Städtisches Progymnasium zu Kempen
(Posen).

Schleiermachers ethische Grundgedanken,

nach den

von ihm selbst veröffentlichten ethischen Werken dargestellt

und

in ihrem Zusammenhange

mit der

deutschen Romantik

betrachtet.

REALGYMNASIUM DÜSSELDORF BIBLIOTHEK

Von

Reinhold Heinrich,

wissenschaftl. Hülfslehrer.

Kempen, gedruckt in Paul Amulong's Buchdruckerei.

Zum Jahresbericht 1889. Nr. 145.

9ke
4 (1889)

641, 146

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

UNIVERSITÄTS- UND LANDESBIBLIOTHEK DÜSSELDORF

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Schleiermachers ethische Grundgedanken,

nach den

von ihm selbst veröffentlichten ethischen Werken dargestellt und in ihrem Zusammenhange mit der deutschen Romantik betrachtet.

Eine Darstellung der ethischen Grundgedanken Schleiermachers auf Grund der von ihm selbst veröffentlichten ethischen Werke wird die Ethik vom Standpunkt nicht nur der spekulativen Wissenschaft, sondern auch der sittlichen Lebensanschauung auffassen müssen. Schleiermacher selbst hat ja ein System der Sittenlehre nicht herausgegeben; was vorliegt, sind zerstreute Bemerkungen und Abhandlungen oder gedankenschwere Kritiken und Recensionen, welche große Umsicht und scharfen Überblick erfordern, will man den rechten Kern aus der zertrümmerten Schale falscher oder unvollkommener Systeme herauslesen. Zwar ist es scherzhaft übertrieben, wenn er an Henriette Herz (Briefe I, 345) schreibt: „Die Kritik (der Sittenlehre) soll übrigens wohl ein ganz gutes Buch werden und so künstlich, daß niemand, selbst nicht ein kritisches Genie wie Friedrich (Schlegel) meine eigene Moral daraus soll erraten können, so daß diese den Leuten noch vollkommen neu sein wird"; denn er selbst widerruft diese Meinung in der Vorrede zur „Kritik der Sittenlehre" (Werke III, 1, 3), wo er hofft, „für diejenigen, welche in dem philosophischen Kalkulus nicht ungeübt sind und dasjenige vergleichen wollen, was gelegentlich in den Reden über die Religion, noch mehr aber in den Monologen angedeutet worden, seine Ideen auch hier schon deutlich genug niedergelegt zu haben." Unleugbar aber bleiben, wenn man das Veröffentlichte in wissenschaftlicher Strenge zu einem System zusammenschließen will, gar manche Lücken, Dunkelheiten und Widersprüche, welche erst aus den nachgelassenen handschriftlichen Aufzeichnungen ausgefüllt, aufgehellt und gehoben sein wollen.

Günstiger liegen die Bedingungen, sobald man die ethischen Grundgedanken Schleiermachers aus seiner sittlichen Lebensanschauung heraus zu construieren versucht. Schleiermacher, der Mann der tiefsten in sich gefaßten Innerlichkeit (Dilthey, Leben

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

231), war durch angestrengte geistige Selbstbildung, welche den gewonnenen Lebensgehalt immer und immer wieder, bis zur Selbstquälerei, der ernstlichsten und eingehendsten Prüfung unterzog, frühzeitig zu einem reifen Welt- und Lebensideal gelangt: „Nur langsam schreit' ich also fort, doch weniger als andere hab' ich auch zurückzunehmen; denn was ich so aufgefaßt, ist mir auch eigen, mit meinem Stempel bezeichnet" (Monologe I, 375—376). In der That, ein fertiger Geist atmet aus seinen wissenschaftlichen Werken und freundschaftlichen Briefen, ein durchgebildeter Charakter offenbart sich in seinen Worten und Handlungen, den Spiegeln der ethischen Gesinnung. „Sein ganzes Wesen ist moralisch, schreibt Friedrich Schlegel an seinen Bruder Wihelm, und eigentlich überwiegt unter allen ausgezeichneten Menschen, die ich kenne, bei ihm am meisten die Moralität alles andere."

Dabei ist nicht zu besorgen, daß die Darstellung des einheitlichen Mittelpunktes verlustig geht. Das prismatische Farbenspiel ethischer Lebensäußerungen weist trotz der großen Zerstreuungsweite auf eine gemeinsame Lichtquelle zurück. Der Grundsatz Schleiermachers, jede besondere Wissenschaft müsse ein Ganzes von Folgerungen aus einem bestimmten Punkte sein (Werke V, 2), gilt nicht minder für jede besondere Lebensanschauung als Totalität aller Reflexionen, durch welche die anonymen Kräfte und Zustände des Lebens Name und Bedeutung empfangen. Wissenschaft und Lebensanschauung stehen nur in einem relativen Gegensatz: letztere ist Wissenschaft, welche der systematischen Ausführung entbehrt, dagegen die Einheit des Prinzipes wie jene fordert. — Wie nun die Ethik eine besondere Wissenschaft ist, so ist die ethische Lebensanschauung eine besondere Lebensanschauung; denn sie umfaßt das Leben nur in so weit, als es aus Handlungen besteht, welche unter den Gesichtspunkten der Verbindlichkeit und Zurechnung betrachtet werden. Die beiden Grundthatsachen aber des sittlichen Bewußtseins, Verbindlichkeit und Zurechnung, sind die „allervollkommenste Chimäre" (Dilthey, Leben, Denkmäler 22), wenn nicht die Handlungen aus einer leitenden Idee oder einem obersten Grundsatze resultieren. Bezüglich dieser Forderung tadelt Schleiermacher Kritik der Sittenlehre I, 17—36 an allen bisherigen Systemen, daß sie — vielleicht das von Plato oder Spinoza ausgenommen — ihre wissenschaftlichen Grundsätze nur empirisch aufgefaßt, nicht aber durch „objektives" Philosophieren (Kritik der Sittenlehre I, 35) d. h. „von dem Unendlichen als dem einzig notwendigen Gegenstande" ausgehend aus einer höheren, alle Gebiete der Philosophie begreifenden und begründenden Erkenntnis abgeleitet hätten: ein höchstes Wissen müsse die gemeinschaftliche Quelle alles Wissens sein. Dieses höchste Wissen ist noch nirgends vorhanden. Eine Darstellung hebt die andere auf, und eben wegen der großen Fruchtbarkeit an Allgemeingiltigkeit beanspruchender Philosophie ist es fraglich, ob sie jemals überall dieselbe sein kann. Gleichwohl wagt es Schleiermacher in der Dialektik eine

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

eigene Darstellung des höchsten Wissens zu geben. Da diese aber aus denselben Gründen unter denselben Gesichtspunkt der Ungewißheit fällt und folglich jede Darstellung einer besonderen Wissenschaft nur für diejenigen Geltung haben kann, welche geneigt sind, sich dieselbe Gestaltung des höchsten Wissens vorzubilden und anzueignen (Sittenlehre § 16), so würde es mit der wissenschaftlichen Allgemeingiltigkeit der Ethik übel bestellt sein. Schleiermacher selbst ist sich darüber keineswegs im Unklaren. Wenn er in den Reden über die Religion fordert, die Moral solle überall nur eine sein, so erklärt er in den Erläuterungen zu dieser Stelle: „ernsthaft ist das nie meine Meinung gewesen, daß die Sittenlehre überall eine und dieselbe sein solle. Denn ihre Form ist wesentlich spekulativ und kann nicht eher überall dieselbe sein, bis die Spekulation überhaupt überall dieselbe geworden ist, wozu eben noch gar kein Anschein sich zeigen will. Dann aber auch ihr Inhalt kann nicht überall derselbe sein; denn wenngleich jeder, der eine Sittenlehre darstellt, von der reinen Menschheit ausgeht, so sieht er doch diese nur durch das Medium seines Zeitalters und seiner Volkstümlichkeit."

Glücklicherweise löst sich die Schwierigkeit mehr, als der construktionssüchtige Formalismus Schleiermacher ahnen ließ. Schleiermacher, der entschiedene wissenschaftliche Gegner des Empirismus, ist selbst ein Empiriker im großen Stil: „Was ist's, wofür mein Sinn verschlossen wäre? Die Freunde, welche jeden begabten Freund so gern zum Meister und Künstler in der Wissenschaft erheben möchten, klagen genug, daß keine Beschränkung von mir zu gewinnen sei, daß jede Hoffnung trüge, wenn es einmal scheint, als wollt' ich allen Ernstes ausschließend mich zu einer Sache begeben: denn wenn ich eine Ansicht mir errungen, so eile nach gewohnter Weise der flüchtige Geist bald wieder zu anderen Gegenständen fort. O möchten sie doch einmal mir Ruhe gönnen und begreifen, wie nichts anderes meine Bestimmung ist! Vergönnten sie mir doch, den Sinn für alles, was sie geschäftig thun und treiben, mir offen zu erhalten, und möchten sie, was durch das Anschauen ihres Thuns ich in mir bilde, doch auch für etwas achten, das ihrer Mühe wert gewesen sei." (Monologe I, 373—374). — Und so verändert sich der irrlichtelierende Punkt des höchsten Wissens, welcher zugleich der des höchsten Seins ist (Sittenlehre § 29), für Schleiermacher in den „großen Punkt" der Philosophie, das principium individuationis. Schleiermacher ist der Verkündiger der großen Lehre von der Individualität (Dilthey, Leben 239). Er hebt es in der Kritik der Sittenlehre (I, 59) als einen Mangel der vorhandenen Systeme der Ethik hervor, daß noch nirgends das Allgemeine und das Eigentümliche nach einer Idee mit einander vereinigt worden wären, es sei nun, daß man dem Eigentümlichen entweder ein besonderes Gebiet neben dem Allgemeinen angewiesen oder beide durcheinander gesetzmäßig beschränkt und bestimmt hätte. Demgegenüber betont

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

er es (Briefe IV, 94) als seine Überzeugung, daß das Ausgehen von der Individualität der höchste Standpunkt sei und bleibe, da er zugleich den der Allgemeinheit und Identität in sich schließe. Der Beweis für diese Behauptung wird in Reden über die Religion und in den Monologen geliefert.

Jede unendliche Kraft (Sein) hat das Princip sich zu individualisieren in sich, weil sie sonst garnicht dasein und wahrgenommen werden könnte (Reden über die Religion, Sonderausgabe S. 242). Mannigfaltigkeit und Individualität sind demnach das Symbol der unendlichen und lebendigen Natur (Reden, S. 50). Das Individuum als Mensch z. B. ist ein Compendium der Menschheit. Sein einzelnes Dasein umfaßt in einem gewissen Sinne die ganze menschliche Natur (Reden, S. 102), welche unermüdet geschäftig ist, sich selbst zu erschaffen, aus ihrem geheimnisvollen Sein ans Licht zu treten und sich in der vorübergehenden Erscheinung des endlichen Lebens auf's mannigfaltigste darzustellen (Reden, S. 96), damit auf jede Weise sie sich offenbare und alles wirklich werde in der Fülle des Raumes und der Zeit, was irgend Verschiedenes aus ihrem Schoß hervorgehen kann (Monologe, W. I, 367). Die Grundelemente des Einzelmenschen, Leib und Seele, sind zugleich die der Gesamtmenschheit; nämlich die unendlich großen und schweren Massen des Erdenstoffes bilden den großen gemeinschaftlichen Leib der Menschheit, wie der eigene Leib dem Einzelnen gehört, ihr angehörig und ihr mitgegeben, daß sie ihn beherrsche, sich durch ihn verkünde.

Des Geistes Vermählung mit dem Leibe deutet auf seine große Vermählung mit allem, was leibähnlich ist (Monologe, W. I, 356). Das eine ist der Spiegel des andern. Man kann das Individuum nicht betrachten, ohne zugleich die Menschheit anzuschauen (Monologe, W. I, 360). Die Menschheit aber ist nur eine einzelne, vergängliche Form des Universums, ein Mittelglied zwischen dem Einzelnen und dem Einen, ein Ruhepunkt auf dem Wege zum Unendlichen. (Reden, S. 106). — So führt das Individuum zum Universum, das Besondere zum Allgemeinen, das Endliche zum Unendlichen, mit einem Wort: im Mikrokosmos ist der Makrokosmos gegeben.

Zwei Gegensätze sind herausgetreten: Geist und Leib oder Geistiges und Dingliches. Unmittelbar im Individuum erscheinend, verbreiten sie sich über Alles, was mit diesem in Berührung tritt und von diesem aus vermittels der Erkenntnisfähigkeit und Erkenntnisthätigkeit zu erschließen ist. Überall aber stellen sie sich dar als in ihrem Fürsichsein durcheinander bedingt, d. h. sie sind immer nur relativ entgegengesetzt. In diesem beziehungsweisen Verhältnis spiegelt sich ihre ursprüngliche absolute Identität, auf welche Schleiermacher wiederholt hinweist, z. B. Vertraute Briefe über Schlegels Lucinde I, 482: „Sie wissen ja doch von Leib und Seele und der Identität beider" oder in der Erziehungslehre: „Der Gegensatz von Leib und Seele hat sich mit dem Princip der neuen Zeit zugleich entwickelt, und es ist ein Symptom ihres

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Verderbens, daß er sich überspannt hat. Wir müssen ihn nun wieder abstumpfen und mehr auf die Identität beider in unseren Ansichten u. s. w. sehen" (L. v. Lancizolle: Ideen, Reflexionen, Betrachtungen S. 163). Zwar diese Identität liegt nur im transscendenten Grunde (Dialektik 75—76); unsere Erkenntnis endet mit jenem unbegreiflichen Faktum, der Vermählung des Unendlichen mit dem Endlichen unter dem Gegensatz des Geistigen und Dinglichen; selbst die Phantasie versagt, wenn wir es erklären und darüber hinausgehen wollen, (Reden, S. 264). Aber ganz ungerechtfertigt ist es, sie zu leugnen und abzuweisen. Alle Individuation bezieht sich, wie schon Kant gezeigt, nur auf die Erscheinung; sie auf das hinter der Erscheinung liegende An-sich zu übertragen, ist nichts als ein „Paralogismus der Vernunft." — Unmittelbar zwar jenseits der Erkenntnis liegend, reizt und lockt die Identität durch ihre mittelbare Nähe; sie ist — mit Schweizer Sittenlehre 5, 41 Anmerk. zu reden — aus dem in die Geteiltheit hinausgegebenen Sein, aus der Welt nicht herausgewichen, sondern zeigt sich gleichsam abbildlich darin. Die Gegensätze vereinigen sich in besonderen Mischungsverhältnissen, schließen sich zu eigentümlichen Bildungen zusammen und treten so in die Bestimmtheit des realen Seins. Je nach dem Übergewicht des einen oder des andern Gliedes des Gegensatzes ergiebt sich ein zwiefaches Mischungsverhältnis. Das Ineinander alles Dinglichen und Geistigen als Dingliches d. h. Gewußtes ist die Natur, und das Ineinander alles Dinglichen und Geistigen als Geistiges d. h. Wissendes ist die Vernunft (Sittenlehre § 47). Rein-Geistiges und Rein-Dingliches sind im strengsten Sinne nur fingierte Begriffe. Die Körperwelt liefert keinen Urstoff in seiner Reinheit dargestellt als ein freiwilliges Naturerzeugnis; ebenso ist in geistigen Dingen das Ursprüngliche nicht anders zu schaffen, als wenn es durch eine zweite, gleichsam künstliche Schöpfung erzeugt wird. (Reden, S. 43). Was wir Geist nennen, ist immer schon mit Stoff geeinigter Geist d. h. Vernunft, und was wir Stoff nennen, ist immer schon mit Geist geeinigter Stoff d. h. Natur. Das eine ist für das andere vermöge dieser Durchdringung organisiert. — In diesen Zusammenhang gehört eine Tagebuchnotiz, welche Dilthey, Leben, Denkmäler No. 93, S. 101 herausgegeben hat: Die Materie kommt in dreierlei Form vor, als Element (freie Stoffe), als Masse (gebunden und in eigentümlicher Gestalt) und als System (in Körpern d. h. in organischen Ganzen). Man kann auch der zweiten Form einen gewissen Organismus nicht absprechen, die erste ist im strengsten Sinne nur fingiert; denn es darf nie angenommen werden, daß etwas schlechthin Element sei." Schleiermacher redet hier nur von einem Organisiertsein, also einem passiven Verhältnis des Stoffes, und läßt das Organisiertsein d. h. das passive Verhältnis des Geistes auch sonst ganz außer acht. Ausgehend von der Thatsache, daß alles Handeln die Sphäre seiner Wirksamkeit in der Natur hat, verändert er das folgerichtig erschlossene gegenseitige Organisiertsein der Vernunft und

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Natur in ein einseitiges Organisiertsein der Natur für die Vernunft, welche letztere mithin allein als handelnd gesetzt wird. Mit diesem Charakter einer handelnden Potenz gewinnt die Vernunft eine ethische Bedeutung. Die Ethik als Darstellung der Vernunftgebote für das Handeln (Kritik der Sittenlehre I, 22) fordert ja, daß „der königliche Geist" den „großen gemeinschaftlichen Leib" der Menschheit, die Natur in allen ihren Teilen mit seiner Gegenwart durchdringe und beherrsche (Monologe W. I, 356). Folglich ist das Organisiertsein der Natur für die Vernunft als Begründung der Möglichkeit einer zunehmenden Herrschaft des königlichen Geistes über die ihm unterthänige Natur die notwendige Voraussetzung der Ethik. Alles sittliche Gestalten aber der irdischen Natur zum Dienst der Vernunft geht von Menschen aus; somit ist das Organisiertsein der Natur für die menschliche Vernunft der Quellpunkt des ethischen Verfahrens. Da indes die menschliche Vernunft nur unter der Form der Persönlichkeit in Thätigkeit tritt, so steht die Individualität an der Spitze der Ethik als die Bedingung alles sittlichen Seins und die Ursache alles sittlichen Werdens (Reden über die Religion, S. 47).

Allein der Begriff der Individualität bedarf noch einer engeren Bestimmtheit. Die Mängel nämlich der bisherigen Systeme der Sittenlehre haben nach Schleiermacher ihren Grund in dem unbestimmten, abstrakten, verworrenen Begriff der menschlichen Natur, wodurch die daraus entwickelten sittlichen Handlungen, statt ein Ganzes und Gleichartiges auszumachen, den Charakter der Unbestimmtheit und Verworrenheit als notwendigen Fluch der Erbsünde empfangen haben (Kritik der Sittenlehre I, 257 ff.). Die geforderte völlige Bestimmtheit des Begriffes ergiebt sich aus einer scharfen Sonderung zwischen Individualität und Nicht-Individualität. „Nur wenn der Mensch von sich beständig fordert, die ganze Menschheit anzuschauen und jeder andern Darstellung von ihr sich und die seine vergleichend gegenüberzustellen, kann er das Bewußtsein seiner Selbstheit erhalten: denn nur durch Entgegensetzung wird das Einzelne erkannt." (Monologe W. I, 372). Er muß scheiden, „was in seinem Dasein er selbst ist und was fremdes, was in der Welt ihm fremdes, was er selbst;" (Monologe W. I, 355, 377); ihm muß der Sinn geöffnet sein für Alles, was er nicht ist" (Monologe W. I. 372). Das Organ dieser Sonderung ist die Selbstanschauung, diese führt zur Selbstbesinnung, in welcher neben dem Bewußtsein dessen, was der einzelne mit andern gemeinsam besitzt, die Erkenntnis dessen, wodurch er sich von den übrigen eigentümlich unterscheidet, allmählich heraustritt. Die einseitige Meinung, es gebe nur ein Rechtes für jeden Fall, es müsse das Handeln in allen dasselbe sein, und nur wiefern doch jedem seine eigene Lage, seine eigene Art gegeben sei, unterscheide sich einer vom andern (Monologe I, 366), weicht dem Gedanken von der Eigentümlichkeit des Einzelwesens, welches auf eigene Art die Menschheit darstelle, in eigner Mischung ihrer Elemente

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

(Monologe, W. I, 367). Es genügt nicht, nur die Vernunft in der menschlichen Natur zu entdecken, ja es ist das Grundübel der bisherigen ethischen Auffassung, daß alle fast das geistige Vermögen des Menschen nur ansehen als Vernunft, die andere Ansicht dieser Grundkraft aber als freies Verknüpfungs- und Hervorbringungsvermögen oder als Phantasie ganz vernachlässigen. Denn die Vernunft freilich ist in allen dieselbe und das durchaus Gemeinschaftliche und Gleichförmige, so daß es eigentlich sinnlos ist, von einer individuellen Vernunft zu reden, wenn nämlich dieses mehr bedeuten soll als die bloße numerische Verschiedenheit der Organisation und der äußeren Bedingung von Raum und Zeit. Die Phantasie aber ist das eigentlich Individuelle und Besondere, sie bildet nicht nur alle künftigen Handlungen vor, welche die Vernunft bestätigt oder verwirft, sondern muß auch die gewählten erst belebend ausbilden (Kritik der Sittenlehre I, 269—270). Die Phantasie ist nicht etwas Untergeordnetes und Verworrenes, sondern das Höchste und Ursprünglichste im Menschen, außer ihr und auch abhängig von ihr giebt es nur noch Reflexion über sie (Reden über die Religion S. 128).

Die Vernunft als das Princip des Gleichförmigen und Gemeinschaftlichen setzt die Ethik als Gesetz oder Sollen, vor dessen abstraktem Pflichtbegriff der einzelne sich niederwirft, aus der Individualität in die Gemeinschaft hinaus, die Phantasie als das Princip des Mannigfaltigen und Besonderen, welches der kalten und leeren Allgemeinheit einer bloßen Gesetzesmoral belebende Wärme und vielgestaltigen Inhalt giebt, bringt sie als That oder Sein in das Individuum zurück. So gewinnt das Sittengesetz im Lichte der Individualität eine Seinsbestimmung von derselben Art wie das Naturgesetz, so daß der Unterschied beider nur in den Gegenständen liegt und in der relativen Einheit und Differenz von Natur und Vernunft aufgefaßt werden muß. — Ohne Individualität dagegen ist die Sittenlehre bloße Rechtslehre (Kritik der Sittenlehre I, 63), der zufolge aller Unterschied unter den Menschen nur auf dem Ort beruht, wo sie stehen. Ein oberster Wille, „der alle Privatwillkür in und unter sich begreift" oder besser „vernichtet", giebt seine selbstherrlichen Gebote ohne Rücksicht darauf, daß der sittliche Mensch aus eigener Kraft sich um seine Axe frei bewegt (Dilthey, Leben, Denkmäler 83). Die wahre Sittlichkeit muß beides vereinigen; sie besteht in der Identität oder Synthesis von Individualität und Rechtlichkeit (Dilthey a. a. O. 133.) — Schleiermacher erkennt ein sittlich notwendiges Wollen an, „welches ist das Gesamtwollen, das kosmische Wollen, dessen Erfüllung nur durch die Gemeinwirkung aller Vernunftwesen möglich ist" (Dilthey a. a. O. 139), aber er wahrt gegenüber dieser starren, eintönigen, allgemeinvernünftigen Nothwendigkeit das unveräußerliche Recht der Individualität, ihr freies Eigenthum sittlicher Kräfte frei zu verwalten und frei zu verwerten. Ihr freies Eigentum! denn daß ein Teil des unendlichen Bewußtseins sich losreißt und als ein Endliches an einen bestimmten Moment in der Reihe organischer Evolutionen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

anknüpft (Reden über die Religion S. 263), daß eine Individualität wird und sich in die Beschränktheit des Seins hineinbegiebt, das geschieht durch freie Selbstbestimmung, „durch der Freiheit in mir ursprüngliche That" (Monologe W. I, 397). — Mit diesem „geliebten Bewußtsein der Freiheit" verträgt sich sehr wohl der deterministische Charakter der Schleiermacher'schen Ethik. Der Determinismus besagt ja nichts anderes, als daß die als Sollen gedachten Zweckbegriffe ihren Impuls haben in dem uns innewohnenden Gesamtbewußtsein, daß der Grund des sittlichen Thuns im Ganzen der menschlichen Seele liege, im gesamten Zustande des Vorstellungsvermögens, aus welchem die Einzelhandlung mit Notwendigkeit „abfolgen" müsse. Offenbar derselbe Gedanke ist es, wenn Schleiermacher in den Monologen (W. I, 397) schreibt: „Immer mehr zu werden, was ich bin, das ist mein einziger Wille"; und auf diesen Gedanken gründet er die sittliche Freiheit: „Jede Handlung ist eine besondere Entwicklung dieses Einen Willens; so gewiß ich immer handeln kann, kann ich auch immer auf diese Weise handeln; nichts kommt in die Reihe meiner Thaten, es sei denn so bestimmt. Nur was ich aufgegeben, als ich bestimmte, was ich werden wollte, das nur kann ich nicht; nichts ist mir unmöglich, als was jenen Willen, wie er einmal gesprochen hat, rückgängig machen müßte".

Fassen wir die gewonnenen Ergebnisse kurz zusammen! Wir fanden als allgemeinste Fassung des Begriffs der Individualität: Organisiertsein der Natur für die Vernunft und als allgemeinste Fassung des Begriffs der Ethik: Handeln der Vernunft auf die Natur. Neben der Vernunft aber als dem Allgemeinen oder Identischen ergab sich als ein zweites wesentliches Element die Phantasie als das Besondere oder Individuelle im engeren Sinn. Demnach bestimmt sich der Begriff der Ethik nunmehr als ein Handeln der Vernunft auf die Natur unter der Formel der Phantasie — und der Begriff der Individualität als ein Organisiertsein der Natur für die Vernunft sowohl mit gleichbleibender wie differenzierender Ausprägung.

Die letztere Begriffsbestimmung hat eine noch offene Seite, aus welcher die latenten Merkmale heraustreten müssen, um die Lücke zu schließen. Die Natur nämlich als Organ der Vernunft und das Handeln der Vernunft als ein organisierendes bilden in ihrer Zusammengehörigkeit nur das eine Glied eines Verhältnisses, zu welchem das andere noch gesucht werden muß.

Wir haben gesehen: an der Spitze der Ethik steht die menschliche Natur als Individuum, mithin Vernunft, welche bereits mit der Natur in besonderer Weise geeinigt ist. Was uns demnach unmittelbar gegeben ist, kann niemals reine Vernunft sein. Diese muß erst aus dem Ineinander von Vernunft und Natur gefunden und erkannt werden. Sofern nun in diesem Ineinander die Vernunft als handelnd und die Natur als dasjenige, worauf gehandelt wird, mithin als leidend gesetzt ist, kann ersichtlich nur die Natur dasjenige sein, worin die Vernunft erkennbar wird. Nun ist aber ein gewöhnlicher Aus-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

druck für dasjenige, worin ein anderes erkannt werden kann, der, daß jenes ein Symbol für dieses sei. Daraus folgt, daß die Thätigkeit der Vernunft, sofern sie sich in der Natur erkennbar macht, eine symbolisierende ist. Organisieren und Symbolisieren sind die beiden Grundthätigkeiten der auf Natur handelnden Vernunft, Organ und Symbol die beiden Grundformen der von Vernunft behandelten Natur. (Über das höchste Gut II, 477). —

Schleiermacher deutet dieses Verhältnis schon in den Monologen unverkennbar an, am ausführlichsten W. I. 356: „Mir ist das Alles (die unendlich großen und schweren Massen des Erdenstoffes) nur der große gemeinschaftliche Leib der Menschheit, wie der eigene Leib dem einzelnen gehört, ihr angehörig, nur durch sie möglich und ihr mitgegeben, daß sie ihn beherrsche, sich durch ihn verkünde. Ihr freies Thun ist auf ihn hingerichtet, um alle seine Pulse zu fühlen, ihn zu bilden, alles sich in Organe umzuwandeln und alle seine Teile mit der Gegenwart des königlichen Geistes zu zeichnen, zu beleben." Eine minder ausführliche, aber darum nicht minder deutliche Sprache reden drei andere Stellen der Monologen. Ich setze sie der Reihe nach her: W. I, 361: Stelle dar Dein Eigentümliches und zeichne mit Deinem Gepräge alles, was Dich umgiebt! — W. I, 382: daß alles sich bewähre als unter den Befehlen des Gedankens stehend und überall des Geistes Gegenwart sich offenbare. — W. I, 383: Genügts dem Geiste, daß er nur den Leib bewohne, fortsetzend und vergrößernd ihn ausbilde und herrschend seiner sich bewußt sei? — Die vielfache Abwechselung in den Ausdrücken für dieselbe Sache darf nicht auffallen. Schleiermacher fand sie dem rednerischen Vortrag besonders angemessen, um „die bedenklichen Wirkungen einer zu starren Terminologie zu vermeiden." (Reden über die Religion, Erläuterungen S. 134). — Was in den Monologen ohne Absicht auf strenge Definition in der Form „Beschreibung" ausgeführt ist, das haben schon früher die Reden über die Religion straffer zusammengeschlossen. So wenn Schleiermacher (Reden u. s. w. S. 76) spricht von dem ursprünglichen Bewußtsein unserer doppelten Thätigkeit, der herrschenden und nach außen wirkenden und der bloß zeichnenden und nachbildenden. Die Verschiedenheit des Ausdruckes ward „als eine sehr tugendhafte und lobenswerte Vermeidung einer all zu eng bestimmten Lehrsprache" (Kritik der Sittenlehre I, 26) selbst in dem streng wissenschaftlichen Entwurf der Sittenlehre beliebt. Organisierend und bildend, symbolisierend und bezeichnend oder erkennend kommen nach- und neben einander ohne Unterschied der Bedeutung vor. Vgl. Twesten, Schleiermachers phil. Ethik, Einleitung LXX, Anmerk. 2.

Beide Arten von Thätigkeiten stehen in einem wechselseitigen Verhältnis der Bedingtheit. Die Vernunft nämlich muß sich erst in der Organisation thätig zeigen d. h. sie sich selbstthätig aneignen, ehe sie in ihr auch nur im mindesten erkannt wird, und sie organisiert auch nur zum Behuf dieser vollständigen Anerkennung ihrer selbst in allem

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ihr vorliegenden Sein: das Symbolisieren ist bedingt durch das Organisieren. — Andrerseits ist ein Gesamtwirken der Vernunft nur möglich, insofern die in der einen Organisation eingeschlossene Vernunftthätigkeit auch vermag, die in andern Organisationen eingeschlossenen mit ihren Wirkungen zu erkennen und anzuerkennen: das Organisieren ist bedingt durch das Symbolisieren. Andere Vernunftthätigkeiten außer diesen beiden sind nicht vorhanden. Die Vernunft hat ihre Aufgabe erfüllt, wenn sie sich überall manifestiert und wenn ihr alles Erreichbare zum Organ dient. Wenn wir daher den gefundenen Wert in die frühere Formel einfügen, so muß sich der Begriff der Individualität vollkommen schließen als ein Organisiertsein und Symbolisiertsein der Natur für die Vernunft sowohl mit gleichbleibender wie differenzierender Ausprägung.

Von dem in solcher Gestalt gewonnenen Ausgangspunkt läßt sich ohne Weiteres der Zielpunkt der Ethik bestimmen. Der Strahl, an welchem wir von dem Unendlichen ausgehen und als einzelne und besondere Wesen hingestellt werden, wird zur Stimme des Gewissens, welche jedem seinen besonderen Beruf auferlegt und durch welche der unendliche Wille einfließt in das Endliche (W. I, 534). Wir sind geworden und leben in selbständiger Individualität, nicht um zu gehorchen, sondern um zu sein, was wir sind. Bilde Deine Eigentümlichkeit! heißt die Grundformel des ethischen Verfahrens. Nun ist das Wesen der Individualität „Organisiertsein und Symbolisiertsein der Natur für die Vernunft sowohl mit gleichbleibender wie differenzierender Ausprägung," folglich ist das allgemeine Ziel des sittlichen Handelns: umfassende Totalität aller d. h. der in der gesamten Menschheit vorkommenden Einigungen von Vernunft und Natur, welche durch die bildende und bezeichnende Thätigkeit der Vernunft in den allgemeinen und besonderen Formen beider Funktionen vollzogen werden. Zwischen den beiden Punkten verläuft das sittliche Leben, dessen Handlungen — dieses Wort im weitesten Sinne genommen — somit ein Ganzes und Gleichartiges ausmachen, welches daher auch unter einem Begriff muß dargestellt werden können (Kritik der Sittenlehre I, 68). Den vollkommenen Inbegriff nun alles dessen, was nach gewissen Regeln in einer gewissen Verfahrungsart möglich ist, nennt Schleiermacher das höchste Gut. Dasselbe gleicht einer Hyperbel, welche alles ist und alles in sich enthält, was durch die ethische Idee als algebraische Funktion gesetzt ist. Vergl. Kritik der Sittenlehre I, 68. 93. Dilthey Leben, Denkmäler 9.

So führt der Begriff der Individualität zu dem Begriff des höchsten Gutes, von welchem aus Schleiermacher die Ethik als Güterlehre darzustellen unternimmt. Ethik — schreibt er Kritik der Sittenlehre I, 70 — ist nichts anderes als eine systematische und nach der Einheit des Grundsatzes unternommene Analyse des höchsten Gutes.

Diese Art der Gestaltung der Sittenlehre ist originell. Die bisherigen Systeme gingen, wie die Kritik der Sittenlehre nachgewiesen hat, entweder vom Pflichtbegriff oder

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

vom Tugendbegriff als dem obersten formalen Begriffe aus, ohne jedoch auf diesem Wege zu einem vollständigen und widerspruchsfreien Ganzen gelangt zu sein. Nach Schleiermacher ist dies kein Wunder. Jede Sittenlehre nämlich, welche in der Form von Pflichtenlehre oder Tugendlehre auftritt, sei es in einer von beiden allein oder auch, daß man beide verbindet, kann nur eine geringe Befriedigung gewähren der wissenschaftlichen Kritik sowohl wie der moralischen Praxis. Denn angenommen, ein System von Pflichtenformeln umfasse wirklich das ganze sittliche Leben, so findet es seine Anwendung doch immer nur in den einzelnen Fällen und hält die Aufmerksamkeit an diesen fest. Ein lebendiger Zusammenhang aber alles dessen, was von dem vernünftigen Willen oder von der gesetzgebenden Vernunft ausgeht, kommt dabei nirgends zum Vorschein. Und selbst wenn das System imstande ist, die sittliche Aufgabe in ihrem ganzen Umfange zu lösen, so kann es doch nie zuwege bringen, daß dieser ganze Umfang ausgefüllt vor Augen trete. Läßt es aber gar Pflichtencollisionen zu, dann erscheint die Totalität des Lebens erst recht unbestimmt und verworren, und jeder Anspruch ist nichtig, daß die Verwirrung durch ein bestimmtes und umfassendes Verfahren gelöst werden könne. (Über den Begriff des höchsten Gutes I, 2, 447).

Nicht anders ist es mit der Tugendlehre. Die Tugend als sittliche Vollkommenheit wird nur in dem handelnden Einzelnen gefunden. Der Einzelne aber läßt sich isoliert nur schwer oder garnicht ergreifen und verstehen; ist er doch mit den andern ganz unzertrennlich verflochten nicht nur, sondern wahrhaft verwachsen. Gesetzt auch, die Annahme eines völlig isolierten Zustandes wäre keine bloß leere Dichtung, so wäre damit doch nichts gewonnen. Die Tugend offenbart sich immer nur im Entstehen eines Entschlusses, im Moment einer Willensbestimmung, welche in eine wirkliche Bewegung übergeht und den Impuls durch den ganzen seelischen und leiblichen Organismus fortpflanzt. In dieser Willensbestimmung liegt zunächst alles Lobenswerte und Verdienstliche. Sobald aber das in der Willensbestimmung Vorgebildete wirklich in's Leben tritt, dann fällt es durchaus nicht mehr in das Gebiet der Tugend, und diese kommt also in einer solchen Darstellung nicht an's Licht. Denn die Tugend ist nicht größer, wenn der Vorsatz gelingt, und nicht kleiner, wenn die Absicht mißlingt, indem ja der Erfolg mehr oder weniger überall von der Mitwirkung oder Gegenwirkung anderer Faktoren abhängt. Welcher Art also auch die Willensbestimmung sei, über sie hinaus zum Ergebnis der That, zum Werk kommen wir mit der Tugend niemals. (Über den Begriff des höchsten Gutes I, 2, 448—449.)

Folglich steht das in der Tugendlehre darstellbare Sittliche ebenso wie in der Pflichtenlehre abgebrochen und vereinzelt da gegenüber der großen Masse des Lebens, welches weder von dieser noch von jener aus verstanden werden kann. Pflichten- und Tugendlehre entbehren beide der bestimmten Beziehung auf das Real-Objektive und

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

thun mit ihrem subjektiven Standpunkt weder den Forderungen der Wissenschaft noch des Lebens volles Genüge. Hier nun — schreibt Schleiermacher Kritik der Sittenlehre I, 310 — zeigt sich keine andere Rettung, wo sie auch gesucht würde, als im Begriff der Güter, der allein kosmisch ist. Die Lösung nämlich der ganz subjektiven Aufgabe, das sittliche Vermögen in der menschlichen Natur, die Tugend, und die Regel seines Wirkens, die Pflicht, aufzuzeigen trifft in der Güterlehre mit einer so durchaus objektiven zusammen, was nämlich der Mensch bilden und darstellen soll. Auf diese Weise findet das Subjektive Halt an dem Objektiven und das Objektive Bewährung im Subjektiven, so daß die drei Begriffe der Güter, Pflichten und Tugenden einander voraussetzen, indem mit der Totalität der einen die Totalität der beiden andern gegeben ist, und einander ergänzen, indem nur im Bezogenwerden aller aufeinander die Betrachtung vollendet ist. (Über den Begriff des höchsten Gutes I, 2, 461).

Schleiermacher hatte oben den Begriff der Güter „kosmisch" genannt. Mit dieser Bezeichnung blieb es ihm auch später Ernst. Die Allheit der Fälle in eine Unbeschränktheit des Umfanges verwandelnd, lehrt er in der zweiten Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes (2, 471), daß das höchste Gut nur geschaut werden könne in der Gesamtheit des menschlichen Geschlechtes, dieses aufgefaßt nicht etwa so, wie man sich denken könnte, getrennt oder trennbar von der Erde, sondern in seiner Zusammengehörigkeit mit dieser. Die Gesamtwirkung der Intelligenz auf dieser Erde vermittels der menschlichen Organisation ist das höchste Gut, ein vollkommen abgeschlossenes Ganze, wie unser Weltkörper ein im Raum abgeschlossenes ist, sodaß auch alle menschliche Thätigkeit über den Umfang desselben nicht hinausreichen kann; und ein vollkommen erfüllter Raum ist es, ohne gleichsam leere Zwischenräume und ohne einander auf nichts bringende Gegensätze, wenn alle Vernunftthätigkeit mit ihrer Wirkung gegeben ist. Der menschliche Geist gehe aus sich heraus oder kehre in sich zurück, er findet überall auf der den Menschen sich immer wieder zum Herrn gebärenden Erde in den Resultaten der Wirksamkeit der Vernunft Teile des höchsten Gutes. Und von den Teilen den Blick zum Ganzen erhebend, schaut er je nach dem Standpunkt das höchste Gut bald als das goldene Zeitalter in der ungetrübten und allgenügenden Mitteilung des eigentümlichen Lebens, bald als den ewigen Frieden in der wohlverteilten Herrschaft der Völker über die Erde oder als die Vollständigkeit und Unveränderlichkeit des Wissens in der Gemeinschaft der Sprachen oder als das Himmelreich in der freien Gemeinschaft des frommen Glaubens, jedes von diesen in seiner Besonderheit, dann die andern in sich schließend und das Ganze darstellend. Vergl. Über das höchste Gut II, 466. 494.

Vom Begriff der menschlichen Individualität zu einer kosmischen Sittenlehre, von der eisernen Not des Lebens zum goldenen Zeitalter, von den beständigen Gegensätzen des Daseins zum ewigen Frieden, von der Beschränktheit der Einzelerkenntnis zur Vollstän-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

digkeit des Wissens, von der verwirrenden Sonderung der Erde zur auflösenden Gemeinschaft des Himmelreichs — in der That das sind kühne Schritte, würdig des verwegensten Romantikers. Denn das ist ja das Kennzeichen der deutschen Romantik, daß sie, ausgehend von der Enge des individuellen Subjektivismus als dem absoluten Vereinigungspunkt aller Gegensätze, sich über alles Menschliche, über alle Fähigkeiten und Thätigkeiten, über alle Formen und Wandlungen, alle Denk-, Empfindungs- und Ausdrucksweisen, alle Sitten und Religionen der Menschheit auf Erden keck verbreitete. Und dieser übereinstimmende Glaube an die unendliche, das ganze Weltall umspannende Macht des Individuums ist kein bloß zufälliger: der allgemeine Geist der Zeit, persönliche Begegnungen und gemeinsame Studien knüpfen ein inniges Band zwischen Schleiermacher und der romantischen Schule. Schritt für Schritt lassen sich die teils mittelbaren Beziehungen teils unmittelbaren Zusammenhänge nachweisen, welche zwischen den oben kurz dargestellten ethischen Grundgedanken Schleiermachers und den nunmehr kurz zu entwickelnden ästhetisch-ethischen Ideen der Romantiker statt haben.

Fassen wir zunächst die Merkmale ins Auge, welche Schleiermacher für die wissenschaftliche Vollendung der Ethik verlangt, so erhellt, daß erstlich Ableitung des Principes aus dem höchsten Wissen, zweitens Ableitung der untergeordneten Begriffe aus dem Princip, drittens absolute Vollständigkeit des Abgeleiteten gefordert wird. Ableitung also ist die Zauberformel, welche die verschlossenen Pforten der Wahrheit öffnen soll. Mit den beiden ersten Forderungen bewegt sich Schleiermacher durchaus in den Bahnen des deutschen Denkens, wie sie die Entwickelung der Philosophie von Leibnitz bis Hegel trotz merklicher Abweichungen im Einzelnen beharrlich innegehalten hat; es sind die Bahnen des Gegensatzes gegen den Empirismus. Mit der dritten Forderung thut er im Anschluß an eine ästhetische Doktrin einen selbständigen Schritt vorwärts. Der Satz nämlich, daß in der Kunst Gestalt und Gehalt einander gegenseitig zur Bewährung dienen, muß nach Schleiermacher (Kritik der Sittenlehre I, 9) ohne Zweifel auch für die Wissenschaft gelten. Folgerichtige und vollständige Ableitung aus dem Princip bürgt daher für die Richtigkeit und Vollkommenheit des Abgeleiteten selbst, sodaß es für jede eigentliche Wissenschaft gar keine andere Kritik als die der wissenschaftlichen Form geben kann. (Kritik der Sittenlehre 1, 8). — Mit dieser durchgängigen, aus einem richtigen Grundsatz einseitig gefolgerten Bevorzugung des Formalen, welche nach mehrfachem Urteil z. B. Kirchmann's Schl. phil. Ethik Einl. XIV, Überwegs Grundr. der Phil. III, 349 Schleiermachers schwächste Seite ist, da sie ihn oft in einen allzu abstrakten Schematismus verstrickt, berührt er sich mit romantischen Anschauungen, welche nach Haym (die romantische Schule 832) ebenfalls zu den schwächsten Seiten dieser Schule gehören.

Auch die Romantiker urteilen, der beste Gradmesser für poetische Erzeugnisse sei die sprachliche und rythmische Gestalt, der gegenüber der Inhalt in den Hintergrund trete.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

„Warum soll eben Inhalt den Inhalt eines Gedichtes ausmachen?" läßt Tieck in „Franz Sternbalds Wanderungen" (1798) den Ludovico seinen Freund Florestan fragen. Und wie der philosophische Hang zum Formalen bei Schleiermacher aus der sauberen Systematik in den abstrakten Schematismus umschlägt, so artet der poetische Formalismus in leere Rythmenmelodien und nichtige Wortmusik aus. Plastische Gestaltung und feste Körperlichkeit ist hier wie dort schlechterdings unmöglich.

Aber wir sahen, Schleiermacher fand eine sichere Grundlage für seine Construktionen in der empirisch gegebenen Individualität. Ebenso gewann die romantische Hervorbringung Halt und Gewalt in der schaffenden Subjektivität des Dichters. Der individuelle Subjektivismus ist das gemeinsame Fundament der Schleiermacherschen Ethik und der romantischen Dichtung. Dem „seichten Moderantismus" und der „harmonischen Plattheit" der Aufklärung, welche mit den üppigen Schößlingen der Gleichmacherei alle Sonderart überwucherte und erstickte, wurde durch die Schlegel, Tieck und Novalis-Hardenberg die ästhetisch-philosophische Bildung derjenigen entgegengesetzt, welche fähig sind, sich über den gemeinen Standpunkt der Menschheit zu erheben und welche den beschwerlichen Weg in das Innere des menschlichen Wesens nicht scheuen, um den Grund seines Thuns und Denkens zu finden (Reden über die Religion 15). Man war es müde, den Verstand durch den Verstand und die Schranken des engen Lebens durch den Charakter zu überwinden: man forderte die Rechte des ganzen Menschen, der sich in der Fülle seines Wesens offenbaren, im Zusammenspiel aller seiner Kräfte sich als schöpferische Macht erweisen und in genialer Unmittelbarkeit das Gesetz diktieren sollte. (Vgl. Haym die rom. Schule S. 11 ff). Der Jugendmut des individuellen Selbstbewustseins lief Sturm gegen die großväterliche Allgemeinheit Nicolaitischer Aufklärung. — Ebenso scharf wie ergötzlich ist die Charakteristik, welche Friedrich Schlegel in seiner Lucinde von Prometheus, dem „Erfinder der Erziehung und Aufklärung" entwirft: Er war an einer langen Kette gefesselt und arbeitete mit der größten Hast und Anstrengung: auch standen einige ungeheure Gesellen daneben, die ihn unaufhörlich antrieben und geißelten. Leim und andere Materialien waren im Überfluß da; das Feuer nahm er aus einer großen Kohlenpfanne. Die Gesellen warfen jeden neuen Menschen, so wie er fertig war, unter die Zuschauer hinab, wo man ihn sogleich gar nicht mehr unterscheiden konnte; so ähnlich waren sie alle." Fabrikmäßige Gleichheit war das Wahrzeichen der entarteten Aufklärung, naturgemäße Sonderheit der Wahlspruch der frisch aufstrebenden Romantik. Im „unmutigen Übermut" verwarf sie alles Künstliche und Gemachte und ging zurück auf alles Natürliche und Ursprüngliche. Menschen wollte sie sehen und nicht Handwerker, Menschen und nicht Herren oder Knechte, Menschen und nicht junge oder gesetzte Leute.

Schleiermacher war mit den Athenäumsfragmenten und den Reden über die Religion, von denen besonders die dritte die klägliche Allgemeinheit und leere Nüchternheit

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

der Verstandesbildung energisch geißelte, in die Reihen der kecken Neuerer getreten, nach Gedanken, Formen und Manieren ein zünftiger Genosse der Romantiker. Seiner Naturanlage und seinem Bildungsgange nach von vornherein einer scharfen Hervorkehrung der individuellen Persönlichkeit zugeneigt, war er durch Friedrich Schlegel in die Bestrebungen der neuen Richtung hineingezogen worden. „Der unversiegbare Strom neuer Ansichten und Ideen," von dem er an seine Schwester Charlotte schreibt, der ihm nunmehr unaufhörlich zufloß, setzte in ihm manches in Bewegung, was bisher geschlummert hatte. Am Busen der Romantik gestärkt, bildete er seine große Lehre von der Individualität.

So schwer und zum Teil unmöglich es ist, das Verhältnis von Geben und Nehmen im einzelnen zu bestimmen, das scheint unzweifelhaft, daß das Urteil R. Hayms: für das Ethische war nicht Schleiermacher der Romantik, sondern die Romantik ihm verpflichtet, um der schlagenden Antithese willen den sonst so klar entwickelten Thatbestand in etwas verschleiert. Vor allem sind es Gedanken von Hardenberg-Novalis (1771 bis 1801), welche durch ihre Ähnlichkeit auffallen und auf unmittelbare Zusammenhänge hindeuten. Schleiermacher brachte ja Novalis die innigsten Empfindungen der Achtung und Verehrung entgegen, für welche das schöne Totendenkmal in der 2ten Auflage der Reden über die Religion ein beredtes Zeugnis giebt. „Nur schweigend, denn der neue und tiefe Schmerz hat keine Worte, will ich Euch statt alles andern hinweisen auf ein herrliches Beispiel, das Ihr alle kennen solltet, ebenso gut als jenes (Spinoza), auf den zu früh entschlafenen göttlichen Jüngling, dem alles Kunst ward, was sein Geist berührte, seine große Weltbetrachtung unmittelbar zu einem großen Gedicht, den Ihr, wie wohl er kaum mehr als die ersten Laute wirklich ausgesprochen hat, den reichsten Dichtern beigesellen müßt, den seltenen, die ebenso tiefsinnig sind als klar und lebendig. An ihm schauet die Kraft der Begeisterung und der Besonnenheit eines frommen Gemütes und bekennet, wenn die Philosophen werden religiös sein und Gott suchen wie Spinoza und die Künstler fromm sein und Christum lieben wie Novalis, dann wird die große Auferstehung gefeiert werden für beide Welten." —

Verfolgen wir das Verhältnis im einzelnen. Schleiermacher bezeichnete das Ausgehen von der Individualität als den höchsten Standpunkt der Philosophie; Novalis lehrte, daß das große Rätsel des Seins von dem Augenblick an gelöst sei, wo der Mensch auf den Einfall gekommen, in sich selbst den absoluten Vereinigungspunkt aller Gegensätze zu suchen (Haym S. 354). „Einem gelang es — schreibt Novalis in einem Distichon — er hob den Schleier der Göttin von Sais. Aber was sah er? Er sah — Wunder des Wunders — sich selbst. Schleiermacher ging von den Elementen des Individuums „Leib und Seele" auf die Elemente des Universums zurück; Novalis betrachtete den Menschen als eine „Analogienquelle für das Weltall" (Haym S. 363); es ist — sagt der erste Reisende in den Lehrlingen von Sais — das Wechselverhältniß unserer

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

denkenden und unserer körperlichen Natur, von wo aus der Makrokosmos der Natur der Dinge entziffert werden muß. — Schleiermacher zergliedert den Begriff der Individualität vermittels der Selbstanschauung und entwickelt daraus das Wesen der Sittlichkeit als Synthesis von Rechtlichkeit und Individualität; Novalis führt Buch über die verborgensten Seelenregungen, beobachtet geflissentlich sich selbst und erweitert die bloße Gesetzesmoral Kant-Fichte'scher Richtung durch die individuellste Magie, die Liebe (Haym S. 364). Schleiermacher nennt das Gewissen den Strahl, durch welchen wir aus dem Unendlichen in das Endliche eintreten und unsern eigentümlichen Beruf gewinnen, Novalis läßt den tiefsinnigen Sylvester im Heinrich von Ofterdingen das Gewissen deuten als „des Menschen eigenstes Wesen in vollster Verklärung" (Haym S. 355).

Schleiermacher faßt die Freiheit nicht formal-metaphysisch, sondern in ihrem natürlichen Lebensgrunde als das Ursprüngliche, woraus alles, selbst der Akt des Menschwerdens, hervorgehe; Novalis neigt zu der Überzeugung, daß wir unsern Eintritt in's irdische Dasein einem Entschlusse verdanken und uns von da an in der unwandelbaren Linie unsers freien Willens fortbewegen (Haym S. 355). Schleiermachers immanenter Wille beherrscht das Geschick und wendet alles, was es bringen mag, zu seinen Zwecken mit Freiheit an, ja ihm verschwindet beim Denken eines solchen Willens der Begriff des Schicksals (Monol. I, 398); Novalis bezeichnet den Willen als die eigentliche centrale Kraft unseres Geistes, in der jeder Mensch lebt, an die wir immer zuletzt stoßen, durch die der Begriff des Fatums verschwindet: das Fatum, das uns drückt, ist die Trägheit unsers Geistes (Haym S. 355). Schleiermachers Ziel des sittlichen Handelns ist die Herrschaft des „königlichen Geistes" über die Natur vermittels der menschlichen Organisation; Novalis blickt voll Hoffnung auf die Zeit hin, wo der Mensch durch gehörige Armatur der Organe imstande sein dürfte, seinen Willen total zu realisieren; zu diesem Zweck gelte es, unsern Körper zum allfähigen Organ auszubilden, denn Modifikation unsers Werkzeuges sei Modifikation der Welt (Haym S. 365). Schleiermacher endlich — und damit komme ich zu einem Punkte, den ich absichtlich bis zuletzt aufgespart habe, weil er ausführlicher behandelt werden muß — hebt neben der allgemeinen und identisch wirkenden Vernunft als eine zweite Seite des geistigen Vermögens die besondere und individuell schaffende Phantasie mit Nachdruck hervor; Novalis spricht mit großer Bestimmtheit und vollem Ernst die Forderung aus, daß es, wie eine Logik d. h. Wissenschaft der Vernunft, so als Gegenstück und Ergänzung dazu auch eine Phantastik d. h. Wissenschaft der Phantasie geben müsse (Haym S. 365).

Damit haben wir das centrale Gebiet der Romantik betreten. Phantasie und immer und überall Phantasie, das war das Losungswort der Romantiker. Die thatsächliche Welt der damaligen Zeit mit der drückenden Enge ihrer socialen und gesellschaftlichen Verhältnisse, der herzschnürenden Beschränktheit ihrer kirchlichen und poli-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

tischen Zustände, der wäßrigen Verständigkeit in den Kreisen der Gebildeten, der rohen Natürlichkeit in den Schichten des Volkes vermochten den Bedürfnissen und Ansprüchen idealerer Naturen in keiner Weise Genüge zu thun. Eine unausfüllbare Kluft gähnte zwischen der Sehnsucht, das Leben poetisch leben zu dürfen, und dem trostlosen Jammer einer prosaischen Wirklichkeit. Das Geheimnis der wahren Kunst: die Vertilgung der Stoffartigkeit durch die reine Form ward selbst von Göthe nur teilweise enthüllt. Das Dornröschen der deutschen Poesie und eines von ihr verklärten Lebens harrte noch immer seines Erlösers, indem die dichten und breiten Hecken schönheitverletzender Alltäglichkeit den vereinigten Anstrengungen der denkenden Vernunft und des dichtenden Genies spotteten. Was Wunder, wenn übererregbare Naturen wie Lenz und Hölderlin in der Nacht des Wahnsinns endigten!

Was auf dem Boden der Wirklichkeit unmöglich blieb, versuchte man nun auf dem Flügelroß der Phantasie. Man stieg empor ins ewig grüne Wunderland der Träume, wo keine Disteln wuchsen, nur zarte Blumen blühten, wo keine Raben krächzten, nur Nachtigallen sangen, aber man vergaß das Niedersteigen und — Dornröschen. Was nur Mittel zum Zweck sein sollte, ward Selbstzweck. Die Phantasie, einmal losgelöst von den Fesseln der Wirklichkeit, warf sich alsbald zum unumschränkten Herrscher in der Poesie auf und erklärte nur ihre Schöpfungen für wesenhaft und poetisch, alle Erzeugnisse aber des wirklichen Lebens für nichtig und prosaisch. Beschränkung der Phantasie ward Beschränkung des Lebendigen und somit Herabwürdigung des menschlichen Wesens. Befreiung der Phantasie ward Befreiung des Lebendigen und somit Erhebung des menschlichen Wesens. Ja die Phantasie bedeutete geradezu den wahren und ganzen Menschen, sie galt als das Element seines Denkens und Empfindens, als das Organ seines äußern und innern Handelns.

Die Dichter gingen mit solcher Verherrlichung der Phantasie voran, die Kritiker folgten nach. Friedrich Schlegel, der gern „begeistert, als vom Dreifuß" redete, spricht es keck als sein ästhetisches Glaubensbekenntnis aus: es ist der Anfang aller Poesie, den Gang und die Gesetze der vernünftig denkenden Vernunft aufzuheben und uns wieder in die schöne Verwirrung der Phantasie, in das ursprüngliche Chaos der menschlichen Natur zu versetzen.

Sicherlich also verrät es romantische Einwirkung, wenn Schleiermacher, eine durchaus undichterische Natur, — bedenken wir dabei, daß er längere Zeit mit Friedrich Schlegel zusammenwohnte — die „Götterkraft der Phantasie" mit begeisterten Worten preist und ihr eine ethische Bedeutung abzugewinnen sucht. Die Phantasie allein — das etwa ist seine Meinung — stellt den Geist ins Freie, trägt ihn über jede Gewalt und jede Beschränkung weit hinaus und ersetzt, was der Wirklichkeit gebricht. Jedes Verhältnis, worin man einen andern erblickt, wird durch sie zum eignen, der Geist ge-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

staltet es seiner Natur gemäß und bildet, wie er handeln würde, mit sicherem Gefühle vor. Ein inneres Handeln leitet, wo wahres Leben ist, das Bilden der Phantasie; und ist so die vorgebildete That des gewohnten innern Handelns reines Bewußtsein, dann hat das angeschaute Fremde den Geist gebildet, eben als wär' es auch in der Wirklichkeit sein eigenes, als hätte er auch äußerlich gehandelt. Kraft dieses innern Handelns — denn der äußeren That Unmöglichkeit hindert nicht das innere Handeln — nimmt man von der ganzen Welt Besitz, und besser nutzt man alles im stillen Anschaun, als wenn jedes Bild im raschen Wechsel auch äußere That begleiten müßte. Tiefer prägt so sich jedes Verhältnis ein, bestimmter ergreift es der Geist, und reiner ist des eignen Wesens Abdruck im freien unbefangnen Urteil. Vgl. Monol. I, 404 ff.

Vertilgung des widerstrebenden Stoffs durch die reine Form, das war das Ziel, welches die Phantasie in der Dichtkunst erreichen sollte, Beherrschung der widerstrebenden Natur durch die Vernunft, das war die Aufgabe, welche sie in der Ethik erfüllen sollte.

Es bezeichnet die Schranke sowohl der Romantik wie der Schleiermacher'schen Ethik, daß die schaffenden Kräfte der Poesie und Moral immer nur vom Ich auf die Welt und nicht auch von der Welt auf das Ich wirken. Beide betrachten an den Dingen der Wirklichkeit und den Zuständen des Lebens nicht das, was sie an sich sind, sondern nur das, was sie für sie sind, und beide vermögen deshalb den objektiven Gestalten und Verhältnissen nicht gerecht zu werden. Daher in der Romantik der grundsätzliche Zwiespalt mit der bestehenden Welt und ihrer Sittlichkeit, daher bei Friedrich Schlegel der revolutionäre Ausspruch, die erste Regung der Sittlichkeit sei Opposition gegen die positive Gesetzlichkeit und conventionelle Rechtlichkeit und eine grenzenlose Reizbarkeit des Gemüts (Haym S. 511). Daher bei Schleiermacher in der Kritik der Sittenlehre die scharfe Verurteilung aller bisherigen Systeme der Ethik und in den Lucindenbriefen aller vorhandenen Moralität des Lebens, daher seine trostlose Klage in den Monologen (I, 389): Hilfloser Kampf des besseren, der die Sittlichkeit und Bildung sucht, mit dieser Welt, die statt deren nur Recht und Gebot erkennt, statt Lebens nur tote Formeln bietet, statt freien Handelns nur Regel und Gewohnheit liebt! Was könnte mich retten, wärst Du nicht göttliche Phantasie und gäbest mir der besseren Zukunft sichere Ahnung!

Ebenso dachten die Romantiker. Unzufrieden mit der Gegenwart schweiften beide in ungemessene Weiten, sich dort einen Punkt zu gewinnen, von welchem das Auge mit leichtem Blick und heiterer Ruhe die verworrenen Kreise der Welt überschauen könnte. Die Romantiker träumten von einer Universalpoesie, die alles umfaßt, was nur poetisch ist, vom größten, wieder mehrere Systeme in sich enthaltenden Systeme der Kunst bis zum Seufzer und zum Kuß, den das dichtende Kind aushaucht im kunstlosen Gesange (vgl. Athenäumsfragmente I, 2); Schleiermacher schwärmte für

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

eine kosmische Sittenlehre, welche die Gesamtheit des menschlichen Geschlechtes auf Erden umfassend, die in dieser Organisation und unter den Bedingungen dieses Weltkörpers lebende Vernunft darstellt und von welcher jede gegenwärtige Ethik nur ein unendlich kleines Abbild ist (über das höchste Gut II, 471). Alle wirkliche Poesie, wie sie in Erscheinung tritt, ist eine progressive Universalpoesie, und alle wirkliche Ethik, wie sie im Handeln sich offenbart, ist eine progressive kosmische Ethik; es liegt in dem eigentümlichen Charakter beider, daß sie immer nur werden, nie vollendet sein können. (Friedrich Schlegel bei Haym S. 254. Schleiermacher, Sittenlehre § 101.) Das gemeinsame Ziel aber (vgl. Novalis Werke 2, 83 und Schleiermacher, über das höchste Gut II, 466, 495), dem beide rastlos zustreben, ist der ewige Friede.

Kempen, im März 1889.

R. Heinrich.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

eine kosmische Sittenlehre, welche die Gesamtheit des menschlichen Geschlechtes auf Erden umfassend, die in di Bedingungen dieses Weltkörpers lebende Vernunft dar ärtige Ethik nur ein unendlich kleines Abbild ist (ü lle wirkliche Poesie, wie sie in Erscheinung tritt, ist d alle wirkliche Ethik, wie sie im Handeln sich offe Ethik; es liegt in dem eigentümlichen Charakter b ie vollendet sein können. (Friedrich Schlegel bei Ha enlehre § 101.) Das gemeinsame Ziel aber (vgl. rmacher, über das höchste Gut II, 466, 495), dem e Friede.

Kempen, im

R. Heinrich.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf