

Schiller im Spiegel seiner Philosophischen Briefe.

Von Dr. Felix Kuberka.

Unter den prosaischen Jugendschriften Schillers, die aus der Frühzeit seines philosophischen Denkens geboren, es uns gestatten, die allgemeine geistige Entwicklung des Dichters, wenn auch nicht überall lückenlos, so doch mit hinlänglicher Sicherheit klar zu legen, nehmen die „Philosophischen Briefe“ eine besonders wichtige und vornehme Stellung ein. Erschienen im Jahre 1786 im dritten Heft der von Schiller herausgegebenen Thalia, aber in ihren Ursprüngen weit bis in die Stuttgarter Epoche zurückreichend und doch wiederum in ihren Schlussabschnitten bis an die Pforten des Kritizismus Kants gelangend, spiegeln diese Briefe die allgemeine geistige Entwicklung Schillers in höchst eindrucksvoller Klarheit ab. Es ist dies um so mehr zu betonen, als die Quellen, die uns zu Schillers Jugendphilosophie führen, keineswegs allzu reichlich fließen und insbesondere die beiden Erstlingsdissertationen Schillers „die Philosophie der Physiologie“ und die Abhandlung „Über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit der geistigen“ keineswegs als völlig ungetrübte Selbstbekenntnisse des Dichters anzusehen sind. Weder die Theorie des Nervenlebens, die jene Schrift begründet, noch die vorsichtiger, von dieser induktiv nachgewiesene Hypothese von dem Parallelismus der physischen und psychischen Funktionen gehören an sich zu den primitiven Ergebnissen in Schillers philosophischem Denken. Hatte der Dichter doch schon in seiner Schulrede „Die Tugend in ihren Folgen betrachtet“ längst sein intimstes Glaubensbekenntnis ausgesprochen und die Freundschaft und Liebe als den „zweiten Lebensodem in der Schöpfung“, als das „grosse Band des Zusammenhangs aller denkenden Naturen“ gepriesen. Und wie tief diese Gedanken von Freundschaft und Liebe in der Lebensanschauung des jungen Schillers Wurzel geschlagen hatten, das eben beweisen uns nun auch die „Philosophischen Briefe“ die, äusserlich mit der Abfassung des Don Karlos zusammenfallend, in ihren primitiven Grundbestande doch wesentlich aus Reminiszenzen der Stuttgarter Epoche hervorgegangen sind. Der zeitlichen Entstehung dieser Briefe nachzuspüren und die Absicht, die der Dichter mit diesen Briefen verfolgte, darzulegen, muss daher die erste der uns hier beschäftigenden Fragen sein.

Nun aber hat uns Schiller selbst über die eigentliche Tendenz der Briefe und über die Art und Weise, in der er gedachte, seine Ideen den Lesern mitzuteilen, keinen Zweifel gelassen. „Einige Freunde, von gleicher Wärme für die Wahrheit und die sittliche Schönheit beseelt, so spricht er es in der Vorerinnerung der Briefe aus, welche sich auf ganz verschiedenen Wegen in derselben Überzeugung vereinigt haben und nun mit ruhigerem Blick die zurückgelegte Bahn überschauen, haben sich zu dem Entwurf verbunden, einige Revolutionen

und Epochen des Denkens, einige Ausschweifungen der grübelnden Vernunft in dem Gemälde zweier Jünglinge von ungleichen Charakteren zu entwickeln und in Form eines Briefwechsels der Welt vorzulegen. Folgende Briefe sind der Anfang dieses Versuches.“

Jene Jünglinge von ungleichen Charakteren die sich auf ganz verschiedenen Wegen in derselben Überzeugung vereinigt haben, sind Schiller und Körner. Jener sollte nach dem ursprünglichen Plan der Briefe die Juliusrolle, dieser, als der Ältere und Bedächtigere, die Raphaelsrolle übernehmen. Das Ziel der Briefe aber sollte sein, die verschiedenen Epochen der Vernunft, die, phylogenetisch die Entwicklungsstufen des Menschengeschlechtes darstellend, sich ontogenetisch in der Entwicklung des Individuums wiederholen, auseinander zu legen und die Notwendigkeit ihrer Aufeinanderfolge zu begreifen. Daher bildet der Weg von dem religiösen Dogmatismus über den Skeptizismus zu einer wissenschaftlich haltbaren Lebensansicht das intellektuelle Motiv Schillers wie das Thema der Philosophischen Briefe. „Skeptizismus und Freidenkerei, so wird uns in der Vorerinnerung verkündet, sind die Fieberparoxysmen des menschlichen Geistes und müssen durch eben die unnatürliche Erschütterung, die sie in gut organisierten Seelen verursachen, zuletzt die Gesundheit befestigen helfen. Je blendender, je verführender der Irrtum, desto mehr Triumph für die Wahrheit, je quälender der Zweifel, desto grösser die Aufforderung zu Überzeugung und fester Gewissheit.“ Diese bildet daher, wie den Abschluss der individuellen Entwicklung, so auch das Endziel der Philosophischen Briefe. „Die Fortsetzung des Briefwechsels wird es ausweisen, wie diese einseitigen, oft überspannten, oft widersprechenden Behauptungen endlich in eine allgemeine, geläuterte und festgegründete Wahrheit sich auflösen.“ Verteilen wir die Darstellung dieser Vernunftepochen wieder auf die Verfasser der Briefe, so sollte Schiller die Rolle des religiösen Dogmatikers, Körner die Rolle des religiösen Freidenkers und Skeptikers übernehmen und in der Vereinigung zu einer geläuterten Weltansicht das Endziel und der intellektuelle Ertrag der Briefe liegen. „Dieses, fügte Schiller hinzu, musste vorausgesagt werden, um den Gesichtspunkt anzugeben, aus welchen wir den folgenden Briefwechsel gelesen und beurteilt wünschen“.

Allein diesem Plan des Ganzen entsprach die systematische Fortführung des Briefwechsels nur wenig. Die Schuld daran lag an den beiden Autoren, vor allem an Körner. Vielseitige Amtsbeschäftigungen und Zerstreungen traten Körner bei der Ausführung der Briefe hinderlich entgegen. Noch ist uns Schillers köstlicher Schwank „Körners Vormittag“ als ein treues Spiegelbild jener Zeiten überliefert. Körner tritt auf, im Schlafrock und Pantoffeln, vor ihm die Raphaelsbriefe. Aber wie Schiller plötzlich hereintritt und nun dieselben durchmustert, um noch heute das Manuskript an Göschen zu senden, bekommt er nicht mehr als die Anfangsworte des ersten Raphaelsbriefes zu Gesichte. Und da ferner der Vormittag mit allen möglichen Besuchen und Abhaltungen verzettelt wird, so ist es auch bei diesen dreizehn von Schiller namhaft gemachten Anfangsworten geblieben. In der Tat bilden sie auch noch heute den Anfang des ersten und einzigen Raphaelsbriefes. Dass daher diese Worte auf Körner selber zurückgehen, aber eben damit auch die Anteilnahme Körners an den in dem dritten Heft der Thalia 1786 gedruckten Briefen erschöpft ist, hat man keinen Grund zu bezweifeln, und daher entstammt, wie Kuno Fischer und besonders Edward Schröder gezeigt haben, auch der in die Sammlung aufgenommene Raphaelsbrief nicht der Feder Körners, sondern der Schillers. Aber dieser Mangel an Anteilnahme liegt zugleich noch tiefer als allein in den äusseren Zerstreungen Körners. Vermöge seiner kritischen Geistesrichtung vermag sich Körner in die Rolle des

skeptischen Verneiners nicht hineinzufinden und zeigt sich von dieser Seite der von Schiller gestellten Aufgabe, die Sache der Freigeisterei zu führen, nicht gewachsen. Drei Jahre vergehen, bis endlich Schiller unter den 15. April 1788 sich für einen wirklichen Raphaelsbrief Körners, den er für sich gar nicht mehr tätig vermutet habe, bedanken kann. Aber dieser Brief, den Schiller 1789 in der Thalia veröffentlichte und auch im ersten Bande seiner kleineren prosaischen Schriften als einen wirklichen Raphaelsbrief mit abdrucken liess, klingt keineswegs skeptisch, sondern kritisch und ist auch von Schiller dergestalt empfunden worden. „Ich müsste mich sehr irren, schreibt er an seinen Freund, wenn das, was Du von trockenen Untersuchungen über menschliche Erkenntnis und demütigenden Grenzen des menschlichen Wissens fallen liessest, nicht eine entfernte Drohung — mit dem Kant in sich fasst. Was gilt's, den bringst Du nach? Ich kenne den Wolf am Heulen.“ Aber damit sind wir zeitlich über die eigentliche Redaktion der Philosophischen Briefe schon längst hinausgeschritten.

Leichter musste es Schiller werden, der Eigentümlichkeit der ihm gestellten Aufgabe gerecht zu werden. Den religiösen Idealisten und Theosophen zu spielen, konnte dem Verfasser der Lauraoden, des Gedichtes über „die Freundschaft“ und „den Triumph der Liebe“ nicht schwer werden. In der Tat zeigt darum auch die „Theosophie des Julius“, die heutzutage den Kern der Philosophischen Briefe bildet, eine ganz eigentümliche, uns noch fernerhin zu beschäftigende Verwandtschaft mit der Grundstimmung der Lauraoden. Anders dagegen verhielt es sich mit der dritten an Körner und Schiller zugleich gestellten Aufgabe der Briefe. Körner, der in der Rolle des Skeptikers gescheitert war, löste diese Aufgabe, so gut er konnte, wenigstens in dem Brief von 1789 im kritischen Sinne. Dass dennoch die Philosophischen Briefe nicht fortgesetzt wurden, liegt jetzt nicht an Körner, sondern an Schiller. Wohl bildet die Weiterführung dieses Briefwechsels ein beständiges Ziel in den literarischen Arbeiten Schillers, aber in der Verwirklichung dieser Absicht fehlt es ihm an der nötigen philosophischen Belesenheit und Schulung. Das Verhältnis zwischen Körner und Schiller dreht sich jetzt in den zwischen ihnen gepflogenen Briefen geradezu um: jener ist der zu neuer Arbeit Ermunternde, dieser der sich Entschuldigende und Zögernde. „Ich bin weit davon entfernt, schreibt Schiller unter dem 14. November 1788 über Julius und Raphael, ihn ganz liegen zu lassen, weil ich wirklich oft Augenblicke habe, wo mir diese Gegenstände wichtig sind; aber wenn Du überlegst, wie wenig ich über diese Materien gelesen habe, wieviel vortreffliche Schriften darüber vorhanden sind, die man sich ohne Schamröte nicht anmerken lassen kann, nicht gelesen zu haben, so wirst Du mir gerne glauben, dass es mir immer eine schwerere Arbeit ist, einen Brief des Julius zu schreiben als die beste Szene zu machen. Das Gefühl meiner Arniseligkeit — und Du musst gestehen, dass dies ein dummes Gefühl ist — kommt nirgends so sehr über mich als bei Arbeiten dieser Gattung.“ Bis in die Zeiten der Jenenser Professur Schillers spinnen sich diese Gedanken. Im Sommersemester 1790 liest er neben einem Privatissimum über Universalgeschichte noch ein Publikum über die Theorie der Tragödie, ganz selbständig und ohne weitere Bücher dabei zu Rate zuziehen. „Mich vergnügt es sehr, zu den mancherlei Erfahrungen, die ich über diese Materie zu machen, Gelegenheit gehabt habe, allgemeine philosophische Regeln und vielleicht gar ein szientifisches Prinzip zu finden. Es legt sich mir alles bis jetzt bewunderungswürdig schön auseinander, und manche lichtvolle Idee stellt sich bei dieser Gelegenheit mir dar. Die alte Lust zum Philosophieren erwacht wieder, und am Ende kommt es auch wieder zu Julius und Raphael.“ Schiller ahnte, als er diese Worte schrieb, noch nicht, dass er alsbald an die entscheidende

Krisis seines Lebens herantreten würde: an das systematische Studium der kantischen Lehre. Aber dieselbe Wirkung, die die kantische Philosophie nach rückwärts auf das deutsche Geistesleben vollführte, die bisherigen Probleme und ihre vermeintlichen Lösungen wie Staub hinwegfegend, übte sie in gleicher Weise auf Schillers Vergangenheit und die Philosophischen Briefe. Die weltumspannenden Gedanken des Königsberger Denkers lassen sich in den engen Rahmen dieses philosophischen Romanes nicht fassen, und mit dem Anfang der kantischen Studien Schillers sind darum auch die Philosophischen Briefe in die Tiefe der Vergessenheit gesunken.

In Wirklichkeit beschränken sich darum die Philosophischen Briefe auf die in dem dritten Heft der Thalia 1786 erschienenen Stücke. Auf „die Vorerinnerung“ folgen die Julius-Raphaelsbriefe, die die „Theosophie des Julius“, als des Kernes des Ganzen, umkleiden. Der erste Juliusbrief atmet die Stimmung, in der sich Schiller nach seiner ersten Begegnung mit Körner in Kahnsdorf und nach seiner Rückkehr nach Gohlis befunden hatte. Aber dieser Stimmung der Wehmut legt der Dichter intellektuelle und religiöse Motive unter. Die Theosophie weicht unter dem Einfluss des gereiften Freundes der Freidenkerei und dem Skeptizismus. Aber damit tritt an die Stelle eines jugendlich frischen Optimismus eine Epoche der inneren Unzufriedenheit und Verzweiflung „Du hast mir den Glauben gestohlen, der mir Frieden gab. Du hast mich verachten gelehrt, wo ich anbetete. Glaube niemand als Deiner eigenen Vernunft, sagtest Du weiter. Es gibt nichts Heiliges als die Wahrheit. Ich habe Dir gehorcht, habe alle Meinungen aufgeopfert, habe gleich jenem verzweifelten Eroberer, alle meine Schiffe in Brand gesteckt, da ich an dieser Insel landete, und alle Hoffnung zur Rückkehr vernichtet. Meine Vernunft ist mir jetzt alles, meine einzige Gewährleistung für Gottheit, Tugend, Unsterblichkeit. Wehe mir von nun an, wenn ich diesem einzigen Bürgen auf einem Widerspruche begegne.“ Wir würden erwarten, dass ein Raphaelsbrief die leidenschaftlichen Anklagen Julius' besänftige. Statt dessen führt ein zweiter Juliusbrief die Antinomie zwischen selbständiger Vernunft Herrlichkeit und anatomisch—physiologischer Bedingtheit unseres Denkens weiter aus. Auf der einen Seite erscheint uns die Vernunft als die „einzige Monarchin in der Geisterwelt“. Aber eben dieses vernunftgemässe Denken scheint andererseits auf das Genaueste an die physiologische Tätigkeit des Gehirns und des Nervensystemes gebunden und daher den allgemeinen Bewegungsgesetzen der Materie unterworfen. Es ist die Aufgabe Raphaels, den Freund von der Qual dieser Betrachtungen zu erlösen. „Raphael, ich fordere meine Seele von Dir. Ich bin nicht glücklich. Mein Mut ist dahin. Ich verzweifle an meinen eigenen Kräften. Nur Deine heilende Hand kann Balsam in meine brennende Wunde giessen.“ Und nun folgt jener uns schon bekannte Raphaelsbrief Schillers, dessen Anfangsworte zwar der Feder Körners, dessen Ausführungen aber sonst ganz und gar dem Kopfe Schillers entstammen. Freilich ist der Inhalt des Briefes nichtssagend genug, um auch heute noch den Zwang, den sich Schiller in der Rolle Raphaels auferlegen musste, deutlich erkennen zu lassen. Solche Krisen des Denkens, schreibt Schiller-Raphael besänftigend an Julius, seien als Läuterungsstufen der individuellen Entwicklung nötig und nirgends besser als in der Kraft der Jugend zu überwinden. Aber um die Quellen seiner Klagen zu entdecken, solle Julius die aufgezeichneten Resultate seines Nachdenkens hervorsuchen und sie dem älteren Freunde zur Durchsicht übersenden. Und diese Resultate erschöpfen sich in jener „Theosophie des Julius“, die den eigentlichen Inhalt der Philosophischen Briefe bildet und uns das intimste Glaubensbekenntnis des jugendlichen Dichters verkündet.

I. Der Kern.

Dass nun aber eben diese Theosophie des Julius bereits in der Stuttgarter Epoche Schillers wurzelt und jene Anschauungen verkündet, welche die Lauraoden Schillers und die Anthologie vom Jahre 1782 in so poetischer Weise umzeichnen, eben darüber besteht nach den formellen wie sachlichen Mitteilungen der Anthologie kein Zweifel. Ausdrücklich bezeichnet Julius, als er den wiedergefundenen Aufsatz Raphael zusendet, das Ganze als einen Ausfluss aus jenen glücklichen Stunden seiner stolzen Begeisterung. Der Aufsatz war also eine zeitlang verloren und ist erst jetzt wieder aufgefunden. Er erinnert den Dichter an jene schwärmerischen Zeiten, da nur die Leichenglocke ihn an die Ewigkeit, nur Gespenstermärchen an eine Rechenschaft nach dem Tode gemahnten und er noch den grossen Gedanken von göttlicher Freundschaft und Liebe, Weltanfang und Weltuntergang nachhing. Und diese Tatsache wird noch weiter auch in rein äusserlicher Weise durch die Philosophischen Briefe bestätigt. Denn eingeflochten in die Briefe finden sich Strophen aus den Gedichten „Die Freundschaft“ und „Triumph der Liebe“, die der Anthologie vom Jahre 1782 entstammen und die theosophischen und idealistischen Anschauungen Schillers aus dieser Zeit verkünden. Und von diesen Gedichten trägt wiederum die Freundschaft den Zusatz „aus den Briefen Julius an Raphael, einem noch ungedruckten Roman.“ Also wurzeln die Philosophischen Briefe in ihren ersten Anfängen in der Stuttgarter Epoche. Aber noch beschränkt sich der Plan derselben auf einen Roman im Stile des Werther. Erst in der Dresdener Zeit, nach dem Freundschaftsbund mit Körner, ist dem Dichter der Gedanke gekommen, diesen ursprünglichen Roman in einen Briefwechsel zweier ungleichen, aber sich zu derselben Lebensansicht durchringenden Freunde zu verwandeln und die Epochen ihrer Geistesentwicklung darzulegen. Wie aber nun wiederum jener ursprüngliche Roman gestaltet sein sollte, darüber geben uns die Philosophischen Briefe selbst einigen Aufschluss. Nachdem Schiller seine Vorstellungen über die Welt und das denkende Wesen, über menschliche Glückseligkeit, über Gott und Liebe ausführlich begründet, fasst er die Summe seiner Betrachtungen in die Worte zusammen: „Hier, mein Raphael, hast Du das Glaubensbekenntnis meiner Vernunft, einen flüchtigen Umriss meiner unternommenen Schöpfung. So wie Du hier findest, ging der Samen auf, den Du selber in meine Seele streutest. Spotte nun oder freue Dich oder erröte über deinen Schüler. Wie Du willst — aber diese Philosophie hat mein Herz geadelt und die Perspektive meines Lebens verschönert.“ Diese Worte sind, worauf schon Kuno Fischer aufmerksam machte, ein vollkommener Widerspruch zu der in der Vorerinnerung verkündeten Grundidee der Briefe. „Du hast mir meinen Glauben gestohlen“, so hatte Schiller in seinem ersten Juliusbrief an Raphael ausgerufen. Denn dieser Raphael war kein anderer als Körner, und dieser sollte, wie wir wissen, den zersetzenden Freidenker und Skeptiker spielen. Dagegen wird uns nun am Schluss der Betrachtungen Raphael gepriesen als der ideale Schwärmer und der Theosoph. Dieses auffallende Schwanken Schillers bezüglich der Charakterisierung Raphaels erklärt sich nicht etwa, wie Kuno Fischer ausführt, aus der schwankenden Stellung und Anteilnahme Körners, der wenig fähig war, die ihm aufgedrungene Rolle des Skeptikers durchzuführen. Vielmehr verbergen sich unter dem Namen Raphaels zwei völlig verschiedene Personen. Jener Raphael der einkleidenden Briefe ist in der Tat der von der Grundidee der Briefe geforderte Skeptiker und deckt sich darum nach der freilich nicht durchführbaren Absicht Schillers mit der Persönlichkeit Körners. Demgegenüber bewahrt uns der Raphael der Schlussbetrachtung,

der den Samen der Theosophie in Schillers Seele streute, eine Gestalt aus Schillers ursprünglichem Romane. Schiller-Julius wendet sich an Raphael als seinen Freund und Lehrer. Dieser hat die Gedanken der Theosophie dem jugendlichen Dichter übermittelt, ist daher selbst der ideale Schwärmer und Theosoph. Von der späteren Durchführung der Philosophischen Briefe war darum die Anlage des ursprünglichen Romanes wesentlich verschieden und sollte in Wirklichkeit nur das Glaubensbekenntnis der in den idealen Anschauungen der Theosophie sich begegnenden Freunde enthalten. Ob dabei Schiller unter dem Raphael seines Romanes sich seinen Freund Lemp vorstellte, der nachweislich auf Schiller einen grösseren Einfluss ausübte, wie eine feinsinnige Bemerkung Minors vermutet, mag dahin gestellt bleiben. Alle äusseren Motive zu der Abfassung des ursprünglichen Romans sind gewiss in der Stuttgarter Epoche Schillers gegeben. Das Vorbild des Goetheschen Werther wirkt auf den jugendlichen Dichter. Das Bestreben, seine nunmehr im gewissen Sinne abgeschlossenen Gedanken einheitlich zusammenzufassen, macht sich überdies in ihm immer stärker bemerkbar. So entsteht die „Theosophie des Julius“, ein Roman in Briefform oder doch wenigstens der uns noch heute erhaltene Rest eines solchen, in welchem der jüngere Dichter seinem gleichgesinnten älteren Freund die ihnen gemeinsamen Ideen von Gott und Welt, Liebe und Glückseligkeit vorzulegen gedachte.

In der Tat enthalten die Ideen der Theosophie durchaus die Grundanschauungen der Stuttgarter Epoche, und nichts ist darum verkehrter, als in der Theosophie des Julius, wie es noch von seiten Kuno Fischers geschieht, das philosophische Glaubensbekenntnis Schillers aus der Zeit seiner Don Karlosdichtung zu erblicken. Würden die Gedanken der Theosophie der Stufe des Don Karlos entsprechen, so müssten offenbar auch die Gedanken des Don Karlos sich in der Theosophie des Julius widerspiegeln. Aber vertritt jener den Standpunkt eines entschiedenen Deismus, so denkt diese pantheistisch und panpsychistisch. Für den Marquis Posa bildet das Universum einen gesetzmässig geordneten Mechanismus, den die Gottheit gemäss ihrer Allmacht geschaffen und gemäss ihrer Allwissenheit seinen eigenen immanenten, von ihr festgestellten Gesetzen überlassen hat. Daher entspricht der rein spiritualistischen Auffassung Gottes als eines von der Welt geschiedenen, transzendenten Wesens eine rein mechanistische Naturlehre. Wie der Künstler von seinem Kunstwerk, so hat sich die Gottheit von der Welt nach ihrer Schöpfung zurückgezogen. „Ihn, den Künstler, wird man nicht gewahr, bescheiden verhüllt er sich in ewige Gesetze.“ Dass dagegen das Universum ein Gedanke Gottes, dass alles in mir und ausser mir nur das Symbol des das All der Dinge durchflutenden göttlichen Geistes ist, darin besteht das tiefste Glaubensbekenntnis der theosophischen Briefe. Nicht die deistischen Gedanken des Don Karlos, sondern die pantheistischen Ideen der Anthologie vom Jahre 1782 und der Lauraoden klingen darum in der Theosophie des Julius tausendfältig wieder. Ein an Leibnitz orientierter Idealismus, das ist der Sinn und das Thema ihrer Lehre. Daher gibt es für diese Betrachtungsweise auch nur einen Ausgangspunkt des Denkens: es ist die Idee Gottes. Diese Existenz Gottes involviert zugleich die Existenz der Dinge. Denn es ist die metaphysische Bedeutung der Prinzipien von Freundschaft und Liebe, die Einheit des göttlichen Urzustandes zu vernichten und eine Vielheit irdischer Realitäten aus der Emanation des göttlichen Geistes zu erzeugen. Schillers Anschauungen sind daher im wesentlichen diejenigen eines religiösen und metaphysischen Pantheismus, eines Pantheismus, den man vielleicht noch genauer mit dem Begriff des Panentheismus belegen könnte. Denn indem der Dichter die Emanation des gött-

lichen Geistes durch die Welt und ihre Teile verkündet, hat er es einigermaßen im Unklaren gelassen, wie weit nun die Gottheit selbst in das All der Erscheinungen verschwindet und in die Summe der individuellen Einzeldinge aufgeht. Dieses Schwanken ist um so begreiflicher, als dieser Standpunkt der pantheistischen All-Einheit jede qualitative Schranke zwischen Gott und Welt, dem Körperlichen und Geistigen beseitigt und damit uns das notwendige Korrelat dieser pantheistischen Weltanschauung an die Hand gibt: Das Prinzip der universellen All-beseelung. Daher ist in der Welt ein jedes Ding, auch das scheinbar Körperliche und Unbelebte, etwas Geistiges und Beseeltes, eine in den verschiedenen Stufen bewusstheitlicher Klarheit die Lichtfülle Gottes widerspiegelnde Monade. Und eben damit stehen wir vor dem dritten Merkmal dieser spiritualistischen Weltanschauung. Die bloss graduelle Verschiedenheit der Dinge in ihrem Verhältnis zu sich und zu der Gottheit ermöglicht das allmähliche Aufsteigen des Niederen zum Höheren, des Menschlichen zum Göttlichen, Allewigen. Darum bildet für die Anschauungen der Lauraoden die göttliche Einheit den Anfang und das Ende. Jene schildert uns das „Geheimnis der Reminiszenz.“ Der Dichter war in unendlich vergangenen Zeiten mit der Geliebten zu einer höheren, göttlichen Einheit vereinigt. Diese bildet den grandiosen Abschluss der „Phantasie an Laura.“ Aus der Welt der irdischen Vielheiten hat sich der Dichter und seine Geliebte wieder zu dem Zustand der ursprünglichen Einheit zurückgefunden, an die Stelle des rastlosen Werdens tritt der Zustand der Beharrung, an die Stelle der Vielheit der Dinge die Harmonie göttlicher Vollkommenheit.

Noch aber fehlt uns in dem Vollzug dieses grossen Weltendramas die Analyse und nähere Darstellung des gegenwärtigen, in der Mitte dieser metaphysischen Entwicklung liegenden Weltzustandes, und was die Lauraoden nur kurz und perspektivisch andeuten, ebendieses begründet die „Theosophie des Julius“ in ausführlichem Masse. Daher spiegelt gleich der erste Abschnitt „die Welt und das denkende Wesen“ die idealistische Auffassung Leibnizens allseitig wider. Das Universum wird zu einem Gedanken Gottes. Die Gesetze der Natur sind die „Chiffren, welche das denkende Wesen zusammenfügt, sich den denkenden Wesen verständlich zu machen, das Alphabet, vermittelt dessen alle Geister mit dem vollkommensten Geist und mit sich selbst unterhandeln“. Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis, dieses Wort gilt hier in einem höheren als bloss poetischen Sinne. In dem Körperlichen schauen wir nun das Geistige, in dem scheinbar Seelenlosen das Beseelte, das Lebendige und Göttliche. „Wie merkwürdig wird mir nun alles! Jetzt, Raphael, ist alles bevölkert um mich herum. Wo ich einen Körper entdeckte, da ahnde ich einen Geist, wo ich Bewegung merke, da rate ich auf einen Gedanken.“ Der zweite Abschnitt, welcher „Idee“ betitelt ist, sucht auf dieser Metaphysik die Ethik zu begründen. Dass der Mensch zu dem höchsten Mass der Glückseligkeit bestimmt sei, darüber bestand bei dem unter dem Einfluss Leibnizens, Garves und Fergusens stehenden Dichter kein Zweifel. Aber dieser Hedonismus ist darum nicht Egoismus. Denn jeder Zustand von Glückseligkeit und Vollkommenheit, den wir bei andern erblicken, wird auf dem Augenblick unser, worin wir uns eine Vorstellung von ihm erwecken, und darum bedingt die Erhöhung fremder Glückseligkeit auch die Vergrösserung unseres eigenen Glückes. Daher begründet der Egoismus in Wirklichkeit den Utilitarismus, und eben diese Begierde nach fremder Glückseligkeit, die wir zu verwirklichen streben, da wir dadurch unsere eigene erhöhen, nennen wir Wohlwollen oder Liebe. „Liebe also — das schönste Phänomen in der beseelten Schöpfung, der allmächtige Magnet in der Geisterwelt, die Quelle der Andacht und der erhabensten Tugend — Liebe ist

nur der Widerschein dieser einzigen Kraft, eine Anziehung des Vortrefflichen, gegründet auf einen augenblicklichen Tausch der Persönlichkeit, eine Verwechslung der Wesen.“ „Wenn ich hasse, so nehme ich mir etwas, wenn ich liebe, so werde ich um das reicher, was ich liebe. Verzeihung ist also Wiederfinden eines veräusserten Eigentums, Menschenhass ein verlängerter Selbstmord, Egoismus die höchste Armut eines erschaffenden Wesens.“ Und zu der Bestätigung dieser Ansicht folgen nun jene liebeatmenden Strophen aus der Freundschaftsode, die uns das Walten der Liebe in der Natur und der Menschenwelt so lebhaft verkünden.

Stünd' im All der Schöpfung ich alleine,
 Seelen träumt ich in die Felsensteine,
 Und umarmend küsst ich sie.
 Meine Klagen stöhnt ich in die Lüfte,
 Freute mich, antworteten die Klüfte,
 Tor genug, der süssen Sympathie.

Diese Liebe ist nicht bloss menschlich; sie ist in ihrem Wesen metaphysisch und in ihren Beziehungen göttlich. Daher beginnt die Liebe mit uns selber und endet in der Erkenntnis Gottes. „Alle Vollkommenheiten im Universum sind vereinigt in Gott. Gott und Natur sind zwei Grössen, die sich vollkommen gleich sind. Die ganze Summe von harmonischer Tätigkeit, die in der göttlichen Substanz zusammen existiert, ist in der Natur, dem Abbilde dieser Substanz, zu unzähligen Graden und Massen und Stufen vereinzelt. Die Natur ist ein unendlich geteilter Gott. Wie sich im prismatischen Glase ein weisser Lichtstreif in sieben dunklere Strahlen spaltet, hat sich das göttliche Ich in zahllose empfindende Substanzen gebrochen. Wie sieben dunklere Strahlen in einen hellen Lichtstreif wieder zusammenschmelzen, würde aus der Vereinigung aller dieser Substanzen ein göttliches Wesen hervorgehen. Die vorhandene Form des Naturgebäudes ist das optische Glas und alle Tätigkeiten der Geister nur ein unendliches Farbenspiel jenes einfachen göttlichen Strahles.“ Wieder stehen diese Worte mit der Auffassung der Lauraoden in schönster Verbindung. Hatte daselbst doch der Dichter die Liebe als ein „unersättlich Dringen“ bezeichnet, das „verlorene Wesen einzuschlingen“, „Gottheit zu erschwingen“, und demzufolge die Wiedervereinigung aller Einzelwesen in dem Urgrund der göttlichen Monade als das Endziel der metaphysischen Weltentwicklung gepriesen. Ganz dementsprechend wird jetzt von der Theosophie Anfang und Ende des Weltgeschehens umzeichnet. „Die Anziehung der Elemente brachte die körperliche Form der Natur zu stande. Die Anziehung der Geister, ins Unendliche vervielfältigt und fortgesetzt, müsste endlich zur Aufhebung jener Trennung führen oder Gott hervorbringen. Eine solche Anziehung ist die Liebe.

Liebe, Liebe leitet nur
 Zu dem Vater der Natur,
 Liebe nur die Geister.

II. Die erste Einschiebung.

Dass mit allen diesen idealistischen und theosophischen Anschauungen die Philosophischen Briefe in der Zeit der Lauraoden wurzeln, ist kein Zweifel und dergestalt augenscheinlich, dass es nie hätte bestritten werden sollen. Aber die geistige Entwicklung Schillers in dieser gährendsten Periode seines Lebens überschreitet ausserordentlich schnell den Standpunkt dieses theosophischen Optimismus und vertauscht, nicht unbeeinflusst von den persönlichen

Erlebnissen des Dichters, die metaphysische Auffassung der Lauraoden mit dem Standpunkt der sittlichen Ideale und Werte. Nicht nach geheimnisvoll ersonnenen, metaphysischen Prinzipien, sondern nach den geschichtlichen und sittlichen Wertvorstellungen, die wie helle Sterne in unserer Brust aufstrahlen, gilt es nun, das Leben zu bewerten und danach praktisch zu handeln. Dieser Standpunkt der „Resignation“ ist zugleich der Standpunkt des Don Karlos. Aus den Schranken enger, dumpfer Leidenschaft hinausstrebend zu den Höhen idealer, selbstentsagender Heldengrösse, so vollzieht sich die charakterologische Entwicklung des Don Karlos in einer dem systematischen Gedankengang der Resignation wie der persönlichen Entwicklung Schillers entsprechenden Weise. Alles Subjektive, Stürmerische und Drängerische fällt jetzt von dem Dichter wie von seinem Helden ab. Er ist innerlich geläutert und befähigt genug, auf persönliches Glück zu verzichten, um den grossen Idealen politischer, geistiger, künstlerischer und wissenschaftlicher Bildung um so stärker nachzustreben. „Wer glauben kann, entbehre. Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.“

So ungefähr stehen die Anschauungen Schillers um das Jahr 1786, als er auf Grund des Freundschaftsbundes mit Körner die Philosophischen Briefe verfasste und in der Theosophie des Julius jene Gedanken der Stuttgarter Epoche von neuem belebte. Zwischen den idealistischen und hedonistischen Anschauungen der Lauraoden und jenem resignierenden, von idealer Begeisterung getragenen Standpunkt des Don Karlos bestanden da freilich unüberbrückbare Gegensätze. Indem Schiller ausdrücklich die Theosophie des Julius als das Ergebnis aus jenen Stunden seiner glücklichen Begeisterung bezeichnete, charakterisierte er sie als das, wofür sie in Wirklichkeit ihm allein noch gelten konnte, als das Glaubensbekenntnis einer durchlaufenen Geistesepoche. Aber mochte der Dichter nunmehr den theosophischen Idealismus der Lauraoden als ein geschichtliches Faktum seines Denkens stehen lassen, so nahm der Verfasser des Don Karlos um so grösseren Anstoss an dem von den Lauraoden und der Theosophie begründeten Hedonismus. Hier war der Punkt, an dem es galt, die früheren Betrachtungen wenigstens einzuschränken und den Anschauungen des Don Karlos anzupassen. Daher entstammt der Abschnitt „Aufopferung“ mindestens in seiner zweiten Hälfte nicht der Stuttgarter Epoche, sondern den Zeiten der Don Karlosdichtung. Der Dichter gibt jetzt plötzlich dem von der Theosophie vertretenen Hedonismus eine unerwartete, auf den Standpunkt des Don Karlos hinweisende Wendung und sucht durch diese nachträgliche Interpolation eine ungefähre Übereinstimmung seiner früheren Auffassung mit seinem jetzigen Standpunkt herzustellen.

Für die Anschauungen der ursprünglichen Theosophie hatte auch die Liebe und das Wohlwollen einen egoistischen Grund. „Ich begehre fremde Glückseligkeit, weil ich meine eigene begehre,“ so hatte Schiller-Julius am Ende des zweiten Abschnittes verkündet. Schon diese Auffassung führt zu schweren Widersprüchen. Denn die Geschichte lehrt uns Beispiele, in denen die Vergrösserung fremder Glückseligkeit nur durch die Aufopferung des eigenen Lebens bewerkstelligt werden konnte. Aber wie vergrössere ich durch diese Selbstaufopferung, dem prinzipiellen Grundsatz der Theosophie entsprechend, meine eigene Glückseligkeit? Es liegt für den theosophischen Idealismus der Lauraoden nahe, eine transzendente Lösung zu suchen, und in der Tat verkündet auch Schiller, dass die Voraussetzung einer Unsterblichkeit diesen Widerspruch aufhebe, aber, fügt der Dichter der „Resignation“ und des Don Karlos hinzu, auch für immer die hohe Grazie dieser Erscheinung entstelle. „Rücksicht auf eine

belohnende Zukunft schliesst die Liebe aus. Es muss eine Tugend geben, die auch ohne den Glauben an Unsterblichkeit auslangt, die auch auf Gefahr der Vernichtung das nämliche Opfer wirkt.“ Wir erkennen nun den Einschlag der „Resignation“ und des Don Karlos in die Philosophischen Briefe. Nicht nach transzendenten, metaphysischen oder theologischen Spekulationen, sondern nach den immanenten Werten unseres Glaubens sollen wir das Leben bewerten und praktisch handeln. Diese Ideen der Resignation und des Don Karlos klingen uns auch hier deutlich vernehmbar entgegen. Es gehört mit zu den wichtigsten Ergebnissen der philosophischen Entwicklung Schillers, dass Schiller die Idee von der Selbständigkeit und dem alleinigen Wert der Tugend und der Unabhängigkeit der Ethik von der Metaphysik und Religion schon längst vor seinen kantischen Studien gefasst hatte. Die religiöse Auffassung der Lauraoden weicht dem sittlichen Idealismus der „Resignation“ und des Don Karlos. Daher liegt der Wert des menschlichen Lebens in der Summe seiner Geschehnisse, des Guten und Idealen, das es in der Welt hervorbringt, nicht aber ausser oder über ihm. Statt des Unsterblichkeitsgedankens und der Lohntheorie tritt uns die ideale Auffassung des Marquis Posa von dem unbedingten Selbständigkeitswert alles sittlichen Handelns entgegen. „Denke Dir eine Wahrheit, mein Raphael, die dem ganzen Menschengeschlechte auf entfernte Jahrhunderte wohl tut — setze hinzu diese Wahrheit verdammt ihren Bekenner zum Tode, diese Wahrheit kann nur erwiesen werden, nur geglaubt werden, wenn er stirbt. Denke Dir dann den Mann mit dem hellen, umfassenden Sonnenblicke des Genies, mit dem Flammentod der Begeisterung, mit der ganzen erhabenen Anlage zur Liebe. Lass in seiner Seele das vollständige Ideal jener grossen Wirkung emporsteigen, lass in dunkler Ahnung vorübergehen an ihm alle Glücklichen, die er erschaffen soll, lass die Gegenwart und die Zukunft zugleich in seinem Geist sich zusammendrängen und nun beantworte Dir: bedarf dieser Mensch der Anweisung auf ein anderes Leben?“

Solche Ideen geben uns freilich andere Perspektiven als die Lauraoden. Hat der Dichter, wie der Deismus des Don Karlos beweist, auch nicht auf jedes metaphysische Bekenntnis verzichtet, so bewegt sich diese Metaphysik doch in sehr bescheidenen Grenzen. Grundlegend und im ethischen wie persönlichen Sinne wertvoll erweist sich allein die Geschichte, die nun für den Dichter zu demjenigen wird, was für Schiller, den Stürmer und Dränger, die Lauraoden geleistet hatten: zu der Grundlage einer streng in sich geschlossenen, einheitlichen Welt- und Lebensanschauung. Damit vollzieht sich zugleich in Schillers philosophischer Entwicklung die Verselbständigung der Ethik gegenüber der Metaphysik und dem religiösen Glauben. Dieser Standpunkt der „Resignation“ und des Don Karlos ist auch der Standpunkt der „Aufopferung“ in den theosophischen Briefen, ein Beweis für die systematisch notwendige Umgestaltung, durch die der ursprüngliche Hedonismus der Lebensanschauung Schillers sich dem höheren Wertstandpunkt der Don Karlosepoche angepasst hat.

III. Die zweite Einschlebung.

Allein das Janusantlitz der Philosophischen Briefe lässt uns nicht nur von der Don Karloszeit rückwärts in die Stuttgarter Epoche, sondern auch auf die zukünftige Geistesentwicklung Schillers blicken. Für diese aber gibt es zunächst nur eine alles überstrahlende geistige Grösse. Diese geistige und sittliche Grösse ist Kant. Unter kantischem Einfluss stand aber Körner schon während der ersten Freundschaft mit Schiller. Dass in den Gesprächen der beiden Ereunde öfters von Kant die Rede gewesen ist, Schiller an die Bedeutung der einzigartigen Erscheinung Kants gemahnend, würden wir vermuten können, auch wenn wir

es durch besondere Belegstellen nicht wüssten. Schiller hatte von Kant noch nichts gelesen, als er bereits dem Erkenntnisproblem der Kunst, dem er in den „Künstlern“ neben dem Kulturproblem der Kunst seine besondere Aufmerksamkeit zuwandte, den kantischen Gegensatz der Dinge an sich und der Erscheinungen zu Grunde legte und die Bedeutung der Schönheit als der subjektiven Widerspiegelung der Wahrheit aufzeigte. Ist es darum zwar auch übertrieben zu behaupten, die Künstler seien unter kantischem Einfluss gedichtet, so sind uns diese Stellen dennoch ein Beweis für die wissenschaftliche Bedeutung Körners, unter dessen vermittelnder Hand sich bereits hier kantische Gedanken in die sich immer mehr klärende Anschauung Schillers einfügen. Wie aber Körner wiederum Kant kritisch interpretierte, darüber gibt uns der einzige Raphaelsbrief Körners, der von Schiller im Jahre 1789 in der Thalia veröffentlicht wurde, deutlichen Aufschluss. Körner unterscheidet daselbst zwei Epochen der menschlichen Geistesgeschichte, es sei in der Entwicklung des einzelnen, es sei in der des ganzen Menschengeschlechtes. Hypothesen über den Ursprung des Weltalls und den Zusammenhang seiner Teile bilden von jeher den ersten Gegenstand des menschlichen Forschungsgeistes. Aber diesem metaphysischen Zeitalter muss das kritische auf dem Fusse folgen. So folgt auf Heraklit und die Eleaten die sokratische Lehre, so auf Descartes, Spinoza und Leibnitz der Kritizismus Kants. Darum möge sich auch der junge Theosoph nicht darüber wundern, wenn seine Anschauungen vor der „etwas trockenen Untersuchung über die Natur der menschlichen Erkenntnis“ nicht standhalten und vor der Strenge der wissenschaftlichen Kritik verschwinden. Ganz besonders gilt dies von der Theosophie der Lauraoden. Zwar kenne auch er, so verkündet Körner, kein erhabeneres Bild für die Tätigkeit des vollkommensten Wesens als die Kunst. Aber das Universum sei kein reiner Abdruck eines Ideals, wie das vollendete Werk eines menschlichen Künstlers. Leben und Freiheit im grössten möglichen Umfang sei das Gepräge der göttlichen Schöpfung. Allein diese tiefere Harmonie liege jenseits der Grenzen unserer menschlichen Erkenntnis. „Wir übersehen einen zu kleinen Teil des Weltalls und die Auflösung der grösseren Mengen von Misstönen ist unserem Ohre unerreichbar.“ An die Stelle der Metaphysik muss die Wissenschaft von der Kritik der reinen Vernunft, müssen die demütigenden Wahrheiten von den Grenzen des menschlichen Wissens treten. „Erst muss dir der Umfang deiner Kräfte bekannt werden, ehe du den Wert ihrer freiesten Äusserung schätzen kannst.“

Dass in dieser Weise schon seit ihrer Bekanntschaft Körner zu Schiller über die demütigenden Schranken der menschlichen Erkenntnis geredet hat, ist kein Zweifel, und auch Schiller mochte darum wohl bei der Redaktion der Philosophischen Briefe die Notwendigkeit empfinden, nicht ganz diese kritischen Reflexionen von sich abzuweisen und den Ansichten des Freundes und der Zeit in etwas nachzugeben. Hat sich doch späterhin auch Goethe den kritischen Erwägungen Kants gegenüber nicht gross anders verhalten. Daher entstammt der Schlussabschnitt der theosophischen Briefe zweifellos der Dresdener Epoche. Allein er bedeutet gedanklich auch eine neue Einschlebung Schillers. Von der Theosophie der Lauraoden ergeht der Appell an die Schranken unseres menschlichen Wissens. „Unser ganzes Wissen läuft endlich, wie alle Weltweisen übereinkommen, auf eine konventionelle Täuschung hinaus, mit welcher jedoch die strengste Wahrheit bestehen kann. Unsere reinsten Begriffe sind keineswegs Bilder der Dinge, sondern bloss ihre notwendig bestimmten und koexistierenden Zeichen. Weder Gott noch die menschliche Seele, noch die Welt sind das wirklich, was wir davon halten. Unsere Gedanken von diesen Dingen sind nur die endemischen Formen, worin sie der Planet über-

liefert, den wir bewohnen. Unser Gehirn gehört diesem Planeten, folglich auch die Idiome unserer Begriffe, die darin aufbewahrt liegen.“ Aber dieser kosmologischen Abhängigkeit steht die Spontaneität des menschlichen Bewusstseins gegenüber. „So wie die Denkkraft die Verhältnisse der Idiome entwickelt, müssen diese Verhältnisse in den Sachen auch wirklich vorhanden sein. Wahrheit ist also keine Eigenschaft der Idiome, sondern der Schlüsse, nicht die Ähnlichkeit des Zeichens mit dem Bezeichneten, des Begriffs mit dem Gegenstand, sondern die Übereinstimmung dieses Begriffes mit den Gesetzen der Denkkraft.“ Nirgends zeigt sich dies deutlicher als in dem Vollzug des mathematischen Denkens. „Was für eine Ähnlichkeit haben z. B. die Buchstaben A und B, die Zeichen: und =, + und — mit dem Faktum, das gewonnen werden soll?“ Und doch bedient sich die Grössenlehre dieser Chiffren, die nirgends als auf dem Papier vorhanden sind, und findet damit, was vorhanden ist, in der wirklichen Welt. Drei bedeutungsvolle Merkmale der kantischen Erkenntnislehre sind damit als solche bereits von Schiller erkannt worden: es ist die Subjektivität unserer Erkenntnis, die Spontaneität des menschlichen Bewusstseins und die Bedeutung der Mathematik für alle Untersuchungen auf erkenntnistheoretischem Gebiete. Freilich ist von der Tiefe des „transzendentalen Apriori“ Schiller noch wenig offenbar geworden. Seine Darstellung trägt, mit Reminiszenzen an seine medizinischen Studien, was die Subjektivität unserer Erkenntnis anbelangt, einen rein physiologischen Charakter, ja streift in ihrer streng kosmologischen Begründung unmittelbar an Materialismus. Und gewiss beweisen auch die Äusserungen Schillers über die Spontaneität unseres Denkens und die erkenntnistheoretische Bedeutung der mathematischen Disziplinen nur die oberflächlichste Berührung mit kantischen Begriffen. Ist doch auch der spätere Denker, trotz reichlicher Studien, der Kritik der reinen Vernunft unter allen kritischen Schriften Kants am wenigsten nahe getreten. Aber das Bewusstsein und die Einsicht in die Tatsächlichkeit menschlicher Wissensschranken hat ihn seitdem nicht wieder verlassen und seine Stellung im System des transzendentalen Kritizismus begründet.

Diesen qualitativen Erkenntnisschranken der menschlichen Gattung aber stellt der Dichter die Schranken seines eigenen Wissens gegenüber, und damit münden die Philosophischen Briefe in eine wichtige Selbsterkenntnis. „Ich bin arm an Begriffen, ein Fremdling in manchen Kenntnissen, die man bei Untersuchungen dieser Art als unentbehrlich voraussetzt. Ich habe keine philosophische Schule gehört und wenig gedruckte Schriften gelesen. Es mag sein, dass ich dort und da meine Phantasieen strengeren Vernunftschlüssen unterschiebe, dass ich Wallungen meines Blutes, Ahnungen und Bedürfnisse meines Herzens für nüchterne Weisheit verkaufe.“ Der Glaube, dass auch der Irrtum zur Wahrheit leitet und das Glauben dem Wissen vorausgeht, mag dann den Dichter trösten.

Unsere Betrachtungen haben uns in den Philosophischen Briefen drei verschiedene Schichten gedanklich übereinandergelagert erkennen lassen. Dem Pantheismus der Lauraoden entspricht der Hauptbestandteil derselben. Noch schwelgt der Dichter in den Gedanken der Alleinheit und der Allgegenwart Gottes, dessen Spuren ewiger Liebe sich in allen Teilen des Weltalls verkünden. Der Abschnitt „Aufopferung“ nähert die ursprünglichen Anschauungen Schillers einigermassen dem ethischen Wertstandpunkt des Don Karlos. Der Dichter hat auf eine transzendente Lösung der Welträtsel verzichtet und ist bestrebt, desto schärfer den selbständigen Wert unserer auf dem ebenen Boden des historischen Lebens aufkeimenden Ideale herauszuheben. Endlich versetzt uns die Schlussbetrachtung, die künftige Entwicklung des

Dichters gleichsam vorausverkündigend, in den geistigen Horizont des Kritizismus. Der Dichter ist sich der Subjektivität unseres Erkennens deutlich bewusst geworden, wenn er diese Subjektivität auch noch in rein physiologischer Weise begründet und ihm die Einsicht in die Tiefe des transzendentalen Idealismus abgeht. Daher geben uns die Philosophischen Briefe ein getreues Spiegelbild der allgemeinen geistigen Entwicklung Schillers. Denn der Weg, den Schiller geistig durchwanderte, ist kein anderer als der hier zurückgelegte: von dem idealen Naturalismus der Sturm- und Drangperiode schreitet der Dichter über den Historizismus des Don Karlos und seiner geschichtlichen Studien zu der Erfassung der kritischen Weltansicht fort. Der ursprüngliche Plan des Dichters, den allgemeinen Gang vom Dogmatismus über den Skeptizismus zu einer gereiften Weltanschauung dichterisch darzulegen, weicht somit den intellektuellen Motiven seines Lebens. Körner wie Schiller bedingten, wie unsere Untersuchungen zeigten, in gleicher Weise diese Wendung. Denn weder war Körner der Skeptiker, den die Raphaelsrolle der Philosophischen Briefe verlangte, noch war Schiller in der Ausbildung seiner Begriffe soweit gediehen, sich mit Körner bereits jetzt in einer festgeschlossenen, kritischen Weltansicht zu vereinen. Gemessen an den Aufgaben der Philosophischen Briefe stand eigentlich Körner schon höher als diese, und blieb Schiller im eigentlichen Sinne des Wortes hinter dieser zurück. Und darum sind uns die Philosophischen Briefe auch heutzutage noch wertvoll, nicht durch dasjenige, was sie uns an metaphysischen Anschauungen und spekulativen Begriffen bieten, wohl aber durch dasjenige, was sie für die geistige Entwicklung Schillers bedeuten: als ein Markstein seiner philosophischen Ideengestaltung, als ein Abbild seines Denkens.

Literaturnachweis: Erster Druck der Philosophischen Briefe „Thalia“ Heft 3 (1786) Seite 100—139, Heft 7 (1789) Seite 110—120. — Minor „Schiller“ II 619 beansprucht noch die beiden Briefe Raphaels für Körner. — Dagegen nimmt den ersten Raphaelsbrief für Schiller in Anspruch Kuno Fischer „Schiller als Philosoph“ S. 73 ff. — Dasselbe erweist auf streng philologischem Wege Edward Schröder „Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.“ Philologisch-historische Klasse 1904 Heft 2. — Dasselbe bei Berger, Schiller I, 474. — Gegen die Datierung der Theosophie von seiten Kuno Fischers besonders auch Walzel Cottasche Ausgabe XI, 314 ff. — Ebenso Bellermanns Ausgabe XIII, 75.

