

Virtuelles Zentrum für kultursemiotische Forschung
Schriften zur Kultur- und Mediensemiotik

Herausgegeben von Martin Nies

SKMS | Open Access Papers

Das Spiel mit der Evidenz

Schillers Briefe *Über die ästhetische Erziehung
des Menschen*

Nils Kasper



Das Spiel mit der Evidenz

Schillers Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*

Nils Kasper

I

Eben von seinem Besuch bei Goethe zurückgekehrt, macht Friedrich Schiller sich im September 1794 daran, seine kunsttheoretischen Überlegungen zu einer ästhetischen Theorie auszuarbeiten, die ihm als Grundlage für seine anthropologischen, geschichtsphilosophischen und kulturtheoretischen Betrachtungen dienen soll. Als konzeptionelle Vorarbeit nutzt er dafür jene Briefe, die an seinen Gönner Herzog von Augustenburg gerichtet waren und die er nun für den Druck in einer der ersten Nummern seiner Zeitschrift *Die Horen* umarbeitet und erweitert. Schiller macht es sich zur Aufgabe, der Theorie des Schönen ihren, wie er glaubt, rechtmäßigen Platz im System der Metaphysik anzuweisen. Für die Ausarbeitung seiner Bildungsidee kann er auf Überlegungen zurückgreifen, die er wenige Jahre zuvor bereits in den *Philosophischen Briefen* (1786) skizziert und in dem Romanfragment *Der Geisterseher* (1787-89) literarisch verarbeitet hatte. Was die ästhetische Erziehung des Menschen überhaupt erforderlich macht, ist das asymmetrische Verhältnis, das zwischen dessen Trieben herrscht und das sich durch deren Verwobenheit in kulturelle und zivilisatorische Zusammenhänge aufrechterhält. In diesem Befund zur *conditio humana* spiegelt sich auch Schillers Selbstverständnis wider, das er in den Briefen zum Ausdruck bringt, die er zu jener Zeit an den Freund Körner richtet. Schiller ahnt, dass es ihm an jenem

„kraftvolle[n] Genie“¹ gebicht, welches er in Goethe offen bewundert. Das lässt den Verfasser der Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795) als Symptom dessen erscheinen, was er beschreibt.

Vor den Augen die Gräuel der Französischen Revolution, im Geiste das ideale Griechentum und im Herzen die Poesie, leitet Schiller seine Briefe mit Erwägungen darüber ein, welche Argumentation zur Lösung des Gesellschaftsproblems dem Zeitgeist angemessen wäre. Das Gebot der Stunde sei nach allgemeinem Dafürhalten, politische Entscheidungen zu treffen, die – wie Schiller gut kantianisch schreibt – „vor dem Richterstuhle reiner Vernunft“ zu erörtern und zu beurteilen seien.² Schiller wählt indessen einen anderen Gang der Argumentation. Er nimmt sich vor, die moralischen Ideen mit ihren auf die Glückseligkeit des Menschen zielenden Zwecken aus dem Ästhetischen zu entwickeln, da er den Vernunft-Begriff im philosophischen Diskurs seiner Zeit selbst als ein Moment des zu umreißenen Problems erkennt. Das moderne Zeitalter, so schreibt er an späterer Stelle, sei aufgeklärt, die praktischen Grundsätze liegen ausgebreitet da. Und dennoch seien die Menschen Barbaren und nicht fähig, ihr Wissen zum Guten anzuwenden. Das liege eben daran, dass die Gebote der Vernunft nicht unvermittelt auf die Triebe des Menschen wirken und deren Widerstreit beenden können.³ Doch sei das philosophische Denken nicht nur wirkungslos für die Ausbildung des sittlichen Charakters im Menschen, es sei selbst schon mit sich zerfallen: Theorie und Praxis, „spekulativer Geist“ und „Geschäftsgeist“ treten auseinander.⁴ Während dieser sich dem Eigennutz verpflichte, sei jener – auch in Gestalt der Kantischen Philosophie, die, wie Heine später bemerken wird, letztlich als Deismus auftritt – darum bemüht, die bestehenden Zustände zu legitimieren. Das Idol der Zeit sei der Nutzen, „dem alle Kräfte fronen und alle Talente huldigen sollen“.⁵ So sind es auch die Verbindlichkeitsansprüche einer philosophischen Sittenlehre, gegen die Schiller polemisiert: „Die alten Grundsätze werden bleiben, aber sie werden das Kleid des Jahrhunderts tragen, und zu einer Unterdrückung, welche sonst die Kirche autorisierte, wird die Philosophie ihren Namen leihen.“⁶

