

Die beiden Hauptgrundzüge der religiös-sittlichen Weltanschauung Schiller's.

(Abhandlung von Religionslehrer Kaiser.)

Wie das Christenthum bei seinem historischen Eintritte in die Welt an den äußern und innern Zerfall des Heidenthums anknüpfte, um auf das Bewußtsein von der Unzulänglichkeit und Hilfsbedürftigkeit des sich selbst überlassenen irdischen Menschen desto sicherer die Lehre von der Erlösung in Christo zu gründen, so bereitet dieses Bewußtsein auch bei dem einzelnen Menschen den fruchtbaren Boden, auf welchem die christliche Religion Wurzel faßt und gedeihlich emporblüht. Je weniger das irdische Leben die Wünsche des Menschen befriedigt, desto sehnsuchtsvoller und gläubiger erhebt er den Blick nach Oben, nach einem bessern Jenseits, je schmerzlicher er die Schwäche und Unbeständigkeit seines Willens in Ausübung des erkannten pflichtmäßigen Guten empfindet, desto bereitwilliger öffnet er sein Herz der erlösenden Kraft einer übernatürlichen, göttlichen Gnade. Früher oder später, mehr oder weniger gründlich und augenfällig vollzieht sich fortwährend bei unzähligen Menschen diese innere Selbsterfahrung, bald um ihren Blick zum ersten Male von der Erde zum Himmel aufzurichten und sie der Erlösung in Christo zuzuwenden, bald um die bereits gewonnene christliche Gesinnung tiefer und dauernder in ihnen zu begründen.

Wem sollte es nun mehr verlieden sein, das Mißverhältniß zwischen dem irdischen Leben und dem Glückseligkeitsdrange des Menschen, zwischen seinem Streben nach Tugend und Vollkommenheit und seiner moralischen Schwäche und Armseligkeit zu empfinden und zum Ausdruck zu bringen, als dem echten und wahren Dichter, der „die Menschheit in seiner eigenen Brust behorcht“ und ihre dunklen Gefühle, Ahnungen und Wünsche prophetisch zu deuten versteht? Wir finden deßhalb auch grade bei unsern größten Dichtern, bei Schiller und Göthe, ein tiefsinniges Verständniß für jenes räthselhafte Mißverhältniß zwischen Welt und Wirklichkeit einerseits und den innersten Bedürfnissen des Menschen andererseits. Während Goethe dasselbe in seinem „Faust“ in einem bis jetzt noch nicht übertroffenen Gesamtbilde zur Darstellung gebracht hat, ist die ideale Trauer darüber bei Schiller zu einem Grundton geworden, der durch fast alle seine Dichtungen sich hindurchzieht und — nach dem Zeugniß seiner nächsten Umgebung — sogar in seinem äußern Leben sich ausdrückte. „Was Schiller — sagt dessen Biograph Hoffmeister — in und von der Welt erfahren hatte, das bildete sein ideal gestimmtes Gemüth zu einer wehmütigen, sehnsuchtsvollen, trauernden Weltansicht aus, die er vielgestaltig in seinen Poesien offenbarte. Es ist die elegische Stimmung eines hohen Geistes, dem es in der Gemeinheit der Welt nicht wohl ist, eines Edlen, der an die Küste von Barbaren verschlagen, seiner Heimat immer gedenkt.“

Eine solche Auffassung von Welt und Leben ist allerdings noch kein wirkliches Christenthum; aber sie macht den Menschen dafür empfänglich, sie bringt ihn demselben näher; sie weist den Menschen auf das Christenthum als die frohe Botschaft der Erlösung hin, wie das Gefühl des Hungers hinweist auf die nährende, sättigende Speise, die Empfindung der Krankheit auf die lindernde, heilende Arznei. Noch mehr: wenn wir die christliche Lehre von dem Sündenfall und dessen Folgen in's Auge fassen, so müssen wir eine solche Weltbetrachtung wenigstens einen Anfang des Christenthums, eine Regung der anima naturaliter christiana nennen.

Was Schiller in dieser Hinsicht empfunden und gedacht, ja zu einer sein ganzes Wesen beherrschenden Stimmung und Gedankenrichtung ausgebildet hat, läßt sich in zwei Hauptgrundzügen zusammenfassen, welche wohl auch zugleich als die Hauptgrundzüge seiner religiös-sittlichen Weltanschauung überhaupt bezeichnet werden dürfen. Die Darlegung derselben ist Zweck und Aufgabe der vorliegenden Abhandlung, die kein anderes Verdienst für sich beanspruchen mag, als das, was in Schiller's Schriften an vielen Orten zerstreut sich vorfindet, unter einheitlichem

Gesichtspunkt zu einem gewissen Ganzen geordnet zu haben und zugleich einen Fingerzeig zu geben, in welcher Weise die Lektüre und Erklärung dieser Schriften auch in religiös-sittlicher Beziehung nutzbar gemacht werden könne.

I. Die erste größere Dichtung, womit Schiller an die Oeffentlichkeit trat, sind „die Räuber.“ In ihr finden wir bereits, in allerdings groben und verwegenen Zügen ausgeführt, die Auffassung von Welt und Leben im Allgemeinen, wie sie oben in den Worten Hoffmeister's angedeutet worden ist. Diese Tragödie war ein Sturm-lauf des erwachenden Schiller'schen Genius gegen die Verkommenheit und Verderbtheit der menschlichen Gesellschaft, ein verzweifelter Ausschrei des darbenenden Menschenherzens über die Armuth des wirklichen Lebens. Wir sehen darin einen groß und edel angelegten Menschen (Karl Moor) durch die widrige, übermächtige Ordnung der irdischen Dinge dahin gebracht, sich dem Räuberleben in die Arme zu werfen, um durch gewaltsames Zerstören an der menschlichen Gesellschaft zu rächen, was sie ihm durch ihre gemeine Wirklichkeit Uebles zugefügt hatte. Durch das Ganze zieht sich die schwermüthige Klage, daß der Mensch hienieden nicht finde, was er mit der ganzen Kraft seines Herzens ersehnt. „Ich habe dieses bunte Lotto des Lebens gesehen, worin so mancher seine Unschuld und seinen Himmel setzt, einen Treffer zu haschen, und — Nullen sind der Auszug; am Ende war kein Treffer darin. Es ist ein Schauspiel, Bruder, das Thränen in deine Augen lockt, wenn es dein Zwerchfell zum Gelächter figelt.“ Von demselben Geiste durchweht ist das erste kleinere Gedicht, womit die Schiller'sche Muse ihren lyrischen Flug versuchte. Dieses Gedicht (es ist zu finden in Viehoff's Commentar zu Schiller's Gedichten, Band I.) trägt die Ueberschrift: „Schilderung des menschlichen Lebens.“ Die Menschen sind darin „arme Sammerjöhne,“ die Welt ein „großes weites Narrenhaus“ genannt, und nach einer tragikomischen Schilderung all' des Bittern und Uebeln, das den Menschen im Leben heimjucht, schließt es mit der Frage: ob es sich um dieses Plunders willen wohl der Mühe lohne, geboren zu werden.

Ernster, großartiger und ausführlicher kehrt diese Beurtheilungsweise des irdischen Lebens in der „Elegie auf den Tod eines Jünglings“ wieder. „Wohl dir — ruft Sch. dem Frühverbliebenen in's Grab nach — wohl in deiner schmalen Zelle! Diesem komisch-tragischen Gewühl, dieser ungestümen Glückeswelle, diesem possenhaften Lottospiel, diesem faulen fleißigen Gewimmel, dieser arbeitsvollen Ruh, Bruder — diesem teuflischen Himmel Schloß dein Auge sich auf ewig zu.“ In der „Todtenfeier am Grabe Niegers“ ist die Erde „ein trauernder Planet“ genannt, auf den des Hingegangenen Geist sanften Mitleids niederblicke; in der „Sehnsucht,“ einem Gedichte aus der Periode der vollständig gereiften Lebensanschauung, wird sie verglichen mit einem „Thale, das der kalte Nebel drückt,“ aus dem der sehnsüchtige Geist vergebens den Ausgang sucht. Während in dem berühmten Gedichte „das Ideal und das Leben,“ die Rede ist von dem „engen dumpfen Leben,“ von dem „schweren Traumbild des Erdenlebens,“ von dem sich frei zu machen der Mensch trachten müsse, erscheint in der „Poesie des Lebens“ die irdische Welt als ein „Grab, wenn des Traumes (der Poesie) rosenfarbner Schleier von des Lebens bleichem Antlitz niederfalle.“ „Herb ist des Lebens innerster Kern“ — lautet im Punschlied der Spruch der weisen Lebenserfahrung, und die Seherin „Kassandra“ stellt in ihrem von der Gottheit erleuchteten Schmerz die Frage: „Wer erfreute sich des Lebens, der in seine Tiefe blickt? Nur der Irrthum ist das Leben und das Wissen ist der Tod.“ In immer neuen Wendungen kehrt dieser Gedanke wieder. Einer jungen Freundin schreibt Sch. warnend in's Stammbuch, daß die um sie spielende Welt, welche sie für so schön halte, nur ein „lieblicher Betrug“ sei, wie er auch in den „Künstlern“ gesteht, daß die Kunst dem Menschen, dem „verlassenen Verbannten, mit lieblichem Betrüge Elysium auf seine Kerkerwand male.“

Ergreifender, als wir es bei Sch. finden, hat es wohl nie eine deutsche Zunge ausgesprochen, wie der Mensch allmählig von dieser betrübenden Wahrheit sich überzeuge, indem er seine edelsten und wärmsten Herzenswünsche der „rauen Wirklichkeit“ zum Raube fallen sehe. „Es dehnte mit allmächt'gem Streben Die enge Brust ein freisend All, Herauszutreten in das Leben In Wort und That, in Bild und Schall. Wie groß war diese Welt gestaltet, So lang die Knospe sie noch barg. Wie wenig, ach! hat sich entfaltet, Dies Wenige, wie klein und farg.“ Welcher edelstrebende Mensch, nachdem er des Lebens Bahn durchmessen, wird nicht mehr oder weniger den Gegensatz zwischen „Erwartung und Erfüllung“ an sich bestätigt finden, den Sch. so schön im Gleichniß ausspricht: „In den Ocean schiffst mit tausend Mlasten der Jüngling, Still, auf gerettetem Boot, treibt in den Hafen der Greis.“

