 Körner an Schiller; 17. August 1792; NA 34/I, 174.

79 Ebd.

80 Vgl. Robert, *Vor der Klassik*, 353–356.

81 Schiller an Körner; 1. Januar 1792; NA 26, 127.

Dialogs, Kallias, verweist auf eine Verengung des ästhetischen Horizonts auf die Schönheitslehre (*Kallistik*), andererseits auf die Tradition des platonischen Dialogs, der mit Mendelssohns *Phaidon* eine viel beachtete Fortsetzung gefunden hatte. Platons Dialog *Protagoras* spielt im Hause des reichen Atheners Kallias, der als Gastgeber des Sophisten Protagoras Teil der Gesprächsrunde um Sokrates ist. Wie die Platonische Figur Kallias, so sollte auch der gleichnamige Dialog jener ästhetischen Pluralität eine Bühne geben, in der Kant nur noch eine Stimme unter anderen war. Es kam anders: der dramatische Dialog der bedeutendsten ästhetischen Systeme fand nicht statt, sondern nur der Dialog mit Körner, der jedoch als solcher kaum von der Forschung wahrgenommen wurde.⁸²

Damit zu den Kallias-Briefen und Schillers Gang über die „Kantische Gränzlinie“,⁸³ den ich hier nur skizzieren kann. Schiller vermisst an Kants Ästhetik objektive Prinzipien des Schönen, auf der Ebene der Produktion wie der Rezeption. Die Frage „Was ist das Schöne“ ist für Schiller keine rein ästhetische oder erkenntniskritische Frage. Mit dem Schönen verbindet sich für ihn nach der Materialismuskrise der 1780er Jahre ein Heils- und Glücksversprechen, eben jene „*promesse de bonheur*“, die Nietzsche in der *Genealogie der Moral* als Quintessenz der Kunst herausarbeitet. Die Schönheit ist „als Bürgerin zweier Welten“ eine erlösende Mittlerin und Mittelkraft,⁸⁴ die dem Menschen schon *hic et nunc* den Vorschein des Überirdischen mitteilt. Im „Symbol des Schönen und des Großen“ (*Die Künstler*, v. 44) kündigt sich das Göttliche an.

Diese metaphysische Perspektive, dieses Glücksversprechen des Schönen, bleibt auch in den Kallias-Briefen, wenngleich in abgeschatteter Form, gegenwärtig. Schiller geht von folgender Überlegung aus: Ein Gegenstand ist dann schön, wenn er der praktischen Vernunft die Ähnlichkeit mit einem freien, autonomen Willensakt suggeriert. Die praktische Vernunft ‚leiht‘ dem Gegenstand eine Eigenschaft, die nicht Dingen, sondern nur Personen zukommt. Es beruht auf der Vorstellung, „daß ein Gegenstand frey *erscheine* nicht wirklich ist“.⁸⁵ Diese Übertragung lässt sich auf vier Kontexte beziehen: (1) Rhetorisch auf die Figur der Personifikation (*Prosopopoiia*), (2) psychologisch lässt sich von Projektion sprechen. Alice Staškova verweist (3) auf die logische Kategorie der „Subreption“, das heißt den Fehlschluss, bei dem „[e]ine Erkenntnis, die durch Schlussfolgerung gewonnen wurde, für Erfahrung gehalten oder ausgegeben wird.“⁸⁶ Schließlich (4) suggeriert Schillers emphatischer Wortlaut wiederholt, als ereigne sich im schönen Gegenstand die Epiphanie des Schönen. Erscheinung schwankt zwischen den

82 Bislang existiert keine Ausgabe, die den Kallias-Komplex in seinem gesamten Umfang dokumentieren würde. In der NA sind die Von- und die An-Briefe getrennt; in vielen anderen Ausgaben (z. B. Berg-hahn) finden sich umfangreiche Kürzungen zwischen den ästhetischen Partien der Briefe, die mitunter wichtige Bezüge z. B. zur politischen Debatte verschleiern. Robert, *Vor der Klassik*, 356 f. Anm. 23.

83 Friedrich Hölderlin an Christian Ludwig Neuffer, 10. Oktober 1794, in: Ders., *Sämtliche Werke und Briefe*, hrsg. v. Michael Knaupp, Bd. 2, München 1992, 551 (bezogen auf den eigenen Plan eines Kommentars zu Platons *Phaidros* und Schillers *Über Anmut und Würde*).

84 Schiller, *Über Anmut und Würde*; NA 20, 260.

85 Schiller an Körner, 8. Februar 1793; NA 26, 182.

86 Vgl. Alice Staškova, *Friedrich Schillers philosophischer Stil*, Paderborn 2021, 213–217.

semantischen Polen von Phänomen, Phantasma und Epiphanie.⁸⁷ Man kann also sagen, als Dichter wie als desillusionierter Metaphysiker stößt sich Schiller hart an Kants subjektiver Fassung des Geschmacksurteils.

Hinzu kommt, dass Schiller immer wieder von der *Poiesis* her nach der Fruchtbarkeit der Kantischen Überlegungen fragt. Auch hier nimmt er Nietzsches Kritik an der „Kantische[n] Fassung des ästhetischen Problems“ (GM, KSA 5, 346) vorweg. Auch Schiller unterstellt, wie Nietzsche später schreibt, Kant habe das ästhetische Geschehen „allein vom ‚Zuschauer‘“ (ebd.) aus gedacht und dabei „unvermerkt den ‚Zuschauer‘ selber in den Begriff ‚schön‘ hinein bekommen“ (ebd.). Kant versteht bekanntlich das Schönheitsurteil als notwendig subjektiv, aber mit einem Anspruch auf Objektivität und Allgemeingültigkeit, das heißt intersubjektiver Geltung. In § 17 heißt es deutlich: „Es kann keine objektive Geschmacksregel, welche durch Begriffe bestimmte, was schön sei, geben. Denn alles Urteil aus dieser Quelle ist ästhetisch; d. i. das Gefühl des Subjekts, und kein Begriff eines Objekts, ist sein Bestimmungsgrund.“⁸⁸

Eine „Brücke zu der poetischen production“,⁸⁹ lässt sich von der *Kritik der Urteilskraft* nur schwer herstellen. Poetik und Ästhetik werden getrennt. Kant spricht der Literatur in seiner Systematik der schönen Künste der Dichtung zwar den „obersten Rang“ zu,⁹⁰ Fragen der poetischen Produktion werden jedoch nur in den Abschnitten über das Genie (KdU § 44–§ 49) angeschnitten. Genie ist „ein *Talent* [...], dasjenige, wozu sich keine bestimmte Regel geben lässt, hervorzubringen [...]“.⁹¹ Die Analogie zum Schönheitsurteil ist deutlich: Wie der Betrachter ohne Begriffe ‚urteilt‘, so ‚erschafft‘ der Künstler ohne Blick auf Regeln und Begriffe. Daher gelte, dass „kein Homer aber oder Wieland anzeigen kann, wie sich seine phantasiereichen und doch zugleich gedankenvollen Ideen in seinem Kopfe hervor und zusammen finden, darum weil er es selbst nicht weiß, und es also auch keinen andern lehren kann.“⁹²

Aber das Genie ist nicht schlechthin regellos; „[d]er Geschmack ist, so wie die Urteilskraft überhaupt, die Disziplin (oder Zucht) des Genies, beschneidet diesem sehr die Flügel und macht es gesittet oder geschliffen“.⁹³ Das subjektive Allgemeine des Schönheitsurteils beschränkt also die reine Subjektivität der Genie-Produktion.

