

ULRICH OTT

SCHILLER UND DER PIETISMUS

Walter Müller-Seidel
in dankbarem Gedenken

Es ist eine alte und vielbehandelte Frage, ob und wie sehr Schiller in seinem Heranwachsen unter dem Einfluss des Pietismus stand. Sie liegt nahe, weil die von Philipp Jacob Spener und anderen im späten siebzehnten Jahrhundert initiierte Frömmigkeitsbewegung und die Strömungen der Spätaufklärung die beiden großen, alternativen, manchmal aber auch vertrackt verschlungenen Einflussfelder gewesen sind, unter denen in Wielands, Goethes, Schillers oder Hölderlins Jugendjahren eine Geistesbildung stehen konnte – in Deutschland jedenfalls. Im Falle Schillers und Hölderlins scheint sie noch besonders nahezuliegen, weil sie Württemberger waren und weil heute Trivial-Geistesgeschichtler jeglicher Couleur Württemberg und Pietismus in eins zu setzen lieben.

Freilich scheint eine solche vermeintliche Synapse zwischen Württemberg und dem Pietismus schon Schiller selbst vorgeschwebt zu haben, als er am Anfang der *Räuber* die desperaten »Libertiner«, die dann zur Räuberbande unter Karl Moor werden, über zeitgemäße Möglichkeiten bürgerlich-liederlicher Lebensfristung beraten lässt und dabei den Vorschlag: »Zum Henker! Ich dachte bey mir selbst, wie wenn du ein Pietist würdest, und wöchentlich deine Erbauungsstunden hieltest?« – demjenigen von den Räubern in den Mund legt, der den Schwaben im sprechenden Namen trägt: Schufferle!¹

Die Erforschung pietistischen Einflusses auf dichterische Werke und Sprache hat durch Gerhard Kaiser wichtige Impulse erhalten.² Sie hat in letzter Zeit bei Goethe, dem zehn Jahre älteren als Schiller, einen glück-

¹ Die *Räuber*, 1. Akt, 2. Szene (Schillers Werke. Nationalausgabe, 3. Bd., S. 28; im Folgenden: NA).

² Gerhard Kaiser, *Klopstock. Religion und Dichtung*, Gütersloh 1963 (Studien zu Religion, Geschichte, Geisteswissenschaft, Bd. 1). Für unseren Zusammenhang bes. wichtig die Kapitel II (Klopstock, Leibniz und die Aufklärungstheologie) und III (Klopstock und der Pietismus), S. 28–203. Vgl. auch ders., *Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation*, 2., erg. Aufl., Frankfurt/M. 1973.

lichen und sicheren Weg genommen. Hans-Jürgen Schrader konnte mit einem verfeinerten Sensorium eine Fülle von Indizien, im besonderen sprachlicher Art, pietistischen Einflusses aufzeigen.³ Aber sie haben im Falle Goethes als sichernde Grundlage das autobiographische Zeugnis einer ausgesprochen pietistischen Jugendperiode – oder sollte man besser sagen: Jugendepisode? –, die mehrere ausdrückliche Reflexe in seinem Werk hinterlassen hat: Es ist der Einfluss des Fräuleins von Klettenberg auf Goethe während der krankheitsbedingten Unterbrechung seines Leipziger Studiums, am deutlichsten reflektiert in den *Bekanntnissen einer schönen Seele* innerhalb von *Wilhelm Meisters Lehrjahren*.

Interessant wäre eine Untersuchung pietistischen Einflusses sicherlich auch bei Wieland, denn seine Jugend stand stärker unter pietistischen Vorzeichen als die aller andern.⁴

Schwieriger ist es, wider allen Anschein, bei Hölderlin – elf Jahre nach Schiller geboren. Auch bei ihm, ähnlich wie es hier für Schiller zu zeigen sein wird, hatte die württembergische Herkunft und die Nähe zu pietistischen Pfarrern in seinen Nürtinger Kindheitsjahren zur selbstverständlichen Annahme massiven pietistischen Einflusses geführt. Aber die Amerikanerin Priscilla A. Hayden-Roy⁵ hat hier zu einer stärkeren Differenzierung aufgerufen und sie mit Erfolg aufgezeigt. Priscilla Hayden-Roy stellt dar, wie ein konservativer Flügel der württembergischen Pfarerschaft, in der Nachwirkung des sogenannten Pietistenreskriptes von 1743, sich den Grundbestimmungen der lutherischen Orthodoxie immer stärker wiederangenähert hat, indem diese Pfarrer ihrer Predigt beides zugrundelegten, den pietistischen Weg zu Gott durch Heiligung wie den lutherischen der Annahme durch Gott in Rechtfertigung. Weil das württembergische Pietistenreskript vorgeschrieben hat, dass pietistische Gemeinschaftsstunden nur in Anwesenheit eines Pfarrers abgehalten werden

³ Hans-Jürgen Schrader, Propheten zur Rechten, Propheten zur Linken. Goethe im pietistischen Geleit, in: Rezeption und Reform. Festschr. f. Hans Schneider, hrsg. v. Wolfgang Breul-Kunkel u. Lothar Vogel, Darmstadt, Kassel 2001 (Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte, Bd. 5), S. 361-377 – mit einem Überblick über den Forschungsstand. Ders., Von Patriarchensehnsucht zur Passionsemphase. Bibelallusionen und spekulative Theologie in Goethes *Werther*, in: Goethe und die Bibel, hrsg. v. Johannes Anderegg u. Edith Anna Kunz, Stuttgart 2005 (Arbeiten zur Geschichte und Wirkung der Bibel, Bd. 6), S. 57-88.

⁴ Wielands Vater war stark pietistisch geprägter Oberpfarrer in Biberach, der seinen Sohn in einem pietistischen Internat bei Magdeburg erziehen ließ. Einflüsse des Pietismus auf Wielands Werk scheinen noch nicht untersucht worden zu sein.

⁵ Priscilla A. Hayden-Roy, »A Foretaste of Heaven«. Friedrich Hölderlin in the Context of Württemberg Pietism, Amsterdam, Atlanta 1994 (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur. 114). Die Verf. hat ihre Ergebnisse bei der Tübinger Tagung der Hölderlingesellschaft 2006 in einem Vortrag zu Diskussion gestellt.

durften, ist hier einerseits der Pietismus viel weniger radikal als anderswo geworden, andererseits hat sich die offizielle lutherische Orthodoxie mit dem Pietismus stärker amalgamiert.⁶ Dieser nur sehr gemäßigt vom Pietismus berührte Flügel der zur Orthodoxie neigenden Bengel-Schüler (ein großer Teil der württembergischen Pfarrerschaft, wie sie Hölderlin und auch Schiller in ihrer Jugend unterrichtete, war in Denkendorf durch die Schule von Johann Albrecht Bengel gegangen) habe Einfluss auf den jungen Hölderlin gehabt, nicht aber der Pietismus unmittelbar oder gar der spekulative Pietismus eines Oetinger oder Philipp Matthäus Hahn. Erst mit wachsendem Einfluss Klopstocks auf den jungen Hölderlin in den Maulbronner Jahren sei er jener Mischung aus Neologie – der von Leibniz und Wolf herkommenden Aufklärungstheologie – mit Elementen des zinzendorfischen, eher mystischen Pietismus begegnet, die Gerhard Kaiser in seinem Klopstock-Buch für Klopstock nachgewiesen hat, und damit einer vom konservativen Flügel der württembergischen Pfarrerschaft gänzlich abweichenden Einflussosphäre. Erst danach habe sich ihm und seinen Stiftsfreunden Hegel und Schelling eine Sphäre eröffnet, in der Einflüsse des Oetingerischen Monismus (also des gegenseitigen Angewiesenseins von Seele und Leib) nachzuweisen oder jedenfalls zu spüren seien.

Nun zu Schiller. Positive autobiographische Zeugnisse, also Selbstzeugnisse Schillers, dass er sich in irgend einer Phase seines Lebens pietistischem Einfluss hingeeben habe, besitzen wir nicht – eben anders als bei Goethe oder Wieland. Es gibt in den Erinnerungen seines Karlsschulfreundes Petersen eine Notiz, in der Karlsschule habe sich Schiller von pietistischen Zirkeln, die es auch dort gab, ferngehalten;⁷ es gibt ferner die nicht gerade Pietismus-freundliche Stelle in den *Räubern*, die oben zitiert ist, die aber, weil Figurenrede Schufferles, keinen erheblichen Zeugniswert besitzt. Und es gibt in dem Krankenbericht, den der Medizinstudent Schiller über seinen depressiven Mitschüler Grammont 1780 hat anfertigen müssen, die Diagnose:

Pietistische Schwärmerei schien den Grund zum ganzen nachfolgenden Übel gelegt zu haben. Sie schärfte sein Gewissen und machte ihn gegen alle Gegenstände von Tugend und Religion äußerst empfindlich, verwirrte seine Begriffe.⁸

⁶ Hayden-Roy, Anm. 5, S. 20f. Für den großen Beitrag Albrecht Bengels zu dieser württembergischen Sonderform des Pietismus s. Martin Brecht, *Der württembergische Pietismus*, in: *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, hrsg. v. Martin Brecht u. Klaus Deppermann, Göttingen 1995 (Geschichte des Pietismus, Bd. 2), S. 225-295, hier S. 245-269.

⁷ Siehe unten Anm. 92.

⁸ NA 22, S. 19-30; das Zitat S. 19.

Trotz dieser eher distanzierenden Zeugnislage hat die Schillerforschung eine pietistische Erziehung Schillers in- und außerhalb des Elternhauses immer vorausgesetzt und, seit der geistesgeschichtlichen Phase der Germanistik, im württembergischen Pietismus nicht selten den hauptsächlichen Einfluss gesehen, dem Schiller in Kindheit und früher Jugend ausgesetzt gewesen und der seinen Jugendwerken bis hin zu *Kabale und Liebe* deutlich abzulesen sei. Das große Schillerbuch von Benno von Wiese (1959) zeugt davon – allerdings mit beträchtlicher Differenzierung –,⁹ aber auch die Kommentare zu den Frühwerken in der Schiller-Nationalausgabe. Zwei Dissertationen, die gewissermaßen Zusammenfassung und Höhepunkt dieser Tendenz darstellen, seien genannt: 1967 legte Ingeborg Bergen eine Arbeit vor, in der die Frömmigkeit von Schillers Elternhaus und von Personen, die in Schillers Aufwachsen erzieherischen Einfluss auf ihn hatten, nicht nur anhand überlieferter Zeugnisse, sondern auch durch ein Abklopfen dieser biographischen Zeugnisse wie auch der Texte des jungen Schiller auf pietistische Sprachelemente untersucht und jedenfalls sein Elternhaus als eindeutig pietistisch geprägt eingeordnet wurde.¹⁰ Und 1971 erschien die Dissertation des Amerikaners Arthur W. McCardle,¹¹ welche die *interpretatio pietistica* der Jugendbiographie und der frühen Werke Schillers auf die Spitze treibt. Seither ist indessen, auch ausgelöst durch das Schillerbuch Benno von Wieses, eine andere Forschungsrichtung auf den Plan getreten, die sich mit den Namen Helmut Schings und Wolfgang Riedel verbindet. Vor allem Riedels Dissertation über die Anthropologie des jungen Schiller von 1985 hat die Einflüsse der eklektischen Philosophie der Spätaufklärung auf Schiller von einem gewissen Zeitpunkt an, nämlich dem Beginn des Philosophieunterrichts bei Jacob Friedrich Abel an der Karlsruhschule 1776, in den Mittelpunkt des Interesses

⁹ Benno von Wiese, *Friedrich Schiller*, 3. durchges. Aufl., Stuttgart 1963; von Wiese stellt S. 66-70 das pietistische Milieu in Württemberg Mitte des 18. Jahrhunderts dar und schließt S. 71: »Dennoch liegen die Voraussetzungen [für Schillers geistige Entwicklung] bereits in jener Umwelt des schwäbischen Pietismus, deren bildender Einfluss auf den jungen Schiller schwerlich überschätzt werden kann.«

¹⁰ Ingeborg Bergen, *Biblische Thematik und Sprache im Werk des jungen Schiller. Einflüsse des Pietismus*, Diss. Mainz 1967.

¹¹ Als Diss. an der Columbia University New York (Ann Arbor, Mich.: University Microfilms); fast unverändert erneut publiziert 1986: Arthur W. McCardle, *Friedrich Schiller and Swabian Pietism*, New York [usw.] 1986 (American University Studies. Ser. 1 Germanic Language and Literature, Vol. 36); danach wird hier zitiert. Die einschlägige, bis 1967 bzw. 1971 erschienene Literatur ist bei Bergen und McCardle verzeichnet; später erschien noch, ohne neue Aspekte, ein Aufsatz von Hans-Günther Thalheim, *Der württembergische Pietismus im Erfahrungshorizont des frühen Schiller*, in: *Weimarer Beiträge* 31, 1985, S. 1823-1847.

gestellt.¹² Natürlich wird dabei die Möglichkeit pietistischen Einflusses auf Schiller *bis dahin* nicht geleugnet – nur wurde sie durch diese Schwerpunktverlagerung der Forschung weniger interessant. Riedel hat 1995 auch die überlieferten Quellenzeugnisse zu Abels Philosophieunterricht in einem umfangreichen Band herausgegeben.¹³

Diese Verlagerung des Interesses von einer *interpretatio pietistica* zur *interpretatio anthropologica* merkt man auch den neueren Schillerbiographien an, etwa jenen von Peter André Alt oder von Rüdiger Safranski.¹⁴ Alt beschreibt sogar den Lorcher Pfarrer Philipp Ulrich Moser, der bisher als ein Kronzeuge pietistischen Einflusses auf Schiller galt, fast als einen in der Wolle gefärbten Aufklärer.

Es gibt viele Zeugnisse aus Schillers nächster Umgebung,¹⁵ etwa von seiner Schwester Christophine, oder sogar durch seine Frau überlieferte Aussagen von ihm selber, daneben die Briefe von ihm und an ihn aus seinen jüngeren Jahren, und zu allem hin auch noch die erhalten gebliebenen Gebetstexte, die Schillers Vater verfasst hat, die es allesamt ganz unfraglich machen, dass Schiller in einem sehr frommen Milieu aufgewachsen ist. Die Frage ist nur: War es auch ein pietistisches Milieu?

Dazu sei zunächst eine Reihe von Zitaten aus Texten Schillers betrachtet, die auf diese Frage *vielleicht* Licht werfen können. Das späteste davon – der Weg soll rückwärts gegangen werden – steigert die Kritik pietistischer Schwärmerei, die wir in dem Bericht über Grammonts Krankheit

¹² Wolfgang Riedel, Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der »Philosophischen Briefe«, Würzburg 1985 (Epistemata. Würzburger wiss. Schriften. Reihe Literaturwissenschaft, Bd. XVII). Vgl. Hans-Jürgen Schings, Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in der Erfahrungsseelenkunde und Literatur im 18. Jahrhundert, Stuttgart 1977.

¹³ Jacob Friedrich Abel, Eine Quellenedition zum Philosophieunterricht an der Stuttgarter Karlsschule (1773-1782), mit Einl., Übers., Komm. u. Bibliogr. hrsg. v. Wolfgang Riedel, Würzburg 1995.

¹⁴ Peter André Alt, Schiller. Leben – Werk – Zeit, 2 Bde., München 2000. Hier S. 70f.; Rüdiger Safranski, Friedrich Schiller oder Die Erfindung des Deutschen Idealismus, München, Wien 2004. Hier S. 22.

¹⁵ Die Erinnerungen von Schillers älterer Schwester Christophine (verh. Reinwald) sind durch die Schiller-Biographie der Schwägerin Schillers überliefert, ebenso Zeugnisse von Schillers Frau Charlotte über Jugenderinnerungen ihres Mannes. Siehe [Caroline von Wolzogen,] Schillers Leben. Verfasst aus Erinnerungen der Familie, seinen eigenen Briefen und den Nachrichten seines Freundes Körner, Stuttgart, Tübingen 1851. Die Gebete von Schillers Vater Johann Caspar Schiller sind veröffentlicht in: Schiller's Beziehungen zu Eltern, Geschwistern und der Familie von Wolzogen. Aus den Familien-Papieren mitgetheilt (durch Alfred Erhrn. von Wolzogen), Stuttgart 1859, S. 21-42 (zur Überlieferungsgeschichte s. u. Anm. 79). Weiteres bei Eduard Boas, Schillers Jugendjahre, hrsg. v. Wendelin von Maltzahn, 2 Bde., Berlin 1855.

schon vernommen haben, ins Drastische: Es ist die Beschreibung der religiösen Erziehung des Prinzen am Anfang des zweiten Buches von Schillers *Geisterseher*-Fragment, begonnen 1786.¹⁶ Ihm steht, nebenbei, das *Philosophische Gespräch aus dem Geisterseher* gegenüber, eine Religionskritik und Jenseitsleugnung so heftiger Art, dass sie Rüdiger Safranski zu den in seiner Biographie immer wieder hervorgehobenen Blicken Schillers in die Abgründe des Nihilismus zählt.¹⁷

Die Stelle über die Erziehung des Prinzen lautet:

Eine bigotte, knechtische Erziehung [...] hatte seinem zarten Gehirne Schreckbilder eingedrückt, von denen er sich während seines ganzen Lebens nie ganz losmachen konnte. [...] Alle seine Vorstellungen von Religion hatten etwas Fürchterliches an sich, und eben das Grauensvolle und Derbe war es, was sich seiner lebhaften Einbildungskraft zuerst bemächtigte und sich auch am längsten darin erhielt. Sein Gott war ein Schreckbild, ein strafendes Wesen¹⁸

Im Gedicht *Resignation* von 1785 sagt das lyrische Ich aller Jenseitshoffnung ab, der christlichen sowohl wie dem ganzen metaphysischen Gedankengebäude, das in Schillers *Theosophie des Julius* von ca. 1779 errichtet worden war. Es heißt dort von der Ewigkeit, sie sei »Ehrwürdig nur, weil schlaue Hüllen sie verstecken, | der Riesenschatten unsrer eignen Schrecken | im hohlen Spiegel der Gewissensangst.«¹⁹

Die *Theosophie des Julius* bildet in Schillers *Philosophischen Briefen*, einer Brieffolge zwischen einem Julius und einem Raphael, die ursprünglich als Briefroman gedacht war,²⁰ die Beilage zu einem der Briefe des Julius. Sie ist wichtig, weil sie wohl Schillers philosophisch-religiöse, kurz gesagt metaphysische Position am Ende der Karlsschulzeit und eben bis zum Bruch mit Jenseitsvorstellungen umreißt, wie er in dem Gedicht *Resignation* ausgedrückt ist. Die Briefe, in die der Text eingebettet ist, zeigen Julius im Briefdialog mit einem philosophischen Partner, gegen dessen Rationalismus er seine »theosophische« Position verteidigt. Die Publikation

¹⁶ Der Geisterseher. Aus den Memoires des Grafen von O**, in: NA 16, S. 45-184.

¹⁷ Ebd., S. 159-184; Safranski (wie Anm. 14), S. 316.

¹⁸ Ebd., S. 103.

¹⁹ NA 1, S. 166-169; das Zitat v. 63-65. Vgl. dazu die Interpretation von Wolfgang Riedel in: Interpretationen. Gedichte von Friedrich Schiller, hrsg. v. Norbert Oellers, Stuttgart 1996 (Universal-Bibliothek, Nr. 9473), S. 48-63.

²⁰ Ein in der *Theosophie des Julius* enthaltenes Gedicht (NA 20, S. 120f.) hat Schiller in die Anthologie auf das Jahr 1782 aufgenommen, u. d. Titel *Die Freundschaft*, mit dem Titelzusatz »(aus den Briefen Julius an Raphael; einem noch ungedruckten Roman)« (NA 1, S. 110).

1786 hatte übrigens eine weniger pessimistische Folge als die Religionskritik im *Geisterseher*. Schillers Freund Körner schlüpfte unerwartet in einem seiner Briefe an Schiller in die Rolle des Raphael und führte die Aufmerksamkeit seines Julius, also Schillers – auf Kant hin.²¹ Im ersten der Juliusbriefe in den *Philosophischen Briefen* nun findet sich zur Bezeichnung der Ausgangslage, von dem aus die dargestellte philosophische Entwicklung des Julius startet, folgender Abschnitt:

Selige paradiesische Zeit, da ich noch mit verbundenen Augen durch das Leben taumelte, wie ein Trunkner – Da all mein Fürwitz und alle meine Wünsche an den Gränzen meines väterlichen Horizonts wieder umkehrten – da mich ein heitrer Sonnenuntergang nichts höhres ahnden ließ, als einen schönen morgenden Tag – da mich nur eine politische Zeitung an die Welt, nur die Leichenglocke an die Ewigkeit, nur Gespenstermährgen an eine Rechenschaft nach dem Tode erinnerten, da ich noch vor einem Teufel bebte, und desto herzlicher an der Gottheit hieng. Ich empfand und war glücklich. Raphael hat mich *denken* gelehrt, und ich bin auf dem Wege, meine Erschaffung zu beweinen. [S. 109]

Zeitlich voraus, in der Karlsschulzeit aber ungefähr mit dem Datum zusammenfallend, das man für die erste Niederschrift der *Theosophie des Julius* annimmt, 1789,²² gehen noch zwei in unserem Zusammenhang bedenkenswerte Zitate – einmal jenes, das die pathogenen Einflüsse pietistisch-schwärmerischer Erziehung geißelt, im Bericht über Grammont;²³ und dann jenes merkwürdige, verschleierte Selbstzitat in Schillers zweiter medizinischer Dissertation *Über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen*, wo er unter dem Namen eines Dramatikers Krake den Traum Franz Moors aus dem 5. Akt der *Räuber* in wörtlicher Wiedergabe einschleibt, um seine These unmittelbarer Interaktion zwischen Körper und Seele zu stützen, und wo er von den Angstvorstellungen, die Franz Moor schütteln, sagt:

Der von Freveln schwer gedrückte Moor, der sonst spizfindig genug war, die Empfindungen der Menschlichkeit durch Skeletisierung der Begriffe

²¹ Philosophische Briefe, in: NA 20, S. 107-129; dazu der Komm. (von Wiese, Koopmann) in: NA 21, S. 151-167; der Brief Körners dort S. 156-160.

