

Lothar Pikulik

# Natur und die westliche Zivilisation

Literarische Kritik  
und Kompensation einer  
Entfremdung

OLMS



Lothar Pikulik

# Natur und die westliche Zivilisation

Literarische Kritik und Kompensation  
einer Entfremdung



Georg Olms Verlag  
Hildesheim · Zürich · New York  
2016

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

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

© Georg Olms Verlag AG, Hildesheim 2016  
[www.olms.de](http://www.olms.de)  
E-Book

Umschlaggestaltung: Anna Braungart, Tübingen  
Alle Rechte vorbehalten  
ISBN 978-3-487-42179-7

# Inhalt

Vorwort .....	7
<b>I. Im Zeichen von Ferne und Fremde .....</b>	<b>11</b>
1. Naturgefühl und Reflexion .....	13
2. Eine Lektion für Ökonomie und Wissenschaft .....	29
<b>II. Nachtseite der Natur .....</b>	<b>39</b>
3. Anschauung der Nacht im Licht .....	41
4. Schlafes Bruder .....	61
<b>III. Naturzauber redivivus .....</b>	<b>79</b>
5. Gespaltene Identität .....	81
6. Narrheit und Wahnsinn .....	95
<b>IV. Aufstand der Affekt- und Triebnatur .....</b>	<b>115</b>
7. Enthüllungsszenarien .....	117
8. Revolte und Krieg .....	153
<b>V. Ganzheitskonzepte .....</b>	<b>187</b>
9. Spiel-Arten .....	189
10. Organisch Gewachsenes .....	209
<b>Epilog: „Kultur“ vs. „Zivilisation“ .....</b>	<b>225</b>
Zitierte Literatur .....	233
Quellennachweise: (Vor-)Arbeiten des Verfassers .....	238
Namenregister .....	239



## Vorwort

Der Prozess der westlichen Zivilisation weist im fortgeschrittenen Stadium sowohl eine Gewinn- wie Verlustseite auf. Auf der Gewinnseite stehen neben den Erfolgen der Gesellschafts- und Staatenbildung Errungenschaften wie Handwerk und Technik, Wissenschaft und Philosophie, Kunst und Religion, die den Menschen befähigen, sich von seiner natürlichen Umgebung verhältnismäßig unabhängig zu machen und eine eigene Lebenswelt zu begründen; auf der Verlustseite vor allem die Entfremdung von der Natur, und zwar, da der Begriff nicht eindeutig ist, in mehrfacher Hinsicht.

Als Gegensatz der Zivilisation wird Natur seit Rousseau und besonders seit Schillers epochemachender Abhandlung *Über naive und sentimentalische Dichtung* erkannt. Uneindeutig aber ist der Begriff, weil er sich nicht allein auf die äußere Natur, im heutigen Verständnis: Umwelt, festlegen lässt. Mit der „sentimentalischen“ Sicht auf das Innere des Menschen werden nicht minder die psychischen Kräfte von Herz und Seele als Natur verstanden, mit dem tiefenpsychologischen Blick in das Innerste der Seele nehmen auch die Affekte und Triebe den Status elementarer und darum naturhafter Potenzen an. Handelt und empfindet der Mensch unmittelbar aus solcher Seelenlage, gilt er als „naiv“, und das Naive ist wie die Natur ein Gegensatz der Zivilisation, die seit der Aufklärung die selbstbewusste Mündigkeit propagiert. Paradoxerweise ist auch das „Übernatürliche“, das im Prozess der Zivilisation der „Entzauberung“ (Max Weber) unterliegt, der Natur zuzurechnen. Es ist gemäß dem Glauben von Mythos und Religion der Natur immanent, und es verliert seinen Nimbus, wenn der Glaube schwindet.

Fremd ist Natur sodann in Gestalt ihrer Abstraktion, als Gegenstand der modernen Naturwissenschaft, geworden. Und ist sie nur noch Objekt wissenschaftlicher Analyse, entzieht sie sich der lebendigen Anschauung und Teilnahme genauso, als wäre sie bloß eine materielle Substanz.

Was sie vor dieser Degradierung gleichwohl bewahrt, ist ihre ästhetische Seite. Bei all ihrer Fremdheit wirkt Natur anziehend, wenn sie „schön“, in einem auch gefälligen Sinne überwältigend, wenn sie „erhaben“ erscheint. Im Gegensatz dazu erweckt Zivilisation durch Regulierung und Angleichung in vielen Bereichen den Anschein des Alltäglichen und Gewöhnlichen, wirkt sie trivial bis zum Unansehnlichen.

Dem wiederum begegnet die zivilisierte Welt auf einem Feld, auf dem sie selber das Besondere, Einmalige fördert: in der Kunst. Davon profitiert zumal die Natur. Wird Natur durch den Prozess der Zivilisation verdrängt, kehrt sie in der Tat als Muster und Sujet der Künste wieder. In ihnen spielt sie die Rolle des Ersatzes und Ausgleichs und erfüllt das nicht mehr real befriedigte Bedürfnis nach dem ursprünglichen Leben zumindest fiktional und ästhetisch. Diese Rolle nimmt sie vor allem in der Literatur wahr, und die Literatur übt damit zwei Funktionen aus: sie reflektiert den Verlust, und sie kompensiert ihn.

