

Kant und Schiller.

Über das Verhältnis von Pflicht und Neigung.

Die vier stillen Jahre, die seiner schweren Erkrankung im Januar 1791 folgten, benutzte Schiller zu eingehendem Studium. Sein dichterischer Genius schien wie verstummt. Kein einziges seiner Gedichte wurde von 1791 bis 1794 vollendet; nur die Übersetzungen aus Virgil fallen in diese Zeit. Um so eifriger versenkte er sich in das damals im wesentlichen abgeschlossene philosophische System Kants, von dem er sich sowohl eine Vertiefung seiner Weltanschauung wie eine Förderung seines dichterischen Schaffens versprach. Seine Kenntnisse schöpfte er dabei nicht nur aus den Schriften des Königsberger Philosophen, sondern auch aus dem vertrauten Verkehr mit Kantianern, namentlich mit Reinhold, der 1787 auf Empfehlung Kants eine Professur für Philosophie in Jena erhalten hatte und dort bis 1794 verblieb.

Begreiflicherweise zogen ihn, der auch als Denker den Dichter nicht verleugnete, besonders die Fragen der Ethik und Ästhetik an, und da er nicht mit schülerhafter Besangenheit, sondern in selbständiger Denkarbeit sich dem schwierigen Studium unterzog, so trieb es seinen lebhaften Geist, die in ihm durch die Kantishe Philosophie angeregten Gedanken der Öffentlichkeit kundzugeben. So entstanden eine ganze Reihe von philosophischen Abhandlungen, sprühend von Geist und trotz des spröden Stoffes glänzend in ihrer sprachlichen Darstellung. Die Sprache Kants hatte den Dichter jedenfalls nicht angefetzt. Wiewohl er den Leistungen Kants alle Anerkennung zollte, so glaubte er doch besonders in einem Punkte ihm widersprechen zu müssen. Dieser Punkt betraf das Verhältnis von Pflicht und Neigung. Zum Verständnis der Streitfrage ist es notwendig, den Gedankengang der Kantischen Ethik wenigstens in ihren großen Umrissen vor Augen zu haben.

Kant geht in der Grundlegung seiner Ethik von einem Sache aus, der von der formellen, den menschlichen Handlungen eigenen Guteit verstanden, durchaus richtig, aber keineswegs neu ist: „Es ist überall nichts in der Welt, . . . was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als

allein ein guter Wille." Alle Gaben der Natur, des Geistes, des Glückes haben keinen innern unbedingten Wert ohne den guten Willen. Der entschieden gute Wille aber behält seinen vollen Wert auch bei gänzlichem Mißerfolg aller seiner Anstrengungen, wie ein Juwel in den Augen von Kenntnern auch ohne Einfassung wertvoll ist. Da nun Kant das oberste Prinzip der Moralität auffuchen will, so kommt es für ihn, wie für jeden Moralphilosophen darauf an, das Wesen des fittlich guten Willens festzustellen. Es ist klar, daß der Wille nur gut ist, wenn er nach Inhalt und Form dem Sittengesetze entspricht. Es wäre bloße Legalität, wenn der Wille nur den Inhalt des Gesetzes erfüllte; zur Moralität wird erforderlich, daß auch der Beweggrund (die Form) des Handelns fittlicher Art sei. Denn es würde z. B. Ehrlichkeit aus Furcht vor dem Zuchthaus oder Sparsamkeit aus Geiz noch keine Tugend sein.

Welcher Beweggrund ist nun fittlich? Der Wille des Menschen wird entweder durch Neigungen oder durch Pflicht bestimmt. Die Neigungen sind alle empirischer Natur; sie können nach Kant keine Moralität begründen, weil sie nur zufällig, nicht notwendig das Pflichtgemäße treffen. Auch kann das Gesetz des Geistes nicht in den Neigungen liegen, weil in ihnen die Vernunft einen Einfluß erleidet, nicht ausübt — er nennt die Neigungen daher pathologische Antriebe — während die Freiheit sich selbst aus eigenem innerem Antrieb bestimmen muß. Deshalb schließt Kant alle Neigungen (Furcht, Hoffnung, Liebe, Mitleid usw.) aus den Motiven des guten Willens aus. Da er so den Willen aller Antriebe beraubt hat, die ihm aus der Befolgung des Sittengesetzes entspringen könnten, so bleibt als Motiv des fittlichen Handelns nichts anderes übrig als die Achtung vor dem Sittengesetze. Sittlich gut ist also der Wille nur dann, wenn er das will, was das Gesetz will, und ausschließlich weil das Gesetz es will. Achtung vor der Pflicht ist die einzige fittliche Triebfeder des Handelns.

Noch eine andere Gedankenreihe Kants führt zu dem gleichen Ergebnis. Seine Kritik der praktischen Vernunft ist nur das Widerspiel der Kritik der reinen Vernunft. Wie er in der Erkenntnislehre zu allgemeinen und notwendigen Gesetzen des Denkens gelangt, die unabhängig von aller Erfahrung gelten, und nach denen der Mensch seine Vorstellungen ordnet, so sucht er auch in der Ethik nach einem obersten Grundsätze der Moralität, der unabhängig von aller Erfahrung, allgemeingültig und notwendig ist, und er findet diesen Grundsatz in der Tauglichkeit der Maxime zu einer allgemeinen Gesetzgebung: „Handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime

(dein subjektiver Beweggrund) solle ein allgemeines Gesetz werden.“ Hier ist nämlich die bloße Gesetzmäßigkeit überhaupt ohne Rücksicht auf den Gegenstand des Wollens das, was den Willen zum Handeln bewegt. Nur die Handlung ist gut, welche die Probe auf ihre gedachte Verallgemeinerung besteht, und gut nur der Wille, der die Handlung einzig wegen ihrer Gesetzmäßigkeit will. Die praktische Folgerung ist: Die sittliche Handlung hat nur aus Achtung vor dem Gesetze, also aus Pflicht zu geschehen; keine einzige Neigung darf in das Motiv der sittlichen Handlung eindringen.

Pflicht und Neigung stehen bei Kant in denkbar schärfstem Gegensatz, und dies ist der Grund, weshalb seine Ethik der Vorwurf des Rigorismus getroffen hat. An diesem Punkte setzt auch die Kritik Schillers ein. In seiner Abhandlung „Über Anmut und Würde“ (1793) schreibt er:

„In der Kantschen Moralphilosophie ist die Idee der Pflicht mit einer Härte vorgetragen, die alle Grazien davon zurückschreckt, und einen schwachen Verstand leicht versuchen könnte, auf dem Wege einer finstern und mönchischen Askese¹ die moralische Vollkommenheit zu suchen. Wie sehr sich auch der große Weltweise gegen diese Mißdeutung zu verwahren suchte, . . . so hat er, deucht mir, doch selbst durch die strenge und grelle Entgegensetzung beider auf den Willen des Menschen wirkenden Prinzipien einen starken (obgleich bei seiner Absicht vielleicht kaum zu vermeidendenden) Anlaß dazu gegeben.“

Was den Dichter sieß, war das Unnatürliche und Starre, das er in der Auffassung Kants zu gewahren glaubte. Sie schien ihm einen Stiß in die menschliche Natur hineinzutragen und auch Affekte als vernunftwidrig und unwert zu verwerfen, die das Herz mit Freudigkeit bekenn. Kant kam ihm wie ein gestrenger Drako vor, der nur Sklaven und Befehle kannte, nicht wie ein milder Solon, der auch für die Kinder des Hauses sorgte. Daher sein Widerspruch. Wenn aber heute dieser Einspruch Schillers gegen die Kantishe Ethik in dem Bewußtsein weiterer Kreise noch lebendig ist, so erklärt sich das nicht so sehr aus den philosophischen Abhandlungen des Dichters, zu deren Lestung unsere hastende Zeit kaum Muße findet, als vielmehr aus seinem scherhaftem Epigramm, das allen Gebildeten von der Schule her geläufig ist.

In dem Musenalmanach für das Jahr 1797, der im Herbst 1796 erschien, finden sich nämlich unter den Xenien (Nr. 388 und 389) folgende gegen Kants Ethik gerichtete Distichen Schillers:

¹ Von „mönchischer Askese“ hatte Schiller keine unmittelbare Kenntnis. Es entbehrt nicht eines eigenartigen Reizes zu sehen, wie Schiller sich gerade da, wo er von Kant abweicht, den Anschaunungen des großen „Mönches“ Thomas von Aquin nähert.

Gewissenskrupel.

Gerne dien' ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.

Entscheidung.

Da ist kein anderer Rat, du mußt suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann tun, wie die Pflicht dir gebeut¹.

Diese launigen Verse haben den Auslegern der Kantischen Ethik manches Kopfzerbrechen bereitet, und bis heute ist der Streit nicht geschlichtet, ob der scherhafte Tadel des Dichters berechtigt ist oder nicht. Die einen sehen darin eine geistreiche Widerlegung des Kantischen Rigorismus, eine Art deductio ad absurdum, die andern eine gräßliche Entstellung und Verhöhnung einer ernsten Sache. Die Entscheidung dieser Frage ist natürlich nicht gleichbedeutend mit einer Stellungnahme für oder wider Kant. Freilich wird kein unbedingter Anhänger Kants die Berechtigung des Epigrams anerkennen. Aber es gibt unter den Kantianern doch auch viele, die in Einzelheiten eine Kritik des Meisters zulassen. Anderseits könnte auch ein Gegner Kants die Stichhaltigkeit des Schillerschen Einwandes leugnen. Die Frage, um die es sich einzig handelt, ist also nicht, ob das Distichon überhaupt etwas beweist, sondern ob es etwas gegen Kant beweist.

Die meisten Autoren bejahen diese Frage und stimmen in ihrer Kritik der Kantischen Ethik dem Distichon unbedenklich zu, z. B. Paulsen, Külpé, Haldenbergs, Scheler, Cathrein, Willem's u. a.

So schreibt Windelband²: „Einen sittlichen Wert hat die Handlung (des Mitleids) nur dann, wenn sie aus der Gesinnung hervorgegangen ist, die das

¹ Der vorstehende Wortlaut ist gegeben nach der neuesten historisch-kritischen Ausgabe von Schillers sämtlichen Werken von Günther und Witkowsky III (Leipzig o. J. [1910]) 89. Der kritische Apparat verzeichnet keine abweichende Lesart. In der philosophischen Literatur dagegen ist die Behandlung des Wortlautes sehr willkürlich. In der zweiten Zeile erscheint fast alle das sprachlich harte „mir“ durch „mich“. Heußner (Die philosophischen Weltanschauungen [Göttingen 1910] 127) schreibt: „aus Neigung“, was einen verständlichen Sinn gibt. Wenn aber Störring (Die sittlichen Forderungen [Leipzig 1919] 50) in der letzten Zeile „aus Abscheu“ schreibt, so kann man von dieser Lesart nicht das gleiche sagen. Denn wenn ich auch trotz des Abscheus handeln kann, so scheint es doch widerfinnig, den Abscheu als Beweggrund zu nehmen, um den Freunden zu dienen, d. h. ihnen Wohlthaten zu erweisen. Endlich zitieren viele: „was die Pflicht dir gebeut“, während nur „wie“ dem Zusammenhang entspricht. Denn nach Kant kommt es bei den sittlichen Handlungen nicht auf das Was (den Inhalt), sondern auf das Wie (die innere Gesinnung) an.

² Die Geschichte der neueren Philosophie II⁵ (Leipzig 1911) 143.

Wohltun als eine Pflicht erkannte und es im Gegensatz zur eigenen Neigung ausführte. An dieser Stelle schreitet Kant in der Tat bis zu der Konsequenz, daß es aussieht, als sei für eine wirklich sittliche Handlung eine recht unsittliche natürliche Neigung des Individuums die unentbehrliche Bedingung, und als könne die Sittlichkeit gerade am meisten durch die sog. guten Neigungen des Herzens gefährdet werden. In dieser Richtung zielen die bekannten Schillerschen Epigramme gegen den Kantiischen Rigorismus, und sie trafen wirklich dessen wunde Stelle.“ Kurz und scharf bemerkt Becher¹: „Das Absurde der Kantschen Forderungen kann man nicht schlagender darstellen als durch Schillers Verse.“ Noch entschiedener lautet das Urteil Schopenhauers²: „Der Wert des Charakters habe (nach Kant) erst da an, wenn jemand ohne Sympathie des Herzens kalt und gleichgültig gegen die Leiden anderer und nicht eigentlich zum Menschenfreunde geboren, doch bloß der leidigen Pflicht halber Wohltaten erzeigte. Diese das echte moralische Gefühl empörende Behauptung, diese der christlichen Sittenlehre, welche die Liebe über alles setzt und ohne sie nichts gelten läßt (1 Kor. 13, 3), gerade entgegengesetzte Apotheose der Lieblosigkeit, diesen taktlosen, moralischen Pedantismus hat Schiller in zwei treffenden Epigrammen perfidiert, überschrieben, Gewissensstrüppel und Entscheidung.“

Störring (a. a. O.) sucht zu vermitteln; er bestreitet die Richtigkeit „der Anschauung, daß in dem Schillerschen Distichon die Anschauung Kants über die Triebsfedern des Sittlichen einen adäquaten Ausdruck gefunden hätte“. Denn man beachte dabei nicht, „daß Kant auch ein sittlich wertvolles Neigungshandeln kennt, nämlich eine Neigung, welche sich bei häufigerem Vollzug eines bestimmten Handelns aus Achtung vor dem Sittengesetz ausbildet. Dies muß eben scharf von einem Neigungshandeln im Sinne des Handelns aus Sympathie geschieden werden“.

Dagegen verwirft Kuno Fischer³ völlig das Distichon. Er schreibt:

„Indessen schlägt das Epigramm fehl, womit Schiller den Kantiischen Rigorismus lächerlich erscheinen ließ.... Die Wendung wäre gut, wenn sie den Kantiischen Satz wirklich auf die Spitze triebe und dadurch zu Falle brächte, aber dieses ist keineswegs die Spitze der Kantiischen Moral. Wenn die Pflicht nicht aus Neigung geschehen darf, so darf sie auch nicht aus Abscheu erfüllt werden; denn dieser ist ebenfalls Neigung, nämlich negative. Kant hat gesagt: ‚Die Pflicht darf nicht geschehen aus Neigung.‘ Jetzt soll er gesagt haben: ‚Die Pflicht möge geschehen aus (sic!) Abneigung!‘ Dies ist eine etwas grobe Sophistik, welche logisch zu falsch ist, um epigrammatisch treffend zu sein. Das Sittengesetz nach Kant will nicht, daß die Pflicht gern erfüllt werde. Will es deshalb, daß

¹ Die Grundfrage der Ethik (Köln 1908) 63.

² Grundlage der Moral § 6 (Ausz. Reclam III 514; vgl. ebd. I 103 667).

³ Geschichte der neueren Philosophie V⁴ (Heidelberg 1899) 110.

man sie ungern erfülle?" Ähnlich äußern sich in neuerer Zeit Bauch¹, Biegeler² und Junglaß³. Letzterer kommt zu dem Schluß: „Man mag es Schiller zu gute halten, daß er übertreibt, um seiner poetischen Zwecke willen, aber in wissenschaftlichen Abhandlungen der Ethik ist für sein Poem kein Platz.“

Man wird demnach zugeben müssen, daß Sinn und Verwertbarkeit der Verse Schillers nicht ohne weiteres klar sind. Da nun sein Distichon nicht nur in der Ethik, sondern auch im Unterricht unserer höheren Schulen eine Rolle spielt, so ist es begreiflich, wenn bei den Hin und Her der Meinungen der Wunsch nach einer eingehenderen Untersuchung geäußert wurde. Der vorliegende Aufsatz will diesem Wunsche entsprechen und zugleich dem Verständnis einer Sache dienen, die jeden Menschen angeht. Denn welche Frage wäre für das sittliche Leben wichtiger als die, das rechte Verhältnis von Pflicht und Neigung zu erkennen und herzustellen?

Eine direkte Äußerung Kants, die sich auf das Distichon bezöge, ist nicht bekannt. Formell, d. h. mit nackten Worten, hat Kant gewiß nicht das gelehrt, was Schiller ihm „andichtet“. Aus seinen Schriften läßt sich trotz einiger schroffer Ausdrücke als durchgängige Lehre nicht feststellen, daß der Gegensatz zur Neigung ein notwendiges Merkmal jeder sittlichen Handlung sei. Was er aber unerbittlich fordert, ist, daß alle Neigung aus dem Motive der sittlichen Handlung ausgeschlossen bleibe. Indem nun Schiller schon ein Handeln „mit Neigung“ als nicht tugendhaft hinstellt, scheint er zwar einen willkürlich erdachten, aber nicht den wirklichen Kant zu treffen. Deshalb schlägt Cathrein⁴, um das Distichon zu retten, vor, in der ersten Zeile „aus Neigung“ zu lesen. Wer aus Neigung den Freunden dient, kann nach Kant unmöglich tugendhaft sein. Indessen ist eine Änderung des Wortlautes an sich mißlich und scheint obendrein nicht notwendig. Auch die vorliegende Fassung gibt einen zutreffenden Sinn, wenn man in der zweiten Zeile das „Wurmen“ nicht von einem klaren, sichern Gewissensvorwurf, sondern, wie die Überschrift andeutet, von einem Skrupel versteht, d. h. von einer bangen ungewissen Furcht, nicht tugendhaft zu handeln. In dem ängstlichen Zweifeln und in dem Verlangen nach möglichst großer Sicherheit über die Richtigkeit seiner Handlungsweise liegt ja das Wesen des Gewissensskrupels.

¹ Kantstudien X (1905) 359.

² Kants Sittenlehre (Leipzig 1918) 22.

³ Monatsblätter für den lath. Religionsunterricht an höheren Lehranstalten (Söhl 1919) 57.

⁴ Moralphilosophie I⁵ (1911) 247.

Der getreue Jünger der kritischen Moral, der von Natur ein empfängliches Herz für Freundschaft hat, gewahrt bei der Prüfung seines Gewissens, daß er den Freunden mit Neigung diene, und alsbald überfällt ihn bei der Erinnerung an die Lehre des Meisters die Besürchtung, ob nicht doch diese Neigung seinen Willen mitbestimmt und damit seine Handlung ihres sittlichen Wertes beraubt habe. Naturgemäß regt sich in ihm der Wunsch, von dieser quälenden Besorgnis befreit zu werden. Aber wie? Er durchgeht noch einmal die Leitsätze seines Lehrers, die ihm ein aufrichtiger Verehrer Kants vor Augen führen möge.

„Das Sittengesetz“, sagt Falckenberg¹, „verlangt (nach Kant) vollkommene Gauigkeit der Maxime; nur die Vorstellung der Pflicht, nicht eine Neigung, darf den Willen bestimmen.... Der Beurteiler ist, selbst wo es sich um sein eigenes Wollen handelt, nie absolut sicher, daß nicht zur pflichtgemäßen Handlung neben dem Pflichtgefühl auch Lustmotive mitgewirkt haben.... Gewissheit über die Moralität eines Entschlusses haben wir nur dann, wenn sich nachweisen läßt, daß nicht neben der Maxime auch noch Neigungen im Spiele waren. Die Fälle, in denen die pflichtmäßige Handlung gegen die Neigung vollzogen wird, sind die einzigen, die eine sichere Erkenntnis lauterer Sittlichkeit gewähren.“

Solange also der „schulgerechte Zögling der Sittenregel“ mit Neigung handelt, bleibt der Verdacht begründet, daß insgeheim die Neigung seinen Willen mitbestimme. Die sicherste Bürgschaft gegen diesen „Skrupel“ hat er dann, wenn die Pflicht sich gegen die Neigungen durchsetzt, wenn Liebe und Freundschaft trotz des Widerwillens der Natur gelübt werden. Dann ist der Triumph der Sittenregel unleugbar, die Pflicht als alleinige Triebfeder festgestellt. Daher die „Entscheidung“: Diene den Freunden mit Abscheu!

Diese Auslegung des Distichons hat den Vorteil, sich auf Schiller selbst berufen zu können, der den gleichen Gedanken in seinem Aufsatz „Über Anmut und Würde“ ausspricht. Dort heißt es:

„So wie die Grundsätze dieses Weltweisen (Kant) von ihm selbst und auch von andern preisgelegt vorgestellt zu werden, ist die Neigung eine sehr zweideutige Gefährtin des Sittengefühls und das Vergnügen eine bedenkliche Zugabe zu moralischen Bestimmungen. Wenn der Glückseligkeitstrieb auch keine blinde Herrschaft über den Menschen behauptet, so wird er doch bei dem sittlichen Wahlgeschäfte gern mitsprechen wollen, und so der Reinheit des Willens schaden, der immer nur dem Gesetze und nie dem Triebe folgen soll. Um also völlig sicher zu sein, daß die Neigung nicht mitbestimmt, sieht man sie lieber im

¹ Geschichte der neueren Philosophie⁷ (Leipzig 1913) 355.

Krieg als im Einverständnis mit dem Vernunftgesetze, weil es gar zu leicht sein kann, daß ihre Fürsprache allein ihm seine Macht über den Willen verschaffte."

Es entsteht nun die Frage, ob Kant zu diesem „Skrupel“ und der daran geknüpften „Entscheidung“ begründeten Anlaß gegeben hat. Dies muß meines Erachtens durchaus bejaht werden.

Keine Behauptung wird in den ethischen Schriften Kants öfter und eindringlicher betont als der Grundsatz, daß die Neigungen in keiner Weise, auch nicht in der mindesten Beimischung, in den Bestimmungsgrund des sittlichen Willens einfließen dürfen. Kant kann sich anscheinend gar nicht genug tun, das immer wieder hervorzuheben. Damit wird die Aufmerksamkeit des eifigen Lehrlings der kritischen Moral fast einzig auf diesen Punkt hingelenkt. Sodann weiß Kant kein deutlicheres Erkennungsmaß der sittlichen Handlung anzugeben als ihren Gegensatz zur Neigung. Hören wir einige Beispiele, die er anführt¹.

Die Sorge für die Erhaltung des Lebens ist Pflicht, aber dennoch bei den meisten Menschen ohne moralischen Gehalt, weil sie auf Neigung beruht. „Dagegen wenn Widerwärtigkeiten und hoffnungsloser Gram den Geschmack am Leben gänzlich weggenommen haben; wenn der Unglückliche . . . den Tod wünscht und sein Leben doch erhält, ohne es zu lieben, nicht aus Neigung oder Furcht, sondern aus Pflicht: alsdann hat seine Maxime einen moralischen Gehalt.“² Ebenso hat Wohltätigkeit aus Mitleid, „so pflichtgemäß, so liebenswürdig sie auch ist, dennoch keinen wahren sittlichen Wert“. Wird sie aber einem gramvollen oder unempfindlichen Gemüt abgerungen, „ohne alle Neigung, lediglich aus Pflicht, alsdann hat sie allererst ihren echten, moralischen Wert. . . . Gerade da hebt der Wert des Charakters an, der moralisch und ohne alle Vergleichung der höchste ist, nämlich daß er wohltue, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht“³. „So soll ich z. B. fremde Glückseligkeit zu fördern suchen, nicht als wenn mir an deren Existenz was gelegen wäre (es sei durch unmittelbare Neigung, oder irgendein Wohlgefallen indirekt durch Vernunft), sondern bloß deswegen, weil die Maxime, die sie ausschließt, nicht in einem und demselben Wollen, als allgemeinem Gesetz, begriffen werden kann.“⁴ Auch dort, wo Kant seinen sittlichen Helden zeichnet⁵ und das „Probemetall“ reiner Sittlichkeit angibt, hebt er in schärfster Weise den Gegensatz zwischen Pflicht und Neigung hervor.

¹ Die Belege aus den Schriften Kants werden gegeben nach der Reclamschen (= R) bzw. der Berliner Akademie-Ausgabe (= A).

² Grundlegung zur Metaphysik der Sitten R 26.

³ Ebd. R 27 28.

⁴ Ebd. R 80.

⁵ Kritik der praktischen Vernunft R 186—190. Das geschilderte Vorbild dieses Helden ist ein katholischer Märtyrer: Thomas Morus.

Was aber vollends den gewissenhaften Befolger der Kantischen Ethik gegen alle Meinungen einnehmen und ihn beim Bewußtwerden einer Neigung mit banger Sorge erfüllen muß, ist das durchaus pessimistische Urteil des Meisters über das fittliche Leben der Menschen.

Es ist nach Kant „schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtgemäßen Handlung lediglich auf moralischen Gründen und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruht habe. Denn ist zwar bisweilen der Fall, daß wir bei der schärfsten Selbstprüfung gar nichts antreffen, was außer dem moralischen Grunde der Pflicht mächtig genug hätte sein können, uns zu dieser oder jener guten Handlung und so großer Aufopferung zu bewegen; es kann aber daraus gar nicht mit Sicherheit geschlossen werden, daß wirklich gar kein geheimer Antrieb der Selbstliebe . . . die eigentliche bestimmende Ursache des Willens gewesen sei.“ Für einen „altblütigen Verbraucher“ sei es zweifelhaft, „ob auch wirklich in der Welt irgend wahre Tugend angetroffen werde“. Vielleicht habe die Welt noch gar kein Beispiel einer reinen moralischen Handlung gesehen¹.

Wenn aber der reine fittliche Willensentscheid so außerordentlich schwer gelingt, und wenn die Selbstliebe durch das Mittel der Neigungen uns derart betört, dann muß der sittenstrengste Kanticianer nichts sehnlicher wünschen, als von allen Neigungen befreit zu werden. Kant zieht auch wirklich den Schluß, daß „gänzlich davon frei zu sein, der allgemeine Wunsch eines jeden vernünftigen Wesens sein muß“². „Daher sind sie (die Neigungen) einem vernünftigen Wesen jederzeit lästig, und wenn es sie gleich nicht abzulegen vermag, so nötigen sie ihm doch den Wunsch ab, ihrer entledigt zu sein.“³ Denn solange sie überhaupt vorhanden sind, können sie leicht in den innersten Sitz der moralischen Gesetzgebung eindringen und dort die Heiligkeit der Maximen an ihrer Quelle vergiften. Jeder Bund mit ihnen ist also gefährlich.

Um nun die Moralität der Handlungen sicherzustellen, würde es freilich an sich genügen, ohne alle Neigung zu handeln. Aber es dürfte schwer fallen, den genauen Nullpunkt der Neigung zu erkennen. „Wer kann das Nichtsein einer Ursache durch Erfahrung beweisen, da diese nichts weiter lehrt, als daß wir jene nicht wahrnehmen?“⁴ Glaubt doch oft der Arzt das Verschwinden der Krankheitskeime feststellen zu dürfen, obwohl sie im Kranken weiter wuchern. Völlige Gewißheit geben erst entgegengesetzte Anzeichen, die mit den Krankheitskeimen unvereinbar sind.

¹ Grundlegung usw. R 38 f.

² Ebd. R 64.

³ Kritik der prakt. Vernunft R 142.

⁴ Grundlegung usw. R 53.

Es ist daher zwar keine logisch unabwiesbare Folgerung, wohl aber eine naheliegende moralische Nutzanwendung, wenn Schiller dem getreuen Schüler Kants den Rat gibt: „Willst du Gewißheit haben, der strengen Forderung des Sittengesetzes zu entsprechen, so forse, soviel du kannst, daß Pflicht und Neigung in dir einander widerstreiten. Handelst du dann gegen alle Neigungen, dann kannst du versichert sein, daß du nur aus Pflicht, also fittlich gehandelt hast.“

Man könnte vielleicht einwenden, der Rat Schillers, die Freunde zu verachten, sei doch unsittlich. Freilich in dieser zugespielten Form ist der Rat eine ironisierende Übertreibung. Aus der Sprache des Scherzes in die des Ernstes übertragen, würde der Rat etwa lauten: Der echte Kantianer solle alle natürliche Zuneigung zu seinen Freunden in sich unterdrücken, oder er solle, was noch besser, seine Freundschaftsdienste nur solchen Menschen erweisen, gegen die er eine natürliche Abneigung empfindet. Ist er Feinschmecker, so möge er sich die Speisen absichtlich verschlagen und sie dann mit Widerwillen aus bloßer Tugend essen usw.

Gewiß, Kant selbst hat diese Schlußfolgerung nicht gezogen, aber er hat durch seine Lehren, Warnungen und Beispiele die Parole „Wider die Neigung“ seinen gläubigen Verehrern gleichsam auf die Zunge gelegt. Schiller hat daher nur die praktische Folgerung ausgesprochen, die sich jedem unbesangenen Beurteiler der kantischen Ethik — Schiller war sicher nicht zu ungünsten Kants befangen — von selbst aufdrängen muß.

So bemerkt auch Scheler¹: „Man kann Kants Lehre (wohl aber seiner Gesinnung, die ganz im Sinne des Schillerschen Epigrams, ‚rigoristisch‘ ist) nicht vorwerfen, daß er das ‚Wider die Neigung‘ zu einem Konstituens des guten Willens gemacht habe; wohl aber, daß er dies ‚Wider die Neigung‘ zu einem Konstituens der Erkenntnis, ob Wollen gut sei, . . . gemacht hat. . . . Damit erhält der fittliche Grübelgeist des Individuums eine gleichsam unendliche Aufgabe.“

Nachdem wir bisher den Gedankengängen Kants gefolgt sind, mag sich jetzt an diese Darlegungen ein Wort anschließen über die richtige Auffassung des Verhältnisses von Pflicht und Neigung. Das Studium gerade dieser Seite der kantischen Ethik ist nicht nur für die Wissenschaft, sondern auch für das Leben von großer Bedeutung. Denn an der Klippe, an der Kant in der Theorie gescheitert ist, scheitern viele edle Seelen im Leben.

Was den Ausführungen Kants den Schein fittlicher Hoheit gibt und ernstigerichtete Leser besticht, ist, daß in ihnen ein durchaus richtiger Ge-

¹ Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik I (Halle 1913) 67; ebenso auch Simmel, Kant (Leipzig 1904) 111, obwohl er das Schillersche Epigramm mißversteht und deshalb ablehnt.

danke mitschwingt, der aber nicht auf Kant zurückgeht, sondern alte Erbweisheit ist. Es ist der Gedanke der Selbstüberwindung, ohne die ein sittliches Leben nicht möglich ist, und die Forderung der beständigen Wachsamkeit gegen die Sophistik der Leidenschaften. Weil die wertvolleren sittlichen Handlungen, die sich dem Bewußtsein tiefer einprägen, fast immer mit einem Widerstande der niedrigen Natur verbunden sind, neigen wir in naheliegender Verallgemeinerung dazu, in diesem Widerstand das entscheidende Merkmal und den eigentlichen Wertgehalt des Sittlichen zu sehen. Das aber ist ein folgenschwerer Irrtum¹. Denn er bedeutet das völlige Auseinanderreißen von Pflicht und Neigung, und wie er auf einer falschen Beurteilung der menschlichen Natur beruht, so führt er auch zu einer falschen Behandlung derselben, d. h. zu einer beständigen Selbstquälerei. Aller Rigorismus schlägt zum Schaden des sittlichen Lebens aus. Allzu straff gespannt, zerspringt der Bogen. Wer etwas Seelengeschichte kennt, weiß, daß hier eine Gefahr für hochfinnige Charaktere liegt. Gerade in dem Schwersten, gegen das sich ihre ganze Natur aufbäumt, glauben sie jeweils den Ruf der Pflicht zu erkennen. So bekämpfen sie die natürlichen Regungen ihres Herzens in einer so gewaltsamen, krampfhaften Weise, daß sie schließlich unter dem inneren Druck zusammenbrechen oder in jähem Sinnesumschwung sich ganz ihren Leidenschaften hingeben. Noch schlimmer ist es, wenn Erzieher und Seelenführer nach diesem Schema die Kunst der Künste treiben. Nicht selten kann man gute Menschen treffen, in denen das Gemüt umdüstert und das Herz wie erstorben ist. Es sind die verkümmerten Früchte einer Erziehung, die wohl für Pflichten, aber nicht für Neigungen Verständnis hatte. Das ist ja der Fluch jeder rein negativ eingestellten Ethik, daß sie über alle Wünsche und Hoffnungen des menschlichen Herzens das Leichentuch ihrer Totenlage breitet, daß sie aber der Seele kein neues Leben einzuhauchen vermag. Dies gilt auch von der Kantischen Ethik. Indem Kant das große Schwungrad des sittlichen Lebens, die Liebe, ausschaltete, verurteilte er es zur Starrheit und Öde.

Dagegen verschlägt es wenig, wenn Kant in seiner Erwiderung auf Schillers Vorhaltungen in „Anmut und Würde“ ein fröhliches Herz in Befolgung der

¹ Thomas von Aquin hat dies wohl erkannt und bemerkt deshalb: Plus facit ad rationem meriti et virtutis bonum quam difficile; unde non oportet, quod omne difficilium sit magis meritorum, sed quod sic est difficilium, ut etiam sit melius (S. theol. 2, 2, q. 27, a. 8 ad 3).

Pflicht fordert¹. Das erinnert an den Fürsten, der seinen Untertanen verprügelte und dabei sprach: „Nicht fürchten sollt ihr, sondern lieben“; denn Kant hat in seiner Ethik alle Quellen der Freude verschüttet. Freude ist nichts anderes als ein Handeln aus Neigung, ein Erlangen dessen, was das Herz begehrte, ein Ruhen in dem Gegenstande seiner Liebe². Nach Kant aber ist selbst die Freude am sittlichen Gesetze eine Neigung, die aus dem Motiv der sittlichen Handlung ausgeschlossen bleiben muß³. Worüber soll sich nun Kants Gerechter freuen, wenn man mit diesem Worte einen vernünftigen Sinn verbindet? „Solange an der absoluten Spaltung des Willens in ‚Sinnlichkeit‘ und ‚vernunft‘ festgehalten wird, so lange wird Pflicht das bleiben, was man nicht gern tut, so lange wird über dem ‚du sollst‘ das freudige ‚ich will‘ nicht auskommen. Gewiß, Kant will auch das ‚ich will‘; aber aus der ‚Vorstellung des Gesetzes‘ wird in alle Ewigkeit kein fröhlicher Wille.“⁴ Auch die Freude als Folgeerscheinung der Erfüllung des sittlichen Gesetzes ist ein moralischer Alt und darf als solcher nur durch die „Vorstellung des Gesetzes“ bestimmt sein.

Wenn Kant am Ende jener Anmerkung gegen Schiller die Liebe zum Guten als Erleichterung für die Wirksamkeit der sittlichen Maxime hinstellt, so ist das freilich ein Zugeständnis an die gesunde Vernunft, doch beschwört er damit gerade die Gefahr wieder heraus, die er durch seine Ethik bannen wollte: Die Verunreinigung der Maxime durch „materiale“ Prinzipien. Es ist das ein Widerspruch — allerdings nicht der einzige, auf den die Kantauslegung stößt⁵.

Die rigoristischen Folgerungen, die sich aus der kantischen Ethik ergeben, decken den Irrtum in ihren Grundvoraussetzungen auf. Es ist eben nicht wahr, daß alles Handeln aus Neigung ohne sittlichen Wert

¹ Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (2. Aufl. 1794) R 22.

² S. Thomas, S. theol. I, 2, q. 4, a. 2; q. 31, a. 3.

³ Kritik der prakt. Vernunft R 28; vgl. Simmel a. a. O. 87 88.

⁴ Paulsen, Imm. Kant⁶ (Stuttgart 1920) 323.

⁵ Für die Beurteilung der Lehre Kants sind nicht gelegentliche Bemerkungen, in denen nicht selten die Grundlinien durch anderweitige Erwägungen verbogen erscheinen, sondern die ethischen Hauptscriften entscheidend; vgl. besonders Kritik der prakt. Vernunft R 87 f.: „Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft.“ — In einer kleinen Abhandlung über „Das Ende aller Dinge“ (1794) spricht Kant über die Liebenswürdigkeit des Christentums und gesteht, daß die Pflicht als alleinige Triebfeder bei den Menschen wenig wirksam sei. Deshalb fordert er zur Erzielung der Pflichtbefolgung die Liebe als „ein unentbehrliches Ergänzungstück der Unvollkommenheit der menschlichen Natur“ (A VIII 337 f.). Indessen kommt diese Stelle für das Moralprinzip Kants nicht in Frage, da er dort von dem spricht, „was der Mensch tun werde“, nicht von dem, „was er tun soll“. Es ist der gleiche Gedanke, den Schiller ausdrückt, wenn er Religion und Geschmack als notwendige Surrogate der wahren Tugend bezeichnet, um „die Legalität da zu sichern, wo die Moralität nicht zu hoffen ist“ (Über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten, 1794).

ist, und daß alle Neigungen, auch die zartesten Regungen der Gottes- und Nächstenliebe, als „materiale“ Prinzipien aus der verderbten Wurzel der Selbstliebe stammen¹. Allerdings können die Neigungen des Menschen als solche keine Sittlichkeit begründen. Niemand wird einen Menschen deshalb für tugendhaft halten, weil er seinen Neigungen folgt. Aber zwischen dem blinden Befolgen seiner Neigungen und dem gänzlichen Ausschluß aller Neigungen aus den Beweggründen des Handelns gibt es doch noch ein Drittes, daß man nämlich seinen Neigungen folgt nach Maßgabe der Vernunft. Der Mensch handelt gewiß nicht deshalb sittlich, weil er sich z. B. eine Mahlzeit gut schmecken läßt; aber er handelt sittlich, wenn und soweit er bei der Stillung des Hungers die rechte Vernunftordnung innehält und seine Menschenwürde wahrt². Er soll mit Tugend essen (1 Kor. 10, 31), aber er braucht nicht aus Tugend zu essen. Er darf nicht nur mit Appetit, er darf auch aus Appetit essen³. Denn wenn der Schöpfer der Natur den Gütern dieser Erde die Fähigkeit eingegeben hat, dem Menschen Freude zu gewähren, warum sollte dieser die ihm zugedachte Freude in den Schranken der Vernunft nicht erstecken dürfen, zumal da des Leidens und Entbehrens immer noch genug übrig bleibt? Zweifellos lauern in der Freude Gefahren, aber lauern sie nicht auch in der Freudlosigkeit?

