Die Entwicklung der ethischen Weltanschauung des jungen Schiller darf wohl das besondere Interesse des gebildeten Jünglings beanspruchen, sofern und soweit er selbst noch im Kampf um eine solche Anschauung steht. Er könnte von Schiller viel lernen. Dann aber erregt wohl unser Gegenstand das Interesse des Gebildeten überhaupt, denn er behandelt den Gang der ethischen Entwicklung Schillers in seinen Jugend- und Wanderjahren. Wir werden beobachten, daß er in dieser Zeit sich zu einer beachtenswerten sittlichen Weltanschauung durchringt. Er hat freilich um 1789, dem Jahre, mit dem seine Jugend- und Wanderjahre enden, das höchste Ziel seiner ethischen Entwicklung noch nicht erreicht, wenigstens hat er um diese Zeit die Theorie der ästhetisch-ethischen Weltanschauung, auf der seine Bedeutung als Philosoph beruht, noch nicht bis zu den letzten Konsequenzen ausgebaut. Das aber müssen wir für ihn in Anspruch nehmen, daß er die Ansätze zu dieser Theorie am Ende des oben angegebenen Zeitraums schon besitzt.

Auch aus einem anderen Gesichtspunkt fesselt uns die ethische Entwicklung des jungen Schiller. Als Kind der Aufklärung mußte er viele der überkommenen ethischen Theorien verwerfen und andere Stützen für die Sittenlehre zu gewinnen suchen. Wir werden begierig sein zu erfahren, welches die Stützen sind, die er hierfür gefunden hat. Ein Jüngling hat in seiner Studienzeit in der Regel noch keine selbstgewonnene Weltanschauung. Ihm fehlt noch vielfach die Lebenserfahrung und die Reife des Urteils. Er wird seine Ansichten daher zuerst von seinen Eltern, Lehrern oder anderen Erwachsenen, welche Einfluß auf ihn haben, entlehnen. Schiller, der Zögling der Karlsschule, eignete sich wohl die religiös durchaus liberalen Ansichten seiner Lehrer, insbesondere derjenigen der Philosophie, an. Einzelne der ihm hauptsächlich wohl durch Unterricht vermittelten ethischen Ansichten hat er lange, resp. für immer beibehalten.

Wir behandeln zunächst vor allem die Jugendabhandlungen.

A. Ethik der Jugendwerke Schillers bis zu der Zeit der Vollendung von „Kabale und Liebe".

Schillers Ansichten über die Tugend.

1. Uebersicht über die Ethik der Jugendabhandlungen der Akademiezeit, teilweise mit Einschluß derjenigen der „Theosophie des Julius."

Wir werden bei passender Gelegenheit einige Stellen verwandten Inhalts auch aus anderen Werken anführen. Wir citieren nach der Säkular-Ausgabe von Schillers sämtlichen Werken der J. A. Cotta'schen Buchhandlung, Stuttgart und Berlin. Für die Prosaabhandlungen, welche wir im folgenden behandeln wollen, kommt vor allem Band XI in Betracht.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

A. Die Tugend (die Vollkommenheit) im allgemeinen.

Definitionen der Tugend (Vollkommenheit.)

negativ. Es giebt keine Tugend ohne Kampf (aus der Rede: Gehört allzuviel Güte . . . . . ? S. 6 Z. 30 bis S. 7. Z. 5.)

positiv. „Tugend ist das harmonische Band von Liebe und Weisheit." S. 4 Z. 17—18.

Tugend ist Nachahmerin Gottes. S. 4, 26—27.

„Derjenige Zustand eines denkenden Geistes, durch welchen er am fähigsten wird, Geister vollkommener zu machen und durch Vervollkommnung derselben selbst glückselig zu sein, dieser Zustand wäre die Tugend" aus der Karlsschulrede: „Tugend in ihren Folgen betrachtet." S. 12, Z. 12—14.

Wir entnehmen obiger Rede Schillers dem Sinne nach und teilweise mit Benutzung seiner Worte noch folgende Definitionen: Das Werturteil Tugend verdienen diejenigen Handlungen, welche fördernden Einfluß auf die Vollkommenheit des Weltsystems haben. S. 11, Z. 5—9.

„Jedwede Handlung, ... jedweder Gedanke, ... jedwede Empfindung macht sich des . . . . . Namens von Tugend würdig, wenn sie die Vollkommenheit der Geister zum Zwecke hat, wenn sie mit dem Wesen des Unendlichen übereinstimmt, mit seinen Absichten harmonisch geht. . . . ." S. 11, Z. 25—31.

Tugend ist „weises Wohlwollen". S. 12, 30—31.

Definition der Vollkommenheit.

Vollkommenheit ist bei Schiller wohl fast gleichbedeutend mit Tugend.

Was ist Vollkommenheit? Worin besteht Vollkommenheit? Was ist unter Ueberschauung des trefflichen Plans der Natur zu verstehen? Vollkommenheit und Glückseligkeit (hierzu ist auch wohl die Gesundheit zu rechnen.) **Vollkommenheit (und damit auch wohl Glückseligkeit) ist Ueberschauung des trefflichen Plans des Universums.**

Für Schiller ist die Vollkommenheit „Ueberschauung, Forschung, Bewunderung des großen Plans der Natur". Versteht er unter Ueberschauung des Plans der Natur nur ein geistiges Erkennen, und zwar dasjenige, daß der Mensch aus dem Kunstwerke Rückschlüsse auf den Künstler macht, wie man im kleinen den Künstler aus seinem Apollo erkennt, um den Ausdruck der „Philosophischen Briefe" zu gebrauchen? Er versteht darunter wohl mehr. Man vergleiche zu dem Zwecke „Philosophie der Physiologie" S. 19, 8—20 . . . . . „(so soll der Geist der Menschen) aus den einzelnen Wirkungen Ursache und Absicht, aus dem Zusammenhang der Ursachen und Absichten all den großen Plan des Ganzen entdecken, aus dem Plane den Schöpfer erkennen, ihn lieben, ihn verherrlichen, oder kürzer, erhabener klingend in unseren Ohren: Der Mensch ist da, daß er nachringe der Größe seines Schöpfers, mit eben dem Blick umfasse die Welt, wie der Schöpfer sie umfaßt, u. s. w. . . . . bis „aber es niemals erreichen". Ferner erläutern den Begriff „Ueberschauen des Weltplans" wohl die folgenden Worte der „Theosophie des Julius": „Der Mensch, der es soweit gebracht hat, alle Schönheit, Vortrefflichkeit (in der Natur) aufzulesen und zu dieser Mannigfaltigkeit die große Einheit zu finden, ist der Gottheit schon sehr viel näher gerückt". In einer Aeußerung über die Liebe sagt Schiller, daß diese Tugend den Menschen zu Gott hinauf hebe und andererseits Gott zum Menschen herunter neige". Sollte er unter Erkenntnis des großen Planes der Natur nicht etwas Aehnliches verstehen, wie unter Liebe zu Gott? Versteht er nicht darunter, daß der Mensch sich zum Schöpfer erhebt (wie dieser sich zu ihm herunterneigt), ihn liebt, in ihm lebt, webt und ist?

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Vollkommenheit ist Uebung der Kräfte.
Moralität ist Tätigkeit nach außen.

„Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen. . . . . § 2. „Die Vollkommenheit des Menschen liegt in der Uebung seiner Kräfte durch Betrachtung des Weltplans, und da . . . . . muß, so wird Vollkommenheit in der höchstmöglichsten Tätigkeit und ihrer wechselseitigen Unterordnung bestehen."

Nach dem zweiten Teil des „Philosophischen Gesprächs" im „Geisterseher" ist Moralität wohl Tätigkeit nach außen

Die Bestimmung des Menschen.

„Der Mensch ist da, um glücklich zu sein; oder er ist da, um vollkommen zu sein". Philosophie der Physiologie S. 20, Z. 16—18. „In dem zweiten Teile des „Philosophischen Gesprächs" im „Geisterseher" deckt sich der Begriff der Vollkommenheit mit demjenigen der Glückseligkeit. Man vergleiche 19, Zz. 14—20. „Der Mensch ist da, daß er nachringe der Größe seines Schöpfers . . . . . erreichen."

Gesetze der Tugend.

„Philosophie der Physiologie." S. 20, 4—6. „Ein ewiges . . . Gesetz hat Vollkommenheit an Vergnügen, Mißvergnügen an Unvollkommenheit gebunden." Vergleiche ebenfalls die Stelle S. 20, 20—24.

Folgen und Wirkungen der Tugend (Vollkommenheit) für den einzelnen und für das Ganze. Vollkommenheit und Glückseligkeit. Folgen und Wirkungen des Lasters.

Nach der in Betracht kommenden Karlsschulrede ist die Folge der Tugend für den einzelnen ein gleicher und unerschütterter Charakter gegen alle Vorfälle des Lebens. S. 17, Z. 3ff.

„Philosophie der Physiologie". S. 20, Z. 4—6. „Ein ewiges . . . Gesetz hat Vollkommenheit an Vergnügen, Mißvergnügen an Unvollkommenheit gebunden". „Philosophie der Physiologie". S. 20, Z. 20—24. Ein ebenso weises Gesetz hat die Vollkommenheit des Ganzen mit der Glückseligkeit des einzelnen, Menschen mit Menschen, ja Menschen mit Tieren durch die Bande der allgemeinen Liebe verbunden.

„Tugend in ihren Folgen betrachtet". S. 12, Z. 1—4. „Noch herrscht . . ein ewiges Gesetz . . daß . . Vollkommenheit des Ganzen mit der Glückseligkeit des einzelnen Wesens in innigstem Bunde stehe."

Folgen der Tugend. S. 12, Z. 7—10. „So zieht . . jene allgemeine Folge der Tugend, Glückseligkeit des Ganzen, . . eine zweite . . nach sich, Glückseligkeit des einzelnen Wesens . . . ."

„Theosophie des Julius" 121, Z. 30, S. 122,8: „Jede Vollkommenheit . . . die ich wahrnehme, wird mein eigen . . . „Nach dem Zusammenhang der tierischen Natur . . ." muß die Tugend auch den Verrichtungen der Maschinen am zuträglichsten sein. Die Gesundheit ist aber wohl eine der Vorbedingungen der Glückseligkeit. In § 15 der zuletzt erwähnten Abhandlung Schillers heißt es: „Sollte das Laster noch nicht genug Abschreckendes haben, wenn es mit der Glückseligkeit auch die Gesundheit zernichtet?" Die inhaltsreichen Worte des § 20 bezüglich der Ergebung in den Tod betreffen auch das Verhältnis von Vollkommenheit, Tugend und Glück. Die Auffassung, daß eine Weisheit auch im Tode webe, ist geeignet, den Sterbenden in seiner letzten Stunde aufrecht zu erhalten. So ist also Ueberschauung des Planes der Natur, mithin die Vollkommenheit für den Sterbenden eine Quelle der Glückseligkeit. § 24. Die angenehme Empfindung war notwendig, den Menschen zur Vollkommenheit zu führen, und er ist ja nur darum vollkommen, daß er angenehm empfinde. Diese Worte klingen an die vorher angeführte Stelle der Philosophie der Physiologie, S. 20, 4—6 . . . . an.

Man vergleiche auch § 27. Hier rechtfertigt Schiller das Gesetz des Todes. Er glaubt daran, daß die Seele nach dem Tode des Körpers fortfährt, in anderen Kreisen ihre Denkkraft zu üben und das Universum von anderen Seiten zu beschauen".

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Die Krone der Tugend ist die Liebe (Nächstenliebe)

nach der Rede: „Gehört allzuviel Güte . . . . .“? S. 8, Z. 18. Dieser Satz Schillers führt uns zur zweiten Unterabteilung unseres Kapitels über die Ethik der Jugendabhandlungen: Die Liebe im besondern.

b. Die Liebe im besonderen.

Definitionen der Liebe.

„Liebe ist nichts anders als die Verwechslung meiner selbst mit dem Wesen des Nebenmenschen“. „Philosophie der Physiologie“. S. 20 Zz. 26—27.

„Die Begierde nach fremder Glückseligkeit nennen wir Wohlwollen, Liebe“. „Theos. des Julius“, S. 122, Z. 6—8.

„Liebe ist eine Anziehung des Vortrefflichen, gegründet auf einen augenblicklichen Tausch der Persönlichkeit, eine Verwechslung der Wesen“. „Theos. des Julius“, S. 122, 17—20.

Um Schillers Ansicht über das Wesen, den Kreis und die Wirkungen der Liebe kennen zu lernen, vergleiche man auch die „Freundschaftsode“.

Kreis der Liebe (Betätigungskreis).

„Die Sphäre der Geister ist ihr unendlicher Kreis, aber wenn . . . . . so kann sie doch in einer kleinen tätig sein, und durch diese kleine rückwärts in die große, in die unendliche“. Man vergleiche auch das Gedicht „Die Freundschaft“.

Zweck, Wirkungen und Folgen der allgemeinen Liebe.

Nach der „Philosophie der Physiologie“ hat die allgemeine Liebe die Bestimmung, die Vollkommenheit des Nebenmenschen zu fördern.

Durch die Liebe sind Natur, Menschen und Engel geschaffen.

„Gehört allzuviel Güte . . ?“ S. 8. 20, „Beuge dich nieder, Natur, beuge dich nieder, o Mensch, beuge dich, Seraph, am Thron, durch die Liebe seid ihr hervorgegangen, durch die Liebe blühet ihr . . .“

Liebe und Gravitation. Liebe ist das Band des Zusammenhangs aller Geister unter sich und ihres Zusammenhangs mit der Gottheit.