Der Befund ist in vielen Zeugnissen festgehalten, zumal im 18. Jahrhundert, wenn Rousseaus Ruf „Zurück zur Natur“ ertönt. Als Konsequenz dieser Forderung muten die vielen seitdem entstandenen Naturdarstellungen an, die eine innigere Beziehung zur Natur zu bekunden scheinen als jemals zuvor. Dabei handelt es sich nicht um traditionelle Topoi wie locus amoenus und locus terribilis, sondern um Bilder, die aus der realen, sogar geographisch lokalisierbaren Anschauung stammen und den Leser erstmals als Gegenstände eines bewusst empfundenen Naturgefühls ansprechen. Eine innige sowohl wie problematische Empathie entwickelt sich ebenfalls gegenüber der vormals gefürchteten Nachtseite der Natur. Und die Nacht wird nicht nur als atmosphärischer Reiz entdeckt, sondern auch als Ursprung, aus dem alles Leben stammt und in den es wieder zurückkehrt.

Die Wahrheit ist freilich, dass Literatur und Leben hier auseinanderklaffen. Wenn der Prozess der Zivilisation so weit gediehen ist, dass der Mangel an Natur ins Auge springt, dann ist die damalige Natur- und Nachtdichtung kaum etwas anderes als ein indirektes Zeugnis der „Naturwidrigkeit“ (Schiller) des wirklichen Lebens.



Sehnsüchtiges Suchen des Fernen und Fremden wie etwa beim romantischen Wandern geht jedoch zeitgleich und vor allem in der Folge von der Fiktion in die Realität über (Beispiel: Wandervogelbewegung), so dass zwischen Literatur und Leben wieder ein Bogen geschlagen wird. Dichtung und Dichtungstheorie zu Rousseaus und Schillers Zeit initiieren somit eine Entwicklung, welche die fiktionale zu einer pragmatischen Erörterung der Problemlage macht. Zunehmend fordert Entfremdung von der Natur die Kompensation durch reales Handeln – auch mit dem Risiko, in vorzivilisatorische Zustände zurückzufallen, etwa die Affekt- und Triebnatur in eine neue Ungebundenheit zu entlassen.

Es ist indes schwer, der Versuchung zu widerstehen, den Prozess der Zivilisation zurückzudrehen, wenn ein Leben unter seiner Ägide nicht Befriedigung, sondern Ungenügen erzeugt. Tatsächlich lehrt die Geschichte, zumal der Moderne, dass zivilisatorischer Fortschritt im späten Stadium paradoxerweise das quälende Empfinden der Stagnation hervorruft, besonders das raumzeitliche Gefühl der Beengtheit und Langeweile, das eine rückwärtsgewandte Revolte geradezu herausfordert.

Das ändert nichts daran, dass Natur ein notwendiges Korrektiv der Zivilisation darstellt, umso mehr, als deren Prozess im jüngsten Stadium zur Umweltzerstörung geführt hat. Schon Schiller erkannte die Krise in aller Deutlichkeit, und er ahnte die Folgen, als er bemerkte, dass unser Gefühl für die Natur der Empfindung des Kranken für die Gesundheit gleiche (s. Kap. 1).

Wir reden – mit gutem Grund – von „Zivilisation“, könnten diesen Begriff mit gewissen Vorbehalten aber auch durch „Kultur“ ersetzen. Tatsächlich wäre eine Identifizierung der beiden Begriffe für die Zeit bis zum 18. Jahrhundert weitgehend unverfänglich. Seitdem jedoch streben sie, zumal im deutschen Sprachraum, semantisch auseinander, wenn sie auch bis weit ins 19. Jahrhundert synonym gebraucht werden. Kultur wird nun vor allem mit Kunstschaffen und Kunstpflege, Zivilisation besonders mit gesellschaftlich und staatlich geregelter

Leben und Technokratie gleichgesetzt. Kultur, glaubt man, sei für Bildung zuständig, Zivilisation für Erziehung und Ausbildung.

Namentlich die Sprachkunst opponiert schon frühzeitig gegen Regelmäßigkeit, Nützlichkeit, handwerklich-technisches Machen. Begreift sie sich ihrerseits als „natürlich“, den Künstler als „Dolmetscher der Natur“ (Lavater), ist sie im Grunde doch Ausdruck eines zivilisatorisch und historisch bedingten Zwiespalts mit der Natur.

Ihr Ziel ist gleichwohl die Aufhebung des Zwiespalts und ihr Ideal daher eine Ganzheit, von der gemutmaßt wird, dass sie ursprünglich einmal bestanden hatte, in der Folge aber verloren gegangen war.

Diese Studie geht auf Problemstellungen zurück, die der Verfasser seit vielen Jahren verfolgt. Sie kann sich daher, besonders in den Kapiteln 3, 4, 6 und 8, auf Ausführungen stützen, die bereits in Buch-, Aufsatz- oder Kommentarform vorliegen. Soweit diese in kürzeren oder längeren Passagen übernommen worden sind, sinngemäß oder wörtlich und zumeist überarbeitet, sind sie im Anhang unter „Quellennachweise: (Vor-) Arbeiten des Verfassers“ aufgeführt.

Es hängt nicht nur mit einer Vorliebe des Verfassers zusammen, dass im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen die Romantik steht. Wenn die Literatur eine entscheidende Auseinandersetzung mit der Zivilisation über deren Defizite, vor allem das der Natur, führt, dann geschieht das hauptsächlich in dieser Periode. Zu beschränken ist der Blick aber nicht auf sie allein. Denn sie ist maßgeblich mitbestimmt durch einen Vorlauf, der sich im 18. Jahrhundert entwickelt, und sie hat erst recht ein Nachleben, das die Diskussion über jene Defizite in der jüngeren Moderne wieder aufnimmt.

