

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 43 (1963-1964)
Heft: 5

Artikel: Schillers Idee der Freiheit
Autor: Lüthi, Hans Jürg
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-161490>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 17.04.2026

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

Schillers Idee der Freiheit

HANS JÜRIG LÜTHI

Eines der reifsten philosophischen Gedichte von Friedrich Schiller trägt den Titel «Das Ideal und das Leben». Der darin ausgedrückte Gegensatz ist das Grundthema seines Schaffens. Ewig klar ist das selige Sein im Reiche der Idee, Sinnenglück und Seelenfrieden, zwischen denen der Mensch bang wählen muß, sind dort vereint. Will der Mensch auf Erden den Göttern gleichen, dann muß er aus dem dumpfen Leben in das Reich des Ideals fliehen, wo in seliger Ruhe das Urbild des Menschlichen schwebt. Dem Menschen ist gegeben, zu kämpfen, das Schicksal zu zwingen, mit hartem Meißel den Stoff zu formen, dem Gesetze zu gehorchen — im Reiche des Ideals aber ist der Feind versöhnt, Friede herrscht und Schönheit, Harmonie löst jeden leidvollen Gegensatz. — Aber der Mensch bleibt nicht an das Leben gebunden, er kann vollendet, kann Gott werden. Wie Herakles kann er emporschweben in das göttliche Reich, Herakles, der nach einem tatenreichen Leben zum Olympos aufwärtsfließt und das schwere Erdenleben wie ein schweres Traumbild zurücksinken läßt. Harmonie empfängt den Menschen, der verklärt zu den Göttern steigt, wo er nun in völliger Freiheit sein kann.

Ist solche Harmonie auf Erden also nicht möglich, ist der Mensch im Leben von ihr ausgeschlossen und kann sie erst gewinnen mit dem Übergang in ein anderes Reich, das nicht mehr ein Reich des Lebens ist? Muß er also fliehen aus dem Leben, um sich zu vollenden, um wahrhaft frei zu werden?

Ist es also wahr, was Schiller heute so oft vorgeworfen wird, daß er auffordert zur Flucht aus dem Leben, vor der Tat in den Schranken des Irdischen, daß er feige dem dumpfen Leben in des Ideales Reich entflieht?

Die Freiheit ist die Triebkraft in Schillers Seele, um das Problem der Freiheit ringt er während seines ganzen Lebens, und an der Entwicklung der Idee der Freiheit zeigen sich Gestaltung und Wandlung seines Geistes.

Das Thema der Freiheit ist der Gegenstand seines ersten Dramas: der Räuber. In Karl Moor schafft hier der kaum zwanzigjährige Schiller schon gleich die Gestalt des Idealisten, des in der Idee lebenden Menschen, der eine andere Welt verlangt, als die Erfahrung sie gibt und daher aus der ungeheuren Kraft seines Innern die dem Menschen gesetzten Grenzen durchstößt und gleichsam als Stellvertreter Gottes die Welt neu gestalten will. Es geht Schiller dabei viel weniger um den Kampf gegen die Tyrannen des Ancien régime, als vielmehr um den gegen das zeitlose Antiprinzip der Freiheit, der Liebe und der Idee: um den Kampf gegen den Materialismus, die Barbarei, das Chaos, das in Franz erscheint. So lebt schon in diesem Erstlingswerk jene von Schiller immer wieder gestaltete, ungeheure Spannung zwischen der fordernden Idee der Freiheit

und der ihre Verwirklichung immer wieder in Frage stellenden Welt des Lebens und der Wirklichkeit. — Und ein anderes noch ahnt schon der junge Dichter der Räuber: Freiheit kann nicht durch Zerschlagung des Gesetzes erlangen werden, das noch in der Unvollkommenheit der irdischen Erscheinungsform ein Ewiges repräsentiert. Und diesem ewigen Sittengesetz unterwirft Karl Moor sich schließlich freiwillig und kündigt damit schon von einer neuen Auffassung der Freiheit.

Was in den Räubern noch wild chaotisch durcheinanderwogt, schwebt dem Marquis von Posa schon als klare Vision vor Augen: Es ist das Ideal eines neuen Staates, der, auf Freiheit gegründet, Abbild ist der herrlichen Natur, die einen von den ewigen Gesetzen des großen Schöpfers geleiteten Kosmos bildet, in dem die Teile sich freiwillig, aus Liebe, dem Ganzen unterwerfen. So handelt das ganze Don-Carlos-Drama von dem «enthusiastischen Entwurf, den glücklichsten Zustand hervorzubringen, der der menschlichen Gesellschaft erreichbar ist». Wieder tritt hier ein Mensch auf, in dessen Kopf die Welt sich anders malt als in der erfahrbaren Wirklichkeit. Mit einem Unbedingtheitsanspruch von religiöser Eindeutigkeit tritt Posa der Welt gegenüber und greift in sie ein. Damit tritt er aber ein in die gebrochene Welt des Bedingten und Bedingenden, die sich ihm als politisch-geschichtliche Wirklichkeit erbarmungslos entgegenstellt. Der Zusammenstoß des von der Idee besessenen Menschen mit der bedingenden historischen Wirklichkeit, der im Opfertod von der ewigen Gültigkeit dieser absoluten, übersinnlichen Forderung Zeugnis ablegt, das ist das Motiv, welches in «Don Karlos» zum ersten Male gestaltet wird und später, bis zum Ende durchdacht, wiederkehren wird.