Die Figur des Genies bildet auch für Schiller den Fluchtpunkt der Kallias-Briefe. Dem letzten Kallias-Brief legt Schiller eine Beilage bei, die als Synthese und Abschluss gedacht war. Offensichtlich dachte Schiller daran, dieses zusammenhängende Stück in einem Journal (*Thalia*) zu publizieren (vgl. die Ankündigung an Körner!). Daher trägt es

87 Vgl. Robert, *Vor der Klassik*, 368.

88 Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 313 (KdU § 17).

89 Schiller an Körner, 12. September 1794; NA 27, 46.

90 Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 429 (KdU § 53).

91 Ebd., 406 (KdU § 46).

92 Ebd., 408 (KdU § 47).

93 Ebd., 421 (KdU § 50).

den prägnanten Titel *Über das Schöne in der Kunst*.⁹⁴ Auch die dezidierte Ankündigung: „Die Fortsetzung künftigen Posttag“ erinnert an die Verhältnisse des Journals.⁹⁵ Dieser Essay ist der erste systematische Versuch Schillers, über die „Kantische Gränzlinie“ auszugreifen. Im Rückgriff auf Lessings semiotische Ästhetik im *Laokoon* und unter ästhetischer Umwendung des Begriffs ‚Medium‘ fragt Schiller hier nicht mehr nur nach der Natur des Schönen, sondern nach den Gelingensbedingungen seiner Darstellung: „Frey also wäre eine Darstellung, wenn die Natur des Mediums durch die Natur des Nachgeahmten völlig vertilgt erscheint [...]“.⁹⁶ Schiller nennt dies „*Reine Objektivität der Darstellung*“; sie verwirklicht sich im „guten Stil[]“.⁹⁷ In der künstlerischen Darstellung ringen drei ‚Naturen‘ miteinander: die des darzustellenden Gegenstandes, die des Autors und die seines Mediums. „Gemodelt durch den Genius der Sprache“⁹⁸ verliert das darzustellende Objekt „viel von seiner Lebendigkeit (sinnlichen Kraft)“.⁹⁹ Es ist Sache des Dichtergenies, diese ästhetische Energie durch Überwindung der Eigenlogik der Sprache zurückzugewinnen: „Soll also eine poetische Darstellung frey sein, so muß der Dichter ‚die Tendenz der Sprache zum Allgemeinen durch die Größe seiner Kunst überwinden und den Stoff (Worte und ihre Flexions- und constructionsGesetze) durch die Form (nehmlich die Anwendung derselben) besiegen“.¹⁰⁰

Der Triumph des Genies über die Grammatik bildet den markanten Schlusspunkt der Kallias-Briefe. Die Beilage erweist sich als Versuch Schillers, im Rückgriff auf die semiotische Ästhetik der Aufklärung (das heißt wohl: Lessings *Laokoon*) „über die Kantische Gränzlinie“ hinauszugehen, und die *Kritik der Urteilskraft* durch objektive Prinzipien der Kunstproduktion zu supplementieren. Die Kritik der Ästhetik mündet in den Versuch einer *Poetik* ein.

6 *Metaphysic der Kunst* und ‚praktische‘ Poetik

Schillers ‚ästhetische Phase‘ erstreckt sich vom Dezember 1792 bis zum Erscheinen des letzten Abschnitts von *Über naive und sentimentalische Dichtung* im ersten Stück der *Horen* 1796. Das Bündnis mit Goethe bringt eine Wendung: Goethes „Vorstellungsart [sei] zu sinnlich und *betastet* mir zu viel“, hatte Schiller im November 1790 an Körner

94 Schiller an Körner, 26. Februar 1793; NA 26, 222–229. Vgl. dazu Jörg Robert, *Schein und Erscheinung: Kant-Revision und Semiotik des Schönen in Schillers Kallias-Briefen*, in: Georg Bollenbeck u. Lothar Ehrlich (Hg.), *Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker*, Köln/Weimar/Wien 2007, 159–175; Robert, *Vor der Klassik*, 372–405.

95 Ebd., 229.

96 Ebd., 225.

97 Ebd.

98 Ebd., 228.

99 Ebd.

100 Ebd., 229.

geschrieben.¹⁰¹ Jetzt erscheint der Weg in die Empirie als ein Ausweg aus der Praxisferne der Ästhetik. In Goethe findet Schiller den angemessenen Adressaten für seine Kritik. Am 17. Dezember 1795 schreibt Schiller: „Ich habe mich lange nicht so prosaisch gefühlt, als in diesen Tagen und es ist hohe Zeit, daß ich für eine Weile die philosophische Bude schließe. Das Herz schmachtet nach einem betastlichen Objekt.“¹⁰² An Wilhelm von Humboldt kritisiert Schiller, dieser sei in seiner Abhandlung über Goethes *Hermann und Dorothea* – wie „unsre neuen Kunstmetaphysiker“¹⁰³ – einen „zu spekulativen Weg gegangen [...] um ein individuelles Dichterwerk zu zergliedern.“¹⁰⁴ Zwischen dem „dogmatischen Teil“ der Schrift und dem „kritischen“ scheine ein „mittlerer Teil“ zu fehlen, ein „solcher nemlich, der jene allgemeine Grundsätze, die Metaphysic der Dichtkunst, auf besondere reduciert und die Anwendung des allgemeinsten auf das individuellste vermittelt.“¹⁰⁵ Selbstkritisch räumt er ein, dass er „in diesem Fehler [s]einen Einfluß zu erkennen glaube“.¹⁰⁶ Die Selbstkritik verweist einmal mehr auf die Grenzlinie zwischen philosophischer Ästhetik auf der einen und Literaturkritik und Poetik auf der anderen: „Wirklich hat uns beide unser gemeinschaftliches Streben nach Elementarbefriffen in aesthetischen Dingen dahin geführt, daß wir die Metaphysic der Kunst zu unmittelbar auf die Gegenstände anwenden, und sie als ein praktisches Werkzeug wozu sie doch nicht gut geschickt ist, handhaben. Mir ist dieß vis a vis von Bürger und Matthisson, besonders aber in den HorenAufsätzen öfters begegnet. Unsere solidesten Ideen haben dadurch an Mittheilbarkeit und Ausbreitung verloren.“¹⁰⁷

Fortan wird Schiller nicht müde, gegen die ‚Metaphysic‘ der Kunst und ihre Vertreter zu Felde zu ziehen – vor allem im Briefwechsel. Anlässlich einer Rezension der *Jungfrau von Orleans* aus der Feder Johann August Apels (1771–1816) schreibt Schiller in einem Brief an Goethe:¹⁰⁸ „[M]an findet darinn [in der Rezension in der ALZ – J. R.] ganz frisch die Schellingische Kunstphilosophie auf das Werk angewendet, Aber es ist mir dabei sehr fühlbar geworden, daß von der Transcendentalen Philosophie zu dem wirklichen Factum noch eine Brücke fehlt, indem die Principien der Einen gegen das Wirkliche eines gegebenen Falles sich gar sonderbar ausnehmen und ihn entweder vernichten oder dadurch vernichtet werden. In der ganzen Recension ist von dem eigentlichen Werk nichts ausgesprochen, es war auch auf dem eingeschlagenen Weg nicht möglich, da von allgemeinen hohlen Formeln zu einem bedingten Fall kein Uebergang

101 Schiller an Körner, 1. November 1790; NA 26, 54 f. Der weitere Kontext des Zitats zeigt, dass Goethe schon 1790 als Antipode Kants erscheint: „Er war gestern bei uns, und das Gespräch kam bald auf Kant. [...] Seine [Goethes – J. R.] Philosophie mag ich auch nicht ganz. Sie hohlt zu viel aus der Sinnenwelt, wo ich aus der Seele hohle. Ueberhaupt ist seine Vorstellungsart zu sinnlich und betastet mir zu viel.“

102 Schiller an Goethe, 17. Dezember 1795; NA 28, 132.

103 Schiller an Wilhelm von Humboldt, 27. Juni 1798; NA 29, 247.

104 Ebd.

105 Ebd.

106 Ebd., 248.

107 Ebd.

108 Vgl. den Kommentar in der NA 31, 396 f. ALZ Nr. 14–16 (14.–16. Januar 1802).

ist [...]. Man sieht aber daraus, daß die Philosophie und die Kunst sich noch gar nicht ergriffen und wechselseitig durchdrungen haben, und vermißt mehr als jemals ein Organon, wodurch beide vermittelt werden können.“¹⁰⁹ An Christian Gottfried Schütz schreibt Schiller ähnlich, wieder im kritischen Rückbezug auf die eigenen ästhetischen Theorien: „Sie erweisen mir zu viel Ehre, theurer Freund, wenn Sie glauben, daß ich das Geschäft des Kritikers und Recensenten bey meinen Stücken selbst am besten übernehmen könne. Vor zehn Jahren hätte ich es ohne Bedenken gethan, weil ich damals noch einen größern Glauben an eine Kunsttheorie und Aesthetik hatte, als jetzt. Gegenwärtig erscheinen mir die beyden Operationen, des poetischen Hervorbringens und der theoretischen Analysis, wie Nord- und Südpol von einander geschieden, und ich müßte fürchten, ganz von der Production abzukommen, wenn ich mich auf die Theorie zu sehr einlassen wolte.“¹¹⁰

Einen Ausweg aus der unfruchtbaren Praxisferne der philosophischen Ästhetik und der ‚Kunstmetaphysik‘ bildet die klassische *ars poetica*,¹¹¹ die als ‚Organon‘ mittlerer Abstraktionsebene und mit entschiedener Produktionsorientierung zwischen dem Allgemeinen und dem Individuellen vermittelt. So fügt es sich ins Bild, dass Schiller mit der Abwendung von der ‚Metaphysik‘ der Kunst ein neues Leitbild entdeckt – Aristoteles. Gemeinsam mit Goethe liest Schiller die *Poetik* im Frühjahr 1797. Im Juni 1797, mitten in der Arbeit am *Wallenstein*, schreibt er begeistert an Körner, die Lektüre der *Poetik* habe ihn „nicht nur nicht niedergeschlagen und eingeengt, sondern wahrhaft gestärkt und erleichtert“.¹¹² Statt eines „kalten, illiberalen und steifen Gesetzgeber[s]“ habe er „gerade das Gegentheil“ gefunden.¹¹³ Schiller beschreibt Aristoteles als Antipoden zu Kant: „Auch ist in seinem Buch absolut nichts Speculatives, keine Spur von irgend einer Theorie, es ist alles empirisch, aber die große Anzahl der Fälle und die glückliche Wahl der Muster, die er vor Augen hat, giebt seinen empirischen Aussprüchen einen allgemeinen Gehalt und die völlige Qualität von Gesetzen.“¹¹⁴

An die Stelle einer ‚deduktiven‘ Ästhetik tritt eine ‚induktive‘ Poetik, die ihre Grundsätze aus den individuellen Anforderungen des Stoffes und aus „einer sehr reichen Erfahrung und Anschauung“ ableitet.¹¹⁵ Technik und Handwerk, die Physik des Dichtens, treten an die Stelle der *Metaphysik*. Entscheidend ist „die innere Oekonomie“ des Stückes, die nicht nach abstrakten „hohlen[] Formeln“ beurteilt werden darf.¹¹⁶ An Körner schreibt Schiller 1800: „Jeder Stoff will seine eigene Form, und die Kunst besteht

109 Schiller an Goethe, 20. Januar 1802; NA 31, 88.

110 Schiller an Christian Gottfried Schütz, 22. Januar 1802; NA 31, 94 f.

111 So der schon an Nietzsche gemahnende Begriff im Brief an Schütz vom 22. Januar 1802, der in derselben Sache die Wendungen aus dem Brief an Goethe variiert; NA 31, 94.

112 Schiller an Körner 3. Juni 1797; NA 29, 82.

113 Ebd.

114 Ebd.

115 Ebd.

116 Schiller an Schütz, 22. Januar 1802; NA 31, 94.

darin, die ihm anpassende zu finden. Die Idee eines Trauerspiels muß immer beweglich und werdend sein, und nur virtualiter in hundert und tausend möglichen Formen sich darstellen.¹¹⁷ Was zunächst wie eine Variation auf die progressive Universalpoesie der Frühromantiker wirkt („immer beweglich und werdend“), erweist sich als Rückkehr zu schulphilosophischen, aristotelischen Denkformen wie der Lehre von der Entstehung (κίνησις = ‚Bewegung‘), den Wirkursachen (αίτια) der ontologischen Spannung von Potenz (*dynamis*, *virtus/potentia*) und Akt (*energeia*, *actualitas*). Alice Staškova hat an Beispielen aus *Über Anmut und Würde* gezeigt, wie Schiller jene aristotelischen Grundbegriffe, die er an der Karlsschule an Gottfried Ploucquets *Logik* gelernt hatte, weiter im Gebrauch hält.¹¹⁸ Eine solche Theorie, die selbst immer im Werden begriffen ist, bezeichnet Schiller als „praktische“. Sie sei „zwar absolut nothwendig und wesentlich bey der Production selbst: aber da ist sie praktisch, und mehr für den Poeten, als den Aesthetiker“.¹¹⁹ Die ‚praktische Theorie‘ der Dichtkunst bietet eine ‚Physik‘ an Stelle einer ‚Metaphysik‘ der Kunst an. Diese ‚andere Ästhetik‘ Schillers ist gegenüber den ästhetischen Schriften in der Auseinandersetzung mit Kant kaum beachtet worden. Sie erfolgt im Zusammenhang mit der Rückkehr zur poetischen Produktion seit 1797 und im Zeichen des ‚Realisten‘ Goethe. Ihren Niederschlag findet sie im Briefwechsel, aber auch in den Vorarbeiten zu Dramenprojekten. Besonders aufschlussreich sind dabei die erhaltenen Notizen und Konvolute zu *Demetrius*, *Warbeck*, *Die Maltheser* oder *Die Pollice*.¹²⁰ Hier findet Schiller immer wieder Begriffe beziehungsweise Metaphern mittlerer Reichweite, mit deren Hilfe sich die „innere Oekonomie“ des Stückes beschreiben lässt, wie zum Beispiel „prägnanter Moment“, „Präzipitation“ oder „punctum saliens“.¹²¹ Es sind diese Konzepte mittlerer Abstraktion, die den „Übergang“ zwischen dem Allgemeinen der Regeln und dem Besonderen des Falles schaffen, wie Schiller in dem oben zitierten Brief fordert. Die Notizen zu den Fragmenten sind eben jenes „Organon“, von dem der Brief spricht.

7 Resümee – Kritik der „Kunstmetaphysik“

Ziel des Beitrages war es, die Voraussetzungen und Vorbilder für Nietzsches Kritik der Kant'schen Ästhetik in der *Genealogie der Moral* herauszustellen. Wie sich gezeigt hat, schließt Nietzsche in vieler Hinsicht – ob bewusst oder unbewusst – an Schillers Kritik an Kant und an der idealistischen Ästhetik an. Diese Auseinandersetzung erfolgt im

117 Schiller an Körner; 28. Juli 1800; NA 30, 181.

118 Stašková, *Friedrich Schillers philosophischer Stil*, 258 f.

119 Schiller an Schütz, 22. Januar 1802; NA 31, 95.

120 Jörg Robert (Hg.), *Ein Aggregat von Bruchstücken. Fragment und Fragmentarismus im Werk Friedrich Schillers*, Würzburg 2013; Mirjam Springer, *Legierungen aus Zinn und Blei. Schillers dramatische Fragmente*, Frankfurt a. M. u. a. 2000.

121 Jörg Robert, *Punctum saliens und empirische Wende. Schillers späte Fragmente und ihre Poetik*, in: Silke Henke u. Nikolas Immer (Hg.), *Schillers Schreiben*, Weimar 2013, 11–39.

Bewusstsein und vor dem Horizont einer pluralen Aufklärungsästhetik, die Schiller in einem platonischen – vielleicht auch aporetischen – Dialog mit dem Arbeitstitel *„Kallias, oder über die Schönheit“* herausarbeiten wollte.¹²² Ergebnis des nicht realisierten Vorhabens sind die Kallias-Briefe an Christian Gottfried Körner (zwischen 21. Dezember 1792 und 28. Februar 1793). Schiller moniert an Kant, dass er in der *Kritik der Urteilskraft* die Möglichkeit, ein objektives Prinzip des Schönen anzugeben, grundsätzlich verneint, da das ästhetische Urteil (Geschmacksurteil) rein subjektiv sei. Aussagen über die Beschaffenheit des Objekts, über begriffliche Kriterien des Schönen („Regeln“) und überhaupt über Fragen der Produktion – der *Poiesis* – bleiben ausgeschlossen. Diese Lücke zwischen *Aisthesis* und *Poiesis*, Ästhetik und Poetik, sucht Schiller durch eine ‚objektive Wende‘ und Neuausrichtung in den Kallias-Briefen zu korrigieren. Ein (scheinbar) objektives Kriterium wird durch die Formel „Freiheit in der Erscheinung“ gewonnen. Die Beilage *Über das Schöne der Kunst* (Brief vom 28. Februar 1792) bildet Schlusspunkt und Synthese des Kallias-Projekts. Schiller dehnt das Schönheitskriterium nun auch auf den sprachlichen Ausdruck aus; die Ästhetik wird unter Rückgriff auf Lessings semiotische Theorie der Künste zur *Poetik* hin überschritten. Die Allianz mit Goethe und die Wiederaufnahme der poetischen Arbeiten (*Wallenstein*) verstärkt die Skepsis gegenüber der philosophischen Ästhetik insgesamt, die als „Metaphysik der Kunst“ und „Kunstmetaphysik“ kritisch beiseitegelegt wird. Die Arbeit an den Dramenprojekten enthüllt – wie wir an den unvollendeten Entwürfen sehen – eine ‚Andere Ästhetik‘, die Schiller als ‚praktische‘ Theorie der „Kunstmetaphysik“ entgegenstellt. Ästhetik wird durch Poetik, Kant durch Aristoteles ersetzt. Schiller findet in den unvollendeten Entwürfen und Skizzen zu einer ‚praktischen‘ Theorie mittlerer Abstraktion, einer „Ästhetik *par provision*“,¹²³ die der Entelechie des einzelnen Werkes („in sich organisirtes Ganze“), nicht den vermeintlich „hohlen Formeln“ der ästhetischen Theorie verpflichtet ist.

