

# Die ethischen Anschauungen der deutschen Romantik.

Von Dr. Käthe Friedemann.

## 1. Sittlichkeit und Natur.

Wenn wir uns klar darüber werden wollen, welche Rolle das Ethische im Bewußtsein des Romantikers spielt, so müssen wir zunächst eine ganz klare Scheidung vornehmen zwischen dem, was man unter Früh- und dem, was man unter Spätromantik versteht, also zwischen der romantischen Jugend, die in Berlin und Jena eine Schule gründete, und denselben Persönlichkeiten in ihrem späteren religiösen Entwicklungsstadium einerseits, sowie der jüngeren Generation, die bereits die Wendung zur positiven Religion und zur nationalen Idee vollzogen hatte. — Mit Bezug auf das Sittliche kommt es hier wesentlich darauf an, daß jene ältere Generation auf dem Boden des nur Natürlichen stand,<sup>1)</sup> während später die Uebernatur immer stärker in den Gesichtskreis der Romantiker rückt. — Allerdings waren die Romantiker auch schon in ihrem ersten Stadium erklärte Feinde der damals herrschenden mechanistischen Naturanschauung. Es schien ihnen absurd, das Höhere aus dem Niederen erklären zu wollen. Natur bedeutet ihnen von Anfang an ein Geistdurchtränktes, etwa im Sinne der alten griechischen Hylozoisten. Die gesamte Naturphilosophie, wie sie in Schelling gipfelte, hatte einen leidenschaftlichen Kampf gegen Materialismus und Mechanismus aufgenommen. Aber mochte die Natur noch so durchgeistigt sein, sie blieb doch immer Natur. Es gab für den Frühromantiker keine Sphäre, die der sinnlichen gegenüber die prinzipiell höhere gewesen wäre. Wenn Friedrich Schlegel in seiner, vielleicht mit Unrecht so berüchtigten *Lucinde*

---

<sup>1)</sup> Sogar Schleiermacher, der Theologe, begründet seine Ethik durchaus auf natürlicher Basis, indem es für ihn Ziel der Sittlichkeit ist, Natur und Vernunft zur völligen Harmonie zu bringen, so aber, daß Vernunft bereits in der Natur gefunden wird. Vgl. *Grundriß der philosophischen Ethik* herausgegeben von August Twisten. Leipzig 1911. S. 8, 13, 14, 16, 17, 23, 44, 61, 62, 63, 65, 68, 71. — Johannes Holder, *Der Gemeinschaftsgedanke in Schleiermachers Pädagogik*. Diss. Tübingen 1925. S. 56.

die Verschmelzung von höchster Geistigkeit und höchster Sinnlichkeit als Ideal predigte, so geht er dabei von der monistischen Voraussetzung aus, daß beide im Grunde nur zwei Pole des gleichen göttlichen Wesens seien, und daß man sie deshalb nicht gewaltsam auseinanderreißen, sondern harmonisch vereinigen solle. Man würde der *Lucinde* sehr unrecht tun, wenn man in ihr etwa einen Aufruf zu zügelloser Sinnlichkeit, eine Proklamierung der „Emanzipation des Fleisches“, im Sinne des „Jungen Deutschland“, erblicken wollte. Für den Frühromantiker hat auch das Erotische in seiner höchsten Form religiöse Bedeutung, weil hier Geist und Sinne sich zur Vollnatur, die ihm das Göttliche schlechthin ist, durchdringen, und weil der Liebende das Göttliche erkennt und an sich erfährt. Es lebt auch in den Frühromantikern eine hohe Begeisterung dafür, göttlich zu leben, das heißt so zu leben, wie es „Gott in uns“ verlangt. — Wenn es „Gott in uns“ aber nun nicht verlangt? Friedrich Schlegel erwägt im 27sten Athenäum-Fragment die Möglichkeit dieses Falles, indem er sagt: „Warum soll es nicht auch unmoralische Menschen geben dürfen, so gut wie unphilosophische und unpoetische?“ — Die Antwort ist klar. Da, wo das Sittliche nur als Naturanlage neben anderen Naturanlagen angesehen wird, da kann man es wohl bewundern, wo es vorhanden, es kann aber niemals den Charakter einer Forderung annehmen. Auch Schleiermacher wendet sich dagegen, daß der Unterschied zwischen Natur und Ethik darin beruhe, daß jene ein Sein, diese ein Sollen ausdrücke.<sup>1)</sup> Das Gesetz oder Sollen drücke kein wirkliches Sein, sondern ein Nichtsein aus, da ein Sollen nur sei, wo ein Nichtsein ist.<sup>2)</sup> An dieser Stelle greift Schleiermacher Kant an, der das Sollen als charakteristisch für das Ethische setzt, ohne sich um das Sein zu kümmern.<sup>3)</sup> Seiendes und Seinsollendes bedeutet für Schleiermacher dasselbe. Es ist daher auch ganz auffallend, daß selbst bei der späteren Wendung der Romantiker zum positiven Christentum Schuldbewußtsein und Erlösungsbedürfnis eine verhältnismäßig geringe Rolle spielen. Das stellvertretende Sühnopfer Christi tritt für sie entschieden zurück gegenüber der Gottesoffenbarung im Gottmenschen und der Vereinigung mit dem Göttlichen im Sakrament.

Die Frühromantiker haben sich offenbar eine ganze Weile an dem Göttlichen in sich selbst berauscht und ihr Leben mit ihm in

1) Schleiermacher, *Ethik*. a. a. O. S. 11.

2) Ebd. S. 16.

3) Ebd. S. 59.

Einklang zu bringen gesucht, so lange, wie das, was diese Stimme gebot, ihren natürlichen Wünschen nicht widersprach. Nur Tieck hat von Anfang an unter den Konsequenzen gelitten, die sich theoretisch aus einer derartigen Anschauung ziehen ließen. In seinen Jugendwerken *William Lovell* und *Abdallah* führt er diesen Standpunkt ad absurdum, indem er zeigt, daß ein konsequent nach ihm gelebtes Leben zu Laster und Verbrechen führt. „Was wir gut, was wir böse nennen“, läßt er dort den Verführer sagen, „verschwimmt in ein Wesen, alles ist nur ein Hauch, ein Geist wandelt durch die ganze Natur, und ein Element wogt in der Unermeßlichkeit — und dieses ist Gott.“<sup>1)</sup>

Aber auch bei den Romantikern, die durchaus auf dem Boden des Christentums stehen, finden wir die Betonung der nahen Verbindung von Natur und Sittlichkeit. So ist für Baader zwar die Natur nicht mit Gott identisch, aber sie ist in Gott. Gut ist ihm daher nicht, wie für den Pantheisten, alles, was die Natur will, aber die Natur ist dazu berufen, das Gute zu verwirklichen. Immer wieder betont er, daß die Ethik nicht den Boden der Natur zu verlassen habe. Die sich von der Physik ablösende Ethik wird ihm nicht nur grund-, weil naturlos, sondern auch irreligiös, da sie sich von einer Religion lossagt, zu deren Dogmen die Leibwerdung des ethischen Prinzips gehört.<sup>2)</sup> — Moral ist ihm nur höhere Physik des Geistes.<sup>3)</sup> „Wenn es“, sagt er, „die eigene und bleibende Funktion der Natur — — — ist, das ethische Leben zu begründen, so kann dieselbe Natur nicht zugleich das dieses Leben Bekämpfende, Kränkende, oder das ethische Böse wahrhaft Begründende sein.“ Das ethische Leben schwebt zwar über seiner Natur, die es gebiert, könne sich aber von dieser ebensowenig losmachen, wie die Flamme vom Rauch oder die Pflanze von der Wurzel.<sup>4)</sup> Und für Görres findet der gleiche, unabänderliche Rhythmus der Planetengesetze sein Gegenbild im Reiche der ethischen Erfahrung.<sup>5)</sup> — Es ist in diesen Männern offenbar etwas von dem Gedanken des Analogischen, wie ihn die Scholastiker so stark betonten, von dem Gedanken, daß die gleichen Gesetze, wie wir sie im Gebiete der Natur finden, auf der Stufe des Geistes, und schließlich im übernatürlichen Leben wiederkehren. — Auch als Christ gehört der Romantiker nicht zu

<sup>1)</sup> Tieck, *Abdallah*. Schriften. Berlin 1828. VIII, S. 14 f.

<sup>2)</sup> Baader, *Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik*. Werke. Leipzig 1854. I, V S. 20.

<sup>3)</sup> Baader, *Werke*. I, II S. 24.

<sup>4)</sup> Ebd. I, V S. 21.

<sup>5)</sup> Görres, *Polit. Schriften*. München 1854—1860. I, S. 166 f.

jenen, die Geistiges und Natürliches trennen wollen, auch hier versucht er es, die Natur mit den Forderungen des Sittengesetzes in Einklang zu bringen.

## 2) *Autonome und heteronome Moral.*

Die Frage, ob die Sittlichkeit ein reines Naturprodukt ist, wie ein beliebiges andere auch, oder ob der autoritative Charakter, der ihr anhaftet, aus einer höheren Ordnung der Dinge stammt, wird nicht selten mit der Frage nach autonomer und heteronomer Moral verwechselt, fällt aber durchaus nicht restlos mit dieser zusammen. So ist z. B. die Kantsche Ethik mit ihrer Annahme des kategorischen Imperativs als einer absolut gebietenden und verpflichtenden Stimme unseres Inneren, ihrem Wesen nach zugleich metaphysisch und autonom, und andererseits finden wir nicht selten bei Materialisten, die keinerlei absolute Wertmaßstäbe anerkennen, daß sie sich blind den von außen an sie herangebrachten Forderungen unterwerfen, und daß ihnen Strafgesetzbuch und Sitte zur einzigen Richtschnur ihres sittlichen Verhaltens werden.

Die Romantiker haben im Laufe ihrer Entwicklung zu diesem Problem eine verschiedene Stellung eingenommen, und zwar liegt in ihrer Jugend — wie bei allen jungen, der eigenen Kraft unbedingt vertrauenden Menschen — der Schwerpunkt ihres moralischen Bewußtseins im eigenen Innern, während später der den Menschen überragende Gott als Urquell des Sittlichen angesehen wird.

Wenn der junge Friedrich Schlegel das höchste Ideal des Menschen in der Selbständigkeit erblickt und davon spricht, eine Moral stiften zu wollen,<sup>1)</sup> wenn er das Individuelle, Originelle, Angeborene, für wirklicher hält, als das, was erst durch menschliche Vorschriften und Satzungen entsteht,<sup>2)</sup> oder wenn Novalis hervorhebt, daß sittliches Gefühl Gefühl des absolut schöpferischen Vermögens sei,<sup>3)</sup> so sind das ebensoviel Bekenntnisse zu einer autonomen, von jedem äußeren Gebot unabhängigen Ethik.

Dabei ist aber festzuhalten, daß die Ethik auch der Frühromantik, selbst da, wo der Mensch seine Selbstständigkeit stark betont, fast immer ein metaphysisches Gepräge trägt, da ja das Wesen des Menschen selbst für den Romantiker nur eine Erscheinungsform des Göttlichen bedeutete. Mit Ausnahme von Schleiermacher, der

<sup>1)</sup> Vgl. Gundelfinger, *Romantikerbriefe*. Jena 1907. S. 231.

<sup>2)</sup> Vgl. M. Joachimi, *Die Weltanschauung der deutschen Romantik*. Jena und Leipzig 1905. S. 59.

<sup>3)</sup> Minor, *Novalis Schriften*. Jena 1907. II, S. 285.

Moral und Religion streng voneinander trennt, finden wir faßt durchgängig den Standpunkt vertreten, daß der Mensch, indem er seiner eigenen Ueberzeugung folgt, nur göttliches Gebot verwirklicht. So verkündet Novalis: „Unser reiner sittlicher Wille ist Gottes Wille. Indem wir seinen Willen erfüllen, erheitern und erweitern wir unser eigenes Dasein, und es ist, als hätten wir um unserer selbst willen, aus innerer Natur so gehandelt“. <sup>1)</sup> Und für Friedrich Schlegel bedeutet es ein Ideal, alles zu tun, „bloß weil man es will, und wenn man es nur darum will, weil es Gott sagt, nämlich Gott in uns.“ <sup>2)</sup>

Die Erkenntnis dessen, was gut sei, ist nach dieser Auffassung nur durch das eigene Innere gegeben, oder, was dasselbe sagen will, durch das Gewissen. Es ist der „moralische Sinn,“ dessen Vorhandensein Novalis von Hemsterhuis übernimmt <sup>3)</sup>, es ist die innere Stimme, durch die sich für Solger das Gute unmittelbar zu erkennen gibt, „auf ähnliche Weise, wie sich die äußeren Gegenstände als das, was sie für uns sind, der Wahrnehmung kundgeben.“ Durch das Gewissen erscheint ihm das Gute in uns als ein unmittelbar Gegebenes, und nur dasjenige, was durch das Gewissen erkannt wird, ist ihm das Gute. <sup>4)</sup>

Aber mit der Zeit hatte das Leben die Romantiker gelehrt, daß der Christ und der Antichrist sich oft zum Vewechseln ähnlich sehen, und daß in Momenten, in denen Stürme der Leidenschaft den Menschen umtoben, die zarte Stimme des Gewissens nur allzuleicht unhörbar gemacht werden kann. Und es erhebt sich nun die Frage, die schon Friedrich Heinrich Jacobi, dieser den Romantikern in mancher Hinsicht so verwandte Religionsphilosoph, aufwirft: „Wie weit können wir uns auf unser eigenes Herz verlassen?“ Wenn auch unser Herz Göttliches in sich birgt, so doch daneben noch vieles andere, das mit dem Göttlichen nur allzu leicht verwechselt wird. Und gerade, weil die Romantiker dazu neigten, nicht nur in der Caritas, sondern auch in der Erotik die göttliche Liebe verwirklicht zu sehen, so lag die Gefahr nur allzu nahe, in jeder Leidenschaft, in jedem Wunsche nach Befriedigung unabweisbarer Begierden zugleich ein Göttliches zu verehren, und sich daher aller Handhabe zu berauben, um niedrigen Trieben ein Gegengewicht zu halten. Deshalb schien es den Romantikern schließlich ein Unmögliches, vom

<sup>1)</sup> Ebd. II, S. 290.

<sup>2)</sup> Minor, *F. Schlegel, Seine prosaischen Jugendschriften*. Wien 1882. II, S. 324.

<sup>3)</sup> Novalis, a. a. O. III, S. 182, 352, 379.

<sup>4)</sup> Solger, *Philosoph. Gespräche*. Berlin 1817. I, S. 291 f.

Kämpfenden im Augenblicke des Kampfes zu verlangen, daß er gleichzeitig Gesetzgeber und Ausführer des Gesetzes sei. Es war ihnen klär geworden, daß der Mensch seine ganze, ungeteilte Kraft dazu nötig habe, um sich dem göttlichen Gebote gemäß zu verhalten, daß also die Zumutung, er solle selbst erst entdecken, was das Gute sei, eine Zersplitterung seiner Kraft bedeute.

Demnach bezeichnet die autonome Moral nur eine Moralstufe für den, der niemals in Versuchung kommt, dem Guten zuwider zu handeln, also vielleicht eine—abstrakt angesehen—höhere Stufe der Entwicklung, aber eine solche, für die die Menschheit noch lange nicht reif ist, und auf die sich selbst hinaufzutauschen so viel wie Sinken unter das Niveau bedeutet, das der Mensch mit Hilfe des göttlichen Gebotes schon jetzt erreichen könnte.

Das ist schließlich die Auffassung Friedrich Schlegels, wenn er erklärt, daß „ganz ohne Gnade der Mensch keine Sittlichkeit haben könne, daß er der göttlichen Mithilfe bedürfe,“<sup>1)</sup> oder Baaders, wenn er es als sehr lächerlich bezeichnet, daß „die Aufhellung, Aufklärung oder Formelbestimmung des moralischen Gesetzes als das Einzige, was der Menschheit nottue,“ bezeichnet werde. Das komme ihm vor, als wenn ein weiser Schulmeister“ seinen Knaben im Teiche, die da hineingefallen und nach Hilfe — nach einer Hand am Ufer — schreien und zappeln, eine gründliche Lektion über den Imperativ des Imtrocknenseins vorliest.“<sup>2)</sup> Endlich verkündet Haller in seiner *Restauration der Staatswissenschaften*, daß jede Tugend nur in der Religion ihre Stütze (finde), nur auf dem gemeinsamen Glauben an eine höhere Macht und an ein höheres, nicht von Menschen erfundenes, sondern ihnen beigebrachtes Gesetz, mit anderen Worten auf Gehorsam und Unterwerfung“ (beruhe.)<sup>3)</sup>

Damit wäre die Romantik bei der Ethik der sogenannten „Reaktion“ angelangt, der gegenüber stets das Eine verkannt wird: daß im Gehorsam gegen ein Höheres der Mensch nicht seine Kleinheit offenbart, sondern Teil gewinnt am Wesen dessen, dem er sich unterwirft, während der stolze Bürger, der alle Erkenntnis und allen Inhalt seines Lebens nur sich selbst, nur seiner beschränkten Menschenatur verdanken will, nichts anderes ist und bleibt, als eben ein beschränkter Mensch.

<sup>1)</sup> F. Schlegel, *Philosoph. Schriften aus den Jahren 1804—1806*, hrsg. von Windischmann. Bonn 1837. II, S. 292.

<sup>2)</sup> Baader, *Werke*, hrsg. von Hoffmann, Leipzig 1851. I<sup>II</sup> S. 18.

<sup>3)</sup> Haller, *Restauration der Staatswissenschaften*. Winterthur 1820. VI, S. 45 f.

Sicherlich ist es auch ein wesentlich anderes, ob die heteronome Moral ihre Imperative aus einem dem Menschen gegenüber Höheren, aus dem Göttlichen schöpft, oder ob es sich um die wandelbaren Institutionen des Strafgesetzbuches und der Sitte handelt, denen beiden die Seele und ihre Bestimmung ganz gleichgültig ist, die nicht die Gesinnung, sondern nur die der Gesellschaft nützliche Tat schätzen, oder doch die Gesinnung nur so weit, als sie zu derartigen Taten disponiert.

Es handelt sich bei den Romantikern jetzt einfach darum, daß das Individuum sich in bezug auf die Inhalte der Moral nicht mehr schöpferisch, sondern aufnehmend verhält. Natürlich ist auch hier das Gewissen nicht auszuschalten, Friedrich Schlegel bezeichnet es auch späterhin noch als eine der Offenbarungsformen der Gottheit,<sup>1)</sup> und die Katholische Kirche steht ja auf dem Standpunkt, daß nur der sündige, der seine Schuld als solche erkenne und trotzdem in sie einwillige; aber das Gewissen ist jetzt nicht mehr einziger Faktor der Erkenntnis, es schafft vor allem nicht mehr den Inhalt der sittlichen Forderung, sondern orientiert sich an einem gegebenen Stoff, der nicht nur dem Einzelnen, sondern einer überpersönlichen Institution, der Kirche, durch Offenbarung mitgeteilt wurde.

### 3. *Formale- und Inhaltsmoral.*

Nun ist aber zu betonen, daß die Form der Gesetzlichkeit, unter der sich die göttlichen Gebote zu erkennen geben, bei den Romantikern niemals das ausschlaggebende Moment gewesen ist, sondern daß ihnen durch sie nur bestimmte Inhalte vor anderen sanktioniert erschienen. Auch früher schon, als sie noch auf dem Boden der autonomen Moral standen, nötigte ihnen der von Kant vertretene formalistische Standpunkt keine Sympathie ab.

Was diesen Standpunkt für so viele bestechend macht, ist wohl die Tatsache, daß er die Möglichkeit an die Hand zu geben scheint, in der Fülle der wechselnden Inhalte ein Bleibendes festzuhalten, das alle diejenigen, die gewillt sind, ihre Handlungsweise zum allgemeinen Gesetz zu erheben, als sittliche Persönlichkeiten kennzeichnet, gleichviel, welche Inhalte es sind, die unter die Form des Gesetzes gestellt werden sollen. Aber man vergißt, daß damit ja auch nur ein Inhalt des Sittlichen bezeichnet wird, nämlich die Unterwerfung unter ein allgemeines Gesetz, während man doch unmöglich alle diejenigen, denen die Form der allgemeinen Gesetzlichkeit wider-

---

<sup>1)</sup> F. Schlegel, vgl. Glawe, *Die Religion Friedrich Schlegels*. Berlin 1906. S. 86 f.

strebt, die entweder das Handeln aus Liebe dem aus Pflicht vorziehen, oder die die Rechte der Individualität gegen die Allgemeinheit der Forderung ins Feld führen, als unsittlich bezeichnen kann. Die Auffassung Kants ist eben nur da möglich, oder bezeichnet nur da einen Ausweg aus einem Dilemma, wo die Bestimmung dessen, was sittlich ist, ausschließlich in das Subjekt verlegt, und ein objektiver Maßstab von vorne herein abgelehnt wird. — Aber auch da, wo wir einen objektiven, inhaltlich festgelegten Kodex für das anerkennen, was sittlich wertvoll ist, würden noch nicht alle ihm Zuwiderhandelnden sittlich zu verurteilen sein, ebensowenig wie man, unter der Voraussetzung, daß es eine absolute Wahrheit gibt, den Forscher verurteilt, der sie noch nicht erkannt hat. Das Streben nach dem Guten wäre dann auch ein Inhalt des sittlichen Lebens, neben anderen, nur daß man bei aller Anerkennung des Strebens des Irrenden zugeben muß, daß er ein Irrender ist. Eine Handlungsweise wäre an sich noch nicht deshalb gut, weil wir sie zum allgemeinen Gesetz erheben möchten, sondern wir möchten sie unter Umständen zum allgemeinen Gesetz erheben, wenn wir sie als gut erkannt haben.

Aber auch das wünschten die Romantiker nicht einmal. Es ist ganz auffallend, wie wenig Sinn sie für alles haben, was wir als Gesetz, als Recht, ja auch nur als Grundsatz im persönlichen Leben bezeichnen. Novalis's Märchen im *Ofterdingen* verherrlicht die Aufhebung des Reiches der strengen Gesetzlichkeit durch das Reich der Liebe und Poesie; er betont, daß er ohne Sinn und Bedürfnis für Recht sei,<sup>1)</sup> und verkündet: „Gesetze sind der Moral durchaus entgegen.“<sup>2)</sup> Baader betont, daß die Religion das Gesetz als ein zeitliches Mittel, als Zuchtmeister ansähe, um zum Zweck der freien, moralischen Genialität zu gelangen, während seine Zeitgenossen — er bezeichnet sie als Pharisäer — das Gesetz für den Endzweck halten.<sup>3)</sup> Friedrich Schlegel stellt die Grundsätze im Leben den im Kabinett geschriebenen Instruktionen für den Feldherrn gleich.<sup>4)</sup> Am paradoxesten und vielleicht charakteristischsten aber kommt die Aversion gegen das Gesetzmäßige bei Bettina zu Worte, wenn sie ganz impulsiv ausruft: „Seh ich mich um nach meiner Pflicht, so freut mich's recht sehr, daß sie sich aus dem

<sup>1)</sup> Novalis, a. a. O. III, S. 180.

<sup>2)</sup> Ebd. II, S. 282, III, S. 311.

<sup>3)</sup> Hoffmann, *Baader, Sämtliche Werke*. Leipzig 1850—60. Bd. III, S. 294.

<sup>4)</sup> Minor, *F. Schlegel*. II, S. 216.

Staub macht vor mir, denn erwische ich sie, ich würde ihr den Hals herumdrehen, so erpicht bin ich gegen sie.“<sup>1)</sup>)

Nur Schleiermacher identifiziert in seinen jüngeren Jahren die Sittlichkeit mit der Gesetzlichkeit, da er eben alles, was nicht gesetzlich heißt, wie die Gefühle des Mitleids und der Dankbarkeit, dem Gebiete der Religion zuweist.<sup>2)</sup>)

Daß er später in seiner „Ethik“ einen ganz anderen Standpunkt einnimmt, und ebenfalls das Gesetzliche, das Sollen, aus ihr verbannt wissen möchte, erwähnten wir bereits.

Der Begriff der Gesetzlichkeit steht nun in einem dreifachen Gegensatz: einmal bezeichnet er das Verhalten des Subjekts einem anderen subjektiven Verhalten gegenüber, — dem Verhalten dessen, der aus Liebe handelt; weiterhin bedeutet er die Form im Gegensatz zum Inhalt, und endlich das stetig Wiederkehrende und seinem Wesen nach Wiederholbare gegenüber dem Einmaligen und Einzigartigen. Und von jedem dieser drei Gesichtspunkte aus haben sich die Romantiker der Gesetzesmoral gegenüber ablehnend verhalten. — Als Liebende sind sie die echten Bekenner des Schillerschen Ideals der „schönen Seele“, die das Gute nur aus freier Neigung tut. Wir zitierten bereits in einem anderen Zusammenhang ein Wort Friedrich Schlegels, das hier nochmals dazu dienen möge, das Gesagte zu illustrieren: Religion ist ihm, „wenn man nichts mehr um der Pflicht, sondern alles aus Liebe tut, bloß weil man es will, und wenn man es darum will, weil es Gott sagt, nämlich Gott in uns.“<sup>3)</sup>)

Aber ein Handeln aus Liebe zum Guten setzt bereits voraus, daß der Inhalt des Guten gegeben sei. Also ist die Moral der „schönen Seele“ nicht denkbar ohne eine Inhaltsmoral, die ihre Grundlage bildet.

Die Forderung einer solchen wird von den Romantikern vor allem aus dem Wesen der Religion abgeleitet. So kritisiert der spätere Friedrich Schlegel den formalistischen Standpunkt Kants mit dem Einwand, daß es niemandem einfallen könne, der Form vor der Materie den Vorzug zu geben, der die höchste Realität gefunden habe. Einheit und Fülle zusammen machen für ihn das Wesen des Göttlichen aus, aber die unendliche Fülle ist ihm das Wesentlichste, „der Hauptbestandteil der Vollkommenheit“, die Einheit nur das Untergeordnete, „die Nebenbedingung“. „Das Ich würde

<sup>1)</sup> Clemens Brentanos *Frühlingskranz*. Königsberg i. Pr. 1907. S. 193.

<sup>2)</sup> Schleiermacher, *Reden über die Religion*. Göttingen 1906. S. 70 f.

<sup>3)</sup> Minor, *F. Schlegel*. II, S. 324.

nicht Ich, die Welt nicht Welt, Gott nicht Gott sein, wenn sie nicht Eins wären, aber die Vollkommenheit der Welt liegt deswegen nicht darin, sondern in der Fülle, im Reichtum.<sup>1)</sup>

Das Sittengesetz trägt für ihn einen rein negativen Charakter, es steckt nur die Grenzen für die Entwicklung der Fülle des Eigentümlichen ab<sup>2)</sup>, das gute Prinzip schlechthin ist ihm aber das Positive.<sup>3)</sup> Die Sittlichkeit allein, deren Würde bei Schleiermacher durch die Anlehnung an die Religion leiden soll, reicht bei Schlegel nicht aus, um das menschliche Verhalten restlos zu bestimmen. „Das Sittengesetz ist das Negative, Beschränkende, Ordnende, Leitende. Aus ihm kann der Stoff der Sittlichkeit und des sittlichen Lebens nicht herkommen; er muß aus einer anderen Quelle herfließen. Diese Quelle ist der sittliche Trieb.“<sup>4)</sup>

Der sittliche Trieb bildet also die Ergänzung des Sittengesetzes. Er ist zwar auch eine Teilerscheinung aus der Sphäre des Sittlichen, wird aber von Friedrich Schlegel völlig mit dem Religiösen auf eine Linie gesetzt, so daß er die positive Seite des menschlichen Verhaltens abwechselnd als eine Teilerscheinung des Sittlichen selbst, oder als das in dieses hineinragende Göttliche definiert. Im Wesen liegt hier aber kein Unterschied vor, sondern nur in der Wahl des Wortes. Die Fülle also bezeichnet die Sphäre des Göttlichen, die Einheit die des Sittengesetzes. Beide zusammen aber sind nur die verschiedenen Seiten einer höheren Einheit und bedingen einander gegenseitig. Während das Sittengesetz alle Triebe, Tätigkeiten und Kräfte mäßigt, ordnet und beschränkt, sind für ihn die Tugenden einzelne Fertigkeiten und Organe. Das positive einzelne sittliche Handeln aber wird durch den Begriff des sittlichen Gutes bestimmt. Friedrich Schlegel macht also den Unterschied zwischen Pflichten und Tugenden und betont, daß Kant die Moral mehr nach Pflichten, die Alten, besonders Aristoteles, sie mehr nach Tugenden behandelt habe.<sup>5)</sup> Die Tugend aber ist ihm, ganz im Sinne der Stoiker, „ein einziges, unteilbares Ganze“,<sup>6)</sup> das der Mensch also nicht stückweise besitzen kann, sondern für das er sich von vorne herein entscheiden muß.

<sup>1)</sup> *Europa*. Frankfurt a.M. 1803. I, S. 46.

<sup>2)</sup> Windischmann, *F. Schlegel*. II, S. 301.

<sup>3)</sup> F. Schlegel, *Signatur des Zeitalters*. Concordia 1820—1823. S. 171.

<sup>4)</sup> Windischmann. II, S. 300, 315.

<sup>5)</sup> Ebd. II, S. 288.

<sup>6)</sup> Ebd. II, S. 292.

#### 4. Soziale Moral und überpersönlicher Wert.

Darin — so sahen wir — sind sich die Romantiker einig, daß es im Sittlichen mehr auf den Inhalt als auf die Form ankomme, zum mindesten, daß eine formale Moral durchaus unzureichend sei, um die ganze Fülle des sittlichen Lebens zu umfassen. Tatsächlich ist ja auch die Wandelbarkeit der sittlichen Ideale im Laufe der Zeiten gar nicht so groß, wie der Relativist stets betont. Was sich wandelt, sind zum großen Teil nur die Vordergründe, eben die Sitte, aber sehr wohl lassen sich verschiedene vergängliche Sitten auf einen Generalnenner, auf ein bleibendes sittliches Prinzip zurückführen.<sup>1)</sup>

Wenden wir uns nun den einzelnen Inhalten zu, die der Romantiker als sittlich verbindlich anerkannte, so fällt es uns sofort auf, daß die soziale Moral eine äußerst geringe Rolle bei ihm spielt. Und das folgt mit Notwendigkeit aus seiner ganzen Wesensrichtung, der jeder Eudämonismus durchaus widerstrebte. — In seinen Jugendwerken hatte Tieck mit dem Problem des Eudämonismus gerungen und die verderblichen Einflüsse dieser auf dem Boden des Materialismus und Skeptizismus erwachsenen Lehre gezeigt, die erst da Fuß fassen könne, wo dem Menschen der Glaube an seine höhere Bestimmung und an ein sinnvolles Geschehen in der Welt genommen sei. Und Novalis findet es bedauernswert, daß man sich überhaupt auf eine ernsthafte Widerlegung jener Theorie einlasse. Ihm erscheint es ebenso absurd, ein so flüchtiges Wesen wie Glückseligkeit zum Träger des geistigen Universums zu machen, als wie die Weltkörper auf Licht und Aether ruhen zu lassen.<sup>2)</sup> — Eudämonismus aber, der auf das Subjekt bezogen auch Egoismus heißt, wird Altruismus da, wo sein Gegenstand der andere ist. — Gewiß ist es besser, nicht nur an eigene Befriedigung, sondern auch an die des anderen zu denken. Nur kann darin nicht das letzte sittliche Ziel liegen. Denn wem es nicht höchstes Lebensziel ist, die eigene Lust zu befriedigen, dem wird diese Lustbefriedigung auch nicht wertvoller dadurch, daß nicht er selbst, sondern ein beliebiger anderer ihr Gegenstand ist.

Deshalb gilt auch der ständige Kampf der Romantiker der Moral der Aufklärung, deren Sittlichkeit A. W. Schlegel aus Vergnügen und Eigennutz erklärt und sie nur als eine Klugheitsregel

---

<sup>1)</sup> Vgl. den Aufsatz der Verf. *Das Gespenst des Relativismus* in Heft 1 1932 dieser Zeitschrift, S. 21, 29 ff.

<sup>2)</sup> Reich, *Novalis, Briefw.* Mainz 1880. S. 53 f.

betrachtet<sup>1)</sup>, von der er sagt, daß in ihr alle Tugenden „die sich nicht der Brauchbarkeit für irdische Angelegenheiten fügen wollen“, für Ueberspannung und Schwärmerei ausgegeben werden.<sup>2)</sup> Die Ethik der Aufklärung ist in seinen Augen nichts als Erfolgsethik, die immer nur frage: „Was kommt dabei heraus?“ Die Ausübung der Tugenden sollte als nützlich auf alle Weise befördert werden, würde sie auch durch fremde Motive unterstützt.<sup>3)</sup> Die Schätzung des Motivs aber als solches geht bei den Romantikern so weit, daß ihr Tieck in der Gestalt des Tannhäuser Ausdruck geben konnte, der vom Papste keine Absolution erhielt für eine Tat, die er nur in der Einbildung begangen hatte.<sup>4)</sup>

Eine derartige Schätzung der Motive kann aber stets nur auf dem Boden einer metaphysischen Weltanschauung erwachsen, für die der absolute Wert der Menschenseele Axiom ist, einer Weltanschauung, als deren Repräsentanten Novalis das Christentum ansieht.<sup>5)</sup>

Die Anerkennung dieser absolut wertvollen Geisteswelt führt nun aber, indem sie der individuellen Existenz ihren Wert bestimmt, zugleich über das ausschließlich individuelle Sein hinaus zu überpersönlichen Werten, in denen alle metaphysische Einstellung der Welt gegenüber ihren Gipfel erreicht. Denn für den Naturalisten, dem „gut“ immer nur gut für jemanden bedeuten kann, müssen notwendig überpersönliche Werte von rein chimärischem Charakter sein.

Wir fassen hier besonders die beiden Begriffe der Wahrheit und der Ehre ins Auge, der Wahrheit, in der Friedrich Schlegel die Form sieht, „in welcher die Gottheit als Gegenstand der Sittlichkeit erscheint<sup>6)</sup> und die Ehre, die August Wilhelm als die „romantische Sittlichkeit“ schlechthin verkündet, und als „diese uns wenigstens in Ueberresten angestammte große Idee aus dem Mittelalter bezeichnet, an deren glänzenden Hervorbringungen im Leben wie in der Poesie sie den entschiedensten Anteil hat, indem sie die sittliche Tapferkeit und Liebe bildete<sup>7)</sup>. Beide sind ihrem innersten Wesen nach überpersönlicher Natur, weil sie weder dem

---

<sup>1)</sup> A. W. Schlegel, *Vorlesungen über Lit., Kunst u. Geist d. Zeitalters*. Europa. II, S. 56, 58.

<sup>2)</sup> Ebd. S. 69.

<sup>3)</sup> Ebd. S. 70.

<sup>4)</sup> Tieck, *Phantasia*. Schriften. Berlin 1828. IV, S. 212 f.

<sup>5)</sup> Novalis, *Schriften*. a. a. O. II, S. 296.

<sup>6)</sup> Windischmann, *F. Schlegel*. a. a. O. II, S. 301.

<sup>7)</sup> A. W. Schlegel, *Vorlesungen etc.* Europa. II, S. 71.

eigenen Vorteil, noch dem eines anderen dienen, wenigstens ist dieser Vorteil, wo er tatsächlich eintreten sollte, stets nur eine Nebenerscheinung.<sup>1)</sup> Besonders die Ehre — betont A. W. Schlegel — sei in der Aufklärung sehr schlecht weggekommen, und als abgeschmackte Chimäre behandelt worden, weil sie keine Beziehung auf Vorteil und Nützlichkeit habe. Die Fallstaff-Naturen<sup>2)</sup> aller Zeiten werden niemals den Wert einer sittlichen Forderung, die auf keinen unmittelbaren Nutzen abzielt, begreifen, und werden stets solche „unrealen“ Ideen eben als „romantische Ideen“ bezeichnen.

Dem Romantiker ist es niemals in erster Linie darum zu tun, daß menschliche Zustände als solche gebessert werden, sondern „das höchste Problem der Ethik . . . ist (für ihn), die Wirklichkeit zum wesentlichen Dasein zu erheben . . . welches in der Idee beschlossen liegt.“<sup>3)</sup>

Von hier aus werden uns auch die Reformbestrebungen der Frühromantiker auf dem Gebiet des ehelichen Lebens klar. Wenn hier — besonders von Friedrich Schlegel und Schleiermacher — weitgehendste Freiheit gefordert wird, wenn ihnen jede Ehe ohne vollendete gegenseitige Liebe als unmoralisch, und daher als jederzeit lösbar erscheint,<sup>4)</sup> ja, wenn sie die Ehe, als gesetzlichen Zustand, überhaupt durch eine freie Vereinigung von Mann und Weib ablösen wollen, so bedeutet das alles nicht in erster Linie das Bedürfnis nach leichterem Erlangung von Glücksmöglichkeiten, (denn es wird bei solchen eudämonistisch betonten Bestrebungen ja meist viel zu wenig bedacht, daß das vermehrte Glück auf der einen Seite von mindestens so viel Unglück auf der anderen aufgewogen wird, da ja in den seltensten Fällen beide Teile gleichzeitig aufhören zu lieben, und daher einer fast immer der leidende Teil sein wird, ganz zu schweigen von dem Schicksal der Kinder), sondern die Romantiker sind heilig davon überzeugt, daß sich nur in voller Freiheit und durch volle gegenseitige Liebe das Ideal der

---

<sup>1)</sup> Dieser Vorteil der Wahrhaftigkeit für den anderen kommt z. B. in dem Gebot „Du sollst nicht falsch Zeugnis ablegen wider deinen Nächsten“ zum Ausdruck. Aber es ist ganz klar, daß es sich hier nur um eine Anwendung der Wahrheit auf einen besonderen Fall handelt, und es ist charakteristisch für die vorwiegend soziale Ethik des Judentums, daß die zehn Gebote nur da die Lüge verbieten, wo sie dem anderen direkt schadet.

<sup>2)</sup> Vgl. Shakespeare, *Heinrich der Vierte*. I. Teil, 5. Aufzug, I. Scene.

<sup>3)</sup> Solger, *Nachgelassene Schriften*. Leipzig 1826. II, S. 312.

<sup>4)</sup> Der spätere Schleiermacher denkt darin strenger. Vgl. *Ethik*. a. a. O. S. 126.

Ehe verwirklichen lasse. — Also auch hier, bei der Keimzelle des sozialen Lebens, bei der Familie, ist es den Romantikern in erster Linie um einen überpersönlichen Wert zu tun, um ein Leben, gelebt nach der Reinheit der Idee. Es ist besonders Solger, der in abstrakter Weise und mit entschieden platonisierenden Wendungen das, was Friedrich Schlegel und Schleiermacher auf reale Verhältnisse angewandt wissen wollen, ausführt. Ihm sind alles Wollen, sowie alles Denken immer nur Versuche, sich den Ideen, die er als einzig in sich selbst lebendig voraussetzt, zu nähern.<sup>1)</sup> Und für Schelling ist Sittlichkeit nichts anderes, „als Aufnahme des Endlichen ins Unendliche im Handeln.“<sup>2)</sup>

(Schluß folgt.)

---

<sup>1)</sup> Ebd. S. 94.

<sup>2)</sup> Schelling, *Philosophie der Kunst*. Werke. Leipzig 1907. III, S. 44.