



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Romantisches

Walzel, Oskar

Bonn, 1934

II. Schlegels Bekenntnis von 1793

[urn:nbn:de:hbz:466:1-99238](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-99238)

Maßstab ist mir nur wichtig, soweit er letzten Endes für die Dichtung etwas bedeutet. Ich will nicht den Erforschern der Philosophie ins Handwerk pfuschen, sondern nur der Ergründung des Werdens der Dichtung dienen, überzeugt freilich nach wie vor, daß dies Werden nur dann sich ergründen läßt, wenn die weltanschaulichen Voraussetzungen in Betracht kommen.

Nur aus diesem Grund gab ich hier an, wie die Kölner Vorlesungen über Kant und über Fichte sich äußern. Denn Kant und Fichte haben in erster Linie die ästhetische Selbstbesinnung Schlegels in seiner Frühzeit bedingt. Die Kölner Vorlesungen lassen diesen Zusammenhang allerdings gar nicht spüren. Was sie über Kant und Fichte sagen, berührt in keiner Weise das Gebiet des Ästhetischen. Wenn immer noch über Schlegel geurteilt wird, er sei der typische Romantiker in seiner absoluten Überordnung der Kunst über jede Form des Geistigen, so macht sich an den Stellen, die oben gemustert sind, diese Überordnung nicht im geringsten geltend. Die Einwände, die gegen Kant und doch auch gegen Fichte hier erhoben werden, beharren durchaus im Bereich der Erkenntnis und der Sittlichkeit.

So liegt von vornherein nahe, daß die Vorlesungen verschweigen, welche Bezüge zwischen Schlegel und den beiden Philosophen sich auf dem Boden des Ästhetischen ergeben hatten. Nur der Kenner bemerkt, daß trotz allen Einwänden vieles unbestritten bleibt, was einst der Forschung Schlegels den Weg gewiesen hat, in das Wesen von Kunststücken einzudringen. Selbstverständlich klang, was er damals über Kant, und sogar, was er über Fichte sagte, anders und zustimmender als die Sätze der Vorlesungen.

II. Schlegels Bekenntnis von 1793

Den Zusammenhang zwischen dem jungen Schlegel und den beiden Führern seiner Frühzeit habe ich mehrfach und nicht nur in meiner „Deutschen Romantik“ zu erkunden versucht. Im ganzen und großen wird das heute nicht viel anders angefaßt. Großzügig geschieht es in einer jüngsten Untersuchung, in Otto Manns ideengeschichtlicher Zusammenfassung „Der junge Friedrich Schlegel, eine Analyse von Existenz und Werk“ (Berlin 1932). Helmut Folwertschmys Breslauer Dissertation „Friedrich Schlegels Verhältnis zur Philosophie“ (1930) erörtert mit Einsicht Zeugnisse für Schlegels Verhältnis zu Kant, auch zu Schiller, die ich hier zu betrachten habe.

Vor längerer Zeit trat Einbliden, die schon gewonnen waren, drohen- der Einspruch entgegen; heute ist er wohl überwunden. Ein grundsätz- licher Widersprecher suchte sein angebliches Besserwissen (wohl auch aus Verneinungsdrang) gegen unbestreitbare Tatsachen auszuspielen. Eigentlich lehrte er sich gegen „Synthese“, also gegen den Begriff, den andere und ich aufgebieten hatten, Erforschen der Dichterleistung vor der damals geltenden Atomisierung zu retten, es wieder zur Be- trachtung von Ganzen hinzuleiten und ihm ein bloßes und dabei recht un- zulängliches Analysieren abzugewöhnen. (Heute muß ich freilich sagen, daß es mir lieber wäre, wenn der Einwand unseres Gegners die Gefah- ren synthetischer Betrachtung erfolgreicher im Bewußtsein des Zeit- alters erhalten hätte.)

An einer Untersuchung der „Motive der kantischen Religionsphiloso- phie“ suchte der überscharfe Kritiker darzutun, wie wenig Ausichten das Ergebnis seiner Analyse dem synthetischen Verfahren übriglasse. Der Synthese bliebe nur der Ausweg, mit harmonisierender Tendenz die Lehre Kants wiederzugeben und einen Einheitspunkt zu entdecken, von dem sie alle Brüche „aus dem Sinne Kants“ zu heilen unternehme. So etwa habe es Runo Fischer gemacht, freilich immer noch besser als die damals jüngste Synthetik in Sachen der Romantik.

Das Ergebnis der Untersuchung wird gegen meine Ansicht ausge- spielt, Kant habe den Romantikern die Vernunftfeindschaft Hamanns und Herders überwinden geholfen. „Für eine geistige Bewegung... , deren größten Ruhmestitel man bisher doch noch darin gesehen hat, daß sie den Reichtum seelischer, geschichtlicher, sittlicher, religiöser und künst- lerischer Erfahrung nach allen Seiten ins Unermeßliche geweitet hat, hätten... die Schwierigkeiten wachsen müssen, wenn sie wirklich Kants normative Position übernehmen wollte.“ Zugegeben wird immerhin, daß Kant auf die Romantiker großen Einfluß gehabt habe. Aber nur Ein- zeluntersuchung könne weiterführen. Für Friedrich Schlegel müsse sie von dem Prinzip der teleologischen Urteilskraft ausgehen, „von der so gefährlichen und verführerischen Kategorie des „als ob““. Noch in der romantischen Ironie wirke sich das aus. Das alles wird nur angedeutet. Die geforderte Einzeluntersuchung kommt an dieser Stelle nicht zustande. Soviel ich weiß, ist sie bisher auch von keinem andern geleistet worden.

Das schwererträgliche, wenigstens mir unerträgliche Bedürfnis, um jeden Preis etwas anderes zu verfechten, verrennt sich hier in übelste Ab- wege. Gewiß läßt der Zusammenhang, der zwischen Kants „als ob“ und der romantischen Ironie hier angenommen wird, sich wahrscheinlich machen, wenn der Begriff der Umdeutung zuhilfe genommen wird, zu-

nächst der eines „psychologistischen Mißverstehens“. Aber wenn das nicht nur Spiel mit Gedanken sein soll, so läuft es zuletzt auf ein Nachweisen von Einflüssen hinaus, das mir und anderen längst recht gleichgültig geworden ist.

Vollends war Irrtum die Annahme, daß den wenigen Sätzen, die in meiner „Deutschen Romantik“ der von mir vertretenen Ansicht zugewiesen werden konnten, nicht Einzeluntersuchung zugrunde liege. Wer von den paar Worten, die ich aus einem Brief Friedrich Schlegels an seinen Bruder anführe, auch nur zu dem Brief selbst weitergeht, kann sich schwerlich der Einsicht verschließen, welch großes und entscheidendes Gedankenerlebnis Kant für den jungen Friedrich Schlegel war. Allerdings schätzt der Kritiker, von dem hier zu berichten war, Verwertung der frühromantischen Briefschätze nicht hoch ein und spielt dagegen Büchertitel aus spätrromantischer Zeit aus, die längst an zugänglichsten Stellen landläufiger Darstellungen zu erscheinen pflegten.

Um auch andern den Weg zu den entscheidenden Stellen der Briefe F. Schlegels abzukürzen, seien hier die wichtigsten Sätze wiedergegeben; sie sind wertvollste Zeugnisse für das Werden der romantischen Weltanschauung.

Friedrich Schlegel beginnt in einem Brief an Wilhelm, der um die Mitte Mai 1793 geschrieben sein dürfte (S. 86 ff.), seine Ansichten über Dichtkunst zu entwickeln. Das ist vorläufig Schau aus weiter Ferne, die nur das Wichtigste berücksichtigt. Wilhelm muß gegen diese schwerverständlichen Andeutungen viel eingewendet haben. Die nächsten Briefe Friedrichs verharren bei Einzelheiten und vertiefen sich besonders in „Hamlet“. Dann nimmt die Sorge um Karoline allen Raum in Anspruch. Nach Monaten erst greift Friedrich die „Mitteilungen über Dichtkunst“ wieder auf.

Am 28. August 1793 wehrt Friedrich den Einwand ab, den sein Bruder gegen ihn erhoben hatte: Es sei nicht ratsam, bei Untersuchungen über die Poesie von ihren höchsten Gesetzen auszugehen (S. 110 f.). Er erwidert: „Es ist mir nicht eingefallen, einen Dichter nach Begriffen a priori konstruieren zu wollen. Für den Schöpfer gibt es keine Gesetze, aber Richter kann man nur sein, mit Sinn, nach Gesetzen. — Ich nahm den Weg, der mir natürlich war, und daß er das war, wirst Du sehr begreiflich finden, wegen einiger Gewohnheit und Übung, jeden gegebenen Stoff nach den wesentlichen Zwecken des Verstandes und der Vernunft in ein vollständiges Ganze zu ordnen. Und dieses hat auch seinen Wert. (Mein Wunsch war, daß jeder nach seiner Natur täte, was er könnte, für die Untersuchung selbst, und um

sie gemeinschaftlich zu machen.) Ich muß zwei Dinge gegen Dich in Schutz nehmen, die Du verkennst, das System und das Ideal. Ich weiß, der schändliche Mißbrauch sinn- und seelenloser Vernünftler hat diese Namen für Dich sehr besudelt; aber Du siehst nur darauf und verkennst, verachtest ungerechterweise die köstlichen lauten Urkunden unsres göttlichen Adels. — Was wir in Werken, Handlungen und Kunstwerken Seele heißen (im Gedichte nenne ich's gern Herz), im Menschen Geist und sittliche Würde, in der Schöpfung Gott, — lebendigster Zusammenhang — das ist in Begriffen System. Es gibt nur Ein wirkliches System — die große Verborgene, die ewige Natur, oder die Wahrheit. — Aber denke Dir alle menschliche Gedanken als ein Ganzes, so leuchtet ein, daß die Wahrheit, die vollendete Einheit, das notwendige, ob schon nie erreichbare Ziel alles Denkens ist. Wir Leute sind also auch nicht unnütz, wenn wir auch nicht so gute Beobachter sein sollten, wie Ihr Propheten; Ihr dürft nicht einseitig eine heilige Anlage der Menschheit geringschätzen. Und laß mich's hinzusetzen, daß der Geist des Systems, der etwas ganz anders ist als ein System, allein zur Vielseitigkeit führt — welches paradox scheinen kann, aber sehr unleugbar ist.