Aus „Tugend in ihren Folgen betrachtet“. Nicht geringer als die allwirkende Kraft in der Körperwelt, die Welten um Welten wendet, ist in der Geisterwelt das Band der allgemeinen Liebe. — „Sphären in einander rollt die Liebe, Weltsysteme dauern nur durch sie“ (aus „Phantasie an Laura“). In dem Gedichte „Die Freundschaft“ heißt es: „Geisterreich und Körperweltgewühle, Wälzet eines Rades Schwung zum Ziele Wo zum Meere Bäche fliehn.“ „Theosophie des Julius“, S. 127, 17—22. „Die Anziehung der Elemente brachte die körperliche Form der Natur zustande. Die Anziehung der Geister, ins Unendliche vervielfältigt und fortgesetzt, müßte endlich Gott hervorbringen. Eine solche Anziehung ist die Liebe. Teilweise vergleiche man die glänzenden Kapitel der „Theosophie des Julius“ über Liebe und Aufopferung. Vergl. 13, 13—20.

Liebe ist also eine Art Gravitation für die Geisterwelt.

„Liebe ist es, die Seelen an Seelen fesselt, 13, 5. Liebe ist es, die den unendlichen Schöpfer zum endlichen Schöpfer herunterneigt, das endliche Geschöpf hinaufhebt zum unendlichen Schöpfer. Liebe ist es, die aus der grenzenlosen Geisterwelt eine einzige Familie und so viele Myriaden Geister zu soviel Söhnen eines alliebenden Vaters macht. Schiller steht hier der christlichen Auffassung sehr nahe, der gemäß die Gläubigen Kinder Gottes sind: „Liebe ist das große Band des Zusammenhangs denkender Menschen“.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

„Triumph der Liebe".

„Suchten auch die Geister ohne sie den Meister? Liebe, Liebe leitet nur zu dem Vater der Natur Liebe nur die Geister".

Die Folgen des Geisterzusammenhangs.

Die Folgen dieses Zusammenhangs sind gegenseitige Ausbildung der Seelenfähigkeiten, Richtung des Willens nach dem Vollkommenen! Warum alle Vergnügungen der allgemeinen Liebe? Einzig aus dieser letzten Grundabsicht, die Vollkommenheit des Nebenmenschen zu befördern".

S. 13. Z. 34 bis S 14, Z. 3, „So kann sich Seele in Seele spiegeln, so der Schöpfer selbst sein großes Bild in menschliche Seelen zurückwerfen. So kann Wonne des Freundes in die Seele des Freundes hinüberjauchzen. Man vergleiche die 5. und die 6. Strophe der Freundschaftsode, — Liebe ist die Leiter, auf der wir emporklimmen zur Gottähnlichkeit", aus „Theosophie des Julius".

Liebe in ihrer Beziehung zum Glauben an Gott und an Unsterblichkeit.

Die Liebe bringt den Glauben an die Gottheit, an die Unsterblichkeit und Tugend hervor nach folgenden Stellen:

„Theosophie des Julius" S. 124, Z. 37, 125, Z. 36. „Ich glaube an die Wirklichkeit einer uneigennützigen Liebe. Ich bin verloren, wenn sie nicht ist: ich gebe die Gottheit auf, die Unsterblichkeit, die Tugend."

„Triumph der Liebe".

„Wer zerriß das Heiligtum, zeigte dir Elysium durch des Grabes Ritze? Lockte sie uns nicht hinein, Möchten wir unsterblich sein?"

Wenn Schiller die Nächstenliebe so hochstellt, wie sehr muß er dann den Haß und die Selbstsucht verabscheuen! Es wird von Interesse sein, hierüber einiges zu erfahren. Im folgenden stellen wir die Stellen über Liebe und Haß, Liebe und Selbstsucht zusammen. Sie gehören in unser Kapitel: Zweck, Wirkungen und Folgen der Liebe, da sie von der aufbauenden Wirkung der Liebe und der zerstörenden des Hasses und der Selbstsucht handeln.

Liebe und Haß.
Liebe und Selbstsucht.

Aus dem Gedichte „Die Freundschaft" sei angeführt die Stelle: „Tote Gruppen sind wir, wenn wir hassen; Götter, wenn wir liebend uns umfassen".

„Theosophie des Julius" S. 122, Z. 20f: „Wenn ich hasse, nehme ich mir etwas; wenn ich liebe, werde ich um das reicher, was ich liebe".

„Egoismus ist die höchste Armut eines erschaffenen Wesens". — 125,30: „Egoismus errichtet seinen Mittelpunkt in sich selber; Liebe pflanzt ihn außerhalb ihrer in die Achse des ewigen Ganzen. Liebe verschenkt, Egoismus leiht . . . ."

Don Carlos, Vv. 2412—2423: „Einst war's ganz anders, ja einst, da warst du reich; Wie arm, wie bettelarm bist du geworden, seitdem du niemand mehr liebst, denn dich selbst". Besagen diese Verse nicht fast dasselbe, wie in der vorigen Stelle die Worte: „Egoismus ist die höchste Armut, . . .?

Die Liebe befähigt zur Aufopferung nach den Ausführungen des Kapitels „Aufopferung" in der „Theosophie des Julius".

„Theosophie des Julius" 125, 4 und 5. „Ein Geist, der sich allein liebt, ist ein schwimmender Atom im unermeßlich leeren Raume.

„Ich fühle es lebhaft, daß es mich nichts kosten sollte, für Raphaels Rettung zu sterben. Theos. des Julius. 125, 12 und 13. Posa bringt der Menschheit und seinen Freunden ein solches Opfer.

Bei Besprechung der Ethik des Don Carlos werden wir zum Erweise der Nächstenliebe Posa-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Schillers noch andere Stellen anführen, in welchen die selbstverleugnende Liebe gepriesen, der Egoismus aber verworfen wird.

Würdigung der allgemeinen Liebe (der Nächstenliebe).

Die Liebe ist die Krone der Tugend nach der Rede Schillers: „Gehört allzuviel Güte . . . .“ S. 8 Zz. 18—19. Liebe ist „die Erstgeborene des Himmels“. 18 Zz. 19—20.

„Ueber die Folgen der Tugend“, 13, 11, „Liebe ist der zweite Lebensodem in der Schöpfung . . .“ Philosophie der Physiologie S. 20, 24—26.

„Liebe also, der schönste, edelste Trieb in der menschlichen Seele, die große Kette der empfindenden Natur . . . “

Liebe und Weisheit.

In der Rede: „Gehört allzuviel Güte . . . .“ werden Liebe und Weisheit in gleicherhebenden Worten gepriesen. Beide vereinigt machen die Tugend aus.

In „Triumph der Liebe“, jenem Hymnus in welchem geschildert wird, wie sie im ganzen Universum wirkt, wird die Liebe über die Weisheit gestellt. „Weisheit mit dem Sonnenblick, Große Göttin tritt zurück. Weiche vor der Liebe“.

Würdigung der Freundschaft und der Liebe im besonderen.
Metaphysik der Freundschaft.

Im Zusammenhang mit der allgemeinen Liebe führten wir folgende Stelle aus der Rede „Tugend in ihren Folgen“ betrachtet an: . . . so kann Wonne des Freundes in die Seele des Freundes hinüberjauchzen.“ In dieser Stelle faßt Schiller die Freundschaft metaphysisch auf. Solche Auffassung vertritt er auch in der Freundschaftsode, in den „Philosophischen Briefen“ und möglicherweise in „Don Carlos“. Nach dem Gedichte „Die Freundschaft“, Strophe 3, ist die Freundschaft zwischen Raphael und Julius durch die Kraft, welche die Geister aneinander fesselt, ins Leben gerufen worden.

„Philosophische Briefe.“ S. 110. Im schwarzen Heiligtum dieser Buchen ersannen wir zuerst das kühne Ideal unserer Freundschaft. Hier war's, wo wir den Stammbaum der Geister zum erstenmal auseinander rollten und Julius einen so nahen Verwandten in Raphael fand“. S. 122, 123.

In dem Kapitel „Liebe“ in den „Philosophischen Briefen“, citiert Schiller Stellen aus seiner Freundschaftsode. Als Beispiel für das über die Liebe Gesagte führt er die übersinnlichen Beziehungen Raphaels zu Julius an. In dem Kapitel, das von der Liebe handelt, sagt er auch ausdrücklich: „Eine Regel leitet Freundschaft und Liebe.“ Die Freundschaft ist wesensähnlich mit der Liebe, eine Unterabteilung derselben Der Freund nimmt die Persönlichkeit des Freundes an. Mit Wohlgefallen erkennt er seine Empfindungen wieder in dem Spiegel der Empfindungen seines Freundes. Er verschlingt die höheren Empfindungen des Freundes, die ihm mangeln. Wenn Julius seinen Freund liebt, so macht ihn diese Liebe zu Raphael. In dem Kapitel „Aufopferung“ weist folgende Stelle auf die übersinnliche Bedeutung der Freundschaft als einer Verwechslung der Wesen hin. „Ich fühle es lebhaft, daß es mich nichts kosten sollte, für Raphael's Rettung zu sterben.“ Weil der Freund in dem Freunde sein eigenes Wesen sieht, wird es ihm leicht, sich für ihn zu opfern. Das Leben des Freundes wird ihm dann nahezu so wertvoll wie das eigene.

„Don Carlos.“

In „Don Carlos“ opfert sich Posa für die Menschheit und seinen Freund. Das, was Schiller in der Freundschaftsode und in den „Philosophischen Briefen“ über Raphael und Julius sagt, darf man vielleicht teilweise auf die Freunde Don Carlos und Posa übertragen. Aus der Tragödie sei im folgenden eine Stelle angeführt, in welcher der Dichter zum wenigsten auf die übersinnliche Auffassung der Liebe Bezug nimmt, wenn er diese Auffassung auch nicht als unanfechtbar hinstellt.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Don Carlos I. Akt, 2. Auftritt Vv. 197—200.

„Wenn's wahr ist, daß die schaffende Natur den Roderich im Karlos wiederholte, Und unserer Seelen zartes Saitenspiel am Morgen unseres Lebens gleich bezog. Man vergl. auch Akt V., Auftr. 4. „Ja, Sire, wir waren Brüder! Brüder durch ein edler Band, als die Natur es schmiedet."

Metaphysik der Liebe.

Theosophie des Julius S. 126 Z. 36—38. „Die sanfte Desdemona liebt ihren Othello wegen der Gefahren, die er bestanden: der männliche Othello liebt sie um der Träne willen, die sie ihm weinte". Vielleicht ist hier auch die Liebe zu deuten, als eine Anziehung des Vortrefflichen, gegründet auf einen augenblicklichen Tausch der Persönlichkeit, eine Verwechslung der Wesen". Desdemona versetzt sich in dem Augenblick der Erzählung Othellos in dessen Lage. Sie leidet mit ihm, andererseits nimmt sie seinen Mut, seine Ausdauer an, indem sie ihn bewundert. Der Kriegsheld seinerseits nimmt die echt weibliche Eigenschaft tiefen Mitleids an, welches Desdemona durch die Tränen der Teilnahme an den von ihm geschilderten Leiden bewiesen hat. Die eben erklärte Stelle der „Theos. des Julius" schließt das Thema: „Metaphysik der Liebe" ungezwungen an dasjenige der „Metaphysik der Freundschaft" an. Deshalb haben wir sie zu Anfang unseres Kapitels behandelt, obwohl die „Theosophie des Julius" nicht das älteste der für unser Kapitel in Betracht kommenden Jugendwerke ist. Sie enthält zwar Gedanken der Jugendabhandlungen, doch hat Schiller die früheren Aufzeichnungen dieser Gedanken später überarbeitet.

In einigen Lauraoden ist die Liebe Gegenstand metaphysischer Würdigung. Sie unterliegt dem allgemeinen Gesetz der Anziehung in der Körper- und Geisterwelt. In „Kabale und Liebe" wird sie in ihrer übersinnnlichen Geltung aller Konvention gegenübergestellt. „Ich will doch sehen, ob mein Adelsbrief älter ist oder die Handschrift des Himmels in Luisens Augen: dieses Weib ist für diesen Mann". Das Vaterland ist Ferdinand weniger teuer als die Braut. „Wo mich meine Luise liebt, ist mein Vaterland". Die Liebenden führen einen verzweifelten Kampf gegen die Kabale lasterhafter, selbstsüchtiger Menschen. Sie erringen in Wahrheit den moralischen Sieg, wenn sie auch infolge der tragischen Verkettung der Umstände untergehen.

In dem bisher behandelten Teil unserer Arbeit, den wir mit A 1 bezeichneten, haben wir Schillers Ansichten über die Tugend dargelegt, im folgenden stellen wir einzelne Gedanken von ihm zusammen, teils über das Gegenteil der Tugend, das Laster (Verbrechen), sowie einige Fehler der Menschen, teils über die Entstellungen oder Uebertreibungen der Tugend, wie solche die Askese darstellt.

2. Einzelnes über Askese, tragische Schuld, Verbrechen, Fehler, Laster.

Ethische Ansichten Schillers im Anschluß an die Gedichte „Kastraten und Männer", „die Kindesmörderin", an die Abhandlungen: „Zusammenhang der tierischen Natur . . . . .", die Vorlesung über die Schaubühne, teilweise im Anschluß an das „Philosophische Gespräch" im „Geisterseher" und an das Drama „Die Räuber" (nebst Vorrede dazu).

Gegen die Unnatur und Heuchelei kämpft Schiller an in den satirischen Gedichten: „An einen Moralisten", und „Kastraten und Männer"; Er befehdet den Moralisten, welcher von des Alters Winterwolkenthron auf den goldenen Mai der Jugend schmält". Den Sinn von „Kastraten und Männer" gibt Hettner wieder durch das Citat von Aesop: „Die Armut ist der Schätze verdächtige Verächterin". Der Dichter tritt für das Recht auf Lebensfreude, für das Recht der Naturtriebe ein. Im „Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen", wirft er sich zum Verteidiger der natürlichen Triebe gegen die Askese auf. „Finsteren Ernst" und „trauriges Entsagen" verwirft er später in dem

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Gedicht „Die Götter Griechenlands". In der „Kindesmörderin" behandelt er ein tief ethisches Problem. An der Strafe, welche das Gesetz verhängt, darf die Tat, wenn sie auch eine noch so große Verirrung darstellt, nicht gemessen werden. Das Gesetz kann nur äußerlich ein Vergehen bestrafen, wird aber nicht den tragischen Verwicklungen und verfängnisvollen Konflikten, welchen das menschliche Herz unterliegt, gerecht.

