Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 24 (1944-1945)
Heft: 2-3

Artikel: Schiller und das Problem der Freiheit
Autor: Staiger, Emil
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-159182

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

des leisten. Allerdings wäre dazu vonnöten, daß wir uns auch wirklich auf der höheren Ebene zu halten wüßten, auf der das ewige Wesen der großen Volksgeister in Erscheinung tritt, und, ohne das unbestechliche, unerweichliche Ja und Nein zu den Tagesereignissen zu verlernen, doch nicht ganz in den durch sie bedingten Leidenschaften untergingen. Wenn für uns eine Chance zu jener edlen und unendlich wichtigen Rolle besteht, so verdanken wir es, das muß einmal gesagt werden, in negativer Hinsicht unserer Zensur — die verhindert hat, daß all die törichten und rohen Reden dieser Jahre seitens solcher, die, ohne mitzukämpfen, doch mitzuhassen dazusein glauben, zu unserer ewigen Beschämung auch gedruckt worden wären. Vielleicht werden wir der Zensur dafür noch einmal einen ganz großen Lorbeerkranz widmen, an dem Tage, wo wir jene vorkämpferische Aufgabe der Schweiz mit rückhaltlosem Herzen ergreifen.

Neben dem Geistigen wäre allerdings auch das Materielle keineswegs zu vergessen. Eine nicht minder schöne Aufgabe wird es sein, über alle bloße Organisation hinaus unermüdlich durch Gesinnung und Eigenpolitik darauf hinzuwirken, daß in der Welt möglichst haltbare, für Alle möglichst befriedigende politisch-wirtschaftliche Verhältnisse geschaffen werden. Eine andere Sicherung gegen Krieg gibt es auf die Dauer nicht.

Schiller und das Problem der Freiheit.

Von **Emil Staiger.**

Es ist im Zürcher Schauspielhaus üblich, wenn Schillers „Don Carlos" aufgeführt wird, nach jenem Vers in Posas Rede „Geben Sie Gedankenfreiheit!" bei offener Szene Beifall zu klatschen. Der Beifall gilt hier ausnahmsweise nicht dem Schauspieler, sondern dem Dichter, den wir als einen der beredtesten Künder freier Menschlichkeit ehren. Daß Schiller freilich gerade hier die wahre Meinung unterdrückt und aus Rücksicht auf die Zensur statt Rede- und Handlungsfreiheit, die er doch meint, bloß Gedankenfreiheit sagt, die jedermann ohnehin besitzt und die keinem genommen werden kann, das scheint dem Publikum zu entgehen. Die Silben „Freiheit" sind ein Signal für allgemeine Begeisterung, in der sich die Vieldeutigkeit des großen Begriffs zu vager Ahnung verflüchtigt. Das ist gefährlich, zumal für uns, die wir wissen sollten, was Freiheit bedeutet. So gilt es, sich immer wieder auf einen konkreten Inhalt zu besinnen. Als Beitrag zu solcher Besinnung ist die folgende Skizze über den Freiheitsbegriff in Schillers Schaffen gemeint.

Schillers dramatischen Erstling, die „Räuber", betrachtet man gemeinhin als Protest gegen den schweren Druck, unter dem der Karlsschüler gelitten hat. Doch eine solche Betrachtung wird der Größe des Dramas nicht gerecht. Es ist nicht, wie später „Kabale und Liebe", gegen den Absolu-

tismus gerichtet, überhaupt nicht gegen eine bestimmte Macht oder ein bestimmtes Dogma, sondern, ohne Vorbehalt, gegen alles Gültige überhaupt, gegen die ganze bestehende Welt. Die Vorrede freilich und einzelne Sätze im Stück selbst möchten glauben machen, daß der Verfasser die überlieferte Ordnung dennoch respektiere. Aber das dient nur zur Beschwichtigung ängstlicher Gemüter. In Wahrheit wendet sich Schiller gegen jede Art von Autorität.

Das Drama widerspricht zunächst den ästhetischen Regeln der Aufklärung. Es kümmert sich nicht um die Einheit des Orts und der Zeit und eifert Shakespeare, wie er damals aufgefaßt wurde, nach. Wenn es dennoch nicht zu einer so unbekümmerten Aufsplitterung in kleinste Szenen kommt wie im „Götz", so dürfen wir daraus nicht auf künstlerische Bedenken schließen, sondern sehen den dramatischen Genius am Werk, der die größeren Proportionen braucht, um seine Kunst der Regie zu entfalten. — Die Sprache der „Räuber" verstößt aufs skandalöseste gegen den Ton der Gesellschaft. Selbst Leisewitz, Schillers bewundertes Vorbild, wirkt daneben noch rokokomäßig, erst recht Lessing, der doch auch bereits, im Vergleich mit Gottsched, die Sprache der Leidenschaft zu meistern glaubte. — Die Räuberbande setzt die Anarchie gegen den geordneten Staat. Ihre bloße Existenz ist für den Bürger beunruhigend. Sie ist es umso mehr, als die Anarchie zum Grundsatz erhoben wird. Karl Moor will vom Gesicht des Staates die gleißnerische Larve reißen, ebenso vom Antlitz der Kirche. Ihre Begriffe von Frömmigkeit und Tugend sind lügenhaft geworden. Alles soll zugrundegehen. Das Nichts ist besser als solche Fäulnis. — Es ist ein ungeheurer Terrorakt, den der junge Dichter verübt. Jedes Mißverständnis behebt das Motto aus Hippokrates: „Quae medicamenta non sanant, ferrum sanat, quae ferrum non sanat, ignis sanat."

So wurden die „Räuber" auch aufgenommen. Augenzeugen berichten von der Mannheimer Uraufführung, von den heiseren Schreien im Publikum, verdrehten Augen, gerauften Haaren: Es sei gewesen, als breche das Nichts herein, das alte Chaos, aus dem eine neue Schöpfung hervorgehen soll.

Im Nihilistischen also fand man doch nicht den letzten Sinn des Werks. Man spürte den Atem einer Zukunft. Aber wo will der Dichter hinaus? „Freiheit" ist hier schon sein großes Wort. Einer der ersten Sätze, die wir von Karl Moor vernehmen, lautet: „Das Gesetz hat noch keinen großen Mann gebildet, aber die Freiheit brütet Kolosse und Extremitäten aus". Freiheit bedeutet Gesetzlosigkeit, und Freiheit ist die Brutstätte der Größe. Von der Größe ist immer wieder die Rede: „Mir ekelt vor diesem tintenklecksenden Säkulum, wenn ich in meinem Plutarch lese von großen Menschen", heißt es in derselben Szene. Und in der Vorrede wird Karl Moor mit folgenden Worten charakterisiert: „Ein Geist, den das äußerste Laster nur reizet um der Größe willen, die ihm anhänget, um der Kraft willen, die es erheischet, um der Gefahren willen, die es begleiten".

Schiller ist nicht der einzige, der damals so laut von Größe spricht. Schon 1776 hatte er in der Karlsschule seinen Lehrer Abel vor versammeltem Hof das Thema rhetorisch behandeln hören: „Werden große Geister geboren oder erzogen, und welches sind die Merkmale derselbigen?" Die „Merkmale" oder, wie wir sagen würden, das Wesen der Größe ist fraglich. Wir erinnern uns etwa an Tolstois Ärger über die Leute, die einem Napoleon Größe, „grandeur", zusprechen möchten. Der Russe wird offenbar von diesem westlichen Begriff nicht fasziniert. Er findet ihn leer, bedeutungslos. Man kann im Bösen oder im Guten groß sein; aber Größe an sich gilt ihm nicht als begeisterndes Prädikat. — Abels Rede bleibt nun freilich noch in den Gedanken der Aufklärung stecken. Nur an einigen Stellen flackert der neue Geist des Sturm und Drang, so etwa in folgenden Sätzen:

„Niemals ermüdet fassen sie jeden Gegenstand mit Feuer auf, oder, eine nie versiegende Quelle von Handlungen, schaffen sie aus sich selbst Gegenstände und Welten ... Durch keinen Reiz gelockt, durch keine Aussicht bezaubert, sucht Kepler jahrelang ein Problem oder hascht Cartesius nach einem metaphysischen Begriffe. Die höchste Belohnung wartet sein, das Gefühl seiner selbst in seinem Werke."

Zweimal fällt hier das Wort, das die Jugend damals am stärksten erregte: das Selbst! Wer einmal darauf aufmerksam geworden ist, findet es überall wieder. Goethes Götz erscheint als „Selbsthelfer in wilder, anarchischer Zeit". Prometheus wagt die vermessene Rede: „Hast du nicht alles selbst vollendet, heilig-glühend Herz?" Noch deutlicher äußert sich Guido im „Julius von Tarent" von Leisewitz: „Was wäre Guido ohne diese Stetigkeit — Macht, Stärke, Leben, lauter Schalen, die das Schicksal abschälet, wenn es will — aber mein eigentliches Selbst sind meine festen Entschließungen". Und wie die „Räuber" in allem den kühnen Geist der Zeit auf die Spitze treiben, so findet Karl Moor auch für dieses „eigentliche Selbst" den rigorosesten Ausdruck. Er spielt mit dem Gedanken des Selbstmords und fragt sich, was ihn wohl drüben erwarte: „Sei, wie du willt, n a m e n l o s e s J e n s e i t s — bleibt mir nur dieses mein S e l b s t getreu — sei wie du willt, wenn ich nur m i c h s e l b s t mit hinübernehme. — Außendinge sind nur der Anstrich des Manns. — J c h bin mein Himmel und meine Hölle."

Doch kommen wir damit an ein Ziel? Wir haben den nihilistischen Zug der „Räuber" bemerkt; das Positive schien das Bekenntnis zur Freiheit zu sein. Die Freiheit gilt als Brutstätte der Größe. Größe ist die Macht des Selbst, die allem überlegen bleibt, die kein Glück zu binden und kein Unglück je zu brechen vermag, die jenseits von Gut und Böse steht, die das Laster sowohl wie die Tugend einzig um der Größe willen wählt und alles, was nicht „Selbst" ist, nur als Außendinge betrachtet. Wenn alles nur Außendinge sind, was nicht das Selbst ist, ist dann das Selbst, die Freiheit, die Größe nicht wieder das Nichts? In der Tat!

Ein Nichts, das eben deshalb, weil es alles Wirkliche ausschließt, als die universale Möglichkeit des Daseins erscheint. Wo nichts ist, da kann alles werden. Und damit das gänzlich Neue entstehen kann, muß alles zuerst ins Nichts zurückgeschleudert werden. Das haben jene Zuschauer der Uraufführung in Mannheim begriffen, die eine neue Schöpfung in dem gärenden Chaos zu ahnen glaubten.

Zugleich ist aber festzuhalten, daß von der neuen Welt sich hier noch nirgends ein klarer Umriß zeigt. Die unaufhörlich wiederholte Berufung auf das Selbst, die Größe, bedeutet im Gegenteil, daß der Dichter sich gegen alles Verbindliche sträubt und die universale Möglichkeit noch durchaus offen halten will. Es wäre falsch, ihm vorzuwerfen, seine Begriffe seien leer. Sie sind leer; aber er will es nicht anders. Denn die Leere berauscht ihn als die Freiheit zu allseitiger Bewegung. Die Leere des Selbst ist die von keiner Vergangenheit belastete Zukunft.

In der Epoche des Sturm und Drang, die Schiller mit seinen „Räubern" vollendet, kommt eine neue Jugend zu Wort. Jugendlich ist der Glaube an die unbegrenzte eigene Kraft, die Unkenntnis der Widerstände, die Unbestimmtheit des Ideals. Wer nie einen Hauch von solcher Größe und unbedingter Freiheit gespürt hat, ist nie wahrhaft jung gewesen. Wer aber nie ein anderes kennen lernt, weiß nicht, was reifen heißt. Die meisten Stürmer und Dränger, die neben Goethe und Schiller auftraten, haben den Weg zum Bestimmten nicht gefunden und waren drum nichts mehr, als die verheißungsvolle Jugend vergangen war.

Doch mit solchen Betrachtungen dürfen wir uns nicht zufrieden geben. Allzu deutlich liegt es am Tage, daß der Deutsche an sich geneigt ist, in der leeren Freiheit, die Schillers „Räuber" feiern, zu verharren. Die geistesgeschichtliche Epoche, die mit dem Sturm und Drang beginnt, nennt man in Deutschland die „deutsche Bewegung". Mit Recht! Ein spezifisch deutsches scheidet sich hier vom europäischen Wesen. Das eigentümlich Deutsche erkennen wir im Bewahren der Möglichkeit, im Offenhalten des Horizontes, in dem stets von neuem bezeugten Willen, eine bestimmte Gegenwart der unbestimmten Zukunft zu opfern. Die heute viel erwähnte „Liebe zum Tod", die „Freiheit zum Tode", der „zwecklose Heroismus" — oder wie die Formeln alle lauten mögen — sind Äußerungen dieses Geistes. Er bedarf nicht der lauten Sprache der „Räuber", um sich vernehmlich zu machen. Selbst ein so stiller, idyllischer Dichter wie Carossa zeigt sich von ihm berührt, wenn er die Worte niederschreibt: „Wie kann auferstehen, was nie begraben ward?" Und wieder in anderer Tonart erklingt er in jenem Hymnus auf den Tod, der Goethes Prometheus-Fragment beschließt: „Wenn aus dem innerst-tiefen Grunde du ganz erschüttert alles fühlst . . ." In all dem regt sich ein Wille zum Nichts, nicht um des Endes willen, sondern aus dem Glauben an eine neue Welt.

Es steht uns übel an, aus gegenwärtigen Ängsten diesen Geist in Bausch und Bogen zu verdammen. Auch der Glanz der Klassik, die wir

ohne Vorbehalt verehren, leuchtet nur so hell, weil sie die Reife solcher Jugend ist, die einmal mutig genug war, alles in Frage zu stellen, um alles in neuer Wahrheit wiederzugewinnen.

Andrerseits aber sehen wir ein, daß die Freiheit und Größe Karl Moors mit jener Freiheit, die wir zu behaupten gewillt sind, nichts zu schaffen hat. Unser nationales Bewußtsein gründet nicht in einer unbestimmten überwältigenden Zukunft. Wir lieben die sichtbare Gegenwart und freuen uns dessen, was unser ist.

Auch Schiller aber bleibt nicht bei den Glaubensartikeln der „Räuber" stehen. Schon in der letzten Szene des Dramas fällt ein Wort, das weiter weist: „Da steh' ich am Rand eines entsetzlichen Lebens und erfahre nun mit Zähneklappern und Heulen, daß zwei Menschen wie ich den ganzen Bau der sittlichen Welt zugrund richten würden". Hier wird die Solidarität der Menschheit anerkannt als Schranke des Selbst. Mag das Wort an dieser Stelle immerhin nur ein Schlußeffekt sein, es wirkt doch fort und leitet den Dichter auf den Weg zur Humanität.

In der „Verschwörung des Fiesko von Genua" freilich ist nichts von einer solchen Entwicklung zu sehen. Dieses Stück kann, nach den „Räubern", überhaupt nur vom künstlerischen Standpunkt aus, als neue, geschicktere Lösung theatralischer Probleme begriffen werden. Dasselbe müßte in einer Betrachtung des Wesentlichsten von Schillers Schaffen auch von „Kabale und Liebe" gelten. In dieser Studie jedoch, die sich um den Freiheitsbegriff bei Schiller bemüht, dürfen wir immerhin bemerken, daß das bürgerliche Trauerspiel gegen eine bestimmte Ordnung der Gesellschaft gerichtet ist und eine allgemeine Achtung des an sich freien Menschen verlangt. Das setzt der „Don Carlos" entschiedener fort. Obwohl an entscheidender Stelle nur von „Gedankenfreiheit" die Rede ist, kann doch kein Zweifel darüber bestehen, daß der Dichter hier ein Weltreich von freien Menschen im Sinne hat, einen Zukunftsstaat, in dem der Einzelne ebenso dem Ganzen wie das Ganze dem Einzelnen dient, wo keine Inquisition und keine Zensur mehr die Menschheit unterdrückt. Das bedeutet aber, daß das bisher unbestimmte Ideal bestimmte Konturen gewinnt. Wenn Schiller in den „Räubern" sich nur an einer leeren Zukunft berauschte, sieht er jetzt deutlich, was er will. Die Freiheit, früher Brutstätte der Größe, der Kolosse und Extremitäten, ist zur politischen Freiheit, zum Glück und zur Würde menschlicher Gemeinschaft geworden.

Doch eben in diesem Augenblick, da das Freiheitsideal sich konkretisiert, wird es auch schon in Frage gestellt. König Philipp äußert gegen Marquis Posas Pläne Bedenken. Er zweifelt, daß ein ganzes Volk das Geschenk der Freiheit ertragen würde. Er redet ähnlich wie Herzog Alba in Goethes „Egmont", der ungefähr in denselben Jahren entstanden ist. Es ist erstaunlich, daß beide, Goethe und Schiller, die Vertreter des spanischen Geistes gegen die reformierten Helden die gewichtigsten Repliken sprechen lassen. Philipp faßt seine Meinung über die Pläne Posas in

das bekannte Wort zusammen: „Ihr werdet anders denken, kennet Ihr den Menschen erst wie ich." Auch Schiller redet anders als Posa, je besser er die Menschen kennt. In dem Gedicht „Die Worte des Wahns" stehen die Verse, die einen Verzicht auf alle politische Freiheit bedeuten:

„Verscherzt ist dem Menschen des Lebens Frucht,
Solang er die Schatten zu haschen sucht.
Solang er glaubt an die goldene Zeit,
Wo das Rechte, das Gute wird siegen —
Das Rechte, das Gute führt ewig Streit,
Nie wird der Feind ihm erliegen . . ."

Die Helden vom Schlage Marquis Posas werden damit als Schwärmer verurteilt.

Aber dergleichen vermochte Schiller nur darum so entschieden auszusprechen, weil ihm inzwischen wieder eine andere Freiheit erschienen war, die Freiheit nämlich im Sinne Kants. Wir lassen hier die Frage offen, ob er die Kantische Philosophie im Geist ihres Schöpfers aufgefaßt habe, und halten uns an das, was ihm die „Kritik der reinen Vernunft" und die „Kritik der praktischen Vernunft" bedeutet haben. Wesentlich wurde für ihn der Gedanke, daß alles, was in Raum und Zeit erscheint, die gesamte „wirkliche" Welt, den innersten Menschen nicht betrifft. Die Welt der „Erscheinung", das Reich der Natur untersteht dem Gesetz der Kausalität. Der eigentliche Mensch dagegen ist frei. Die Freiheit seiner Vernunft verbürgt das kategorische Gebot der Pflicht. Was immer vom Menschen in Erscheinung tritt, ist nicht sein höchstes Sein. Das höchste ist der gute Wille, das nur aus sich selbst bestimmte Gewissen, das für jede Verstandeserkenntnis grundsätzlich unzugänglich bleibt und sich einzig im Selbstbewußtsein verkündet.

Man hat zu wenig beachtet, wie nahe sich diese Auffassung des Menschen wieder mit der der „Räuber" berührt. Auch für Karl Moor hat alles Wirkliche nur den Charakter von „Außendingen". Der eigentliche Mensch ist das große Selbst, das niemals ganz in Erscheinung tritt und dem Raum und der Zeit überlegen bleibt. Allerdings, das freie Selbst Karl Moors steht jenseits von Gut und Böse. Die Kantisch gedachte Vernunft dagegen bewahrt die Freiheit in der Tugend. Nur sofern der Mensch dem Gebot der Pflicht gehorcht, bestimmt er sich selbst und ist er wahrhaft frei zu nennen. Das heißt: das Selbst ist moralisch geworden. Die Freiheit besteht im Pflichtgemäßen und wird darum identisch mit moralischer Notwendigkeit. Den kategorischen Imperativ hat Kant mit den Worten formuliert: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne". Daraus erkennen wir, daß die Moral des freien Selbst gerade in jener Rücksicht auf die Gemeinschaft besteht, die Karl Moor in der letzten Szene entdeckt und als Schranke des Einzelnen anerkennt. Ob die Rücksicht auf die Gemeinschaft wohltätige Folgen zeitigt, bleibt für das moralische Urteil

belanglos. Gut ist allein der gute Wille. Taten, Wirkungen können nach ihrem Wert nie sicher beurteilt werden, da niemand außer Gott erkennt, inwiefern sie einzig dem guten Willen oder anderen unlauteren Motiven entspringen. Eben deshalb bleibt der gute Wille aber auch unangreifbar; keine Gewalt auf Erden vermag ihn zu brechen, und noch in Ketten spottet die freie Vernunft des Widerstandes, der nur die „Außendinge" — zu denen sogar der Körper zählt — bedroht.

Genau besehen müssen wir sagen, daß es sich nun hier tatsächlich um „Gedankenfreiheit" handelt. Das Wort, das im „Don Carlos" die rechte Meinung des Dichters verschleiern mußte, wird auf Kantischer Basis buchstäblich wahr. Es kommt nur auf die Gesinnung an. Und damit erweist sich Schiller als Sprecher jener deutschen „Innerlichkeit", die uns von Luther bis zur Romantik, ja bis zur neuesten mystischen Dichtung in immer anderen Formen begegnet. Luthers „feste Burg", der „hohe, gottverlobte Geist" des Barock ist in Schillers Klassik säkularisiert. Die Gleichgültigkeit des Irdischen wird nachdrücklich betont in Luthers Vers: „Und wenn die Welt voll Teufel wär'". Die Gleichgültigkeit der Erscheinung erzeugt das Pathos des Erhabenen in den Tragödien aus Schillers klassischer Zeit.

Ein solches Freiheitsbewußtsein ist tröstlich und eine Quelle heroischer Kraft. Bedrängte und Erniedrigte werden sich immer wieder darauf besinnen und sich erbauen an Schillers Wort. Dennoch müssen wir wieder sagen: Auch dies ist nicht die Freiheit, die unser schweizerisches Leben und Denken bewegt. Allzu deutlich sehen wir die Gefahren der deutschen Innerlichkeit. Es ist zwar nicht so — wie man schon behauptet hat — daß Schiller eine weltabgewandte Gesinnung verkünde. Im Gegenteil! Die Kraft, die er zu stärken bestrebt ist, drängt zur Tat. Der moralische Mensch will handeln. „Handle!" Mit diesem Wort beginnt auch Kants kategorischer Imperativ. Zugleich jedoch wird beigefügt, daß der Erfolg des Handelns dem moralischen Geist gleichgültig sein soll. Wer sein Herz an den Erfolg hängt, handelt nicht aus reiner Vernunft. Denn der Erfolg als solcher fällt bereits ins Reich der Kausalität und gehört den „tückischen Mächten" an, die keine Kunst vertraulich macht. Sat est voluisse! Das gilt bei Schiller und Kant von allem Tun. Wenn die Tat mißlingt, so zieht sich der Mensch im Bewußtsein seines guten Willens in sich selbst zurück. Wenn sie glückt, so mag er sich freuen. Doch sein Verdienst wächst dadurch nicht. Denn das Gelingen ist nicht das Werk der Vernunft, sondern des Schicksals, das einmal zufällig der Tugend entgegenkommt.

Einer solchen Auffassung stehen wir ganz verständnislos gegenüber. Wir würden viel eher umgekehrt sagen, die Hauptsache sei, daß das, was gut und recht ist, verwirklicht werde auf Erden. Auf das Motiv, die Gesinnung, aus der es geschehe, komme es weniger an. Denn wir lieben die sichtbare Welt, und Liebe läßt sich nicht einreden, daß das Geliebte gleichgültig sei. So unterscheidet sich schon Zwinglis staatsmännische Wirk-

samkeit und heiße Liebe zum Vaterland von Luthers Indifferenz in allen Fragen der politischen Ordnung. So unterscheiden sich Pestalozzi und Gotthelf von den Geistern, die sich mit dem einsamen Selbstgenuß ihrer Frömmigkeit oder Tugend begnügen. Und wenn man Karl Hediger im „Fähnlein der sieben Aufrechten" einreden wollte, wesentlich sei nur seine Gesinnung; wie die Schweiz in Wirklichkeit aussehe, brauche ihn nicht zu kümmern, so stünde er sicher verblüfft und wäre nicht imstande, das Wort zu fassen. Mehr denn je haben wir Grund, auf unserer Meinung zu bestehen. Die deutsche Geschichte zeigt, wie geistlos das öffentliche Leben wird, wenn der Geist gesonnen ist, das Handeln in der Öffentlichkeit gleichsam nur symbolisch zu nehmen und großmütig — man könnte auch sagen lieblos — auf den Erfolg verzichtet. Deutsche Politik und deutsche Innerlichkeit gehören zusammen. Diese scheidet jene als das Äußerlich-Rohe von sich aus.

Doch damit haben wir noch immer nicht Schillers letztes Wort vernommen. Er kennt noch eine vollkommenere Haltung als die moralische im Sinne Kants. Es kann geschehen, daß die „Außendinge" der reinen Vernunft gemäß sind, daß der Mensch in richtigen Verhältnissen lebt und mit einer Natur begabt ist, die ihm pflichtgemäßes Handeln zur innigsten Freude macht, daß also der wohltätigste Einklang von Freiheit und Erscheinung besteht. Ein solches Dasein nennt Schiller „schön". Schönheit ist mehr als Moral, weil die Moral den natürlichen Menschen unterdrückt, während die Schönheit ihn „aufhebt" und gewähren läßt. Alle Kräfte des Menschen, die natürlichen wie die geistigen, sind in harmonisches Spiel gesetzt. Und da die Vernunft nicht genötigt ist, den sinnlichen Trieben zu widersprechen, da andrerseits die Natur den Richterspruch der Vernunft nicht zu fürchten braucht, fallen alle Schranken des Daseins und der Mensch erreicht die universalste und vollkommenste Freiheit.

Allerdings — das muß gleich beigefügt werden — diese höchste Freiheit ist nur zur Hälfte sein Verdienst. Verdienst ist im Moralischen möglich. Das Schöne dagegen bedarf einer Gunst, die die Natur dem Menschen erzeigt. Schiller ist sogar geneigt, zu erklären, das Schöne sei nie wirklich; es sei nur ein Ideal, dem der Mensch sich zwar unendlich nähern, das er aber nie ganz zu erreichen vermag. Nach den Prämissen seines Denkens wäre dieser Schluß nicht nötig. Tatsächlich hat er denn auch die antike Welt als vollkommene Schönheit gepriesen. Der griechische Mensch ist harmonisch-schön, weil sich einerseits seine Vernunft noch nicht zu solchen Höhen erhob, daß sie die innige Fühlung mit dem natürlich-sinnlichen Leben verlor, und weil andrerseits die Natur, die Triebe, die Sinne so maßvoll waren, daß kein Konflikt mit den moralischen Geboten der Vernunft entstand.

Es gibt zu denken, daß Schiller als Dramatiker diesen harmonischen griechischen Menschen nie dargestellt hat. Einige Entwürfe, die sich mit antiken Stoffen befassen, blieben unausgeführt. Aber in bescheideneren,

minder glanzvollen Verhältnissen hat er nicht nur einzelne schöne Menschen, sondern ein ganzes schönes Volk auf die Bühne gebracht. Es sind die Schweizer im „Wilhelm Tell". Der „Tell" ist, in der Sprache Schillers zu reden, eine dramatische Idylle. Alle Züge, die er sonst an dem griechisch-naiven Leben rühmt, erscheinen in dieser einfacheren Welt. Es kann keinem Leser entgehen, daß das geistige Niveau, im Vergleich mit anderen Dramen, etwas herabgesetzt ist. Was Tell und Stauffacher sagen, ist nicht so tiefsinnig wie z. B. die bekannten Reden Wallensteins. Die Senkung des Niveaus erfolgt im Interesse der Harmonie. Nur wo sich die Vernunft noch nicht zu abstrakten Spekulationen erhebt, ist ein ästhetisches Dasein möglich. Die Sentenzen im „Tell" zeichnen sich deshalb durch Faßlichkeit und Anschaulichkeit aus: „Die Axt im Haus erspart den Zimmermann", „Allzu straff gespannt zerspringt der Bogen". Auch darin bekundet sich die „antike" Vereinigung von Geist und Natur. Das Gedachte bleibt anschaulich, und das Anschauliche ist vom Gedanken erhellt. Der Staat ist im „Tell" noch nicht zu einer abstrakten Institution geworden. In der Landsgemeinde auf dem Rütli stellt er sich sichtbar dar. Ebenso die Familie: Die patriarchalischen Verhältnisse, in denen Attinghausen lebt, erinnern an Odysseus auf Ithaka. Es ist ein Griechenland in den Alpen, was Schiller vor unsern Blicken enthüllt. Und die Griechen sind als „schöne" zugleich die freiesten Menschen der Welt.

Wir blicken auf den „Don Carlos" zurück. Auch dort ist von der realen Gemeinschaft freier Menschen die Rede gewesen. Aber dem Dichter fehlte der rechte Glaube an sein Ideal. Hat er ihn jetzt wiedergewonnen? Wir wissen, daß Schiller die Welt des „Tell" als märchenhaft betrachtet hat. Er wollte nicht so unmittelbar die Freiheit predigen, wie das schweizerische Publikum gemeinhin annimmt, sondern er wollte, wie im „Wallenstein", ein uninteressiertes Wohlgefallen am reinen Kunstgebilde wecken. Kein Schweizer wird sich aber dem „Tell" gegenüber so objektiv verhalten. Wir haben das dringendste Interesse an der Existenz dieser Welt. Und wir wissen, daß sie keineswegs märchenhaft, sondern, wo nicht wirklich, so doch immerhin möglich ist. Was in dem Weltreich König Philipps eine Utopie bleibt, kann in einem kleinen übersichtlichen Raum zur höheren Wahrheit werden. Wir anerkennen die von Schiller gedichtete Schweiz als unser Vorbild. Der einzigartige Erfolg des Werks bestätigt das immer wieder. Und dieser Erfolg ist legitim, nicht nur, weil es sich um eines der größten dramatischen Kunstwerke handelt, sondern weil wir uns hier nun wirklich an der Freiheit, wie *wir* sie meinen, begeistern dürfen. Hier geht es nicht um die einsame Größe des Selbst, das in leerer Zukunft schwelgt. Es geht um den Menschen, der sich als ausgeprägte, umrissene Individualität in das Leben einer Gemeinschaft fügt. Hier geht es nicht um eine Freiheit, die innerlich bleibt und sich im lieblosen Selbstgenuß der Tugend gefällt. Die Freiheit stellt sich dem Auge dar, im Ring, wo die Männer die Hände erheben oder die Zustimmung verweigern, im

Hof, den der Bauer als Herr besitzt. Wir mögen Schillers „Tell" aufschlagen, wo wir wollen, wir sagen immer wieder aus innerstem Herzen: „Ja! So ist es" oder „So sollte es sein!" Gottfried Keller hat im „Grünen Heinrich" die ewige Gegenwart von Schillers „Tell" zu zeigen versucht in jener denkwürdigen Aufführung, wo das Leben und die Dichtung sich aufs wunderbarste verschlingen. Es ist für ein Volk ein großes Glück, ein solches Werk zu besitzen, an dem es das Bleibende im Vergänglichen wahrnimmt und sein höheres Wesen, von allen Schwächen gereinigt, vor sich sieht.

Heinrich Wölfflin zum achtzigsten Geburtstag, 21. Juni.

Von S. Guyer.

Am 21. Juni feiert Heinrich Wölfflin seinen achtzigsten Geburtstag und alle diejenigen, denen Renaissance- und Barockkunst irgend einmal im Leben etwas bedeutet haben, werden an diesem Tage mit besonderer Dankbarkeit des Jubilars gedenken. Meine eigenen Studiengebiete liegen nun freilich diesen neueren Kunstepochen denkbar ferne, denn ich habe mich vor allem immer wieder mit den Problemen jener wichtigen Übergangszeit beschäftigt, die dem Untergang des römischen Weltreichs folgte und der abendländisch-mittelalterlichen Kultur voranging. Wölfflins Bücher sind also, so sagte ich mir früher, nicht für mich geschrieben und das mag der Grund sein, daß ich sie eigentlich erst relativ spät kennen lernte. Als ich dann aber zum ersten Mal ein Buch Wölfflins in die Hand nahm, wurde ich von der Art der Darstellung förmlich gefesselt und mit der Zeit wurden mir Wölfflins Bücher immer wichtiger. Denn hier trat mir eine Darstellung entgegen, die sich von den Methoden, die ich bisher angewendet hatte, schon prinzipiell sehr stark unterschied. So kam ich schon bald zur Einsicht, daß ich bisher den großen Entwicklungsstrom der mittelmeerisch-abendländischen Geschichte eigentlich mehr an der Oberfläche beobachtet hatte. Ich hatte mich darauf beschränkt, nur die ohne weiteres sichtbaren Wellenbewegungen und eigenwilligen Kräuselungen dieses Stroms in Betracht zu ziehen und dieselben mit ebenfalls mehr an der Oberfläche hervortretenden verwandten kulturellen, künstlerischen und historischen Erscheinungen zu vergleichen. Nun aber wurde ich dazu geführt, auch auf die ruhig und ungehindert einherfließende Tiefe des Stroms zu achten, von der alles Einzelne, alles Besondere und Eigenwillige der Oberfläche in hohem Grade abhängt und bestimmt wird.

Wenn wir nun Wölfflins kunstwissenschaftliche Tätigkeit als Ganzes betrachten, so besteht vielleicht einer der wichtigsten Beiträge, den wir