Die Quelle des Ideals ist der heiße Durst nach Ewigkeit, die Sehnsucht nach Gott, also das Edelste unsrer Natur. — Einige, die es verkennen, wännen, es streite mit der Natur, die doch nur in Eintracht mit dem Geiste das wahrhaft Große erzeugt. Die Begeisterung ist die Mutter des Ideals und der Begriff sein Vater. — Was ist denn unsre Würde, als die Kraft und der Entschluß Gott ähnlich zu werden, die Unendlichkeit immer vor Augen zu haben? — Das regsame Streben des Handelns, der höchste Maßstab des Urteils schließt ja gar nicht aus alle Tugenden der Empfänglichkeit, sondern kann ja nur mit ihnen bestehn."

Kann angesichts dieses Bekenntnisses noch fraglich bleiben, ob für den jungen Friedrich Schlegel vereinzelnde Beschauung des Lebens oder verbindende Ganzschau wertvoller war? Jeden Stoff nach den wesentlichen Zwecken des Verstandes und der Vernunft in ein vollständiges Ganze zu ordnen, ist ihm gewohnter Brauch. Nur angedeutet sei hier, daß Schlegel den Zweckbegriff Kants nutzt und ihn mit Kant in den Dienst systematischer Verbindung stellt. Mit Kant erkennt Schlegel der Vernunft zu, daß sie die systematische Einheit ihrer Inhalte herzustellen strebe. In Kants Sinn verwertet Schlegel den Begriff „Ideal“; und mit Kant stimmt die Gleichstellung von Ideal und Gott überein. Kantisch ist endlich auch der Gegensatz von Vernunft und Vernünfteln

(Kritik der Urteilskraft § 55 Anmerkung; vgl. auch das „Deutsche Wörterbuch“ der Grimm 12, 936 ff. unter den Stichworten „Vernünfstlei“, „Vernünfsteln“ und „Vernünftler“.) Zugleich setzt Schlegel diese Vorstellungswelt Kants in seine Sprache oder vielmehr in eine Sprache um, die seinen Bruder überzeugen kann. Die Wurzel des Dursts nach Wahrheit, der ihm kantisch ein Bedürfnis nach vollendeter Einheit ist, nennt er die Begeisterung; ihr gibt er den gleichen Anteil am Ideal wie dem Begriff. Schlegel denkt in dem Brief kantisch, aber er bezeugt zugleich, daß er sich bei Kants Denken nicht beruhigen kann.

Am 13. Oktober nennt er in weiterer Entwicklung seines Glaubensbekenntnisses Kant ausdrücklich. Wilhelm Schlegel hatte angekündigt, er wolle von der „Kritik der Urteilskraft“ ausgehen, um seine Ansichten gegen den Bruder zu verteidigen. Friedrich Schlegel fühlt sich gedrungen, mildernde Gründe für das Werk geltend zu machen. Kant sei ein alter Mann geworden und habe das Buch schnell hingeschrieben, nur wie zur Erholung. „Daher Wiederholungen, Abschweifungen, Verworrenheit, Nachlässigkeiten mehr als in irgend einem andern Werke vor ihm.“ Doch gerade die nachlässige, steife Hülle gebe dem Göttlichen, das sie einschließt, ein Siegel der Echtheit; ungern würde Schlegel es vermissen, so ungern wie Winkelmanns Steifheit. So spricht eine neue Generation, die mit der Ausdrucksform der Ältern nicht auskommen kann, auch weil sie noch anderes ausdrücken will. (Über Winkelmanns Stil hat Schlegel freilich bald Rühmenderes zu sagen.) Schlegel nennt dann eine Reihe von sachlichen Einwänden gegen die „Kritik der Urteilskraft“; er faßt sie zuletzt zusammen in das Epigramm: „Die Kritik der reinen Vernunft ist ewig, weil ihre Irrtümer wesentlich notwendig sind. Den Streit über die Allgemeingültigkeit des Schönen halte ich aber für zufällig.“ (Ein Fragment lange vor den Fragmenten Schlegels.)

Auch Einwände gegen Kants Kritik der Vernunft führt der Brief an. Daneben enthält er den Satz: „Kants Lehre war die erste, so ich etwas verstand, und ist die einzige, aus der ich noch viel zu lernen hoffe.“

Ich lasse dies Wort für sich sprechen. Genügt es doch, den Irrtum zu widerlegen, deutsche Romantik stehe Kant grundsätzlich zu fern, als daß er ihr Weltbild hätte bedingen können. Sie ist bald auch andere Wege gegangen. Aber diese Wege waren für Schlegel ein Weiterdenken Kants, zunächst im Sinne Fichtes; dann ein Weiterdenken Fichtes. Die Kölner Vorlesungen lassen all das noch immer ganz genau erkennen. Sie verschleiern auch nicht, daß Kant dauernd im Hin-

tergrund wirksam bleibt. Sie verraten aber noch anderes; und dies andere entscheidet.