Kann sich nicht Kant für sein unbegrenztes Misstrauen gegen die Schliche der Selbstliebe auf die Heilige Schrift berufen, wie er es in Wirklichkeit tut? Sagt doch die Schrift mit klaren Worten, daß vor Gott kein Mensch gerechtsertigt werde (Ps. 142, 2). Also wissen wir nie, ob wir sittlich handeln. Darauf hat schon Bellarmine⁴ geantwortet: Der Mensch könne vor Gott nicht gerechtsertigt werden, weil es niemand gebe, der nicht wenigstens kleinere Fehler begehe, diese aber seien kein Hindernis, daß der Mensch gerecht sei und viele gute Werke

¹ Vgl. Kritik der prakt. Vernunft R 24—28 40 44; Paulsen a. a. O. 322.

² Vgl. S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 168, a. 2. Wir können uns daher die Worte Schillers zu eigen machen: „Alle Würde, auf welche eine Neigung Anspruch machen kann, hat sie bloß ihrer Übereinstimmung mit der Vernunft zu verdanken“ (Über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen, 1794).

³ Zutreffend Herm. Schwarz (Der Nationalismus und der Rigorismus in Kants Ethik): „Es ist ... nicht abzusehen, warum den jeweiligen Neigungen, nachdem sie durch die ihnen widerfahrene Einschränkung dem Sittengesetz gemäß ... geworden sind, der Einfluß auf den Willen verweigert werden sollte ... Was nicht sanktionierend sein kann, kann eben sehr wohl seinerseits sanktioniert werden.“ Kantstudien II (1898) 62.

⁴ De controversiis, de membris ecclesiae l. 2, c. 13.

verrichte; denn David sage nicht, kein Werk, sondern kein Mensch werde gerechtsam fertigt. Dabei bleibt immer die Möglichkeit bestehen, daß eine ungeordnete Neigung in unsere Handlungen einsleicht. Das soll ein Sporn zur Wachsamkeit, nicht ein Grund zur Selbstpeinigung sein. Eine objektiv vorhandene und unbewußt mitbestimmende ungeordnete Neigung, die ich in keiner Weise als solche erkenne und deshalb auch nicht in die bewußten Motive meines Willens aufnehme, beeinträchtigt die Sittlichkeit meiner Handlung ebensowenig wie ein objektiver Verstoß gegen das Sittengesetz, den ich aus bestem, aber irrigem Gewissen begehe. Der Mensch ist vor Gott nur für das verantwortlich, was zu gestalten und zu ändern in seiner Macht liegt.

Die christliche Askese und jede besonnene Pädagogik wissen sehr wohl, wie groß für die sittliche Erziehung die Bedeutung des agere contra ist, vorausgesetzt, daß es mit Vernunft und in der Freiheit des Geistes, nicht aus ängstlichem oder irrigem Gewissen geschieht. Aber es wäre ein verkehrter Vorsatz, unterschiedslos alle seine Neigungen bekämpfen zu wollen. Das hieße das Werk Gottes in uns zerstören. Wie unsere Natur ein Werk der göttlichen Weisheit ist, so sind auch ihre Triebe und Neigungen von Gott gewollt, oft geradezu Anzeichen der Pflicht oder des göttlichen Rufes. In gewissem Maße ist es Pflicht, die Neigungen zu befriedigen, da der Mensch zu seinem leiblichen und geistigen Gedeihen der Überspannung und Erholung bedarf¹. Das Ziel kann nur sein, unsere natürlichen Neigungen zu ordnen. Niemals darf ihre Bekämpfung zum Selbstzweck werden; sie hat nur Sinn als Mittel der Vollendung.

Diese ethische Auffassung wird allein der menschlichen Natur gerecht und entspricht allein dem allgemeinen Urteil. Die Neigungen unter der Herrschaft der Vernunft sind gut und berechtigt und dürfen auch in den Beweggrund des sittlichen Handelns einslezen. Die Rücksicht auf das Sittengesetz heiligt das Handeln des Menschen, sie braucht es nicht ausschließlich zu bewirken, oder mit andern Worten: Der Rücksicht auf das Sittengesetz verdankt die Handlung ihr sittliches Sein, sie muß aber nicht, wie Kant will, dieser Rücksicht auch ihr Dasein schulden. Damit wird die überragende Würde des Sittengesetzes, dem jede ihm widerstrebende Neigung zu opfern ist, unversehrt gewahrt und zugleich die Ethik aus der ihr drohenden Starrheit erlöst. Ziele und Werte werden sichtbar; das

¹ Thomas von Aquin bemerkt zur Warnung vor Überspanntheiten, daß auch das strengste sittliche Leben nicht alle Gedanken ausschließe, sondern nur die überflüssigen und ungeordneten (S. theol. 2, 2, q. 168, a 4 ad 3).

Herz kann freudig schwingen, und das Wort des größten christlichen Ethikers in die Erscheinung treten: „Nur edle Liebe schafft edle Herzen.“¹

Es ist daher ein wahres Verdienst Schillers, in seinen philosophischen Aufsätzen auf die Härte der Kantischen Ethik hingewiesen zu haben. Auch sein satirisches Epigramm war ein gut gezielter Pfeil. Der Dichter hat damit die schwächste Stelle der Kantischen Ethik weithin kenntlich gemacht. Sößt man an dieser Stelle kräftig nach, so kann man von da aus die ganze Front der kritischen Moral aufrollen.

Schiller selbst ist sich allerdings der ganzen Tragweite seines Angriffs nicht bewußt gewesen. Er glaubte, in dem Rahmen der Kantischen Ethik zu bleiben und ihr nur eine Ergänzung oder vielmehr einen angemessenen Ausdruck zu geben. Aber darin täuschte er sich². Denn das, was er wollte, und worin er die Versöhnung von Anmut und Würde, von Neigung und Pflicht sah: „Neigung zur Pflicht“, ist mit der ethischen Grundauffassung Kants unvereinbar³.

Ausdrücklich betont dieser: „Die sittliche Stufe, worauf der Mensch . . . steht, ist Achtung fürs moralische Gesetz. Die Gesinnung, die ihm, dieses zu befolgen, obliegt, ist es aus Pflicht, nicht aus freiwilliger Zuneigung und auch allenfalls unbefohlener von selbst gern unternommener Bestrebung zu befolgen, und sein moralischer Zustand, darin er jedesmal sein kann, ist Tugend, d. i. moralische Gesinnung im Kampfe.“⁴ Und noch bestimmter: „Was ein jeder unvermeidlich schon von selbst will, das gehört nicht unter den Begriff von Pflicht; denn diese ist eine Nötigung zu einem ungern genommenen Zweck.“⁵ Deshalb erklärt Kant in seiner bereits erwähnten Antwort auf Schillers Ausstellungen, verbindlich in der Form, unerbittlich in der Sache, daß er dem Pflichtbegriffe keine Anmut beigesellen könne. „Neigung zur Pflicht“ ist nach Kant unmöglich; sie paßt nicht in sein System.

Weil Schiller die Tragweite seines Angriffs nicht voll erkannte, darf er wegen seiner Einwände auch nicht schlechthin als Gegner der Philosophie oder auch nur der Ethik Kants bezeichnet werden. Schiller steht

¹ S. Augustinus: Non faciunt bonos mores nisi boni amores (Serm. 311, c. 11: Migne, P. lat. XXXVIII 1417).

² „Konsequent zu sein, ist die größte Obliegenheit eines Philosophen und wird doch am seltensten angetroffen“, sagt Kant (Kritik der prakt. Vernunft R 28). Das Dichtchen trifft deshalb im Grunde auch Schiller selbst.

³ Näheres bei Überweg, Schiller als Historiker und Philosoph (Leipzig 1884) 206 und Messer, Kants Ethik (Leipzig 1904) 240.

⁴ Kritik der prakt. Vernunft R 102 f.; vgl. ebd. 89 f. 188.

⁵ Metaphysik der Sitten (Tugendlehre) Einl. IV; A VI 386.

als Philosoph und Ästhetiker zweifellos im Banne des Königsberger Denkers, und Kants Ideen haben auch auf seine dichterischen Schöpfungen ein- gewirkt¹. Stets spricht er mit Hochschätzung von dem „unsterblichen Verfasser der Kritik“. Auch wo er über das Verhältnis von Pflicht und Neigung seine abweichende Ansicht äußert, bekennst er sich ausdrücklich zu dem Grundgesetz der Kantischen Ethik, das er für unbestreitbar hält. Ja, er gesteht, daß er „lieber sein ganzes Menschensein aufgeben, als über diese Angelegenheit ein anderes Resultat von der Vernunft erhalten wollte“ (Über Anmut und Würde).

Zum Beweise für die völlige Übereinstimmung zwischen Kant und Schiller berufen sich manche² triumphierend auch auf den Brief, den Schiller am 13. Juni 1794 an Kant richtete. Darin schreibt er³:

„Ich kann diese Gelegenheit nicht vorbeigehen lassen, ohne Ihnen, verehrungs- würdigster Mann, für die Aufmerksamkeit zu danken, deren Sie meine kleine Abhandlung gewürdigt, und für die Nachsicht, mit der Sie mich über meine Zweifel zurechtgewiesen haben. Bloß die Lebhaftigkeit meines Verlangens, die Resultate der von Ihnen gegründeten Sittenlehre einem Teile des Publikums annehmlich zu machen, der bis jetzt noch davor zu fliehen scheint, und der eifrige Wunsch, einen nicht unwürdigen Teil der Menschheit mit der Strenge Ihres Systems auszusöhnen, konn't mir auf einen Augenblick das Ansehen Ihres Gegners geben, wozu ich in der Tat sehr wenig Geschicklichkeit und noch weniger Neigung habe. Daß Sie die Gesinnung, mit der ich schrieb, nicht mißkannten, habe ich mit unendlicher Freude aus Ihrer Anmerkung ersehen, und dies ist hinreichend, mich über die Mißdeutung zu trösten, denen (sic!) ich mich bei andern dadurch ausgesetzt habe.“

Bei der Bewertung dieses Briefes ist aber nach der subjektiven Seite zu beachten, daß er eine Einladung Schillers an Kant darstellt, ihm für seine neu zu gründende Zeitschrift (die Horen) Beiträge einzusenden. Bei solchem Anlaß pflegt man gerne dem Adressaten etwas Angenehmes zu sagen und bestehende Meinungsverschiedenheiten zurücktreten zu lassen. Schiller konnte seine Kritik durchaus aufrechterhalten, ohne deshalb einschärfen als

¹ Schopenhauer (Parerga II § 49; R V 78) schreibt es dem Einflußse Kants zu, wenn die Charaktere bei Schiller blasser und schematischer erscheinen als bei Shakespeare: „Schiller hatte in die Kritik der praktischen Vernunft hineingesehen, und sie hatte ihm imponiert; aber Shakespeare hatte nur in die Welt hineingesehen.“

² z. B. Buchenau, Kants Lehre vom kategorischen Imperativ (Leipzig 1913) 120 und Kühne man in der Einleitung zu „Schillers philosoph. Schriften und Gedichten“ (Philosoph. Bibl. Bd. CIII).

³ Kants gesammelte Schriften: A XI 487.

Gegner Kants gelten zu wollen. Es ist auch keine Schrift oder Erklärung bekannt, in der Schiller seine Einwände gegen die Kantischesche Ethik vor der Öffentlichkeit als irrig oder gegenstandslos zurückgenommen hätte, wie denn auch unser Distichon nach jenem Briefwechsel erschienen ist.

In den Gesprächen mit Eckermann sagt Goethe am 11. April 1827: „Schiller pflegte mir immer das Studium der Kantischen Philosophie zu widerraten. Er sagte gewöhnlich, Kant könne mir nichts geben. Er selbst studierte ihn dagegen eifrig, und ich habe ihn auch studiert, und zwar nicht ohne Gewinn.“ Diese Worte lassen Schiller nicht gerade als unbedingten Anhänger und Bewunderer Kants erscheinen. — Die Antwort Kants auf die Einladung Schillers war für diesen eine arge Enttäuschung¹. Sie erfolgte erst am 30. März 1795 und enthielt in der Hauptsache kritische Ausstellungen an der neuen Zeitschrift; im übrigen erbat Kant sich „einen etwas langen Aufschub“ für seinen „geringen Beitrag“, der nie erschien, da die Horen bereits mit dem dritten Jahrgang (1798) eingingen.

Wie groß auch der Einfluß der Kantischen Philosophie auf Schiller gewesen sein mag, ein feines Gefühl für Wahrheit und Leben hielt ihn zurück, ihre Schroffheiten zu teilen. Sein hoher Geist war zu empfänglich für den Wert der Ideale, und sein edles Herz wehrte die Fesseln ab, in welche die starre Sittenregel Kants seine Regungen schlagen wollte. So ist Schiller der Dichter des deutschen Volkes geblieben, während er sonst der Dichter einer philosophischen Schule geworden wäre.

¹ Ebd. A XII 10; vgl. Berger, Schiller II (München 1909) 280.

Max Pribilla S. J.