Durch verschiedene Äußerungen von Karl Moor und durch die Freiheitslehre des Marquis von Posa schimmert eine philosophische Weltanschauung des jungen Schiller, die im Universum ein von Gott beseeltes, harmonisch geordnetes Ganzes sieht, das von der Urkraft der Liebe durchdrungen ist. Diese Theosophie ist eine pantheistische Weltlehre, die aber immer wieder vom Wirklichkeitspessimismus des jungen Dichters durchkreuzt wird. Er ist in ihr nicht zu völliger begrifflicher Klarheit durchgedrungen, wie denn auch das Humanitätsideal des Marquis von Posa als allzu allgemein und utopisch erscheint. Erst das gründliche Studium der Philosophie hat Schiller die Klärung seines eigenen Wesens und damit auch seiner Idee der Freiheit ermöglicht. Es hat dann auch die Begegnung mit jenem Werke gebracht, das für das ganze künftige Schaffen des Dichters von entscheidender Bedeutung sein sollte: die Begegnung mit dem philosophischen Werke Kants.

Das ganz Neue an der Kantischen Philosophie ist, daß sie nicht mehr nach den Gegenständen der Erkenntnis, sondern nach der Erkenntnis, nach dem Wesen, den Möglichkeiten und Grenzen der Erkenntnis selbst fragt. Das Grundmotiv der Kantischen Lehre ist die Kritik, die kritische, sich selber prüfende und läuternde Vernunft. Das Ergebnis dieses entsagungsvollen Läu-

terungs- und Selbstreinigungsprozesses der Vernunft war die Einsicht, daß die menschliche Erkenntnis den Erfahrungskreis nicht überschreiten, nicht transzendieren kann. Der Mensch erkennt die Dinge nicht, wie sie letztlich wahrhaft, von ihm losgelöst sind, sondern nur so, wie sie ihm erscheinen. Die Dinge werden also geformt durch das Erkennen des Menschen.

Zwei Grundtatsachen ziehen Schiller bei dieser Einsicht gleich in ihren Bann: Wenn die Dinge der Erscheinungswelt geprägt sind durch die Form unseres verstehenden Erkennens, dann müssen auch die Beziehungen und Zusammenhänge der Erscheinungen und deren Gesetze durch den erkennenden menschlichen Geist geformt sein. Das bedeutet aber, daß die Natur unter dem Verstandesgesetz steht, daß der Verstand der Natur ihre Gesetze vorschreibt. Das heißt mit anderen Worten: Die Gesetze der Natur werden vom Verstand als seine eigenen Funktionsformen erzeugt. Damit ist aber der Mensch als vernünftiges Wesen auf sich selbst gestellt. Diese autonome Vernunft steht aber einer anderen Grundtatsache gegenüber: der Tatsache des Sittengesetzes. Der göttliche Wille als absolutes Sittengesetz muß unbedingt befolgt und kann auch befolgt werden, weil der Mensch von der Güte und Vollkommenheit dieses Gesetzes überzeugt ist. Diese Überzeugung kommt daher, daß der Inhalt des Sittengesetzes dem sittlichen Bewußtsein des Menschen durchaus entspricht. Wenn er also dem Sittengesetz folgt, dann handelt er so, wie er ohnehin seiner innersten Überzeugung entsprechend handeln muß. Die Berechtigung dieser Überzeugung kann nicht mehr bewiesen werden, sie ist eine Grundtatsache, ein integrierender Bestandteil der menschlichen Vernunft. Sie ist dem Menschen «ins Gewissen hineingeschoben». Damit handelt aber der sittliche Mensch nicht nach fremdem, sondern nach eigenem Gesetz, er gibt sich selbst das oberste Gesetz des Handelns. Dadurch ist der Mensch ein autonomes, freies Wesen, denn Freiheit ist nichts anderes als Selbstbestimmung durch das Gesetz der Vernunft.

Hieran entzündete sich nun Schillers Geist: In Kants Philosophie fand er den kaum widerlegbaren Beweis für die Freiheit des Menschen, zugleich aber auch eine Klärung seiner eigenen Ansichten. Die Beschäftigung mit Kants Philosophie und seine eigenen philosophisch-ästhetischen Werke besitzen nicht nur Wert in sich selbst: Schiller will sich über sich selber klar werden, sein Philosophieren dient der Selbstbildung seiner totalen Person. Damit vollzieht sich nun notwendigerweise die Weiterentwicklung seiner Freiheitsidee, die sein innerstes, ihn bestimmendes Anliegen ist.

Schiller geht aus vom Doppelwesen des Menschen, in dem er in Übereinstimmung mit Kant ein zugleich geistiges und sinnliches Wesen sieht. Als geistige Person hat der Mensch teil am Absoluten, Göttlichen und stimmt überein mit dem Sittengesetz, er bildet ein absolutes, in sich gegründetes, autonomes Sein. Das Geistige ist das Dauernde, Ewige in ihm, das auf keine Ursache mehr zurückzuführen ist. Als geistiges Wesen ist der Mensch frei.

Aber dieser freie Geist ist verbunden mit dem sinnlichen Teil des Menschen, dem Zuständlichen, das eingeordnet ist in das Werden und sich im Ablauf der Zeit immer verändert, das der Kausalität unterworfen und damit bedingt ist durch den ständigen Wechsel von Ursache und Wirkung.

Es gehört also zu der wesensmäßigen Daseinslage des Menschen, daß Dauer und Wechsel, die in Gott eins sind, bei ihm immer in eine Zweiheit auseinanderstreben. Aber es ist gerade die Wesensaufgabe des Menschen, diesen Dualismus zu überwinden und zu versöhnen, das Entgegengesetzte zusammenwirken zu lassen. Der Geist gibt der materiellen Sinnlichkeit die Form, die Richtung, der sinnliche Teil aber belebt und aktiviert den in sich ruhenden Geist; er reißt als wirkende Kraft den Geist in den strömenden Wechsel der Zeit und des Werdens. Der Geist aber, die Formkraft geht vom absoluten Dasein des Menschen, von seinem vernünftigen Wesen aus und bringt das ewig Gültige, Bleibende, Notwendige in den raschen Wechsel der Zustände. Beide Teile gehören also notwendig zur menschlichen Existenz, die nie ganz ist, wenn einer der beiden unterdrückt wird. Die Vollendung des Menschseins ist dann erreicht, wenn beide Kräfte völlig schwerelos, wie im Spiel, sich vereinen: dann sind Natur und Geist versöhnt, und jetzt ist der Mensch frei. Freiheit ist also nur beim Zusammenwirken beider Triebe da, jede Herrschaft nur des einen bedeutet auf der anderen Seite Zwang. Auch das Fehlen der richtunggebenden Funktion ist nicht Freiheit, denn Freiheit ist nicht Gesetzlosigkeit, sondern Harmonie von Gesetzen, nicht Willkürlichkeit, sondern höchste Notwendigkeit. Die Freiheit nimmt ihren Ursprung im Zusammenwirken der beiden Grundkräfte, die nicht dualistisch entgegengesetzt, sondern sich wechselseitig zugeordnet sein müssen.

So kann sich der Mensch aus sich selbst heraus zu menschlicher Totalität entfalten. Was sich aber aus sich selbst heraus gestaltet, das heißt ein autonomes Wesensgesetz entfaltet, ist schön. Da, wo Pflicht zur Natur geworden ist, zum von innen her bejahten Eigengesetz, da erscheint die Schönheit des Menschen. Und so kommt Schiller zum Ausspruch, daß Schönheit Freiheit in der Erscheinung ist. «In einer schönen Seele ist es also, wo Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung harmonieren.» Diese seelische Schönheit ist eine großartige Vollendung der Totalität des Menschen, die reifste Frucht seiner Humanität. Sie ist Schillers Ideal der Freiheit. Doch — sie ist eine Idee und als solche nie ganz erreichbar, aber ewiges Strebensziel. Es ist die vollendete Schönheit und Harmonie, die der in den Olympos emporschwebende Herakles erreicht hat und die die Kunst darstellen kann.

Beim sterblichen Menschen aber kommen immer wieder Augenblicke, wo die Harmonie gestört wird, die Sinnlichkeit gierig ihr alleiniges Recht verlangt und im Affekt die Vernunft überströmt. Das Tier müßte sich jetzt vom Naturtrieb mitreißen lassen, der Mensch aber kann wollen, das erhebt ihn über das Tier: er hat die Wahl, die Entscheidungsmöglichkeit. Der Wille ist mit der

Vernunft verbunden, und beim wütenden Ansturm des Triebes kann der Wille gemäß der Forderung der Vernunft entscheiden und somit sittlich handeln. Hier ist nun Schiller wieder ganz auf der Erde, beim lebenden, noch nicht verklärten Menschen. In dieser Möglichkeit, die Triebe durch die moralische Kraft zu beherrschen, zeigt sich die Geistesfreiheit des Menschen, die ihn Gott-ähnlich macht. In diesem Sieg über die sinnliche Natur ist die Würde des Menschen. Wohl ist die Harmonie der schönen Seele gestört, aber der Mensch erhebt sich über den Affekt, ist zur erhabenen Seele geworden.

Das Ziel ist nach wie vor die Harmonie, die Aufgabe ein ewiges Streben nach dem schönen Menschentum, das aber immer bereit sein muß, in das erhabene überzugehen, seine Geistesfreiheit auch gegenüber den reißenden Angriffen des leidenschaftlichen Affektes zu wahren.

Das Sehnsuchtsziel des um seine Totalität ringenden Menschen ist also das Schöne. Nun erscheint vor Schillers Seele auch die Vision eines durch schöne Menschen gebildeten Staates, in dem alle harmonisch zusammenleben, kein Unterschied mehr ist zwischen Einzelheit und Gemeinsamkeit. «Freiheit zu geben durch Freiheit ist das Grundgesetz dieses Staates.» Solches ist in der wirklichen Welt auch nicht erreichbar, aber das Kunstwerk kann es gestalten, wie das Kunstwerk ja selbst in seiner Organisation einem Staate gleicht, den Schiller den ästhetischen Staat nennt und den er der Französischen Revolution entgegenhält.

Der ästhetische Staat, die schöne Seele: sie sind Sehnsuchtsziele der nach Harmonie verlangenden Seele Schillers, sie gehören in ihrer Vollendung der Ideenwelt an. Die Freiheit in der Harmonie der schönen Seele ist doch eher ein Glücksfall, Zufall oder Gnade, Geschenk der Götter. Beim erhabenen Menschentum dagegen ist erst wahrhaft die Tat der menschlichen Freiheit, hier erst gibt sich der Mensch selber das Gesetz und reißt sich vom Naturzwang los.

Von hier aus aber ist nur noch ein Schritt zum Tragischen. Wenn innere Leidenschaft und Verkettung äußerer Umstände den Menschen bestürmen, dann entsteht ein Leiden, das den ganzen sinnlichen Menschen erschüttert. Jetzt, im Zustand höchster Qual, ist der Mensch vor die Entscheidung gestellt. Jetzt kann er die moralische Unabhängigkeit, das freie Prinzip in sich herrschen lassen. Er leistet Widerstand. Und wenn auch der ganze sinnliche Mensch vom Leiden entstellt ist, so kann die vernünftige Person davon unbeeinflusst bleiben und damit zeigen, daß ihre Seele den Sinn der Welt nicht aus dem Zusammenhang der Natur nimmt. Jetzt kann der Mensch seine wahre Freiheit beweisen: in der Wahrung der vernünftigen Wertwelt, in der Bekenntnis zum Sittengesetz. Die letzte Bewährung zeigt er im Tode, denn die Freiheit ist wichtiger als das Leben in dieser Welt. Sie kann nie das Letzte geben, der Sinn des Lebens geht in ihr nicht auf. Das Letzte: die unbedingte Tätigkeit in uns selbst, sie allein überwindet den Tod. «Jetzt wäre es also um seine Freiheit getan, wenn

er keiner andern als physischen Kultur fähig wäre. Er soll aber ohne Ausnahme Mensch sein, also in keinem Fall etwas gegen seinen Willen erleiden. Kann er also den physischen Kräften keine verhältnismäßige physische Kraft mehr entgegensetzen, so bleibt ihm, um keine Gewalt zu erleiden, nichts anderes übrig als ein Verhältnis, welches ihm so nachteilig ist, ganz und gar aufzuheben und eine Gewalt, die er der Tat nach erleiden muß, dem Begriff nach zu vernichten. Eine Gewalt dem Begriff nach vernichten, heißt aber nichts anderes, als sich derselben freiwillig zu unterwerfen.» Hier ist nun Schillers wahre Geistesart: trotz allem Harmoniestreben, trotz allem Ernstnehmen der Welt weiß er, daß sie nicht alles geben kann, daß sie nur das relativ Große zeigt. Immer wieder treten Fälle auf, wo sie nicht genügen kann, wo ihre Gebrochenheit darauf hinweist, daß nur im Innern das absolut Große ist, das, was den ewigen, göttlichen Werten entspricht. Daher fühlen wir uns frei beim Erhabenen, «weil die sinnlichen Triebe auf die Gesetzgebung der Vernunft keinen Einfluß haben». So wird «das Gemüt unwiderstehlich aus dem Reich der Erscheinungen heraus in die Ideenwelt, aus dem Bedingten ins Unbedingte getrieben». Das ist Schillers letzte, höchste Freiheit. Über alle Not und allen Tod hinaus triumphiert der von der ewigen Idee getragene Geist über die Natur. Hier zeigt sich sein Heroismus des Geistes.

Die Darstellung der schönen Seele, die in harmonischer Ausgeglichenheit mit sich selbst eins ist, ist Sache der schönen Kunst. Das ins Unbedingte gesteigerte Menschentum, das sich im Tode die Freiheit erhält, ist Sache der tragischen Kunst. «Das Pathetische, kann man daher sagen, ist eine Inokulation des unvermeidlichen Schicksals, wodurch es seiner Bösartigkeit beraubt und der Angriff desselben auf die starke Seite des Menschen hingeleitet wird.» Die tragische Kunst ist also für den Menschen eine Art Schutzimpfung, die ihn stark macht gegen die Schläge des Schicksals.

Um diesen Gegenstand kreisen denn alle Dramen Schillers nach der philosophischen Zeit. — Die Wallenstein-Trilogie führt uns mitten in eine wildbewegte, leidenschaftliche, ereignisreiche Zeit der Geschichte, die Schiller aus seinen historischen Studien bestens bekannt war. Der alles bewegende Mittelpunkt des Werkes ist Wallenstein. Er will die Macht, damit ist er an die Erde, an das Zeitliche gefesselt, er muß in den geschichtlichen Gang der Dinge eingreifen. Die Grundlage seiner Macht ist das Heer, mit ihm will er die Gegenmächte bekämpfen. Er will also der Gewalt Gewalt entgegenstellen, die Natur als Natur beherrschen. Dies ist für Schiller die realistische Art, den freien Willen zu behaupten. Wallenstein ist Realist: er berechnet alle Mittel, beurteilt und verwendet die Menschen und setzt sie ein in den Kalkül seiner Pläne. Aber ist er denn wahrhaft frei? Frei ist für Schiller der Mensch, der sich unter jeder Bedingung für das vernünftige, selbstgegebene Sittengesetz entscheidet: Freiheit bedeutet Entscheidungsfreiheit. Die aber hat Wallenstein nicht. Nur in seiner Brust ist ihm der Wille frei, kühn und frei ist nur das Wort, weil es die Tat

nicht ist. Sobald er heraustritt aus dem freien Reich der Möglichkeiten, ist die Freiheit dahin. Wallenstein denkt die Tat, aber vollzieht sie nicht. Er spielt mit der Möglichkeit, knüpft versuchsweise mit dem Feind an und muß dann erleben, daß schon von da aus eine eigengesetzliche Weiterentwicklung im Reiche der unbarmherzigen geschichtlichen Wirklichkeit einsetzt, die als äußeres Verhängnis ihn nun zwingt. Seine einsame Entscheidung ist gar keine eigentliche Entscheidung mehr: er gehorcht einfach dem Notzwang der Ereignisse, die dem eisernen Gesetz der Determination folgen, nachdem er sie ungewollt entfesselt hat. Damit gibt es für ihn keine freie Entscheidung: man kann nicht wählen, man wird von der Schwungkraft der Ereignisse mitgerissen, und es bleibt somit dem Menschen nichts anderes übrig, als sich der Notwendigkeit anzupassen. Er kann den Gang der Dinge erforschen, berechnen, ihnen eine günstige Gelegenheit ablisten zur eigenen Handlung, die aber auch dann noch mehr Vollzug dessen ist, was aus den tiefsten, dunklen Quellen der Natur steigt. —

Aber die Freiheit ist doch die Spannfeder in Schillers Seele, wo bleibt sie denn in diesem Drama, das als sein größtes berühmt ist? Max Piccolomini ist der Träger der Freiheit im Wallensteindrama. Er ist ein in sich geschlossener Mensch, Ehrfurcht und Liebe sind die bewegenden Kräfte seines Innern. Nach eigenem Gesetz ist er emporgewachsen zu schönem Menschentum. Sein Wesen ist bestimmt durch die aus Harmonie entstandene Freiheit. — Da aber muß er die Erfahrung machen, daß der Mensch, dem seine ganze Liebe und Verehrung gehört, ein Hochverräter ist. Damit ist er vor die Entscheidung gestellt: er hat die Wahl zwischen dem Recht, das beim Kaiser ist, dem Sittengesetz, das seine Vernunft frei bekennt, und Wallenstein, dem Verräter, welchem seine Liebe, sein Gefühl, der ganze sinnliche Teil seines Wesens gehören, der der Vater seiner Geliebten ist. Kann er wählen? «Du kannst nicht wählen!» ruft ihm Wallenstein zu:

«Auf mich bis du gepflanzt, ich bin dein Kaiser,
Mir angehören, mir gehorchen, das
Ist deine Ehre, dein Naturgesetz.»

Und Max?

«In mir ist Nacht, ich weiß das Rechte nicht zu wählen.
... Daß jetzt
Ein Engel mir vom Himmel niederstiege,
Das Rechte mir, das unverfälschte, schöpfte
Am reinen Lichtquell, mit der reinen Hand!»