# I. Im Zeichen von Ferne und Fremde



## 1. Naturgefühl und Reflexion

Tritt der Prozess der westlichen Zivilisation im 18. Jahrhundert in die Phase der Aufklärung, dann klärt der denkende, mündig gewordene Mensch auch sein Verhältnis zur umgebenden Welt. Dabei erkundet er besonders die Beziehung zu jener Umwelt, die er als ursprüngliche, nicht domestizierte, auch die „wilden Völker“ einschließende Natur wahrnimmt. Motiviert ihn zugleich das Ungenügen an der eigenen Verfassung seiner Lebensumstände, so ist begreiflich, dass er jenes Andere als fehlende Komponente seines eigenen Wesens empfindet. Anders aber, als die zahlreichen Naturdarstellungen besonders der „sentimentalischen Dichtung“ (Schiller) glauben machen, bezeugt diese Intimität nicht Nähe und Vertrautheit mit der Natur, sondern im Gegenteil Ferne und Fremde.

Nicht ohne Grund kommen zur selben Zeit Wunschvorstellungen von einer ursprünglichen Harmonie zwischen Ich und Welt auf, Bilder, wie sie etwa im Mythos vom Paradies oder vom Goldenen Zeitalter anschaulich werden. Nach dem Gleichnis der Bibel geht der Paradiesgarten, Inbild jener Harmonie, verloren, wenn der Mensch vom Baume der Erkenntnis isst. Die Bibel versteht dergleichen als Sündenfall und den Verlust als Strafe. Aufgeklärte Zuversicht konnte aber auch zu einem anderen Ergebnis kommen und die Erkenntnis als Gewinn und den Bruch der Harmonie als eine Art Emanzipation verstehen. Schiller schreibt in den Briefen *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795): „Solange der Mensch, in seinem ersten physischen Zustande, die Sinnenwelt bloß leidend in sich aufnimmt, bloß empfindet, ist er auch noch völlig Eins mit derselben, und eben weil er selbst bloß Welt ist, so ist für ihn noch keine Welt. Erst, wenn er in seinem ästhetischen Stande, sie außer sich stellt oder *betrachtet*, sondert sich seine Persönlichkeit von ihr ab, und es erscheint ihm eine Welt, weil er aufgehört hat, mit derselben Eins auszumachen. – Die Betrachtung (Reflexion) ist das erste liberale Verhältniß des Menschen zu dem Weltall, das ihn umgiebt. Wenn die Begierde ihren Gegenstand unmittelbar ergreift, so rückt die Betrachtung den ihrigen in

die Ferne, und macht ihn eben dadurch zu ihrem wahren und unverlierbaren Eigentum, daß sie ihn vor der Leidenschaft flüchtet. [...] Aus einem Sklaven der Natur, solange er sie bloß empfindet, wird der Mensch ihr Gesetzgeber, sobald er sie denkt. Die ihn vordem nur als *Macht* beherrschte, steht jetzt als *Objekt* vor seinem richtenden Blick. Was ihm Objekt ist, hat keine Gewalt über ihn, denn um Objekt zu seyn, muß es die seinige erfahren.“<sup>1</sup>

Dieser Vorgang hat indes zwei Seiten. Mit ihm wird zwar die moderne Subjektivität, die sich jetzt als autonom und frei versteht, konstituiert, aber das moderne Subjekt will und kann doch nicht die Natur entbehren. Es kann sich daher über seine Selbständigkeit freuen, muss aber gleichzeitig seine Ferne von der Natur betrauern.

Wie man an der Geschichte der Gartenkunst sehen kann, wird der Verlust mit wachsender Annäherung an das Verlorene kompensiert. Aus dem Paradies vertrieben, schafft sich der Mensch zunächst einen Ersatz, indem er sich von der Natur ein künstliches Abbild herstellt, freilich unter den Bedingungen seines neuen Zustandes: Er kultiviert die Natur und passt sie völlig den Regularien des zivilisatorischen Lebens an. In der Neuzeit spiegelt etwa der Barockgarten dieses Bestreben. Er entspricht nicht nur einem Bedürfnis nach Natur, sondern erscheint auch als Repräsentation herrschaftlichen Lebens und bedeutet in Wahrheit Beschneidung und Unterwerfung der Natur. Ein derartiger Garten ist nichts anderes als Teil der Zivilisation: eine Erweiterung und Projektion des Innen- und Wohnraums nach außen.

Im 18. Jahrhundert wird diese Form der Kompensation als ungenügend empfunden. Das Bedürfnis nach Natur ist gewachsen, die Regelmäßigkeit des barocken Gartens erzeugt Unbehagen. Der englische Garten, der sich nunmehr entwickelt, befreit sich von den geometrischen Formen des Vorgängers und will nicht mehr die Zivilisation, sondern die ‚wahre‘ Natur als Alternative zur Zivilisation darstellen. Gleichwohl ist auch er ein Kunstprodukt. Er ist nicht frei und willkürlich gewachsen, sondern nach den Vorstellungen des menschlichen

---

<sup>1</sup> Schiller: *Werke*. Bd. 20, S. 394f.

Künstlers bewusst gestaltet. Er stellt nicht einfach die Natur, sondern die Sehnsucht nach der Natur dar. Und er befriedigt diese Sehnsucht, etwa bei einem Spaziergang auf seinen Wegen, durch die Illusion, hier in einem Bezirk jenseits der Zivilisation zu wandeln.

Analog zur Gartenkunst ist die Natur in der Dichtung des 18. Jahrhunderts und später in Klassik und Romantik ein Sehnsuchtsort und nicht ein Abbild der Realität, gleichwohl aber Ausdruck eines realen Bedürfnisses. Zum ersten Mal in der Geschichte der Literatur begegnet hier ein Naturgefühl und Naturerleben, das sogar den Grad des Schwärmerischen erreicht, aber, wie im Falle Werthers, kein konstitutives Einssein mit der Natur, allenfalls eine momentane Hingabe bezeugt.

Einem genauen und scharf reflektierenden Beobachter wie Schiller konnte die Diskrepanz zwischen äußerem Anschein und faktischer Bewandnis nicht entgehen. Es war ihm bewusst, dass die Naturdarstellung in seiner Zeit nur deshalb blühte, weil die gegenwärtige Gesellschaft sich weit von der Natur entfernt hatte, und dass man auf den Ausweg der Kompensation verfallen war, weil diese Ferne als quälend empfunden wurde.

Für die Erklärung der neuerdings so auffälligen Hinwendung zur Natur steht ihm in seiner Abhandlung *Ueber naive und sentimentalische Dichtung* (1795/96) u. a. ein Begriff zur Verfügung, der im 18. Jahrhundert aus Frankreich nach Deutschland eingewandert war und hier bald die Diskussion über Fragen der Ästhetik mitbestimmt: Interesse. Interesse zeigt allgemein ein subjektives Bedürfnis an, das sich auf einen bestimmten Gegenstand richtet. In diesem besonderen Fall ist der Gegenstand die Natur, und die Natur spielt, als objektives Korrelat des subjektiven Interesses, die Rolle des Interessanten. Das Interessante wiederum ist ein Reiz, der dem Subjekt einen Bewegungsimpuls verleiht. Er weckt das Begehren, die Spannung zwischen Subjekt und Objekt zu überbrücken.

In seiner Abhandlung konstatiert Schiller auch im Verhalten außerhalb der Dichtung ein so auffälliges Interesse an allem Natürlichen,

dass man geradezu von „Liebe“ und „rührender Achtung“ sprechen könne. Es sei dies ein Empfinden, das „Jeder feinere Mensch“ habe, wenn er „im Freyen wandelt, wenn er auf dem Lande lebt, oder sich bey den Denkmälern der alten Zeiten verweilet, kurz, wenn er in künstlichen Verhältnissen und Situationen mit dem Anblick der einfältigen Natur überrascht wird. Dieses, nicht selten zum Bedürfniß erhöhte Interesse ist es, was vielen unsrer Liebhabereyen für Blumen und Thiere, für einfache Gärten, für Spaziergänge, für das Land und seine Bewohner, für manche Produkte des fernen Alterthums u. dgl. zum Grund liegt; vorausgesetzt, daß weder Affectation, noch sonst ein zufälliges Interesse dabey im Spiele sey.“<sup>2</sup>

Mit den „künstlichen Verhältnissen und Situationen“ ist der zivilisatorische Zustand des Lebens gemeint. Und da Künstlichkeit der Boden ist, auf dem die Liebe zur Natur erwächst, erscheint es folgerichtig, dass, wie Schiller an anderer Stelle seiner Abhandlung sagt, nicht „unsere größere *Naturmäßigkeit*“, sondern „ganz im Gegentheil die *Naturwidrigkeit* unsrer Verhältnisse, Zustände und Sitten“<sup>3</sup> jene Liebe hervorbringt. Wenn aber der moderne Mensch an der Künstlichkeit seines Daseins Unbehagen empfindet, dann kann er vom Anblick der „einfältigen Natur“ eigentlich nicht „überrascht“ sein. Liegt seiner Liebe zu den einfachen Naturgegenständen Interesse zugrunde, dann hat er sie, wie der Spaziergänger, bewusst aufgesucht. Das Moment der Überraschung stellt sich allenfalls insofern ein, als die Natur dem durch die Zivilisation ganz anders gearteten Gemüt einen Anblick bietet, den es nicht erwarten konnte. Was einem fremd geworden ist, dem begegnet man beim Wiedersehen mit Staunen.

Bemerkenswert ist, dass auch das ferne Altertum den Rang eines kompensatorischen Reizes gewinnt, gleichwertig mit der Natur oder als sei es selbst Natur. Tatsächlich meint Schiller, dass man in der Antike ein Interesse wie das genannte nicht finde. Der Grieche sei zwar „im höchsten Grade genau, treu, umständlich“ bei der Beschrei-

---

<sup>2</sup> Schiller: *Werke*. Bd. 20, S. 413.

<sup>3</sup> Ebd., S. 430.



bung der Natur, aber doch nur so, wie er es auch bei der Beschreibung der alltäglichsten Dinge, etwa eines Kleidungsstücks oder eines Hausgerätes, ist. „Die Natur scheint mehr seinen Verstand und seine Wißbegierde, als sein moralisches Gefühl zu interessiren; er hängt nicht mit Innigkeit, mit Empfindsamkeit, mit süßer Wehmuth an derselben, wie wir Neuern.“<sup>4</sup>

Den Unterschied zwischen Antike und Moderne deutet Schiller bezeichnenderweise aus der Perspektive der aufklärerischen Verstandeskultur. Als fundamentale Denkhaltung liegt dieser Kultur die Reflexion zugrunde, und Reflexion ist nach einer Definition Friedrich Schlegels gegeben, „wenn man nämlich nicht bloß auf den vorgestellten Gegenstand, sondern auch auf die vorstellende Tätigkeit sieht, wodurch die Vorstellung zu einer höhern Dignität gesteigert wird.“<sup>5</sup> Setzt man für Vorstellung „Gedanke“, so heißt das auch: Reflexion ist nicht einfach der Gedanke von etwas, sondern die ‚Rückbeugung‘ auf die denkende Tätigkeit als solche, auf das Denken des Gedankens. Sie besteht somit in der Spiegelung des Gedankens im Bewusstsein des denkenden Ich, das sich, indem es sich beim Denken gewissermaßen zuschaut, dabei seiner selbst bewusst wird. Deshalb kann die Reflexion auch als „Zurückbringung der Aufmerksamkeit auf uns selbst“<sup>6</sup> verstanden werden. Im gleichen Maße aber, wie das Subjekt sich auf sich selbst besinnt, stellt es einen Abstand zum vorgestellten oder gedachten Objekt her.

Das Gegenteil einer solch reflektierten Geisteshaltung ist das, was Schiller unter „Einfalt“ oder „Naivität“ versteht. Und den alten Griechen schreibt er wie Winckelmann (edle) Einfalt zu, weil sie noch in unreflektierter Einheit mit der Natur, ja mit der ganzen Welt, lebten, während die Neueren sich durch (Selbst-)Reflexion von ihr entfremdet haben. Die Natur erscheint den Neueren daher einerseits als verlorenes Gut, andererseits als Ideal, dem man sich sehnsüchtig zuwendet, um

---

<sup>4</sup> Ebd., S. 429.

<sup>5</sup> So in der Schrift *Propädeutik und Logik*. F. Schlegel: *Kritische Ausgabe*. Bd. 13, S. 234.

<sup>6</sup> Ebd., S. 235.

die einstige Einheit wiederzugewinnen. Schiller, der an der Karlschule Medizin studiert hatte, geht sogar so weit, die Einheit mit der Natur als Gesundheit, die Gespaltenheit von ihr als Krankheit zu deuten. In seiner Abhandlung schreibt er: „Es war ohne Zweifel ein ganz anderes Gefühl, was Homers Seele füllte, als er seinen göttlichen Sauhirt den Ulysses bewirthen ließ, als was die Seele des jungen Werthers bewegte, da er nach einer lästigen Gesellschaft diesen Gesang las. Unser Gefühl für Natur gleicht der Empfindung des Kranken für die Gesundheit.“<sup>7</sup>

Damit erhält die Literatur den Wert eines Therapeutikums. Sie spielt diese Rolle, wenn sie „sentimentalisch“ ist, und den Typus der „sentimentalischen Dichtung“ findet Schiller nicht nur in Goethes *Werther*, sondern auch bei Autoren wie Rousseau, Klopstock, Ewald von Kleist, Geßner oder Friedrich Jacobi, ja er könnte sich auch selber nennen. Bei all diesen Dichtern erscheint die Natur nicht als gelebte Wirklichkeit, sondern als „Idee“, der man nachstrebt, ohne sie je verwirklichen zu können. „So wie nach und nach die Natur anfieng, aus dem menschlichen Leben als *Erfahrung* und als das (handelnde und empfindende) *Subjekt* zu verschwinden, so sehen wir sie in der Dichtertwelt als *Idee* und als *Gegenstand* aufgehen.“<sup>8</sup> Wenn die Natur zumal bei den Griechen tätiges und empfindendes Subjekt ist, bei den Modernen dagegen in die Rolle eines ersehnten Objekts rückt, so fasst Schiller das in den Satz: „Sie [die Griechen] empfanden natürlich; wir [die Modernen] empfinden das natürliche.“<sup>9</sup>

Schiller hätte auch sagen können: Sie empfanden naiv, wir empfinden das Naive. Ebenso wie Natur ist nämlich auch Naivität, Inbegriff der Einheit von Ich und Welt, für den modernen Menschen nur eine Idee. Und zur Idee und zu einem Begriff des Bewusstseins wird das Naive gleichfalls mit dem Verschwinden aus der Lebenswelt. Wie die in sich ruhende Natur ihrer selbst nicht bewusst ist, so wissen die Menschen, die ihr angehören, von ihrer Harmonie nichts, da sie sie

---

<sup>7</sup> Schiller: *Werke*. Bd. 20, S. 431.

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> Ebd.

leben und in ihr aufgehen. Erst Entfremdung von der Natur erzeugt den Reiz des Naiven und das Wohlgefallen an ihm, erst auf diese Weise wird auch das Naive Objekt des Interesses, wird es ebenfalls interessant.

Ordnet Schiller den Typus der „naiven Dichtung“ (die sich ihrer Naivität aber gar nicht bewusst ist) und den der „sentimentalischen Dichtung“ (in der Natur und Naivität als Ideal erscheinen) unterschiedlichen Epochen zu, so gibt es nach seiner Ansicht auch Werke, in denen beide Dichtarten, wenn man sie nicht unter dem Aspekt der historischen Zeit, sondern der stilistischen „Manier“ betrachtet, in Verbindung auftreten. Dazu gehöre Goethes *Werther*.<sup>10</sup> Tatsächlich scheint jener berühmte Brief Werthers, der vom 10. Mai datiert, dies zu belegen: „Eine wunderbare Heiterkeit hat meine ganze Seele eingenommen, gleich denen süßen Frühlingsmorgen, die ich mit ganzem Herzen genieße. Ich bin so allein und freue mich so meines Lebens, in dieser Gegend, die für solche Seelen geschaffen ist, wie die meine. Ich bin so glücklich, mein Bester, so ganz in dem Gefühl von ruhigem Daseyn versunken, daß meine Kunst darunter leidet. Ich könnte jetzo nicht zeichnen, nicht einen Strich, und bin niemals ein grösserer Mahler gewesen als in diesen Augenblicken. Wenn das liebe Thal um mich dampft, und die hohe Sonne an der Oberfläche der undurchdringlichen Finsterniß meines Waldes ruht, und nur einzelne Strahlen sich in das innere Heiligthum stehlen, und ich dann im hohen Grase am fallenden Bache liege, und näher an der Erde tausend mannigfaltige Gräsgen mir merkwürdig werden. Wenn ich das Wimmeln der kleinen Welt zwischen Halmen, die unzähligen, unergründlichen Gestalten, all der Würmgen, der Mückgen, näher an meinem Herzen fühle, und fühle die Gegenwart des Allmächtigen, der uns all nach seinem Bilde schuf, das Wehen des Allliebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält. Mein Freund, wenn's denn um meine Augen dämmert, und die Welt um mich her und Himmel ganz in meiner Seele ruht, wie die Gestalt einer Geliebten; dann seh ich

---

<sup>10</sup> Ebd., S. 437f., Fußnote.

mich oft und denke: ach könntest du das wieder ausdrücken, könntest du dem Papier das einhauchen, was so voll, so warm in dir lebt, daß es würde der Spiegel deiner Seele, wie deine Seele ist der Spiegel des unendlichen Gottes. Mein Freund – Aber ich gehe darüber zu Gunde, ich erliege unter der Gewalt der Herrlichkeit dieser Erscheinungen.“<sup>11</sup>

Das ist für den Augenblick das Erlebnis der innigen Verbundenheit mit der Natur. Nur dass es bloß ein Augenblick ist, der in der Folge vergangen sein wird. Und in der Schilderung dieses Erlebnisses ist Werther sich seiner Person so sehr bewusst („ich“, „mein“, „mir“, „mich“ heißt es immer wieder), dass man sich fragt, ob er es nicht auch im Moment des Erlebens war.

Die Natur andererseits ändert für ihn ihr Gesicht, nicht nur in objektiver Hinsicht. In den späteren Briefen erlebt Werther auch Beängstigungen, die ihm die Umwelt zu einem „unerträglichen Peiniger“,<sup>12</sup> werden lassen, angesichts der zerstörerischen Kräfte, die etwa in Fluten und Erdbeben zum Ausdruck kommen, gar zu einem verschlingenden „Ungeheuer“.<sup>13</sup>

Im Ganzen nimmt Werther die Natur so wahr, wie er innerlich gestimmt ist, als Reflex seiner Seele. Und Reflexion ist die Denkhaltung des ganzen Romans, nicht allein weil er überwiegend in Briefen abgefasst ist. Reflexion ist die Denkhaltung überhaupt der gesamten sentimentalischen Poesie. Der naive Dichter, sagt Schiller, gibt die Natur nur einfach wieder, ohne eine andere Absicht als diese Wiedergabe im Auge zu haben. „Ganz anders verhält es sich mit dem sentimentalischen Dichter. „Dieser *reflektirt* über den Eindruck, den die Gegenstände auf ihn machen und nur auf jene Reflexion ist die Rührung gegründet, in die er selbst versetzt wird, und uns versetzt. Der Gegenstand wird hier auf eine Idee bezogen, und nur auf dieser Beziehung beruht seine dichterische Kraft. Der sentimentalische Dichter hat es daher immer mit zwey streitenden Vorstellungen und Empfindungen, mit der Wirklichkeit als Grenze und mit seiner Idee als dem Unendli-

---

<sup>11</sup> Goethe: *Werke*. Bd. 4, S. 270f.

<sup>12</sup> Ebd., S. 314.

<sup>13</sup> Ebd., S. 316.

chen zu thun, und das gemischte Gefühl, das er erregt, wird immer von dieser doppelten Quelle zeugen.“<sup>14</sup> Die Idee, das Idealbild der Natur, das über die begrenzte Wirklichkeit (den mangelhaften Zustand der gegenwärtigen Verhältnisse) hinausweist, mutet wohl auch deshalb als „Unendliches“ an, weil sie unter den gegebenen Umständen unerreichbar, nur eine regulative Idee ist.

Es erinnert noch an die Tradition der stereotypen Naturbilder in der älteren Dichtung, des *locus amoenus* und des *locus terribilis*, wenn auch das neue Naturerleben zwei Grundtypen der Landschaft unterscheidet und mit ihnen zwei entsprechend unterschiedliche Naturgefühle verbindet: Der eine Grundtypus ist die „schöne“, der andere die „erhabene“ Natur. So schreibt Kant in seiner frühen Abhandlung *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764), ohne sich allein auf die Natur zu beziehen: „Der Anblick eines Gebirges, dessen beschneite Gipfel sich über Wolken erheben, die Beschreibung eines rasenden Sturms, oder die Schilderung des höllischen Reichs von *Milton*, erregen Wohlgefallen, aber mit Grausen; dagegen die Aussicht auf blumenreiche Wiesen, Täler mit schlängelnden Bächen, bedeckt von weidenden Herden, die Beschreibung des Elysiums, oder *Homers* Schilderung von dem Gürtel der Venus veranlassen auch eine angenehme Empfindung, die aber fröhlich und lächelnd ist. Damit jener Eindruck auf uns in gehöriger Stärke geschehen könne, so müssen wir ein *Gefühl* des *Erhabenen*, und, um die letztere recht zu genießen, ein *Gefühl* vor das *Schöne* haben.“<sup>15</sup>

Wie man sieht, werden beide Gefühle als zusammengesetzt verstanden, das Gefühl des Erhabenen als Lust am Grauenhaften, das Gefühl des Schönen als Lust am Angenehmen. Erstaunlich ist aber, dass so grundverschiedene Natureindrücke gleichermaßen Wohlgefallen zu erregen vermögen, wenn auch im ersten Fall nicht einhellig, sondern widersprüchlich. Das ist nur deshalb möglich, weil der äußere

---

<sup>14</sup> Schiller: *Werke*. Bd. 20, S. 441.