²² Helmut Koopmann, Schillers »Philosophische Briefe« – ein Briefroman?, in: Wissen aus Erfahrungen. Werkbegriff und Interpretation heute. Festschr. f. Herman Meyer, hrsg. v. Alexander von Bormann, Tübingen 1976, S. 192-216, hier S. 193. Koopmann datiert die *Theosophie des Julius* als ältesten Teil der *Philosophischen Briefe* in »die letzte Karlsschulzeit«.

²³ Siehe oben, Anm. 8.

in nichts auszulösen, springt eben izt bleich, athemloß, den kalten Schweiß auf der Stirne, aus einem schrecklichen Traum auf. Alle die Bilder zukünftiger Strafgerichte, die er vielleicht in den Jahren der Kindheit eingesaugt, und als Mann obsopirt hatte, haben den umnebelten Verstand unter dem Traum überrumpelt.²⁴

Diese Zitatensfolge gibt uns mehrere Probleme auf; das schwierigste liegt darin, dass keines davon auf Schillers Biographie ungebrochen zu beziehen ist. Überdies kommen die schärfsten, die späten nämlich, alle aus dem Munde von Rollenspielern, und nur das über Grammont nimmt ausdrücklich *pietistische* Schwärmerei als pathogen in Anspruch. Die andern schreiben solche pathogene Wirkung religiöser Gerichts- und Gewissensangst im allgemeinen zu, und man kann sich fragen, jedenfalls was die Gerichtsangst, die Angst vor dem göttlichen Richter betrifft, ob sie in der lutherischen Orthodoxie nicht stärker ausgeprägt ist als im Pietismus. Und eines der Zitate, das in den *Philosophischen Briefen*, das dem Anschein nach am meisten auf Schiller selbst bezogen ist, beschwört die Zeit im frommen Elternhaus geradezu als Idylle, als verlorenes Paradies. Also blicken wir zuerst einmal in Schillers Elternhaus.

Schillers Eltern waren fromme Leute. Kaum ein Brief des Vaters und dann, nach seinem Tod, der Mutter, auch an den erwachsenen Sohn, endet ohne Segenswünsche. Die Mutter schreibt in einem ihrer Briefe ausdrücklich, eines ihrer Hauptanliegen sei es immer gewesen, ihre Kinder christlich zu erziehen;²⁵ der Vater ruft in seinem Brief vom 19. Februar 1784, also unmittelbar nach Schillers Bauerbacher Zeit, den Sohn gewissermaßen in einem Atemzug zur Religion und zu vernünftigen Wirtschaften zurück, sehr typisch für den Vater Schiller:

Gerade jezt, denke ich, wird es sich schiken, Ihn aus Erfahrung zu überzeugen, dass, wenn wir nirgends hinaus sehen, so ist ein höchst gütiges, höchst weises und höchst allmächtiges Wesen, welches so zu sagen nur auf unser Gebet wartet, um uns aus allem heraus zu helfen. [...]

Wie aber Gott zu unsern Zeiten kein Wunder thut, und in die Natur einer jeden Sache die Kraft zu wirken gelegt hat: so müssen wir auch das unsrige beitragen. Sind wir in guten Umständen, dann dürfen wir weniger arbeiten und uns mehr ergözen; das Gegenteil erklärt sich von selbst.²⁶

²⁴ NA 20, S. 60.

²⁵ Elisabetha Dorothea Schiller, Brief vom 12. August 1794; in: NA 35, S. 40.

²⁶ NA 33 I, S. 21-23; das Zitat S. 21 f.

Wo Caspar Schiller diese interessante Gebetslehre her hatte, wird weiter unten noch zu fragen sein.

Christophine Reinwald, Schillers zwei Jahre ältere Schwester, hat uns außer dem Lorcher Auftritt des höchstens achtjährigen Brüderchens als feuriger Prediger auf dem Küchenstuhl, in eine schwarze Mantelschürze als Talar gehüllt, auch von der Vorliebe der Mutter für die geistlichen Gedichte von Gellert und Uz berichtet, von der Bibellektüre und den Hausandachten des Vaters im Familienkreis, und vom Gang mit der Mutter und Friedrich am Ostermontag von Ludwigsburg nach Marbach, zu den Großeltern, wobei die Mutter so lebhaft von Jesu Erscheinung vor den Jüngern bei Emmaus erzählt habe, dass Mutter, Schwester und Bruder zum Gebet auf die Knie fielen. Schließlich wissen wir, wie ernst es dem Konfirmanden Schiller mit seiner Konfirmation war. Er schrieb ein frommes, nicht mehr erhaltenes Gedicht bei diesem Anlass.²⁷ Bei all dem gibt es aber keine ausdrücklichen Nachrichten über eine pietistische Tendenz der Familie. Die Vorliebe der Mutter für Gellert und Uz spricht eher dagegen.²⁸

Man hat sich in diesem Zusammenhang immer wieder, zuletzt Ingrid Bergen und Arthur W. McCardle,²⁹ mit den überlieferten, von Johann Caspar Schiller selbst verfassten Gebeten beschäftigt, von denen er eines sogar in gereimten Alexandrinern verfasst hat. Ich gehe hier zunächst auf ihre generelle Würdigung ein und komme weiter unten, im Zusammenhang mit dem Stuttgarter Garnisonsprediger Gaus, noch einmal darauf zurück.

Wenn sich Schillers Vater religiös äußert, so verbindet er immer Gottesfurcht (im Sinne von gottesfürchtig, nicht von Angst) mit überaus tätiger Erdbundenheit. Wir sahen es schon, und wir finden es wieder etwa in der kurzen Bemerkung seiner autobiographischen Aufzeichnung von 1789, in der er von seinem »angeborenen Hang zu immerwährender Tätigkeit« spricht und nun erzählt, wie er bei einer Epidemie im Felde gesund geblieben ist: »Eine sehr mäßige Lebensart und beständige Bewegung in freier Luft mit der Jagd mag unter dem Schutz Gottes das meiste dazu beigetragen haben, dass ich von andern nicht angesteckt worden bin.«³⁰ Dieses Zusammenkommen von Fügung Gottes und eigener Wirksamkeit bestimmt auch den Duktus seiner Gebete. Dabei fällt auf, dass sie

²⁷ Christophine Reinwald bei Caroline von Wolzogen (wie Anm. 15), S. 4.

²⁸ Siehe Walther Killy, *Literaturlexikon*, s. v. Gellert und s. v. Uz.

²⁹ Siehe oben, Anm. 10 und 11.

³⁰ Johann Caspar Schiller, *Curriculum vitae meum*. Abgedruckt in: Adolf von Wolzogen (wie Anm. 15), S. 3-19 (die Zitate S. 6 und 11). Der autobiographische Text auch veröffentlicht als: Johann Caspar Schiller, *Meine Lebensgeschichte*, mit e. Nachw. v. Ulrich Ott, Marbach/N. 1993 (Widerdrucke, 1).

(zum Teil nach Wochentagen bezeichnet) werktags von Bitten um Gelingen der Arbeit dominiert sind – dazu gehört auch die Bitte um Bewahrung vor sündigen Vollzugsformen der Arbeit (etwa Betrug, Lüge oder Leuteschinderei),³¹ sonntags eher durch religiöse Reflexion – so jedenfalls bei den mit Wochentagsüberschriften versehenen, für die übrigen können wir uns analog am Inhalt orientieren.

In dogmatischer Hinsicht scheint kaum pietistischer Einfluss vorzuliegen, in sprachlicher Hinsicht die Sprache der Bibel und vor allem des Alten Testaments im Vordergrund zu stehen, manches aber doch auch einen Zeitstil zu verraten, der vom Pietismus, aber ebenso von der Empfindsamkeit und sogar vom Rationalismus geprägt sein kann. Wir können uns bei den Beobachtungen an die Analyse von Ingrid Bergen anschließen – ich halte aber ihre Schlussfolgerung, dass Friedrich Schiller in einem typisch schwäbisch-pietistischen Elternhaus aufgewachsen sei, für verfehlt.³² Bevor ein Beispiel aus Vater Schillers Gebeten vorgeführt wird, jedoch noch ein kleiner Einschub: Als ein starkes Indiz pietistischen Geistes in Schillers Elternhaus wird immer wieder angeführt, dass dort das Predigtbuch von Brastberger vorhanden war.³³ Das Exemplar ist in Marbach erhalten geblieben. Caspar Schiller hat hineingeschrieben, es sei das Geschenk eines Paten Ploucquet zur Taufe der jüngsten Tochter Nannette, die 1777 geboren wurde (fast zwanzig Jahre nach Erscheinen des Buches), als jedenfalls Friedrich Schiller den Vater daraus nicht mehr vorlesen hat hören können. Das Buch trägt übrigens keine Gebrauchsspuren (wie gelegentlich in der Literatur behauptet wird) und wurde mit dem Nachlass von Schillers Vater sofort nach dessen Tod von der Mutter versteigert – eine besondere Bindung an das Buch verrät das nicht.³⁴

Zurück zu den Gebeten Johann Caspar Schillers. Eschatologische Züge fehlen darin ganz, der Gerichtsgedanke tritt eher in den Hintergrund, es herrscht ein optimistisches Gottesbild, also das Bild eines eher wohlwol-

³¹ So in dem Gebet bei Adolf von Wolzogen (wie Anm. 15), S. 26 f.

³² Bergen (wie Anm. 10), S. 55. Die etwas peremptorische Schlussfolgerung Ingrid Bergens überrascht nach ihren doch recht differenzierten, keineswegs bloß auf Pietismus hinweisenden Analyseergebnissen.