Selbst der Mord, der Kindesmord, beruht nicht notwendig auf moralischer Schlechtigkeit. Er ist in unserem Gedichte eine Katastrophe, die uns erschüttern muß. Wir müssen mit der Verbrecherin Mitleid haben, und können ihr im Herzen vergeben.

Die Sünde ist zuweilen mehr Schwäche und Unglück als Boshaftigkeit. Diese Theorie darf man wohl aus dem Gedicht ableiten. Sie steht wohl derjenigen nahe, welche Schiller in der frühesten Vorrede zu den „Räubern" angedeutet hat: „Diese unmoralischen Charaktere mußten von gewissen Seiten glänzen. Auch ist, wie **Garve** lehrt, kein Mensch durchaus unvollkommen, auch der Lasterhafte hat noch viele Ideen, die richtig, viele Triebe, die gut sind. Er ist nur minder vollkommmen.

In der Vorlesung über die Schaubühne heißt es: „Die Liste der Bösewichter nimmt immer mehr ab, diejenige der Narren immer mehr zu". Auch sagt Schiller darin, daß die Laster die veränderten Formen von Eigenschaften seien, die wir belächeln und lieben. Die Theorie Garves scheint der Charakter des Despoten Philipps II. in Don Carlos zu bestätigen. Dieser König zeigt sich menschlich und gerecht gegenüber dem unglücklichen Admiral Medina Sidonia. Aber auch bei anderer Gelegenheit zeigt sich der Charakter des Monarchen in günstigerem Lichte. Ergreifend ist sein Gebet, die Vorsehung möge ihm einen Freund schenken, der Wahrheit für ihn habe. Er zeigt wahren Edelmut in seiner Nachsicht gegen Posa, der ihm seine innersten Gedanken geoffenbart hat. Er sagt ihm, er wolle vergessen, daß er seine Ansichten erfahren, er solle aber die Inquisition fliehen. „Aber flieht meine Inquisition. — Es sollte mir leid tun" Ich will nicht Nero sein . . . Nicht alle Glückseligkeit soll unter mir verdorren. Ihr selbst sollet fortfahren dürfen, Mensch zu sein." Er schenkt ihm sein volles Vertrauen. Man versteht es, daß er empört ist, als er sich von Posa getäuscht glaubt. Er meint, daß er von diesem Dank verdient habe. Es ist berechtigt, daß der Malteserritter und der Prinz den Charakter des Königs nicht unbedingt verwerfen. Im III. Akte, 10. Auftr. sagt Posa: „. . . . Zu einem Nero und Busiris wirft er Ihren Namen, und das schmerzt mich, denn Sie waren gut". In Akt V, Sz. 3 hegt Don Carlos zu seinem Vater das Vertrauen, daß er ihm und Posa verzeihen würde, wenn er erfahren habe, was der Freund für seinen Freund getan. „Glaube mir er ist nicht ohne Menschlichkeit, mein Vater . . . ." Man vergleiche Schillers Erklärung vom Laster in „Tugend in ihren Folgen betr.", S. 11, Zz. 32—35.

Gemäß dem zweiten Teil des „Philosophischen Gesprächs" im „Geisterseher" unterscheiden sich Tugend und Laster durch ein Mehr oder Weniger an Tätigkeit. Der Lasterhafte ist nur weniger vollkommen.

In den bisher behandelten Teilen unserer Arbeit, (die wir mit A, 1 und A, 2 bezeichneten), haben wir gesehen, wie nach Schiller die Tugend im Universum wirkt, dann haben wir vornehmlich das Laster, einige Fehler und Verirrungen der Menschen, auch in engem Kreise, beobachtet. Im folgenden wollen wir Tugend und Laster innerhalb des meist großen Kreises des politisch-sozialen Lebens betrachten.

3. Politisch-soziale Weltanschauung

In einigen Gedichten der Anthologie, in den Dramen „Die Räuber" und „Kabale und Liebe" zeigt sich eine starke Entrüstung Schillers gegen die politischen und sozialen Zustände seiner Zeit. Karl Moor erklärt seinem Jahrhundert, welches den Willen in Gesetze schnüren will, den Krieg. „Das Gesetz hat noch keinen großen Mann gebildet, aber die Freiheit brütet Kolosse aus". Er ist empört darüber, daß die Gesetze „Würfelspiel" geworden sind. Hält er sich nun selbst an die Gesetze und sucht die Ordnung zu stützen?

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Nein, er stellt sich an die Spitze von Räubern und setzt sich mit ihnen über die Gesetze hinweg. Er steht weit unter Götz von Berlichingen, dem Selbsthelfer. Er gleicht in etwa jenen Unzufriedenen, welche in blinder Wut ihren Willen durchsetzen, die Verwirklichung ihrer Ideale durch rohe Gewalt erreichen wollen. Er will sich zum Rächer der beleidigten Gesetze und der verletzten moralischen Ordnung in der Welt aufwerfen. So will er seinen Bruder zur Rechenschaft ziehen, welcher seine Schandtaten ungestraft begangen hat. Er will die Vergehungen anderer bestrafen und begeht selbst solche, indem er von Raub und Gewalttat lebt und sich an die Spitze von Räubern stellt, welche zuweilen gemeine Verbrechen ohne Not begehen.

Moor erkennt jedoch unter Gewissensbissen am Ende seines Lebens, wie falsch seine Absicht war, die Gesetze durch Gesetzlosigkeit aufrecht zu erhalten, und daß zwei Menschen wie er den ganzen Bau der sittlichen Welt zugrunde richten würden. Im Anfang des Dramas (I. Akt, 3 Sz.) ruft Moor aus: „Mein Geist dürstet nach Taten, mein Atem nach Freiheit.“ Welches ist nun sein Ideal von der Freiheit. Er hat noch keine klare Vorstellung von der wahren Freiheit. Er will nur die Unfreiheit bekämpfen. Gegen die politische und soziale Unfreiheit lehnt er sich auf. Er fühlt sich, wie K. Fischer sagt, als „Selbsthelfer“ in einer Welt fauler, heuchlerischer Gesittung. Er will die Gerechtigkeit, welche in der bürgerlichen Gesellschaft verfälscht ist und in ihr Gegenteil verkehrt ist, vollstrecken. „Wiedervergeltung ist mein Handwerk, Rache mein Gewerbe.“ Trotz seiner Taten ist er kein Held, sondern nur ein erhabener Verbrecher. Er hat weder sich noch andere freigemacht. Er hat zwar leidenschaftlich seine persönliche Freiheit erstrebt, aber dabei übersehen, daß man diese oft nur auf Kosten der Freiheit anderer erreichen kann.*) Er schaut mit Reue auf ein verfehltes Leben zurück. Statt Bewunderung erntet er Schmach, statt des Gefühls der Selbstachtung hat er ein schuldbeladenes Gewissen Nur, wer sich selbst Gesetze giebt und die öffentlichen Gesetze hält wer seinen Leidenschaften Zügel anlegt, seinen Gedanken und Wünschen ein Ziel setzt und überall Maß zu halten versteht, nur der ist wahrhaft frei, nur der kann die bürgerliche Ordnung stützen.

Das bürgerliche Trauerspiel „Kabale und Liebe“ ist ein Protest gegen die Selbstsucht der höheren Stände und ihre Rücksichtslosigkeit den niederen Ständen gegenüber, ein Protest gegen die Standesvorrechte und Standesvorurteile der oberen Klassen. Die Verderbtheit der letzteren, ihre Intriguen werden schonungslos enthüllt und die Rechte des bürgerlichen Standes energisch verteidigt.

Die politisch-soziale Auffassung der ersten Jugenddramen, wie überhaupt vielleicht die ethischen Ansichten der ersten Jugendwerke, sind wohl teilweise durch Rousseaus Lehren beeinflußt.

Nach der Behandlung der Ethik der „Theosophie des Julius“ und des „Don Carlos“ werden wir die politisch-soziale Weltanschauung Schillers seit der Abfassung des „Liedes an die Freude“ im Zusammenhang behandeln. Von Werken, welche nach „Kabale und Liebe“ und vor dem „Lied an die Freude“ verfaßt worden sind, kommt für die politisch-soziale Weltauffassung Schillers noch die Vorlesung über die Schaubühne in Betracht. Wir werden das Wenige, daß die genannte Vorlesung über den Gegenstand enthält, bei der Besprechung derselben in dem folgenden Hauptteil „Ethik der Mannheimer Zeit“ anführen.

---

*) Man vergleiche Bauch: „Schiller und die Idee der Freiheit“.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

B. Ethik der Mannheimer Zeit (Uebergangszeit).

1. Vorlesung über die Schaubühne. — Die sittliche und politische Erziehung des Volkes. — Die politische Weltauffassung Schillers. — 2. Die beiden Gedichte: „Freigeisterei der Leidenschaft" und „Resignation". — Schwere innere Kämpfe zwischen Neigung und Pflicht. Schiller tut den ersten Schritt nach dem Ziele hin, sich zur selbständigen sittlichen Persönlichkeit zu entwickeln.

Die Schaubühne als moralische Anstalt betrachtet.

Schiller schreibt der Tragödie großen Einfluß zu. Die Schaubühne fördert mehr als Moral und Gesetze die sittliche Bildung. Das Gebiet innerhalb dessen sie ihre Gerichtsbarkeit übt, ist ein größeres als dasjenige der menschlichen Gesetze. Tausend Laster, welche die weltliche Gerechtigkeit ungestraft duldet, straft die Schaubühne. Tausend Tugenden, von denen jene schweigt, werden von dieser empfohlen. Sie schöpft aus der reinen Quelle der Religion. Mit welch herrlichen Empfindungen und Entschlüssen schwellt sie unsere Seele, welch göttliche Ideale stellt sie uns zur Nacheiferung aus! Die Laster sind die veränderte Form einer Eigenschaft, die wir belächeln und lieben. Viele schlechte Handlungen entspringen vielleicht mehr der Torheit als der Schlechtigkeit. Die Torheiten der Menschen werden auf der Bühne verspottet und gegeißelt. Diese verspottet auch unsere eigenen Fehler, ohne jedoch uns persönlich anzugreifen. Sie schont auf diese Weise unsere Empfindlichkeit. Ihre Zurechtweisung geht uns tief zu Herzen. Sie lehrt uns Schicksalsschläge zu ertragen in diesem Leben, wo Zufall und Absicht eine so große Rolle spielen. Sie lehrt uns gerechter und milder über den Unglücklichen urteilen. Die Großen der Welt hören im Theater die Wahrheit, die sie sonst nirgends zu hören bekommen (es gab wohl noch keine freie Tagespresse). Kein geringeres Verdienst als um die sittliche Bildung gebührt der Bühne um die Aufklärung des Verstandes. Der feurige Patriot, der große Kopf braucht sie dazu. Er wirft einen Blick auf das Menschengeschlecht, vergleicht Volk mit Völkern, Jahrhundert mit Jahrhundert. Von der Schaubühne fließen richtigere Begriffe, geläutertere Grundsätze und reinere Gefühle durch alle Adern des Volkes. Die Nebel der Barbarei, des finsteren Aberglaubens verschwinden. Wie allgemein ist nur seit wenigen Jahren die Duldung der Religionen und Sekten geworden! Die Schaubühne pflanzt Menschlichkeit und Sanftmut in unser Herz. „Die abscheulichen Gemälde heidnischer Pfaffenwut lehren uns. den Religionshaß vermeiden." Mit ebenso glücklichem Erfolge würden sich von der Schaubühne aus Irrtümer in der Erziehung bekämpfen lassen und doch ist nichts dem Wahne, dem Leichtsinn der Bürger so uneingeschränkt anvertraut wie die Erziehung. Nicht weniger ließen sich von der Schaubühne aus die Meinungen der Nation über die Regierung berichtigen. Industrie und Erfindungsgeist „könnten Feuer fangen". Eine gute stehende Bühne würde einen großen Einfluß auf den Geist der Nation haben; „Wenn wir es erlebten, eine Nationalbühne zu haben, würden wir auch eine Nation".

Die Bühne bietet aber nicht nur Belehrung, sondern auch edelste Erholung. Sie übt einen gewaltigen psychischen Einfluß auf den einzelnen aus. Der Unglückliche weint hier mit fremdem Kummer seinen Kummer aus. In dieser künstlichen Welt träumen wir die wirkliche hinweg. Wir werden uns selbst wiedergegeben, unsere Empfindung erwacht.

Aus der Vorlesung über die Schaubühne ersehen wir, wie sehr Schiller die sittliche Bildung des Volkes am Herzen liegt. Auch weiß er die nationale Einheit zu würdigen.

Die Tugend im Kampfe mit der Leidenschaft.
Die Zeit harter Konflikte.

Schillers Kämfe und die aus ihnen gewonnenen ethischen Anschauungen werden in zwei Gedichten geschildert, die wir zunächst betrachten wollen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ethik des Gedichtes „Freigeisterei der Leidenschaft" und diejenige des Gedichts „Resignation" im allgemeinen. Sophistik des Affekts.