Diese Kritik an der idealistischen Ästhetik ist eine der wichtigsten Verbindungslinien, die von Schiller zu Nietzsche führt. Drei Aspekte lassen sich besonders hervorheben. (1) *Denk- und Darstellungsstil*: Mit der Begründung der Ästhetik durch Alexander Gottlieb Baumgarten bildet sich in der ästhetischen Debatte des 18. Jahrhunderts ein Antagonismus von philosophischer Ästhetik und Poetik beziehungsweise Literaturkritik aus. Es kommt zu einer Professionalisierung und Institutionalisierung der Ästhetik als philosophischer Teildisziplin. Dieser Ästhetik der Professoren steht die Ästhetik der Literaten und Künstler gegenüber. Schiller betont diesen Gegensatz scharf, indem er ihn auf unterschiedliche Denkstile und Erkenntnismodi – hier Spekulation und Metaphysik, dort Empirie und Praxis – zurückführt. Nietzsche folgt ihm hierin, verschleiert jedoch diese gemeinsame Herkunft, indem er nun seinerseits Schillers Theoriebildung als dilettantisch verwirft. Hinzu kommt (2) *Anthropologische Grundlegung*: Nietzsches Idee einer „Physiologie“ der Ästhetik, die Kunst „am Leitfaden des Leibes“ ausrichtet,

122 Schiller an Körner; 21. Dezember 1792; NA 26, 170 f.

123 Robert, *Vor der Klassik*, 429.

hat ihre Wurzeln in der Anthropologie des 18. Jahrhunderts. Nietzsche fordert wie schon Schiller, die sinnlichen Triebkräfte hinter dem ästhetischen Erlebnis nicht zu übersehen.¹²⁴ Kant dagegen schließt das „Angenehme“ aus der Sphäre des Ästhetischen kategorisch aus, weil es ein „Interesse“ und eine „Begierde nach dergleichen Gegenständen“ erkennen lasse.¹²⁵ Schiller plädiert demgegenüber für ‚Respekt‘ vor dem Sinnlichen, Nietzsche sogar – in der Kategorie des „Dionysischen“ – für seine ‚Entfesselung‘. (3) *Ästhetischer Eudämonismus*: Durch Schillers Ästhetik zieht sich die These, dass Kunst und Schönheit Medien der Versöhnung, der Heilung und des Glücks darstellen. Das Schöne steht neben dem Erhabenen – hierin schließt sich Schiller der ‚doppelten Ästhetik‘ des 18. Jahrhunderts an. In der Schrift *Über das Erhabene* spricht Schiller von „[z]wey Genien [...], die uns die Natur zu Begleitern durchs Leben gab“.¹²⁶ Vor dem Tod bewährt sich allein das Erhabene; doch „gesellig und hold, verkürzt uns [das Gefühl des Schönen] durch sein munteres Spiel die mühevollte Reise.“ Mit Wolfgang Riedel: „Die Eudämonie des Schönen wird gesichert durch den Stoizismus des Erhabenen“.¹²⁷ In *Über Anmut und Würde* inszeniert Schiller die Schönheit als Heils- und Mittlerfigur, wenn er sie als „Bürgerin zweier Welten“ bezeichnet. Die Kritik an Kants Pflichtethik nimmt Nietzsches Kritik an Kants asketischer Ästhetik vorweg. Doch dieser ästhetische Eudämonismus steigert sich bei Schiller nicht zur Kunstreligion, im Gegenteil: Mehr und mehr dominieren im Spätwerk die pessimistischen Töne.¹²⁸ Nicht nur die spekulative „Kunstmetaphysik“, auch die Kunstreligion ist nicht Schillers Sache.¹²⁹ Gerade weil Schiller den Schritt zur romantischen Kunstreligion verweigert, erscheint er einem post-autonomen Zeitalter näher und seelenverwandter als etwa der frühe Nietzsche der *Geburt der Tragödie*. Dass die Kunst die letzte „eigentlich[] metaphysische[] Tätigkeit dieses Lebens“ (GT, KSA 1, 24) darstellt, hätte Schiller nur im Hinblick auf die Tradition des Erhabenen als einer Darstellung des Übersinnlichen teilen können: „Strenge Moral ohne Religionströstungen“,¹³⁰ wie er im Kontext des *Maltheser*-Projektes schreibt. Zwischen ihm und Nietzsche steht die Frühromantik, die über Schopenhauer und Wagner auf Nietzsche wirkt. Seine „Artistenmetaphysik“, die Kunst als „die große Ermöglicherin des Lebens, die große Verführerin zum Leben, das große Stimulans des Lebens“ feiert (NL 17[3], KSA 13, 521), gehört einer anderen, postromantischen Epoche an, die in ihrer vitalistischen und autonomieästhetischen Emphase vielfach unkritisch hinter Schillers kritisch-resignativen Ansatz zurückfällt.

124 Zur Bedeutung der Physiologie vgl. Riedel, *Die Anthropologie des jungen Schiller*.

125 Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 283 (KdU § 3).

126 NA 21, 41.

127 Riedel, *Kommentar*, in: Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke*, Bd. 5: *Erzählungen, theoretische Schriften*, München 2004, 1151–1341, 1261.

128 Zu dieser pessimistischen Wende sei auf Wolfgang Riedels Essay in diesem Band verwiesen.

129 Vgl. den perspektivenreichen Überblick von Lore Knapp, *Formen des Kunstreligiösen. Peter Handke – Christoph Schlingensiefel*, Paderborn 2015.

130 NA 12, 24.

Antje Büssgen

Ethik und Ästhetik in Moderne und Spätmoderne: Von der „schönen Seele“ zur „erschöpften Selbstverwirklichung“

1 Die moderne Seele: Schiller- und Nietzsche-Lektüren um 1900

Dass Friedrich Nietzsches Philosophie eine überragende Bedeutung für die Literatur der Jahrhundertwende und der klassischen Moderne zukommt, ist bekannt: Ob Stefan George oder Hugo von Hofmannsthal, die Brüder Heinrich und Thomas Mann oder Rainer Maria Rilke, ob Stefan Zweig, Robert Musil oder Gottfried Benn, sie alle standen mit ihrer schöpferischen Produktion, ihrem Selbstverständnis als Künstler und als Zeitgenossen ihrer Epoche unter der Wirkung von Nietzsches Lebens- und Kunstphilosophie.¹ Gottfried Benn schrieb aus Anlass des fünfzigjährigen Todestags Nietzsches: „Er ist, wie sich immer deutlicher zeigt, der weitreichende Gigant der nachgoetheschen Epoche.“² Nietzsche, so Benn weiter, sei für seine Generation „das Erdbeben der Epoche gewesen“³ und erhebe sich letztlich doch auch über Goethe als „das größte Ausstrahlungsphänomen der Geistesgeschichte“.⁴ Der junge Hugo von Hofmannsthal berichtete im Juli 1891 Arthur Schnitzler, dass in der „kalten Klarheit“ Nietzsches seine „eigenen Gedanken schön crystallisieren.“⁵ Hofmannsthal wiederum verdankt die deutschsprachige Literatur mit der fiktiven Epistel *Ein Brief*, dem sogenannten Chandos-Brief aus dem Jahr 1902, einen Text,⁶ der seinerseits zu einem literarischen Ausstrahlungsphänomen der Epoche bis tief ins zwanzigste Jahrhundert hinein wurde und von Nietzsche 1896 erstmals publizierter sprachphilosophischer Schrift *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* konzeptionell tief geprägt ist.⁷ In der Literaturwis-

1 Vgl. Theo Meyer, *Nietzsche und die Kunst*, Tübingen, Basel 1993.

2 Gottfried Benn, *Nietzsche – nach 50 Jahren*, in: *Gottfried Benn. Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe*, Bd. V/Prosa 3, Stuttgart 1991, 198.

3 Benn, *Nietzsche*, 199.

4 Ebd., 200.

5 Hugo von Hofmannsthal, *Arthur Schnitzler. Briefwechsel*, 7. [Brief vom 13.07.1891], hrsg. v. Therese Nickl u. Heinrich Schnitzler, Frankfurt a. M. 1964.

6 Hugo von Hofmannsthal, *Ein Brief*, in: *Hugo von Hofmannsthal. Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe*, hrsg. v. Rudolf Hirsch, Bd. XXXI: *Erfundene Gespräche und Briefe*, hrsg. v. Ellen Ritter, Frankfurt a. M. 1991, 45–55.

7 Vgl. Mario Zanucchi, *Nietzsches Abhandlung ‚Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne‘ als Quelle von Hofmannsthal ‚Ein Brief‘*, in: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*, 54 (2010), 264–290. Wie Zanucchi nachweist, erschien die Schrift erstmals 1896, während die germanistische Forschung lange Zeit davon ausging, dass Hofmannsthal Nietzsches sprachphilosophische Abhandlung nicht habe

Einzug in den Nietzsche gewidmeten Teil. Einmal die Lichtmetaphorik im berühmten Aphorismus FW 125 (*Der tolle Mensch*), in dem gleich mehrere aufs Licht bezogene Metaphern im Rahmen der Verkündung von Gottes Tod zu finden sind. In einem Text zum Tode Gottes gleich mehrmals eine Metaphorik zu verwenden, die so stark von einem Kirchenvater geprägt wurde, zeugt von der Radikalität, aber auch dem methodischen Geschick bei Nietzsches Umwertungen. Am Ende wurde außerdem kurz auf das Thema Inspiration eingegangen, das Nietzsche ebenfalls mit Lichtmetaphern erklärt, die stark von ihren platonischen und augustinischen Ursprüngen abweichen.

Es steht außer Frage, dass Friedrich Nietzsche bestens mit Platon und Augustinus beziehungsweise mit deren jeweiligem Werk vertraut war. Immer wieder bedient er sich an platonischen und augustinischen Metaphern, Gleichnissen und Stilelementen, wendet diese dann aber in meist völlig entgegengesetzter Manier auf seine eigene Philosophie an. Oftmals konsequent bis in die sprachliche Ebene vollzieht er die Umwertung der Werte. Der „Kampf gegen Plato“ (JGB, KSA 5, 12) beziehungsweise „gegen den christlich-kirchlichen Druck von Jahrtausenden – denn Christentum ist Platonismus für's ‚Volk‘“ (ebd.) hat die besten Voraussetzungen für neue Werte und Überwindungen der abendländischen Tradition (oder, um mit Zarathustra zu sprechen, vielleicht auch für die Überwindung des Menschen) geschaffen. Doch trotz all der Bemühungen und trotz der Eindringlichkeit, mit der dem Leser nach und nach die Lügen und Verfehlungen der gängigen Moral- und Wertsysteme offenbart werden, ist Nietzsche das Lebensprojekt Umwertung nie vollends gelungen. Festhalten lässt sich jedenfalls dennoch, dass Nietzsche es im Rahmen seiner Umwertungen wagte mit über tausendjährigen philosophischen Traditionen zu brechen und eine in vielerlei Hinsicht neuartige Form des Philosophierens zu entwickeln, wofür die hier behandelte Umwertung der antiken Lichtmetaphorik nur eines von zahllosen Beispielen ist.

Personenverzeichnis

Kursiv gesetzte Seitenzahlen beziehen sich auf den Fußnotentext.

- Acampora, Christa Davis 322, 330
 Adelong, Johann Christoph 126, 134
 Adorno, Theodor W. 4, 27, 46, 53, 59
 Aeschylus 117, 237
 Agamemnon 166 f.
 Aischylos 39, 196 f., 217
 Anaxagoras 239 f.
 Anaximander 237
 Anz, Thomas 53
 Apel, Johann August 66
 Apollonio, Simona 257
 Aristoteles 12, 38, 67, 69, 112, 116, 148, 149, 152, 154, 215 ff., 238, 257, 264
 Audié, Prudence 202
 Augustenburg, Friedrich Christian von 33
 Augustinus von Hippo 337 ff.
- Babich, Babette 235
 Bach, Johann Sebastian 44
 Bachofen, Johann Jacob 13
 Barner, Wilfried 8
 Batovanja, Vesna 46
 Baumgarten, Alexander Gottlieb 59 f., 69
 Beck, Ulrich 8
 Beethoven, Ludwig van 21, 44, 121, 304
 Beierwaltes, Werner 14, 337
 Benda, Julien 133, 134
 Benn, Gottfried 5, 27, 35 f., 71
 Benne, Christian 195, 198, 204, 212, 268, 332
 Bernhardt, Gottfried 268 f.
 Bertino, Andrea Christian 143, 321, 351, 352, 353
 Bertram, Georg W. 59
 Beulwitz, Caroline von 148
 Birkenhauer, Theresia 241
 Blass, Friedrich 200
 Blumenberg, Hans 46, 344
 Blumenthal, Lieselotte 122
 Bollack, Jean 238
 Bollenbeck, Georg 8 f., 59, 75, 150, 155, 156, 183
 Bopp, Franz 197
 Borchmeyer, Dieter 3, 6, 118, 121, 137, 146, 170, 176, 178
 Bormann, Claus von 337
 Born, Marcus Andreas 319, 324, 326, 332
- Boulanger, August 172
 Bouterwek, Friedrich 144
 Branco, Maria João Mayer 322
 Brandis, Christian August 239 f.
 Breidbach, Olaf 72
 Bremer, Dieter 338
 Brusotti, Marco 325
 Bürger, Gottfried August 106
 Burke, Edmund 53, 106, 186
 Busellato, Stefano 198
 Büssgen, Antje 5, 8 f., 39 ff., 75, 80 f., 85, 109, 139, 146, 155, 168, 176, 188
- Cantarutti, Giulia 134
 Carrión Arias, Rafael 200
 Cassirer, Ernst 132
 Cervantes, Miguel de 199
 Charles, Michel 130
 Cicero 98, 197, 284
 Clark, Maudemarie 320
 Clemens von Alexandria 236
 Colli, Giorgio 122, 176, 179 ff.
 Condillac, Étienne Bonnot Abbé de 124 f.
 Constâncio, João 283, 322, 328
 Cooper, Anton Ashley, Lord Shaftesbury 18
 Corbier, Christophe 198
 Corte, Pieter De 202, 260
 Crescenzi, Luca 177, 178, 236
 Creuzer, Georg Friedrich 45
 Cysarz, Herbert 55
- Darwin, Charles Robert 172
 Delft, Louis Van 133
 Dellinger, Jakob 317 f., 324, 328, 332 f.
 Demokrit 37 f., 239 ff.
 Descartes, René 38, 46
 Diels, Hermann Alexander 38 f., 236, 244, 245
 Diogenes Laertius 238, 240, 243, 260, 263
 Dixsaut, Monique 235, 247
 Droysen, Gustav 147
 Drüe, Hermann 163
 Dufour, Emile 198

Eckermann, Johann Peter 165, 278
 Ehrlich, Lothar 59
 Empedokles 117, 202, 235–245
 Epikur 50, 263
 Euripides 39, 197, 217
 Eusterschulte, Anne 346 f.

Ferber, Rafael 339 ff.
 Fééré, Charles
 Ferguson, Adam 20
 Fichte, Johann Gottlieb 58, 59, 125–131
 Figl, Johann 209, 355
 Fossen, Thomas 317
 Fossey, Aurélien 202
 Foucault, Michel 259
 Frank, Manfred 163
 Freud, Sigmund 52
 Fries, Thomas 128, 200

Garve, Christian 129
 Gatterer, Johann Christoph 150
 Gellens, Sven 328
 George, Stefan Anton 71
 Gerber, Gustav 129, 200
 Gerhardt, Volker 4, 5, 6, 85, 139, 154, 157, 159, 176,
 183, 188 f., 191, 318, 322 f.
 Ghedini, Giorgio Federico 199, 338
 Giordano, Alice 198
 Goebel, Eckart 52
 Goethe, Johann Wolfgang von 29, 39, 56, 65–71,
 102, 106 ff., 121, 127, 139, 141 ff., 157, 166, 169,
 210, 273, 278, 295
 Görgens, Martin 202
 Görner, Rüdiger 26 ff., 58, 126
 Göttsche, Dirk 72
 Grimm, Jakob 197
 Guay, Robert 322, 333
 Günther, Friederike Felicitas 4, 10, 30, 176, 198
 Gutschmidt, Holger 8

Hadot, Pierre 259
 Hartmann, Eduard von 197, 282, 283
 Hassan, Patrick 322, 328
 Heftrich, Urs 50
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 16, 40, 59, 122, 139
 Heidegger, Martin 32, 34 f., 42, 46, 50, 59
 Heine, Heinrich 57
 Helvétius, Claude Adrien 18–23
 Heraklit 37 f., 322 f., 237 f., 244, 260 f.

Hesiod 38 f., 197
 Hettner, Hermann Julius Theodor 144 f.
 Hien, Markus 148, 150, 160
 Hillebrand, Karl 140, 146
 Hirdt, Willi 134
 Hobbes, Thomas 18
 Hofmannsthal, Hugo von 71–76
 Hölderlin, Johann Christian Friedrich 26–34, 63,
 109, 235, 241, 245, 272 ff.
 Homer 38, 197, 204 ff., 219, 279, 281
 Humboldt, Wilhelm von 4, 66, 106, 122, 131, 197

Illouz, Eva 94

Janz, Curt Paul 273
 Järnefelt, Arvid 35
 Jauß, Hans Robert 147, 149
 Jegoudez, Fabien 202, 212
 Jenkins, Scott 322

Kant, Immanuel 8, 21, 49–70, 75, 85, 101–106,
 117 f., 122, 125, 139, 152, 156 ff., 197, 282, 288,
 327
 Karneades von Kyrene 263
 Karsten, Simon 236, 239
 Kayser, Wolfgang 160
 Klein, Julius Stephan Leopold 45
 Kleist, Heinrich von 3, 5, 0186
 Knapp, Lore 70
 Koch, Peter 52
 Kofman, Sarah 200
 Körner, Christian Gottfried 32 ff., 61–69, 127 ff., 130,
 148, 162
 Koselleck, Reinhart 138
 Koßler, Matthias 318
 Kranz, Walther 38 f., 236, 244, 245
 Kreuzer, Johann 337, 344
 Kronauer, Ulrich 18
 Kruse, Margot 19
 Kruse, Max 299 f.

La Bruyère, Jean de 133, 134
 La Rochefoucauld, François de 18 f.
 Lacan, Jacques-Marie Émile 52, 53
 Lacoue-Labarthe, Philippe 200
 Laks, André 199, 236
 Lampert, Laurence 325
 Lange, Friedrich Albert 238–240, 244, 283
 Lehmann, Johannes F. 146, 161 f., 171

Leibniz, Gottfried Wilhelm 38, 59
 Lemke, Harald 322
 Lenz, Jakob Michael Reinhold 146
 Lessing, Gotthold Ephraim 60, 106, 109, 165, 210
 Locke, John 163
 Lossi, Annamaria 338
 Luc de Clapiers, Marquis de Vauvenargues 133
 Lukian 243
 Luserke-Jaqui, Matthias 144
 Lützel, Paul Michael 9

Mähl, Hans-Joachim 14, 16
 Man, Paul de 200
 Mann, Klaus 30
 Mann, Thomas 71, 99
 Marcuse, Herbert 42, 43
 Marquard, Odo 34, 42, 138
 Martin, Nicholas 8, 55, 168, 178
 Martinson, Steven D. 166
 Marx, Karl 41, 179
 Maslow, Abraham 94
 Maupertuis, Pierre Louis Moreau de 197
 Meier, Georg Friedrich 59
 Merker, Anne 199 f.
 Merlio, Gilbert 3–6, 55, 170
 Meyer, Kathrin 117, 159
 Meyer, Theo 8, 71
 Mill, John Stuart 18
 Mittasch, Alwin 242
 Montaigne, Michel Eyquem de 135
 Moor, Franz 20 f.
 Moor, Karl 143
 Moore, Greg 319
 Most, Glenn Warren 128, 199, 200, 236
 Müller Farguell, Roger W. 323
 Müller-Seidel, Walter 160, 162
 Müller, Adam 32
 Müller, Enrico 10, 123, 132, 136, 183, 195, 215, 219,
 221, 259, 260, 290, 317, 332, 338, 350 f.
 Müller, Jörn 260, 264, 338
 Musil, Robert 15, 71

Nachtwey, Oliver 9, 92, 93, 95
 Nancy, Jean-Luc 200
 Naumann-Beyer, Waltraud 53
 Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus 259
 Neuffer, Christian Ludwig 63
 Neymeyr, Barbara 50, 56, 85, 98, 100, 102, 105, 110,
 111, 116, 140, 269

Nicolai, Friedrich 125
 Niehaus, Lars 49
 Novalis (Friedrich von Hardenberg) 14, 16, 28, 41,
 273
 Noverre, Jean-Georges 33

Oellers, Norbert 60
 Oesterreicher, Wulf 52
 Orwell, George 28
 Oschmann, Dirk 73, 77, 79
 Ottmann, Henning 157

Palumbo, Neriojamil 202
 Panizzo, Paolo 56, 177, 184
 Parmenides 237 f., 244
 Pearson, Keith Ansell 322, 330
 Petersen, Julius 122, 148
 Philolaos 37
 Pichler, Axel 318 f., 324, 328, 332
 Platon 38, 43, 63, 109 ff., 196, 199, 202, 247–264,
 337–356
 Plotin 14
 Ploucquet, Gottfried 68
 Plutarch 45, 98, 114, 143, 238
 Politycki, Matthias 3, 55, 58, 170
 Porter, James I. 195, 198, 204, 208, 209, 210, 214
 Posani Löwenstein, Manfred 201
 Pott, Hans-Georg 43
 Pythagoras 236, 251 f., 260, 263

Quintilian, Marcus Fabius 134

Ramnoux, Clémence 235, 241
 Ranke, Leopold 118, 147 ff.
 Reckwitz, Andreas 9, 90–95, 138
 Rehberg, Andrea 328
 Reinach, Théodore 198
 Reinhold, Jakob Michael 146
 Reinhold, Karl Leonhard 161
 Reschke, Renate 272, 273, 325
 Riedel, Wolfgang 3–10, 11, 14, 15, 51 f., 55, 57, 70 ff.,
 80, 132, 137, 154 f., 161, 168, 173, 175 ff., 184, 187,
 189, 191
 Riedl, Peter Philipp 317 f.
 Rilke, Rainer Maria 71
 Ritschl, Friedrich 195, 197, 208
 Robert, Jörg 4, 7, 10, 22, 49, 55 f., 59, 61–69, 75, 106,
 133, 176
 Rolph, William Henry 319

- Roodt, Vasti 317
 Rousseau, Jean-Jacques 7–13, 18 f., 51, 88, 97, 108 f., 197
 Ryan, Bartholomew 322
- Salis, Meta von 17, 298, 351
 Salomé, Lou von 112, 123, 126
 Samson, Lothar 18
 Schank, Gerd 319
 Scheffel, Joseph Victor von 3
 Scheibenberger, Sarah 72
 Scheeler, Max 18
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 66, 217
 Schings, Hans-Jürgen 18, 20, 56, 178
 Schläffer, Heinz 29
 Schleiermacher, Friedrich 4, 38
 Schlözer, August Ludwig von 118, 150, 158, 171
 Schmid, Wilhelm 83
 Schmidt-Biggemann, Wilhelm 20
 Schmidt, Hermann Josef 273
 Schmidt, Jochen 45, 140, 221
 Schmidt, Michael Ignaz 163
 Schmidt, Paul Ferdinand 312
 Schnitzler, Arthur 71
 Schönberg, Arnold 27
 Schopenhauer, Arthur 8, 13–19, 49–60, 70, 97, 99–117, 141, 166, 181, 183, 215–223, 236, 237, 267, 269, 277, 282, 283, 327
 Schröder, Winfried 261
 Schütz, Christian Gottfried 67, 68
 Schütze, Sebastian 313
 Schwab, Johann Christoph 124, 221
 Seel, Martin 59
 Seneca 97 f., 195, 207, 209, 259
 Shakespeare, William 135, 141, 273
 Sibelius, Jean 35
 Siemens, Herman Werner 317
 Silenzi, Marina 202, 225 f., 231, 283
 Sommer, Andreas Urs 49, 50, 56, 317, 319, 323, 328, 332 ff.
 Sophokles 26 ff., 39, 196 f., 216 ff.
 Söring, Jürgen 235
 Springer, Mirjam 68
 Stašková, Alice 7, 63, 68, 122 ff., 129, 133 f.
 Stegmaier, Werner 124, 317, 319, 328
- Steiger, Johann Anselm 16
 Stein, Heinrich 236
 Steiner, Manuel 202
 Stendhal (Marie-Henri Beyle) 49, 50, 57
 Stingelin, Martin 135
 Stolzenberg, Jürgen 176
 Strauss, Richard Georg 30
 Strawinsky, Igor 27, 30
 Sulzer, Johann Georg 109, 132, 269
 Szlezák, Thomas Alexander 343
 Szondi, Peter 5
- Thales von Milet 37
 Thukydides 197
 Tongeren, Paul van 319, 326
 Townsend, Simon 317
- Ulrichs, Lars-Thade 78, 176
- Valéry, Ambroise Paul Toussaint Jules 59
 Venturelli, Aldo 4, 107, 177, 181
 Vietta, Silvio 37 ff., 95
 Villaume, Peter 164
 Vischer, Friedrich Theodor 58, 217
 Vivarelli, Vivetta 201, 235
 Volkmann, Richard 200
 Voltaire 114, 133
- Wagner, Cosima 17, 44
 Wagner, Richard 3, 29, 34, 44, 117, 215
 Wedekind, Frank 17 f.
 Wellbery, David E. 123, 127
 White, Hayden Virgil 8, 137, 149
 Wieland, Christoph 106, 109, 186
 Wienbruch, Ulrich 346
 Wolf, Friedrich August 271–289
 Woodward, Ashley 328
- Zanucchi, Mario 71 f.
 Zeisberg, Simon 134
 Zelle, Carsten 40, 156, 186
 Zeller, Eduard Gottlob 237 ff.
 Zima, Peter Václav 5, 83, 90
 Zumbusch, Cornelia 167
 Zweig, Stefan 71, 272