³³ Immanuel Gottlob Brastberger, *Evangelische Zeugnisse der Wahrheit. Zur Aufmunterung im wahren Christentum, theils aus denen gewöhnlichen Sonn- Fest- und Feyertags-Evangelien, theils aus der Paßions-Geschichte unsers Erlösers, in einen vollständigen Predigt-Jahrgang zusammen getragen, und nebst dem Anhang einiger Casual-Predigten, Esslingen [1758/60].*

³⁴ Als Indiz für eine pietistische häusliche Erziehung wird der Besitz des Buches gewertet z. B. bei Bergen (wie Anm. 10), S. 44 und vor allem bei von Wiese (wie Anm. 9), S. 67, der von dem »weit verbreitete[n] Predigtbuch von Brastberger« spricht, »das auch im Hause Caspar Schiller fleißig gelesen wurde«.

lenden denn strafenden Gottes, Christus steht nicht im Vordergrund und ist reiner Vermittler zu Gott und Fürsprecher bei ihm. Von Strafe ist kaum, vom Teufel und der Hölle gar nicht die Rede. Gewiss, hin und wieder tauchen pietistisch gefärbte Sprachwendungen oder Gedankengänge auf, aber bei genauem Hinsehen kann man sie auch auf Luther oder die Bibel zurückführen, Sünde ist eher als moralische Verfehlung denn als Bedingung des Menschseins verstanden. Als pietistisch hat man den häufigen Gebrauch des Wortes »Herz« gewertet,³⁵ aber nicht nur im Pietismus, sondern schon für Luther gilt das Gebet als »Reden des Herzens mit Gott«.³⁶

Stärker erscheint pietistische Farbe aufgetragen in den folgenden Zeilen des gereimten Sonntagsgebets:

Welt und Himmel reimt sich nicht, soll ich mich zu Gott erheben,
Darf ich nicht zugleich an dem, was nicht Gott ist, fortan kleben;
Alles, was dem großen Haufen gängbar ist und wohlgefällt,
Sei beim unverfälschten Christen abgethan und eingestellt.³⁷

In einem anderen Sonntagsgebet erbittet sich Johann Caspar Schiller Brünstigkeit des Geistes, in einem Atemzug aber auch, »daß mein Gottesdienst vernünftig sei«.³⁸ Schwärmerisch ist er eigentlich nie. Am schönsten ist seine Haltung zusammengefasst in seinen Worten: »Erleuchte mich durch deinen Geist, daß ich sowohl in dem Geschäfte meiner Seligkeit, als in meinen heutigen Berufsverrichtungen allezeit das Beste erkenne und wähle«.³⁹ Wenn hier pietistische Einflüsse vorliegen, so die eines überaus gemäßigten und von der Eschatologie befreiten Bengelschen Einflusses, wie ihn vielleicht am ehesten der Stuttgarter Pfarrer Georg Konrad Rieger vertrat, von dem Martin Brecht sagt, er habe in seiner *Herzens-Postille* [...] zu Fortpflanzung des wahren Christentums in Glauben und Leben

³⁵ So Bergen (wie Anm. 10), S. 45 f.; von Wiese (wie Anm. 9), S. 70.

³⁶ Der genaue Wortlaut der Formel »Das Gebet ist ein Reden des Herzens mit Gott« ist dem württembergischen, ursprünglich von Johannes Brenz stammenden Katechismus erst spät eingefügt worden. Sie beruht aber auf Luther: »Wiewohl es nicht zu leugnen ist, dass man mit dem Munde beten soll, so muß man doch mit dem Herzen beten geistlich. Denn das Gebet ist ein Aufsteigen des Herzens zu Gott«. So zitiert Georg Friedrich Gaus (wie Anm. 59). In der Weimarer Lutherausgabe, Bd. 2, S. 85, Z. 9f. (in *Auslegung deutsch des Vaterunser für die einfältigen Laien*) heißt es wörtlich: »Also beschlossen alle lerer der schriftt, das das wesen und natur des gebets sey nichts anders dan ein auffhebung des gemuts oder hertzen tzu got«.

³⁷ Adolf von Wolzogen (wie Anm. 15), S. 30.

³⁸ Ebd., S. 35; vgl. Paulus im Römerbrief 12,1 (in Luthers Übersetzung).

³⁹ Ebd., S. 33.

Glaubenslehre und Lebenspflichten zugleich entfaltet.⁴⁰ Riegers Sohn war Schillers Pate.⁴¹ – Weiter unten, im Zusammenhang mit dem Stuttgarter Garnisonsprediger Gaus, wird noch eine andere Hypothese entwickelt. Deshalb sei hier die Bestimmung der Frömmigkeit von Schillers Vater unterbrochen. Zunächst sind drei andere Personen zu betrachten, denen man pietistischen Einfluss auf den jungen Schiller zugeschrieben hat. Außer dem schon genannten Gaus sind es der Lorcher Pfarrer Philipp Ulrich Moser und der Religionslehrer an der Karlsschule Karl Friedrich Hartmann.

Die Schillerforschung hat dem Lorcher Pfarrer Philipp Ulrich Moser (1720-1792) immer große Aufmerksamkeit in dieser Hinsicht gewidmet. Reinhard Buchwald, einer der Schiller-Biographen des zwanzigsten Jahrhunderts, hat in den *Schwäbischen Lebensbildern* seine Biographie geschrieben.⁴² Schiller selbst hat dem Pastor, der im letzten Akt der *Räuber* dem schon durch seine Träume aufgerüttelten Franz Moor auch noch Tod, Gott und Gericht – und den Vatermord als ein der Gnade Gottes nicht zugängliches Verbrechen – vor Augen hält,⁴³ den Namen dieses Pfarrers seiner Kindheit und ersten Sprachlehrers gegeben. Bei jüngeren Geschwistern Schillers, längst in Ludwigsburg geboren, wurden Pfarrer Moser und seine Frau zu Gevatter gebeten.⁴⁴ Visitationsakten im Stuttgarter Landeskirchlichen Archiv weisen ihn als orthodox ausgerichteten, aber erwecklichen Prediger und strengen Ortsgeistlichen aus. Er hat sich, dies ein aufklärerischer Zug an ihm, maßgeblich mit orientalischen Sprachen beschäftigt.⁴⁵ So hat ihn Peter André Alt zum Aufklärer gestempelt und seinen Pietismus Bengelscher Prägung eher weg-retouchiert.⁴⁶ Zu Unrecht: Er war führend an einem Umlaufstagebuch der engeren Bengelschüler beteiligt. McCardle zitiert aus einem Brief von ihm von 1789:

Es ist unbegreiflich, was die Feinde der Gottseligkeit (Pietisterey, wie sie bei der Welt heißet) von Zeit zu Zeit darwider einwenden. Wie soll man aber seyn, wann man kein Pietist seyn solle, d. i. wann man sich nicht

⁴⁰ Martin Brecht (wie Anm. 6), S. 243 f.

⁴¹ Johann Caspar Schiller zählt am Schluss seines Curriculum vitae (wie Anm. 30, S. 16) seine Kinder und deren Taufpaten auf. Am Ende der Patenliste seines Sohnes Friedrich heißt es an zehnter Stelle: »Nachher hat sich dazu angegeben: Herr Obrist von Rieger«.

⁴² Reinhard Buchwald, Philipp Ulrich Moser: Pfarrer. 1720-1792, in: *Schwäbische Lebensbilder* 1, 1940, S. 379-386.

⁴³ Die *Räuber*, 5. Akt, 1. Szene, in: NA 3, S. 120-124.

⁴⁴ Nachweis wie Anm. 41.

⁴⁵ Buchwald (wie Anm. 42), S. 382. Die hier gemeinten sog. Synodus-Protokolle, die Jahr für Jahr kurze Beurteilungen des kirchlichen Personals enthalten, im Landeskirchlichen Archiv Stuttgart unter der Signatur LKA A 1; hier z. B. Nr. 95-99, 1763-1767.

⁴⁶ Alt (wie Anm. 14), Bd. 1, S. 71.

bestreben solle, der H. Schrift gemäß zu glauben und zu leben? Denn diß ist doch das Bestreben eines wahren Christen, ob er gleich darüber bey der Welt ein Pietist oder anders genannt wird.⁴⁷

Abgesehen davon, dass dies eine sehr wenig radikale Bestimmung des Begriffs Pietismus ist, sodass wohl zu verstehen ist, warum der Visitationsbericht Moser als »orthodox in der Lehre« bezeichnen kann,⁴⁸ abgesehen davon also ist kaum anzunehmen, dass der fünf- bis achtjährige Schiller spezifisch pietistische Predigtinhalte als solche hätte unterscheiden und in sich aufnehmen können.⁴⁹ Vermutlich haben ihn, das Kind, Gerichtsvisionen oder Gerichtsdrohungen in Mosers Predigt beeindruckt, mehr nicht – sie spielen in seinem Frühwerk denn auch eine große Rolle⁵⁰ und werden in den *Räubern* eben vom Pfarrer Moser verkündigt. Vielleicht passt Schillers Sehnsucht nach einem einfachen, jetzt verlorenen religiösen Weltbild, bei dem es noch Himmel und Hölle und Gott und Teufel gab,⁵¹ besser auf Moser als auf Schillers Vater. Dagegen könnte das Wenige, was in Johann Caspar Schillers Gebeten allenfalls an Bengel anklingt (etwa der Gedanke, die Weltgeschichte als eine der Stufen in Gottes Heilsplan anzusehen, der einmal angedeutet zu sein scheint),⁵² durch Moser vermittelt sein.

Karl Friedrich Harttmann (1743-1815), der erste hauptamtliche Religionslehrer an der Karlsschule, von 1774-1777, auch er aus der Schule Bengels, gehörte zu jenen pietistischen Pfarrern in Württemberg, die sich der spekulativen Richtung von Oetinger und Philipp Matthäus Hahn

⁴⁷ Zit. nach McCardle (wie Anm. 11), S. 51.

⁴⁸ Buchwald (wie Anm. 42), S. 382.

⁴⁹ Das ist einzuwenden gegen die Feststellung von Marie Haller-Neermann, Friedrich Schiller. Ich kann nicht Fürstendiener sein. Eine Biographie, 2. Aufl., Berlin 2005, S. 31: »Während der Lorcher Jahre stand Pastor Moser der Familie Schiller sehr nahe und bestärkte sie als aufgeklärter Theologe in ihrer pietistischen Glaubenswelt. Durch ihn lernte Schiller die Grundzüge der Lehre Johann Albrecht Bengels kennen, einer zentralen Persönlichkeit der pietistischen Bewegung.«

⁵⁰ Siehe Gerhard Storz, Der Dichter Friedrich Schiller, 3., um e. Anh. erw. Aufl., Stuttgart, 1963, S. 94-96 (Abschnitt: Der eschatologische Zug [in Kabale und Liebe]).

⁵¹ Siehe oben S. 195.