Aber kein Engel steigt vom Himmel, der Himmel ist in ihm selbst, aus ihm muß die Entscheidung kommen. Und sie kommt: obgleich die Sinne in Wallensteins Banden sind, befreit sich die Seele blutend von ihm. Er entscheidet sich für das Sittengesetz und damit für die höchste Freiheit. So gelangt er zum

erhabenen Menschentum und rettet damit die Würde des Menschen. Bei ihm ist der Fall eingetreten, «wo das Schicksal alle Außenwerke ersteigt, auf die er seine Sicherheit gründete, und ihm nichts weiter übrig bleibt, als sich in die heilige Freiheit der Geister zu flüchten — wo es kein anderes Mittel gibt, den Lebenstrieb zu beruhigen, als es zu wollen — und kein anderes Mittel, der Macht der Natur zu widerstehen, als ihr zuvorzukommen und durch eine freie Aufhebung alles sinnlichen Interesses, ehe noch eine physische Macht es tut, sich moralisch zu entleiben». Damit aber hat sich die herrlichste Anlage in der Menschennatur bewährt, die Freiheit triumphiert über Not und Tod: sie triumphiert aber letztlich auch über Wallenstein: Max stirbt frei, Wallenstein wird erschlagen.

Die Wallensteintragödie ist eine Geschichtstragödie im tiefsten Sinne des Wortes. Aber noch in der scheinbar ausweglosen Bedrängnis wird der Weg der Freiheit gezeigt. Zugleich erscheint jedoch auch die tieftragische Einsicht, daß am geschichtlichen Ort das Verlangen nach Freiheit immer wieder tödlich sein kann.

Der Mensch ist das Wesen, welches will, sagt Schiller; er hat zwei Arten, seinen Willen gegen äußere Gewalt durchzusetzen, «entweder realistisch, wenn der Mensch der Gewalt Gewalt entgegengesetzt, oder idealistisch, wenn er aus der Natur heraustritt und den Begriff der Gewalt vernichtet», das heißt die Gewalt dem Begriff nach vernichtet. «Eine Gewalt dem Begriff nach vernichten, heißt aber nichts anderes, als sich derselben freiwillig unterwerfen.»

In diesem Falle befindet sich Maria Stuart: jahrelang lebt sie in der Gefangenschaft, dann wird sie zum Tode verurteilt durch ein Gericht, das sie nicht anerkennen kann, hingerichtet für eine Tat, die sie nicht begangen hat — und trotzdem ist sie frei. Sie unterwirft sich dem Urteil, um eine frühe, schwere Blutschuld abzubüßen. Gott gibt ihr diese Möglichkeit, damit sie die Würde ihres Menschentums retten kann. Maria war in ihrer Jugend ein triebhaft sinnliches, bestrickendes Wesen, hingerissen und hinreißend gerade durch ihre glühende Leidenschaftlichkeit, aber sie war eben unfrei, die Gefangene ihrer eigenen Leidenschaft. Während der äußeren Gefangenschaft vollzieht sich dann der Prozeß der inneren Reinigung und Läuterung. So gelangt sie zu jener letzten, seligen Freiheit, wo der Tod wie ihr eigenes Werk erscheint, wo sie den Zwang aufgehoben, in sich aufgenommen und bejaht hat. Damit ist der Schritt ins Übersinnliche getan, und diesem innerseelischen Vorgang antwortet die Kirche mit der erlösenden Aufnahme, wobei sie stellvertretend für die ewige Ordnung steht. Dieses Mysterium bezeugt, daß die innere Freiheit des Menschen der göttlichen Ordnung entspricht. Das Geschichtliche selbst wird hier vom Dichter geläutert und emporgehoben zum Gleichnis für allgemein gültige Gesetze des Menschlichen und des Göttlichen. —

Und noch einmal wird die Begegnung der geschichtlichen Stunde und der menschlichen Tat zum Gegenstand eines Dramas: im Wilhelm Tell. Das hier

dargestellte Volk hat bisher in naturhafter, naiv in sich geschlossener Freiheit gelebt. Da wird es durch die gewalttätigen Übergriffe des fremden Herrenknechtes in dieser Freiheit bedroht. Alle Taten der tyrannischen Willkür sind Eingriffe in die heiligsten Rechte der Menschlichkeit, die Urrechte des Menschen. Geßler ist die Verkörperung des rein Irdischen, der Macht, die menschliche Freiheit und ewiges Recht vernichten will. Gegen diese Macht schließt sich das Volk zusammen, das als Ganzes vor die Entscheidung gestellt ist. Auf dem Rütli faßt es den Entschluß zur Selbsthilfe, damit hat es die Entscheidung vollzogen, die aber nicht ein Akt der leidenschaftlichen Rache und Willkür ist. Dann erst sind die Eidgenossen frei, wenn sie sich dem selbstgegebenen Gesetz unterwerfen. Im Schwur vollzieht sich dann der Übergang von der naturhaften zu der sittlich vernünftigen Verbindung. Ein ganzes Volk hat hier durch seine Repräsentation die sittliche Entscheidung getroffen. Die Durchführung des nun folgenden Kampfes für Freiheit und Recht ist seine sittliche Pflicht. Das ist wohl eine geschichtlich politische Handlung, aber sie ist ganz auf das rein Menschliche zurückgeführt: immer geht es um Menschen, die in ihren sittlichen Urrechten verletzt sind und sie wiedergewinnen wollen und müssen.

Innerhalb der Volkshandlung vollzieht sich die Tellhandlung. Tell lebt anfänglich ganz in der privaten, rein menschlichen Sphäre der Familie, in naturgegebener, schöner Einheit und Rechtlichkeit. Da wird er von Geßler verletzt: der Befehl zum Apfelschuß ist der grausamste Eingriff in das heiligste Recht des Menschen. Nun ist auch Tell als Einzelmensch vor die Entscheidung gestellt, die schöne Einheit ist gestört. Seiner Neigung nach möchte er ein schuldloses Leben in der Familie und der Natur, seine Pflicht aber ruft ihn auf, seine Kinder vor der Rache des Tyrannen zu schützen. Plötzlich ist die Entzweiung da, die ein Weiterleben wie bisher unmöglich macht. «Das Erhabene verschafft uns also einen Ausgang aus der sinnlichen Welt, worin uns das Schöne gern immer gefangen halten möchte. Nicht allmählich, sondern plötzlich und durch eine Erschütterung reißt es den selbständigen Geist aus dem Netze los, womit die verfeinerte Sinnlichkeit ihn umstrickte.» Im Monolog zeigt Tell, daß es ihm nicht um das Land geht, sondern um die Kinder, die Familie, die verletzte Unschuld der Natur. Die Tat geht so nicht aus geschichtlich-politischen, vaterländischen Erwägungen hervor, sondern lediglich aus der rein menschlichen, sittlichen Notwendigkeit. Tells Entscheidung ist eine sittliche Entscheidung für Freiheit und Recht, die von Gott gegeben sind. Tell ist nicht der Repräsentant des Volkes, der stellvertretend für das Volk die notwendige Tat begeht. Als großer Einzelner erlebt er gesteigert dasselbe, was das Volk als Ganzes auch erlebt. Damit ist aber gerade gezeigt, daß seine Befreiungstat und letztlich auch die des Volkes eine rein menschlich sittliche und nicht eine Rachetat oder gar politischer Mord ist.

Alle, das Volk und Tell, werden die Freiheit und die Einheit auf höherer Stufe wiedergewinnen: von der naturgegebenen Einheit sind sie durch die

Entzweiung zu einer höheren Gemeinsamkeit, zu einer sittlichen Gemeinschaft emporgestiegen.

So hat Schiller nochmals ein Befreiungsdrama geschaffen. Aber welchen Weg hat er von den «Räubern» bis zu «Wilhelm Tell» zurückgelegt! Die Maßlosigkeit ist überwunden, die unbändige, entgrenzende Kraft hat die sittliche Gegenkraft gefunden, die Anarchie ist gebannt durch die freie Unterwerfung unter das selbstgegebene Gesetz. Nicht Rache ist das Gewerbe der Eidgenossen; sie sind reife Menschen, die Maß halten. Wahre äußere Freiheit ist nur möglich durch innere Freiheit, die sich selbst das Gesetz gibt. So wird der Staat möglich, in dem das Grundgesetz ist, Freiheit zu geben durch Freiheit: der ästhetische Staat. «Wilhelm Tell» ist nicht nur ein Befreiungsdrama, sondern wahrhaft ein Freiheitsdrama.

So hat Schiller noch einmal, trotz seinem Wissen um die tragische Gebrochenheit der geschichtlichen Welt, welches das Freiheitsstreben als tödlich erkannt hat, seine Vision der Harmonie, eines irdischen Reiches göttlicher Ordnung gestaltet, er hat das Reich seiner Sehnsucht auf die Erde gebannt. Ist ein solches Reich der Ordnung in der Freiheit, der vollendeten Harmonie, ist solche paradiesische Befreiung vom tragischen Gesetz der Geschichte auf der wirklichen Welt möglich? — In dem am Anfang erwähnten Gedicht «Das Ideal und das Leben» steigt nach einem Leben voll Tat und Not Herakles, des Irdischen entkleidet, ein Gott, aufwärts und trinkt des Äthers leichte Lüfte, und den Verklärten empfangen des Olympos Harmonien. So steigt Maria Stuart nach einem Leben voll Schuld und Leid hinauf in das Freudenreich, um sich, ein schön verklärter Engel, auf ewig dem Göttlichen zu vereinen — so gelangen auch Tell und die Eidgenossen nach schwerer Tat in den Zustand paradiesischer Freiheit und Gemeinsamkeit, in ein irdisches Paradies gleichsam.

Wenn man das Tell-Drama neben die Wallenstein-Trilogie stellt, wird deutlich sichtbar, daß das dramatisch-dichterische Werk gleich wie die philosophischen Schriften dieses Doppelgesicht der Freiheit zeigt, das tief in Schillers Geisteshaltung begründet ist: die Sehnsucht nach der Erlösung aus der irdischen Gebundenheit schafft beschwörend die göttergleiche Harmonie, den versöhnenden absoluten Zusammenklang, die himmlische Freiheit des schönen Menschen. Aber zugleich ist immer das Wissen um die Erde da, die solches kaum gewährt, die Menschen bindet und ihnen Freiheit nur im heroischen Widerstand gegen die bedingenden, erdenschweren Mächte läßt: die Freiheit des erhabenen, tragischen Menschen. So sehen wir Schiller in mächtiger Bewegung «zwischen Gottes Himmel und Gottes Erde», und aus ihr hat er ein Werk geschaffen, ein geistiges Reich, das die Wirklichkeit gestaltet, der Welt Sinn und dem Menschen Würde gibt.

Zehn Jahre vor seinem Tode schreibt Schiller einen Plan über eine Fortsetzung zu seinem Gedichte «Das Ideal und das Leben»: «Herkules ist in den

Olympos eingetreten, hier endet letzteres Gedicht. Die Vermählung des Herkules mit der Hebe würde der Inhalt meiner Fortsetzung sein. Über diesen Stoff hinaus gibt es keinen mehr für den Poeten, denn dieser darf die menschliche Natur nicht verlassen, und eben von diesem Übertritt des Menschen in den Gott würde diese Idylle handeln. Die Hauptfiguren wären zwar schon Götter, aber durch Herkules kann ich sie noch an die Menschheit anknüpfen und eine Bewegung in das Gemälde bringen. . . . Denken Sie sich aber den Genuß, lieber Freund, in einer poetischen Darstellung alles Sterbliche ausgelöscht, lauter Licht, lauter Freiheit, lauter Vermögen — keinen Schatten, keine Schranke, nichts von dem allem mehr zu sehen — Mir schwindelt ordentlich, wenn ich an diese Aufgabe — wenn ich an die Möglichkeit ihrer Auflösung denke. Eine Szene im Olymp darzustellen, welcher höchste aller Genüsse!» Diese Briefstelle gewährt einen tiefen Blick in Schillers Innerstes: seine Seele verlangte nach letzter Harmonie, nach völliger, göttergleicher Freiheit. — Aber der Plan blieb unausgeführt; Schiller floh nicht in den schattenlosen Olymp, er blieb im Leben. Er führte den Kampf gegen äußeren Zwang, gegen die Armut und gegen eine Krankheit, die sein Leben zum Martyrium machte; er führte den Kampf gegen seine eigene zwiespältige Seele, den Kampf gegen den widerspenstigen Stoff seiner geschichtlichen Dramen, er führte den Kampf gegen die Verzweiflung. Schiller verzweifelte nicht; aus seinem ständigen Kampf ist ein mustergültiges Werk entstanden, ein Werk, das die Rechtfertigung des Menschen als freien geistigen Wesens mitten in der feindlichen Furchtbarkeit der Natur und des geschichtlichen Lebens bedeutet. Dieses Werk spricht über aller Not und Qual des Erdenlebens vom Triumph des freien Geistes über jeden Zwang.

Es zündet und lodert wie eine heilige Flamme mitten in unsere Zeit hinein. Es zeigt ihr, daß die Welt sinnlos und feindlich bleibt, wenn der Mensch ihr nicht selbst einen Sinn gibt, daß Gott fern und fremd bleibt, wenn er ihn nicht sucht und glaubt. Drei Worte sind es, um die Friedrich Schillers Werk kreist: Die Freiheit, die Tugend und Gott.

Die drei Worte bewahret euch, inhaltsschwer,
Sie pflanzt von Munde zu Munde,
Und stammen sie gleich nicht von außen her,
Euer Inn'eres gibt davon Kunde.
Dem Menschen ist nimmer sein Wert geraubt,
So lang er noch an die drei Worte glaubt.

Durch diese «Worte des Glaubens» gibt Schiller der Welt Sinn und Wert und befähigt den gläubigen Leser, in Welt und Leben nach Erfüllung und Vollendung zu streben. Alle seine großen Werke sind Worte des Glaubens, eine großartige geistige Gestaltung unserer Welt, die Tat eines heroischen Geistes.