Das philosophische Problem widerstreitender Prinzipien wird in Schillers Gedankengang zu einem bloßen Symptom des fortwährenden Antagonismus der menschlichen Triebe, mit dem der zivilisatorische Fortschritt seinen Tribut einfordert. Die Philosophie wird also nicht selbst die Richterin sein können, die den Widerstreit beendet. Die Vernunft könne nicht, so Schillers Überzeugung, in eigener Sache auftreten und die von ihr aufgestellten Gesetze vollstrecken. Sie müsse selbst erst „Kraft“ werden, um im „Konflikt blinder Kräfte“ bestehen zu können.⁷

1 Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen. In einer Reihe von Briefen*, in: Ders.: *Gedichte Prosa*. hg. v. Benno von Wiese, Frankfurt a.M. 1959, S. 481-576, hier S. 497.

2 Vgl. ebd., S. 486.

3 Vgl. ebd., S. 503.

4 Vgl. ebd., S. 498.

5 Vgl. ebd., S. 485.

6 Ebd., S. 502.

7 Vgl. ebd., S. 502f.

Die Vernunft selbst wird zwar mit dieser rauhen Macht, die ihren Waffen widersteht, unmittelbar den Kampf nicht versuchen und sowenig als der Sohn des Saturns in der Ilias selbsthandelnd auf den finstern Schauplatz heruntersteigen. Aber aus der Mitte der Streiter wählt sie sich den würdigsten aus, bekleidet ihn, wie Zeus seinen Enkel, mit göttlichen Waffen und bewirkt durch seine siegende Kraft die große Entscheidung.⁸

Hier stellt sich die Frage, welche Hoffnungen Schiller in Bezug auf die Wirkabsicht der Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* seinerseits haben kann, allein mit den Mitteln sachlicher Argumentation zu überzeugen. Das Anliegen, welches er – soweit das seine Terminologie betrifft – in philosophischer Schulsprache vorträgt, wird selbst abhängig von den Mitteln der Einkleidung, des sprachlichen Vortrags. Das sachliche Problem ist auch eins der Sagbarkeit. Damit deutet sich bereits bei Schiller etwas an, das für die moderne Philosophie prägend sein wird: Die Reflexion der Sprache.

Um nun den Konsequenzen seiner eigenen Ausführungen zu entgehen, verfolgt Schiller in den Briefen eine rhetorische Strategie: Er *inszeniert* ein philosophisches Problem. Begriffe gebraucht er nicht ausschließlich als Elemente eines philosophischen Systems, sondern gleichsam als Akteure eines Bühnenstücks. In diesem Sinne demonstriert er zugleich, was er in seinen Ausführungen fordert. Er verlässt sich bereits auf die Wirkungen der künstlerischen Sprache, noch ehe er die Würde der Kunst philosophisch gerechtfertigt hat. Eine Argumentation, die ihr Ergebnis bereits voraussetzt und damit gerade in ihrer Überflüssigkeit den Rechtfertigungsgrund ihrer Resultate findet. Schillers Darlegungen haben ihren Ausgangspunkt in der rhetorischen Situation, die Hans Blumenberg einmal mit den Worten charakterisierte: „Evidenzmangel und Handlungszwang sind die Voraussetzungen der rhetorischen Situation.“⁹