Ganz schlicht ausgedrückt, kämpft Friedrich Schlegel gegen den induktiven Standpunkt seines Bruders für Deduktion. Was aber werden die Vorlesungen dem Philosophen Kant? Sie nennen ihn einen Synkretisten, weil er ebenso der Erfahrung ihr Recht zubilligt wie dem Denken. Nicht weil er dem Leben und dem vielgestaltigen Reichtum des Lebens zu wenig gerecht wird, erheben sie Einwände gegen ihn. Sie dringen noch viel mehr als Kant auf Vereinheitlichung, auf Ableitung aus einem einzigen Grund, auf Überwindung der Erfahrung durch ein Letztes und Höchstes, das über alle Erfahrung hinausreicht. Fichte weist diesen Weg; aber auch Fichte genügt nicht den Ansprüchen Schlegels, weil sogar Fichte dem Objekt mehr und mehr entgegenkommt und das Subjekt in seiner Bedeutung für die Erkenntnis beschränkt. Nur nebenbei sei erwähnt, daß nach Schlegel der gewaltige Umfang von Kants Wissen die Weite und die Tiefe der Fachkenntnisse Kants bestätigt. Gegensatz zu Kant besteht in Schlegel wie in der Romantik überhaupt nicht innerhalb des Bedürfnisses, dem vielgestaltigen Reichtum des Lebens gerecht zu werden, sondern dank dem Wunsch Schlegels wie der Romantiker, diese Vielgestaltigkeit einer vereinheitlichenden Norm zu unterwerfen. Schon bei Fichte kündigt sich Verwantes an. Um wieviel mehr noch Schlegel echt romantisch den Lebensreichtum im Ich zur Einheit werden läßt, ergibt sich aus den Kölner Vorlesungen, aber natürlich nicht nur und vor allem nicht erst aus ihnen.

Und so scheut sich der Brief vom 13. Oktober 1793 nicht, mit Kants Normen die Frage zu beantworten, die dem Bruder beantwortet werden soll. Er nutzt die drei Kategorien der Quantität. (Auch Schiller tut das, etwa im vierten Brief über die ästhetische Erziehung.) Er gibt den drei Begriffen freilich sofort einen neuen Sinn, nicht nur um sie für seinen Bruder begreiflicher und wertvoller zu machen:

„Wir trachten nach drei Dingen, nämlich Vielheit, Einheit und Allheit; in Deiner Sprache Leben, Kraft, Gott. Nur die Vermählung aller erzeugt menschliches Dasein; die strenge Absonderung ist nur Werk des Verstandes; die rohe gehört dem Sinne, nach dem herrschenden Element. Leben offenbart sich in Lust, Kampf und Liebe. In den beiden letzten Gestalten vermählt sich das Ewige gern mit dem Sterblichen, sie scheinen den Irdischen geschenkt, als Reiz, wie Gott zu genießen. Unter Kraft meine ich eigne Tat, Selbsttätigkeit, d. h. Einsicht und Ehre; denn so könnte man die Kraft des Willens an sich nennen. Ehre

ohne Tugend ist wie Verstand ohne Vernunft. Die Richtung auf Gott und der Genuß Gottes ist Tugend, nicht unsre ganze Bestimmung, aber unsre höchste. — Ein Mensch hat so viel Wert, als Dasein, d. h. als Leben, Kraft und Gott in ihm ist. Hat er aber auch viel Kraft und Leben, sind diese aber im Streite mit dem Gott in ihm, so wird er immer ein häßlicher Mensch, ein verächtlicher Dichter, und sein Urteil schief sein. — Dieser Maßstab gilt auch für einzelne menschliche Werke; also ein Gedicht z. B. hat so viel Wert, als menschliche Lebenskraft darin ist. Dazu gehört aber auch die Richtung aller Teile auf das höchste Ziel; und was anders ist Sittlichkeit?“

Dies Bekenntnis scheint das Werk einer starken Geistesanspannung zu sein. Schlegel bricht es ab mit den Worten: „Ich habe kaum angefangen, bin aber schon müde.“ Ganz in letzte Tiefe zu dringen, bietet Schlegel eine Schau auf, die den Seher selbst unter der Last seiner Offenbarungen zusammenbrechen läßt. Will er den Bruder, den „Propheten“, mit dessen eigenen Waffen überwinden?

Es liegt nahe, schon wegen solcher Haltung des Bekenntnisses es weit von Kant abzurücken, obwohl es von einer der Kategoriendreiheiten Kants ausgeht. Bleibt überhaupt noch Gemeinsames bestehen zwischen den Begriffen Vielheit, Einheit, Allheit und den Begriffen Leben, Kraft, Gott? Ist nicht Erkenntnistheoretisches eigensinnig und gegen Kants Absicht ins Sittliche hinübergespielt?