⁵² Vgl. das erste Gebet bei Adolf von Wolzogen (wie Anm. 15), S. 23: »Wo ich hinblicke, wo ich mich hinwende, überall finde ich, dass Deine Einrichtung der Welt, alle in dem Lauf der Zeit erfolgenden Begebenheiten, selbst mein eigen Schicksal, so wie es eben ist, vollkommen recht und immer das Beste unter allen übrigen Schicksalen ist, die mir nach meinen Kräften, nach meinen Fähigkeiten und nach dem Gebrauch derselben hätten zu Theil werden können«. Vielleicht liegt es aber näher, hier eine Anspielung auf Leibnizens bestmögliche der Welten zu sehen. Vgl. unten S. 209 f.

anschlüssen.⁵³ Als er von der Karlsschule im Konflikt wegen seiner pietistischen Ausrichtung wegesetzt wurde, erhielt er zunächst nur eine unbedeutende Pfarrei, danach wurde er Nachfolger von Hahn in Kornwestheim. Überall, auch an der Karlsschule, führte er pietistische Gemeinschaftszirkel ein (oder führte sie weiter) – wohl eben jene, von denen sich Friedrich Schiller nach Aussage seines Freundes Petersen ferngehalten hat,⁵⁴ und vielleicht doch auch jene, deren Einfluß auf Grammont Schiller für dessen Depressionen verantwortlich macht.⁵⁵ Schiller scheint sich also auf Distanz gehalten zu haben und hat sich darüber hinaus noch nachträglich distanziert im Bericht über Grammont. Als Harttmann an der Karlsschule anfang, 1774, forderte der Herzog Stellungnahmen der Professoren zum Lehrplan der Akademie an. Abel, Schillers späterer Philosophielehrer, merkte dabei an, er habe »nach genauer Aufmerksamkeit gefunden, dass die meisten Eleven zwar viel wüßten, aber nicht gründlich und methodisch denken könnten« und schlug vor, die Philosophie zur Grundlage des Unterrichts zu machen – Harttmann dagegen schrieb, dass ein Teil der Schüler im »disputiren und objiciren über die gehörigen limites gehen und einen prurimum dubitandi [ein Jucken der Zweifelssucht] verrathen, der eine Affectation der Gelehrsamkeit zum Grunde habe, und, wenn er habituell werden sollte, sie superficiell mache und in einen libertinismum sentiendi ausarten könnte.«⁵⁶ Hier also hatte Schiller die Gelegenheit, Pietismus ausführlich kennen zu lernen, und da Harttmann ein guter Lehrer war, sind auch Beeinflussungen nicht auszuschließen. Falls die *Theosophie des Julius* Elemente Oetingerscher Spekulation enthalten sollte,⁵⁷ so könnte hier eine Quelle sein.

Auf einen anderen Pfarrer, der auf Schiller in der Karlsschulzeit in pietistischem Sinne Einfluss genommen haben könnte, hat Walter Müller-Seidel 1952 hingewiesen und seine Thesen dann in seinen Kommentar des ersten Bandes der Schillerbriefe innerhalb der Schiller-Nationalausgabe übernommen.⁵⁸ Georg Friedrich Gaus (1746-1777) war von 1776 bis zu seinem frühen Tod Garnisprediger in Stuttgart. Vermutlich war er als

⁵³ Siehe Brecht (wie Anm. 6), S. 282 f.

⁵⁴ Siehe oben S. 191 und unten S. 210 f.

⁵⁵ Siehe oben S. 191.

⁵⁶ Die Zitate von Abel und Harttmann bei Robert Uhlend, *Geschichte der Hohen Karlsschule in Stuttgart*, Stuttgart 1953 (Darstellungen aus der württembergischen Geschichte, 37), S. 111.

⁵⁷ Vgl. unten S. 208 f.

⁵⁸ Walter Müller-Seidel, Georg Friedrich Gaus. Zur religiösen Situation des jungen Schiller, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 26, 1952, S. 76-99. Der erste Archivar am Marbacher Schillermuseum, Ernst Müller, hatte schon 40 Jahre früher darauf aufmerksam gemacht: Ernst Müller, Eine neue Quelle zu Schillers

solcher auch für die Karlsschule, die frühere Militairakademie, pastoral zuständig. Friedrich Schiller besaß ein von ihm verfasstes Buch mit dem Titel *Das Gebet aus dem Herzen, dem Gebrauch der Formeln entgegen gesetzt*, erschienen 1775.⁵⁹ Es ist kein Gebetbuch, sondern eine Anleitung zum Gebet, eine Art Poetik oder Rhetorik des Betens, mit praktischen Beispielen. Es fordert in erster Linie dazu auf, statt der so verbreiteten, meist pietistischen Gebetbücher frei, ohne Vorlage zu beten, die Gebete also selbst zu verfassen. Auf dem Titelblatt trägt es ein Motto von Klopstock: »Anbetend sink ich in Staub und flehe! | Vernimm, Vater, die Stimme des Endlichen! | Mit Feuer taufe meine Seele, | Daß sie zu dir sich, zu dir erhebe!«⁶⁰

Mit dem ersten erhaltenen Brief Schillers an seine Schwester Christophine vom 19. Juni 1780, in dem von einer inneren Krise die Rede ist, schickt er ihr das Buch mit den Worten: »Hier folgt auch ein Buch; wenn Dirs gefällt, so magst Du behalten. Es ist vom verstorbenen Casernenprediger Gauß«⁶¹ – sie deuten darauf hin, dass es Schiller unwichtig geworden ist. Auffallend ist nun, dass Schiller in seinem Kondolenzbrief an den Hauptmann von Hoven, dem einer von zwei Söhnen gestorben war, vom 15. Juni 1780⁶² fast wörtlich längere Gedanken aus der Leichenrede benutzt, die der Stiftsprediger Georg Friedrich Griesinger (1734-1828) seinem Freunde Gaus 1777 gehalten hat. Sie wurde gedruckt unter dem Titel *Die Vorteile eines frühzeitigen und schnellen Todes des Gerechten*;⁶³ darin gibt Griesinger auch ein Verzeichnis der Schriften von Gaus, darunter von 1776 *Gründe und Mittel wider die Furcht für dem Tode, eine Standrede*⁶⁴ – in beiden Titeln sind die Trostgründe angedeutet, die Schiller an den Hauptmann von Hoven weitergibt; in einer Zeit übrigens, in der er selbst mehrfach Todessehnsucht äußert, zum Beispiel in eben jenem Brief an Christophine. Walter Müller-Seidel hat das Buch Gausens übers Beten analysiert und überwiegend pietistische Gedankengänge darin

Frühzeit, in: *Euphorion* 20, 1913, S. 376-381 (siehe Müller-Seidel, S. 79, Anm. 1); Müller-Seidels Briefkommentar in NA 23.

⁵⁹ Stuttgart, gedruckt bey Johann Philipp Erhard, 1775. Das Exemplar der Württembergischen Landesbibliothek (Signatur: Theol. oct. 5774) hat auf dem Vorsatz den Eintrag: »Ex dono Authoris, M. Georgii Friderici Gausii«.

⁶⁰ Friedrich Gottlieb Klopstock, *Oden und Elegien. Die Allgegenwart Gottes. 1758* (Als du mit dem Tod gerungen ...), v. 21-24, in: *Ausgewählte Werke*, hrsg. v. Karl August Schleiden, München 1962, S. 78.

⁶¹ NA 23, S. 13-15 und Komm. (Müller-Seidel), S. 247.

⁶² Ebd., S. 10-13.

⁶³ In der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart unter der Signatur Fam. Pr. oct. K 4952 (auch als Microfiche).

⁶⁴ Laut Müller-Seidel im Bestand der Universitätsbibliothek Tübingen erhalten.

gefunden.⁶⁵ Ich habe mir das Exemplar der Landesbibliothek ebenfalls angesehen und möchte das einschränken, ja widersprechen. Zunächst aber ein biographisch-kirchengeschichtlicher Zusammenhang: Der Freund von Gaus, Georg Friedrich Griesinger (in der Leichenrede ist von enger Freundschaft die Rede), wurde später Prälat und Mitglied des württembergischen Konsistoriums; er galt in diesem Kirchenregiment als der Hauptvertreter der rationalistischen Theologie. Er war die treibende Kraft zum neuen württembergischen Gesangbuch von 1791, das den pietistischen Flügel im Lande wegen seines vermeintlichen Rationalismus und seiner Ablehnung pietistischer Lieder sehr erbitterte.⁶⁶

Dem Stuttgarter Exemplar des Gaus'schen Buches über das Gebet ist eine weitere gedruckte Abhandlung von Gaus mit neuer Paginierung beigefügt, *Über den gottesdienstlichen Gesang*; sie schließt mit den Worten:

so gewis bin ich überzeugt, daß ich keinem die hiezu [nämlich zu liturgischen Reformen] erfordernten Fähigkeiten des Geistes und Herzens zutrauen werde, welcher nicht

– – in Luthers Heiligthum

Auf Gellerts Grab von Klopstocks Händen

dazu eingeweyht worden ist.

Sollte nicht gerade darin, im beiderseitigen Interesse an der nicht-pietistischen Gesangbuchreform, eine gemeinsame Basis zwischen Griesinger und Gaus bestanden haben?

Das Buch über das Gebet selbst trägt nun ebenso viele, eher sprachliche als dogmatische, pietistische Züge wie Züge der neologischen Aufklärungstheologie. Es ist manchmal von Kaltsinnigkeit und auch von Heiligung die Rede (Begriffe, die wenn auch selten, in den Gebeten von Johann Caspar Schiller vorkommen) – ebenso aber davon, dass das Gebet »eine aufgeklärte, empfindungsvolle Andacht seyn [soll], ein Darbringen unseres Verlangens vor Gott, das aus der Erkenntnis unserer Bedürfnisse entsteht«.⁶⁷ Es gibt ein pietismuskritisches Kapitel »Von der Schwärmerrey bey dem Gebet«, darin folgendes:

⁶⁵ Wenn auch mit einiger Vorsicht: »Sein ›Gebetbuch‹ ist gewiß nicht schlechthin als pietistische Erbauungsliteratur anzusprechen, doch ordnet es sich durchaus in das Schrifttum der religiösen Erneuerung [scil. durch den Pietismus] ein, die vor allem in Württemberg weite Kreise der Bevölkerung umfasste.« Müller-Seidel (wie Anm. 58), S. 96.

⁶⁶ Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 4. Aufl. s. v. Griesinger.

⁶⁷ Gaus (wie Anm. 59), S. 58. Vgl. S. 18: »Denn wo ist ein Vergnügen, das mit dem Gedanken verglichen werden könnte, das Hohe und Edle der Andacht wieder herzustellen, und die Menschen in dem Umgang mit Gott auf das Lebendige, Ehrwürdige, Grosse und Vernunftmäßige zu führen?«

Es gibt ein wirkliches Gefühl von dem nahen Gott in der Seele, eine Wärme des Herzens, bey welcher sich alle Triebwerke desselben erheben, die Kräfte verdoppeln, und uns in einen Zustand von innerlicher Vollkommenheit versetzen, welcher allen Ausdruck übersteigt. Aber jede dunkle Idee, jeden Schwung der Einbildungskraft, für Einwirkungen Gottes halten, seine Empfindungen in ein Chaos verwirren, und aus dieser Verwirrung den göttlichen Ursprung derselben herleiten, ist – *Schwärmerey*. [S. 216 f.]

In einem anderen Kapitel »Von dem schädlichen Kaltsinn gegen das Gebet« geht er wiederum gegen rationalistische Ablehnung des Gebets an. In der Polemik gegen Schwärmerei klingt schon sehr stark die Aufklärungs-Anthropologie an, wie sie Schiller bei Abel gelernt und in seinen Dissertationen angewandt hat. In der Tat hat Gaus, wie Abel, seine Magisterdissertation bei Ploucquet in Tübingen geschrieben und verteidigt, über das Thema *De centro affectuum constanti*;⁶⁸ er zeigt sich darin mit den Richtungen der Anthropologie jener Zeit eng vertraut, auch mit der schottischen Aufklärungsphilosophie Hutchinsons, neben Ferguson die wichtigste Bezugsgröße in Abels Philosophieunterricht an der Karlsschule.⁶⁹

Wenn man dies alles nun zusammenfasst, so sieht man sich bei Gaus eben jenem Amalgam aus Neologie und Pietismus gegenüber, wie es Gerhard Kaiser für Klopstock nachgewiesen hat;⁷⁰ freilich ohne den dortigen Anteil von Herrnhuter Schwärmerei, den ja Bengel den Württembergern gründlich ausgetrieben hatte.⁷¹ Aber wie bei Klopstock auch mit einem Anteil der Spaldingschen Anthropologie (man denke etwa beim Titel des Gaus'schen Buches »dem Gebrauch der Formeln entgegengesetzt« an Spaldings Abwendung von den »dürren finstern Gängen der Formelreligion«).⁷² Und zu Klopstock hat sich Gaus, der auch selber dichtete, ausdrücklich bekannt, wie das Motto seines Buches ausweist und der Schluss seiner Schrift über den Kirchengesang.

Mit Gaus und Griesinger sind wir an einem Punkt angelangt, an dem sich der Stand der württembergischen kirchlichen Dogmatik im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts einigermaßen gut fassen lässt. Dazu nur einige Sätze, im Anschluss an einen Aufsatz von Gerhard Schäfer über das

⁶⁸ Die Promotion erfolgte 1768. Die Diss. in der Württ. Landesbibliothek Stuttgart unter der Signatur Philos. Diss. 1085.

⁶⁹ Riedel, *Anthropologie* (wie Anm. 12), pass.

⁷⁰ Kaiser (wie Anm. 2), pass.

⁷¹ Brecht (wie Anm. 6), S. 258 f.

⁷² Johann Joachim Spalding, *Vertraute Briefe, die Religion betreffend*, 3. Aufl. mit e. Zugabe, Breslau 1788, S. 189; zit. bei Kaiser (wie Anm. 2), S. 37.

württembergische Gesangbuch von 1791.⁷³ Hier scheinen nämlich – abgesehen von Klopstock, von dem weiter unten noch einmal die Rede sein wird – die Koordinaten des religiösen Einflusses auf den jungen Schiller zu liegen. Um 1780, so Schäfer, sei vom großen Atem der Verkündigung Bengels und von seiner Eschatologie kaum noch etwas zu spüren – das habe sich in der Predigt der Pfarrer zu der allgemeinen, immer gültigen Mahnung verharmlöst, wachsam zu sein. Schäfer spricht von einem Zweifrontenkrieg der damaligen Tübinger und dann im Konsistorium gerade von Griesinger vertretenen Theologie, die sich ebenso gegen den Pietismus wie gegen den theologischen Rationalismus habe abgrenzen wollen. In dieser doppelten Abwehrhaltung stehe das Gesangbuch von 1791. Aus dieser doppelten Abgrenzung sei in Tübingen damals die Dogmatik des Supranaturalismus⁷⁴ entwickelt worden, welche die Freiheit Gottes von den Naturgesetzen in einer übernatürlichen Welt verorte, aus der er auf die natürliche Welt kraft des Schöpfungsplanes mittels der von ihm geschaffenen Naturgesetze wirke. Schäfer weist auch auf die Verwandtschaft dieser Entwicklungen mit den Redaktionsgrundsätzen des Karlsschullehrers Balthasar Haug hin, des Herausgebers des *Schwäbischen Magazins*, das wohl auf den Vater Schiller wie auf den Sohn eingewirkt hat. Die ersten Gedichte von Friedrich Schiller wurden dort gedruckt. Auch Gaus hat darin einen Beitrag *Vom guten Geschmack* veröffentlicht, sein Buch über das Gebet wurde dort rezensiert.⁷⁵

Das Buch von Gaus über das Gebet und sein Aufsatz über die Gesangbuchreform, die schließlich von seinem Freund Griesinger durchgeführt wurde, gehören genau in diese theologischen Zusammenhänge. Bei der Gesangbuchreform kam allerdings Luther kürzer weg, als es Gaus lieb gewesen wäre; Klopstock und Gellert dagegen sind überaus reich vertreten im Gesangbuch von 1791.⁷⁶

⁷³ Gerhard Schäfer, Zum württembergischen Gesangbuch von 1791, in: *Speculum Sueviae*. Festschr. f. Hansmartin Decker-Hauff, hrsg. v. Hans-Martin Maurer u. Franz Quarthal, Stuttgart 1982, Bd. II, S. 400-413. Ferner: *Württembergisches Gesangbuch, zum Gebrauch für Kirchen und Schulen von dem Herzoglichen Synodus nach dem Bedürfnis der gegenwärtigen Zeit eingerichtet*, Stuttgart: Christoph Friedrich Cotta 1791.

⁷⁴ Siehe RGG, 4. Aufl. s. v. Naturalismus und s. v. Rationalismus.

⁷⁵ *Schwäbisches Magazin von gelehrten Sachen*, hrsg. v. Balthasar Haug, 1776, 5. Stück, S. 314-323: *Vom guten Geschmack und seinem Nutzen in öffentlichen Ämtern*. (Es handelt sich um die siegreiche der Antworten auf eine Preisfrage dieses Themas, von der Redaktion des *Schwäbischen Magazins* ausgeschrieben; drei der eingesandten Beiträge wurden veröffentlicht. Erst in dem Nachruf auf Gaus im *Schwäbischen Magazin*, 1777, 2. Stück, S. 138 f., wird er als Verfasser des siegreichen Textes eingestanden. Die Rezension des Buches über das Gebet in Jg. 1775, 8. Stück, S. 666 f. Ein Gedicht »Auf den Tod meines Freundes Gaus« (gez. »St.«) samt Nachruf im Jg. 1777, 2. Stück, S. 135-139.

⁷⁶ Schäfer (wie Anm. 73), S. 410 f.

Auffallend ist nun wiederum, wie sehr die Gebete Johann Caspar Schillers dem entsprechen, was Gaus in seiner Gebets»poetik« schreibt. Und wenn wir uns an den Brief erinnern, mit dem Kaspar Schiller den Sohn in der Not nach der Bauerbacher Zeit zum Gebet angehalten hat, nicht ohne darauf hinzuweisen, dass Gott in den Dingen wirke,⁷⁷ so gibt es auch dafür eine Überlegung bei Gaus, dass Gott Gebetserfüllungen nicht durch Wunder, sondern im Rahmen der von ihm geschaffenen Naturgesetze »schon von Ewigkeit her« gewähre, indem er jedes einzelne Gebet vorausgesehen und seine Erfüllung oder Nichterfüllung eingeplant habe.⁷⁸ Kurz: Johann Caspar Schillers überlieferte, selbstverfasste Gebete schließen inhaltlich an das Buch von Gaus an und damit indirekt auch an Klopstock.

Ob die Gebete Johann Caspar Schillers in der Handschrift noch erhalten sind, konnte nicht ermittelt werden. In Marbach oder Weimar sind sie jedenfalls nicht. Alfred von Wolzogen vermerkt im Vorwort des von ihm herausgegebenen Buches über *Schiller's Beziehungen zu Eltern, Geschwistern und der Familie von Wolzogen*, der Vater Schiller habe sie in sein Gebetbuch *Morgen und Abendopfer eines Christen* eigenhändig eingetragen.⁷⁹ Dieses Gebetbuch ist bibliographisch nachzuweisen,⁸⁰ aber es ist kein Exemplar davon aufzutreiben. Es ist aber bemerkenswert, dass es 1791 oder 1792 bei Cotta in Stuttgart und Tübingen erschien, genau wie das »rationalistische« Gesangbuch von 1791, dessen Geist es wohl auch atmete: so deuten der Untertitel »für Reisende und andere Personen« und das kleine Format schon an, dass die »Zielgruppe« kein bodenständig-pietistisches Publikum gewesen ist, das es für die häusliche Andacht oder die Erbauungsstunde verwendet hätte. Es würde mich nicht wundern, wenn es dogmatisch als Pendant zum Gesangbuch von 1791 gedacht gewesen wäre. Dann hätte Gaus mit seinem Buch über das Beten und mit seiner Schrift über die Gesangbuchreform zu den geistigen Vätern der dogmatischen Reform von 1791/92 gehört, und die Glaubenshaltung von Johann Caspar Schiller, der seine Gebete in das gedruckte Gebetbüchlein schrieb, wäre genau hier einzuordnen.

In der Klopstock-Frömmigkeit von Gaus liegt wahrscheinlich auch seine Anziehungskraft auf den jungen Schiller, in dessen Überwindung der Anhängerschaft an Klopstock aber auch der Grund, warum er das Buch

⁷⁷ Siehe oben, Anm. 26.

⁷⁸ Gaus (wie Anm. 59), S. 44.

⁷⁹ Alfred von Wolzogen (wie Anm. 15), S. XI.

⁸⁰ Gesamtverzeichnis des deutschen Schrifttums 1700-1910, mit dem Erscheinungsjahr 1792 für: Morgen- und Abendopfer ein. Christen in e. klein. Gebetbüchlein f. Reisende u. a. Person. 8. Stuttg. (Cotta Tüb.) 792. Kein Nachweis im Karlsruher Verbundkatalog oder an anderer Stelle.

an Christophine weggeschenkt hat. Er bittet sie in der Nachschrift des betreffenden Briefes, seinen Inhalt vor den Eltern geheim zu halten, er wolle ihnen keinen Schmerz zufügen.⁸¹ Vielleicht hatte er das Buch vom Vater bekommen, der ihn ja noch jahrelang in seinen Briefen zum Vertrauen auf Gott und zum Gebet anhält. Wir wissen jetzt, dass sich Johann Caspar Schillers Frömmigkeit eng mit jener Klopstocks und Gausens verbinden lässt.

Dass dieses religiöse Denken von Schillers Vater auf den Sohn Einfluss hatte, ist an einem schönen Beispiel zu zeigen. Im Nachlass Johann Caspar Schillers ist das Manuskript einer freien Sonntagsbetrachtung von ihm erhalten (also keines Gebets, eher einer Meditation).⁸²

Der darin enthaltene kosmische Preis der Sonne als Symbol Gottes findet sich fast wörtlich wieder in einem sehr klopstockisch anmutenden Gedicht *An die Sonne*, das Friedrich Schiller laut Aussage seiner Schwester Christophine schon mit 14 Jahren verfasst haben soll.⁸³ Er hat eine Überarbeitung davon in die *Anthologie auf das Jahr 1782* aufgenommen, es gehört dort in den Rahmen jener Gedichte, welche die Liebes-Metaphysik der Emanation Gottes in die Welt und die Anziehungskraft, die Gott auf die Schöpfung ausübt, also das metaphysische System von Schillers *Theosophie des Julius* spiegeln. In Caspar Schillers Sonntagsbetrachtung nun ist ein Absatz eingeschaltet, der aufhorchen lässt:

O wie glücklich, wie sehr begnadet von dir bin ich, Herr allmächtiger Schöpfer der Welten! daß auch ich in die Reihe der gewordenen Dinge, in die große Kette des Daseyns der Welten, eingekettet bin – wie kan ich vom Schlaf nur einmal erwachen, ohne dir gnädiger Vater für mein Leben, für mein mit jedem Morgen neu beginnendes Daseyn zu danken!

Es ist schon erstaunlich, dass wir bereits bei Schillers Vater, und in so engem Zusammenhang mit einem Gedicht des Sohnes, diesem im Aufklärungsdenken des 18. Jahrhunderts so zentralen Gedanken von der »großen Kette der Wesen« begegnen – einem Hauptgedanken der harmonistischen Philosophie Leibnizens. Auf dem Umweg über die neuplatonische Emanationslehre und die Mystik hat man versucht, diesen Gedankengang und sein Erscheinen bei Schillers Vater (und, in der *Theosophie*

⁸¹ NA 23, S. 15.

⁸² Die Handschrift befindet sich in Marbach. Veröffentlicht in: Marbacher Schillerbuch III, hrsg. v. Otto Güntter, Stuttgart, Berlin 1909 (Veröffentlichungen des Schwäbischen Schillervereins, 3), S. 46-50: Von Schillers Vater. Mitgeteilt von Otto Güntter. Als zweites Dokument ist dort wiedergegeben: »Dank und Anbetung der gütigen Vorsehung Gottes, die mich mit starker Hand aus folgenden Lebensgefahren gnädiglich errettet hat«.

⁸³ Das Gedicht in NA 1, S. 51 f.; frühere Fassungen und Komm. NA 2 II A, S. 52-57 (dort auch der Hinweis auf Christophines Aussage).

des Julius, bei Friedrich Schiller selbst) über Oetingers Lehrgebäude vermittelt zu sehen.⁸⁴ Indessen hat Elisabeth Zinn in ihrer Oetinger-Monographie von 1932 gezeigt, wie schroff Oetinger gerade das harmonistische, auf Kontinuität und Entwicklung ausgerichtete Weltbild Leibnizens zurückgewiesen hat, weil es ein ständiges Eingreifen Gottes ausschließe.⁸⁵ Damit passen die Grundgedanken der *Theosophie des Julius* gerade nicht zu Oetingers Lehre. Auch Wolfgang Riedel ist von dem Anschluss der *Theosophie des Julius* an Oetinger, der in seiner Dissertation noch hereinspielt, mittlerweile offenbar abgerückt: In seiner Publikation der Abel'schen Philosophietexte sagt er dies in einer Anmerkung,⁸⁶ ist uns aber die dort angekündigte Publikation zur Begründung noch schuldig.

In dem Buch von Arthur O. Lovejoy über die große Kette der Wesen, das auf Vorlesungen des Jahres 1937 zurückgeht, finden wir die Geschichte dieses Gedankens umfassend dargestellt und auch Friedrich Schiller an diese Geschichte einer Idee angeschlossen;⁸⁷ sie ist für Lovejoy der symbolische Ausdruck eines optimistischen »Prinzips der Fülle«, als dessen populärsten Ausdruck man ja doch Schillers Ode *An die Freude* betrachten darf. Auch in manchen seiner Laura-Gedichte scheint dieses Lebensgefühl des Zusammenhangs der Wesen auf. Wolfgang Riedel hat die für Schiller eine Zeitlang maßgebliche und in der *Theosophie des Julius* zusammengefasste Liebesphilosophie aus der Philosophie der Schotten Hutchinson und Ferguson hergeleitet, die in Abels Philosophieunterricht ein große Rolle spielten.⁸⁸ Dass nun Teile dieser Gedankengänge schon bei Schillers Vater auftauchen, stempelt diesen endgültig mehr zum Aufklärer denn zum Pietisten. War doch der fromme Vater Schillers in vielerlei Hinsicht, vor

⁸⁴ Für Friedrich Schiller in der »Theosophie«: Bergen (wie Anm. 10), S. 109 f. Zum Motiv der großen Kette bei Friedrich Schiller s. Benno von Wiese: Kommentar zu den »Philosophischen Briefen«, NA 21, S. 151 (vgl. von Wiese, Schiller [wie Anm. 9], S. 95 f.), mit Hinweis vor allem auf den wichtigen Brief Friedrich Schillers an Reinwald vom 14. April 1783 (NA 23, S. 78-82). Von Wiese führt (NA 21, S. 160 f.) die Schillersche Vorstellung von einer steti-gen Stufenfolge der Wesen, die vom niedrigsten zum höchsten Sein hinaufreicht, »direkt oder indirekt auf Leibniz und Ferguson zurück«. Die Zusammenhänge mit dem schwäbischen Pietismus, vor allem mit Öttinger, seien bisher (1963) noch nicht erforscht.

⁸⁵ Elisabeth Zinn (später verh. Bornkamm), Die Theologie des Friedrich Christoph Oetinger, Gütersloh 1932 (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, [Reihe 1], 36. Bd., 3. H.), S. 10-81 (Erster Teil: Die Idea Vitae in der Auseinandersetzung mit der Leibnizischen Philosophie; im besonderen Kap. 3: Der Gegensatz gegen das Kontinuitätsgesetz, S. 36-51); hier S. 41-43.

⁸⁶ Riedel, Abel (wie Anm. 13), S. 445 und Anm. 184.

⁸⁷ Arthur O. Lovejoy, Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens, übers. v. D. Turck, Frankfurt/M. 1985, pass.; zu Schiller dort S. 359-364. Vgl. Safranski (wie Anm. 14), S. 86-88.

⁸⁸ Riedel, Anthropologie (wie Anm. 12), pass.

allem als Pomologe und Ökonom, ein typischer Aufklärer – nicht umsonst hat er seinen Sohn nach dem geradezu idealtypisch der Aufklärung zugehörenden Steinheimer Vetter Friedrich Schiller benannt, dem späteren Mainzer Universitätsverleger und Übersetzer des Werkes von Adam Smith.⁸⁹ Die dem Gerichts- und Strafgedanken gegenüber zurückhaltende, also uneschatologische Religiosität des Vaters hat Friedrich Schillers Emanzipation vom Kinderglauben über den Anschluss an Klopstock bis zum metaphysischen Weltbild der *Theosophie* durchaus Wege geebnet. Jedenfalls trifft der Satz in der *Theosophie* von der Beschränktheit des väterlichen Weltbildes und seiner religiösen Enge⁹⁰ nicht auf Schillers Vater zu. Es ist daran zu erinnern, dass die *Philosophischen Briefe* das Fragment eines Briefromanes sind – und so dürfte dieser Satz wohl zum fiktionalen Anteil gehören und auf keinen Fall autobiographisch zu verstehen sein. Der Gedankengang vom verlorenen Arkadien des Kinderglaubens an Himmel und Hölle und der Trauer über die philosophische Emanzipation von ihm – Melancholie der Aufklärung – ist übrigens ein interessanter Vorklang späterer Gedankengänge Schillers über naive und sentimentalische Dichtung.

Dass Johann Caspar Schiller das leibnizische Denkmotiv von der großen Kette der Welten mit echter Frömmigkeit zu verbinden wusste, wie wir gesehen haben, rückt auch ihn in die Nähe Klopstocks, in der auch Georg Friedrich Gaus stand. Wichtiger aber ist, dass Friedrich Schiller einige Jahre lang, und zwar in den ersten Jahren seiner poetischen Produktion, ganz entschieden unter dem Einfluss Klopstocks gestanden hat,⁹¹ und dies auch in religiösem, nicht nur in ästhetischem Sinne. Lautet doch der Bericht des Karlsschulfreundes Wilhelm Petersen, auf den schon am Anfang dieser Arbeit angespielt wurde, im vollen Wortlaut:

Was er für den Anfang hier [nämlich in den ersten Karlsschuljahren] lernen konnte und sollte, waren die lateinische und griechische Sprache, die Grundlehren des Christentums und die Anfangsgründe der Erdbeschreibung, der Geschichte und Größenlehre. Außer dem Lateinischen, worin er aber Meister war, lernte er von allem diesem nichts, denn er widmete alle seine Zeit, selbst auf Spaziergängen, ausschließlich dem Studium – poetischer Werke. Und welches waren die Werke, die den vierzehnjährigen Jüngling so eingenommen hatten, so gefesselt hielten? Keine geringeren, als die *Klopstockischen Dichtungen*, vor allem

⁸⁹ Siehe Hermann Schick, Johann Friedrich Schiller, der Steinheimer Vetter, Marbach/N. 2002 (Widerdrucke, 6), 31 S.

⁹⁰ Siehe oben, S. 195.

⁹¹ Benno von Wiese (wie Anm. 9), S. 115-135.

der Messias. Diese Lesebeschäftigung war keineswegs nur ein flüchtiges, gleichsam naschendes Genießen, nein, es war ein ernstes, tagtäglich fortgesetztes Aufmerken, Empfinden, Betrachten, Vergleichen, Forschen, Aneignen. Unstreitig ist es, daß diese warme, volle Einsaugung der Klopstockischen Gefühle, Anschauungen, Bilder und Vorstellungen die bestimmteste Wirkung auf Schillers Bildung hatte. Sie war es, die seine Empfänglichkeit für das Große und Erhabene, wie für das Weiche und Zarte und zumal das Innige und Geistige weckte und belebte; sie befruchtete die Keime der schönsten Eigentümlichkeiten, die uns in seinen gelungensten späteren Arbeiten so zauberisch anziehen. Klopstocks Gedichte wirkten mit solcher Stärke auf ihn, dass sich eine Zeitlang religiöse Gefühle seines Gemüts bemächtigten und er, in dieser Stimmung, trotz seiner im allgemeinen schon veränderten Bestimmung, noch lange das Verlangen trug, sich den geistlichen Stand zu seinem Beruf auszuwählen. Nicht selten wandelten ihn heilige Schauer und gottesdienstliches Entzücken an; er ergoß sich oft in Gebete und hielt auch in Gesellschaft Andachtsübungen; aber nie gesellte er sich zu den schwärmerischen Betbrüdern und verschrobenen Kopfhängern, die unter dem Namen Pietisten ebenfalls in der Akademie einige Jahre hindurch ihr Wesen trieben.⁹²

Wir sind mit diesem Zitat Petersens, das noch einmal Licht auf Schillers Verhältnis zum Pietismus wirft, in die Klopstockphase des heranwachsenden Dichters eingetreten, die wir mit unserem Blick auf Georg Friedrich Gaus bereits gestreift haben. Klopstock hatte in jenen Jahren eine gemeinbildende Kraft – wir dürfen sie getrost mit jener von Stefan George 120 Jahre später vergleichen. Und nach dieser Analogie dürfen wir uns auch die Spannungen ausmalen, die Lossagungen, die Dispute, die in solchen Gruppen aufzutreten pflegen. Im Falle Klopstocks, und damit des jungen Schiller, war das zudem noch religiös aufgeheizt. So muss es nicht wundernehmen, dass Schillers erster erhaltener größerer Brief, den Walter Müller Seidel wohl zurecht auf 1776 datiert hat,⁹³ von solchen Spannungen im Klopstockzirkel an der Karlsschule zeugt. Es ist der Brief an den Karlsschulfreund Scharffenstein, Sangir im Zirkel genannt, in dem sich Schiller, Selim sich nennend (es handelt sich um Namen Klopstockscher Figuren), gegen den Vorwurf der Kaltsinnigkeit verteidigt, in heißen

⁹² Julius Hartmann, Schillers Jugendfreunde, Stuttgart, Berlin 1904. Dort S. 192-208 abgedruckt: Schillers Jugendgeschichte. Umriss von J.W. Petersen. Das Zitat S. 195.

⁹³ NA 23, S. 2-6; dazu gehört der Brief Schillers an Boigeol in gleicher Sache, in: NA 23, S. 7-10. Zur Datierung Müller-Seidel, NA 23, S. 237 f.

Worten, und den Vorwurf zurückgibt an Scharffenstein, vermehrt um den Vorwurf der Heuchelei:

Du hast nichts auf mich gehalten! – wie oft (aber immer nur wenn du in Zorn geriethst, sonst heucheltest Du Achtung und Bewunderung) wie oft, wie oft hab ichs hören müssen von dir und dem Boigeol, bitter, bitter wie mein ganzes wesen eben ein Gedicht seye, wie meine Empfindung vorgegebene Empfindung von Gott, Religion Freundschaft etc Phantasey, kurz alles bloß vom Dichter nicht vom Christen, nicht vom Freund herausgequollen, o weh, o weh, was das mein Herz angriff, und ihr habts gesagt, Gott weiß es, Gott zeug es, gesagt habt ihrs, o mit dem trüglichen Herzen, mit der entfernten Miene – o weh! o weh! und wie schmerzt mich das von euch! – von Dir!

Für sich selbst lässt er nur den Vorwurf der Eigenliebe gelten. Hier, in diesem Brief, und im entsprechenden an Boigeol, scheint wirklich leidenschaftliche Frömmigkeit auf. »Scharffenstein«, ruft er dem treulosen Freund zu, »der Herr ist da, der Herr siehts, Er sey Richter zwischen mir und Dir!« Und am Schluss sieht er sich, vom Freund verlassen, nicht von Gott verlassen: »Sieh ich hab eine Quelle gefunden die mein Herze voll macht, und seegnet, einen großen, großen herrlichen Freund ...«.

Es ist das leidenschaftlichste Frömmigkeitszeugnis und zugleich das letzte, jedenfalls im Sinne christlicher Frömmigkeit, das wir von Schiller besitzen; es steht ganz im Zeichen Klopstocks. Und es ist zugleich das erste Zeugnis des Dramas zwischen Kaltsinnigkeit und Inbrunst, das Schillers Frühwerk durchgehend beherrscht.

Wir haben in unserer bisherigen Betrachtung der religiösen Einflüsse auf Schillers Jugend einen unmittelbaren Einfluss des Pietismus eher verneint oder jedenfalls geringer angesetzt als es die Schillerforschung in der Regel tut, oder haben ihn jedenfalls der eigentümlichen Mischung aus Aufklärungstheologie und pietistischen Motiven vorbehalten, für die der Name Klopstock steht. Wenn wir nun aber zum Schluss noch einen Blick auf Schillers Frühwerk werfen, das ja, mit Ausnahme einiger Gedichte, erst nach dem entscheidenden Einfluss des Abelschen Philosophie-Unterrichts und damit nach der Infragestellung spezifisch christlicher Glaubensinhalte zugunsten philosophisch-metaphysischer entstanden ist, so lässt es sich doch in Koordinaten einschreiben, an deren Ausgangspunkt der pietistische Antagonismus gegen Rationalismus ebenso wie gegen die lutherische Orthodoxie steht, der aber nach zwei Generationen längst säkularisiert und nun zum Antagonismus des Sturm und Drang gegen höfische oder klassizistische Kaltsinnigkeit geworden ist. In pietistischer Terminologie müsste

man ihn als Kampf zwischen Kaltsinnigkeit und Inbrunst beschreiben, zwischen rationalistischer Denkkälte und Enthusiasmus: er prägt *Die Räuber* als Drama zwischen Karl und Franz Moor, die *Anthologie auf das Jahr 1782* durch die enthusiastischen Laura-Gedichte auf der einen Seite und die kaltsinnige, ja kaltschnäuzige Zueignung »Meinem Prinzipal dem Tod zugeschrieben«⁹⁴ und dementsprechende Gedichte darin auf der andern, den *Fiesko* in der Auseinandersetzung zwischen republikanischer Tugendliebe und kaltem Machtkalkül, *Kabale und Liebe* dem Titel des Dramas entsprechend. In dem Fragment des Briefromans, das uns unter dem Titel der *Philosophischen Briefe* überliefert ist, deutet sich in den Gestalten des Julius und des Raphael der gleiche Antagonismus an. Was aber Schiller innerhalb dieser Werke an religiöser, bisweilen auch pietistisch gefärbter Sprache aufbietet (beispielsweise in dem Gespräch zwischen Lady Milford und dem Kammerdiener, der ihr das Unrecht der Soldatenverkäufe vor Augen führt und wo hinter der Lady das Bild Franziskas von Hohenheim, der Pietistenfreundin, auftaucht),⁹⁵ bisweilen in eschatologischen Gerichtsdrohungen (wie etwa durch den Pastor Moser, aber auch sonst oft in den *Räubern*),⁹⁶ das sollten wir nicht als Glaubensäußerungen Schillers nehmen, sondern als dem Sprachkünstler und dem Dramatiker zur Verfügung stehende und je nach der Situation eingesetzte Mittel, nicht anders etwa als wenn er im *Wallenstein* die Astrologie einführt.⁹⁷ Schiller selbst hat in seiner anonym im *Württembergischen Repertorium* von 1783 gedruckten Selbstrezension zu den *Räubern* dazu Stellung genommen:

Die Sprache und der Dialog dürften sich gleicher bleiben und im ganzen weniger poetisch sein. Hier ist der Ausdruck *lyrisch* und *episch*, dort gar *metaphysisch*, an einem dritten Ort *biblisch*, an einem vierten *platt*. Franz sollte durchaus anders sprechen. Die blumigte Sprache verzeihen wir nur der erhitzten Phantasie, und Franz sollte schlechterdings kalt sein. Das Mädchen [Amalie] hat mir zu viel im Klopstock gelesen.⁹⁸

⁹⁴ NA 22, S. 83, samt dem ›frenchen‹, längeren Widmungstext.

⁹⁵ *Kabale und Liebe*, 2. Akt, 2. Szene, NA 5, S. 49-54; vgl. den Komm. von Herbert Kraft u. a., dort S. 434-439.

⁹⁶ Vgl. Gerhard Storz (wie Anm. 50), S. 94-96.

⁹⁷ Vgl. Emil Staiger, *Friedrich Schiller*, Zürich 1967, S. 16.: »Das Werk ist nicht in seiner ganzen Mannigfaltigkeit die natürliche Inkarnation der Einbildungskraft, Ergebnis der ›geprägten Form, die lebend sich‹, nach einem dunkel waltenden Gesetz, ›entwickelt‹, sondern, in den letzten Fragen sogar, aus Gründen, die wir vorerst nur vermuten, jetzt so, jetzt so *gewollt*.« Und S. 417: »Ein Dichter, der die Sprache so gebraucht, geht nicht in ihr und nicht in der Sache, von der die Rede ist, auf. Er steht über beiden und handhabt frei die Register des riesigen Instruments, als dessen Meister er sich weiß.«

⁹⁸ NA 22, S. 115-131, hier S. 130.

Wenn wir dem gegenüber die mehr reflektierenden Texte des jungen Schiller im Auge haben, so sehen wir, dass der in den Dramen und in frühen Gedichten so oft benützte Gedanke, der Mensch habe sich vor dem Gericht Gottes zu verantworten, stufenweise eliminiert wird. Im Brief an den Hauptmann von Hoven⁹⁹ ist zwar tröstend von einem Jenseits nach dem Tod die Rede, aber nicht von Gericht und Rechtfertigung. In der *Theosophie des Julius* aus der gleichen Zeit beginnt das Jenseits bereits infrage gestellt zu werden. Es heißt dort:

Zwar ist es schon Veredlung einer menschlichen Seele den gegenwärtigen Vortheil dem ewigen aufzuopfern – es ist die edelste Stufe des Egoismus – aber Egoismus und Liebe scheiden die Menschheit in zwei höchstunähnliche Geschlechter, deren Gränzen *nie* in einander fließen. Egoismus erreicht seinen Mittelpunkt in sich selber; Liebe pflanzt ihn außerhalb ihrer in die Achse des ewigen Ganzen.¹⁰⁰

Denn Julius bekennt: »Ich glaube an die Wirklichkeit einer uneigennützi- gen Liebe.«¹⁰¹ Dennoch postuliert er Gott – aber »Gott und Natur sind zwei Größen die sich vollkommen gleich sind.«¹⁰² Im Gedicht *Resignation* spricht er es dann, 1785, endgültig aus: »Die Weltgeschichte ist das Weltgericht«.

⁹⁹ Oben Anm. 62.

¹⁰⁰ NA 20, S. 122 f.

¹⁰¹ Ebd., S. 122.

¹⁰² Ebd., S. 123.