



„Allwissenheit umschwebt mich.“ Schillers *Geisterseher* als literarische Verschwörungserzählung

Lasse Jürgensen¹

Recibido: 4 de noviembre de 2022 / Aceptado: 11 de enero de 2023

Zusammenfassung. *Der Geisterseher* (1787) von Friedrich Schiller setzt sich die psychologische und rationale Aufklärung der darin erzählten Ereignisse zum Ziel, doch die Verschwörung bleibt bis zum Ende unentschlüsselt. Er deckt den Betrug der Geisterbeschwörer und Geheimbündler auf, ohne dabei das eigentliche Geheimnis jemals zu lüften, denn die Konspiration und Einflussnahme des eigentlichen Geheimbundes bleibt bis zuletzt nur angedeutet und als Providenz des Handlungsverlaufs der Erzählung innerhalb der Erzählung unsichtbar. Die dafür benutzten narrativen Verfahren sollen hier anhand einer epistemologisch-narratologischen Analyse offengelegt werden. Außerdem wird zuletzt untersucht, ob der im philosophischen Gespräch offenbarte Freiheitsbegriff des Prinzen tatsächlich einen konspirationistischen Charakter aufweist und einen providentiellen Determinismus impliziert.

Schlüsselwörter: Verschwörung; Verschwörungstheorie; Konspiration; Geheimbund; Schiller.

[en] “Allwissenheit Umschwebt mich.” Schiller’s *Ghost Seer* as Literary Conspiracy Narrative

Abstract. *Der Geisterseher* (1787) by Friedrich Schiller attempts to psychologically and rationally explain the narrated events, but the conspiracy remains undeciphered until the end. It uncovers the deception of the apparitionists and conspirators without ever revealing the actual secret itself, since the conspiracy and influence of the actual secret society remains only hinted at and invisible within the narrative while in fact being the providential structure of the story’s plot. The peculiar narrative methods used for this purpose shall be shown here by means of an epistemological-narratological analysis. In addition, it will eventually be examined whether the prince’s concept of freedom revealed in the philosophical conversation actually has a conspiracist character and implies a providential determinism.

Keywords: Conspiracy; Conspiracy Theory; Plot; Secret Society; Schiller.

¹ Universitat Autònoma de Barcelona
E-Mail: juergensen.lasse@gmail.com
ORCID: 0000-0002-2880-2924

[es] „Allwissenheit umschwebt mich.“ *El Visionario* de Schiller como ficción conspiracionista en la literatura

Resumen. *Der Geisterseher* (1787) de Friedrich Schiller se propone una explicación psicológica y racional de los acontecimientos, pero la conspiración sigue sin descifrarse hasta el final. Descubre el engaño de los visionarios y los conspiradores sin revelar nunca el secreto real, pues la conspiración y la influencia de la sociedad secreta permanecen sólo insinuadas hasta el final e invisibles dentro de la narración, ya que son la estructura providencial de la trama del relato. Los peculiares métodos narrativos utilizados para ello se revelarán aquí mediante un análisis epistemológico-narratológico. Además, se examinará finalmente si el concepto de libertad del príncipe revelado en la conversación filosófica tiene realmente un carácter conspirativo e implica un determinismo providencial.

Palabras clave: Conspiración; teoría de conspiración; complot; sociedad secreta; Schiller.

Inhaltsverzeichnis. 1. Inhaltsangabe. 2. Epistemologie der Erzählsituation. 3. Schein und Sein: ein konspirativer Dualismus. 4. Die Konspiration als Providenz der *histoire*. 5. Der Geheimbund als Ersatzreligion. 6. Moralphilosophische Deontologie und providentieller Determinismus im philosophischen Gespräch.

Cómo citar: Jürgensen, L., «„Allwissenheit umschwebt mich.“ Schillers *Geisterseher* als literarische Verschwörungserzählung», *Revista de Filología Alemana* 31 (2023), 9-26

1. Inhaltsangabe

Der Geisterseher erzählt die Geschichte eines protestantischen deutschen Prinzen, der in Venedig in die Fänge eines katholischen Geheimbundes gerät und von diesem durch geschickte psychologische Einflussnahme schließlich zur Konversion getrieben wird. Seine aufgeklärte, rationale Wesensart versucht dieser durch eine Vielzahl vermeintlich unerklärlicher Zufälle zu verunsichern, so etwa durch die prophetische Ankündigung des Todes seines Cousins durch den Armenier, den einzigen in Erscheinung tretenden Repräsentanten des Bundes. Der Prinz besucht schließlich eine Geisterbeschwörung, die der Armenier durch die Beschwörung eines eigenen Geistes unterbricht und als Trickvorführung entlarvt. Der Prinz gerät anschließend in die Fänge des Geheimbundes Bucentauro. Dieser entpuppt sich jedoch nicht als die eigentliche Macht, die unsichtbar den Lauf der Erzählung bestimmt und weiterhin im Hintergrund verbleibt. Am Ende ist es nämlich wieder der Armenier, der an seiner Seite steht, und ihn zur Konversion zum Katholizismus und in die Erbfolge bringt, und somit die Umwandlung eines protestantischen Fürstentums bewirkt.

2. Epistemologie der Erzählsituation

Schillers einziger und enorm erfolgreicher Roman hat als Prototyp des Geheimbundromans und Vorbild für viele Nachfolger auf die Entstehung des Genres entscheidend mitgewirkt. Ob er tatsächlich auch der erste war, der die Geheimbundmystik als literarisches Motiv adaptierte, oder bereits einen Vorläufer in der Trivilliteratur hatte, ist aufgrund der nur mangelhaften Dokumentation der

umfangreichen Kolportage im 18. Jahrhundert nicht abschließend zu klären. Insbesondere aufgrund der Darstellungen von Geisterbeschwörungen ist aber der Einfluss von Horace Walpoles *The Castle of Otranto* von 1764 erkennbar (Andriopoulos 2008: 66). Der Geheimbundroman kann in diesem Sinne als eine Untergattung des Schauerromans (eng. *gothic fiction*) gedeutet werden und war als solcher vor allem in der deutschen Romantik beliebt. *Der Geisterseher* wurde von Schiller zunächst als Aufsatz konzipiert, in dem er sich mit dem Phänomen des Spiritismus rational auseinandersetzen wollte. Der Sensationalismus des Übernatürlichen wird entsprechend insbesondere während der Geisterbeschwörung wissenschaftlich vollständig aufgelöst. Darüber hinaus wird der präsentierte Stoff schon intradiegetisch vom Protagonisten immer wieder epistemologisch reflektiert, ähnlich wie es später so in der Schauerliteratur² und in der klassischen Phantastik eines Edgar Allan Poe oder H. P. Lovecraft geschieht. Diese Reflexionen lösen das Geheimnis jedoch nicht durch seine Aufklärung auf, sondern reizen den dialektischen Prozess zwischen Aufklärung und Geheimnis an, sodass die Ästhetisierung der Geheimbundmystik als genuin konspiratorische Romanpoetik entstehen kann.

Der Geisterseher ist ein fortwährendes Spiel mit dem Wissen und Nicht-Wissen der intradiegetischen Figuren um das der erzählten Welt zugrunde liegende Geheimnis. Als Aufsatz soll der *Geisterseher* für Aufklärung sorgen und dieses Geheimnis lüften, so wie es eine Verschwörungstheorie vorgibt zu tun. Jede scheinbare Annäherung an das den Vorgängen zugrunde liegende Geheimnis, d. i. der im Hintergrund bleibende Geheimbund, hat aber nur eine erneute Entrückung desselben zur Folge. Der homodiegetische Erzähler, der als Begleiter des Protagonisten die Handlung vermittelt, inszeniert sich als zuverlässiger Erzähler und „Augenzeuge“ (Schiller 2005: 185), der der durch ihn erzählten Romanfiktion somit faktualen Charakter verleihen will. Die Fiktionalität der Erzählsituation wird bereits durch den Peritext des Untertitels *Aus den Memoiren des Grafen von O*** gezielt abgeschwächt, weil somit der Gattungsanspruch einer faktualen Autobiographie erhoben wird. Ihr wird als Augenzeugenbericht des primären diegetischen Erzählers eine pseudo-faktuale Historizität verliehen, denn Schiller tritt als Herausgeber der Memoiren mit seiner erzählerischen Verantwortung in den Hintergrund und überlässt die fiktive Autorschaft dem Grafen von O**. Indem in der Erstfassung, die in der Zeitschrift *Thalia* erschien, zusätzlich ein Fußnoten-Paratext vom Grafen hinzugefügt wurde, und der Name des Grafen in einer simulierten Zensur ausgeschwärzt wurde, wird die Distanzierung von der möglichen Fiktivität der Erzählung zusätzlich verstärkt und spielerisch auf die fiktional-faktuale Ambiguität³ der Textgattung Roman Bezug genommen.⁴ Auf

² Vgl. dazu: „Gothic novels are, first of all, about characters who do not want to believe what they see“ (Lüdeke 2017: 39).

³ Für Voges manifestiert sich dieses dialektische Spiel zwischen „Realitätshabitus und Ästhetisierung“ (Voges 1987: 393) auf poetischer, so wie als „Aufklärung und Geheimnis“ (vgl. Voges 1987) auf epochaler, geistesgeschichtlicher Ebene.

⁴ Die Ontologie der Fiktionalität des modernen Romans (vgl. Lüdeke 2017: 38) stellt laut Lüdeke jedoch grundsätzlich bereits die *histoire* in eine Modalität der allgemeinen Kontingenz. Das Erzählte ist als Kontingentes nicht notwendigerweise, aber möglicherweise so geschehen. Das *worldbuilding* des modernen Romans ist also als Erzählung des Nicht-Notwendigen aber Möglich-Kontingenten innerhalb eines Spektrums zwischen Fiktionalität und Faktualität angesiedelt. Eine gewisse Wahrscheinlichkeit und nicht etwa die reine Fiktivität des Erzählten zählen zum epistemischen Kalkül des modernen Romans. Der Schauerroman und

diese Weise wird zwar nicht die Glaubwürdigkeit des Grafen, aber die Authentizität der Historizität seiner Memoiren beglaubigt.

Gleich im ersten Satz konstatiert der Graf, sein Bericht beziehe sich auf eine „Begebenheit, die vielen unglaublich scheinen wird“ (Schiller 2005: 18). Damit gesteht er die Unglaubwürdigkeit der in dem Bericht beschriebenen Ereignisse ein, um dem *discours* seiner Erzählung in ihrer fiktiven Empirizität der Gattungsbezeichnung *Augenzeugenbericht* andererseits Vertrauenswürdigkeit zu verleihen, denn er betont so die epistemisch begrenzte Position seiner Fokalisierung und stellt sich mit diesem Nicht-Wissen an die Seite des Rezipienten.⁵ Mit diesem teilt er das Staunen über die außergewöhnlichen Ereignisse und die Vorbehalte bezüglich der Glaubwürdigkeit. In dem einfachen epistemischen Ausdruck *unglaublich* wird dieser Art also nicht nur die *proportionality bias* (Cinnirella und Leman 2007: 18-28) als Wahrnehmungsmuster angesprochen, sondern paradoxerweise auch durch vorweggenommenen Zweifel am Berichteten die Glaubwürdigkeit des eigenen Berichts verstärkt.⁶

Interessanterweise verursachen also all diese selbst auferlegten epistemischen Einschränkungen durch den Paratext nicht eine vergrößerte epistemische Vorsicht, sondern im Gegenteil verstärkte „suspension of disbelief“ (Coleridge 2014: 208), d. i. willentliche Aussetzung der Ungläubigkeit bzw. Skepsis, beim Rezipienten. Damit liegt beim *Geisterseher* eine für den Konspirationismus typische Verschränkung von Fiktionalität und Faktualität vor.⁷ Die Fiktion unterstreicht paradoxerweise ihren faktualen Anspruch durch Zweifel an sich selbst. Das wird einerseits durch die Doppelstruktur von Erzählen und Erzähltem ermöglicht, indem der Erzähler sich durch partielle epistemische Delegitimierung der Erzählung als Erzählinstanz selbst epistemisch legitimiert. Andererseits eröffnet die Trennung von Faktualität und Faktizität die Möglichkeit, der grundlegenden Erzählsituation die Faktualität zu erhalten, selbst wenn das Faktum des Berichteten im Einzelnen etwa durch übernatürliche Elemente zweifelbar wird. Die Selbstanwendung der Skepsis durch den Erzähler im *Geisterseher* kann als eine spezifisch literarisch-

auch der *Geisterseher* haben aufgrund ihrer phantastischen Elemente jedoch Probleme, diese unterstellte Wahrscheinlichkeit im notwendigen Maße aufrechtzuerhalten. Genau deshalb bedient sich der *Geisterseher* der genannten narrativen Methoden und Lübecke zufolge einer „gothic mimesis as agential realism“ (ebd.: 41).

⁵ Die Fokalisierung innerhalb des Grafen, und nicht etwa innerhalb des Prinzen selbst, erlaubt ferner die psychologische Beurteilung des Protagonisten, die vor allem im zweiten Teil seine Hingabe zur Verschwörung reflektiert. Bei einer internen Fokalisierung innerhalb des Prinzen wäre aufgrund der fehlenden Distanz zur eigenen Person der *Geisterseher* nicht in der Lage einen „Beitrag zur Geschichte [...] der Verirrungen des menschlichen Geistes“ (Schiller 2005: 185) zu leisten.

⁶ Diese für die Phantastik typische Methodik ist ebenfalls eine der zentralen narrativen Strategien Poes und Lovecrafts, die auf diese Weise die *suspension of disbelief* für die allzu phantastischen Elemente ihrer Erzählungen aufrecht erhalten können. Insbesondere Lovecraft bekräftigt diese außerdem durch Bezüge auf extradiegetische empirische Daten wie etwa geographische Koordinaten und präzise Ortsangaben. Poes Protagonisten und homodiegetischen Erzähler zweifeln fortwährend ihre eigene Wahrnehmung als mögliche Sinnestäuschung an. Diese epistemische Offenheit ist außerdem für Todorov das Gattungskriterium der Phantastik.

⁷ Mangelndes Fiktionalitätsbewusstsein bzw. mangelhafte Trennung von Faktualität und Fiktionalität in den *belles lettres* hatten beispielsweise die sehr populäre Verschwörungstheorie der Rosenkreuzer begünstigt, denn diese war zunächst als *Chymische Hochzeit Christiani Rosencreutz* lediglich eine Romanfiktion Johann Valentin Andreaes. In der Überzeugung, dass der fiktionale Roman faktualen Charakter habe, rezipierte das Publikum den Roman als Dokument einer realen Verschwörung, bis sich schließlich tatsächliche Rosenkreuzerverbände gründeten, die Verschwörungstheorie wurde durch die Faktualisierung der Fiktion somit zu einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung.

narrative Variante des selektiven Skeptizismus des Konspirationismus betrachtet werden. Das eigene Nicht-Wissen als Nicht-Beweisbarkeit in der Schweben zu lassen, wird hier als Immunisierungsanspruch des eigenen faktualen Anspruchs verwendet. Ähnlich geschieht es in der Geheimbundrealität schon durch die Mitglieder der Geheimbünde, die die weitläufige Macht des Bundes mit der fehlenden Einsicht in die Absichten der *supérieurs inconnus* und folglich mit ihrem eigenen Nicht-Wissen in der Wissenshierarchie nicht widerlegen, sondern geradezu begründen. Der dadurch aufrechterhaltene ontologische Status als Geheimnis ist als narratives Mittel sowohl derselbe Reiz, den die Geheimbünde bei der Akquirierung neuer Mitglieder und Einflussnahme auf politische Machtträger verwenden, als auch eine grundlegende Eigenschaft, die die Attraktivität von Verschwörungstheorien ausmacht.

Durch den vagen Verweis auf einen „gewissen politischen Vorfalle“ (Schiller 2005: 185) stellt der *Geisterseher* ferner eine Verbindung zur extradiegetischen Wirklichkeit her. Mit einem politischen Vorfall kann nämlich nicht eine Geisterbeschwörung sondern nur die Machination eines Geheimbundes gemeint sein, was einen eindeutigen *dog whistle* auf im späten 18. Jahrhundert zirkulierende faktuale Verschwörungstheorien darstellt. Der *Geisterseher* schließt so bereits zu Beginn an den Konspirationismus der Geheimbundmystik an und lässt den Rezipienten an dieser Stelle explizit die Freiheit, eine ihm beliebige Verschwörungstheorie in die nicht explizite Formulierung zu interpretieren.⁸ Im späteren Verlauf der Erzählung tritt mit Bucentauro ein fiktiver Geheimbund in den Vordergrund, der als Stellvertreter das Geheimbundwesen im Allgemeinen repräsentieren soll. Insbesondere am Ende wird aber darauf angespielt, dass der eigentliche Urheber der Ereignisse nach wie vor im Hintergrund verblieben ist, und dass es sich bei diesem Geheimbund um die Jesuiten handeln könnte,⁹ denn der

⁸ Laut Voges sei für die Zeitgenossen mit dieser Anspielung offensichtlich die Einflussnahme des Rosenkreuzerordens auf Friedrich Wilhelm II. gemeint (vgl. Voges 1987: 356). Die Agitationen der Rosenkreuzer Bischoffwerders und Wöllners dienten dem Ziel den Protestantismus in Preußen zu schwächen. Der protestantische Prinz des *Geistersehers* konvertiert am Ende der Handlung zum Katholizismus und gerät unversehens in die Erbfolge, wodurch ein katholischer Fürst in einem klassisch protestantischen Fürstentum eingesetzt wird. Der Geheimbund des *Geistersehers* passt aufgrund dieses Ausgangs jedoch auch zu den Jesuiten, da diese als gegenaufklärerische religiöse Gruppierung (oder „Verschwörung von Rechts“ im Gegensatz zur im *Don Karlos* beschriebenen republikanischen linken Verschwörung, Safranski 2004: 238), anders als aufklärerische Freimaurer oder radikal aufklärerischen Illuminati, ebenfalls eine solche Konversion erzwingen würden wollen. Schillers positive Äußerungen über die Illuminati und seine Bekanntschaft mit Johann Joachim Christoph Bode, der als Illuminat einer der wichtigsten Urheber der Jesuitenverschwörungstheorie war, deuten ferner ebenfalls auf eine Interpretation des Geheimbundes des *Geistersehers* als Jesuiten (vgl. Voges 1987: 363f). Die Jesuiten als Katholiken würden den Prinzen jedoch nicht mit hedonistischen Zerstreuungen in ihren Bund locken, so wie es im Zweiten Buch des Romans bei Bucentauro geschieht. Es ist anzunehmen, dass es sich beim Bund des Armeniers, dem Bund Bucentauro, und dem Bund, der den Prinzen zur Konversion bewegt, um mindestens zwei verschiedene Bünde handelt. Insofern einer in Erscheinung tritt und das Geheimnis enthüllt scheint, puppt sich dieser als Scharlatanerie und der eigentliche, allmächtige Geheimbund als weiterhin geheimnisvoll im Hintergrund verbleibend heraus. Den Geheimbund nicht als einen bestimmten zu explizieren und im Hintergrund des Geschehens zu belassen erscheint als ein erzählerisches Mittel, den Geheimnischarakter desselbigen aufrechtzuerhalten und die verschiedenen Phänomene und Gruppierungen der Geheimbundmystik literarisch frei miteinander zu verweben.

⁹ Vgl. dazu: „Das Gespenst des Jesuitismus musste erhalten, um die offensichtlichen Rückschläge der Aufklärung erklären und kompensieren zu können“ (Voges 1987: 133).

Prinz konvertiert zum Katholizismus.¹⁰ Schillers überzeugter Anti-Katholizismus ist bereits aus seinen Dramen bekannt und fußt auf einem protestantisch-deistischen, aufgeklärten Rationalismus, der im *Geisterseher* von ihm in die Figur des Prinzen projiziert wird (Robertson 2006: 180).

3. Schein und Sein: ein konspirativer Dualismus

Nach der Metanarration des ersten Absatzes beginnt der erzählende Graf von O** mit seinem Augenzeugenbericht. In Venedig besucht er einen befreundeten Prinzen, den er in Kriegsdiensten kennengelernt hatte. Der Prinz ist eine melancholische Natur und hat keine realistische Aussicht auf die Erbfolge. Er sei Protestant und früher religiöser Schwärmer, aber nie ein Freimaurer gewesen, wie der Graf explizit erwähnt.¹¹ Während der Festlichkeiten des venezianischen Karnevals wird dem Prinzen auf der Piazza San Marco vom sogenannten Armenier¹² um neun Uhr abends eine kryptische Botschaft über einen angeblichen Todesfall übermittelt. Sechs Tage später erreicht den Prinzen die Nachricht, sein in der Thronfolge vor ihm stehender Cousin sei am besagten Abend zur selben Zeit verstorben. In den folgenden Wochen legt sich eine unsichtbare Macht wie ein Schatten auf den Prinzen. Er beschreibt diese als „unsichtbares Wesen“ (Schiller 2005: 193) oder „höhere Gewalt“ (ebd.) mit „Allwissenheit“ (ebd.). Er benutzt also göttliche Attribute, um die unbekannte Macht des Geheimbundes, der ihn hier zu beobachten scheint, zu beschreiben. Des Prinzen ernste und zurückhaltende Haltung bezüglich spiritistischer Praktiken, die laut Andriopoulos an die skeptische Haltung Kants in Träume eines *Geistersehers* erinnert (Andriopoulos 2008: 67), weicht einer immer stärker werdenden Neigung zum Übernatürlichen, bis er sich schließlich zu einer Geisterbeschwörung begibt. Der sizilianische Zauberer¹³ wird während der Inszenierung eines vorgetäuschten Geistertrugbildes von einer tatsächlichen Geistererscheinung unterbrochen, die der zuvor verkleidet beiwohnende Armenier beschworen hat. Er entlarvt die Vorführung des

¹⁰ Dass es sich um die katholische Kirche handeln muss, macht Henriettes Formulierung „die allein seligmachende Kirche“ (Schiller 2005: 291) deutlich.

¹¹ Schiller selbst hatte immer wieder Kontakt zu Freimaurern gehabt, die ihn von einem Eintritt in ihre Loge überzeugen wollten, wie bsw. sein Freund Johann Christoph Bode. Die *Ode an die Freude* hatte er für die Loge *Zu den drei Schwertern und Asträa zur grünenden Raute* in Dresden geschrieben und eine Loge in Rudolstadt behauptete, Schiller sei dort Mitglied gewesen. Anders als Goethe bestritt Schiller zeitlebens jemals Freimaurer oder Illuminatus gewesen zu sein. Sein stetig wachsender Widerwillen, am *Geisterseher* weiterzuarbeiten, legen Zeugnis von einem allgemeinen Überdruß an der so populären Thematik der Geheimbundmystik seitens Schiller ab, ganz gleich ob literarisch oder real.

¹² Weil dies während des Karnevals geschieht, trägt er eine Maske, und wird mitunter schlicht *Maske* genannt. *Maske* und *Demaskierung* gehören zum konspiratorischen Grundvokabular und stellen eine motivische Realisierung des Schein und Sein-Dualismus dar (vgl. Klausnitzer 2004: 84). Später ist auch von der Enthüllung und Sichtbarmachung des zuvor unsichtbaren und verhüllten Bundes Bucentauro symbolisch davon die Rede, wie dem Prinzen „nach und nach der Geist des Instituts durch die Maske hindurch sichtbarer wurde“ (Schiller 2005: 243).

¹³ Die sizilianische Herkunft ist eine Anspielung auf den Cagliostro genannten Hochstapler Joseph Balsamo, vor allem weil beide der Hochstapelei überführt werden. Koopmann behauptet andererseits Cagliostro sei nicht im Sizilianer, sondern im Armenier zu erkennen (vgl. Koopmann 1998: 706). Dafür wiederum spricht die „verborgene Weisheit“ (ebd.) des Armeniers, die dieser angeblich „aus einer Pyramide“ (ebd.) erlernt habe, eine deutliche Anspielung auf den von Cagliostro gegründeten Memphis-Ritus, der als irreguläre Winkelloge seine Herkunft historisierend-mystifizierend auf das Alte Ägypten projizierte.

Nekromanten als optischen Trick und Schwindel, indem er die dafür verantwortlichen elektrischen Maschinen offenbart.¹⁴ Die intradiegetisch fiktive Geisterbeschwörung, die durch eine intradiegetisch faktische Geisterbeschwörung in der fiktiven aber faktualen Diegese des Augenzeugenberichts unterbrochen wird, wiederholt so den metafiktionalen Kommentar des homodiegetischen Erzählers aus der Einleitung, denn erneut wird durch eine bestätigte Skepsis, diesmal in Form der Darstellung eines Betrugs, die anschließende tatsächliche Beschwörung über allen Zweifel erhoben.¹⁵ Die beiderseitige Überschreitung von Fakt und Fiktion bestätigt sich dieser Art auch hier als zentrale Strategie einer konspirationistischen Methodik. Indem sich das übernatürliche Element der Geisterbeschwörung verdoppelt und anschließend selbst widerlegt, wird das Spiegelbild dieser Dopplung legitimiert. Der Schauerroman *Geisterseher* macht so von der Methode Gebrauch, den Unglauben an seiner Phantastik zu affirmieren, um die *suspension of disbelief* des Illusionsvertrags für die darauf folgenden phantastischen Elemente letztlich noch weiter zu festigen.

Andriopoulos weist zudem auf die ambivalente Verwendung des Ausdrucks *Erscheinung* in Bezug auf die Geisterbeschwörungen hin. So werden sowohl das Auftreten des Armeniers als auch die beiden beschworenen Geister als *Erscheinung* bezeichnet (vgl. Andriopoulos 2008: 72). Später wird außerdem die vom Prinzen begehrte Griechin als „Erscheinung“ (Schiller 2005: 266) bezeichnet, welche ihm als ein vom Armenier inszeniertes Trugbild in einer Kirche begegnet. Auch Civitella beschreibt sie dem Prinzen danach im Bericht über eine eigene Begegnung mit ihr als „romantische Erscheinung“ (Schiller 2005: 274), doch seine Begegnung war möglicherweise authentisch (vgl. Andriopoulos 2008: 76). Parallel zu den Geisterbeschwörungen wiederholt sich also auch in Bezug auf diese Erscheinung die Doppelstruktur zweier aufeinanderfolgender Fiktionen, wobei erneut die Enthüllung der ersten die Glaubwürdigkeit der zweiten verbürgen soll.

Die Vorstellung, dass jenseits des Sichtbaren als trügerischem Schein das Unsichtbare, eigentliche Sein verborgen liegt, entspricht dem anti-empiristischen Schein- und Sein-Dualismus des Konspirationismus. Die Konstruktion der Unsichtbarkeit garantiert sowohl die Konstatierung der Unzulänglichkeit empirischer Falsifikation und Verifikation der Verschwörungserzählung als auch die Anregung der Einbildungskraft des Rezipienten, der so die entsprechenden semantischen Leerstellen mit beliebigen Verschwörungsnarrativen füllen kann. Um die Unsichtbarkeit der Konspiration zur Geltung zu bringen, bedient sich der *Geisterseher* der speziellen narrativen Strategie der „Unnarration“ (Warhol 2005: 220-231).¹⁶ Dabei ist das, was nicht erzählt wird, von größerer Bedeutung als das, was erzählt wird. Der Geheimbund selbst tritt im *Geisterseher* nie in Erscheinung und bewahrt sich so die so unabdingbare Unsichtbarkeit: als Geheimbund wird er

¹⁴ Laut Andriopoulos sind hier Parallelen zu dem Ende des 18. Jahrhunderts zahlreich erschienenen Abhandlungen mit naturwissenschaftlichen Erklärungen zu den spiritistischen Trickvorführungen zu erkennen (vgl. Andriopoulos 2008: 70). Der *Geisterseher*, der zunächst als Aufsatz konzipiert war und als solcher bis zum Ende von Schiller bezeichnet wurde (vgl. Voges 1987: 351), will sich in Abgrenzung zum vermeintlich trivialen Schauerroman nicht rein sensationalistisch sondern aufgeklärt reflektiert mit seinem Sujet auseinandersetzen.

¹⁵ Diese Art von selektivem Zweifel in Form eines skeptischen Fehlschlusses ist eine typische argumentative Methodik des Konspirationismus.

¹⁶ Die Erzählung der Verschwörung im *Geisterseher* lässt sich in ihrer Klassifikation dem „supranarratable“ zuordnen (vgl. Warhol 2005: 223): dasjenige, was unbeschrieben bleibt, weil es unbeschreiblich ist.

erzählt, indem er nicht erzählt wird, sodass der ontologisch-epistemologische Status als Geheimnis erhalten bleibt. Die der Narratologie grundlegende Differenzierung zwischen der *histoire* als abstrahierte Abfolge der Gesamtheit aller Ereignisse der Erzählung einerseits und des *discours* als sich konkret manifestierender, von der Erzählinstanz ausgewählter Erzählabschnitt der Selbigen andererseits wird so geschickt genutzt, um in dieser Unbestimmtheit des nicht erzählten Teils der Erzählung die Konspiration in einem schwebhaften Zustand der An- und Abwesenheit zu positionieren. Der Geheimbund ist zwar Teil der *histoire*, d. i. der erzählten Geschichte, nicht aber Teil des *discours*, d. i. der Manipulation dieser Geschichte, denn er wird nicht einmal explizit erwähnt. Das genuin konspirationistische an der Narration des *Geistersehers* ist die Suggestion einer in der Diegese vorhandenen Macht, die trotz ihres wirksamen Einflusses nicht in das Licht der Narration des *discours* tritt und zwar mittelbar wahrnehmbar aber dennoch unsichtbar bleibt.¹⁷

Das gilt sogar dann noch, als die Geheimgesellschaft Bucentauro den Prinzen im zweiten Buch in ihre eigenen Reihen aufnimmt und Biondello ihn direkt zu manipulieren beginnt. Hiervon wird nämlich nun mehr nur noch in den Briefen des Baron F. berichtet, da sich der Graf als homodiegetischer Erzähler zu dieser Zeit nicht mehr an der Seite des Prinzen befindet. Durch diese raumzeitliche Trennung des Erzählers vom Erzählten wird die Unmittelbarkeit der Narration in Form einer nun einsetzenden erzählerischen Vermittlung durch eine weitere intradiegetische Figur unterbrochen. Dies geschieht ausgerechnet dann, wenn der Geheimbund Einfluss auf den Protagonisten gewinnt, um seine Unsichtbarkeit aufrechtzuerhalten und den wunderbaren und übernatürlichen Geheimnischarakter des Bundes zu bewahren, denn: „ein aufgelöstes Geheimnis ist kein Geheimnis mehr; die Ambiguität des Armeniers und die rätselhafte Gestalt der ‚schönen Griechin‘ blieben nur als ungelöstes Rätsel faszinierend“ (Klausnitzer 2004: 89). Der Bund Bucentauro ist jedoch ohnehin nicht der Geheimbund des Armeniers, wie sich in der Folge herausstellt, und eine ähnliche Dopplung wie zuvor schon bei der Geistererscheinung ergibt sich nun auch beim Geheimbund. Anstatt den Aufsatz als vollständige Aufklärung der geheimen Machenschaft enden zu lassen, indem der Geheimbund direkt in Erscheinung tritt, stellt sich die Auflösung als falsch heraus, denn weiterhin verbleibt der eigentliche Bund im Hintergrund und bewegt den Prinzen am Ende schlussendlich zur Konversion.¹⁸ Durch die Verdoppelung des Geheimbundes führt die Offenbarung und Aufklärung des einen lediglich zur poetischen Potenzierung als Geheimnis des anderen. Dass es sich um die Jesuiten handelt, wird nicht explizit benannt, die Identität des Bundes bleibt implizit und sein epistemisch-ontologischer Status innerhalb der Erzählung der der Unsichtbarkeit und des Geheimnisses.

¹⁷ Der paradoxe ontologische Charakter des zur selben Zeit Anwesend-Abwesenden und Sichtbar-Unsichtbaren erinnert an Derridas Konzeption einer Geistersphäre wie er es in *Spectres de Marx* als Hantologie entworfen hat (Derrida 1993).

¹⁸ Die endgültige Konversion wird daran deutlich, dass der Prinz „die erste Messe hörte“ (Schiller 2005: 291).

4. Die Konspiration als Providenz der *histoire*

Der Armenier repräsentiert durch sein Auftreten als ubiquitärer Gestaltwandler die Unnahbarkeit und Omnipräsenz des Geheimbundes (vgl. Andriopoulos 2008: 73).¹⁹ Aus dieser Omnipräsenz leitet sich wie bei der göttlichen Providenz seine Omniszienz²⁰ ab: Der Geheimbund scheint zu aller Zeit zu wissen, was mit dem Prinzen geschieht, und er sieht wie das Auge der göttlichen Vorsehung alles, kann selber aber nicht gesehen werden, außer wenn er temporär in Form seines Vertreters, dem Armenier, in Erscheinung tritt (vgl. Titzmann 2000: 211). Laut Andriopoulos erinnert die Darstellung des Geheimbundes im *Geisterseher* an die übernatürlichen, anonymen Kräfte der Gesellschaft und Geschichte, die als Ideen in Hegels Geschichtsphilosophie durch eine sogenannte „List der Vernunft“ (Hegel 1999: 49) die Individuen im Hintergrund anleiten (Andriopoulos 2008: 77). Damit folgt Andriopoulos augenscheinlich Poppers berühmter These, die konspirationistische Interpretation der Geschichte und Gesellschaft sei Hegels und Marxens „conspiracy theory of society“ (Popper 1962: 94) entnommen. Durch die List der Vernunft folgen die Individuen einem Zweck, der nicht ihrer eigenen Absicht entspricht, genau wie in der konspirationistischen Vorstellung einer Lenkung der Individuen durch die Manipulation der Geheimbünde.

Im *Geisterseher* tritt das Motiv einer unsichtbaren und im Verborgenen wirkenden Macht bereits zu Beginn der Erzählung in des Prinzen Selbstdiagnose seiner Melancholie als „unsichtbares Wesen“ (Schiller 2005: 193) auf. Als der Graf von O*** den Prinzen später für einige Zeit alleine lassen muss, um einige wirtschaftliche Angelegenheiten in der Heimatprovinz zu klären, behauptet er außerdem, eine „unsichtbare Hand“ (Schiller 2005: 245) habe diese Verwirrung verursacht.²¹ Die „unsichtbare Hand“ erfüllt also als sprachliches Zeichen die narrative Funktion, eine Zufälligkeit im Handlungsablauf der *histoire* als zwar unverständlich, aber letztlich dennoch sinnhaft und beabsichtigt darzustellen. Dieses erzählerische Vorenthalten von Informationen über den im Hintergrund agierenden Geheimbund und die ledigliche Andeutung einer quasigöttlichen Providenz durch die „unsichtbare Hand“ realisieren den providentiellen Determinismus als typisches Element des Konspirationismus in der Romanwirklichkeit des *Geistersehers*.

Die vor allem durch Adam Smith berühmt gewordene „invisible hand“ (Smith 1937: 423) wird im *Geisterseher* zu einer übernatürlichen Macht, die mit einem gezielten Willen das Handeln der Individuen im Interesse des Geheimbunds zu beeinflussen versucht. Während die *List der Vernunft* auf die metaphysische

¹⁹ Omnipräsenz, also das gleichzeitige Auftreten an mehreren Orten, beschreibt der Sizilianer in seiner Charakterisierung des Armeniers. Um den Prinzen zu Beginn des *Geistersehers* die Todesnachricht seines Cousins rechtzeitig zu überbringen, muss ebenfalls die gleichzeitige Anwesenheit in Venedig und nahe des Todesortes vorausgesetzt werden, da die Überbringung von Nachrichten im 18. Jahrhundert an die Geschwindigkeit der durch Pferde gezogenen Postkutschen gekoppelt war. Andererseits ergibt sich der Eindruck der Omnipräsenz auch andersherum aus der vermeintlichen Omniszienz des Armeniers. Er scheint immer schon vorher zu wissen, was den Prinzen erwartet, weil er selber die Vorkehrungen getroffen hat, die der Prinz schließlich vorfinden wird.

²⁰ Vgl. dazu: „Der Emissär tritt [...] allwissend auf“ (Thalmann 1923: 97).

²¹ Das Motiv der unsichtbaren Hand ist in der frühen Schauerliteratur geläufig und findet sich u. a. in *The Castle of Otranto* (1764), *The Old English Baron* (1778) und *The Mysteries of Udolpho* (1794) wieder (vgl. Andriopoulos 1999: 739-758).

Instanz der Idee und ihre unbewusste Realisierung im Verhalten jedes Einzelnen referiert, beschreibt die *unsichtbare Hand* bei Smith die unbewussten Wechselwirkungen zwischen einem ökonomischen Gesamtzusammenhang und dem individuellen sozioökonomischen Verhalten. Adam Smiths *unsichtbare Hand* reguliert als unsichtbare Kraft in einer freien Marktwirtschaft den Markt und hält ihn in Gleichgewicht, sodass das eigennützige Handeln der Individuen vermeintlich zum Allgemeinwohl der Gesamtgesellschaft führt. Damit dienen sie unwissentlich einem für sie nicht verständlichen Zweck, der zumindest durch die Metapher der Hand der Bezeichnung nach einer personalen Absicht gleicht. Sie handeln ohne es zu wissen im Interesse der Gemeinschaft, während sie in der konspirationistischen Variante der *unsichtbaren Hand* im Interesse des Geheimbundes handeln.

Gemeinsam ist der *List der Vernunft* und *unsichtbaren Hand* vor allem die Anonymität und Unsichtbarkeit der auf den Menschen wirkenden Macht. Hegel und Smith referenzieren letztlich auf ein komplexes Wirkungsfeld verschiedener Kräfte, das in dem Bild einer unsichtbaren Macht jedoch lediglich veranschaulicht werden soll. Die Reduktion dieses Wirkungsfeldes auf eine Verschwörung als eben diese verborgene Macht und singuläre Ursache gesellschaftlicher Zusammenhänge prägt die konspirationistische Wirklichkeitsbetrachtung, die solche metaphorischen Beschreibungen wörtlich nimmt. Anders als bei Hegel und Smith besteht im Konspirationismus aber generell eine fälschliche Äquivalenz von Unsichtbarkeit und beabsichtigter Geheimhaltung einer Ursache: der verborgene Zweck wird so zu einer geheimen Absicht. Das Motiv der Unsichtbarkeit und der „behind-ism“ (Tanner 2008: 61) ist ihnen also gemein, nicht aber der Voluntarismus, der in dieser Unsichtbarkeit versteckte Absichten vermutet, zumindest insofern man davon ausgeht, dass die Hand eben nichts anderes ist, als eine Metapher.²² Während die *List der Vernunft* und die *unsichtbare Hand* philosophische und wirtschaftswissenschaftliche Säkularisierungen der göttlichen Providenz darstellen, die die Personalität des Schöpfergottes durch ein naturwissenschaftlich angemessenes, komplexes Kausalgefüge ersetzen, ist die konspirationistische Interpretation und der entsprechende Gebrauch im Geheimbundroman und beim *Geisterseher* eine metaphysisch nicht bereinigte göttlich-personale Providenz, die lediglich auf die Instanz des Geheimbundes verschoben wird.²³ Die narrativ-kausalen Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Episoden des Romans bleiben nicht nur für den Prinzen, sondern auch für den Leser unverständliche Leerstellen, die er durch die Suggestion im *discours* mit dem Wirken des Geheimbundes zu füllen beginnt. Der Geheimbund des *Geistersehers* determiniert die *histoire*, da er durch undurchsichtige Fügungen das Leben des Protagonisten fortwährend zu seinen Zwecken hinführt: „Indem der Bund Schicksal ‚spielte‘,

²² Andriopoulos nimmt grundsätzlich eine strukturelle Ähnlichkeit der konspirationistischen Erklärungsmodelle mit Smiths unsichtbarer Hand an: „The Count's equation of the invisible hand with the Armenian's plotting simultaneously highlights the functional equivalence or interchange ability of occult conspiracies and abstract, hidden forces within ideological explanations of complex social and historical processes“ (Andriopoulos 2008: 78). In ihrer narrativen Funktion mag das stimmen, muss aber definitiv differenzierter betrachtet werden.

²³ Das masonische Symbol des Auge der Vorsehung als eines der klassischen und am meisten rezipierten Symbole der Verschwörungstheorien stellt in konzentrierter Form diese alles sehende, aber selbst unsichtbare Macht der göttlichen Providenz als Macht des Geheimbundes dar und vereint so den providentiellen Determinismus mit der Unsichtbarkeit und Allwissenheit als zugeschriebene Eigenschaften der Verschwörung in Verschwörungstheorien.

übernahm er die Rolle der Providenz im Roman“ (Voges 1987: 393). Die Konspiration des Geheimbundes wird dadurch nicht Teil der *histoire*, sondern zum abstrakten Prinzip der logischen Strukturierung der *histoire* bzw. *story*. In der sinnhaften Verknüpfung und vorherbestimmten Folge von Ereignissen in der Erzählung manifestiert sich der providentielle Determinismus des Konspirationismus als grundlegendes narratives Prinzip und nicht bloßer Inhalt des *Geistersehers*.

5. Der Geheimbund als Ersatzreligion

Der Graf reagiert auf die zunehmende Entfremdung des Prinzen im zweiten Buch mit dem Versuch einer psychologischen Erklärung, warum dieser von den Verschwörungen so fasziniert und für die Geheimbundmystik so anfällig sei. Er sieht den Grund hierfür in der „bigotten, knechtischen Erziehung“ (Schiller 2005: 239) und der dabei erfolgten zwanghaften Vermittlung von Religion in seiner Kindheit. Dass dieser sich jetzt so sehr zu dem Geheimbund hingezogen fühle, sei ein sublimiertes spirituelles Bedürfnis nach Religion und Wunsch nach Unterordnung unter eine allwissende Macht, die nun in dem wissenshierarchisch durchstrukturierten Geheimbund gefunden werde.²⁴ An die Stelle der allmächtigen, allwissenden Instanz Gottes tritt der Geheimbund in strukturell völlig unveränderter Form. Sowohl der vom Grafen postulierte Zusammenhang des Autoritarismus als auch der Religion mit dem Phänomen des Konspirationismus finden sich schon in der Verschwörungstheorieforschung wieder: Adorno postulierte das konspirationistische Denken als eines der Kernelemente des autoritären Charakters²⁵ und Gordon Wood stellte die These auf, das konspirationistische Denken sei in seiner Allmachtphantasie des Geheimbundes eine säkularisierte Vorstellung des allmächtigen Gottes (vgl. Wood 1982).

Nicht umsonst ist daher zum Schluss des *Geistersehers* die Konversion zum Katholizismus als religiöse Weihe die Vollendung der Entwicklung, die der Prinz mit dem Beiwohnen spiritistischer Praktiken und dem Beitritt in den Geheimbund Bucentauro genommen hatte. Hierin kommt Schillers aufgeklärte Religionskritik im Geiste des Deismus zum Tragen: das Christentum an-sich sei demnach nicht unbedingt als problematisch zu betrachten, außer dann, wenn es ohne mittels der Vernunft allgemein einsehbaren Gründen als Offenbarungsreligion dogmatisch vermittelt wird. Schiller projiziert als aufgeklärter Protestant den aus seiner Sicht negativen Dogmatismus des Christentums auf den Katholizismus.²⁶ Der Graf äußert sich über den Geheimbund ähnlich, denn er vermutet bei Bucentauro „unter dem äußerlichen Schein einer edlen vernünftigen Geistesfreiheit die zügelloseste

²⁴ Vgl. dazu: „Die Gesellschaft hatte ihre geheimen Grade, und ich will zur Ehre des Prinzen glauben, daß man ihn des innersten Heiligtums nie gewürdigt habe“ (Schiller 2005: 242).

²⁵ Vgl. dazu: „Kein Wunder, daß er die erste Gelegenheit ergriff, einem so strengen Joche zu entfliehen – aber er entlief ihm wie ein leibeigener Sklave seinem harten Herrn, der auch mitten in der Freiheit das Gefühl seiner Knechtschaft herumträgt“ (Schiller 2005: 239). Hiermit beschreibt der Graf nichts anderes als das psychologische Phänomen der Internalisierung einer repressiven Struktur im autoritären Charakter.

²⁶ Schiller offenbart vor allem in seinem lyrischen Schaffen außerdem einen Gottes- und Religionsbegriff, der weit über das Christentum hinausgeht, und mitunter monotheistisch, aber auch polytheistisch und pantheistisch ist. „Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, die du mir nennst! Und warum keine? Aus Religion“ (Schiller 2004: 423).

Lizenz der Meinungen“ (Schiller 2005: 242). Die letztliche „Apostasie“ (Schiller 2005: 286) des Prinzen vom deistischen Protestanten zum gläubigen Katholiken kann daher auch als die Geschichte eines sukzessiven Abfalls von der Vernunft und Rückentwicklung von der Aufklärung zur Religion hin interpretiert werden (vgl. Koopmann 1998: 707). Geisterbeschwörung und Geheimbund erscheinen so lediglich als Stationen auf diesem Weg, verbunden durch das psychologische Band eines spirituellen Grundbedürfnisses des Prinzen, das zu Beginn vom Erzähler bereits konstatiert wird (vgl. Schiller 2005: 239). Eine solche Interpretation deckt sich mit der Annahme, die Geheimbünde hätten im 18. Jahrhundert die Funktion einer Ersatzreligion erfüllt. Okkultismus, Spiritismus und Geheimbundmystik sind demgemäß alle nur verschiedene Formen post-religiöser Spiritualität und natürliche Begleiterscheinungen des Zeitalters der Aufklärung.²⁷ Diese hat nämlich durch ihre Kritik an der Irrationalität der Religion paradoxerweise neuen Erscheinungen des Irrationalismus den Weg geebnet, die die nun frei gewordenen Leerstellen füllen und das bleibende Bedürfnis nach Spiritualität bedienen.²⁸

Der *Geisterseher* war Schillers einziger Roman und zunächst eigentlich als ein faktualer Sachtext zur Entlarvung der als Scharlatanerie betriebenen Geisterbeschwörung geplant. Deutlich wird das vor allem während der Aufdeckung und Erläuterung der vorgespielden Geisterbeschwörung des Sizilianers durch den Armenier. Auch wenn Schiller augenscheinlich die Form des Aufsatzes zugunsten der literarischen Form des Romans schließlich aufgab, hat er diesen bis zum Ende nach wie vor als solchen bezeichnet.²⁹ Die Vermischung von didaktischer Sachprosa mit fiktionalen Gattungen wie dem Roman oder dem Drama ist für die Aufklärung aber ohnehin nicht unüblich (vgl. Voges 1987: 351).³⁰ Als ein *Aufsatz*, der Aufklärung und Aufdeckung betreibt, kann er in einem narrativen Sinne nämlich tatsächlich gelten: je mehr der Prinz den Verführungen des Übernatürlichen bzw. der sogenannten Gegenauflklärung in der Erzählung verfällt, desto klarer wird dem Rezipienten die darin inbegriffene rückschrittliche Entwicklung, und das durch das Erzählen derselbigen. Der Prozess der Gegenauflklärung im Erzählten entspricht so dem Prozess der Aufklärung im Erzählen derselben. Die Aufklärung als Prozess der rationalen Entschlüsselung übernatürlicher Elemente in unserer Anschauung benötigt diese Anschauungen als Objekt ihrer Agenda, denn ansonsten wäre sie gegenstandslos. Aufklärung und Geheimnis stehen daher nicht im Gegensatz, sondern in einem ständig sich dialektisch vermittelnden Prozess, wie an der literarischen Verarbeitung des Geheimbundmaterials im Falle des *Geistersehers* sehr deutlich wird. Der

²⁷ Klaus Brand argumentiert anhand des Beispiels des Mesmerismus, dass Rationalismus und Irrationalismus sowie Wissenschaft und Religion im Zeitalter der Aufklärung noch viel weniger voneinander getrennt gewesen seien, als wir es heute voraussetzen (vgl. Brand 2013: 128-139).

²⁸ Vgl. dazu auch: „Der Umschlag von Entzauberung in neuen Zauber“ (Voges 1987: 391).

²⁹ Daraus spricht sicher auch die Abneigung, die Schiller gegenüber dem *Geisterseher* und seinem sensationalistischen, trivialen Stoff empfand (Schiller 1998: 25, 406). Durch die paratextliche Rezeptionsanleitung des Gattungsbegriffs *Aufsatz* wollte er vermutlich ähnlich wie durch die Hinzufügung des philosophischen Gesprächs das rationale Moment und die aufklärerische Agenda des Werkes weiter herausstellen.

³⁰ Vgl. dazu: „Ein Aufsatz wird zugleich als eine Erzählform verstanden, die durch bewusste Annäherung an Formen der aufklärerischen Sachprosa in der literarischen Fiktion ein aktuelles Problem aufgreift und zum Gegenstand psychologischer, politischer und philosophischer Aufklärung macht. Die aufklärerische Institution Kunst kennt keinen ausschließlichen Gegensatz zwischen literarischer Zweck- und Kunstform“ (Voges 1987: 351).

Geisterseher zehrt von der Faszination für die Geheimbundmystik, indem er sie gleichzeitig rational dekonstruiert und effektiv ästhetisiert. Er nimmt im Werk Schillers nicht nur aufgrund der Romanform eine Sonderstellung ein, denn er steht ferner chronologisch genau am Übergang zwischen den frühen *Sturm und Drang*-Dramen und den darauffolgenden moralischen und ästhetischen Abhandlungen. Diese Ambiguität wiederholt sich auf multiplen Ebenen, „thematisch zwischen moralisch-didaktischer Aufklärung und Schauerromantik, gattungsmäßig zwischen historischer Biographie und Dramenentwurf, der Stilebene nach zwischen Kolportage und Gesellschaftsroman“ (Bauer 1987: 9).

6. Moralphilosophische Deontologie und providentieller Determinismus im philosophischen Gespräch

Im vierten vom Baron an den Grafen gesendeten Brief berichtet dieser von einem philosophischen Gespräch mit dem Prinzen, das *prima facie* nur mittelbar mit der bisherigen Erzählung im Zusammenhang steht. Von der Forschung wurde es lange Zeit als überschüssige Hinzufügung Schillers interpretiert, der überdrüssig am eigentlichen Stoff der Erzählung der narrativen Konsistenz ungeachtet seinen philosophischen Interessen freien Lauf ließ.³¹ Das philosophische Gespräch wurde daher bei Erstveröffentlichung von zweiundzwanzig auf drei Seiten gekürzt und in späteren Ausgaben häufig separat vom eigentlichen Text als Anhang hinten angestellt. Insbesondere für die Frage nach genuin konspirationistischen Anschauungen und ihrer Verwirklichung in der Literatur liefert das Gespräch jedoch vielerlei Aufschluss. Der Freiheitsbegriff des Prinzen, der hierin zum Vorschein kommt, steht im direkten Zusammenhang mit konspirationistischen Konzeptionen von intentionaler Kausalität und post-religiöser Providenz, die auch sein eigenes Schicksal, wie es im *Geisterseher* beschrieben wird, betreffen.

Die zwischen den diegetischen Figuren ausgetauschten Überlegungen zu Ethik und Eudämonie betreffen zunächst die moralphilosophische Haltung des Prinzen, die der im ersten Teil erläuterten, deontologischen Konzeption des konspirationistischen Voluntarismus teilweise ähnelt, aber im Detail widerspricht. Der Prinz argumentiert, dass das Ursache-Wirkungs-Geflecht, das als Resultat auf eine gezielte Handlung folgt, nicht notwendig für den dafür ausgewiesenen Zweck wirken muss und für den Handelnden vor seiner Handlung uneinsichtig bleibt (vgl. Lüdeke 2017: 45). Auf diese Weise kann ein und dieselbe Handlung zu einem guten oder schlechten Ausgang kommen:

Wir gehen spazieren, und zwei Bettler sollen uns begegnen. Ich gebe dem einen ein Stock Geld, Sie dem andern ein gleiches; der meinige betrinkt sich von dem Gelde und begeht in diesem Zustande eine Mordtat, der Ihrige kauft einem sterbenden Vater eine Stärkung und fristet ihm damit das Leben. Ich hätte also durch eben die Handlung, wodurch Sie Leben gaben, Leben geraubt? – Nichts

³¹ Das Gespräch ist in der Tat schwer verständlich, da Schiller sich nicht vollständig auf eine konsistente kantische Terminologie beschränkt, und keiner stringenter Argumentation folgt. Es handelt sich nicht um professionelle, akademische Philosophie, und wurde von dieser daher auch kaum rezipiert.

weniger. Die Wirkung meiner Tat hört mit ihrer Unmittelbarkeit, so wie die Ihrige, auf, meine Wirkung zu sein. (Schiller 2005: 147)

Für die moralische Bewertung einer Handlung ist also nicht die Wirkung bzw. das Resultat derselben entscheidend:

Aus dem Bisherigen, sehe ich wohl, folgt, daß eine gute Tat an ihrer schlimmen Wirkung nicht schuld ist und eine schlimme Tat nicht an ihrer vortrefflichen. Aber zugleich folgt auch daraus, daß weder die gute an ihrer guten Wirkung, noch die schlimme an ihrer schlimmen schuld ist. (Schiller 2005: 147)

Stattdessen ist die der Handlung vorangehende subjektive Absicht der entscheidende Faktor bei der Bewertung einer moralischen Handlung:

Die Motive also bestimmen die moralische Handlung. [...] Als ich dem Bettler das Geld gab, war meine moralische Handlung schon ganz vorbei, schon ihr ganzer Wert oder Unwert entschieden. (Schiller 2005: 148)

Der Prinz vertritt hiermit eine antikonzernialistische Ethik gegen den Utilitarismus und argumentiert für eine deontologische Pflichtethik im Sinne des Kantianismus. Die Freiheitskonzeption dieser Ethik ist nicht hinreichend, um von einem konspirationistischen Voluntarismus zu sprechen, aber eine notwendige Voraussetzung dafür. Dieser räumt zwar auch dem Motiv bzw. der Absicht bei der Bewertung einer Handlung eine höhere Relevanz als der Wirkung zu. Anders aber als der Prinz, der explizit eine schlechte Wirkung bei guter Absicht und eine gute Wirkung bei schlechter Absicht als mögliches Szenario einräumt, besteht im konspirationistischen Voluntarismus eine imaginierte Synchronität von guter Wirkung und guter Absicht und schlechter Wirkung und schlechter Absicht, was wiederum eine Perversion dieser ethischen Konzeption der Aufklärung darstellt. Dass eine gute Handlung eine Handlung mit einer guten Absicht sei, ist die Grundaussage der moralphilosophischen Deontologie. Der Konspirationismus folgert hieraus unzulässigerweise, dass ein schlechtes Ereignis das Resultat einer schlechten Absicht sein müsse.³²

Der Prinz erläutert anhand des Bettlerbeispiels, warum die Komplexität von unüberschaubaren Kausalketten, die sich aus unserem Handeln ergeben, dazu führt, dass Handlungen anhand ihrer Absichten bewertet werden müssen. Der konspirationistische Voluntarismus fordert jedoch darüber hinaus, dass schlechte Wirkungen notwendig auf schlechte Absichten zurückgeführt werden müssen, und versucht die komplexe Kausalkette, die der Prinz gerade als nicht erkennbar tituliert, reduktionistisch zu simplifizieren:

Causes seemed farther and farther removed from their consequences, sometimes disappearing altogether into a distant murkiness. As a result, the inferences of plots and deceptions used to close the widening gap between events and the

³² Diesen Fehlschluss könnte man als *voluntaristic fallacy* oder als *intentionalist fallacy* bezeichnen, beide wären allerdings mehrdeutig, da diese Ausdrücke, genau wie *voluntarism* und *intentionalism* im Allgemeinen, in der Philosophie bereits doppelt und mehrfach in der Theoriebildung durch verschiedene Begriffe besetzt sind.

presumed designs of particular individuals became even more elaborate and contrived. (Wood 1982: 430)

Ob und inwieweit Menschen überhaupt Absichten haben und umsetzen können ist ebenfalls Thema des Streitgesprächs. Die menschliche Freiheit als das Vermögen absichtlichen, zielgerichteten Handelns auf einen Zweck hin ist laut dem Prinzen die Grundvoraussetzung für die Anwendung moralischer Prinzipien:

Setzen Sie statt Mittel und Zweck Ursache und Wirkung – wo bleibt der Unterschied von gemein und edel? Was kann an der Ursache edel sein, als daß sie ihre Wirkung erfüllet? (Schiller 2005: 139)

Die Begründung der menschlichen Freiheit bezeichnet der Prinz jedoch kritisch gegenüber seinen eigenen Ausführungen als *petitio principii*, weil er sie selbst als Prämisse bereits voraussetzte (vgl. Schiller 2005: 139). Wenn der Mensch durch „auswärtige Bestimmung“ (ebd.) selbst zum Zweck der physischen Natur wird, „so wird diese Rangordnung [d. i.: die menschliche Freiheit] verschwinden, der Gedanke ist Wirkung und Ursache der Bewegung und ein Glied der Notwendigkeit, wie der Pulsschlag, der ihn begleitet“ (Schiller 2005: 140). Hiermit beschreibt der Prinz einen typisch physikalistischen, materialistischen Determinismus, der die Freiheit des Menschen leugnet, insofern dieser Teil der physischen Natur ist. Setze man nun innerhalb dieser Determinationskette der physischen Natur die menschliche Freiheit als neues Zentrum einer Spontanität, die aus sich selbst heraus, ohne vorausgehende Ursache, einen neuen Zweck setzen und damit eine neue Ursache-Wirkungs-Kette beginnen kann, so sei dies, wie der Prinz sich metaphorisch ausdrückt, ein „Staat im Staate“ (ebd.).

Diese sehr bezeichnende Begrifflichkeit lässt sich erstmals bei Baruch Spinoza nachweisen, wurde in Deutschland jedoch 1784 wenige Jahre vor der Veröffentlichung des *Geistersehers* in der verschwörungstheoretischen Publikation *Ueber Freymaurer, besonders in Bayern* des Münchner Schriftstellers Joseph Marius Babo popularisiert (vgl. Babo 1785).³³ Die Gesamtheit der intellektuellen Welt wurde im 18. Jahrhundert ebenfalls als Gelehrtenrepublik und somit europäisch-kosmopolitischer *Staat im Staate* bezeichnet, eine anti-intellektualistische Argumentationslinie, der auch Barruel indirekt in seiner religiösen Anti-Philosophie folgt (vgl. Klausnitzer 2007: 482-555).

Der Prinz bezeichnet die menschliche Freiheit metaphorisch als *Staat im Staate* und damit als Konspiration gegen die deterministische Notwendigkeit der physischen Natur, wodurch eine auffällige Verbindung zum konspirationistischen Voluntarismus entsteht. Laut Wood ist ein starker Freiheitsbegriff Voraussetzung für die Vorstellung einer Verschwörungstheorie:

The paranoid style, in other words, is a mode of causal attribution based on particular assumptions about the nature of social reality and the necessity of moral responsibility in human affairs. It presumes a world of autonomous, freely acting individuals who are capable of directly and deliberately bringing about

³³ Besondere Bekanntheit erlangte das konspirationistische *deep state*-Konzept als Kernelement der Q-Anon-Verschwörungstheorie und wurde unter anderem von Donald Trump verbreitet.

events through their decisions and actions, and who thereby can be held morally responsible for what happens. (Wood 1982: 409)

Dieser starke anti-deterministische Freiheitsbegriff wird im Konspirationismus jedoch bekanntermaßen nur für die Verschwörer vorausgesetzt, für die durch sie Manipulierten gilt geradezu das Gegenteil, da diese durch deren Zwecke determiniert werden. Eine solche unbewusste Determination durch eine äußere Macht, die in diesem Fall die Natur ist, gesteht auch der Prinz ein:

Der Mensch also brauchte kein Mitwisser des Zwecks zu sein, den die Natur durch ihn ausführt. Mochte er immerhin von keinem andern Prinzipium wissen, als dem, wodurch er in seiner kleinen Welt sich regiert, mochte er sogar im lieblichen, selbstgefälligen Wahn die Verhältnisse dieser seiner kleinen Welt der großen Natur als Gesetze unterlegen – dadurch, daß er seiner Struktur dienet, sind ihre Zwecke mit ihm gesichert. (Schiller 2005: 142)

Diese unbewusste äußere Determination manifestiert sich im Verlauf der Handlung für den Prinzen und die anderen Figuren mehrfach als die bereits beschriebene *unsichtbare Hand*, und der Urheber scheinen der Armenier und sein Geheimbund, also menschlich intentional zu sein. Von dem unbewussten Zweck als Absicht einer geheimen menschlichen Gruppe ist zumindest im philosophischen Gespräch jedoch an keiner Stelle die Rede. Es besteht ein wesentlicher Unterschied in der unbewussten Lenkung durch eine kausale Struktur und der unbewussten Lenkung durch eine geheime Absicht, weil letztere die Intentionalität eines personalen Urhebers voraussetzt. Die hier zitierte Ausführung könnte man als eine Apotheose der Natur interpretieren, der nun durch die Rede vom „Plan der Natur“ (Schiller 2005: 141) und „Zweck der Natur“ (Schiller 2005: 142) ein intentionales Handeln zugeschrieben wird. So gesehen wäre die Determination durch die Natur und ihre physisch-materielle Ursache-Wirkungs-Ketten eine der christlichen Providenz ähnliche Kausalstruktur. Dass der Prinz eine Personalität dieser Natur voraussetzt, ist in seinen Ausführungen kaum erkennbar, er verbleibt vielmehr auf den Boden zeitgenössischer Naturwissenschaften.

Dass der Prinz in diesen Ausführungen einen providentiellen Determinismus vertritt, wie Voges meint, ist deswegen zuviel gesagt.³⁴ Dass der Prinz wie für Verschwörungstheoretiker typisch nicht an Zufall und stattdessen an „einen geheimen Zusammenhang der Vorfälle“ (Voges 1987: 389) glaubt,³⁵ mag für den bisherigen Handlungsverlauf stimmen. Für das philosophische Gespräch gilt es nur, insofern man die Annahme jedweden Kausalgefüges mit einem geheimen Zusammenhang gleichsetzt. Differenziert betrachtet sind die Ausführungen des Prinzen im philosophischen Gespräch keine Bestätigungen konspirationistischer Ansichten. Er stellt lediglich die klassischen Fragen der Aufklärung nach dem Wesen der menschlichen Freiheit angesichts äußerer Determination und nach der

³⁴ Vgl. dazu: „Das philosophische Gespräch reflektiert die Struktur des *Geistersehers*. Der transzendente Erzählhorizont des Romans wird beherrscht von providentiellen und kausalen Fügungsmustern“ (Voges 1987: 389).

³⁵ Vgl. ebd. dazu: „Der Held glaubt nicht an Zufall, er vermutet von Anfang an einen geheimen Zusammenhang der wunderbaren Vorfälle.“

Möglichkeit moralischen Urteils, auf welche der Konspirationismus seine verkürzten Antworten gibt. Die Positionen des Prinzen diesbezüglich sind zwar nicht vollständig eindeutig, jedoch definitiv nicht derart reduktionistisch. Der providentielle Determinismus realisiert sich, wie oben ausgeführt, im *Geisterseher* als *histoire*, und nicht intradiegetisch als eine von dem Protagonisten vertretene Position.

7. Literaturverzeichnis

- Andriopoulos, Stefan. „The Invisible Hand: Supernatural Agency in Political Economy and the Gothic Novel.“ *ELH*, 66, 3, 1999, S. 739-758.
- Andriopoulos, Stefan. „Occult Conspiracies: Spirits and Secret Societies in Schiller’s ‘Ghost Seer’.“ *New German Critique*, 103, 2008, S. 65-81.
- Babo, Joseph Marius. *Ueber Freymaurer, besonders in Bayern*. Augsburg, Johann Jakob Lotter und Sohn, 1785.
- Bauer, Waldemar. *Untersuchungen zum Verhältnis des Wunderbaren und Rationalen am Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts, dargestellt an Schillers ‚Geisterseher‘*. Diss. Hannover, Technische Universität Hannover, 1987.
- Brand, Klaus. „Aufgeklärte Geisterseher. Wissenschaft als Religion im frühen 19. Jahrhundert am Beispiel des Mesmerismus.“ *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 66, 2, 2013, S. 128-139.
- Cinnirella, Marco und Patrick Leman. „A Major Event has a Major Cause: Evidence for the Role of Heuristics in Reasoning about Conspiracy Theories.“ *Social Psychological Review*, 9, 2007, S. 18-28.
- Coleridge, Samuel Taylor. *Biographia Literaria*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2014 [1817].
- Derrida, Jacques. *Spectres de Marx*. Paris, Éditions Galilée, 1993.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke Band 12*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999 [1837].
- Klausnitzer, Ralf. „Unsichtbare Kirche, unsichtbare Hand. Zur Imaginationsgeschichte geheimer Gesellschaften.“ *„lasst uns, da es uns vergönnt ist, vernünftig seyn! -“ Ludwig Tieck (1773-1853)*, herausgegeben von Heidrun Markert, Institut für deutsche Literatur der Humboldt-Universität zu Berlin, 2004, pp. 71-112.
- Klausnitzer, Ralf. *Poesie und Konspiration*. Berlin, De Gruyter, 2007.
- Koopmann, Helmut. „Der Geisterseher.“ *Schiller-Handbuch*, herausgegeben von Helmut Koopmann, Alfred Kröner Verlag, 1998.
- Lüdeke, Roger. „Gothic Truth and Mimetic Practice: On the Realism of Schiller’s Geisterseher.“ *European Romantic Review*, 28, 2017, S. 37-50.
- Popper, Karl. *The Open Society and its Enemies. Volume 2, The High Tide Of Prophecy: Hegel, Marx, And The Aftermath*. London, Routledge, 1962.
- Robertson, Ritchie. „Schiller and the Jesuits.“ *Schiller: National Poet – Poet of Nations*, herausgegeben von Nicholas Martin, Rodopi, 2006, pp. 179-200.
- Safranski, Rüdiger. *Schiller oder die Erfindung des deutschen Idealismus*. München, Carl Hanser Verlag, 2004.

- Schiller, Friedrich. „Briefwechsel. Schillers Briefe.“ *Schillers Werke. Nationalausgabe Band 25*, herausgegeben von Julius Petersen, Verlag Hermann Böhlau Nachfolger, 1998 [1788-1790], pp. 1-421.
- Schiller, Friedrich. *Gesammelte Gedichte Lieder – Balladen – Sonette – Epigramme – Elegien – Xenien*. Pöbneck, Lempertz, 2004.
- Schiller, Friedrich. „Der Geisterseher.“ *Sämtliche Werke. Berliner Ausgabe Band 7*, herausgegeben von Hans-Günther Thalheim, Aufbau Verlag, 2005 [1789], pp. 185-291.
- Smith, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. New York, Edwin Cannan, 1937 [1776].
- Tanner, Jakob. „The Conspiracy of the Invisible Hand: Anonymous Market Mechanisms and Dark Powers.“ *New German Critique*, 103, 2008, S. 51-64.
- Thalman, Marianne. *Der Trivialroman des 18. Jahrhunderts und der romantische Roman. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Geheimbundmystik*. Berlin, Ebering, 1923.
- Titzmann, Michael. „Strukturen und Rituale von Geheimbänden in der Literatur um 1800 und ihre Transformation in Goethes Wilhelm Meisters Lehrjahre.“ *Jeux et fêtes dans l'œuvre de J.W. Goethe*, herausgegeben von Denise Blondeau und Gilles Buscot, Presses Universitaires de Strasbourg, 2000, pp. 195-222.
- Voges, Michael. *Aufklärung und Geheimnis*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1987.
- Warhol, Robyn. „Neonarrative; or, How to Render the Unnarratable in Realist Fiction and Contemporary Film.“ *A Companion to Narrative Theory*, herausgegeben von James Phelan und Peter J. Rabinowitz, Blackwell Publishing, 2005, pp. 220-231.
- Wood, Gordon. „Conspiracy and the Paranoid Style. Causality and Deceit in the Eighteenth Century.“ *The William and Mary Quarterly*, 39, 3, 1982, S. 401-444.