<sup>15</sup> Kant: *Werke*. Bd. 2, S. 826.

Eindruck des Objekts für das subjektive Erleben nicht allein entscheidend ist. Mitentscheidend ist die autonome Reaktion der Psyche auf den äußeren Eindruck, und die kann von diesem abweichen. In der Tat schreibt Kant gleich zu Beginn seiner Abhandlung: „Die verschiedene Empfindungen des Vergnügens, oder des Verdrusses, beruhen nicht so sehr auf der Beschaffenheit der äußeren Dinge die sie erregen, als auf das jedem Menschen eigene Gefühl, dadurch mit Lust oder Unlust gerührt zu werden.“<sup>16</sup>

Vorausgesetzt ist hier, dass die vom Objekt ausgelöste Empfindung nicht unmittelbar in das subjektive Gefühl übergeht. Es kann vielmehr geradezu eine Konversion stattfinden, so dass aus Angst, die vom „Anblick eines Gebirges“ etc. erregt wird, ein Gefühl der Lust entsteht, wenn auch gemischt mit der ursprünglichen Erregung – also Angstlust.

Im 18. Jahrhundert war es ein grundlegender Wandel des Bewusstseins, der diese neue Art des Erlebens ermöglichte. Und wenn Schiller dieses Erleben „sentimentalisch“ nennt, so erklärt er es damit, dass der sentimentalische Typus den Eindruck, den die Gegenstände auf ihn machen, reflektiere (s. o.). Reflexion, in der früher bezeichneten Weise, ist das Verhalten der modernen Subjektivität, und nicht nur gedanklich. Reflektiert werden auch die Empfindungen, und weil die Reflexion von etwas Unangenehmem einer Konversion ins Gegenteil gleichkommt, kann auch aus Angst Lust werden, kann sich der Eindruck des Schreckens in einen angenehmen Kitzel verwandeln.

Was sich nun vor allem ändert, ist das Verhältnis zu den sogenannten „erhabenen“ Gegenständen wie dem Hochgebirge. Zumal die Alpen galten bis weit in die Neuzeit nicht nur als unwegsam, sondern auch als gefährlich, ja aus der Perspektive zivilisierten Daseins als menschenfeindlich – bis der aus Bern stammende Arzt und Naturforscher Albrecht von Haller 1732 mit seinem Lehrgedicht *Die Alpen* einen idealisierenden und doch auch realistisch gemeinten Blick auf Schweizer Volk und Schweizer Landschaft eröffnete. Hallers Dich-

---

<sup>16</sup> Ebd., S. 825.

tung ist im Sinne Schillers noch nicht „sentimentalisch“, denn sie rühmt diese Natur nicht als rührend, sondern als nützlich und, wenn zudem als schön und reizvoll, so doch nicht als erhaben, so wie Kant und nach ihm auch Schiller Erhabenheit verstehen. Deutlich ist andererseits, dass das Bild der Alpen als heilsame Antithese zu den Gebrechen der Zivilisation entworfen wird. Hervorgehoben wird vor allem der Kontrast der Einfachheit und Einfalt des hier unter schwierigen Bedingungen, aber glücklich und in Eintracht lebenden Hirtenvolks gegenüber der üppigen, aber dekadenten, von Lastern und Leidenschaften zerrissenen Hof- und Stadtkultur.

Bei euch, vergnügtes Volk, hat nie in den Gemütern  
Der Lastern schwarze Brut den ersten Sitz gefaßt;  
Euch sättigt die Natur mit ungesuchten Gütern,  
Die kein Verdruß vergällt, kein Wechsel macht verhaßt;  
Kein innerlicher Feind nagt unter euren Brüsten,  
Wo nie die späte Reu mit Blut die Freude zahlt.  
Euch überschwemmt kein Strom von wallenden Gelüsten,  
Dawider die Vernunft mit eiteln Lehren prahlt.  
Nichts ist, das euch erdrückt, nichts ist, das euch erhebet,  
Ihr lebet immer gleich und sterbet, wie ihr lebet.<sup>17</sup>

Lebt das Alpenvolk „vergnügt“, so heißt das gemäß der älteren Wortbedeutung ‚genügsam, zufrieden‘, und ist dieses Leben durch Gleichmaß geprägt, so gewährt es innere Ruhe, wie Haller im Sinn der stoischen Tradition mehrfach in seinem Gedicht unterstreicht.

Die Alpen bleiben in der Folge nicht nur eine *literarische* Kompensation der bei Haller besonders moralisch bewerteten Defizite der Zivilisation. Sie werden auch Schauplatz realer Begehung und eröffnen dem nach Natur Hungernden das sentimentalische Erlebnis des Erhabenen. Wie nach dem bisher Gesagten nicht anders zu erwarten, kennzeichnet Schiller in seiner Schrift *Ueber das Erhabene* dieses Erlebnis als gemischte Empfindung: „Das Gefühl des Erhabenen ist ein gemischtes Gefühl. Es ist eine Zusammensetzung von *Wehseyn*,

---

<sup>17</sup> Haller: *Die Alpen*, S. 31 (Strophe 48).

das sich in seinem höchsten Grad als ein Schauer äußert, und von *Frohseyn*, das bis zum Entzücken steigen kann und ob es nicht gleich Lust ist, von feinen Seelen aller Lust doch weit vorgezogen wird.“<sup>18</sup>

Ein Hochgebirge wie die Alpen ist geeignet, beim empfindenden Subjekt jenen höchsten Grad des „Wehseyns“ zu erreichen, und wenn sich der Eindruck steiler Berge und tiefer Abgründe zu einem angstvollen „Schauer“ steigert, dann wird dieser objektive Horror gleichwohl durch Reflexion zu einem subjektiven Lustgefühl konvertiert. Von „Lust“ will Schiller freilich nicht sprechen, vermutlich weil der Begriff nicht die Art der Verfassung trifft, in die das Gemüt durch dieses Erlebnis versetzt wird, jedenfalls nicht bei den „feinen Seelen“. In seiner früheren Schrift *Vom Erhabenen* hatte er jenes Gefühl der Vernunft zugeschrieben und definiert: „*Erhaben* nennen wir ein Objekt, bey dessen Vorstellung unsre sinnliche Natur ihre Schranken, unsre vernünftige Natur aber ihre Ueberlegenheit, ihre Freyheit von Schranken fühlt; gegen das wir also *physisch* den Kürzern ziehen, über welches wir uns aber *moralisch* [hier im Sinne von: geistig] d. i. durch Ideen erheben.“<sup>19</sup>

Es wird allerdings nicht nur das Bewusstsein der Freiheit gewesen sein, um dessentwillen nun die Alpen ihre abschreckende Wirkung verloren. Mitentscheidend, vielleicht auch primär entscheidend ist der seelische Reiz dieses erhabenen Gegenstandes, der freilich umso anziehender ist, als er auf ein im Zuge der Aufklärung geistig erstarktes und selbstbewusstes Subjekt trifft. Der so hervorgerufene ‚angenehme Schauer‘ wird nun zum Zeitgeschmack, wie denn auch zu konstatieren ist, dass bereits damals der Hochgebirgstourismus einsetzt. Auch Goethe gehört zu den Reisenden, die die Alpen um des Erlebnisses des Erhabenen aufsuchen; bei Gelegenheit der „Merkwürdigkeit der Savoyer Eisgebirge“ bemerkt er in seinen *Briefen aus der Schweiz 1779*, „es werde immer mehr Mode dieselben zu sehen“.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Schiller: *Werke*. Bd. 21, S. 42.

<sup>19</sup> Schiller: *Werke*. Bd. 20, S. 171.

<sup>20</sup> Goethe: *Werke*. Bd. 12, S. 20f.



Von Rousseau, dem Prediger des „Zurück zur Natur“, ist gleichfalls ein solches Erlebnis bezeugt, und zu erkennen ist hier vor allem, dass der Erlebende keineswegs den Habitus des Zivilisationsmenschen ablegt. Vielmehr setzt er sich der reizvollen Bedrohung durch das Ungeheure einzig unter der Bedingung aus, dass sie nicht ohne Sicherheitsgarantie erfolgt. In seinen *Bekenntnissen* schreibt er: „Man weiß ja, was ich unter einer schönen Landschaft verstehe. Niemals erschien mir ebenes Land so, mochte es an sich noch so schön sein. Ich brauche Gießbäche, Felsen, Tannen, dunkle Wälder, Berg, bergauf und bergab holpernde Wege, Abgründe neben mir, daß ich Angst bekomme. Dies Vergnügen kostete ich in seinem ganzen Reiz aus, als ich auf Chambéry zuing. Nicht weit von einem steil abfallenden Berg, den man den Leitersteig nennt, unterhalb der großen Straße, die bei dem Orte Chailles in den Felsen gehauen ist, schießt in schauerlichen Abgründen zischend ein kleiner Bach hinab, der Tausende von Jahrhunderten gebraucht haben muß, um sich Bahn zu brechen. Man hat die Straße, um Unfälle zu verhüten, mit einer Brustwehr versehen, daher konnte ich bis auf den Grund blicken und mich ganz nach Gefallen vom Schwindel packen lassen; denn das Lustige an meiner Vorliebe für abschüssige Stellen ist eben, daß ich schwindlig davon werde und daß mir dieser Schwindel sehr angenehm ist, wenn ich nur dabei in Sicherheit bin. Fest auf meine Brustwehr gestützt, streckte ich die Nase vor, und so blieb ich ganze Stunden, in denen von Zeit zu Zeit der Gischt und das blaue Wasser heraufschimmerten, dessen Gebrüll ich durch die Schreie der Raben und Raubvögel hindurch vernahm, die sich hundert Klafter unter mir von Fels zu Fels und von Busch zu Busch schwangen. An den Stellen, wo der Abfall steil und das Strauchwerk licht genug war, daß man Steine hinunterwerfen konnte, suchte ich mir solche von weit her und so groß, wie ich sie zu schleppen vermochte, trug sie auf der Brustwehr zu einem Haufen zusammen, und dann, einen nach dem andern hinabschleudernd, er-