Was ist das für ein Ich, das sich in den Briefen bekundet? Jedenfalls ist es – schon im ersten Brief wird deutlich darauf hingewiesen – kein philosophisches Ich, das als Repräsentant für ein Kollektiv aufträte und das seinen Ort des Sprechens im Prinzipiellen hat. Ebenso wenig anzumerken ist ihm die Bescheidenheit eines philosophischen Laien, welche darin bestünde, die Geltungsansprüche seiner Rede zurückzustellen. Schiller mobilisiert indessen das Pathos der Schönheit und des Gefühls, das, wie er schreibt, „den schwersten Teil [seines] Geschäfts auf sich nehmen wird.“¹⁰ Ausdrücklich auf die Empfindung des Lesers bauend, entwickelt Schiller seine Ausführungen im Rahmen einer rhetorischen Strategie, welche im Folgenden aufgeheilt werden soll. Die gewählte Form der Darstellung ist – so die leitende These – keine Frage der stilistisch-

8 Ebd., S. 503.

9 Hans Blumenberg, „Anthropologische Annäherungen an die Rhetorik.“ In: Ders.: *Wirklichkeiten, in denen wir leben*. Stuttgart 1981, S. 104-136, hier S. 117.

10 Vgl. Schiller, „Über die ästhetische Erziehung“ S. 483.

schmuckvollen Einkleidung, die dem Gehalt äußerlich bliebe. Sie ist durch diesen ebenso begründet, wie sie in den Konsequenzen der Argumentation auf ihn zurückwirkt. Schillers Überlegungen lassen sich etwas verkürzt zwar, aber doch vielleicht hinlänglich für das hier Auszuführende, zeichentheoretisch formulieren.

In der onto- wie phylogenetischen Frühphase seiner Entwicklung findet sich der Mensch auf eine Weise vergesellschaftet, die Schiller den „Notstaat“ nennt.¹¹ Dieser befriedigt zwar die physischen Bedürfnisse des Menschen, beleidigt dafür aber, indem er ihm die Freiheit nimmt, die Idee vom reinen Menschen. In der Reife seiner Adoleszenz löst der Mensch, sein Ideal erkennend, diese natürlichen Bande, um sich gleichsam auf dem zweiten Bildungsweg selbst ein Gesetz zu geben und es an jene Stelle zu heben, an der zuvor nur blinde Naturnotwendigkeit geherrscht hatte. Insofern der Mensch nur dann ein verlässliches Mitglied der Gesellschaft werden kann, als seine Triebe mit den Geboten der Vernunft im praktischen Handeln übereinstimmen, käme es darauf an, ein Gesetz zu finden, dem er sich ohne Opfer seiner Triebe fügen kann. Indessen, das Gesetz wird janusköpfig, wo es, einmal gesellschaftlich institutionalisiert, nach der einen Richtung blinden Gehorsam fordert und nach der anderen dem Machterhalt der herrschenden Klassen dient. Auch eine vernünftige Staatsverfassung – das ist Schillers Überzeugung – muss ihren Zweck verfehlen, wo sie auf ein unvorbereitetes Geschlecht, auf Kalkül und leidenden Gehorsam stößt. Mit seinen Überlegungen zu einer adäquaten gesellschaftlichen Verkehrsform, einem Code, der auch den Triebhaushalt des Menschen mitberücksichtigt, berührt Schiller eine Frage, die wie viele Teile seiner Argumentation noch immer Relevanz hat; das Problem der Verwaltung:

Genötigt, sich die Mannigfaltigkeit seiner Bürger durch Klassifizierung zu erleichtern und die Menschheit nie anders als durch Repräsentation aus der zweiten Hand zu empfangen, verliert der regierende Teil sie zuletzt ganz und gar aus den Augen, indem er sie mit einem bloßen Machwerk des Verstandes vermengt; und der regierte kann nicht anders als mit Kaltsinn die Gesetze empfangen, die an ihn selbst so wenig gerichtet sind.¹²

Der herrschende Code, den Schiller in seiner Diagnose der gegenwärtigen Zustände identifiziert, nämlich das Nützlichkeitsdenken, erzwingt den Zerfall der Menschheit in zwei Extreme. Diese Verfassung des Menschen im Notstaat lässt sich in der Trias von Signifikant, Signifikat und Referent darstellen: Während der Signifikant ›Barbar‹ seinen Referenten im ›Formtrieb‹ über das Signifikat ›Grundsätze‹ erhält, teilt dem Signifikanten ›Wilder‹ das Signifikat ›Gefühle‹ den ›Stofftrieb‹ als Referenten zu.¹³ Indem bei dem Barbaren und dem Wilden die Semiose vorzeitig zum Stillstand kommt, verfehlen beide ihr letztes Signifikat: die ›Idee vom reinen Menschen‹. Für eine vollständige Semiose müsste der Staat als

¹¹ Vgl. ebd., S. 487.