Unser Dichter kennt sehr wohl den unverwüßlichen Drang, der in jedem Menschenherzen lebt, den Drang

nach Freude, Genuß und Glückseligkeit. „Das ist der Zweck, den die Natur mit dem Menschen hat, seine Glückseligkeit.“ „Wozu — läßt er in den ‚Räubern‘ seinen Helden fragen — wozu der heiße Hunger nach Glückseligkeit?“ Dieser Drang wird durch die Wirklichkeit nur in sehr geringem Maße oder gar nicht befriedigt. Im „Spaziergang unter den Linden“ hat Sch. seine hierauf bezüglichen Ansichten niedergelegt. Wollmar, dessen beredter Gram vor der Zufriedenheit des Freundes Edwin das letzte Wort behält, ergießt sich in die schwermüthigsten Klagen über das traurige Loos des Menschen in der Welt. „Umsonst (mahnst du zu fröhlichem Genuße)! Wohin nur ein Samentorn des Vergnügens fiel, sprossen schon tausend Keime des Jammers. Wo nur eine Thräne der Freude liegt, liegen tausend Thränen der Verzweiflung begraben. — — — In eben dem Augenblicke, wo unser Entzücken zum Himmel wirbelt, heulen tausend Flüche der Verdammniß empor. Es ist ein betrügerisches Lotto, die wenigen armeneligen Treffer verschwinden unter den zahllosen Nietten.“ Und unmittelbar vorher sagt derselbe Wollmar: „Sie haben das Wort ‚glücklich‘ genannt. Wie wird man das? Tausend und abermal tausend Segel fliegen ausgespannt, die glückliche Insel zu suchen im gestablosen Meere und dieses goldne Vließ zu erobern. Sage mir doch, du Weiser, wie viel sind ihrer, die es finden?“ Wohl mag sich Sch. selber bei dieser Darstellung einer gewissen jugendlichen welterschmerzlichen Ueberschwänglichkeit bewußt gewesen sein; aber hat er nicht später auf der Höhe seines Lebens beim „Antritt des neuen Jahrhunderts“ die Worte geschrieben: „Ach! umsonst auf allen Länderkarten spähest du nach dem seligen Gebiet, Wo der Freiheit ewig grüner Garten, Wo der Menschheit schöne Jugend blüht. Endlos liegt die Welt vor deinen Blicken, Und die Schifffahrt selbst ermüdet sie kaum; Doch auf ihrem unermessnen Rücken Ist für zehnen Glückliche nicht Raum.“ Während das Glück „leichtfüßig“ dem Menschen entflieht, folgt das Unglück ihm überall nach. Mit welsch’ ergreifenden Worten schildert in der „Braut v. Messina“ der Chor dieses Schicksal des Menschen. „Durch die Straßen der Städte, Vom Jammer gefolget, Schreitet das Unglück — Lauernd umschleicht es die Häuser der Menschen, Heute an dieser Pforte pocht es, Morgen an jener, Aber noch keinen hat es verschont.“ Wo der Dichter irgend ein irdisches Glück des Menschen zu schildern hat, da ist ihm, wie im Lied von der Glocke, der Gedanke an des Unglücks gefahrdrohende Nähe sofort gegenwärtig. Kaum hat er das stolze Bewußtsein des seines Besitzes sich Freunden erwähnt, als er auch schon die traurige Mahnung hinzufügt: „Doch mit des Geschickes Mächten Ist kein ew’ger Bund zu flechten, Und das Unglück schreitet schnell.“

An sich selber scheint unser Dichter in hohem Maße die Erfahrung gemacht zu haben, wie wenig Glück dem Menschen in dieser Welt zugewogen sei. „Ach mir — ruft er in der ‚Resignation‘ aus — hat die Natur an meiner Wiege Freude zugeschworen, Doch Thränen gab der kurze Lenz mir nur. — — Empfange (furchtbare Ewigkeit!) meinen Vollmachtbrief zum Glück! Ich bring’ ihn unerbrosen dir zurück, Ich weiß nichts von Glückseligkeit.“ In der That dürfte der ganze äußere Verlauf seines Lebens als Beleg zu diesem Geständnisse angesehen werden. „Von der Wiege meines Geistes an bis jetzt — schrieb er aus Jena an einen Freund — habe ich mit dem Schicksal gekämpft, und seitdem ich Freiheit des Geistes zu schätzen weiß, war ich dazu verurtheilt, sie zu entbehren.“ Bis zu der Zeit, wo unheilbare schmerzliche Krankheit ihn ergriff, war er auf der steten Flucht vor seinen Verhältnissen, und er hatte Augenblicke, wo er sich für den unglücklichsten der Menschen hielt. Er hatte gut, meint Hoffmeister von ihm, ein großer Tragiker sein, sein eignes Leben war ja eine Tragödie.

Den Werth der verschiedenen einzelnen Lebensgüter, an welche der Mensch so gerne sich anklammert, um durch ihren Genuß den Durst nach Glückseligkeit zu stillen, hatte Sch. ebenfalls erprobt, und er war zum Schlusse gekommen, daß sie nicht im Stande sind, den tiefen Abgrund des Menschenherzens, das für ein höheres Glück geschaffen ist, auszufüllen.

Wie wenig Antheil er dem Sinnengenuss, den Freuden der Sinnlichkeit an dem wahren Glück des Menschen einräumte, ist schon im „Spaziergang unter den Linden“ ausgesprochen: er zählt diejenigen ohne Weiteres von der Summe der Glücklichen ab, welche „der Strudel der Sinnlichkeit in ein ruhmloses Grab reißt.“ Während er hier andeutungsweise den Sinnengenuss mit einem edlen, thätigen und deßhalb ruhmvollen Leben unvereinbar hält, ist er zugleich überzeugt, daß derselbe auch nur mit dem Frieden der Seele erkaufte werden könne: „Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden bleibt dem Menschen nur die bange Wahl“, sowie daß die Sinnenfreuden selber mit Ekel und Widerwillen enden: „Des Genußes wandelbare Freuden Rächet schnell die Begierde Flucht.“

Grade in der Erhebung über das Sinnenreich, das er ein Reich des Todes nennt, liegt ihm die Freiheit des menschlichen Geistes begründet: „Wollt ihr frei sein in des Todes Reichen, Brechet nicht von seines Gartens Frucht; An dem Scheine mag der Blick sich weiden.“

Irdischer Besitz ist ihm zu ungewiß, als daß der Mensch sein Glück darauf bauen könne: „Nicht an die Güter hänge dein Herz, Die das Leben vergänglich zieren, Wer besitzt, der lerne verlieren, Wer im Glück ist, lerne den Schmerz.“

„Rang und Macht, die lächerlichen Fitter, Fallen ab am Tage des Gerichts, Fallen ab, wie Blätter im Gewitter, Und der Pomp — ist Nichts.“ — ruft er über Nieger's Grab den Mächtigen dieser Erde zu. „Kindischlein“ ist ihm der Stolz, der auf solche Dinge pocht, welche „der Sarg, der schmale Raum von Holz zusammenfasse.“ Diese Gesinnung war es, welche ihn in seinen „Philosophischen Briefen“ dem Dichter Haller Bewunderung dafür zollen hieß, daß er „das geschätzte Nichts der eiteln Ehre so männlich entlarvte.“ Wie hätte auch der einen besonderen Werth auf den „prangenden Betrug“ der äußern Größe setzen können, der den ganzen Ruhm und Stolz des Menschen in dessen Inneres hinein verlegte, dem „die Würde des Menschen nur in dem freien Handeln nach der ewigen Regel der Vernunft“ bestand?

Und die andern „Ideale, die das trunkene Herz des Menschen zu schwellen“ pflegen? „Wie tanzte vor des Lebens Wagen Die lustige Begleitung her! Die Liebe mit dem süßen Lohne, Das Glück mit seinem goldnen Kranz, Der Ruhm mit seiner Sternenkronen, Die Wahrheit in der Sonne Glanz! Doch ach! schon auf des Weges Mitte Verloren die Begleiter sich, Sie wandten treulos ihre Schritte, Und einer nach dem andern wich. Leichtfüßig war das Glück entflohen, Des Wissens Durst blieb ungestillt, Des Zweifels finstre Wetter zogen Sich um der Wahrheit Sonnenbild. Ich sah des Ruhmes heil'ge Kränze Auf der gemeinen Stirn entweicht. Ach! allzuschnell, nach kurzem Lenze Entfloh die schöne Liebeszeit! Und immer stiller ward's und immer Verlassner auf dem rauhen Steg; Kaum warf noch einen bleichen Schimmer Die Hoffnung auf den finstern Steg.“

Was die menschliche Wissenschaft insbesondere betrifft, so hatte Sch. sich schon ziemlich frühe von ihrem ungenügenden Werthe, von ihrem Unvermögen, den Durst des Wissens, namentlich in den wichtigsten Lebensfragen, zu befriedigen, überzeugt. Nachdem er den positiven Glauben einer frommen Kindheit verlassen und sich dem Lichte seiner Vernunft ausschließlich anvertraut, um durch „Selbstdenken“, wie es in den „Philosophischen Briefen“ heißt, das unbekannte Land der Wahrheit zu entdecken, war er eine Zeitlang in den qualvollen Zustand des Scepticismus hineingerathen, in welchem er an der Gewißheit jeglicher höherer Erkenntniß zweifelte. Sehnsuchtsvoll schaute er damals nach dem Frieden, nach der „seligen paradiesischen Zeit“ seiner frommgläubigen Kindheit zurück, und nie hat ihn später dieses Heimweh nach dem friedlichen „Dämmerchein“ der Kindheit verlassen. Die Kantische Philosophie förderte ihn später soweit, daß er das Dasein eines überweltlichen, lebendigen Gottes, die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, sowie die Freiheit des Willens mit praktischer Gewißheit festhielt, eine Gewißheit, die ihn von da an durch sein ganzes Leben begleitete. Seinem Glauben an diese Wahrheiten hat er in dem Gedichte: „Die Worte des Glaubens“ Ausdruck verliehen, worin er indessen, anstatt von der Unsterblichkeit der Seele, von der Möglichkeit und Ausführbarkeit der Tugend spricht. Gleichwohl wußte er mit den beiden ersten dieser Wahrheiten, den eigentlich religiösen, nur wenig anzufangen: sie gewannen kein rechtes Leben für ihn, weil über die nähern Beziehungen derselben zum Menschen, wie sie uns das Christenthum offenbart, seine Philosophie ihm keinen sichern Aufschluß zu geben vermochte. All sein Forschen darüber führte ihn nur zu „der demüthigenden Wahrheit von den Grenzen des menschlichen Wissens“, d. h. zu der Ueberzeugung, daß es ein unfruchtbares, anmaßendes Beginnen sei, mit „unsern Insektenblicken das Weltall (er versteht darunter auch die Pläne Gottes mit Welt und Menschheit) überschauen zu wollen,“ und daß man in diesen Dingen bei den frommen Ahnungen eines kindlichen unverdorbenen Herzens noch am sichersten gehe. Diese seine für den Menschen so überaus demüthigende Erfahrung hat er in mehreren Gedichten zum Gegenstande der poetischen Klage gemacht. In den „Worten des Wahns“ heißt es, der Mensch hasche nach einem Schatten, „so lange er glaubt, daß dem ird'schen Verstand — Die Wahrheit je wird erscheinen — Ihren Schleier hebt keine sterbliche Hand; Wir können nur rathen und meinen. Du ferkerst den Geist in ein tönend Wort, Doch der freie wandelt im Sturme fort.“ Den jungen Freund, der sich der Weltweisheit widmen will, warnt er vor dem „verdächtigen Schatz“, den er zu suchen sich anschickt: „Weißt du schon, was

deiner dort harrt? wie theuer du kaufest? Daß du ein ungewiß Gut mit dem gewissen bezahlst? Hast du Muth genug, mit des Zweifels unsterblicher Hydra zu ringen?" In dem Gedichte „Der Genius“ wird der Wissenschaft, „dem nächtlichen Weg“, vor dem es dem Geiste graut, ein kindlich frommes Gemüth vorgezogen, das in seinem unentweiheten Instincte mehr und sicherer ahne, als die Wissenschaft den Menschen lehren könne. „Hast du, Glücklicher, nie den schützenden Engel verloren, Nie des frommen Instincts liebende Warnung verwirkt, Malt in dem keuschen Auge noch treu und rein sich die Wahrheit, — O dann gehe du hin in deiner köstlichen Unschuld! Dich kann die Wissenschaft nichts lehren. Sie lerne von dir!“

Mächtiger aber noch, als diese bittere Erfahrung, daß die verschiedenen Lebensgüter den Menschen nicht zu befriedigen vermögen, lebte in Sch. das Gefühl der Hinfälligkeit und Vergänglichkeit alles Irdischen. Vor dem überschauenden Blicke seines Geistes erschien das irdische Leben als ein beständiges Fliehen und Wechseln, als ein fortwährendes Entstehen und Vergehen, Aufsteigen und Hinsterven, als ein „fluthendes Grab“, ein „ewiger Ruin.“ In dem Gedichte „Melancholie. An Laura“ macht Viehoff in seinem Commentar die Bemerkung: „Eine recht charakteristische Production des Schiller'schen Genius! Melancholie, die sich hier in der ganzen Energie seiner damaligen Ausdrucksweise ausspricht, hat ihn zeitlebens nicht verlassen. Die Flucht des Daseins, einem alten Aesthetiker zufolge der Grundstoff der Tragödie, und die Hinfälligkeit alles Irdischen schwebte nach dem Zeugniß seiner Schwägerin Karoline v. Wolzogen stets vor seinen Augen und legte selbst seinem Gefühl der Freude einen hohen Ernst sehr nahe.“ Wo der kurzfristige Blick nur die bunten und fröhlichen Gestalten des Lebens wahrnimmt, da sah er tiefer schauend das allgewaltige Wirken des Todes: „Hinter dieser blumigen Tapete Spannt den Bogen der Verderber schon.“ Er sah über und aus der Verwesung das Leben blühen und unaufhaltfam der Verwesung zuweilen. „Unsre stolz aufthürmenden Paläste, Unsrer Städte majestät'sche Pracht Ruhen all' auf modernden Gebeinen“ — — „Deine Nelken saugen süßen Duft Aus Verwesung, deine Quellen weinen Aus dem Becken einer Menschengruft. — — Aus dem Frühling der Natur, Aus dem Leben wie aus seinem Keime, Wächst der ew'ge Bürger nur.“ In solchen Darstellungen, welche Sch. mit fast höhnischem Mitleid gegen die frische Lebenslust ausmalt, finden wir den Geist wieder, den wir bereits nach einer andern Richtung im „Spaziergang unter den Linden“ kennen gelernt haben. „Jahrtausende lang — so läßt er dort seinen weltanlagenden Wollmar mit der Großartigkeit eines Shakspeare sprechen — verzehrt die Natur nur den Abtrag von der Tafel des Todes, kocht sich Schminke aus den Gebeinen ihrer eigenen Kinder und stuzt die Verwesung zu blendenden Flittern. — Jeder Tropfe Zeit ist eine Sterbeminute der Freuden, jeder wehende Staub der Leichenstein einer begrabenen Wonne. Auf jedem Punkt im ewigen Universum hat der Tod sein monarchisches Siegel gedrückt. Auf jedem Atom lese ich die trostlose Aufschrift: Vergangen!“ In diesen unaufhaltfam dahineilenden Strom der Vergänglichkeit werden die Pläne und Entwürfe des Menschen, der Mensch selbst, erbarmungslos mit hineingerissen: „Was sind Hoffnungen, was sind Entwürfe, Die der Mensch, der flüchtige Sohn der Stunde, Aufbaut auf betrüglichem Grunde?“ Mit derselben Kühnheit des Ausdrucks, womit er hier den Menschen den „flüchtigen Sohn der Stunde“ nennt, bezeichnet er denselben in „Semele“ als den Sohn des „Morgennimmerseins“.

An diese Hinfälligkeit alles Irdischen wird er darum fast überall und zu jeder Zeit erinnert. Der langsam verhallende Ton der Glocke, die verwehende Säule des Rauchs, die fliehende Welle des Baches, die schnell verblühenden Kränze der Blumen, das Verschwinden des rasch aufleuchtenden Blitzes: alles ist ihm ein Beispiel und Symbol der Unbeständigkeit und Nichtigkeit der irdischen Dinge. „Wie der Klang im Ohr vergeht, Der langsam tönend ihr (der Glocke) entschallt, So lehre sie, daß Nichts besteht, Daß alles Irdische verhallt.“ Im „Siegesfest“ spricht die Seherin beim Anblick der rauchenden Trümmer ihrer Heimath als den Grundgedanken des Gedichtes aus: „Rauch ist alles ird'sche Wesen; Wie des Dampfes Säule weht, Schwinden alle Erdengrößen, Nur die Götter bleiben stet.“ Der Jüngling am Bache schaut sinnend in die Wellen hinein und klagt: „Ach! so fliehen meine Tage, Wie die Quelle rastlos hin! Und so bleichet meine Jugend Wie die Kränze schnell verblühen.“ Auch in dem heitern bunten Reihn, wo es gilt, die „Gunst des Augenblicks“ zu preisen, drängt sich ihm der Gedanke auf: „So ist jede schöne Gabe, Flüchtig wie des Blitzes Schein; Schnell in ihrem düstern Grabe Schließt die Nacht sie wieder ein.“ Sogar im Lobgesang „An die Freude“ überrascht ihn in der (später weggelassenen) Schlusstrophe

die wehmütige Erinnerung an den Tod, an den Schlaf im „Leichentuch“ und die „Todtenrichter“, worin sich nach Viehoff die Eigenthümlichkeit des Dichters abspiegelt, daß ihm mitten im höchsten Schwunge der Freude die Wehmuth am nächsten war.

Eine der niederschlagendsten Ueberzeugungen, die Sch. durch persönliche Erfahrungen seines eigenen Lebens sowohl, als durch das Studium der Geschichte gewonnen haben mochte, bestand darin, daß das Gute, Edle und Schöne in der Welt die verdiente Anerkennung nicht finde, sondern von der Macht des Schlechten und Gemeinen überflügelt werde. „Verdienst und Glück — sagt sein mehrfach erwähnter Biograph — schienen ihm fortwährend in den meisten Fällen im Widerspruch zu stehen und die angebliche Harmonie zwischen dem Wohlsein und Wohlverhalten eine Lüge zu sein. Diese Lebenserfahrung war das Substrat seiner tragisch-erhabenen Weltansicht.“ In den „Worten des Wahns“ bezeichnet er es als eine Thorheit, zu glauben, „daß das luhende Glück Sich dem Edlen vereinigen werde, Dem Schlechten folgt es mit Liebesblick, Nicht dem Guten gehöret die Erde, Er ist ein Fremdling, er wandert aus Und suchet ein unvergänglich Haus.“ Der Edle ein Fremdling auf Erden — welche furchtbarere Auflage könnte man wohl gegen die herrschende Ordnung der Dinge auf Erden richten? Im Bilde des unter den Hufen der Kofse zertretenen Freundes sieht er ferner „das Loos des Schönen auf der Erde“ dargestellt, und im Hinblick auf „das Mädchen von Orleans“ sagt er: „Es liebt die Welt das Strahlende zu schwärzen Und das Erhabne in den Staub zu ziehn.“ Am Schluffe des Lustspieles „Der Parasit“ spricht er die Moral des Stückes mit den ernstesten Worten aus: „Diesmal hat das Verdienst den Sieg behalten. Nicht immer ist es so. Das Gespinnst der Lüge umstrickt den Besten, der Redliche kann nicht durchdringen, die kriechende Mittelmäßigkeit kommt weiter, als das geflügelte Talent: der Schein regiert die Welt und die Gerechtigkeit ist nur auf der Bühne.“

In dieser Lebenserfahrung wurzelte wohl auch die Vorliebe Schiller's für die Tragödie. Seine Dramen, von den „Mäubern“ angefangen, bis zu dem unvollendeten „Demetrius“, gehören fast ausschließlich dieser Gattung an. Das Tragische war ihm dasjenige geistige Lebenselement, in welchem er sich am meisten zu Hause fand; wenn er sich in dieser Sphäre bewegen konnte, so regte sich das Innerste und Tiefste seiner Seele, sie spannte dann alle ihre Kräfte zur höchsten Leistung an, strömte ihre vollsten und gewaltigsten Töne aus. In der Tragödie schildert der Dichter, wie der edlere bessere Mensch im Kampfe mit widrigen Verhältnissen unterliegt, mögen diese Verhältnisse nun im Sinne der Alten als unabwendbare Macht des Verhängnisses oder als der natürliche Zusammenhang der irdischen Dinge aufgefaßt werden. Es ist die Darstellung und Ausführung des Wortes: „Nicht dem Guten gehöret die Erde.“ Dieser Auffassung entspricht auch, was Sch. über den Zweck dieser Gattung der Dichtkunst aufstellt: „Stirne gegen Stirne zeige sich uns das böse Verhängniß. Nicht in der Unwissenheit der uns unlagernden Gefahren — denn diese muß doch endlich aufhören — nur in der Bekanntschaft mit denselben ist Heil für uns, und zu dieser Bekanntschaft hilft uns das Schauspiel der Alles zerstörenden und wieder erschaffenden und wieder zerstörenden Veränderung, des bald langsam untergrabenden, bald schnell überfallenden Verderbens, verhelfen uns die pathetischen Gemälde der in den Kampf mit dem Schicksal eingehenden Menschheit, der unaufhaltbaren Flucht des Glückes, der betrogenen Sicherheit, der triumphirenden Ungerechtigkeit und der unterliegenden Unschuld, welche die Geschichte in reichem Maße aufstellt.“

Dieser tragisch-ernste Ton klingt uns endlich auch aus den Gedichten Schiller's, namentlich denen der dritten Periode, fast überall entgegen. Wenn in dieser Periode der klassischen Vollendung der Gedanke an die Wichtigkeit des „irdischen Wesens“ sich auch nicht mehr so bizarr ausspricht, wie früher z. B. in der „Melancholie. An Laura“, so kehrt er dafür um so häufiger und in seiner maßvollen Fassung um so ergreifender wieder. Wohl verstand es Sch. in dieser Zeit, wie nie zuvor, seinem Saitenspiel süßen, herrlichen Wohlklang zu entlocken, aber nie hat er auch meisterhafter jenen Ton der Trauer angeschlagen, als gerade in dieser Zeit. Ich erinnere nur an die Gedichte: „Die Sehnsucht“, „Der Pilgrim“, „Die Ideale“, „Der Jüngling am Bache“, „Die Gunst des Augenblicks“, „Der Alpenjäger“, „Reiterlied“, „Das Siegesfest“, „Klage der Ceres“ u. s. w. Charakteristisch in dieser Beziehung ist das Gedicht „Siegesfest“. Auf dem Hintergrunde des in Trümmern liegenden Troja ist hier das unsichere, beklagenswerthe Loos des Menschen in so unnachahmlich ergreifenden Worten zur Darstellung gebracht, daß man beim Lesen unwillkürlich mit Goethe sagen möchte: der Menschheit ganzer Jammer faßt mich an. In den wilden

Jubel der siegestrunkenen Griechen mischen die gefangenen Troerinnen, die Brust zererschlagend, ihren Wehgesang und preisen die Todten glücklich; der Anführer gewahrt beim Ueberzählen seiner Schaaren, daß er nur Wenige von denen, die er hingebacht, zurückführe. Ulyß warnt mit vorausschauendem Blick vor stolzer Sicherheit, da an den häuslichen Altären dem Heimkehrenden der Mord bereitet sein könne, des Oileus Sohn klagt, daß das Glück seine Gaben ohne Wahl und Billigkeit vertheile, indem die Besten begraben liegen und Unwürdige verschont geblieben, der bethränkten Hekuba wird von Nestor der laubumkränzte Becher gereicht, damit sie ihren großen Schmerz vergesse, und die gotterleuchtete Rassandra endlich zieht, indem sie den Rauch aufsteigen sieht von den Trümmern der Vaterstadt, das Resultat mit den Worten: „Rauch ist alles ird'sche Wesen; Wie des Dampfes Säule weht, Schwinden alle Erdengrößen; Nur die Götter bleiben stät.“

Dieser Auffassung entsprechend ist denn auch die Stellung, welche Sch. „dieser Welt“ gegenüber uns einzunehmen lehrt. Wir können hierbei sogleich an den Schluß des letztgenannten Gedichtes anknüpfen. Es heißt daselbst: „Um das Roß des Reiters schweben, Um das Schiff die Sorgen her; Morgen können wir's nicht mehr, Darum laßt uns heute leben.“ Es könnte scheinen, als ob Sch. mit diesen Worten die grob-materialistische Lebensmaxime gelehrt habe, auf den Genuß des Augenblicks sein Glück zu bauen. Allerdings liegt darin: Genieße den Augenblick! — aber mit welsch' betrübender Motivirung: weil die Zukunft so unsicher ist, weil wir morgen vielleicht nicht mehr leben, weil überall die kommenden Sorgen schon auf uns lauern. Der Augenblick, wenn er einmal ein günstiger zu nennen ist, ist gleichsam der Strohhalme, an welchen der Mensch sich anklammern soll, um wenigstens ein Minimum des Lebensgenusses zu gewinnen, wie ja auch Epikur den Genuß des Lebens hauptsächlich nur mit dem Hinweis auf die Flüchtigkeit der Dinge, auf die Ungewißheit des Künftigen und die gemeinsame Nothwendigkeit des Todes empfiehlt. Daß aber diese Mahnung unserm Dichter weiter Nichts als eine Auskunft der Nothdurft ist und von ihm zu dem wahren Glück des Menschen in gar keine Beziehung gesetzt wird, können wir aus dem „Geisterseher“ lernen. Der Prinz — der Held dieses Stückes — hatte sich dem Genuße des Augenblicks hingegeben, um, wie er sagte, für die wahre Freude, die er entbehren müsse, eine schwache Entschädigung zu haben. Von seinem Freunde darauf hingewiesen, in seinem Herzen diese Entschädigung zu suchen, antwortet er: „Wenn ich sie nun nicht mehr darin finde? — — wenn ich nun eben zu diesem Sinentumulte meine Zuflucht nehme, um eine innere Stimme zu betäuben, die das Unglück meines Lebens macht — um meine grübelnde Vernunft zur Ruhe zu bringen, die mit jeder neuen Forschung einen neuen Zweig meiner Glückseligkeit durchschneidet? wenn Alles vor mir und hinter mir versinkt — die Vergangenheit im traurigen Einerlei, wie ein Reich der Versteinernng, hinter mir liegt — wenn die Zukunft mir Nichts bietet — wenn ich meines Daseins ganzen Kreis im schmalen Raume der Gegenwart beschloßen sehe — wer verarrgt es mir, daß ich dieses magre Geschenk der Zeit, feurig und unerfättlich, wie einen Freund, den ich zum letzten Male sehe, in meine Arme schließe?“ Wie aber dieses leichtfertige „fröhliche Leben der Stunde“ nur eine schwache Entschädigung für die eigentliche, wahre Freude und nicht des Lebens voller und ganzer Inhalt sein soll, so ist dasselbe auch nur so lange möglich, als der Mensch das wirkliche Leben nicht kennt („nur der Irrthum ist das Leben“), so lange er noch nicht in die „Tiefen“ des Lebens hineingeschaut hat und der „fröhlich dunkle Sinn“ noch der „traurigen Klarheit“ nicht gewichen ist. Deshalb preist er auch den auf dem Schooße der Mutter spielenden Knaben nur darum glücklich, weil er des eigentlichen Lebens Bitterkeiten noch nicht erfahren hat: „Liebend halten die Arme der Mutter dich über dem Abgrund, Und in das fluthende Grab lächelst du schuldlos hinab. Spiele, liebliche Unschuld! Noch ist Arkadien um dich.“

Wie wäre es auch denkbar, daß der ernste hochherzige Sänger der Ideale den Menschen zur eigentlichen Befriedigung seines Glückseligkeitsbedürfnisses auf des „Augenblicks flüchtig verrauschenden Schall“ als den eigentlichen Zweck seines Daseins hinweisen sollte? Nein, wie er sich sehnte, den Ausgang zu finden aus dem nebelbedeckten Thale der irdischen Welt, wie er selber in Gedanken sich flüchtete bald in die Fabelwelt hellenischer Blüthezeit, bald in die unentweichte Einfachheit der Natur, bald in das verschwundene goldene Zeitalter, wo das Heilige noch im Leben gewandelt: so preist er auch diejenigen glücklich, denen es auf irgend eine Weise gelungen, des Lebens „verworrenen Kreisen“ zu entgehen. „Wohl dem! Selig muß ich ihn preisen, Der in der Stille der ländlichen Flur, Fern von des Lebens verworrenen Kreisen, Kindlich liegt an der Brust der Natur. — — Und auch der

hat sich wohl gebettet, Der aus der stürmischen Lebenswelle Zeitig gewarnt, sich herausgerettet In des Klosters friedliche Zelle, Der die stachelnde Sucht der Ehren Von sich warf und die eitle Lust Und die Wünsche, die ewig begehren, Eingeschlafert in ruhiger Brust. — Auf den Bergen ist Freiheit! Der Hauch der Grüste Steigt nicht hinauf in die reinen Lüfte; Die Welt ist vollkommen überall, Wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Dual.“ Selbst bei seinem letzten Drama „Wilhelm Tell“ ist Sch. in der Wahl und Auffassung seines Gegenstandes diesem Zuge seiner Seele, wie wir ihn eben kennen gelernt haben, gefolgt. Mit dem warmen Hauche echt dichterischer Begeisterung schildert er in diesem Drama eine Hirtenwelt ursprünglicher und glücklicher Menschheit in abwehrendem Gegensatz zu den Uebeln der großen menschlichen Gesellschaft, ein verschlossenes seliges Thal, das nur zum Himmel offen ist, gegenüber der wildbewegten Welt, die vielgesuchte „selige Insel“ im stürmischen Meere des Lebens, und aus dem Ganzen weht uns jene Sehnsucht an, welcher Sch. im „Berglied“ Worte leiht: „Aus des Lebens Mühen und ewiger Dual Wöcht' ich fliehen in dieses glückselige Thal.“ — Wie dieses „Fliehen“ aus der Welt der gemeinen Wirklichkeit zu bewerkstelligen sei, darüber hatte Sch. sich sogar ein vollständiges System zurecht gelegt. „Werst die Angst des Irdischen von euch“ — so ist sein Rath — „Fliehet aus dem engen dumpfen Leben In des Ideales Reich!“ Auf dem Wege, der zum Ideale führt, lehrt er, bei Zeiten noch dem wirklichen Leben „zu entspringen“. Dort, wo der künstlerische Genius uns die Menschen und Dinge zeigt, wie sie ihrer Idee nach sein sollen, wo „jugendlich, von allen Erdenmalen frei, in der Vollendung Strahlen, der Menschheit Götterbild schwebt“, dort soll nach ihm des „Jammers trüber Sturm nicht mehr rauschen, kein Schmerz die Seele mehr durchschneiden“, von dort hört er „Harmonien rauschen, Töne süßer Himmelsruh“. Es ist schwer, von diesem Schiller'schen „Reich des Ideales“ sich eine bestimmte, klare Vorstellung zu machen (ich werde unten etwas ausführlicher darauf zurückkommen); noch schwerer ist es, festzustellen, ob Sch. selber wirklich je einmal im Ernst daran geglaubt hat, den Menschen mit seinem Durst nach Frieden und Glückseligkeit auf dieses „Reich der Schatten,“ wie er es auch genannt hat, verweisen zu können: soviel dürfen wir jedenfalls daraus entnehmen, daß er ein Höheres, Besseres, als die Dinge der wirklichen Welt, für nöthig gehalten hat, das Herz des Menschen auszufüllen. Nach diesem Höheren rang sich fortwährend aus seiner Seele, tief aufseufzend, eine unstillbare Sehnsucht, ein wahrhaft stehendes Verlangen, und wir wollen es nicht entscheiden, ob er hier und da einzelne muthvolle Augenblicke gehabt, wo er an die Möglichkeit glaubte, zum Ersatz dafür durch die Kunst eine wahrhaft beglückende Zauberwelt der Ideale um den Menschen herum erschaffen zu können. Daß aber nicht leicht sonst ein gequälter Erdensohn sich mit diesem „ästhetischen Schein,“ den wir aus unserer idealen Natur über „die gemeine Deutlichkeit der Dinge,“ über „des Lebens flach alltägliche Gestalten“ ausgießen sollen, und der immer doch nur ein „lieblicher Betrug,“ nur ein künstliches Verdecken (Vergessen) der Wirklichkeit bleibt, zufrieden geben wird, daß Sch. in kritischen Augenblicken seines Lebens es selber nicht gethan hat, das zu behaupten, dürfte wohl nicht allzu gewagt erscheinen. Vielmehr möchte man hier Schiller das Wort zurufen, das er selber, allerdings in anderweitigem Zusammenhange, gesprochen hat: „O sehnend Herz, ergöbe dich nicht mehr, Mit süßen Bildern wesenlos zu spielen! Der Arm, der sie umfassen will, ist leer. Kein Schattenglück kann diesen Busen kühlen.“ Klagt er denn nicht selber, wie seine „Ideale“ der rauhen Wirklichkeit zum Raube geworden seien? Und wenn er im „Pilgrim“ singt: „Abend ward's und wurde Morgen, Nimmer, nimmer stand ich still; Aber immer blieb's verborgen, Was ich suche, was ich will,“ und am Schlusse: „Ach kein Steg will dahin führen, Ach! der Himmel über mir Will die Erde nie berühren. Und das Dort ist niemals hier.“ — was anders soll damit gesagt und geklagt sein, als daß trotz alles idealen Strebens und Ringens der Mensch hienieden doch eigentlich nie der harten Wirklichkeit „entspringen“ und immer wieder nur den unausfüllbaren Abstand des Realen und Idealen empfinden könne.

Es darf uns daher nicht wundern, wenn wir Sch. seinen sehnsuchtsvollen Blick auf „ein besseres Jenseits“ im eigentlichen Sinne des Wortes richten sehen. Nachdem er in seinem Gedichte „Hoffnung“ gesagt, daß der Mensch noch am Grabe die Hoffnung aufpflanze, fährt er fort: „Es ist kein leerer, schmeichelnder Wahn, Erzeugt im Gehirne des Thoren, Im Herzen kündigt es laut sich an: Zu was Besserem sind wir geboren. Und was die innere Stimme spricht, das täuscht die hoffende Seele nicht.“ Derselbe Gedanke findet sich im „Lied von der Glocke“: „Noch köstlicheren Samen (als die Saat des Sämanns) bergen Wir trauernd in der Erde Schooß, Und hoffen, daß er aus den Särgen erblühen soll zu schönern Loos.“ So hatte er auch schon in einem

Gedichte der zweiten Periode „Die Freude“ dem Chor die Worte in den Mund gelegt: „Duldet muthig, Millionen! Duldet für die bessere Welt! Droben über'm Sternenzelt Wird ein großer Gott belohnen.“ — So schallt uns also auch aus Schiller's Munde das „Sursum corda: Empor die Herzen!“ entgegen, welches die Religion, welches das Christenthum der Menschheit zuzurufen nicht müde wird; so ist auch Deutschlands großer Dichter ein neuer Beweis für die alte Wahrheit, die viele Jahrhunderte vor ihm der große afrikanische Bischof Augustinus am Anfange seiner „Bekennnisse“ so schön mit den Worten ausgesprochen hat: „Du hast uns, o Gott, mit einem Zuge und einer Sehnsucht nach Dir hin erschaffen, und darum ist unser Herz unruhig, bis es ruhet in Dir.“

II. Bisher haben wir unsers Dichters Ansicht über die Unzulänglichkeit der den Menschen umgebenden irdischen Welt, über den tragischen Kampf desselben mit seinen äußeren Verhältnissen, über die traurige Kluft zwischen seinen edleren Wünschen und Bedürfnissen und der Wirklichkeit kennen gelernt. Wenden wir nun unseren Blick auf das Innere des Menschen, so gewahren wir auch dort eine Kluft, die Kluft zwischen Wollen und Vollbringen, auch dort sehen wir einen Kampf entbrannt, den Kampf zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, zwischen Pflicht und Neigung, zwischen dem geistigen und thierischen Theile des Menschen, auch dort bemerken wir eine Unzulänglichkeit, nämlich die Schwäche und Verkehrtheit des menschlichen Willens gegenüber dem mächtigen Andränge seiner Begierden und Leidenschaften. Von jeher haben sich die Denker mit diesem räthselhaften, im Innern des Menschen herrschenden Zwiespalt beschäftigt, um sowohl dessen Ursprung zu erklären, als auch die Heilmittel für denselben aufzufinden. Gnosticismus und Manichäismus glaubten ihn nicht anders erklären zu können, als indem sie im Menschen zugleich ein gutes und böses Prinzip, eine unnatürliche Verbindung des Geistigen mit der prinzipiell feindlichen Materie annahmen, und bezeichneten sie demgemäß als das einzige Heilmittel dagegen die möglichst vollständige Ertödtung des sinnlichen Menschen mit seinen Begierden und Bedürfnissen. Der Materialismus hat sich auf das andere Extrem geworfen und bezeichnet diesen Widerstreit im Menschen als etwas künstlich Gemachtes, hervorgerufen durch die Anmaßung einer in religiöser Verblendung sich überhebenden Vernunft, welche in fälschlicher Voraussetzung einer höheren Bestimmung die berechtigten Ansprüche der Sinnlichkeit unterdrücke. Während deshalb Gnosticismus und Manichäismus den Geist vom Leibe zu befreien sich bemühten, sucht er das Umgekehrte zu erreichen, nämlich den „gekreuzigten“ Leib vom Geiste, d. h. dessen anmaßlichen Forderungen zu befreien, und lehrt ganz consequent, daß in der möglichst vollen Befriedigung der „gesunden Sinnlichkeit“ das höchste und einzige menschliche Glück zu suchen sei.

Das Christenthum ist in der Auffassung und Beurtheilung dieses Zwiespattes ebensoweit entfernt von der finstern Welt- und Lebensanschauung der gnostisch-manichäischen Systeme, als von der leichtfertigen Oberflächlichkeit des Materialismus. Es erkennt den ganzen Umfang des im Menschen tobenden Krieges an mit den Worten des Apostels Paulus: „Das Wollen liegt mir nahe, aber das Vollbringen finde ich nicht; denn das Gute, was ich will, thue ich nicht, sondern das Böse, was ich nicht will, das thue ich — — Ich fühle ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetze meines Geistes widerstreitet;“ aber es erblickt in den gegen die Vernunft und Sittlichkeit streitenden sinnlichen Begierden nicht etwas an sich Böses. Es sieht darin nichts mehr und nichts weniger, als rein natürliche Triebe, die nur in Folge der Ursünde aus ihrem richtigen Verhältniß der Unterordnung unter die Vernunft herausgerissen, einer gefährlichen, übermächtigen Hinneigung zum Bösen verfallen sind.

Schiller hatte bei sich und bei Anderen diese innere Entzweiung, dieses doppelte Gesetz im Menschen, das der Glieder und das des Geistes, frühe genug kennen gelernt, und weit entfernt, die klaffende Wunde feige zu verdecken, bemühte er sich mit der Umsicht und Gründlichkeit eines Arztes, dieselbe bloßzulegen, zu untersuchen und zu heilen. Es war eine der Hauptaufgaben seines Lebens, an deren Lösung er die ganze Energie seines rastlos forschenden Geistes setzte, jenen Riß in der Natur des Menschen sowohl nach seiner Entstehung und Ursache zu begreifen, als auch namentlich ein allgemein wirksames Heilmittel dafür zu finden. Die Abhandlungen: „Ueber Anmuth und Würde,“ „Ueber das Pathetische,“ „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen,“ „Ueber naive und sentimentale Dichtung,“ „Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten,“ gehen alle von diesem Gedanken aus, den sie bald als richtig und allgemein bekannt voraussetzen, bald einer ausführlichen, direkten Unterjuchung unterziehen. Statt vieler hebe ich aus dem ersten dieser Aufsätze zunächst nur folgende bezeichnende Stelle aus:

„Es lassen sich — so heißt es daselbst — im Ganzen dreierlei Verhältnisse denken, in welchen der Mensch zu sich selbst, d. h. sein sinnlicher Theil zu seinem vernünftigen, stehen kann. Der Mensch unterdrückt entweder die Forderungen seiner sinnlichen Natur, um sich den höhern Forderungen seiner vernünftigen gemäß zu verhalten, oder er kehrt es um und ordnet den vernünftigen Theil seines Wesens dem sinnlichen unter und folgt also bloß dem Stöße, womit ihn die Naturnothwendigkeit fortreibt; oder die Triebe des letzteren setzen sich mit den Gesetzen des ersteren in Harmonie und der Mensch ist einig mit sich selbst.“ In jedem dieser drei Verhältnisse finden wir den zwischen Vernunft und Sinnlichkeit herrschenden Widerstreit anerkannt. Denn mag man die Forderungen der sinnlichen Natur im Interesse der Vernunft unterdrücken oder die sinnlichen Triebe zu der letzteren emporheben (in Harmonie setzen) oder gar die Vernunft der Sinnlichkeit unterwerfen, in jedem Falle muß eine zwischen beiden bestehende Entfernung und Entgegensetzung überwunden werden. Ebenso deutlich, aber noch viel kürzer und direkter hat Sch. diese Entgegensetzung in einem Briefe an Goethe, den „Faust“ betreffend, ausgesprochen. Als Goethe nämlich nach längerer Unterbrechung seine berühmte Tragödie noch einmal aufnehmen wollte, wendete er sich an Sch., damit derselbe ihm aus den bereits vorhandenen Bruchstücken den verlorenen Faden wieder auffinden helfen möge. Sch. ging darauf ein und bezeichnete als den Grundgedanken des Gedichtes, den man nicht aus den Augen verliere, „die Duplicität der menschlichen Natur und das verunglückte Streben, das Göttliche und Physische im Menschen zu vereinigen.“ Wer dünkte bei diesen Worten nicht an die klassische Stelle, worin Faust zu dem alles höhere Streben nach Art des Materialismus als „Grille“ verachtenden Famulus Wagner von jener Duplicität redet: „Du bist dir nur des einen Triebs bewußt; O lerne nie den andern kennen! Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust, die eine will sich von der andern trennen; die eine hält, in derber Liebeslust, Sich an die Welt mit klammernden Organen, Die andere hebt gewaltsam sich vom Dufte Zu den Gefilden hoher Ahnen.“

Dieser Antagonismus zwischen Vernunft und Sinnlichkeit (im Menschen) ist so mächtig, daß es im Ganzen unmöglich erscheint, den unwandelbaren Vorschriften der Vernunft und zugleich den Forderungen der Sinnlichkeit, sowie sie in unveredelter Natürlichkeit beim Menschen sich äußert, Genüge zu leisten. Hier gibt es nur ein Entweder — Oder. „Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden — heißt es in dem Gedichte „Das Ideal und das Leben“ — bleibt dem Menschen nur die bange Wahl.“ Der Seelenfrieden ist offenbar nur dann möglich, wenn der Mensch sich eins weiß mit den unveränderlichen Satzungen der Sittlichkeit, wie die Vernunft sie ihm diktiert; will also der Mensch diesen Frieden empfinden, d. h. mit seiner Vernunft im Einklange stehen, so muß er auf das eigentliche Sinnenglück, die volle Befriedigung der sinnlichen Triebe, verzichten, und umgekehrt kann er diese Befriedigung nur mit Hintansetzung seiner Vernunft erkaufen. Auf diesem Gedanken erhebt sich wie auf seinem Fundamente das ganze herrliche Gedicht, dessen Titel eben genannt worden ist. Dieselbe Anschauung liegt zwei anderen Gedichten aus der Uebergangsperiode: „Der Kampf“ und „Resignation“ zu Grunde. Freilich hat Sch. später sich dagegen zu verwahren gesucht, daß man die darin geschilderte Situation als eine von ihm wirklich erlebte ansehe; aber demungeachtet bleiben sie ein vollgültiges Zeugniß für die unseren Gegenstand betreffenden Anschauungen Sch.'s. In dem ersteren Gedichte schildert er mit fast wildem Schmerz, wie es ihm nicht gelingen wolle, die „Tugend“ mit „des Herzens Flammentriebe“ zu vereinigen, und wie er darum lieber die Krone der ersteren verwerfen wolle, um diesem letzteren freien Lauf zu lassen. Aus derselben Stimmung heraus ist die „Resignation“ geschrieben. Er kommt darin zu dem Resultate: „Genieße, wer nicht glauben kann, Wer glauben kann, entbehre!“ Unter „Glauben“ versteht Sch. hier, wie auch sonst vielfach, nicht bloß im engeren Sinne das Fürwahrhalten gewisser auf ein Jenseits bezüglicher Wahrheiten, sondern überhaupt die Hingebung an alle edleren Regungen, Ahnungen und Bestrebungen, wie sie dem Menschen durch die Vernunft nahe gelegt werden, im Gegensatz zu den materiellen, greifbaren Genüssen, deren vermittelndes Organ die Sinnlichkeit des Menschen ist. Demnach geht sein Rath dahin: Wer nicht die Kraft in sich fühlt, jenen höheren Regungen der Vernunft zu folgen, der möge sich dem Genuße ergeben; wer es aber über sich vermag, dem letzteren zu entsagen, der halte fest an jenem höheren Streben. Wir entnehmen zunächst für uns daraus, daß auch hier wieder die Unvereinbarkeit der höheren und niederen Triebe im Menschen, sowie die bittere Nothwendigkeit ausgesprochen ist, auf die volle Befriedigung entweder der einen oder der anderen zu resigniren.

Welcher von diesen beiden in der Menschenbrust streitenden Mächten zu entsagen sei,

darüber läßt Sch. uns nur in den beiden ebengenannten Gedichten, deren er sich später selber schämte, im Zweifel. Sonst ist es bei ihm eine ausgemachte Wahrheit, daß der Mensch sich mit seinem Willen auf die Seite seiner Vernunft stellen müsse, wenn sein sinnlicher Theil ihn noch so sehr davon abzuziehen trachte. So sagt er in der Vorrede zur Geschichte des Malteserordens, die höchste Würde und zugleich die nothwendige Bedingung der sittlichen Kultur des Menschen sei die Herrschaft seiner Ideen über die Gefühle, die Willigkeit, sich von übersinnlichen Triebfedern leiten zu lassen. Von diesem Gesichtspunkte aus wurde er ein warmer Lobredner des Mittelalters. Es entzückte ihn daran „das erhabene Schauspiel einer über alle Sinnesreize siegenden Ueberzeugung, einer feurig beherzten Vernunftidee, welche über jedes noch so mächtige Gefühl ihre Herrschaft behauptet.“ Noch deutlicher ist dieser Gedanke in der Abhandlung über das Pathetische ausgesprochen. „Nichts — so heißt es da — ist edel, als was aus der Vernunft quillt. Alles, was die Sinnlichkeit für sich hervorbringt, ist gemein. Wir jagen von einem Menschen, er handle gemein, wenn er bloß den Eingebungen seines sinnlichen Triebes folgt.“ Und an einer andern Stelle: „Bei allen Schranken seiner sinnlichen Natur dennoch treu und beharrlich seine Pflicht thun und in den Fesseln der Materie dem hl. Geistergesetze unwandelbar folgen, dies ist erhebend und unserer Bewunderung werth.“ In dem Aufsätze über Anmuth und Würde ist der Zustand des Menschen, der unterjocht vom Bedürfnisse, den Naturtrieb ungebunden über sich herrschen lasse, als der Zustand reiner Thierheit geschildert. „Ein solcher Mensch — heißt es am Schlusse dieser Schilderung — empört nicht bloß den moralischen Sinn; auch der ästhetische wird sich mit Ekel von einem solchen Anblicke abwenden, bei welchem nur die Begierde ihre Rechnung finden kann.“ Nicht minder deutlich ist in der Abhandlung über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten die Stellung bezeichnet, die der Mensch zu den in seinem Innern streitenden Rivalen einzunehmen hat. Dort heißt es u. A.: „Der sinnliche Trieb ist ohne Aufhören geschäftig, den Willen in sein Interesse zu ziehen, der doch unter sittlichen Gesetzen steht und die Verbindlichkeit auf sich hat, sich mit den Ansprüchen der Vernunft nie im Widerspruche zu befinden. — Diese Tendenz unserer Begehrungskraft, dem Willen unmittelbar und ohne alle Rücksicht auf höhere Gesetze zu gebieten, steht mit unserer sittlichen Bestimmung im Streite. — Rohe Gemüthern, denen es zugleich an moralischer und an ästhetischer Bildung fehlt, gibt die Begierde unmittelbar das Gesetz, und sie handeln bloß, wie ihren Sinnen gelüftet.“ Fast in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden ist die Sinnlichkeit „der erste und offenbare Feind der sittlichen Freiheit“ genannt. In ähnlichen und gleichbedeutenden Ausdrücken kehrt diese Auffassung bei Sch. so oft wieder, daß über seine constante deßfallige Ansicht ein Zweifel nicht zulässig ist. Selbst in den beiden obenerwähnten zweideutigen Gedichten „Der Kampf“ und „Resignation“, worin allerdings ein bedenkliches Hinneigen des Verfassers nach der Seite, die wir ihnen so entschieden haben verwerfen hören, ausgesprochen ist, kann derselbe nicht anders, als dieses Hinneigen selber zu verurtheilen. Er nennt es ein „Sündigen“, einen „Fall“, ein „Verbrechen“, und wenn er sagt: „Genieße wer nicht glauben kann — wer glauben kann, entbehre!“, so spricht er damit dem genießenden Sinnenleben zwar eine Art Berechtigung zu, aber doch nur wegen des einem Theile der Menschen anhaftenden Mangels an Kraft, sich über die Reize desselben zu erheben; es ist nur ein Zugeständniß an die Schwäche des Menschen, die als solche gleichwohl immer bedauerlich erscheint. Diese Ansicht, als ob es nicht allen Menschen gegeben sei, den Forderungen der Vernunft gemäß sich über die sinnliche Begierde zu einem Tugendleben emporzuschwingen, scheint eine Zeit lang bei unserm Dichter die Oberhand gehabt zu haben und zwar in Folge eigener sittlicher Schwäche, der er nicht genug widerstand. Es dauerte jedoch nicht lange, bis er zu seiner bessern Ueberzeugung zurückkehrte. In den „Worten des Glaubens“ spricht er sie sehr klar und deutlich aus: „die Tugend, sie ist kein leerer Wahn, der Mensch kann sie üben im Leben.“

Wenn er es aber als auch ausführbare Pflicht und Bestimmung des Menschen ansah, in seinem Leben das Vernunftgesetz trotz der widerstrebenden niederen Natur zur Darstellung zu bringen, so übersah er doch nie, daß dieses Widerstreben nur mit Mühe, nur in hartem Kampfe, und nie ganz vollkommen überwunden werde. Deßhalb läßt er den eben citirten Worten von der Ausführbarkeit der Tugend den ergänzenden Zusatz folgen: „Und sollt' er (der Mensch) auch straucheln überall, Er kann nach der göttlichen streben.“ Er nennt die Sinnlichkeit „den stärksten Gegner, einen furchtbaren Feind, den der Mensch in seinem moralischen Handeln zu bekämpfen hat“, er spricht von den materiellen Neigungen und rohen Begierden, die sich der Ausübung des Guten oft so hart-

nächtig und stürmisch entgegensehen", die „ohne Aufhören geschäftig sind, den Willen in ihr Interesse zu ziehen.“ Kein Wunder, hatte er ja selbst den „Riesenkampf der Pflicht“ gegen seine Triebe und Neigungen zu kämpfen gehabt und wäre beinahe unterlegen. Diese Erfahrung war es, die ihm die wehmüthvolle Mahnung an den „spielenden Knaben“ in den Mund legte: „Spiele, bald wird die Arbeit kommen, die hagre, die ernste, und der gebietenden Pflicht mangeln die Lust und der Muth.“ Aus demselben Gesichtspunkte begreift sich auch, daß er es einen „Wahn“ nannte, zu glauben an „die goldne Zeit, Wo das Rechte, das Gute wird siegen; Das Rechte, das Gute führt ewig Streit, Nie wird der Feind ihm erliegen.“ Diese Ueberzeugung hatte Sch. jedoch nicht nur aus seinem eignen Innern geschöpft; indem er um sich her schaute, wahrte er die betrübende Thatsache, daß so Viele, daß der größere Theil der Menschen in feiger Nachgiebigkeit die Macht der sinnlichen Triebe über sich walten lasse. Mit einschneidendem Ernste hielt er deshalb im fünften Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen seiner Zeit den Spiegel ihrer „tiefen Entwürdigung“ vor.

Diese ganze innere Zerrissenheit des Menschen wird nun aber von Sch. nicht als etwas Ursprüngliches, immer Dagewesenes betrachtet, sondern als ein Herausgefallen sein aus einem früheren Zustand der Unschuld, den er die goldne, die glückliche Zeit nennt. Es bedarf wohl kaum eines besondern Hinweises darauf, daß Sch. damit der christlichen Auffassung der Sache außerordentlich nahe tritt, wenn er auch die Entstehung jener Zerrissenheit sich in einer Weise zu erklären verucht, welche ihn von der christlichen Auffassung wieder entfernt. In dem Gedichte „der Genius“ spricht er sich ausführlich darüber aus: „Freund, du kennst doch die goldne Zeit? — — Da das Heilige noch im Leben gewandelt, Da jungfräulich und keusch noch das Gefühl sich bewahrt, — — — Da nicht irrend der Sinn (Sinnlichkeit) und treu, wie der Zeiger am Uhrwerk, auf das Wahrhaftige nur, nur auf das Ewige wies? — — — aber die glückliche Zeit ist dahin! Vermessene Willkür hat der getreuen Natur göttlichen Frieden gestört. Das entweichte Gefühl ist nicht mehr Stimme der Götter, Und das Orakel verstummt in der entadelten Brust.“

Ueber die Art und Weise, wie der Friede im Innern des Menschen gestört worden und Sinn und Gefühl desselben ihrer Entartung anheim gefallen seien, hat Sch. sich am ausführlichsten in den Briefen über ästhet. Erziehung ausgesprochen. „Die Cultur selbst war es — so heißt es im sechsten Brief — welche der neueren Menschheit (im Gegensatz zum Kindesalter der Menschheit zu verstehen) diese Wunde schlug. Sobald auf der einen Seite die erweiterte Erfahrung und das bestimmtere Denken eine schärfere Scheidung der Wissenschaften, auf der anderen das verwickeltere Uhrwerk der Staaten eine strengere Absonderung der Stände und Geschäfte notwendig machte, so zerriß auch der innere Bund der menschlichen Natur und ein verderblicher Streit entzweite ihre harmonischen Kräfte.“ Die Theilung der Arbeit also, wozu Cultur und Staatsleben den Menschen nöthigen, wäre schuld daran, daß die harmonische Entwicklung seiner Natur gestört und der Zwiespalt in sein Inneres hineingetragen worden ist. Ob und inwieweit diese Auseinanderetzung ausreicht zur Erklärung der Thatsache, daß bei Jedem, selbst dem von den Einflüssen der Cultur Entferntesten, von dem ersten Augenblick der Unterscheidung an, jener Gegenstreit zwischen Vernunft und Sinnlichkeit sich vorfindet, darüber zu urtheilen, darf an dieser Stelle wohl dem Leser überlassen bleiben. Ich beschränke mich auf den Hinweis, daß Sch. eine allgemeine, außerhalb des einzelnen Menschen gelegene, von seiner jedesmaligen persönlichen Willensentscheidung unabhängige Ursache zur Erklärung jener im Menschen herrschenden Entzweiung annehmen zu müssen glaubte, wie auch das Christenthum in der Lehre von der Erbsünde es thut. Wie auffallend nahe in diesem Punkte Sch. an der christlichen Auffassung zeitweilig vorüberstriefe, ergibt sich aus dem Aufsatze: „Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der moaischen Urkunde“. Wie sehr sich hierin die subjectivistische Willkür und rationalistische Redlichkeit, den Text der hl. Schrift den eignen Menschengedanken anzupassen, breit macht, so bleibt doch immerhin die Geschichte des Sündenfalls darin als Analogie wenigstens zur Erklärung jenes räthselvollen antagonistischen Zustandes im Menschen bestehen.

Es erübrigt nun noch, das Mittel kennen zu lernen, welches Sch. zur Heilung jener Wunde, zur Schlichtung jenes innern Kampfes, zur moralischen Vervollkommnung des Menschen vorgeschlagen hat. Auch darin werden wir eine indirekte Bestätigung der entsprechenden christlichen Lehre finden. Dieses Mittel ist die ästhetische Ausbildung des Menschen durch die Kunst. Sie soll das

nothwendige Gegengewicht bilden gegen den störenden, die Kräfte des Menschen entzweierenden Einfluß der Cultur und des Staatslebens; sie soll als verbindendes Mittelglied zwischen Vernunft und Sinnlichkeit eintreten, beide miteinander versöhnend, indem sie die letztere veredelt und zur ersteren mit ihren Gesetzen emporhebt.

In dem Gedichte „Das Ideal und das Leben“ wird dazu aufgefordert, dieses Mittel zu ergreifen. Der Gedankengang ist folgender: Dem Menschen bleibt zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden nur die hange Wahl, während im Olymp der Seligen, also im vollendeten Zustande, eine vollständige Versöhnung (Vermählung) zwischen Vernunft und Sinnlichkeit stattfindet. Diese Versöhnung ist auf Erden annähernd zu erreichen durch die ästhetische Bildung, die dem materiellen Genuße („des Genußes wandelbaren Freuden“) entsagend nur am „Scheine“ sich weidet. „Brechet nicht von seines Gartens Frucht! Nur am Scheine mag der Blick sich weiden.“ Es ist darunter der ästhetische Schein zu verstehen, das Ideal, in welchem wir die Dinge nicht in materiellem Besitz und Genuß an uns reißen, sondern nur als schön oder erhaben anschauend genießen. Es wird dadurch ein Zweifaches erreicht: erstens wird der Mensch frei von der zwingenden Gewalt der sinnlichen Begierden, so daß er mit Leichtigkeit das Sittengesetz der Vernunft erfüllt, und zweitens wird er der „Angst des Irdischen“ enthoben, indem diese idealen Genuße der Wandelbarkeit des Irdischen und der Flucht der Begierden nicht unterliegen. Hier kommt es zunächst nur darauf an, das Erstere darzuthun, wie durch die ästhetische Bildung der Mensch von der hemmenden Gewalt der Sinnlichkeit befreit und zugleich in Stand gesetzt werden soll, den Geboten der Vernunft, d. h. den Forderungen der Tugend, mit Neigung, also nicht mehr im Widerspruch mit seinen sinnlichen Trieben, nachzukommen.

Durch die Kunst soll dem Menschen das Gute und Pflichtgemäße, wie das Sittengesetz ohne Rücksicht auf unsere Neigungen es vorschreibt, in den Formen des Schönen vorgestellt werden. Diese Formen gehören einer doppelten Welt an, der geistigen Welt der Ideen und zugleich der Sinnenwelt: „Mit der Schönheit treten wir in die Welt der Ideen, aber was wohl zu bemerken ist, ohne darum die sinnliche Welt zu verlassen, wie bei Erkenntniß der Wahrheit geschieht.“ Dadurch gewinnt das Gute eine Seite, an welche die sinnliche Neigung sich anlehnen kann: indem es nunmehr durch seine schöne Darstellung der Neigung gefällt, wendet diese sich nicht mehr davon ab, sondern fühlt sich dazu hingezogen. Das „holde Gleichmaß“ dieser Formen, an das sich sein Sinn allmählig gewöhnt, wird ihn dazu führen, auch in moralischen Dingen das Gleichmaß, die Ordnung, Harmonie zu lieben und alles Ungeordnete zu fliehen. Auf diese Weise soll der Mensch durch die Kunst dazu kommen, das Gute nun auch mit seiner Neigung zu umfassen und zu üben. „Die ihrem (sc. der Künfte) menschlichem Dienste leben, Verjucht kein niedrer Trieb, bleicht kein Geschick; Wie unter heilige Gewalt gegeben, Empfangen sie das reine Geisterleben, Der Freiheit süßes Recht zurück.“ („Die Künstler“). Von diesem Berufe der Kunst handelt der neunte Brief über ästhet. Bildung: „In der schamhaften Stille des Gemüthes — so wird dort der Künstler angebetet — erziehe die siegende Wahrheit, stelle sie aus dir heraus in der Schönheit, daß nicht bloß der Gedanke ihr huldige, sondern auch der Sinn ihre Erscheinung liebend ergreife. — — — Verjage die Willkür, die Frivolität, die Rohheit aus den Vergnügungen deiner Zeitgenossen, so wirst du sie unvermerkt auch aus ihren Handlungen, endlich aus ihren Gesinnungen verbannen. Wo du sie findest, umgib sie mit edeln, mit großen, mit geistreichen Formen, schließe sie ringsum mit den Symbolen des Vortrefflichen ein, bis der Schein die Wirklichkeit und die Kunst die Natur überwindet.“ So ist es die Kunst, welche die Versöhnung zwischen dem höheren und niederen, dem geistigen und thierischen Menschen herbeizuführen hat. Erst dadurch, daß der Mensch mit Neigung seiner Vernunft folgt, wird sein Zustand ein normaler, da der Mensch einmal Geist und Körper, Seele und Leib ist, und es dem Menschen nicht natürlich sein kann, gegen seine eigenen Triebe und Neigungen in ewigem Kampfe zu liegen. Zugleich wird seine Tugend dadurch erst sichergestellt, weil er nun keinen Feind mehr in sich zu bekämpfen hat, sondern mit allen Kräften auf die Erfüllung seiner Pflichten hinarbeiten kann. „So lange — heißt es in der Abhandlung über Anmuth und Würde — der sittliche Geist noch Gewalt anwendet, muß der Naturtrieb ihm noch Macht entgegenzusetzen haben. Der bloß niedergeworfene Feind kann wieder aufstehen, aber der versöhnte ist wahrhaft überwunden.“

Bezüglich dieses Punktes befand Sch. sich in einem bewußten Gegensatz zu Kant, dem er in philosophischen Dingen sonst meist als seinem Führer zu folgen gewöhnt war. Die Moralphilosophie desselben schien ihm zu hart, weil sie von einem radikalen Gange des Menschen zum Bösen ausgehend die Tugend in die Unter-

drückung aller entgegenstehenden sinnlichen Neigungen setzte, während Sch. eine Versöhnung der letzteren durch Veredlung forderte. Diese Härte schrieb Sch. theilweise dem Umstande zu, daß Kant allzusehr empört gewesen sei über den „groben Materialismus in den moralischen Prinzipien, den die unwürdige Gefälligkeit der Philosophen seiner Zeit dem schlaffen Zeitcharakter zum Kopfstützen untergelegt hatte.“ Derselbe Gesichtspunkt aber, der ihm die Kantische Moralphilosophie als zu hart erscheinen ließ, legte ihm in einem Briefe an Goethe ein höchst merkwürdiges Urtheil über das Christenthum in den Mund: „Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten — — — . Hält man sich an den eigentlichen Charakterzug des Christenthums, der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts Anderem, als in der Aufhebung des Gesetzes, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will.“ (Es ist unter dieser freien Neigung wohl die Liebe zu Gott und zu den Menschen zu verstehen, welche im Christenthum als das edelste und vollkommenste Motiv aller Sittlichkeit bezeichnet ist).

Nach hier wieder glaube ich dem Leser das Urtheil über die Zulänglichkeit dieses Mittels zur Versöhnung von Vernunft und Sinnlichkeit getrost überlassen zu dürfen. Daß die Kunst nach dieser Richtung hin einen nicht geringen Einfluß besitzt, ist durch sich selbst klar und wird von Niemanden im Ernste bestritten werden können. Dieser Einfluß kann ihr aber nur mit einer doppelten Maßgabe zugestanden werden. Vor allem wird sie ihre Aufgabe nur dann lösen, wenn sie echt und wahr ist, d. h. wenn sie hervorgeht aus den Prinzipien der Wahrheit, wenn sie im Einklang steht mit allen höhern Zwecken des menschlichen Lebens. „Der Dichtkunst Schleier aus der Hand der Wahrheit“ — dieses Goethe'sche Wort ist in seinem tiefsten Sinne und weitesten Umfange auf die Kunst überhaupt anzuwenden, die nimmer auf sich allein stehen und durch sich allein wirken kann. Zwar handelt es sich hier zunächst um die der Kunst eigenthümliche Wahrheit, um ihre spezifischen Prinzipien; aber da alle Wahrheiten und Prinzipien mehr oder weniger zusammenhängen, so wird die Kunst im tiefsten Grunde auch auf den Wahrheiten der Religion und der Sittlichkeit ruhen müssen. Nur Hand in Hand mit ihnen wird sie ihren hohen Beruf erfüllen. Sodann darf man in keinem Falle ihren Einfluß auf die Sitten der Menschen so hoch anschlagen, als ob dadurch die vollkommene Harmonie zwischen der Vernunft des Menschen und seinen niederen Trieben hergestellt werde, schon aus dem einfachen Grunde, weil die tägliche Erfahrung selbst bei ästhetisch sehr gebildeten und den Einwirkungen der Kunst in hohem Grade ausgefetzten Menschen leider nicht selten das Gegentheil lehrt.

Diese kurze Darlegung über die Kunst als das von Sch. empfohlene Mittel, die entarteten sinnlichen Triebe den Gesetzen der Vernunft dienstbar zu machen, erschien nothwendig, um einen Einblick in die ganze Auffassung unseres Dichters, so weit sie den vorliegenden Gegenstand betrifft, zu ermöglichen; nicht minder ist dieselbe geeignet, uns zu zeigen, wie nahe in Folge dieser Auffassung unser Dichter der christlichen Lehre von der „Entsagung“, vielleicht ohne es zu wissen, gekommen ist.

Wenn Sch. sagt, daß zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden dem Menschen nur die bange Wahl bleibe, so ist es ihm gewiß nicht mehr zweifelhaft, für welches von beiden der Mensch sich zu entscheiden habe: er soll dem Sinnenglück entsagen, um den Seelenfrieden zu gewinnen; hat ja seine ganze Theorie von der ästhetischen Bildung die Erhebung über das eigentliche Sinnenleben zum Zwecke. Von Kant unterscheidet sich Sch. nur darin, daß jener die einfache Unterdrückung, dieser die Veredlung der sinnlichen Triebe verlangt. Dieses Letztere soll dadurch bewerkstelligt werden, daß den Trieben das eigentliche Objekt, was sie in den Begierden erstreben, möglichst fern gerückt und von der Kunst durch ein edleres ersetzt werden soll. „Wollt ihr frei sein in des Todes Reichen, Brechet nicht von seines Gartens Frucht! An dem Scheine mag der Blick sich weiden!“ Entsaget also dem sinnlichen Genuße; denn „Des Genußes wandelbare Freuden Rächet schnellig der Begierde Flucht.“ Wollte man noch zweifeln, in welchem Sinne hier „der Genuß“ aufzufassen ist, so würden die folgenden Zeilen darüber volle Aufklärung gewähren: „Nur der Körper eignet jenen Mächten, die das dunkle Schicksal flechten.“ „Werft die Angst des Irdischen von euch!“ „Fliehet aus der Sinne Schranken In des Ideales Reich!“ Was soll mit diesen Aufforderungen anderes gesagt sein, als was Sch. sogar in der Periode seines Zweifels, wo sein Glaube an die Durchführbarkeit der Tugend wankend geworden war, noch zu sagen sich gedrungen fühlte: Wer zu dem Höheren sich emporzuschwingen die Kraft hat, „wer glauben kann, entbehre!“ In den „Worten des Wahns“ ist diese

Aufforderung unter einem sehr bezeichnenden Bilde ausgesprochen: „Das Rechte, das Gute führt ewig Streit, Nie wird der Feind ihm erliegen, Und erstickst du ihn nicht in den Lüften frei, Stets wächst ihm die Kraft auf der Erde neu.“ Unter diesem „Feind“ ist die Sinnlichkeit zu verstehen, welche wir ja oben als den „stärksten Gegner“ unserer sittlichen Bestimmung kennen gelernt haben. In einem dem griechischen Mythos entnommenen Bilde ist hier gesagt, daß die Sinnlichkeit, der Feind des Rechten und Guten, nur dann überwunden werden könne, wenn sie über die Erde emporgehoben und frei in den Lüften erstickt, d. h. wenn die sinnliche Nahrung ihr entzogen werde. Daß hierbei nicht an ein Ueberschreiten der von der Naturnothwendigkeit gezogenen Grenzen des sinnlichen Bedürfnisses gedacht ist, bedarf keiner besondern Erwähnung; ebenso ist es aber auch klar, daß darunter eine möglichste Erhebung über dieses Bedürfniß zu verstehen ist. Eine solche Erhebung fordert nun auch die christliche Religion, sogar mit denselben Motiven, wenn sie auch noch andere hinzufügt. Auch sie will durch Enthaltbarkeit den Menschen frei machen von dem Zwange der dem Sittengesetze feindlichen Begierden und Leidenschaften, auch sie will dadurch seinen Seelenfrieden sicherstellen gegen die Unbeständigkeit und Unzuverlässigkeit der irdischen Dinge. Und wenn Sch. in seiner „Abhandlung über Anmuth und Würde“ noch sagt, es sei „kein geringer Schritt zur moralischen Freiheit des Willens, durch Brechung der Naturnothwendigkeit in sich, auch in gleichgültigen Dingen, den bloßen Willen zu üben“, so ist damit eines der Grundprinzipien der christlichen Askese (*ἀσκησις* = Uebung) ausgesprochen.

Fassen wir nun das Ganze noch einmal in kurzen Worten zusammen. Die irdische Welt mit all' ihren Gütern und Genüssen ist nicht im Stande, das Herz des Menschen mit seinem Glückseligkeitsdrange auszufüllen und zu befriedigen; darum erhebt dasselbe seine Hoffnung zu „etwas Besserem,“ als diese irdische Welt ist, zu einem bessern Jenseits. — Es besteht zwischen der Vernunft und der Sinnlichkeit im Menschen ein beklagenswerther feindlicher Gegensatz; in Folge dessen ist der letzteren ein ungeordnetes Hinstreben nach materiellen Gütern und sinnlichen Genüssen eigenthümlich. Es ist dem Menschen darum die Pflicht auferlegt, sich über dieses Sinnenleben möglichst zu erheben. Das sind die beiden Grundideen, auf welchen in reicher vielgestaltiger Ausführung die ideale Weltanschauung Schiller's sich aufbaut. [Diese Weltanschauung möchte ich einem gothischen Dome vergleichen, in welchem alle Theile leichtgegliedert und besflügelt, den Sieg des menschlichen Gedankens über die träge Last der Materie verkündend, empor nach Oben streben, in welchem eine bunte Mannigfaltigkeit herrlicher Gliederungen und Gestaltungen sich schließlich gleichsam in das Dunkel des Geheimnisses verliert, um eine Welt höherer, himmlischer Ahnungen dem Beschauer zu erschließen. Und wie der gothische Dom ein Erzeugniß des deutschen Geistes ist, so entspricht in gleicher Weise jene ideale Weltanschauung vorzüglich dem tiefsinnigen Ernste des deutschen Volkes, dessen Herztone in seinen schönsten und liebsten Liedern ja auch als Ton der Sehnsucht so ergreifend sich ausspricht. Es ist deßhalb auch nicht zu verwundern, daß grade Schiller unter allen Genossen seiner edlen Kunst der erklärte Liebling des deutschen Volkes, namentlich der deutschen Jugend geworden ist, und man darf wohl der zuversichtlichen Hoffnung leben, daß dieses deutsche Volk, so lange es seiner Liebe zum Sänger der Ideale und der über das Sinnenleben sich erhebenden sittlichen Freiheit, d. h. seinem eigenen Genius treu bleibt, auch jener plumpen materialistischen Weltanschauung fremd bleiben wird, die den Menschen mit seinen Wünschen, Hoffnungen und Bestrebungen so gerne ganz in das Diesseits einschließen, die ihm so gerne im materiellen Besitze, im sinnlichen Genuße seinen Himmel anweisen möchte.