Wir behandeln in diesem Abschnitt von der Ethik des Gedichtes „Resignation" nur soviel, als nötig ist, um das, was aus den beiden Mannheimer Gedichten für die Beurteilung der sittlichen Weltanschauung Schillers in gleicher Weise in Betracht kommt, unter einheitlichen Gesichtspunkten auseinanderzusetzen. Die auf Treue und Glauben von anderen angenommenen ethischen Theorien, welche Schiller in den ersten Prosaabhandlungen niedergelegt hat, sollte er nunmehr erproben; es sollte jetzt auf ethischem Gebiete seine Selbsttätigkeit hervortreten. Die aus einer Leidenschaft, welche das Sittengesetz verurteilt, entstandenen schweren Konflikte zwischen dem Glückseligkeitsdrang und der Pflicht des Gehorsams gegen das Sittengebot gaben dem Dichter erst Gelegenheit, ethische Kraft und Erfahrung zu gewinnen. Um zu verstehen, unter welchem Drucke Schiller stand, und welch harte Kämpfe er ungefähr zu der Zeit, in welcher er „Freigeisterei der Leidenschaft" verfaßte, durchgemacht hat vergleiche man den Brief an Körner, in welchem die Stelle vorkommt: „In einer unnennbaren Bedrängnis des Herzens schreibe ich Ihnen."

Zur Erläuterung der den Gedichten „Freigeisterei der Leidenschaft" und „Resignation" zugrunde liegenden Situation darf vielleicht vergleichsweise die Szene zwischen Don Carlos und der Königin in Akt I, Sz. 5, herangezogen werden.

Unsere beiden Gedichte behandeln das Problem der äußeren Glückseligkeit im Widerstreite mit der Pflicht. Der Liebende macht in beiden Gedichten seinen Anspruch auf Glück geltend, entsagt aber demselben, wenn auch mit schwerem Herzen. Als Schiller in die erwähnten Schwierigkeiten kam, bewährte sich die eudämonistische Lebensanschauung nicht. Wenn er seine Glückseligkeit hätte erreichen wollen, so hätte er sich schwer gegen die Gebote der Sittenlehre vergangen. Er befand sich in einer moralischen Krisis. Bei der Lösung der schweren Aufgaben, welche ihm die Praxis stellte, folgte er seinem Gefühle, seinem moralischen Instinkte, aber nicht der Lehre eines bestimmten Weltweisen. Erst durch Verwertung der in den Kämpfen zwischen Leidenschaft und Pflicht neugewonnenen inneren Erfahrung gewann er allmählich eine selbständige Ethik. Nicht durch Reflexion allein, also Vorstellungen und Kombination solcher, nicht durch die theoretische Einprägung von sittlichen Regeln allein läßt sich die Fähigkeit zum ethischen Handeln gewinnen, es muß auch die Willenskraft gestählt werden, die Kraft zur Selbstverleugnung, welche man unter dem Zwange der in der Praxis hervortretenden sittlichen Forderungen übt. Schiller wurde ein sittlicher Charakter in der Not der Umstände. Nun gewann er allmählich die Ansätze zu einer selbständigen befriedigenden ethischen Theorie. Ebensowenig wie „Resignation" verteidigt „Freigeisterei der Leidenschaft" eine frivole Lebensweise. Zwar stützt der Liebhaber sein Recht auf die gleichsam metaphysische Bedeutung wahrer Liebe. Er greift die herrschende Moral, welche auch die Konvenienzehe für unverbrüchlich hält, an und verwirft die Entsagung. Er lehnt den Gott, der solche Entsagung fordert, ab. Dennach entsagt er unter dem Eindrnck der Situation — vor deiner Gottheit taumelte mein Blick zurück —. Er fühlt also die Macht des Gewissens, das allen Beweisgründen der Leidenschaft und allem Glückseligkeitsdrange zum Trotz ihn doch zur Selbstverleugnung verpflichtet.

Das Gedicht gibt freilich keine befriedigende Lösung des in Betracht kommenden Problems, es schildert keine musterhafte ethische Gesinnung und Anschauungsweise; es schildert einen Affekt, den zu überwinden eine Riesenkraft erforderlich ist. Der Liebende ist an der Grenze des Möglichen angekommen. Die Leidenschaft tut schon seinem unbefangenen moralischen Urteile Gewalt an. Der Affekt ergreift ihn wie ein Orkan und droht alle Gewissensbedenken wegzuräumen. Wo eben die Kraft zum Widerstande fehlt, da hebt das durch die Notlage des Gemüts gefälschte moralische Urteil entweder das Gefühl der Verpflichtung auf, oder wenn es dies nicht vermag, entschuldigt es die Vernachlässigung der Pflicht mit der menschlichen Ohnmacht, oder es macht sonst geltend, daß die herrschende Moral der Besonderheit der Verhältnisse nicht gerecht

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

werde. Sehr leicht verirrt es sich dann zu Angriffen gegen moralische Sitten und Anschauungen, z. B. diejenige von der Unverletzlichkeit der Ehe, wie es in „Freigeisterei der Leidenschaft" geschieht. In diesem Sinne meinte Schiller über die in der „Freigeisterei der Leidenschaft" geschilderte Liebe als solche, daß sie „durch sich selbst, als inneres Ganze, auch ohne Moralität, imponieren könnte". „Ein Mensch der liebt", sagt er, „tritt aus den übrigen Gerichtsbarkeiten heraus und steht bloß unter den Gesetzen der Liebe. Es ist ein erhöhtes Sein, in welchem viele andere Pflichten, viele anderen moralischen Maßstäbe nicht mehr auf ihn anzuwenden sind. Das Urteil Schillers ist in diesem Umfange sicher nicht als berechtigt anzusehen, vielmehr als die Sophistik eines Affektes zurückzuweisen, zum mindesten ist die Berechtigung desselben auf die Dauer des außergewöhnlichen Zustandes einzuschränken. Der Affekt hebt allerdings die gewöhnlichen moralischen Maßstäbe für den Augenblick seines Bestehens auf. Der Mensch soll aber den Eingebungen des genannten Zustandes behinderter Freiheit entgegenzutreten suchen, wenn er diesem nicht durch harte Arbeit und durch Verfolgung idealer Ziele vorbeugen kann.

In beiden Gedichten ist das selbstsüchtige Verlangen nach Glück unter dem Einflusse einer leidenschaftlichen Liebe der Urheber und Wortführer der dort vertretenen falschen ethischen Lebensanschauung. Die Selbstsucht entstellt diese Philosophie, macht sie zu etwas Subjektivem, entzieht ihr den Boden zuverlässiger Forschung.

Ethik des Gedichtes „Resignation" und des ersten Teils des „Philosophischen Gesprächs" im „Geisterseher", Philosophie der Entsagung und des Genusses. Ansätze zu einer realistischen Begründung der Ethik.

Der ethische Standpunkt in „Resignation" ist zwar etwas höher als derjenige in dem anderen Gedichte der Mannheimer Zeit.

Denn der Liebende hat sein äußeres Lebensglück von vornherein aus eigener Entschließung um der „Hoffnung", des „Glaubens" willen geopfert. Aber diese „Hoffnung", dieser „Glaube" ruhen noch auf dem Egoismus, wenn dieser auch verfeinert ist. In „Freigeisterei der Leidenschaft" verzichtet der Liebende auf sein Glück im Lenze des Lebens. In „Resignation" dehnt er seine Entsagung auf das ganze Leben aus. Er hat Anspruch auf Glück, er opfert aber alle Freuden und erstrebt nur die Güter der Ewigkeit. Die Geliebte seines Herzens giebt er weinend hin dem „Götterkind" der „Wahrheit", der religiösen Metaphysik. Jetzt steht er am Ende seines Lebens auf der Brücke der Ewigkeit. Er hat rückhaltlos der Lehre der Religion vertraut und die Einwendungen der Materialisten, welche jeden Glauben an eine jenseitige Welt verwerfen und den Genuß des Augenblicks als das allein gewisse Gut hinstellen, unbeachtet gelassen. Jetzt bringt er seinen Vollmachtbrief zur Glückseligkeit unerbrochen zurück und fordert seinen Lohn. Der Genius weist ihn darauf hin, daß er in dem „Glauben", der „Hoffnung" ihn schon erhalten habe. „Dein Glaube war dein zugewogenes Glück." Wer der „Hoffnung" entbehren muß, so führt er aus, soll als Ersatz den Lebensgenuß aufsuchen; wer aber glauben kann, soll auf den Genuß verzichten. Dies ist eine Lehre, so alt wie die Welt. Die Menschengeschichte zeigt überall diese beiden verschiedenen Lebensführungen. „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht." Schiller faßt die Weltgeschichte wohl im weitesten Sinne als die Geschichte der menschlichen Handlungen und Bestrebungen aller Art, sowie der Folgen und Wirkungen letzterer. Die Weltgeschichte befaßt in sich auch wohl die Kulturgeschichte mit der Kirchen-, Literaturgeschichte u. s. w. als ihren Unterabteilungen, ebenso die Geschichte der Philosophie und aller anderen Wissenschaften. Sie belehrt über viele Geschehnisse des menschlichen Lebens. Die Folgen und Wirkungen der Handlungen und Bestrebungen sind das Gericht über dieselben. Es ist bekannt genug, welche Folgen die einzelnen Handlungen haben. Die Weltgeschichte giebt Beispiele genug. Jeder mag wählen. Ein jeder trägt aber auch selbst die Verantwortung für seine Wahl. Wir sollen außer der Weltgeschichte die Philosophie um Rat fragen. Wir sollen durch realistische Forschung im Anschluß an diese Wissenschaften uns ein Urteil über die beiden Lebensführungen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

bilden und dann wählen. Wenn wir den richtigen Zeitpunkt ungenutzt vorübergehen lassen, so kann keine Ewigkeit uns die Gelegenheit noch einmal dazu geben, das Glück, wie wir es verstehen, zu ergreifen. Wenn der interessierte Gläubige auf die Empfehlung der Religion hin um des versprochenen Lohnes willen Entsagung geübt hat, so darf er sich am Ende des Lebens nicht darüber beklagen, daß das Erwartete nicht eingetroffen ist. Er ist selbst für sein Tun verantwortlich. Hätte der Entsagende die Philosophie befragt, so hätte diese ihn vor Enttäuschungen bewahren können. Eine solche verursacht ihm der Bescheid des Genius. Denn das „Götterkind" der „Wahrheit", die religiöse Metaphysik, hatte versprochen: „Ich zahle Dir in einem andern Leben. Gieb Deine Jugend mir!" Nachdem er ihrer ersten Aufforderung nachgekommen ist, verlangte sie weiter von ihm: „Gieb mir das Weib, so teuer deinem Herzen!" und sie versprach ihm einen Lohn im Jenseits mit den Worten: „Jenseits der Gräber wuchern Deine Schmerzen." Er gab die Geliebte hin. Die „Wahrheit" hatte ihr Versprechen beschworen, und er vertraute auf den Schwur: „Fest vertraut ich auf den Götterschwur."

Jetzt steht er am Ende seines Lebens und fordert für den Verzicht auf das Glück den versprochenen Lohn. Er sagt: „Ich weiß nichts von Glückseligkeit." Wir müssen uns über diese Aeußerung des Gläubigen wundern. Man sollte erwarten, daß er, der geglaubt hat, doch die beseligende Wirkung des Glaubens anerkenne. Die Hoffnung auf Lohn im Jenseits ist nach unserer Ueberzeugung überhaupt kein berechtigtes ethisches Motiv. Unpsychologisch scheint uns die Ansicht zu sein, daß jemand das Gute auf dieser Erde, die doch mancherlei Freuden als Lohn für die Tugend bietet, tue allein um eines Lohnes im Jenseits willen, wie es der Dulder in „Resignation" in der Darstellung des Dichters tut. Andrerseits ist anzunehmen, daß die Religion dem Gläubigen Ehrfurcht vor den Sittengeboten einflößt und in ihm das Gefühl erweckt: Die Entsagung steht höher als der Genuß. Freilich mögen interessierte Naturen auch auf einen Lohn im Jenseits hoffen.

Der Ethik des Christentums gemäß hat der Gläubige überhaupt keinen Anspruch auf einen Lohn im Jenseits, er empfängt die Seligkeit aus Gnaden. Er tut das Gute, weil er eine neue Kreatur geworden ist. Einzelne Bibelstellen, welche einen Lohn verheißen, darf man wohl nicht rein äußerlich verstehen, zum wenigsten auf die Verheißnng des Lohnes nicht den Nachdruck legen.

Wie stellt sich nun der Genius zu der Forderung des Gläubigen? Dieser kennt keinen Lohn im Jenseits, nur einen solchen im Diesseits. Der Glaube selbst ist dieser Lohn. Die Autoritäten des Genius sind Weltgeschichte und Philosophie. Er schaltet die religiöse Metaphysik aus.

Was entnehmen wir bezüglich der religiösen Methaphysik dem Bescheide des Genius und dem sonstigen Inhalte des Gedichts?

Ansätze zur realistischen Begründung der Ethik (Hinweis auf den zweiten Teil des „Philosophischen Gesprächs" im „Geisterseher") Beurteilung der beiden Lebensführungen und des Bescheides des Genius.

Die regiliöse Methaphysik gewährt die „Hoffnung", den „Glauben". Aber sie macht den Inhalt der „Hoffnung", des „Glaubens" nicht wahr. „Du konntest Deine Weisen fragen; die Weltgeschichte ist das Weltgericht". Man soll jener Metaphysik nicht blind vertrauen, sondern selbst die Lebensführungen im Anschluß an die Lehren der Weltgeschichte und der Philosophie realistisch prüfen. Im Hinblick auf die Lehren des zweiten Teils des „Philosophischen Gesprächs" und wohl anderer Werke dürfen wir vielleicht den Gedanken des Genius (Schillers) dahin erweitern, daß die ganze Sittenlehre der Weltgeschichte und Philosophie ihre Begründung entlehnen solle. Die Weltgeschichte liefert die Mittel zu einer realistischen Begründung. Die Geschichte, speziell die Geschichte der ethischen Lehrmeinungen, weist wohl die verschiedensten Begründungen für die Sittenlehre nach.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Folgen wir wirklich der Philosophie und der Weltgeschichte im weitesten Sinne, dann werden wir betreffs der beiden Lebensführungen zu anderen Resultaten kommen, als Schiller in „Resignation" gekommen ist. Denn nach diesem Gedichte giebt es nur entweder künstlich erzeugte, eingebildete Gefühle, leere „Hoffnungen", wie die Spötter im Gedichte sagen, oder nur den groben Sinnengenuß. Der Genius teilt allerdings äußerlich gleiche Belohnungen aus. Wie die Kinder der Welt die Hoffnung entbehren, dafür aber den Genuß haben, so müssen die Entsagenden, welche die Hoffnung haben, den Genuß entbehren. Die Genießenden und Entsagenden haben beide ein Gut und müssen auf ein anderes verzichten. Aeußerlich betrachtet sind also die beiden Lebensführungen gleichlohnend. „Mit gleicher Liebe lieb' ich meine Kinder" sagt der Genius zur Begründung seines Bescheids. Er kümmert sich um den moralischen Wert der beiden Lebensführungen nicht, nicht um die Versprechungen der Metaphysik, ihm liegt nur am Herzen, daß seinen Kindern, welche den beiden verschiedenen Prinzipien folgen, eine äußerlich gleiche Summe von Lust und Leid, von Genuß und Entbehrung beschieden seien. Er wertet den seelischen Genuß der Entsagenden nicht höher als den äußeren Genuß der Weltkinder, er hält andererseits den Verzicht des Genießenden auf die inneren Güter des „Glaubens" und der „Hoffnung" nicht für ein schlimmeres Leiden als den Verzicht des „Hoffenden" auf den äußeren Genuß. Der Genius ist zwar gerecht; aber die Gaben, die er seinen Kindern giebt, sind nicht die richtigen. Der Genuß und die „Hoffnung", in seinem Sinne sind keine wahren Güter. Die Lebensführungen der interessierten Entsagung und des Genusses sind vom ethischen Standpunkt aus abzuweisen, wenn auch die erstere höher steht als die letztere. Die Ethik des Gedichtes „Resignation" ist demnach keine mustergültige. Sie ist das unvollkommene Erzeugnis eines von schweren inneren Konflikten heimgesuchten Jünglings. Dennoch ist das Verfahren, das er einschlug, um über die beiden Lebensführungen sich ein richtiges Urteil zu bilden, von Erfolg gekrönt worden. Die Kriterien, nach welchen er die Lebensführungen prüfte und beurteilte, haben sich nach unserer Meinung als zuverlässig und ausreichend erwiesen. Er hat einen guten Anfang in der ethischen Forschung gemacht. Es befriedigt unser ethisches Gefühl nicht, wenn Schiller, dessen Anschauungen der Genius des Gedichts nach unsrer Auffassung vertritt, beide Lebensführungen als gleichberechtigt nebeneinander stellt. Er prüft sie noch nicht auf ihren moralischen Wert. Er unterscheidet deshalb noch nicht scharf zwischen Entsagung und Genuß, weil er die hierfür erforderliche ethische Reife noch nicht erlangt hat, oder weil ihm in der den beiden Mannheimer Gedichten zugrunde liegenden Stimmung des Unmuts höhere Anschauungen zeitweise fernlagen. Er ist wohl hinsichtlich der beiden Lebensführungen noch nicht zur Entscheidung gekommen. Man ist verwundert darüber, daß derselbe Schiller, welcher das Lob der Nächstenliebe so begeistert in seinen Jugendabhandlungen gesungen hat, nur Lebensführungen kennt, welche auf der Selbstsucht beruhen. In dem „Liede an die Freude" werden wir eine Sinnesänderung des Dichters, resp. teilweise eine Rückkehr zu der ethischen Stimmung und Gesinnung der Jugendabhandlungen beobachten.

Die „Theosophie des Julius", die Tragödie „Don Carlos" und der zweite Teil des „Philosophischen Gesprächs" im „Geisterseher" kennen eine — wir möchten sagen — selbstlose Entsagung, eine solche, welche in selbstverleugnender Tätigkeit im Dienste des Nächsten besteht und ihren Lohn in sich trägt.

Die Philosophie der interessierten Entsagung, wie solche in „Resignation" uns entgegentritt, haben wir im vorigen dargelegt, wir müssen im folgenden diejenige des Genusses behandeln. Wir werden die Philosophie des Genusses zunächst nach Aeußerungen der Spötter in „Resignation" auseinandersetzen. Da der Prinz im ersten Teil des „Philosophischen Gesprächs" im „Geisterseher" ähnliche Ansichten ausspricht wie die Spötter des Gedichts, so schließen wir an die Darlegung der Philosophie des Genusses nach „Resignation" diejenige nach dem genannten Teil des Gesprächs an.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Philosophie des Genusses nach dem Gedichte „Resignation" und dem ersten Teile des „Philosophischen Gespräches" im „Geisterseher".

Die Religion ist, so führen die Spötter des Gedichts etwa aus, eine Lügnerin im Dienste der Despoten. Sie giebt statt der Wahrheit Phantome, Schatten. Auf eine Zukunft, die uns die Gräber verhüllen, auf eine Ewigkeit darf man nicht bauen. Der Glaube an letztere entspringt der Gewissensangst, der Todesfurcht, einem Fieberwahn. Es giebt keine Vergeltung nach dem Tode. Unsere Hoffnung auf solche straft das Gesetz des Vergehens in der Natur Lügen. Die oben geschilderte frivole Freigeisterei des Genusses, die Lebensanschauung der Spötter in „Resignation", ist im großen und ganzen charakteristisch für den Prinzen im „Geisterseher." Seine Ansichten, welche er im ersten Teil des „Philosophischen Gesprächs" ausspricht, berühren sich inhaltlich mit der oben angeführten frivolen Philosophie des Lebensgenusses. Der Prinz leugnet nicht direkt, wie die Spötter in „Resignation" die Dinge, welche die Religion lehren. Er zeigt sich aber sehr skeptisch ihnen gegenüber. Als sein Gefährte den Prinzen an seine frühere Lebensanschauung, welche höhere Güter kannte, erinnert, weist der wohl melancholisch gestimmte Philosoph des Genusses auf die Flüchtigkeit des Lebens hin. Er hält dieses wohl für ein Wolkenbild, welches schnell zerfließt „Zeigen Sie mir ein Wesen, das dauert, so will ich tugendhaft sein!"

Der melancholische Skeptizismus des Prinzen, sein Agnosticismus und die für ihn daraus folgende Lebensanschauung des Genusses ergeben sich aus seinen Aeußerungen, welche wir im folgenden anführen.

Die Vergangenheit liegt hinter mir wie ein Reich der Versteinerung; die Zukunft bietet mir nichts. Was mir vorherging und was mir folgen wird, sehe ich als zwei schwarze, undurchdringliche Decken an, die an beiden Grenzen des Lebens herunterhängen, und welche noch kein Lebender aufgezogen hat.

Schon viele . . . . . Dichter, Philosophen und Staatenstifter haben sie mit ihren Träumen bemalt . . . . . .

Ich bescheide mich gern, nicht hinter diese Decken blicken zu wollen. Aber indem ich mein ganzes Sein in die Schranken der Gegenwart einschließe, wird mir dieser kleine Fleck desto wichtiger. . . . . .

Wer verargt es mir, daß ich dieses magere Geschenk der Zeit, — den Augenblick — feurig . . . . . wie einen Freund, den ich zum letztenmal sehe, in meine Arme schließe? Das, was Sie den Zweck des Daseins nennen, geht mich nichts mehr an. Ich kann mich ihm nicht entziehen, ich kann ihm nicht nachhelfen. Ich weiß aber und glaube fest, daß ich einen solchen Zweck erfüllen muß und erfülle.

Qualen bereitet dem Prinzen das Grübeln der Vernunft. Er will die innere Stimme, die das Unglück seines Lebens ausmacht, betäuben, er will zur Ruhe bringen die grübelnde Vernunft, die wie eine schneidende Sichel in seinem Gehirn hin- und herfährt und mit jeder neuen Forschung einen neuen Zweig seiner Glückseligkeit zerschneidet. Ich sehnte mich nach dem Leichtsinn . . . . . Alles, was mich mir selbst entführte, war mir willkommen. Ich wünschte zu sinken . . . . . .

Kritik der frivolen Freigeisterei des Genusses.

Die melancholisch-pessimistische Weltanschauung des Prinzen, die zeitweise wohl mehr oder weniger Schillers eigene Anschauung gewesen ist, müssen wir entschieden verwerfen. Die Oberflächlichkeit, ja die Nichtigkeit derselben darzutun sei unsere Aufgabe. Die Tatsache, daß das Leben des einzelnen schnell vergeht, richtet doch an den moralischen Menschen die Mahnung: Nutze die kurze Lebenszeit zu ersprießlicher Tätigkeit aus! — Wenn der Prinz meint, die Wirkung guter Handlungen höre schnell auf (vielleicht weil die Menschen, für die man sie tut, schnell vergessen?), so ist dem entgegenzuhalten, daß der Genuß doch ebenso schnell vergeht. Er hinterläßt aber oft böse Folgen für Körper und Seele. Die Wirkung guter Handlungen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

erstreckt sich aber wohl bedeutend weiter, als der Prinz glaubt. Infolge der Verkettung von Ursachen und Wirkungen bleiben die guten Handlungen (durch ihre Wirkungen und Folgen) lange bestehen. Die Befolgung des Sittengebotes, welches solche Handlungen fordert, gewährt aber das höchste Glück des Lebens, die Selbstachtung. Das Gewissen predigt laut, daß es eine sittliche Weltordnung giebt, der zu gehorchen der Zweck des Lebens ist. Diese Weltordnung fordert, daß man sich durch Tätigkeit und Leiden im Dienste des Nächsten selbstverleugnen soll. Der Genießende ist aber ein Egoist, der sich selbst verachten muß.

Körper und Geist bedürfen in gleicher Weise der Tätigkeit, wenn sie gesund bleiben sollen. Tätigkeit im Dienste des Nächsten giebt dem Leben Inhalt, giebt ihm ein erstrebenswertes Ziel. Wer den Nächsten liebt wie der Julius der „Philosophischen Briefe" und Posa, wer wie die Malteserritter für das Ganze tätig ist, der wird den Wert des Lebens erkennen und zur Weltordnung Vertrauen haben, ihm wird die Bestimmung des Menschen nicht dunkel sein. — Weil der Prinz solche Tätigkeit nicht kennt, weil er ein sittlich gutes Leben nicht führt, vielmehr dem frivolen Lebensgenuß sich hingiebt, erkennt er den Wert des Lebens nicht. — Die Philosophie eines Menschen steht im Zusammenhang mit seiner ganzen Persönlichkeit und seinem Lebenswandel.'

Wenn der Prinz sagt, daß die grübelnde Vernunft mit jeder neuen Forschung einen neuen Zweig seiner Glückseligkeit zerschneide, so denkt er möglicherweise daran, daß mit jeder weiteren Erforschung der Wirklichkeit die Nachtseiten des Lebens, besonders der Tod und das Vergehen für ihn immer mehr hervortreten. Durch segenbringende Tätigkeit hätte der Prinz das Grübeln der Vernunft, welches wohl im Zusammenhang mit seinem Lebenswandel und einem unruhigen Gewissen steht, dämpfen können. Die Forderungen des Gewissens wären erfüllt, die Bedürfnisse der Vernunft und des Gemüts wären befriedigt worden. Er wäre auch über die Nachtseiten des Lebens allmählich hinweggekommen. Der redlich strebende, im Dienste seiner Mitmenschen wirkende Mensch kann auch eine versöhnende Ansicht vom Tode gewinnen. Der Tod ist wie Goethe sagt kein Schrecken für den Weisen. Ein Posa zeigt keinen Pessimismus auf Grund der Betrachtung des schnellen Vergehens der Einzelwesen. Der Prinz braucht — vielleicht ihm selbst unbewußt — die pessimistische Philosophie nur als Vorwand, um sein Genußleben zu rechtfertigen. Ehrliches Nachdenken und die Erfahrung, die er in einem ernster Arbeit geweihten Leben gesammelt hätte, hätten ihm die Mittel gegeben, um die Probleme der grübelnden Vernunft zu lösen und sich mit den dunklen Seiten des Lebens abzufinden. Er giebt sich ein Armutszeugnis, wenn er sagt: „Ich sehnte mich nach dem Leichtsinn . . ." Er will sich den peinlichen Empfindungen, welche wohl die Betrachtung der Nachtseiten des Daseins in ihm erregt, entziehen, statt sie durch Betrachtung der idealen Werte des Lebens zu mildern und sich schließlich völlig mit dem Leben zu versöhnen. Er will lieber durch Genuß die innere Stimme betäuben und das Grübeln dadurch verhindern, daß er die Kraft zum Nachdenken in sich vernichtet. Dies ist nun das verwerflichste Mittel, das es giebt. Nur energielose, unmoralische Menschen nehmen es dauernd in Anspruch. Man würde die völlige Veränderung der Anschauung des Prinzen im zweiten Teil des Gesprächs nicht verstehen, wenn man nicht — auch diese Annahme ist nur eine künstliche — annimmt, daß er nur vorübergehend zu einer solchen Lebensweise und Weltanschauung sich erniedrigt hätte. Schiller hat im zweiten Teile des „Philosophischen Gesprächs" wohl dem Prinzen seine eigene Anschauungen untergelegt.

Wir haben in unserem letzten Kapitel die Philosophie der interessierten Entsagung im Anschluß an das Gedicht „Resignation" und diejenige des Genusses im Anschluß an das genannte Gedicht und den ersten Teil des „Philosophischen Gesprächs" im „Geisterseher" behandelt. Wir haben also die Ethik von „Resignation" und damit diejenige der Mannheimer Zeit vollendet.

Wenn, wie wir sahen, die ethische Weltanschauung Schillers, die wir dem behandelten Gedicht entnahmen, große Mängel hat, so hat seine Bemühung, in seinen Kämpfen zu selbständiger ethischer Erkenntnis durchzudringen, doch die Bedeutung gehabt, daß er die Ansätze zu einer realistischen Begründung der Sitten-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

lehre gewann. Wir legen diese Ergebnisse seines Nachdenkens und seines Strebens kurz dar: Der Entsagende empfängt keinen besonderen Lohn in einem Jenseits. Der „Glaube", die „Hoffnung" sind schon sein Lohn." Die religiöse Metaphysik ist keine Autorität für die Begründung der Ethik. Solche Autoritäten sind aber Weltgeschichte und Philosophie.

Im zweiten Teile des „Philosophischen Gesprächs" im „Geisterseher" hat Schiller eine solche Begründung in befriedigender Weise gegeben. Da er also das, was er in „Resignation" angefangen, in dem erwähnten Teil des Gesprächs fortgesetzt und vollendet hat, so erscheint es uns angebracht, die Darlegung der Ethik des Gesprächs an diejenige des Gedichts anzuschließen, obwohl Schiller jenen Teil des Gesprächs erst 1789 verfaßt hat, also später als diejenigen Werke, welche wir nachher behandeln werden. Die Werke, die wir meinen, sind das „Lied an die Freude", die „Theosophie des Julius" und „Don Carlos".

Ethik des zweiten Teils des Philosophischen Gesprächs im „Geisterseher".

Die Handlungen des Menschen entspringen dem ihm innewohnenden Trieb, alle seine Kräfte zum Wirken zu bringen oder zur höchsten Kundmachung seiner Existenz zu gelangen. In diesen Zustand setzen wir die Vollkommenheit. Der Trieb des Menschen, alle seine Anlagen zu entwickeln, sich zu betätigen, ist die Grundlage der Moralität. Nach den bisher wiedergegebenen Gedanken Schillers sind also Vollkommenheit und Moralität wesensverwandt, resp. wesensgleich. Nach Schiller ist die Tugend inneres Wirken, Moralität innere Tüchtigkeit. Sie treibt den Menschen dazu, außer sich zu wirken. Er lebt nun nicht für sich allein, sondern in einer Umgebung, die auf ihn einwirkt und seine Kräfte auf sich einwirken läßt. Er ist also tätig in der ihn umgebenden Welt. Tätigkeit in der Welt ist also nach dem obigen Moralität, Vollkommenheit. Wie verhält sich nun die Tätigkeit, oder was mit der Tätigkeit so gut wie identisch ist, die Vollkommenheit, die Moralität, zur Glückseligkeit? Schiller sagt: Der tätigste Mensch ist der glücklichste. Vollkommenheit, Moralität und Glückseligkeit sind also wesensgleich resp. wesensverwandt. Daß Glück und Vollkommenheit sich decken, daß sie der Zeit nach untrennbar zusammengehören, sagt Schiller mit folgenden Worten:

„Wir haben gefunden, daß die Glückseligkeit vollkommen mit der moralischen Vortrefflichkeit aufgehe, daß ihm also für die letztere ebensowenig zu fördern bleibe, als daß eine Rose, welche heute blüht, erst im folgenden Jahre schön sei." Man vergleiche auch „Philosophie der Physiologie". S. 20 Z. 16—18. Der Mensch ist da, um glückselig zu sein oder — er ist da, um vollkommen zu sein. Man vergl. auch 20, Z. 1—16.

Wie betrachtet nun Schiller das **Laster?** Nach der Abhandlung über die Schaubühne ist das Laster mehr Torheit als Schlechtigkeit. Er entspringt in seinen Anfängen einer Eigenschaft, die wir belächeln und lieben. Nach dem „Philosophischen Gespräche" ist der Lasterhafte nur minder vollkommen, das Laster Mangel an Vollkommenheit an innerer Tätigkeit. Es verhält sich zur Tugend wie die Untätigkeit zur Tätigkeit. „Nicht die Tätigkeiten machen das Laster aus, sondern die Untätigkeiten." Es ist soviel wie Privation und verhält sich zur Tugend wie etwa die Stille zum Laut, der Schatten zum Licht. Tugend und Laster unterscheiden sich durch ein Mehr oder Weniger an Tätigkeit. Kuno Fischer hat in seinem Buche „Schiller als Philosoph" eine Inhaltsangabe des Gesprächs gegeben. Wir haben uns an diese angeschlossen.

Vergleichen wir die im zweiten Teile des Gespräches niedergelegten Ansichten mit denjenigen der Mannheimer Zeit und mit denjenigen des ersten Teiles jenes Gesprächs, so sehen wir, daß Schiller in seinen ethischen Anschauungen wesentlich fortgeschritten ist. „Die Höhe ist erstiegen, der Nebel ist gefallen." So können wir, um den Fortschritt des Dichters zu kennzeichnen, mit dem Julius der „Philosophischen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Briefe" ausrufen. Er weiß jetzt, warum er die Tugend übt. **Seine Sittenlehre (diejenige des zweiten Teils des „Philosophischen Gespräches" ruht jetzt auf ihrer eigenen Achse.** Sie entlehnt ihre Begründung nicht mehr der religiösen Methaphysik. Er bedarf jetzt der Hoffnung auf die Vergeltung in einem Jenseits nicht mehr. Er hat jetzt keine Ursache mehr, darüber zu klagen, daß der Tugendhafte entsagen muß. Die Entsagung belohnt sich durch die Folgen, welche sie für das Ganze hat. Wenn auch der einzelne stirbt und er auf einen jenseitigen Lohn gemäß dem Bescheide des Genius nicht rechnen darf, so lebt doch das, was er geschaffen hat, weiter im Ganzen; dieses wird, solange die Welt überhaupt besteht, bleiben. Das Leben des Menschen bekommt durch diese Tatsache einen Sinn. Die Weltordnung wird gerechtfertigt. Denn der in uns liegende Trieb, alle Anlagen und Kräfte zu entwickeln, bedingt Moralität. Diese treibt dazu, nach außen zu wirken. Da Tätigkeit in der Welt oder — was dasselbe ist, — Tugend — Glückseligkeit ist, so belohnt sich die Tugend in sich selbst. Die Moralität ist eine Quelle segensreicher Tätigkeit, welche in die Welt ausströmt. Muster solcher Tätigkeit, resp. Beispiele für solche Tätigkeit, enthalten die „Theosophie des Julius" und „Don Carlos". Der Lebensgenuß der Weltkinder muß also verurteilt werden. Nach dem zweiten Teile des „Philosophischen Gesprächs" ist das Universum als Ganzes so vollendet, daß eine bessere Welt weder zu denken noch zu wünschen ist. Schiller kann also nicht mehr die pessimistisch-materialistische Weltansicht aufrecht erhalten, er kann das Gesetz des Vergehens in der Natur nicht mehr als Lücke des Weltplans, nicht mehr als „Mißklang auf der großen Laute" ansehen: **Der zweite Teil des Gesprächs ist wohl in mannigfacher Hinsicht eine Widerlegung des ersten.** Während der Prinz im ersten Teile glaubt, daß die Flüchtigkeit des Lebens ethisches Handeln nicht lohne, vertritt er im zweiten Teil die Ansicht, daß der Mensch durch segensreiche Tätigkeit in der Welt glücklich werde. Widerlegt ist die Meinung, daß man, um nicht durch Grübeln über den dunkeln Sinn des Lebens zu verzweifeln, sich dem Genuß hingeben müsse. Denn die Tätigkeit, „welche in die Welt ausströmt", giebt dem Leben Sinn und Inhalt.

Wie werden wir im Anschluß an die Philosophie des zweiten Teils des Gesprächs im „Geisterseher" die beiden in „Resignation" geschilderten Lebensführungen beurteilen? Diejenige des Genusses müssen wir verwerfen, denn sie ist für das Ganze wertlos und damit unmoralisch. Nur Tätigkeit für die Mitmenschen ist Moralität. Ebenso ist die interessierte Entsagung zu verwerfen, welche ja auch auf der Selbstsucht beruht und wohl weniger das Wohl der Mitmenschen als das eigene Glück — wenn auch erst in einem Jenseits — im Auge hat.

C. Ethik der in Leipzig, Dresden etc. bis 1789 verfaßten Werke, Ethik des Liedes an die Freude und Ethik des Don Carlos im Zusammenhange mit der Theosophie des Julius.

Kein Streben mehr nach persönlichem Glück. Selbstlose Tugend aus Menschenliebe. Die Tugend wird ohne Rücksicht auf eine Vergeltung in einem Jenseits geübt. Handeln aus freier Selbstbestimmung. Die Auffassung der Liebe (Egoismus) im „Don Carlos" verglichen mit der Auffassung Schillers von der Liebe in den Jugendabhandlungen der Akademiezeit (und teilweise der Theosophie des Julius.)

Nachdem wir den zweiten Teil des Philosophischen Gesprächs im Zusammenhang mit „Resignation" betrachtet haben, fällt uns jetzt die Aufgabe zu, diejenigen Werke Schillers, welche auf die Mannheimer Gedichte folgen, zu besprechen. Diese Werke sind: „Das Lied an die Freude", die „Theosophie des Julius" und „Don Carlos". Die ethische Weltanschauung des Dichters in diesen Werken steht auch der oben erwähnten Philosophie des „Geistersehers" nahe.

Ein ganz anderer Geist als die Mannheimer Gedichte erfüllt das „Lied an die Freude." Schiller hatte Mannheim, wo die Verhältnisse unerträglich geworden waren, mit Leipzig vertauscht. Dort nahm

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ihn sein wohltätiger Freund Körner gastlich auf. Jetzt wichen von ihm der Unmut und die Neigung zur Klage über die Pflicht der Entsagung. Von seinem Stimmungswechsel, der mit einer Veränderung seiner ethischen Gesinnung und Weltanschauung zusammenging, legt das erwähnte Lied beredtes Zeugnis ab. Im Gegensatz zu der tragischen Stimmung in jenen Gedichten der Mannheimer Zeit erfüllt das Lied eine freudige, tiefethische Grundstimmung. „Duldet mutig, Millionen, Duldet für die bessere Welt!" „Festen Mut in schweren Leiden . . . . . !" Hier herrscht also nicht mehr der Ton schmerzlicher Klage über seine Leiden, nicht mehr der grollende Unmut, der Geist der Auflehnung gegen dieselben vor. Die Opfer, welche das Leben von ihm fordert, kosten ihn nicht mehr solch schmerzliche Ueberwindung, er entsagt nicht mehr mit Widerstreben. Die Widerwärtigkeiten und Ungerechtigkeiten in dieser Welt veranlassen ihn nicht mehr zu solch heftiger Anklage gegen das Leben. Er redet nicht mehr mit solcher Verbitterung von einem „bunten Lotto dieses Lebens", er redet nicht mehr von einem „teufelvollen Himmel", nicht mehr von „Gauklern, theatralisch ausstaffiert". Wenn er sagt: „Ewigkeit geschworenen Eiden", so verurteilt er damit auch wohl das frivole Argument des Liebhabers in „Freigeisterei der Leidenschaft" (in der ursprünglichen Fassung des Gedichts). Dieser behauptet nämlich, daß der Eid derjenigen, welche eine Konvenienzehe eingegangen sind, nicht gültig sei. — Besprechen wir jetzt noch einzelnes aus dem Liede! Die Selbstverleugnung, die Versöhnlichkeit, die Nachsicht gegen Freund und Feind, die allgemeine Verbrüderung sind die ethischen Gefühle, welche die Freude einflößt, welche sie in dem moralisch Gebildeten weckt. Wer dieses Grundgefühl hat, faßt den Entschluß, alle Leiden auf sich zu nehmen. So hadert denn der Dichter nicht mehr mit seinem Geschicke. Nicht mehr das Ich, der Dichter und seine Leiden, treten in den Vordergrund, Schiller denkt jetzt auch an die ganze Menschheit. In dem Liede redet er nicht mehr von seinem „Vollmachtbrief zum Glück", klagt das Leben nicht mehr an, läßt sich nicht mehr, wie in einigen Jugendwerken, durch das Gesetz des Vergehens in der Natur melancholisch-pessimistisch stimmen. Man vergleiche, um den Fortschritt in der Weltauffassung Schillers zu erkennen, „Melancholie an Laura" sowie „Spaziergang unter den Linden", mit dem „Liede an die Freude". Seine versöhnliche Stimmung ist nicht etwa dadurch zu erklären, daß er an den Tod nicht gedacht habe. Daß er an ihn und die Toten denkt, beweist der Ausruf: „Auch die Toten sollen leben!" Man beachte auch folgende Stelle des Liedes: „Auf des Glaubens Sonnenberge Sieht man ihre Fahnen wehn, Durch den Riß gesprengter Särge, Sie im Chor der Engel stehen." Die Freude bringt wohl seiner Meinung nach den Unsterblichkeitsglauben, die Poesie der Unsterblichkeit, hervor. Wir verweisen auf das, was früher unter dem Abschnitt: „Liebe im besonderen" über die Liebe in ihrer Beziehung zum Unsterblichkeitsglauben gesagt worden ist. Das Gedicht spiegelt den inneren Frieden eines Menschen wieder, welcher das Verlangen nach persönlichem Glücke bezwungen, die Unzufriedenheit mit Welt und Leben überwunden hat und nunmehr freiwillig auf dasjenige verzichtet, was das Leben ihm versagt hat, Geist und Gemüt herrschen jetzt über die äußeren Leiden und Kämpfe, nicht mehr diese über jene. Der Dichter betrachtet die wirkliche Welt nicht mehr kalt realistisch, sondern in der Verklärung durch das ästhetisch-ethische, allgemein — das ideale Gefühl. Jetzt empfindet er nicht mehr so sehr das Mißverhältnis zwischen Tugend und äußerem Glück. Im trauten Freundeskreise, wo er weilt, gewährt ihm die innere Harmonie der Seele Trost gegenüber dem Schmerz über die Disharmonien der äußeren Weltordnung.

Die Menschenliebe des von wahrer Freude Beseelten macht die Erfüllung der Pflicht leicht, da sie mit ihr die Neigung in Einklang bringt. In dem Gedicht treten, wie uns scheint, die ethischen Ideen des „Don Carlos", der „Götter Griechenlands", der „Künstler" und der späteren ästhetisch-ethischen Werke in ihren Anfängen hervor. Alle genannten Werke zeigen das freudige Streben, die ethische Begeisterung desjenigen, der sich aus den Ketten pessimistischen Unmuts und der Selbstsucht befreit und zu der Gesinnung eines sittlichen Menschen und wahren Künstlers durchgerungen hat. Die idealen Regungen seiner Seele, wohl die Frucht jenes Ringens, erlangen jetzt endlich auf seine ethische Lebensanschauung den bestimmen-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

den Einfluß, welchen unglückliche Verhältnisse leider so lange zurückgehalten hatten. Jetzt sollte es sich an Schiller zeigen, daß das ideale Gefühl, welches die wahre Kunst hervorbringt, eine gewaltige Macht ist, so gewaltig, daß sie den Einfluß der realen Mächte des Todes, des Zufalles, der sozialen Mißverhältnisse — und damit die so tief eingewurzelte atheistisch-pessimistische Weltanschauung Schillers — zurückzudrängen vermochte. Das ideale Gefühl gab dem Dichter erst die innere Kraft, die innere Freudigkeit zum ethischen Handeln zurück, welche der Pessimismus ihm genommen hatte.

Derselbe Geist freudiger Erhebung, derselbe Geist der Zufriedenheit mit der Weltordnung, welchen die Personen des „Liedes an die Freude" zeigen, erfüllt im großen und ganzen diejenigen des „Don Carlos" und der „Philosophischen Briefe" — besonders wohl der Theosophie des Julius —, welche Schiller zu Vertretern seiner sittlichen Ideale gemacht hat. Gegenüber manchen seiner Jugendwerke, besonders solchen materialistischen und pessimistischen Inhalts zeigen diese Werke einen wesentlichen ethischen Fortschritt.

Vergleichen wir die ethischen Ansichten, welche Schiller in der Tragödie „Don Carlos" und der „Philosophischen Briefe" niedergelegt hat, mit denjenigen, welche die Gedichte „Freigeisterei der Leidenschaft" und „Resignation" enthalten, so zeigt die Ethik des „Don Carlos" und der „Philosophischen Briefe" einen bedeutenden Fortschritt. Die ihm früher von außen überkommenen Theorien haben in den in „Freigeisterei der Leidenschaft" und „Resignation" geschilderten Kämpfen die Feuerprobe bestehen müssen. Er hat mit einem bloßen Wissen von der Tugend nicht mehr auskommen können und hat ethische Kraft gewinnen müssen, um nicht in den Versuchungen unterzugehen. Die Ansichten, welche er jetzt hat, sind aus der Praxis hervorgegangen. Aus dem unbestimmten ethischen Fühlen hat sich ein zielbewußtes ethisches Streben und Handeln herausgebildet. Nicht mehr ist das persönliche Glück des einzelnen Zweck der Tugend, sondern das Wohlergehen der Menschheit. Sein ethisches Streben muß sich auf die Besserung des Loses seiner Mitmenschen richten, d. h. auf den Kulturfortschritt. Aus dem engen Kreise seiner persönlichen Bedürfnisse, Leidenschaften, Ziele und Ideale soll der Mensch heraus- und in die Bestrebungen der Menschheit eintreten; er soll im Ganzen leben. Zu der Erfüllung solcher Pflicht vereinigen sich „Posa", „Don Carlos" und die „Königin".

Freundschaft und Liebe stellen sich in den Dienst der höheren Aufgaben des Lebens. Die Freunde, die Liebenden lassen ihre eigenen Interessen außer acht und wollen für die Befreiung Flanderns wirken. Sie handeln aus Menschenliebe und nicht aus Eigennutz. Sie wollen ihr persönliches Glück weder während ihres Lebens erreichen, noch erstreben sie ein solches in einer jenseitigen Welt. Die Tugend, welche die Königin aus sittlicher Eigenkraft übt, steht im schärfsten Kontrast zu der interessierten Tugend der Eboli, welche in der Versuchung nicht standhält. Auch Posa tut das Gute aus innerem Triebe, um des Guten willen. Sein „schöner Lebenslauf" ist Liebe. Wie Faust im Alter *) will er säen für die künftigen Generationen.

Was er getan hat, wird im Ganzen im Diesseits weiterleben, und das Menschengeschlecht, für das er arbeitet, wird nicht sterben, solange die Erde besteht. Bei der Ausübung der Tugend läßt er sich, ebensowenig wie die Königin, durch den Glauben an eine Unsterblichkeit, an einen Lohn in einer jenseitigen Welt leiten. Täte er dies, so wäre seine Tugend interessiert. In der „Theosophie des Julius", welche betreffs der ethischen Ansichten Schillers dem „Don Carlos" sehr nahe steht, sagt der Dichter: „Die Voraussetzung einer Unsterblichkeit entstellt auf immer die hohe Grazie dieser Erscheinung (es ist von der Aufopferung die Rede). Es muß eine Tugend geben, die auch ohne den Glauben an Unsterblichkeit auslangt, die auch auf die Gefahr der Vernichtung das nämliche Opfer wirkt. Rücksicht auf eine belohnende

*) cf. Kuno Fischer: Schillers Jugend- und Wanderjahre.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Zukunft schließt die Liebe aus." „Denke Dir eine Wahrheit, mein Raphael . . . . . bedarf . . . . . Mensch der Anweisung auf ein anderes Leben?" Wie sehr muß Schiller, der dem Posa und Julius wohl seine Ideen beigelegt hat, den Egoismus und die interessierte Tugend verabscheuen! Wie sehr muß er die Philosophen verachten, welche den Egoismus verherrlichen und in ein System bringen! Man vergleiche die Stelle der „Theosophie des Julius." „Viele unserer denkenden Köpfe haben es sich angelegen sein lassen, ... diesen himmlischen Trieb (die Liebe) aus der menschlichen Seele hinwegzuspotten . . . . . veredeln".

Schiller will eine selbstlose Tugend. Die Voraussetzung einer Unsterblichkeit und einer Vergeltung im Jenseits, also die Begründung der Ethik durch die religiöse Metaphysik, ist gefallen. Ueberhaupt hat er alle auf die Autorität anderer übernommenen Theorien der Ethik preisgegeben. Seine ethische Weltauffassung stützt sich auf die Lehren der Philosophie, auf die Beobachtung der Naturgesetze, die Erfahrung des einzelnen Menschen und der Völker, wie solche die Weltgeschichte im weitesten Sinne verzeichnet. (In „Resignation" hat Schiller, wie wir an früherer Stelle gesehen haben diese Kriterien für die Ethik schon gegeben). Welches ist nun der Inhalt dieser ethischen Weltanschauung? Die Nächstenliebe ist wahre Tugend, die Liebe, gegründet auf eine Verwechslung der Wesen. In den Jugendabhandlungen hat Schiller die Liebe „die Krone der Tugend genannt".

Vergleichen wir die Ideen der Aufopferung und Liebe in „Don Carlos" mit denjenigen der Tugendabhandlungen und der „Theosophie des Julius", so kommen wir zu folgendem Ergebnis: In dem ersteren Werke ruhen diese Ideen auf einer mehr realistischen Auffassung der Dinge, während sie in den letzteren Werken mehr Gegenstand einer metaphysischen Würdigung sind. Noch eine andere für das ethische Handeln wesentliche und wertvolle Eigenschaft besitzen Posa und die Königin. Don Carlos erwirbt sie unter dem Einfluß seines Freundes und der Königin. — Das Handeln dieser Personen zeichnet nämlich innere Freiheit aus. Sie werden nicht durch äußern oder innern Zwang zu ihrem Handeln bestimmt, sondern sie handeln aus freier Selbstbestimmung.

Erst auf dem Grunde persönlicher, politisch-sozialer und religiöser Freiheit kann sich wahrhaft gutes Handeln entwickeln. Posa ist nicht, wie der Despot meint, ein gefährlicher Staatsbürger, weil er über sich gedacht hat. Obwohl er über sich „gedacht" hat, ist nichts von ihm zu befürchten. „Meine Wünsche verwesen hier", sagt er zu dem Monarchen. Er beherrscht seine Leidenschaften und verzichtet auf die Erfüllung selbstischer Wünsche. So sind seine diesbezüglichen Aeußerungen gegenüber dem König wohl auszulegen.

Er übt Selbstzucht und wird dadurch frei. Die Protestanten, welche, um Glaubensfreiheit zu genießen, Spanien verlassen haben, sind, so meint er, die besten Untertanen des Königs. Er fürchtet nicht das mindeste von der Gedankenfreiheit für die staatliche Ordnung. Die Liebe des Prinzen zur Königin giebt ihm keinerlei Anlaß zu Besorgnis. Die Zusammenkünfte zwischen ihnen sollen — wie ihm dünkt — nicht verhindert, die Liebenden nicht überwacht werden, wie der König will. Posa fördert im Gegenteil die Liebe seines Freundes. Er trägt aber Sorge dafür, daß sie der Selbstsucht entkleidet wird und sich zur allgemeinen Menschenliebe erweitert. Diese soll sich zunächst in der Befreiung der flandrischen Provinzen betätigen. Der Prinz, der in der Zeit, in welcher der erste Akt spielt, das Opfer seiner Leidenschaft ist, erringt unter dem Einfluß Posas und der Königin allmählich die volle Herrschaft über sich, wird innerlich frei und will die menschenfreundlichen Pläne Posas verwirklichen.

Wir hatten uns vorgenommen, nach Behandlung der Ethik des Don Carlos und derjenigen des „Philosophischen Gesprächs" im „Geisterseher" auf das Thema: Entsagung und Genuß zurückzukommen und zu entscheiden, wie Schiller die verschiedenen Lebensführungen werten muß. Im „Philosophischen Gespräch" führt Schiller aus, daß Moralität Thätigkeit nach außen (wohl im Dienste des Gemeinwesens) sei. Ja

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wohl schon in den Abhandlungen seiner Studienzeit führt er Aehnliches aus. Entfaltet nun der Freund des Genusses solche Tätigkeit? Er ist wohl in vielen Fällen, wo es für das Wohl des Nächsten zu wirken gilt, am untätigsten von allen Menschen. Denn er denkt nur an sich und sein Vergnügen. Er arbeitet im Dienste der Gemeinschaft nur soviel, als nötig ist, damit er seinen Lebensunterhalt und die Mittel zum Genuß erwirbt. Posa verurteilt Don Carlos wegen seiner selbstsüchtigen Liebe zur Königin und macht ihm Vorwürfe darüber, daß er sein Interesse für die flandrischen Provinzen verloren habe. Ebenso selbstsüchtig wie die Liebe des Prinzen zur Königin war auch diejenige des Liebhabers in „Freigeisterei der Leidenschaft" und desjenigen in „Resignation". Don Carlos war die Braut zugesprochen worden, ehe sie sein Vater zur Gemahlin nahm. Die Geliebte des Mannes in „Freigeisterei der Leidenschaft" war aber schon verheiratet, als er sie kennen lernte. Schiller läßt Don Carlos im Gegensatz zu dem Liebhaber in dem Gedichte „Resignation" für seine Entsagung keinen Lohn fordern. Hierdurch beweist er wohl schon, daß er nunmehr die interessierte Entsagung verwirft. Mit welchen Augen muß der Dichter, der sich zu der sittlichen Höhe des Posa wenigstens in seiner Empfindung erhoben hatte, das Genußprinzip ansehen, das charakterisiert wird durch die Worte des neutestamentlichen Gleichnisses. Lasset uns essen und fröhlich sein, denn morgen sind wir tot!" Posa denkt an niemanden so wenig als an sich selbst, an nichts so wenig als an Lebensgenuß. Er ist in seinem innersten Wesen nur von seinen Pflichten gegen die Menschen, von heroischen Vorsätzen zu Gunsten des Nächsten erfüllt. Posa nimmt nicht, wie der Prinz im ersten Teil des „Philosophischen Gesprächs", nicht wie Woltmar im „Spaziergang unter den Linden", nicht wie der Liebhaber in „Melancholie an Laura" Anstoß an dem Gesetz der Vergänglichkeit alles Irdischen. Aus der Tatsache des Vergehens der Einzelwesen leitet der Prinz in dem vorher bezeichneten Teil des „Philosophischen Gesprächs" das Recht des Menschen ab, das Leben zu genießen. Posa kennt aber eine Unsterblichkeit des Menschengeschlechts, eine Unsterblichkeit des Ganzen. Er muß die Lehre der Spötter in „Resignation" entschieden verwerfen, er kann nicht mit dem Prinzen im ersten Teil des erwähnten Gesprächs den Grundsatz zu genießen durch den Hinweis auf die Flüchtigkeit des Daseins zu rechtfertigen suchen. Da die Genießenden alle höheren Güter verloren haben, sehen sie in dem vielfach niedrigen Lebensgenuß das alleinige Ziel ihres Lebens. Ein Posa verzweifelt nicht an dem Werte des Daseins, er kennt höhere Ziele als den selbstischen Genuß. Ihm sind höhere Aufgaben gestellt, deren Lösung in seinen Augen vollkommen ein arbeits- und entsagungreiches Leben lohnt.

Bei der Besprechung des Don Carlos ist teilweise auch von der politisch-sozialen Weltanschauung Schillers die Rede gewesen, als wir die Auffassung Posas und der Königin über die Bedeutung der Freiheit für das ethische Handeln darlegten. Im folgenden wollen wir genauer auf dieselben eingehen und sie im Zusammenhang mit den sozialen Anschauungen betrachten, welche der Dichter in den früher oder später abgefaßten Werken niedergelegt hat. Auch die Briefe Schillers sind zu berücksichtigen.