¹² Ebd., 6. Brief, S. 497.

¹³ Vgl. ebd., 4. Brief, S. 491.

Interpretant zum ›Mensch‹-Signifikanten auftreten, oder – in Schillers Worten – „bloß der Ausleger seines schönen Instinkts, die deutlichere Formel seiner inneren Gesetzgebung sein.“¹⁴ Solange es an einem solchen Interpretanten fehlt, bleibe der Mensch lediglich „Abdruck seines Geschäfts“, der von ihm ausgeübten einseitigen gesellschaftlichen Tätigkeit, ohne seine Fähigkeiten gleichmäßig und der Idee des Menschen nach vollständig ausbilden zu können.¹⁵ Das Individuum sei so lediglich ein „Bruchstück des Ganzen“, indem es nur noch eine beschränkte Auswahl seiner Eigenschaften mit jenen der Gattung teilt.¹⁶

Der Vernunftstaat, wie Schiller ihn sich vorstellt, müsste hingegen dazu in der Lage sein, dem ›Mensch‹-Signifikanten die menschlichen ›Triebe‹ ungeteilt als Referenten zuzuweisen, indem er die ›Idee vom reinen Menschen‹ als Signifikat einsetzt. Als Interpretant, der dem individuellen ›Menschen‹ sein ›Ideal‹ vermittelt, müssten die Gebote des ›Sittengesetzes‹ verfügbar sein. Der Vernunftstaat mit seinen Sittengesetzen wäre dabei „die objektive und gleichsam kanonische Form“ des individuellen Menschen.¹⁷ In eine solche Zeichenbeziehung eingelassen, würde der Mensch die Totalität seines Wesens ohne Widerstreit der Triebe ausbilden und dennoch den Ansprüchen der Gesellschaft genügen können, ohne diese zugleich als Repression zu erfahren.

Schiller sieht in der idealen griechischen Polis eine solche Konstellation verwirklicht. Die „Polypennatur“ des griechischen Staats setzt das Individuum in strukturelle Homologie zur Gattung, und zwar insofern, als das Individuum ›Mensch‹ die Gattung ›Menschheit‹ konnotiert.¹⁸ Diese Konnotation kann nun als Interpretant herangezogen werden, um Substitutionen auf der Signifikanten-Seite zu vollziehen.¹⁹ Die menschlichen Tätigkeitsfelder der Poesie und Spekulation konnten daher, so schreibt Schiller, „im Notfall ihre Verrichtungen tauschen“.²⁰ Die Interpretanten waren durch den enzyklopädischen Code der antiken Mythologie bereitgestellt:

Sie [die Vernunft] zerlegte zwar die menschliche Natur und warf sie in ihrem herrlichen Götterkreis vergrößert auseinander, aber nicht dadurch, daß sie sie in Stücke riß, sondern dadurch, daß sie sie verschiedentlich mischte, denn die ganze Menschheit fehlte in keinem einzelnen Gott.²¹

Die Beziehung des ›Mensch‹-Signifikanten zu seinem letzten Signifikat, der ›Idee vom reinen Menschen‹, war also über die Mythologie präcodiert. Der individuelle

14 Vgl. ebd., 4. Brief, S. 491. Schillers Ästhetik, die ihm als Grundlage für seine anthropologischen und kunsttheoretischen Überlegungen dient, ist auch eine Interpretationstheorie.

15 Vgl. ebd., 6. Brief, S. 496.

16 Vgl. ebd., 6. Brief, S. 496.

17 Vgl. ebd., 4. Brief, S. 490.

18 Vgl. ebd., 6. Brief, S. 496.

19 Vgl. Umberto Eco, *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*, übers. v. Günter Memmert, Frankfurt a.M. 1977, S. 172.

20 Vgl. Schiller, „Über die ästhetische Erziehung“ 6. Brief, S. 495.

21 Ebd., 6. Brief, S. 495.

Mensch stand zum einzelnen Gott der mythologischen Enzyklopädie in einer allegorischen Beziehung. Doch die Aufklärung hat den enzyklopädischen Code der Mythologie zerstört und damit die Interpretanten unverfügbar gemacht. Der Mensch findet sich in einer vereinzelter Gesellschaft wieder, die Bande zu seinem Ideal sind gekappt, und die Fortschritte der Zivilisation können ihn nicht für den Verlust seiner Totalität entschädigen. Aus demselben Grund werden später die Romantiker – namentlich Friedrich Schlegel – in ihren poetologischen Programmen eine ‚neue Mythologie‘ fordern.

II

Diese Beobachtung führt an den Ausgangspunkt der Überlegungen zurück: Der fehlende Code, der dem Menschen sein Signifikat vermitteln könnte, bedeutet für Schillers argumentative Ausgangssituation einen Mangel an Evidenz. Er kann sich in wichtigen Punkten seiner Ausführungen nicht auf bereits geteilte Überzeugungen seitens seines Publikums berufen, und die Argumentation wird stellenweise ihrem propositionalen Gehalt nach undeutlich. Diese Unschärfen stellen sich in genau dreierlei Hinsicht ein, für die hier nur die besonders augenscheinlichen Fälle genügen sollen.

Im fünften Brief macht sich Schiller daran, die gegenwärtigen Zustände zu beschreiben, so, wie sie sich ihm darstellen. Die Wirren der Französischen Revolution haben den absolutistischen „Notstaat“ ins Wanken gebracht. Und die losgebundene Menschheit sei nun gerade nicht auf dem Weg zu einer nach Vernunftgesetzen eingerichteten Gesellschaft, sondern falle, der äußeren Schranken ledig, in den Naturzustand zurück und offenbare darin ihre moralischen Unzulänglichkeiten.²² Schiller lässt hier ein Gewimmel menschlicher Unnatur, von Barbaren und Wilden, an den Augen des Lesers vorbeidelfilieren, und es entsteht der Eindruck, als habe man es nicht mit philosophischer Terminologie, sondern mit dem Personal eines Trauerspiels zu tun. In seiner Gegenüberstellung von „subjektiver“ und „objektiver Menschheit“ wiederholt sich die Opposition von „Wilden“ und „Barbaren“, von „Verwilderung“ und „Erschlaffung“, „Natur“ und „Vernunft“, „Trieb“ und „Idee“ etc. In dieser Fassung dient die Gegenüberstellung nun aber deutlich der Personalisierung, und in der „subjektiven Menschheit“ malen sich die Züge der gesellschaftlich Subalternen. In diesem „Gemälde“ – so nennt der Dichter seine Schilderung selbst – sind es nun an Stelle jenes „Stofftriebs“ die schmutzigen Hände der Bauern, die nach den Insignien des Vernunftstaates greifen.²³ Ergänzt wird dieses Bild durch eine Metaphorik von ‚eng‘ und ‚weit‘, ‚hoch‘ und ‚tief‘, ‚zusammen‘ und ‚getrennt‘, welche die begrifflichen Gegensätze ostentativ verstärkt. Im folgenden Brief räumt er die Überspitztheit seiner Darstellung ein, hält aber gerade deshalb an ihr fest. Er meint, damit etwas Kulturkonstitutives hervorgerufen zu haben, das

²² Vgl. ebd., 5. Brief, S. 492ff.

²³ Vgl. ebd., 6. Brief, S. 494.

sich als Kriterium eignet, Kulturen dem Grad dieser Ausartungen nach zu vergleichen. Im Hintergrund zeichnet sich der Diskurs um „die Alten und die Neuen“ ab, wie er in der klassischen Literaturepoche geführt wurde. Schillers Darlegungen lassen sich an dieser Stelle nicht auf eine nüchterne Deskription zurückführen, ohne zugleich deren Gegenstand zu trivialisieren.

Eine weitere Irritation ergibt sich, wo Schiller im zehnten Brief eine völlig andere Richtung der Argumentation einschlägt. Zunächst hatte er seiner Diagnose der Zustände den idealen griechischen Staat gegenübergestellt, in dem das Schöne und das Gute gleichsam als zwei Seiten derselben Sache nebeneinander bestehen. Nun weist er indessen mit Seitenblick auf Platons *Politeia* darauf hin, dass gleichwohl im Altertum die These vertreten worden sei, wonach die schöne Kultur den Sitten abträglich wäre und ihr deshalb der Eintritt in die Republik verwehrt werden müsse. Schiller setzt hinzu, dass auch kulturgeschichtliche Belege zu finden seien, die den Gedanken nahelegen könnten, dass die Verfeinerung des Geschmacks auf einer Zersetzung der Tugenden beruhe.²⁴ Um die Idee der Schönheit in ihrer Kohärenz zum moralisch Guten retten zu können, weist er nun derlei Belege als lediglich empirische Beispiele zurück und setzt zu einem transzendentalphilosophischen Deduktionsversuch an, um einen Vernunftbegriff von der Schönheit zu gewinnen. Wozu, wäre hier zu fragen, dieser argumentative Holzweg in den Briefen zuvor?

Eine dritte Eigentümlichkeit in Schillers Argumentation fällt im Hinblick auf die Terminologie ins Auge. In seinen begrifflichen Bestimmungen setzt er zunächst „Vernunft“ und „Natur“ mit ihren Eigenschaften von „Freiheit“ und „Notwendigkeit“ einander gegenüber. In der Folge kommt es zu fortwährenden semantischen Verschiebungen, so dass die „Freiheit“ schließlich im zwanzigsten Brief „eine Wirkung der *Natur*“ sein kann.²⁵ Die semantische Flucht der Begriffe kulminiert in einer letzten Unschärfe, die sich in dem Versuch zeigt, dem Begriff des „Spiels“ eine definitive Bedeutung zuzuweisen. Das ist sicher einer der Gründe dafür, weshalb Schillers Diktum, der Mensch sei nur da ganz Mensch, wo er spielt,²⁶ eine solche Popularität erlangen konnte. Übersetzt könnte die Formel lauten: Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er sich in einem semiotischen Prozess befindet, der darauf gerichtet ist, sein Signifikat zu finden. Einerseits drücke sich – Schillers Diktum folgend – im Spiel das Unwandelbare, das Wesen des Menschen aus. Andererseits aber, so schreibt er wenig zuvor, könne in den Spielen der Völker deren je eigenes Schönheitsideal abgelesen werden;²⁷ das Spiel sei mithin historisch und kulturell kontingent. Neben diesem inneren Spannungsverhältnis erhält der Terminus des „Spiels“ wenig später auch noch eine zusätzliche Konnotation, wo Schiller sogar in der belebten, nicht-menschlichen Natur Züge des Spiels erkennt. In einem Baum etwa, der Blätter und Zweige austreibe, die später ungenutzt verdorren, zeige sich als „Luxus der

24 Vgl. ebd., 10. Brief, S. 509.

25 Vgl. ebd., 20. Brief, S. 541. [Hervorh. i. Orig.]

26 Vgl. ebd., 15. Brief, S. 528.

27 Vgl. ebd., 15. Brief, S. 527.

Kräfte“ gleichsam ein Spiel der Natur.²⁸ So entsteht ein semantischer Nebel um den Begriff, der dafür sorgt, dass der Terminus einer definitiven Festlegung seiner Bedeutung entgeht. Eben dieser semantische Nebel des „Spiels“ ist es – so entwickelt Schiller seinen Gedanken weiter – der dem Menschen die „doppelte Erfahrung“ gestatte, sich zugleich in seiner Freiheit und seiner physischen Natur zu erleben.²⁹ Anders formuliert: Das Spiel lässt den ›Mensch‹-Signifikanten in eine symbolische Zeichenrelation eintreten, die ihm die ›Idee des reinen Menschen‹ als Signifikat vermittelt, *indem sie ihm diese evident macht*. Das Spiel gestatte dem Menschen „eine vollständige *Anschauung* seiner Menschheit“ und werde ihm so zum „Symbol seiner ausgeführten Bestimmung“.³⁰ Mithin erlaubt das Spiel also die Herstellung von *Evidenz*, wo zunächst keine vorlag. Dem Menschen der Antike vermittelte eine allegorische Zeichenrelation die „Anschauung seiner Menschheit“, indem es die Beziehung zum Signifikat über den Code der mythologischen Enzyklopädie herstellte. Die Aufklärung, so wurde oben gesagt, hat diesen Code zerstört. Schillers Terminus des „Spiels“ dient nun gleichsam als Platzhalter für jene Position, an der sich ein neuer Code erst etablieren soll. Die symbolische Zeichenrelation des Spiels ist also nicht präcodiert, sondern dient vielmehr dazu, einen Code zu erfinden.

III

Der Ausdruck „Symbol“ ist seit der Antike in der Bedeutung eines ‚Erkennungszeichens‘ überliefert, das Freunde benutzten, um sich nach längerer Zeit der Trennung wiederzuerkennen. Beim Abschied wurde dafür eine Tontafel in zwei Hälften gebrochen, und beide Freunde erhielten je eine dieser Hälften mit auf die Reise. Wenn sie sich nun wiederbegegneten und beide Bruchstücke sich nahtlos zu einem Ganzen zusammensetzen ließen, war der alte Bekannte identifiziert. Diese Erklärung ähnelt ein wenig der Beschreibung, die Schiller vom individuellen Menschen in seinem Verhältnis zum Notstaat gibt, wo er jenen gleichfalls ein „Bruchstück“ der Gattung nennt. Indessen reserviert er den Ausdruck „Symbol“ für die Zeichenbeziehung, die zwischen dem moralischen Menschen und dem Staat bestehen soll. Er folgt damit dem Sprachgebrauch seiner Zeit, der für den Ausdruck u.a. die Bedeutung eines ‚Sinnbildes‘ vorsah.³¹ In dieser Weise verstanden, bezeichnet das Symbol eine schematisierende Tätigkeit, die ihr Resultat gleichsam im Vorschein ankündigt, ihm seine volle Bedeutung aber erst im Vollzug dieser Tätigkeit vermittelt. In diesem Sinne gibt das Symbol die Zeichenstruktur des Schiller’schen „Spiels“ wieder.

An dieser Stelle erschließt sich die rhetorische Funktion jener argumentativen Unschärfen in Schillers Briefen, die oben herausgestellt wurden. In ihrer literarischen Dimension entfalten diese diskursiven Unregelmäßigkeiten Text-

28 Vgl. ebd., 27. Brief, S. 570.

29 Vgl. ebd., 14. Brief, S. 523.

30 Vgl. ebd., 14. Brief, S. 523. [Hervorh. N.K.]

31 Vgl. Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*. Bd. 20, Leipzig 1864-1920, Sp. 1377.

implikaturen: „Die Textimplikatur, die das Erscheinen des symbolischen Modus signalisiert,“ erläutert Umberto Eco, „hängt von der Präsentation eines Satzes ab, eines Wortes, eines Objektes, einer Handlung, die gemäß den präcodierten narrativen oder diskursiven Rahmen, den anerkannten Regeln und dem allgemeinsten Sprachgebrauch *nicht* die Bedeutung haben *sollten*, die sie innerhalb dieses Kontextes annehmen.“³²

Zunächst gibt die Schilderung der gegenwärtigen Zustände im fünften Brief, in der der Dichter seine Begriffe fortwährend mit neuen Konnotationen anreichert, ein besonders augenscheinliches Beispiel für die *Überdeterminiertheit* der sprachlichen Form.

Sodann, lässt sich nun rückblickend feststellen, diene der argumentative Richtungswechsel, den Schiller im zehnten Brief vollzieht, der Herstellung von *Autoreferenz*. Die Unzulänglichkeit jener bis dahin verfolgten Argumentation sollte *demonstriert* werden. Dieses Moment des symbolischen Modus werde – noch einmal Eco – „von einem Gefühl der Wortverschwendung signalisiert, von dem Verdacht, daß es pragmatisch ›unökonomisch‹ ist, so viel Textenergie aufzuwenden, um *bloß dieses* zu sagen.“³³

Schließlich zeichnet sich als das dritte Moment des symbolischen Modus die *Ambiguität* in Schillers begrifflichen Bestimmungen ab. Die Verweisung der Oppositionspaare auf eine jeweils höher angesiedelte Opposition, die als fortwährender Aufschub in der Ambiguität des Terminus „Spiel“ gipfelt, kann nicht durch die Angabe einer definitiven Bedeutung gestoppt werden. Das „Spiel“ wird in seiner Bedeutung nicht diskursiv ausgeführt, sondern soll durch die literarische Form der Demonstration seine Evidenz erhalten.

Der symbolische Modus – selbst ästhetisches Spiel – verweist auf jenen Spiel-Begriff, den Schiller im Rahmen seiner Ausführungen umreißt und umgekehrt. Das Spiel wiederholt sich im Idiolekt der Briefe und bildet so ihren ästhetischen Code. Es ergibt sich eine Verschränkung zwischen dem propositionalen Gehalt des Textes mit dessen literarischer Form. Daher erhalten Schillers Ausführungen ihre volle Evidenz erst auf der Ebene ihrer Darbietung. Weil das Spiel jedoch stets auf seine Mitspieler angewiesen ist, hängt die Entscheidung, Schillers Argumentation zuzustimmen, letztendlich auch von der ästhetischen Erfahrung ab, welche die Lektüre der Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* eröffnet.

32 Vgl. Umberto Eco, *Semiotik und Philosophie der Sprache*. übers. v. Christiane Trabant-Rommel und Jürgen Trabant, hg. v. Hans Horst Henschen, München 1985, S. 233.

33 Vgl. ebd., S. 237. [Hervorh. i. Orig.]

Literatur:

Blumenberg, Hans. „Anthropologische Annäherungen an die Rhetorik“. In: Ders.: *Wirklichkeiten, in denen wir leben*. Stuttgart 1981, S. 104-136.

Eco, Umberto. „Semiotik und Philosophie der Sprache“. übers. v. Christiane Trabant-Rommel und Jürgen Trabant, hg. v. Hans Horst Henschen, München 1985.

Eco, Umberto. „Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte“. übers. v. Günter Memmert, Frankfurt a. M. 1977.

Grimm, Jacob und Wilhelm. „Deutsches Wörterbuch“. Bd. 20, Leipzig 1864-1920.

Schiller, Friedrich. „Über die ästhetische Erziehung des Menschen. In einer Reihe von Briefen“. In: Ders.: *Gedichte Prosa*. hg. v. Benno von Wiese, Frankfurt a.M. 1959, S. 481-576.

Impressum



**Schriften zur
Kultur- und Mediensemiotik**
Virtuelles Zentrum für kultursemiotische Forschung



Open Access Journal | OJS & Print on Demand

Schriften zur Kultur- und Mediensemiotik (SKMS) | Online
VZKF | Student Research Papers
SKMS | Open Access Papers

sind zusammen mit der Printreihe *Schriften zur Kultur- und Mediensemiotik* im Verlag Schüren Publikationen des
VIRTUELLEN ZENTRUMS FÜR KULTURSEMIOTISCHE FORSCHUNG (VZKF)
und werden herausgegeben von Martin Nies.

SKMS | Online erscheint in Kooperation mit der Universitätsbibliothek Passau im Open Access in *Open Journal Systems* und auf der Webseite www.kultursemiotik.com.

In *SKMS | Open Access Papers* werden Sonderausgaben von Einzelbeiträgen veröffentlicht unter:
<https://www.kultursemiotik.com/forschung/publikationen/open-access-papers/>

ISSN 2364-9224

Verantwortlich für den Inhalt der Beiträge sind die Autor*innen.
Titelgestaltung: Martin Nies; Bild: Pixabay

© 2025 | **VZKF**

www.kultursemiotik.com | Kontakt: info@kultursemiotik.com
Alle Rechte vorbehalten

Herausgeber / Redaktion
Prof. Dr. Martin Nies
Europa-Universität Flensburg
Fakultät II
Institut für Germanistik
Abteilung Literatur- und Medienwissenschaft
Auf dem Campus 1
24943 Flensburg
Germany