Jüngste Erforscher Schlegels haben auch diese Briefstelle verwertet. Wiese führt sie (S. 16) an, wenn er zeigen will, daß für den jungen Schlegel nicht der Wert des Kunstwerks, sondern der Wert seines Schöpfers entscheide. Er beruft sich auf den Satz: „...ich gebe ja kein Gesetz, daß die Dichter ihre Werke sittlich machen sollen. Sie müssen selbst gut und edel sein.“ Er steht in dem wenig ältern Brief vom 29. September. Folgert Wiese nicht zu viel aus dem Satz? Das ist doch nur ein Bekenntnis zu Schillers Ansicht. Im Hintergrund der ganzen Auseinandersetzung mit dem Bruder steht Schillers Angriff auf Bürger. Besäßen wir die Briefe Wilhelms an Friedrich Schlegel, dann enthüllte sich noch viel klarer, wie sehr es den ältern Bruder bedrücken mußte, nicht nur Worte der Anerkennung lesen zu können, wenn der jüngere sich über Schiller äußerte, vielmehr in dem Bruder einen Gesinnungsgenossen Schillers zu entdecken. Was von Friedrich verteidigt wird, ist ja eine Stellung zum Künstler und zum Kunstwerk, die sich mindestens ähnlich auch bei Schiller findet, bei demselben Schiller, der von diesem Blickpunkt aus sein Urteil über den geliebten Freund und Lehrer Wilhelms, über Bürger, erbarmungslos gefällt

hatte. Ohne Schiller zu nennen, aber sicherlich überzeugt, daß Wilhelm des Zusammenhangs mit Schiller sich bewußt sein werde, schrieb Friedrich den Satz hin. Um so mehr wurde dieser Satz ein Anlaß für Wilhelm, ein Betrachten des Dichtwerks zu befehlen, wie er es bei seinem Bruder fand.

Gehaltsästhetik drückt sich gewiß in dem Satz aus. Ich deute nur auf Platon, Plotin und Shaftesbury hin, meine auch, daß dies hier genügt. Gleiche Gehaltsästhetik bekätigt sich in Schillers drei großen Abhandlungen. Der Brief vom 13. Oktober trifft, wenn nicht mit dem abschließenden Urteil Schillers, so doch mit dem Urteil einer frühern Entwicklungsstufe Schillers überein, indem er sagt: „Die Seele meiner Lehre ist, daß die Menschheit das Höchste ist, und die Kunst nur um ihrentwillen vorhanden sei.“ Ganz im Sinn meiner Auffassung fügt Schlegel den Satz an: „Nicht sowohl Schiller, als Bürger achtet die Kunst höher, wie die Natur.“

Und so kann ich auch nicht zustimmen, wenn Wiese behauptet, auf dem Wege dieser Briefstellen ergebe sich eine neue Betrachtungsweise der Kritik: „Der Wert der Objektivationen läßt sich nicht mehr von allgemeingültigen Gesetzen aus für jedermann feststellen.“ Ist das zu Beginn der neunziger Jahre noch eine neue Betrachtungsweise? Längst hatte sich auf der ganzen Linie solche (eine wesentlich plotinische) Betrachtungsweise durchgesetzt.

In diesem Zusammenhang führt Wiese auch die Worte an, ein Mensch habe so viel Wert, als Dasein, d. h. als Leben, Kraft und Gott in ihm ist. Sie haben natürlich mit den Fragen, die sich für Wiese hier anknüpfen, unmittelbar gar nichts zu tun. Sie bezeugen bestenfalls, was für Schlegel den Wert eines Menschen ausmacht, nicht aber, wie sich Schlegel das Wertverhältnis von Dichter und Dichtwerk denkt. Die Frage nach diesem Wertverhältnis ist in der Auseinandersetzung mit Wilhelm nicht Mittelpunkt, nur ein Zweites oder Drittes, das in Betracht kommen mußte, weil — wie ich zeigte — Schillers Urteil über Bürger Ausgangsstelle der ganzen Auseinandersetzung war. Nicht ob Schiller recht hatte, nur ob eine Welt- und Kunstanschauung gelten darf, wie sie von Schiller, aber auch schon von Kant vertreten wird, stand in Frage.

Von anderer Seite als Wiese tritt Otto Mann an die Briefstelle heran und gibt sie (S. 33 f.) fast im ganzen Wortlaut wieder. Ihm handelt es sich um den Weg der „charakterisierenden Erkenntnis“ Schlegels. Wie erfaßt Schlegel eine Persönlichkeit? Und wie deutet er sie? Mann stellt die Entwicklungsstufe des jungen Schlegel fest,

auf der „das Bedürfnis der Ich-Welteinheit“ „das Ich in die Welt-ganzheit und, da diese philosophisch deduzierbar, in die Spekulation hineinweist“. Dem Augenblick, in dem dieser Wille noch als isolierte Philosophie, als Ideal erscheine, an dem das Phänomen sich rechtefertigen muß, weist Mann die Briefstelle zu. Während Schlegel von Schillers Deduktionen des ästhetischen Menschen ausgehe und aus ihnen die Einzelgestalt ableite, die Ich-Welteinheit begründe, stehe er doch auch unter dem Einfluß Karolines, die ihn zur liebenden Welthingabe erwecke. Dann folgt wie ein Beleg die Briefstelle.

Ich lasse die Frage offen, wieweit ein Einfluß Karolines gerade an dieser Stelle tatsächlich nachweisbar ist. Darf sie wirklich als Zeugnis für liebende Welthingabe gefaßt werden? Um so wichtiger ist mir, daß auch Mann den Zusammenhang mit Schiller anerkennt. Das kündigt sich an, wenn Mann kurz vorher (S. 27) von Schillers Versuch spricht, mit Kants Kategorien den ästhetischen Menschen zu deduzieren. Schlegel, Schillers und Kants Schüler, zugleich Schüler Herders, begründe dann eine neue Form der Charakteristik.

Es mag sehr pedantisch wirken, wenn ich (im Dienst rechter Deutung der Briefstelle) bemerke, daß sie natürlich nicht auf Schillers Versuch beruhen kann, den ästhetischen Menschen mit Kants Kategorien zu deduzieren. Von diesem Versuch konnte Schlegel noch nichts wissen. Mann meint das wohl nicht so; ich stimme ihm durchaus bei, soweit er Schlegel auf demselben Weg sieht, den die Briefe „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“ einschlagen. Noch mehr: Die Vorstufe dieser Briefe, die Abhandlung „Über Anmut und Würde“, nimmt manches unserer Briefstelle vorweg. Sie arbeitet gleichfalls kantisch mit einer Dreiheit und, wie Schlegel Vielheit und Einheit in Allheit gipfeln läßt, so verbindet Schiller in der Schönen Seele die Gegensätze Anmut und Würde. Als Trägerin der „Totalität“ verknüpft auch die Schöne Seele miteinander, was dann bei Schlegel Leben und Kraft heißt.

Doch gegen „Anmut und Würde“ hatte Schlegel viel einzuwenden. Der Brief vom 29. September erweist das; immerhin fügt er hinzu: „Aber wie kann man den großen Mann darin verkennen?“ Ältere Beiträge Schillers zur „Neuen Thalia“ erwähnt er in Briefen an Wilhelm (S. 39, 49 f.) doch wohl zustimmender, obgleich gerade um diese Zeit der persönliche Gegensatz beim ersten Zusammentreffen Schlegels mit Schiller sich übel auswirkte. Was er gegen „Anmut und Würde“ einzuwenden hatte, soll sich gleich offenbaren. Vorher ist noch des kleinen Aufsatzes zu gedenken, der mit der Überschrift „Vom

Ideal" dem Brief vom 13. Oktober angefügt ist und der mit dem Zusatz schließt: „(Fortsetzung folgt.)“. Er ist also nicht weniger abgebrochen als unsere Briefstelle.

„Das Streben nach dem Unerreichbaren, die Liebe zu dem Namenlosen, von denen Du schreibst, das ist gerade das Rechte.“ So beginnt das; immer wieder will Schlegel erweisen, daß Wilhelm Ansichten bekämpfe, die sich tatsächlich mit dessen eigenen Ansichten decken. Dann fügt er kantisch hinzu: „Aber beinahe mußte ich lächeln, wie ich las, daß Du das Unmögliche forderst. Wer die Wahrheit liebt, soll nie wähen, sie zu besitzen; und der, so das Ewige genießt, soll seinen schädlichen Irrtum fahren lassen, daß alles Andre nichts sei.“ Dann wirft Schlegel dem Bruder vor, er nehme den Begriff „Vernunft“ in falschem Sinn. Behaupte er doch daß F. H. Jacobis „Allwill“ alles im Menschen auf Empfänglichkeit zurückführe, während die Seele des Buchs das Ideal und dessen ganzer Inhalt die Vernunft sei. Hatte Wilhelm behauptet, die Vernunft leihe dem Ideal nichts, so erwidert Friedrich, sie leihe ihm weiter nichts, als daß sie es erzeuge. „Denn was ist Vernunft als Vermögen der Ideale? Was ich vorhin... Allheit nannte? und was ist Ideal, als Vernunftbegriff?“ Nun folgen die entscheidenden Worte: „Vernunft ist ja nicht nur ein Teil des Vorstellungsvermögens, sondern auch ein Grundtrieb, der nach dem Ewigen. Der Zusammenhang dieses Triebes mit dem Vermögen, zu begreifen und zu schließen, ist nicht ganz leicht einzusehen, aber doch wahr. Du redest immer nur von dem natürlichen, aber schädlichen Mißbrauch des letzteren.“

Unmittelbar schließt sich an diese Ausführungen an, was in dem Brief vom 17. November steht. Ich setze es noch hierher, um dann den ganzen Zusammenhang überblicken zu können.

Schlegel kann nicht begreifen, daß sein Bruder trotz den Betrachtungen über Allheit, Einheit und Vielheit sagen könne, die Vernunft herrsche in Schillers letztem Werke; es sei vielmehr ausschließlich ein Erzeugnis des Verstandes. „Aber Du nennst nun einmal mit dem gemeinen Sprachgebrauche, Vernunft nur ihren Gebrauch zum Behuf des Verstandes (mittelbare Erkenntnis).“ Das Herz sei mit dem Triebe Vernunft eins; sie seien dasselbe.

Beispiele folgen. F. H. Jacobis Vernunft sei eins mit der feinsten Sinnlichkeit, aber vielleicht nicht ganz mit dem Verstande. Mit Recht sei ihm Einsicht nie das Letzte, nur Mittel. Aber er lasse sich derart von der Empfänglichkeit leiten, daß er an platte Strafe und niederes Vorurteil glaube wie an das Höchste. Wer den edeln Trieb nach deut-

lichen Begriffen, nach klarer Einsicht, den Trieb, der bei Jacobi verhältnismäßig zu schwach sei, in sich trägt, könne ihn einen Feind der Vernunft nennen. Aber bei Jacobis „heiliger Dämmerung“ sei inneres Glück noch möglich. „Ist jener Trieb unnatürlich stark, so entstehen herz- und marklose Vernünftler, bei gemeinen Anlagen; ein unzählbarer Haufen neuerer Aufklärer usw. in unserm Vaterlande kann zum Beispiel dienen. Große Anlagen aber zerrüttet keine Ausschweifung so sehr, der Kranke drängt nur die Natur zu kennen, das Schöne und Gute zu wissen, bis alles Leben stumpf wird, und das Herz ohne Rettung verzweifelt.“ Und nun glaubt Schlegel die Stelle erreicht zu haben, von der sich klarer Einblick in das Wesen Schillers ergibt, wie es im Augenblick beschaffen ist: „Du wirst erstaunen, wenn ich Dir eingesteho, daß Schiller jetzt ohngefähr hier steht; ich behaupte aber, daß Du diesen Gang seines Geistes für sein Wesen selbst genommen hast. Ich glaube den Übergang von seinen alten zu seinen neuen Werken gefunden zu haben, der mir ehemals unmöglich schien. Nämlich wer als Jüngling ganz in Einbildung lebt, der muß als Mann ganz im Verstande leben. Aber es müßte doch tiefer hin noch im Verborgenen etwas zum Grunde liegen, das ihn so mächtig von Abgrund zu Abgrund stürzte. Und dieses ist es, was ich nie aufhören kann, an ihm wie überall für groß zu achten, die Leidenschaft zum Ewigen.“

Deutend fügt Friedrich noch hinzu, es sei von sittlicher Größe die Rede.

Mit Kant scheidet er Verstand von Vernunft. Bekanntes sei hier kurz zusammengestellt: Zunächst umfaßt für Kant Vernunft als das „ganze obere Erkenntnisvermögen“ Verstand und Vernunft. Vernunft tritt also nur im engeren Sinn zum Verstand in Gegensatz. Diese Vernunft ist für Kant „oberste Erkenntnisraft“. Sie bringt „unter die höchste Einheit des Denkens“ das, was der Verstand schon bearbeitet hat. Der Verstand kann niemals seinen mannigfaltigen Erkenntnissen Einheit a priori durch Begriffe geben, kann nicht gleiche „Vernunft-einheit“ erzielen. „Mannigfaltigkeit der Regeln und Einheit der Prinzipien“ fordert die Vernunft, „um den Verstand mit sich selbst in durchgängigen Zusammenhang zu bringen“. Die Vernunft will zu dem bedingten Erkenntnis des Verstandes das Unbedingte finden. So vollendet sich die Einheit des Erkenntnisses. Synthetische Sätze ergeben sich, von denen der Verstand nichts weiß. Vernunft zielt auf höchste Einheit der Verstandesbegriffe. Sie schreibt dem Verstand die Richtung auf Einheit vor, die Aufgabe der Vorbereitung ihrer eigenen Leistung; diese Leistung hat zum Ziel, „alle Verstandeshandlungen in Ansehung eines

jeden Gegenstandes in ein absolutes Ganzes zusammenzufassen". Die Vernunft sucht das „Systematische“ der Erkenntnis zu erzeugen, einen Zusammenhang der Erkenntnis aus einem Grundsatz.

Der Verstand aber bereitet der Vernunft ihren Stoff. Sie geht nie zunächst auf Erfahrung oder auf irgendeinen Gegenstand zurück, sondern auf den Verstand. Er ist „das Vermögen der Erkenntnis überhaupt“, „das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken“. Von der Sinnenanschauung geht es weiter zum Verstand, vom Verstand zur Vernunft, „über welche nichts Höheres in uns angetroffen wird, den Stoff der Anschauung zu bearbeiten und unter die höchste Einheit des Denkens zu bringen“. „Die Einheit aller möglichen Verstandeshandlungen systematisch zu machen, ist ein Geschäft der Vernunft.“

Schon in der „Rhapsodie“, am 13. Oktober, arbeitet Schlegel mit diesem kantischen Gegensatz von Vernunft und Verstand. Als höchstes synthetisches Vermögen des Menschen läßt ja nur die Vernunft ihn zur „Allheit“ gelangen. Kantisch ist auch der Begriff des „Vernünftlers“ als eines Vereinseitigers der Vernunft. Weil mir hier nur um die Verwandtschaft der Begriffswelt Kants mit der des jungen Schlegel zu tun ist, forsche ich jetzt nicht nach andern, deren Ansichten in den vorgeführten Bekenntnissen Schlegels sich melden. Ausdrücklich sei indes gesagt, daß der ganze Tatsachenbestand nur verundeutlicht wird, wenn einerseits der Brief vom 13. Oktober und die ihm angefügte Darlegung „Vom Ideal“ zwar auch als kantisch bezeichnet werden, zugleich indes die Behauptung auftritt, das moralische Organ des Hemsterhuis meine ungefähr dasselbe. Gerade der Schlußsatz des Abschnitts „Vom Ideal“ scheint nur auf die Unterscheidung hinzuweisen, die bei Kant zwischen Verstand, dem Vermögen, zu begreifen und zu schließen, und der Vernunft sich durchsetzt. Am 17. November bezeichnet dann Schlegel den „schädlichen Mißbrauch“ der Vernunft noch mit Kants Ausdruck „Vernünfteln“.

Dringlich stellt sich die Frage, warum Schlegel gerade gegen Schiller die Begriffscheidung Kants ausspielt. Er konnte das nicht als Anhänger einer irrationaleren Lehre, etwa der Ansicht des Holländers Hemsterhuis, tun; denn zu genau decken sich die Begriffsbestimmungen, mit deren Hilfe er Schiller zum Verstandesmenschen machen will, mit Kants Anschauungen. Die schwere Frage zu beantworten, muß weit ausgegriffen werden.

Auch Helmut Fohwortschny beantwortet diese Frage nicht, obgleich er über die von mir angeführten Briefe Schlegels Bemerkenswertes zu

sagen hat und besonders (S. 131 und schon früher) betont, daß der Gegensatz von Verstand und Vernunft einen entscheidenden Gesichtspunkt in Schlegels Philosophieren bedeute.

III. Schlegel und Schiller (Idealismus und Realismus)

Friedrich berichtigt die Ansichten seines Bruders. Ihm, dem Anwalt einer Weltanschauung, die irrational gegen Vernunftserkenntnis und gegen ihre Ansprüche sich kehrt, sagt Friedrich, wie Kant es eigentlich meine, und wie nach Kant der Begriff der Vernunft zu fassen ist. Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang, was über J. H. Jacobi vorgebracht wird. Für Wilhelm ist Jacobi ein Gegner der Vernunft; Friedrich erweist ihn als einen Vernunftmenschen im Sinn Kants. An dieser Stelle enthüllt sich, wie sehr Wilhelm noch in einer Vorstellungswelt befangen war, die dem Sturm und Drang eignete, einer Vorstellungswelt, die auch in Herder besteht und vollends im jungen Goethe. Sie stammt von Hamanns Vernunftfeindschaft. Sie waltet in Goethes Urfaust; sie kennzeichnet sich in den ersten Sätzen, die zu Beginn der Dichtung im Selbstgespräch Faust vorbringt. „In Worten kramen“ heißt ihm Vernunfttätigkeit; unfähig erscheint sie ihm, zu erkennen, was die Welt im innersten zusammenhält.

Auch Goethe mußte sich belehren lassen, um zu erfassen, daß er nicht das befehde, was für Kant Vernunft heißt. Wohl dämmerte in ihm schon früher bessere Einsicht; sie ist bereits im Faustfragment zu verspüren. Doch noch blieb für Schiller viel Arbeit übrig, Goethe zu den Einsichten hinzuführen, die sich für Wilhelm Schlegel in den Briefen seines Bruders vom Herbst 1793 aufstuten.

Mein Aufsatz „Goethe und das Problem der faustischen Natur“ (Vom Geistesleben alter und neuer Zeit, Insel-Verlag 1922 S. 375 ff.) legt das in aller Kürze dar. Schiller entdeckte, in welchem Maß Faust nach Kants Begriffsbestimmung Vernunftmensch ist. Auch Schiller nutzt dabei Kants Scheidung von Verstand und Vernunft. Folgerichtig muß er Mephisto zum Vertreter des Verstandes machen. Ganz kurz ist in meinem Aufsatz auch angegeben, wieweit die Gegenüberstellung des Idealisten und des Realisten in der Abhandlung „Über naive und sentimentalische Dichtung“ zugleich den Wesensgegensatz Fausts und Mephistos erläutert. Ein Schritt weiter führt schon meinen Aufsatz zu der Tatsache, daß in dem Wesen des Idealisten von Schiller vorweggenommen wird, was alsbald Wesen des deutschen Romantikers sein sollte. Fichte hatte — wie die Briefe „über