Politisch-soziale Weltanschauung des „Liedes an die Freude" und der bis etwa 1789 erschienenen Werke, auch einiger Briefe.

„Männerstolz vor Königsthronen." Kosmopolitismus und Nationalität. Gelegentlich wird auch auf die späteren Anschauungen Schillers kurz hingewiesen werden.

In dem „Liede an die Freude" kennzeichnet sich die politisch-soziale Gesinnung des Dichters in den Worten des Gelübdes: „Männerstolz vor Königsthronen — Brüder, gält' es Gut und Blut. — Dem Verdienste seine Kronen, Untergang der Lügenbrut". Diesen Männerstolz beweist Ferdinand von Walter vor dem Präsidenten seinem Vater. Ihn betätigt Posa vor Philipp dem Zweiten. „Dem Verdienste seine Kronen", so lautet, wie wir gesehen haben, das Gelöbnis des Dichters und seiner Freunde.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Das Streben, dem Bürgerstande „seine Kronen" zu verleihen, zeigt Ferdinand von Walter wohl dadurch, daß er das bürgerliche Mädchen zu seiner Braut erwählt. Die edle Gesinnung und die idealen Ziele der Bürger der flandrischen Provinzen erkennen Posa und Don Carlos an. Sie werten gebührend deren Verlangen nach politischer und religiöser Freiheit. Auch sie geben also „dem Verdienste" (in unserem Falle den Bürgern) seine Kronen. Posa glaubt überhaupt an Menschenwert und teilt das finstere Mißtrauen Philipps gegen die Bürger nicht. Er weist darauf hin, daß die Ruhe, die in Madrid herrsche, die Ruhe eines Kirchhofs sei, und sagt: „Weiß ich den Bürger glücklich, eh' er denken darf!" Das politische Ziel für eine einzelne Nation ist wohl nach Posa ein konstitutioneller Staat, in welchem alle Untertanen gleiche Rechte haben und der König diese Rechte achtet, ihnen durch die Gesetzgebung Geltung verschafft. In diesem Staate soll die Ordnung auf die Freiheit gegründet sein. Freilich weiß Posa seinen Ideen außer bei dem Prinzen und der Königin noch bei niemandem, soweit wir sehen können, Eingang zu verschaffen. Er bemüht sich, den flandrischen Provinzen zu ihrer Befreiung zu verhelfen, wohl in der Voraussetzung, daß die Gedankenfreiheit zugleich mit der politischen oder in ihrem Gefolge sich in Flandern und Brabant durchsetzen und dann weiter verbreiten werde. Es liegt Posa fern, sich den Neuerern anzuschließen, welche blind, ohne das Gegebene zu berücksichtigen, ihren Idealen mit Gewalt Wirklichkeit verschaffen wollen. „Die lächerliche Wut der Neuerung, die nur der Ketten Last, die sie nicht ganz zerbrechen kann, vergrößert, wird mein Blut nie erhitzen."

Für Spanien macht er keine Reformvorschläge, die an die historische Entwickelung des Landes und die Zustände der damaligen Zeit anknüpfen und deshalb in nächster Zeit durchführbar wären. Es befriedigt uns nicht, daß er sich mit Theorien für die Zukunft begnügt und die Entwicklung Spaniens nicht praktisch weiter führen will. „Das Jahrhundert ist meinem Ideale nicht reif; ich lebe ein Bürger derer, welche kommen werden. Ein praktischer Politiker und Sozialreformer darf sich mit solcher Hoffnung nicht begnügen.

Nachdem wir die politisch-soziale Weltanschauung des „Don Carlos" besprochen haben, kommt von weiteren Jugendwerken das Gedicht die „Künstler" in Betracht. Dieses ist von Bedeutung für die Feststellung des politischen Standpunktes, den der Dichter im Jahre des Ausbruchs der französischen Revolution einnimmt. Die erste und letzte Strophe geben hierüber Aufschluß. Um die erste zu würdigen, beachte man den Brief an Körner vom 13. X. 1789, in welchem Schiller das vaterländische Interesse dem weltbürgerlichen unterordnet. Noch am Vorabend der französischen Revolution hält er sein Zeitalter für das reifste, „weil es in tatenreicher Stille, frei durch Vernunft, fortschreite."

Schiller hat sich mit seiner Zeit ausgesöhnt. Verlassen hat er den Standpunkt der Sturm- und Drangperiode. Der ungestüme Tatendrang Karl Moors, sein unklares Streben nach Freiheit gelten dem Dichter nicht mehr als erstrebenswerte Eigenschaften. Er kann jetzt nicht mehr die Abneigung Moors gegen seine Zeit teilen, die dieser ausspricht in den Worten: „Mir ekelt vor dem tintenklecksenden Säkulum, wenn ich in meinem Plutarch lese von großen Menschen."

Er hat, wie wir gesehen haben, eine hohe Meinung von dem ausgehenden achtzehnten Jahrhundert gewonnen. Diese günstige Auffassung hat er nicht mehr in der philosophischen Schrift: „Aesthetische Briefe über die Erziehung des Menschengeschlechts", wie wir später sehen werden.

In der Schlußstrophe der „Künstler": „Erhebet euch mit kühnem Flügel, Hoch über euren Zeitenlauf; Fern dämmere schon in eurem Spiegel, Das kommende Jahrhundert auf" bestimmt er der Kunst höherliegende, über seine Zeit hinausgehende Richtlinien. In der Rede: „Zu welchem Zwecke studiert man Universalgeschichte?" legt Schiller dar, wie für den großartigen Aufbau des Zeitalters der Vernunft, in welchem die europäische Staatengesellschaft in eine große Familie verwandelt erscheint, alle früheren Zeiten das Material geliefert hätten. Schiller schreibt an Jacobi am 25. I. 1795: „Nur dem Leibe nach will ich Bürger der Zeit sein und bleiben, dem Geiste nach erscheint es mir das Vorrecht wie die Pflicht des Philosophen, wie des Dichters, zu keinem Volke

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und zu keiner Zeit zu gehören, sondern im eigentlichen Sinne der Zeitgenosse aller Zeiten zu sein." Der Kosmopolitismus, das Weltbürgertum, ist das Ideal der Zeit Schillers. Dieses Ideal ist aber eine Abstraktion und schlägt die hohe Bedeutung der Nationalität innerhalb der Entwicklung der Menschheit wohl zu gering an. In der Vorlesung über die Schaubühne hat der Dichter die Bedeutung der nationalen Einheit gewürdigt. Als die mit solch idealen politischen Hoffnungen begrüßte französische Revolution ihr blutiges, abschreckendes Antlitz zeigt, erkennt Schiller, wie wenig ein „kleines Geschlecht" volle politische Freiheit vertragen kann. Solange nicht einmal die einzelne Nation ein ideales, politisches Ziel auch nur annähernd erreicht, ist auch das Ideal des Weltbürgertums wohl der Verwirklichung nicht fähig.

In der philosophischen Schrift: „Aesthetische Briefe über die Erziehung des Menschengeschlechts" legt Schiller dar, daß die Staaten seiner Zeit erst durch die Stufe der ästhetischen Erziehung zur politischen Freiheit fortschreiten könnten. In späteren Dramen z. B. in „Wilhelm Tell" und in der „Jungfrau von Orleans" verherrlicht der Dichter die Kämpfe der einzelnen Nationen für ihre Freiheit. Er wird in diesen Werken auch wohl der Bedeutung der Nationalität gerecht.

Ethik der „Götter Griechenlands."

Der Umstand, daß sich Schiller für die Lebensauffassung der Griechen — ihre Lebensanschauung ist ihm unbewußt wohl wichtiger als ihre Religionsauffassung — so begeistert, läßt sich wohl am ungezwungensten durch die Umwandlung seiner Grundstimmung und seiner ganzen Weltauffassung erklären. Gutes Handeln ist nach dem Gedicht mit reiner, edler Freude vereinbar. „Keiner Freude schämte sich der Gott, Wo die keusch errötende Kamöne, wo die Grazie gebot," Wie die Götter der Griechen fröhlich waren, so war ihr Kultus ein „Wonnedienst." Nicht durch Entsagen, nicht durch finstern Ernst glaubte sich dieses Volk das Wohlgefallen der Götter erwerben zu sollen. „Damals war nichts heilig als das Schöne." Das Schöne war auch das Gute. Diese Auffassung hat sich der Dichter angeeignet. Kein Pessimismus kommt bei ihm mehr auf. Der Schmerz über das Gesetz des Todes vernichtet nicht mehr das Vertrauen auf einen Zweck des Lebens. Sonst würde es dem ethischen Handeln die besten Beweggründe entziehen.

Ethik der „Künstler".

Die ganze Weltauffassung und die ganze Grundstimmung Schillers in den „Künstlern" schließen, ebenso wie es in den „Göttern Griechenlands" der Fall ist, den Pessimismus aus. Kein Geschick kann dem durch die Kunst Gebildeten seine Lebensfreudigkeit nehmen, ihn trostlos machen. Seine Brust empfängt willig alle Pfeile, — auch den Todespfeil —, welche die Notwendigkeit entsendet. Er betrachtet das ganze Leben in der Verklärung, welche das ideale Gefühl gewährt. Der durch wahre Kunst gebildete Mensch kennt eine harmonische Sittlichkeit; er tut das Gute aus ästhetisch-ethischem Instinkt (das Böse widert ihn an wie ein schlechtes Gemälde). Er hat sich das reine „Geisterleben" angeeignet. Unter diesem ist wohl die Geistes- und Gemütsverfassung des wahren Künstlers zu verstehen. Dieser tut seine Pflicht mit Freudigkeit. Er weiß in allen Disharmonien des Lebens eine höhere die Harmonie begründende Einheit aufzufinden. Er läßt sich durch nichts entmutigen oder anhaltend verstimmen. Er wird innerlich frei, wird Herr aller Dinge, wie Luther in seiner Abhandlung „Von der Freiheit eines Christenmenschen" sagt.

Wir stehen am Ende unserer Arbeit. Wir sind mit Schiller den Weg seiner ethischen Entwicklung gegangen. Diese Entwickelung hat uns die Wahrheit des Satzes bewiesen, daß die Götter vor die Tugend den Schweiß gesetzt haben. Unser Dichter-Philosoph sollte aber durchdringen. Er sollte am Ende seiner Jugend- und Wanderjahre bis an die Grenze des verheißenen Landes der ästhetisch-ethischen Freiheit gelangen. Wie Moses auch eine Periode der Läuterung durchmachen mußte, ehe er die Juden befreien konnte, so hat

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

auch Schiller sich vorher aus der persönlichen Unfreiheit befreien müssen, aus der Knechtschaft der Selbstsucht welche das persönliche Glück erreichen will. Freilich hat er durch die Wüste ziehen müssen, durch die Wüste der pessimistisch-materialistischen Weltanschauung, in welcher verderbenbringende Winde ihm die Wanderung erschwerten Wir sagten, Schiller sei am Ende der Jugend- und Wanderjahre an die Grenze des verheißenen Landes gelangt. Dieses Land durfte er aber auch betreten, es mit seinen Gesinnungsgenossen für alle Zeiten erobern. Er hat, wie Posa es wollte eine Saat ausgesät, welche den künftigen Generationen reichen Segen bringen kann und wird, wenn sie ihr Streben nicht, wie so viele Menschen in unserer entarteten Zeit auf Scheingüter, sondern auf höhere Güter richten.

Wenn sich der Weg, welchen wir mit unserer Untersuchung gegangen sind, schon verlohnt, wie erquickend und segensreich würde es erst sein, Schiller in der Entwickelung seiner späteren ästhetisch-ethischen Weltanschauung zu folgen!

Jedem jungen Leser dieser Schrift sei die Lektüre der nach 1789 erschienenen ästhetisch-ethischen Prosaabhandlungen Schillers warm ans Herz gelegt. Geyer's Schrift „Die ästhetisch-ethische Weltanschauung Schillers" und die Schriften von Große, die Dispositionen von Tieffenbach u. A. erleichtern dem Leser das Verständnis dieser Abhandlungen. Schillers ästhetisch-ethische Schriften sollte der Primaner im deutschen Unterricht wenigstens auszugsweise lesen. Tut er es nicht, so fehlt ihm etwas, was für sein späteres Leben von bleibendem Wert ist. Wenn im allgemeinen es schon durchaus angebracht wäre, dem Schüler oberer Klassen durch Betrachtung der bewegten Kämpfe unserer Klassiker um eine Weltanschauung und durch philosophische Propädeutik die Erringung einer selbständigen Welt- und Lebensanschauung zu erleichtern, so muß im besonderen dann auch nachdrücklich gefordert werden, daß man ihm dazu verhelfe, die „innere Freiheit" zu erringen und damit die Herrschaft über schlechte Leidenschaften, über alles Niedrige und Gemeine. Wenn wir mit Begeisterung den Lobpreis des Apostels Paulus und Luthers von der Freiheit in Christo hören, dann müssen wir uns auch zu Kant und Schiller hingezogen fühlen, welche auf anderem Wege dasselbe Ziel innerer Freiheit erstreben. Diese Freiheit ist das höchste Gut des Menschen. Die äußere Freiheit hat keinen Bestand ohne die innere. Wer möchte nicht gerne frei sein? Es liegt an uns, es zu werden. Folgen wir der Sittenlehre Christi, seinem religiös-sittlichen Vorbilde, um frei zu werden. Lassen wir uns, um dieses Ziel der wahren Freiheit zu erreichen, unterweisen durch die großen Interpreten derselben: Paulus, Luther, Kant Schiller.

Alle Rechte (einschließlich des Uebersetzungsrechts) vorbehalten.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf