

Satiren der europäischen Aufklärung

Frühe Neuzeit

Studien und Dokumente zur deutschen Literatur
und Kultur im europäischen Kontext

Herausgegeben von
Achim Aurnhammer, Joachim Hamm,
Martin Mulsow, Bernd Roling
und Friedrich Vollhardt

Band 264

Satiren der europäischen Aufklärung

Herausgegeben von
Gideon Stiening und Friedrich Vollhardt

Unter Mitarbeit von
Christine Vogl

DE GRUYTER

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde durch 38 wissenschaftliche Bibliotheken und Initiativen ermöglicht, die die Open-Access-Transformation in der Deutschen Literaturwissenschaft fördern.

ISBN 978-3-11-914842-9

e-ISBN (PDF) 978-3-11-220667-6

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-220690-4

ISSN 0934-5531

DOI <https://doi.org/10.1515/9783112206676>



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz für die Weiterverwendung gelten nicht für Inhalte, die nicht Teil der Open-Access-Publikation sind (z. B. Grafiken, Abbildungen, Fotos, Auszüge usw.). Diese erfordern ggf. die Einholung einer weiteren Genehmigung des Rechteinhabers. Die Verpflichtung zur Recherche und Klärung liegt allein bei der Partei, die das Material weiterverwendet.

Library of Congress Control Number: 2025936538

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2025 Gideon Stiening and Friedrich Vollhardt, bei den Autorinnen und Autoren,
Zusammenstellung © 2025 Gideon Stiening and Friedrich Vollhardt, Gideon Stiening und Friedrich Vollhardt, publiziert von Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin
Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über www.degruyterbrill.com.
Satz: Integra Software Services Pvt. Ltd.
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyterbrill.com

Fragen zur allgemeinen Produktsicherheit:
productsafety@degruyterbrill.com

Open-Access-Transformation in der Literaturwissenschaft

Open Access für exzellente Publikationen aus der Deutschen Literaturwissenschaft: Dank der Unterstützung von 38 wissenschaftlichen Bibliotheken und Initiativen können 2025 insgesamt neun literaturwissenschaftliche Neuerscheinungen transformiert und unmittelbar im Open Access veröffentlicht werden, ohne dass für Autorinnen und Autoren Publikationskosten entstehen.

Folgende Einrichtungen und Initiativen haben durch ihren Beitrag die Open-Access-Veröffentlichung dieses Titels ermöglicht:

Universitätsbibliothek Augsburg
Universitätsbibliothek Bayreuth
Universitätsbibliothek der Freien Universität Berlin
Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin
Universitätsbibliothek Bielefeld
Universitätsbibliothek Braunschweig
Staats- und Universitätsbibliothek Bremen
Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt
Technische Universität Dortmund
Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden (SLUB)
Universitätsbibliothek Duisburg-Essen
Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf
Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg, Frankfurt a. M.
Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen
Universitätsbibliothek Greifswald
Fernuniversität Hagen, Universitätsbibliothek
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg / Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek – Niedersächsische Landesbibliothek, Hannover
Technische Informationsbibliothek (TIB) Hannover
Rheinland-Pfälzische Technische Universität Kaiserslautern-Landau
Universitätsbibliothek Kassel – Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel
Universitäts- und Stadtbibliothek Köln
Universität Konstanz, Kommunikations-, Informations-, Medienzentrum (KIM)
Université de Lausanne
Universitätsbibliothek Leipzig
Universitätsbibliothek Marburg
Universitätsbibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität München
Universitäts- und Landesbibliothek Münster
Bibliotheks- und Informationssystem (BIS) der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg
Universitätsbibliothek Osnabrück
Universitätsbibliothek Passau
Universität Potsdam
Universitätsbibliothek Regensburg
Universitätsbibliothek Rostock
Universitätsbibliothek Vechta
Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel
Universitätsbibliothek Wuppertal
Zentralbibliothek Zürich



Jörg Schönert zum 80. Geburtstag

Vorwort

Das 18. Jahrhundert gilt als Zeitalter der Aufklärung und zugleich als das europäische Jahrhundert der Satire.¹ Der entscheidende Grund für die enge Verbindung des Projekts der Aufklärung mit dieser literarischen Gattung und ihren Schreibweisen bestand (und besteht noch) in der Annahme, dass sich die Prinzipien der aufklärerischen Vernunft nicht allein durch die Kraft des besseren Arguments in eine gesellschaftliche und staatliche Praxis umsetzen lassen, sondern durch Kritik erstritten werden müssen, was zu „spannungsvollen Abbildungen der Zeitrealität“² führt.

Im Jahrhundert der Aufklärung erweitert sich dabei die überlieferte Kunstform der Satire in einer bis dahin ungekannten Weise. Ihre Stilmittel und Darbietungsformen finden Eingang in andere Gattungen, etwa den Roman, aber auch in die zunächst in England entstehenden, dann rasch in ganz Europa verbreiteten *Moralischen Wochenschriften*, also in die öffentliche Kommunikation.³ Das neue Zeitschriftenformat zeigt exemplarisch, worauf die Autoren abzielen: Es geht um gesellschaftsbezogene Wirkung und ein „neues Sozialbewußtsein“,⁴ das heißt um Fortschritt und Emanzipation in verschiedenen Bereichen. Der Freiheit zu denken wird dabei ein hoher Wert beigemessen, was am Ende des Jahrhunderts zu der ernüchternden Frage führt, warum das Zeitalter der Aufklärung noch kein aufgeklärtes Zeitalter sei.⁵

Jörg Schönert hat in seiner zweiten großen Studie zur Form und Funktion der Satire die Entwicklung des Erzählens und die Umakzentuierungen in den Texten der Aufklärung verfolgt und gezeigt, wie sich eine zunächst von der Zuversicht auf Veränderung getragene satirische Energie im Laufe des Jahrhunderts verbraucht und zu einer defätistischen Haltung führt, die sich in die Literatur der Romantik transformiert.⁶ Die Abhandlungen des vorliegenden Bandes knüpfen

1 Wie zutreffend diese Charakterisierung ist, hat Wolfgang Weiß gezeigt: Swift und die Satire des 18. Jahrhunderts. München 1992.

2 Jörg Schönert: Roman und Satire im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Poetik. Stuttgart, Tübingen 1969, S. 1.

3 Vgl. Katja Barthel: Trauer, Scherz, Satire – Elegie und Trauerrede in deutschen Moralischen Wochenschriften englischen Vorbilds. In: Trauerpoetik. Die Elegie im Kontext von deutsch-britischen Literaturbeziehungen 1750–1850. Hg. von Andrea Resse. Göttingen 2015, S. 61–90.

4 Schönert: Roman und Satire (Anm. 2), S. 117.

5 Die Unterscheidung geht zurück auf Immanuel Kants *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, die 1784 in der *Berlinischen Monatsschrift* erschienen ist.

6 Vgl. Jörg Schönert: Satirische Aufklärung. Konstellationen und Krise des satirischen Erzählens in der deutschen Literatur der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Masch. Habil. München 1976; online publiziert 2010: http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/aufklaerung/schoenert_satirische_

an die literarhistorischen Beobachtungen von Jörg Schönert an und erweitern diese in komparatistischer Perspektive. Dabei werden auch neuere theoretische Überlegungen zur Funktion der satirischen Kommunikation einbezogen.⁷

Hervorgegangen sind die Beiträge aus einem Kolloquium, das vom 7. bis 9. Juni 2022 zum 80. Geburtstag von Jörg Schönert in München stattgefunden hat. Ihm ist das Buch gewidmet. Das Anliegen der Vortragenden war es, die kollegialen und freundschaftlichen Verbindungen, die sich über mehrere Generationen und Fachgrenzen hinweg im Kreis um Jörg Schönert gebildet haben, für ein Satire-Projekt zu nutzen, das die Arbeiten des Jubilars fortführt und ergänzt. Leider konnten die Vorträge von Andreas Kablitz, der Voltaires *Candide* behandelte, und Carlos Spoerhase hier nicht dokumentiert werden.

Die Herausgeber haben vielfach zu danken: Der Fritz Thyssen Stiftung für die Finanzierung der Tagung sowie der Carl Friedrich von Siemens Stiftung für die großzügige Förderung und Gastfreundschaft; dem Verlag, insbesondere Herrn Robert Forke, für das Entgegenkommen und die gute Zusammenarbeit; schließlich allen Autoren und Moderatoren, die zum Gelingen des Unternehmens beigetragen haben. Unser besonderer Dank gilt dem Kabarettisten Bruno Jonas für das am Ende des Kolloquiums geführte Gespräch mit Jörg Schönert, in dem nach den Grenzen der Satire in der Kultur und Gesellschaft der Gegenwart gefragt wurde.

Die Organisation der Tagung und die Formatierung der Typoskripte lagen in den Händen von Rebecca Thoss und Iris Carle, die Einrichtung der Beiträge bei Anette Syndikus und Christine Vogl, denen wir für das – nicht selbstverständliche – Engagement und die Sorgfalt bei der redaktionellen Tätigkeit danken.

Bremen und München-Solln, im Frühjahr 2025

Gideon Stiening

Friedrich Vollhardt

aufklaerung.pdf (letzter Zugriff: 6. Mai 2024). Zur Skepsis der Spätaufklärung im Anschluss auch an Schönert vgl. Vanessa Pietrasik: La satire en jeu? Critique et scepticisme en Allemagne à la fin du XVIII^e siècle. Tusson 2011.

7 Jörg Schönert: Theorie der (literarischen) Satire. Ein funktionales Modell zur Beschreibung von Textstruktur und kommunikativer Wirkung [1980, gemeinsam mit Emmy Rottenmoser]. In: Textpraxis 2 (1/2011). <http://www.uni-muenster.de/Textpraxis/joerg-schoenert-theorie-der-literarischen-satire> (letzter Zugriff: 6. Mai 2024), und Carlos Spoerhase: Methodenskizze zur systematischen Rekonstruktion der literarischen Satire. In: Scientia Poetica 24 (2020), S. 307–320. Die angloamerikanische Forschung hat hier ebenfalls neue Einsichten eröffnet: Theorizing Satire. Essays in Literary Criticism. Hg. von Brian A. Connery und Kirk Combe. New York 1995; Paul Simpson: On the Discourse of Satire. Towards a Stylistic Model of Satirical Humour. Amsterdam 2003; Charles A. Knight: The Literature of Satire. Oxford 2004; A Companion to Satire. Ancient and Modern. Hg. von Ruben Quintero. Oxford 2007.

Inhaltsverzeichnis

Gideon Stiening, Friedrich Vollhardt

Vorwort — IX

Andreas Mahler

„Gegenaufklärungen“. Akte satirischen Fingierens bei Swift — 1

Steffen Martus

Die „ärgerliche Gewohnheit, die wichtigsten Dinge lächerlich zu machen“. Zur satirischen Dimension des Streits um den Wolffianismus — 19

Anna Axtner-Borsutzky

„Also sammeln Sie Ihre Briefe, mein lieber Gellert.“ Gottlieb Wilhelm Rabeners *Satirische Briefe* – ein satirischer Briefsteller? — 45

Gideon Stiening

„Freybeuter der Vernunft“. Zum Verhältnis von Recht und Satire bei Johann Heinrich Gottlob von Justi — 61

Jan-Dirk Müller

Schildbürger, Lalen und Abderiten. Zum Wandel der Gesellschaftssatire zwischen 16. und 18. Jahrhundert — 83

Liliane Weissberg

Oliver Goldsmiths *Vicar of Wakefield* betritt die Berliner Bühne — 101

Christoph Schmitt-Maaß

„Mit den Waffen der lachenden Satire“. Zur Armierung der aufgeklärten Literaturkritik vor Lessing — 123

Friedrich Vollhardt

Das Ende der Höllenstrafen. Friedrich Nicolais *Sebaldus Nothanker* und das beredte Schweigen Gotthold Ephraim Lessings — 145

Wilhelm Voßkamp

**„Was niemand hören wollte“. Aspekte satirischer Kritik der Moderne im
Faust II — 165**

Personenregister — 175

Andreas Mahler

‚Gegenaufklärungen‘

Akte satirischen Fingierens bei Swift

1 Das Satirische als Sprachspiel

Satiregemäß beginne ich mit dem Sprechakt einer Mahnung: „Vergiß nicht,“ wendet sich in einer verstreuten Notiz Ludwig Wittgenstein exhortativ an sich, „daß ein Gedicht, wenn auch in der Sprache der Mitteilung abgefaßt, nicht im Sprachspiel der Mitteilung verwendet wird“.¹ Wittgenstein scheidet in seinem Selbsthinweis mithin sprachliche Struktur und kommunikative Funktion, mediale Vorgabe und rezeptiven Umgang, syntakto-semantische Verfasstheit und pragmatischen Gebrauch: was nach außen hin aussieht wie sprachliche Informationsvermittlung, so ermahnt er sich, muss lange noch nicht im dazu analogen Sprach- oder Kommunikationsspiel der faktualen Übermittlung semantischer Inhalte Verwendung finden; wer ein Gedicht alleinig auf seinen vermeintlich ‚wahren‘, wo nicht ‚authentischen‘ Inhalt liest – etwa auf den real erlebbaren Ort der Goethe’schen Zitronen oder der Wordsworth’schen Narzissen –, verfehlt dessen kommunikativen Sinn womöglich schon im Keim. Denn wozu das Gedicht einlädt und auch auffordert, ist ein anderes Spiel – ein anderer Umgang – als die bloße Mitteilung eines einmaligen Sachverhalts oder auch Faktums.

Dies zielt auf die Differenz von lexikalischem Bestand und situationsgebundenem Einsatz; wohl kann ich – einem einst notorischen Beispiel folgend – ein sprachliches Gebilde so lesen, als wäre es nichts anderes als die faktuale Mitteilung der Aufstellung des 1. FC Nürnberg vom 27. Januar 1968; gleichwohl erscheint ein und derselbe Text, wie einstmals allseits bekannt, *readymade*-gleich in Peter Handkes notorischer Text-, wofern nicht eben gar Gedichtsammlung *Die Innenwelt der Außenwelt der Innenwelt* (1969), als wäre er etwas ganz anderes:² im ersten Spiel tue ich so, als ginge es um die Darstellung eines Sachverhalts, und nehme ihn als Information lediglich zur Kenntnis; im zweiten tue ich so, als ginge es um etwas anderes und lasse die vermeintliche Information am Ende womög-

1 Ludwig Wittgenstein: Zettel. Hg. von G. E. M. Anscombe und G. H. von Wright. Berkeley, Los Angeles 1967, S. 28.

2 S. Peter Handke: *Die Innenwelt der Außenwelt der Innenwelt*. Frankfurt a. M. 1969, S. 53; für einen exemplarischen Bezug aus den 1970er Jahren siehe Karlheinz Stierle: *Die Einheit des Textes*. In: Funk-Kolleg Literatur. Hg. von Helmut Brackert und Eberhard Lämmert. Frankfurt a. M. 1977, Bd. 1, S. 168–187, hier S. 169 f.

lich sogar ganz beiseite. Interessanterweise jedoch tue ich offenbar in beiden Fällen so, ‚als ob‘; hierauf wird zurückzukommen sein.

Vorerst will ich den Satz erst einmal umsetzen auf die Satire: ‚vergiss nicht,‘ so ließe sich analog umformulieren, ‚dass eine Satire, wenn auch in der Sprache der Mitteilung abgefasst, nicht im Sprachspiel der Mitteilung verwendet wird‘. Dies übersehen geflissentlich die Verfechter von Satire als bloßer Kritik. Wer sagt: ‚deine Suppe schmeckt mir nicht‘, hat damit noch nicht automatisch eine satirische Äußerung gemacht.³ Im berühmigten Böhmermann/Erdoğan-Zwist aus dem Jahr 2016 wollte man bekanntlich – und auch nicht ganz unberechtigt – türkischerseits genau dies vergessen (oder zumindest nicht wahrhaben oder negieren) und die Doppelconférence von Jan Böhmermann und Ralf Kabelka als krude ‚schmähend‘ lügenhafte Mitteilung über erotisch-sexuelle Präferenzen des türkischen Staatspräsidenten fassen, während die Moderatoren als Spiel zumindest affiziert im Sinn hatten, so zu tun, als würden sie an einem vermeintlich treffend verabscheuungswürdigen Negativbeispiel erklären, was man nach Artikel 5 des deutschen Grundgesetzes genau *nicht* machen darf.⁴ Dass ihnen dabei im – gleichwohl genau dies zu Demonstrationszwecken machenden – performativen Verlauf aus spitzbübischem Stolz über ihr vermeintliches Gelingen ausgerechnet ihre unbedingt glaubhaft mit zu spielende aufklärerische Entrüstung ein wenig

3 Die Verwechslung, wo nicht Gleichsetzung, von Satire und Sozialkritik durchzieht die gesamte Satire-Diskussion. Sie erscheint nach wie vor als hartnäckiges Vorurteil vor allen Dingen in Lexika und Handbüchern. Für den Versuch einer Beschreibung des Satirischen über das Gefälle zwischen dem ‚Richtigen‘ gegenüber dem zu kritisierenden ‚Falschen‘ anhand des Begriffs der ‚Norm‘ steht der Ansatz von Jörg Schöner: *Roman und Satire im 18. Jahrhundert*. Ein Beitrag zur Poetik. Stuttgart 1969; eine systematische spätere Zusammenfassung bietet ders.: *Theorie der (literarischen) Satire*. Ein funktionales Modell zur Beschreibung von Textstruktur und kommunikativer Wirkung. In: *Textpraxis* 2 (2011), S. 1–42. Für eine Absolutsetzung der Norm in der Satiretheorie s. etwa Klaus Schwind: *Satire in funktionalen Kontexten*. Theoretische Überlegungen zu einer semiotisch orientierten Textanalyse. Tübingen 1988, v. a. S. 69–84; für das Problem tautologischer Ableitung von Norm und Normwidrigem aus demselben Informationsbestand s. meine Rezension hierzu in: *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* 101 (1991), S. 204–213, v. a. S. 207 f. Für den Ersatz eines festen, richtigkeitsgewissen Normbegriffs durch den eher zweifelnd relativen Begriff der ‚Tendenz‘ s. den entsprechenden Vorschlag in der Satiretheorie von Klaus W. Hempfer: *Tendenz und Ästhetik. Studien zur französischen Verssatire des 18. Jahrhunderts*. München 1972, S. 30–36; eine fachgeschichtliche Einordnung der Debatte in eine vornehmlich germanistische Rechtfertigungsstrategie liefert Harald Kämmerer: *Nur um Himmels willen keine Satyren ... Deutsche Satire und Satiretheorie des 18. Jahrhunderts im Kontext von Anglophilie, Swift-Rezeption und ästhetischer Theorie*. Heidelberg 1999, S. 1–25.

4 Für den Versuch einer Erklärung des Scheiterns des Erdoğan-Gedichts als Satire s. Andreas Mahler: *Der satirische Kontrakt. Performanzen des Satirischen*. In: *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* 127 (2017), S. 253–277, hier S. 272–275.

abhanden kam und auf diese Weise das vermeintliche Negativbeispiel insgeheim latent zu Eigenrecht ‚positivierte‘,⁵ sorgte allerdings für eine glücksgefährdende Erosion des vorgeblichen Spiels und nährte unversehens denn doch den Verdacht initial gewollter, ‚realer‘, faktualer Schmähung.

Wer ein sprachliches Gebilde zur Kenntnis nimmt, so ließe sich vorerst zusammenfassen, sollte also tunlichst mit darauf achten, in welchem (Verwendungs-)Spiel er oder sie sich befindet. Eine Äußerung, um sogleich titelgemäß an einem Swift-Beispiel zu applizieren, wie „His Grace! impossible! what dead!“ ließe sich in einem ersten Schritt entsprechend auffassen als mitteilender Ausdruck tiefer Bestürzung über eine unmittelbar vorgängige Nachricht des Ablebens einer hochgestellten offiziellen Persönlichkeit. Unter Hinzuziehung ihrer Folge „Of old age too, and in his bed!“ müsste man allerdings aufgrund des beide Zeilen zum *couplet* fügenden Reims (,dead‘ – ,bed‘) und des sich abzeichnenden zeilenbezogenen metrischen Gitters eines (wenn auch nur) vierhebigen Jambus einräumen, womöglich vergessen zu haben (oder auch noch nicht gewahr worden zu sein), dass man sich vielleicht doch eher im Sprachspiel eines Gedichts befindet – was sich im Übrigen bestätigt fände durch die in der bislang vernachlässigten Überschrift des sprachlichen Gebildes vermerkte, vornehmlich literarische Gattungsbezeichnung der Elegie oder auch Totenklage. Nimmt man nochmals zwei Zeilen derselben Äußerung hinzu: „And could that Mighty Warrior fall? / And so inglorious, after all!“, ließe sich über das – zugleich rückwirkend den unheldenhaften Tod in hohem Alter wie im ‚niederen‘ Bett mit infizierende – Schmähwort ‚inglorious‘ (statt des für die Elegie erwartbaren ‚glorious‘) ein weiteres Indiz finden, dass das angebotene Sprachspiel gleichwohl nicht vornehmlich das eines ‚bloßen‘ Gedichts ist, sondern dass man zusätzlich auch nicht vergessen sollte, dass es in satirischem Gebrauch steht, wie nicht zuletzt sein voller – wenn gleich tunlichst nicht konkret referenzierender – Titel verrät: „A *Satirical Elegy on the Death of a Late Famous General*“.⁶ Ich könnte also in einem ersten Schritt so tun, als teilte mir die offensichtliche ‚Sprache der Mitteilung‘ etwas ‚Real-Faktisches‘ mit, müsste sodann aber in einem zweiten Schritt so tun, als ob sie

5 Die Funktionsformel einer ‚Positivierung von Negativität‘ wie die analoge Formulierung vom ‚Hereinholen des Ausgegrenzten‘ geht zurück auf den Aufsatz zur Komik und zum Lachen von Joachim Ritter: Über das Lachen. In: Ders.: Subjektivität. Sechs Aufsätze. Frankfurt a. M. 1989, S. 62–92; für eine funktionsgeschichtliche Auswertung und Systematisierung hin auf eine allgemeine Literaturästhetik s. Rainer Warning: Funktion und Struktur. Die Ambivalenzen des Geistlichen Spiels. München 1974.

6 Ich zitiere das vielfach anthologisierte Gedicht aus der leicht zugänglichen und kommentierten Ausgabe *British and American Classical Poems*. Hg. von Ludwig Herrig, Horst Meller und Rudolf Sühnel. Braunschweig 1966, S. 296 (meine Titelherv.).

etwas anderes tut, nämlich den Tod einer gewichtigen Persönlichkeit rhetorisch zu betrauern, wo nicht gar im Stile einer Elegie zu beklagen, um schließlich in einem dritten einzugestehen, dass nochmal etwas anderes im Spiel ist: die Herabsetzung einer öffentlichen Person durch lediglich simulierte Trauer bis hin zur grimmig zufrieden konstativen Feier ihres Ablebens.⁷

Ich habe andernorts versucht, ein solches Spiel kommunikativer ‚Neu-Einstellung‘ oder auch ‚Umpolung‘ zu beschreiben als einen auf der pragmatischen Ebene anzusiedelnden Wechsel der Kommunikationsmodalität und später näherhin als ‚satirischen Kontrakt‘.⁸ Klassischerweise, behaupte ich, besteht ein solcher aus drei Teilen: (1) dem tentativen Angebot einer ersten Modalität kommunikativen Umgangs: der Text tut so, als teile er (faktual oder auch fiktional) jemandes Tod mit und schicke sich an zu einer Totenklage; (2) der gezielten Störung des Angebots durch ein erstes irritierend unpassendes Wort wie etwa in diesem Fall ‚inglorious‘; (3) der allmählichen – vorwärts wie auch rückwärts wirkenden – Umpolung der angebotenen (faktualen oder auch fiktionalen) Kommunikationsmodalität samt dem modifizierten Angebot einer satirischen Lektüre auf der Basis textunabhängig zusätzlich aktivierten – immer schon eigens zu aktivierenden – Wissens. Dies gilt offensichtlich auch für das vorliegende okkasionalistische Gedicht.

Jonathan Swift hat allem Anschein nach das erst zwanzig Jahre nach seinem Tod, im Jahr 1764 erstmals gedruckte Gedicht am 16. Juni 1722 verfasst.⁹ Sein Redegegenstand ist John Churchill, erster Duke of Marlborough, britischer Kriegsheld und von den Tories gehasster Haudegen, der unter anderem zusammen mit Prinz Eugen von Savoyen 1704 die legendäre Schlacht von Höchstädt bzw. Blindheim/Blenheim gegen die Franzosen gewann und darüber hinaus offenbar in großem Stil darauf achtete, stets auch unmittelbar persönlicher Nutznießer sämtlicher von ihm geführter Kriegshandlungen zu sein für das eigene, satt zu füllende Portefeuille. Der 16. Juni 1722 ist sein Todestag. Die Wendungen ‚a Late Famous General‘, ‚His Grace‘ und ‚that Mighty Warrior‘ referieren genau auf ihn – nur, dass dem so ist, wird gerade *nicht* mitgeteilt, sondern lediglich andeutungsweise,

7 Für die Verschiebbarkeit und Konversion ein und desselben Textes zwischen Sach- und Fiktivkommunikation und umgekehrt s. Johannes Anderegg: Fiktion und Kommunikation. Ein Beitrag zur Theorie der Prosa. Göttingen 1977.

8 S. Mahler: Der satirische Kontrakt (Anm. 4), insbes. S. 258–262; zur Verwischung und zum bewussten Offenhalten von Kommunikationsmodalitäten in satirischen Verwendungszusammenhängen s. auch Andreas Mahler: Moderne Satireforschung und elisabethanische Verssatire. Texttheorie – Epistemologie – Gattungspoetik. München 1992, v. a. S. 23–97.

9 Eine der umfassendsten deutschsprachigen Darstellungen unter Berücksichtigung neuerer satiretheoretischer Überlegungen liefert Wolfgang Weiß: Swift und die Satire des 18. Jahrhunderts. Epoche – Werke – Wirkung. München 1992; zum behandelten Gedicht s. insbes. S. 198–200.

in der drittletzten Zeile nochmalig über ‚duke‘, oblique mehrdeutig abgerufen. Es wird mithin als Mitteilung – als bereits andernorts mitgeteiltes ‚realweltliches‘ Wissen – gesetzt und vorausgesetzt.¹⁰

Hierin liegt die für das Satirische oft verhandelte ‚Indirektheit‘, seine allusive ‚indirection‘. Dass dies ein Text über Marlborough ist, wird nicht direkt ausgesprochen. Wohl ist er durchweg implizit gemeint, doch wird dies nirgends explizit gesagt, und wer es leserseitig gleichwohl auflösend expliziert, ist ‚selber schuld‘, und nicht der Text, geschweige denn sein (realer) Autor Swift. Dass der Bedichtete der Duke of Marlborough ist, ist mithin kennerhaft vorausgesetzt. Dies ist uneigentliche Referenz, vorausgesetztes Weltwissen, Sprechgegenstand *und nicht* Sprechgegenstand: möglicher, aber nicht notwendiger – und somit recht eigentlich auch nicht ‚einklagbarer‘ – Wirklichkeitsbezug.¹¹ Auf diese Weise kann der Autor des satirischen Texts so tun, als handle er ganz allgemein von irgendeinem kürzlich erst verstorbenen Militär, und der Leser desselben Textes – ein vertrauter Freund im Geist oder womöglich gar allein Swift selbst – kann zugleich, ebenso phatisch gemeinschaftsbildend wie klandestin aggressionsentlastend, für sich so tun, als ginge es um niemand anderen als ganz spezifisch um den vermaledeiten, endlich toten Duke of Marlborough. Dies ist satiretypische ‚Doppelung‘, ein Versuch des Offenhaltens und der Lizenz, es ist die Gratwanderung eines ‚Als-

10 Dies ist die Grundformel einer auf der Trennung von Gattung und transgenerischer Schreibweise beruhenden neueren Theorie der ‚Satire‘ als satirischem Sprechen; sie zeigt sich ebenso in Hempfers Definition des Satirischen als „funktionalisierte (mediatisierte) Ästhetik zum Ausdruck einer auf Wirkliches negativ und implizierend zielenden Tendenz“ (Hempfer: Tendenz und Ästhetik [Anm. 3], S. 34) wie in Weiß’ extrapragmatisch zusammenfassender Beschreibung der ‚satirischen Sprechsituation‘, wonach „der Sprecher beim Adressaten die Vertrautheit mit der politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Situation, über die er redet, als gegeben voraussetzt“ (Wolfgang Weiß: Probleme der Satireforschung und das heutige Verständnis der Satire. Einleitung. In: Die englische Satire. Hg. von dems. Darmstadt 1982, S. 1–16, hier S. 14). Ähnlich auch Ingrid Hantsch: Semiotik des Erzählens. Studien zum satirischen Roman des 20. Jahrhunderts. München 1975, S. 55 f. Für rezentere Zusammenfassungen satiretheoretischer Überlegungen s. Harald Kämmerer und Uwe Lindemann: Satire. Text und Tendenz. Berlin 2004, sowie Sven Hanuschek: Art. Satire. In: Handbuch der literarischen Gattungen. Hg. von Dieter Lamping. Stuttgart 2009, S. 652–661; enttäuschend in theoretischer Hinsicht ist, trotz der Aufnahme in die ansich renommierte anspruchsvolle Reihe, John T. Gilmore: Satire. London 2018.

11 Dies meint die Rede vom ‚amimetischen‘ Charakter des Satirischen, wonach das Satirische oftmals das von ihm avisierte und zu treffende Objekt weder explizit benennt noch darstellt, sondern lediglich dessen Kenntnis voraussetzt bzw. darin allusiv impliziert; zum Gedanken, dass sich in satirischer Textualität aus den genutzten Verfahren „nicht unmittelbar die bedrohliche Wirklichkeit ergibt, sondern diese [...] eine Tendenz“ aufbauen, „die erst ihrerseits [...] auf ein außerhalb des Textes vorgegebenes Wirkliches zielt“, s. Hempfer: Tendenz und Ästhetik (Anm. 3), S. 85 f.

ob‘ (ganz wie bei Böhmermann/Kabelkas leicht verrutschtem Versuch impliziter persönlicher Schmähung im Schein expliziter didaktischer Aufklärung): die gesamte entfaltete negativ-kritische Energie – von der Reduktion der zitierten Eingangsbetroffenheit auf die auch mögliche bloße, routiniert konversationelle Gesellschaftsfloskel; über den vermeintlich schmachvollen (Alters-)Tod im Bett statt strahlend-jugendlich kraftvoll-heldischen Fallens auf dem Feld; dessen insgeheim erhoffte Erwartung samt karnevalesk herabsetzendem Schluss („Threescore, I think, is pretty high; / ’Twas time in conscience he should die. / This world he cumbered long enough; / He burnt his candle to the snuff; / And that’s the reason, some folks think / He left behind so great a stink“; V. 11–16); das einsame Begräbnis und die daraus zu ziehende Lehre („Let pride be taught by this rebuke, / How very mean a thing’s a duke / From all his ill-got honours flung / Turned to that dirt from whence he sprung“; V. 29–32) – all diese aufwendig herabsetzende rhetorisch-semantiche Verarbeitung von vermeintlich ehrenhaft errungenem ‚fame‘ zu ebenso tatsächlichem wie offensivem ‚stink‘ und ‚dirt‘ oszilliert beständig zwischen zwei möglichen, in keinem Fall aber eindeutig und mit Bestimmtheit aufzulösenden Referenzen. Ich will versuchen, dies umzusetzen auf die Fiktion, auf Akte des Fingierens.

2 Satirische Simulation

In Absetzung von den ebenso langen wie fruchtlosen binär-oppositiven Entgegensetzungen von augenscheinlich immer schon lediglich erfundener Fiktion einerseits und offensichtlich tatsächlicher Wirklichkeit andererseits hat man den Akt des Fingierens im Sinn eines Prozesses des ‚Machens‘ auf ternäre Weise pragmatisch versucht zu definieren als eine Art ‚Ingestaltziehung‘ eines gedanklichen Imaginären mit den vorhandenen Mitteln eines vornehmlich diskursiv geprägten Realen.¹² Hieraus resultiere als Ergebnis jede Fiktion. Vielleicht gilt dies in gewisser Weise sogar für jeden Akt der Versprachlichung als einer medial geprägten semiotischen Ingestaltziehung: in der Formulierung *jedes* vorerst noch diffusen Gedankens ziehe ich diesen mit den Mitteln des mir Gegebenen in eine Art sprachlicher Gestalt, die ihn fixiert und vermeintlich ausdrückt (*re*-präsentiert), auch wenn sie ihn doch eher im Moment der Versprachlichung recht eigentlich erst ‚macht‘ (*prä*-sentiert). Hierüber konstruiere ich, baue, ‚bastele‘ ich – sprach-

¹² Zur Auflösung der binären Opposition und ihrer Ersetzung durch ein ternäres dynamisches Geflecht s. Wolfgang Iser: Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie. Frankfurt a. M. 1993, seine Kurzdefinition S. 20.

lich ‚symbolisierend‘ – meine ‚Welt‘, mein ‚Habitat‘.¹³ Ich simuliere fiktiven wie faktischen Inhalt; ich simuliere fiktionale wie faktuale Stimme; ich simuliere fingierte wie tatsächliche Textualität. Differenziert man nach altem, klassischem Muster die kommunikativen Ebenen des vermittelnden materialen Texts (Syntaktik: Ebene 2), der vermittelnden fingierten wie fingierenden Stimme (Binnenpragmatik: Ebene 3), der vermittelten fiktiven ‚Wirklichkeit‘ (Semantik: Ebene 4), so tue ich zum einen so, als gäbe es die von mir besprochene fiktive/faktische Welt (E₄), zum anderen so, als gäbe es einen diese evozierenden, mitteilenden, ‚machenden‘ fiktionalen/faktualen Sprecher (E₃), und schließlich so, als sei der Text genau das, als was er generisch, verwendungsbezogen, ausgegeben wird (E₂; mit Ebene 1 als der realweltlichen Ebene außerhalb des Texts mit all ihren jeweiligen Instanzen und Referenzen).¹⁴ Der Akt des Fingierens beschränkt sich mithin nicht allein auf das fiktive (oder auch mutmaßlich faktische) Resultat (die ‚Welt‘: E₄); er umfasst sowohl die textintern fingierende Instanz (die ‚Stimme‘: E₃) als auch das textextern fingierte Resultat (den Text in seiner materialen Gestalt: E₂).

In Swifts „Death of a Late Famous General“ betrifft dies auf Inhaltsebene etwa die Vorstellung vom einsam trostlosen Begräbnis eines vermeintlich etwa Sechzigjährigen (der echte Herzog war im Übrigen perfiderweise bei seinem Ableben 72 Jahre alt), welches am Todestag des 16. Juni – behauptetermaßen ohne Witwe und ohne Waisen – offensichtlich noch gar nicht stattgefunden haben kann („Behold his funeral appears, / Nor widow’s sighs, nor orphan’s tears, / Wont at such time each heart to pierce, / Attend the progress of his hearse“; V. 17–20). Auf Vermittlungsebene betrifft es die vorgeblich betroffene Sprecherklage, in der der Sprecher nur so tut, als ob er geschockt trauere („impossible! what dead!“), in Wirklichkeit aber doch eher schmäht, wo nicht, wie sich späterhin zeigt, erleichtert frohlockt („’Twas time in conscience he should die“: ‚endlich isser weg‘). Und auf Textebene betrifft es die Gattung der Elegie, wonach der Text

¹³ Zum Gegensatz eines sich auf Gegebenes beziehenden, vermeintlich nachgängig mimetischen ‚Imitierens‘ zu einem Eigenständiges aufbauenden, erst durch den Text gemachten, performativen ‚Symbolisieren‘ s. ebd., S. 426–515; zum Gedanken, wonach unsere ‚Welt‘ bzw. die „Kultur einen integralen Bestandteil des Menschen verkörpert, [...] weil sie das von ihm geschaffene künstliche Habitat darstellt, durch das er sich als der manifestiert, der er ist“, was zugleich besagt, „daß sich der Mensch durch das, was er hervorbringt, selbst produziert“, s. Wolfgang Iser: *Emergenz. Nachgelassene und verstreut publizierte Essays*. Hg. von Alexander Schmitz. Konstanz 2013, S. 76.

¹⁴ Ich beziehe mich auf den kommunikativen Systematisierungs- und Differenzierungsversuch der allzu früh verstorbenen Münchner Literaturwissenschaftlerin Hannelore Link: *Rezeptionsforschung. Eine Einführung in Methoden und Probleme*. Stuttgart u. a. 1976, S. 11–38; für eine semiotisch ausgerichtete Umsetzung auf satirische Texte s. Mahler: *Moderne Satireforschung* (Anm. 8), S. 39–55.

seinerseits nur so tut, als folge er aufrichtig dem behaupteten Gattungsmuster, während er es recht eigentlich strategisch – oder vielleicht eher gar im Certeau'schen Sinne taktisch – nutzt zur massiv eigeninteressierten ‚Überschreibung‘, eben für eine ‚*satirical elegy*‘.¹⁵

Die Ingestaltziehung läuft also auf allen drei Ebenen. Swift nutzt den Tod des Herzogs (1) zum einen für die ihn befriedigende Artikulation eines vorgestellten schmachvollen Begräbnisses samt Schmähung des Verstorbenen; (2) zum anderen für den lustvollen Entwurf einer im Schein der Trauer mit dem Toten hämisch abrechnenden Sprechinstanz; und (3) eben nicht zuletzt für die oblique Modellierung einer generischen Textualität, die in seiner Verwendung eine ganz andere Funktion erfüllt als die ihr angestammte. Er ‚tut so‘, als berichte er ohne konkrete Namensnennung von einem Tod samt Begräbnis; er ‚tut so‘, als beklage er das unfassliche Ableben einer öffentlichen Person; er ‚tut so‘, als nutze er hierfür einvernehmlich nach allen Regeln der Kunst die generische Struktur der Elegie.

Vor allem Letzteres, so meine These, macht Swift zu seinem zukunftsweisen System. Wohl fingiert er (in Gestalt ziehend) durchweg semantische Inhalte (E₄) zum satirischen Treffen realer Referenzen – wie bekanntlich in *Gulliver's Travels* unter anderem etwa das zeitgenössische politische England, seine Beziehungen zu Frankreich wie zudem akute Fragen antiker Staatsphilosophie oder auch Probleme der damals aktuellen, säkular aufgeklärten Wissenschaftsentwicklung.¹⁶ Wohl fingiert er Stimmen und Sprechinstanzen (E₃) für ein satirisches Besprechen realweltlicher Problemlagen – wie etwa in *A Tale of a Tub* ein allegorisch abwägendes, hochmögend intellektuelles Nebeneinanderstellen der wichtigsten Weltreligionen bis hin zur invalidierenden Nichtung des eigenen Sprechens als der Verfertigung eines – im karnevalesk relativierenden Sinne –

15 Zum Gegensatzpaar von *mainstream*-geleiteter, offizieller ‚Strategie‘ und subversiv widerständiger ‚Taktik‘ s. Michel de Certeau: *Kunst des Handelns*. Übers. von Ronald Voullié. Berlin 1988, insbes. S. 23 f. u. S. 77–97.

16 S. Jonathan Swift: *Gulliver's Travels* (1726). Hg. von Peter Dixon und John Chalker. Harmondsworth u. a. 1987. Für eine dezidierte Lektüre des Romans als Prosasatire s. Bernhard Fabian: *Gulliver's Travels* als Satire. In: Weiß: *Die englische Satire* (Anm. 10), S. 315–333; für eine umfassende Rekonstruktion der referentiellen Bezüge s. Hermann Real und Heinz J. Vienen: *Jonathan Swift, Gulliver's Travels*. München 1984. Für eine Beschreibung satirischer Indienstnahme des Reiseromans s. Weiß: *Swift* (Anm. 9), S. 206–222; für eine Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Wissenschaft s. Andreas Mahler: *Die Materialität der Transparenz. Sprache, Politik und Literatur in der englischen Aufklärung*. In: *Europäische Sozietätsbewegung und demokratische Tradition. Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung*. Hg. von Klaus Garber und Heinz Wismann. Tübingen 1996, Bd. 1, S. 721–754, v. a. S. 734–739.

bloßen ‚book on nothing‘.¹⁷ Vor allem aber fingiert er Textualität (E₂): er zieht Imaginäres / sein Imaginäres in die textuelle Gestalt einer Elegie, eines Reiseromans, einer Erzählung, eines Pamphlets, Traktats, Briefs und weiteres, um in deren fingiertem – weniger vorgegebenem oder auch, wie vorhin noch gesagt, ‚überschriebenem‘ als seinerseits eben erst (mit)gemachtem, eben mit in Gestalt gezogenem – ‚Gefäß‘ impliziertes Realweltliches zu treffen.¹⁸ Dies wäre seine, vielleicht seine wesentlichste, Art ‚ästhetisch sozialisierter Aggression‘: der seine ureigene Aggression ‚sozialisierenden Ästhetisierung‘.¹⁹ Ich gehe dies im Folgenden am vielleicht notorischsten Swift’schen Beispiel näher an.

3 Swift und die Simulation des Pamphlets

Ich komme also zum Offensichtlich-Unvermeidlichen. In *A Modest Proposal* fingiert Swift von Anbeginn die textuelle Gestalt eines Traktats.²⁰ Der Textauftakt tut

17 S. Jonathan Swift: *A Tale of a Tub and Other Works* (1704). Hg. von Angus Ross und David Woolley. Oxford 1990; das Zitat, „to write upon nothing“, S. 102 (Herv. dort). Für eine Analyse standpunktzersetzender satirischer Metaphorik im *Tale of a Tub* s. Werner von Koppenfels: Swifts *Tale of a Tub* und die Tradition satirischer Metaphorik. In: Weiß: Die englische Satire (Anm. 10), S. 352–388; für einen gründlichen und hochinformativen Kommentar s. die deutsche Ausgabe Jonathan Swift: *Ein Tonnenmärchen*. Übers. von Ulrich Horstmann. Hg. von Hermann J. Real. Stuttgart 1994. Zur Praxis eines satirisch-karnevalistischen Nullsummenschreibens s. Andreas Mahler: Über nichts. Praktiken des Ästhetischen. In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift* N.F. 65 (2015), S. 203–225, mit Blick aufs *Tonnenmärchen* v. a. S. 222.

18 Zur Metapher vom jeweiligen generischen „Gefäß“, welches sich die transgenerische Schreibweise des Satirischen „wählt“ bzw. „miterfindet“, s. am Beispiel der Komödie Walter Hinck: Einleitung. Die Komödie zwischen Satire und Utopie. In: Ders. und Reinhold Grimm: *Zwischen Satire und Utopie. Zur Komiktheorie und zur Geschichte der europäischen Komödie*. Frankfurt a. M. 1982, S. 7–19, die Zitate S. 16; für eine systematische Darstellung parasitärer satirischer ‚Überformung‘ gegebener (bzw. in meinem Sinne ‚mitgemachter‘) generischer (Wirts-)Strukturen im Œuvre Swifts s. Weiß: Swift (Anm. 9), S. 192–248.

19 Die Formel von der Satire als „ästhetisch sozialisierte Aggression“ geht zurück auf den viel zitierten nützlichen Forschungsbericht von Jürgen Brummack: Zu Begriff und Theorie der Satire. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 45 (1971), Sonderheft, S. 275–377, hier S. 282; für Weiterentwicklungen seiner Position s. auch ders.: Art. Satire. In: *Fischer Lexikon Literatur*. Hg. von Ulrich Ricklefs. Frankfurt a. M. 1996, Bd. 3, S. 1723–1745, sowie ders.: Art. Satire. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. 3., neu bearb. Aufl. Hg. von Klaus Weimar, Harald Fricke und Jan-Dirk Müller. 3 Bde. Berlin 1997–2003, hier Bd. 3, S. 355–360.

20 S. Jonathan Swift: *A Tale of a Tub, and other Satires* (1704). Hg. von Kathleen Williams. London 1975, S. 255–264 (alle Folgezitate nach dieser Ausgabe); ich greife in der Folge auf, was ich andernorts unter jeweils anderem Blickwinkel z. T. ausführlicher niedergelegt habe in Mahler: *Moderne*

so, als sei das zu Lesende ein ernstgemeinter Vorschlag zur Verbesserung der Lebensumstände vor allem der Neugeborenen im zeitgenössischen, armutsgeplagten Irland. *Materialiter* – auf der Ebene der Syntaktik (E_2) – simuliert der Beginn eine Flugschrift oder ein Pamphlet. Die meisten Ausgaben drucken allein schon auf typographischer Ebene die Textsortenbezeichnung „A Modest Proposal“ flugschriftenähnlich so, als wäre dies ein *eye-catcher* für vorbeilaufendes Publikum, und fügen dessen lockenden Inhalt kursiv in der Folgezeile an: „FOR Preventing the Children of poor People in Ireland, from being a Burden to their Parents or Country; and for making them beneficial to the Publick“. Zudem wird der Text eigens eindeutig datiert („Written in the Year 1729“).²¹

Ein Pamphlet ist ein Öffentlichkeitstext; es nimmt Bezug auf die Gegenwart und schreibt sich in der Regel ortsgebunden ein in eine laufende Debatte; sein vordringlichstes Anliegen ist die Verfolgung eines Arguments; entsprechend ist seine textuelle Gestalt sichtbar nach außen hin strukturiert. Swifts *Modest Proposal* folgt in aller Einvernehmlichkeit und Sichtbarkeit dem argumentativen Muster der für das gewählte *genus deliberativum* maßgeblichen rhetorischen *dispositio*.²² Seine 33 Traktatabsätze gliedern sich entsprechend in einen positiv einstimmenden, das Sprechen begründenden exordialen Auftakt (Absatz 1–7) mit anschließender Darlegung einer den angekündigten Titelvorschlag zu Beginn in fast wörtlicher Wiederaufnahme unterbreitenden umfassenden *narratio* („I shall now therefore humbly propose my own Thoughts“; Absatz 8–16), welche nach einer Unterbrechung durch eine abschweifende *digressio* („I have too long digressed, and therefore shall return to my Subject“; Absatz 17–19) in einer ausführlich begründenden *confirmatio* („I think the Advantages by the Proposal which I have made, are obvious, and many, as well as of the highest Importance“; Absatz 20–28) und einer ebenso dezidiert wie knapp abwehrenden *refutatio* („I can think of no one Objection [...] unless“; Absatz 29–30) durchargumentiert wird, bevor die abschließende *peroratio* („But, as to my self, having been wearied out for many Years with offering vain, idle, visionary Thoughts, and at length utterly despairing of Success, I fortunately fell upon this Proposal“; Absatz 31–33) das thesenbestätigende Fazit zieht. Die Ingestaltziehung simuliert also syntaktisch die Form des Pamphlets oder auch Traktats; sie suggeriert zugleich binnenpragmatisch die Option selbstautorisierender faktualer Kommunikation; sie insinuiert obendrein se-

Satireforschung (Anm. 8), S. 80–90, u. ders.: Der satirische Kontrakt (Anm. 4), S. 261–264. Für weitere Analysen hierzu s. Johann N. Schmidt: Satire. Swift und Pope. Stuttgart u. a. 1977, S. 102–112, Weiß: Swift (Anm. 9), S. 242–248, sowie Kämmerer und Lindemann (Anm. 10), S. 237–244.

²¹ So auch die der Davis'schen Gesamtedition (s. u. Anm. 34) folgende zitierte Everyman-Ausgabe von Swift: Tale (Anm. 20), S. 255 (Herv. dort).

²² Zur orthodoxen Erfüllung einer regulären *dispositio* s. Schmidt (Anm. 20), S. 103 f.

mantisch einen ernstzunehmenden sozio-ökonomischen Vorschlag als zu explizierenden Inhalt.

Swift lässt sich Zeit; eine längere Textstrecke lang tut er in seiner textuellen Ingestaltziehung zunächst so, als eröffne sich das Angebot ernsthafter faktualer Kommunikation. Das meiotische ‚modest‘ signalisiert bereits im Titel die topische Bescheidenheitshaltung eines altruistisch ums Gemeinwohl bemühten, moderaten Sprechers, der erst einmal in einer *captatio* um sein Rederecht zu buhlen sucht, bevor er sich ans Eigentliche traut. Zugleich streicht die Anliegenzeile das angestammte Nützlichkeitsstreben des ebenso kleintuenden wie großmeinenden *projector* heraus, dem nach eigenem Bekunden offensichtlich nichts als die Vermeidung („prevent“) des Negativen („burden“) zur Bewirkung des Positiven („beneficial“) naheliegt. Dies spezifiziert der erste Absatz; er adressiert ein allfällig zu beklagendes Problem („a melancholly object“), nämlich dasjenige zeitgenössisch flächendeckender, lästiger Bettelei vor allem hungriger Kinder in Dublins Straßen und darüber hinaus im ganzen Land, „importuning every Passenger for an Alms“. Dies, so der Sprecher, untergrabe Anstand – die gesellschaftlich erwartete ehrliche Arbeit für eine sozialgefällig akzeptable „honest Livelyhood“ – und Sitte – die Vermeidung eines fortgesetzten unproduktiven Lebenswandels, der vor allen Dingen darin besteht, „to employ all their Time [...] to beg“ – und lasse die Bevölkerung von Kindesbeinen an in ebenso hoffnungs- wie hilflosem Zustand („helpless“), was letzten Endes zu Verwahrlosung, Kriminalität, Auswanderung und allgemeiner, nicht zuletzt konfessioneller, wenn nicht gar selbstversklavender, Verirrung führe: „who, as they grow up, either turn *Thieves* for want of Work; or leave their *dear Native country*, to fight for the Pretender in Spain, or sell themselves to the *Barbadoes*“; dem sei Einhalt zu gebieten. Hierfür postuliert der Sprecher sodann im zweiten Absatz eine *communis opinio* („it is agreed by all Parties“): der skizzierte Zustand sei angesichts des „*present deplorable State of the Kingdom*“ eine zusätzliche „Grievance“ und fordere entsprechend geeignete Maßnahmen: „and, therefore, whoever could find out a fair, cheap, and easy Method of making these Children sound and useful Members of the Commonwealth, would deserve so well of the Publick, as to have his Statue set up for a Preserver of the Nation“. Die Sorge um das Gemeinwohl greift der dritte Absatz auf, indem er den Anspruch weitert auf alle Kinder aus armen Familien und so Tragweite und Nützlichkeit des Vorschlags noch einmal potenziert („a much greater Extent“), bevor sich der vierte Absatz anschickt, die ausgestellte Nützlichkeit des „important Subject“ in Absetzung von ähnlich lautenden, doch laut Sprecheransicht kalkulatorisch missgeleiteten – und allein deshalb schon unbrauchbaren – Alternativvorschlägen („mistaken in their Computation“) rechtfertigend richtig, das heißt rational-merkantilistisch, durchzurechnen.

Der Text signalisiert sich mithin als zeitgenössisches Pamphlet im Stile etwa eines William Petty, welches, allen Regeln der Rhetorik folgend, einen sich in Bezugnahme auf andere Autoritäten („I am assured by our Merchants“; „I have been assured by a very knowing *American* of my Acquaintance in *London*“) zunehmend geschickt selbst autorisierenden Sprecher aufbaut, der augenscheinlich ohne eitle Selbstüberschätzung und in wohlgereifter, verantwortungsbewusster Überlegung genau die gesuchte ‚fair, cheap, and easy Method of making these Children sound and useful Members of the Commonwealth‘ zu unterbreiten in der Lage ist.²³ Die angestrebte Textsortensimulation – und darum geht es Swift (und mir) – scheint mithin durchweg gelungen und perfekt.

Der vierte Absatz enthält jedoch zugleich auch ein potentiellcs Störelement – wie etwa das Lexem ‚inglorious‘ aus der bereits genannten Elegie. Im Rahmen einer den Fehlrechnern entgegenkommenden *concessio* räumt der Sprecher zunächst noch einmal bagatellisierend ein, dass kleine Kinder eigentlich doch gar nicht so viel kosten, mithin das wahre Problem dort gar nicht liege: „It is true a Child, *just dropt from its Dam*, may be supported by her Milk, for a Solar Year with little other Nourishment; at most not above the Value of two Shillings, which the Mother may certainly get, or the Value in *Scraps*, by her lawful Occupation of *Begging*“: schon zwei Schillinge, oder zur Not auch der Gegenwert in Lumpen, stellten schließlich die Ernährung des Säuglings mühelos (‚certainly‘) sicher, zudem sei das Betteln hierfür durchaus auch berechtigt (‚lawful‘). Die dabei gleichsam *en passant* eingeschmuggelte Wendung ‚*just dropt from its Dam*‘ mag dabei auf den ersten Blick wirken wie ein bloßer ‚slip of the tongue‘, ein im Eifer des hehren argumentativen Gefechts versehentlich unterlaufener Lapsus des Menschenfreunds samt seinem ehrenwerten Ziel. Gleichwohl signalisiert sie über ‚dropt‘ und ‚dam‘ ein Gefälle zwischen Mensch und Tier, zusätzlich verstärkt durch das sächliche Pronomen ‚its‘ für das Kind und den Rückbezug des femininen ‚her‘ auf das Muttertier der ‚dam‘.²⁴ Dies ist ein erstes Anzeichen einer Animalisierung der irischen Armen, der Reduktion menschlichen Lebens zum reinen Objekt. Solche Irritation wird im fünften Absatz gleichwohl nochmals vorübergehend aufgefangen in einem ernsthaften Argument der Abtreibungsvermeidung – und damit genau der Verhinderung von Akten eines eigens lexematisch ausgestellten und dadurch auf sich aufmerksam machenden, ebenso menschenunwür-

²³ Zu William Petty und weiteren merkantilistischen Theoretikern s. ebd., S. 85 f. u. 102, sowie Weiß: Swift (Anm. 9), S. 243–245.

²⁴ Das *OED* verzeichnet unter „dam“: „2. A female parent (of animals, now usually of quadrupeds)“ bzw. „3. Mother (human): usually in contempt“, und unter „drop“: „14. To let fall in birth; to give birth to (young); to lay (an egg). The usual word in reference to sheep“. Beides konnotiert Niederes, Animalisches und mithin Verachtung.

digen wie verachtenswerten „*murdering*“ und „*sacrificing*“ – über nunmehr wieder plakativ ‚korrekte‘ Benennungen wie erneut eher neutral „*Children*“ und vor allem „*poor innocent Babes*“ und einen damit verbundenen, den Akt der Abtreibung gebühlich verabscheuenden, herzerreißenden Appell an „*Tears and Pity in the most Savage and inhuman Breast*“.

Vor diesem Hintergrund erfolgt sodann der Vorschlag. Denn was über die Autorität des „very knowing *American*“ ins Spiel kommt, ist das vermeintliche Wissen „that a young healthy Child, well nursed, is, at a Year old, a most delicious, nourishing, and wholesome Food; whether *Stewed, Roasted, Baked, or Boiled*; and I make no doubt, that it will equally serve in a *Fricasie, or Ragoust*“. Mit dem Wort ‚food‘ kollabiert die Menschenfreundschaftsfassade: die horrende Katze ist aus dem Sack; über die ostentativ dehnende Multiplikation der auf attraktive Schmackhaftigkeit abzielenden Zubereitungsarten ist Swift überdies zusätzlich bemüht, den zu erzielenden Schockeffekt eindrücklich isotopisch zu verstärken. Damit kippt aber die Option unschuldiger faktualer Kommunikation. Der sozio-ökonomische Vorschlag des besorgten *projector* zeigt mit einem Schlag sein wahres Gesicht: die bemitleidenswerten, hilfsbedürftigen Säuglinge werden zum einen erst einmal reduziert auf bloße, obendrein im allerwahrsten Sinne ‚konsumierbare‘ Körper und zum zweiten sodann auf anonym rein in Stückzahlen berechenbare merkantile Ware. Dies schlägt zunächst binnentextuell zurück. Denn die nicht abgetriebenen, mitleidsbestimmt geretteten ‚poor innocent babes‘ müssen, dem Vorschlag folgend, nun für das Projekt ihrerseits natürlich im Alter von einem Jahr erstmal eigens genau ‚ermordet‘ und ‚geopfert‘, um nicht zu sagen: geschlachtet werden, um als Verzehrsgut zur Verfügung zu stehen, und werden zynischerweise mithin erst als Leichen zu den versprochenen vollgültigen und nützlichen ‚Mitgliedern‘ der genannten Gesellschaft. Dies affiziert zudem in genannter Weise rückwirkend etwa den Status des *projector* als selbsternanntem ‚Preserver of the Nation‘, denn, wie sich zu erweisen beginnt, ruht sein unmeiotisch für sich gar eine Statue einfordernder künftiger Ruhm auf einem ganz in rationaler Systematik durchgeführten Massenmord.

Darüber hinaus aber setzt, wie schon angedeutet, das Swift'sche Pamphlet die Kenntnis anderer zeitgenössischer merkantilistischer Pamphlete voraus – wie etwa eben derjenigen des nirgends genannten William Petty – samt ihren gezielt eingesetzten Argumenten zur jeweilig vorgeschlagenen ‚Verbesserung‘ der Menschheit. Erst über die Kenntnis anderer, sich ihrerseits offenkundig interessiert philanthropisch gebender merkantilistischer Berechnungen des ‚Reichtums einer Nation‘ anhand seiner Menschen kommt die Perfidie (proto)kapitalistischen Nützlichkeitsdenkens samt seiner menschenverachtenden Reduktionen in den

Blick.²⁵ Statt also den Diskurs fürs Argument zu nutzen, wird der Diskurs nunmehr in seinem Funktionieren ausgestellt und gezeigt.²⁶ Er fällt aus der gewohnheitsmäßigen Latenz und zeigt das hinter ihm stehende ‚System des Denkens und Argumentierens‘ in all seiner offenen Infamie.²⁷ Hierin liegt die konstatierte Doppelung: indem Swift das ökonomische Denken seiner Zeit scheinbar einvernehmlich nutzt, stellt er es zugleich aus und macht bewusst.²⁸

Dies zeigt in aller Deutlichkeit der Folgeabsatz; er nimmt zunächst noch einmal das ‚humbly‘ auf und präsentiert sodann detailgenau die heilsbringend ‚richtige‘ Kalkulation. Hierin liegt der Schlüssel des Arguments:

I do therefore humbly offer it to the *publick Consideration*, that of the Hundred and Twenty Thousand Children, already computed, Twenty thousand may be reserved for Breed; whereof only one Fourth Part to be Males; which is more than we allow to *Sheep, black Cattle, or Swine*; and my Reason is, that these Children are seldom the Fruits of Marriage, a *Circumstance not much regarded by our Savages*; therefore, *one Male* will be sufficient to serve *four Females*. That the remaining Hundred thousand, may, at a Year old, be offered in Sale to the *Persons of Quality and Fortune*, through the Kingdom; always advising the Mother to let them suck plentifully in the last Month, so as to render them plump, and fat for a good Table. A Child will make two Dishes at an Entertainment for Friends; and when the Family

25 Für den insbesondere das englische 18. Jahrhundert entscheidend prägenden liberalistischen Ansatz eines sich selbst regulierenden markoliberalen *Wealth of Nations* etwa eines Adam Smith s. Weiß: Swift (Anm. 9), S. 52–57; ob dies bereits als Vorläufertum eines späterhin allgemein Geltung beanspruchenden kapitalistischen Systems anzusehen ist, wie es sich vor allem in der Industrialisierung im 19. Jahrhundert auszubilden beginnt, bedürfte einer eigenen Diskussion.

26 Dies wäre der radikal metadiskursive Charakter des Satirischen, das Vorzeigen und Bewusstmachen des diskursiven Spiels und seiner manipulativen Kraft, wie ich es versucht habe zu entwickeln in Mahler (Anm. 8), S. 55–77. Es mündet nicht mehr in eine verbesserungsgewisse Richtigkeitsphantasie, sondern thematisiert Verunsicherung und Offenheit, ein Unbehagen, wie dies zuweilen auch in der angelsächsischen Forschung herausgestellt wird, einen auch und gerade bei Swift beobachtbaren Endzustand des „discomfort“ (Frederic V. Bogel: *The Difference Satire Makes. Reading Swift's Poems*. In: *Theorizing Satire. Essays in Literary Criticism*. Hg. von Brian Connery und Kirk Combe. Houndmills 1995, S. 43–56, hier S. 53), wonach eingestanden werden muss: „The notion that clear moral standards are at the center of satire is open to challenge.“ (Dustin Griffin: *Satire. A Critical Reintroduction*. Lexington, KY 1993, S. 37)

27 Zur bislang einlässigsten Definition des ‚Diskurses‘ als jeweils themenspezifisches ‚System des Denkens und Argumentierens‘ s. Michael Titzmann: *Kulturelles Wissen – Diskurs – Denksystem*. Zu einigen Grundbegriffen der Literaturgeschichtsschreibung. In: *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* 99 (1989), S. 47–61, hier S. 51; für einen Modifikationsvorschlag weg vom ‚System‘ hin zum Gebrauch s. Andreas Mahler: *Diskurs. Versuch einer Entwirrung*. In: *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* 120 (2010), S. 153–173.

28 Zur sprachlich bewusstmachenden Theoretisierung des ausstellenden Charakters des literarischen/ästhetischen Texts unter dem Stichwort eines ‚*display text*‘ siehe Mary Louise Pratt: *Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse*. Bloomington, IN 1977, v. a. S. 136–148.

dines alone, the fore or hind Quarter will make a reasonable Dish; and seasoned with a little Pepper or Salt, will be very good Boiled on the fourth Day, especially in *Winter*.²⁹

Mithin ist, wie der wiederholte Verweis auf ‚reason‘ oder auch ‚reasonable‘ suggeriert, alles unabweisbar vernünftig ausgedacht und durchgerechnet: von den 120 000 Kindern stehen 20 000 zur Verfügung für die ‚Zucht‘, 5 000 männlich, der Rest weiblich; die übrigen 100 000 dienen dem Verzehr und ernähren die über sie versorgten Personen ‚of Quality and Fortune‘ ebenso grundständig wie dauerhaft, sogar bis in den vierten Tag und bis hinein in den Winter; und Arm und Reich sind es zufrieden. Wie viele marktliberale Projekte der Zeit errechnet also auch dieses eine *win-win*-Situation: Lösung der Existenzprobleme für die Armen, keine Belästigung mehr und schmackhaftes Essen für die Reichen. Der *projector* klärt uns auf über etwas, woran wir nie gedacht haben, und erweist uns dessen unabweisbar allseitig benefiziale Nützlichkeit; doch zeigt uns Swift im hellen Schein der avisierten Benefizialität eben zugleich auch deren unenthebbar dunkle Seite.

4 Satirische Simulation als ‚Gegenaufklärung‘

Dies meine ich mit der funktional-textuellen Bezeichnung ‚Gegenaufklärung‘ im zunächst dezidierten Singular wie sodann in Erweiterung auch im Plural: Swifts *Modest Proposal*, so will ich behaupten, ist eine solche ‚Gegenaufklärung‘, seine textsortenfingierenden Satiren insgesamt nichts anderes als ‚Gegenaufklärungen‘.³⁰ Die Simulation des Pamphlets zeigt uns seine Brauch- wie Missbrauchbarkeit zugleich – wie zudem die Missbrauchbarkeit des von ihm transportierten ökonomischen Diskurses; hinter der fingierten aufklärerischen Fassade lauert eine ‚gegen-‘ (und mit-) ‚aufklärerische‘ Bewusstmachung ihres – trotz allen Verdrängens und Verschweigens – stets im regelrechten ‚Kalkül‘ mitschwingenden, mit präsenten, von den betroffenen Menschen mitzubzahlenden inhumanen Preises.

²⁹ Swift: Tale (Anm. 20), S. 257 f. (Herv. dort).

³⁰ Ich bin mir der Äquivokation des Begriffs vollauf bewusst. Vor allem in den Geschichtswissenschaften bezeichnet der Ausdruck ‚Gegenaufklärung‘ in Einheit mit dem der ‚Gegenreformation‘ den Versuch der Restauration (oder auch Diskurs-Renovatio) orthodoxer katholischer Einsinnigkeit gegenüber den Tendenzen säkularisierender Eigenmündigkeit dessen, was man ebenso vereinseitigend ‚Aufklärung‘ genannt hat. Gleichwohl scheint mir die gewählte Bezeichnung genau die Swift'sche Doppelgesichtigkeit ins Bild zu rücken, mit der er vermeintlich positiv-optimistischen Aufklärungsgedanken einen gleichermaßen skeptisch-aufklärerischen Gegengedanken entgegenstellt.

Dies verweist noch einmal auf die grundständige Doppelung auch des ‚Akts satirischen Fingierens‘. Durch die fingierende ‚Ingestaltziehung‘ seines referenzbewussten Imaginären mit den Mitteln eines textsortenspezifischen Realen erweist sich der Swift’sche Text als Pamphlet *und kein Pamphlet*, als Argument *und eigenes Gegenargument*, als ernstgemeinter Vorschlag *und nicht ernstnehmbarer Nicht-Vorschlag* zugleich. Er wird ‚in einem anderen Spiel gespielt‘. In aller gebotener ‚Dialektik‘ oder – so man will – in all seiner aufklärerisch / gegenaufklärerischen ‚Radikalität‘³¹, zeigt der Text unweigerlich *beide* Seiten der Medaille: neben – man verzeihe mir in der Folge die Liste der auf die Aufklärung bezogenen Sottisen – dem ‚Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit‘ die hinterrücks umgehend selbstbewirkte ‚Neuverschuldung‘;³² neben der Feier der aufklärungsgeboten „universale[n] vernunftbetonte[n] Haltung in theoretischer und praktischer Absicht“ die stets mit im Spiel befindliche, vernunftgeführte Unvernunft;³³ neben der unverhohlenen literarischen ‚Propagierung‘ des ‚Denkstils der Aufklärung‘ zugleich auch seine insistent mitlaufende literarische ‚Befragung‘.³⁴ Dies steht ganz im Zeichen von Swifts skeptischer Formel vom Menschen als im besten Falle ‚*rationis capax*‘ samt seinem Bild von der Satire als gewissermaßen ‚blindem Spiegel‘: als „*SATYR is a sort of Glass, wherein Beholders do generally discover every body’s Face but their Own*“.³⁵ In seinen Akten satirischen Fingierens zeigt uns Swift menschliches Agieren als verwirrend turbulentes Spiel zwischen aufklärerisch-vernunftbetonter Exklusion und gleichzeitiger mit- wie gegenaufklärerischer (Re-)Inklusion; zwischen bewusst rational argumentierendem Ausschluss und unmittelbar notwendigem Wiederherein-

31 Zur Aufklärung als durchweg ambivalenter Epoche, welche neben ihren befreienden Aspekten stets auch die dadurch erneut erkauften unfreien Aspekte mit einkalkulieren muss, s. die bekannten Thesen in Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente (1947). Frankfurt a. M. 1986; zum Gedanken einer allumfassend kompromisslosen ‚Radikalaufklärung‘ s. auch Jonathan I. Israel und Martin Mulsow (Hg.): *Radikalaufklärung*. Berlin 2014.

32 Für einen eingangs an Kant ausgerichteten knappen informativen Abriss s. den Eintrag von Franklin Kopitzsch: Art. Aufklärung. In: Fischer Lexikon Geschichte. Hg. von Richard van Dülmen. Frankfurt a. M. 1995, S. 131–140, v. a. S. 131 f.

33 So die bewusst knapp gehaltene Kurzdefinition bei Carsten Zelle: Art. Aufklärung. In: *Reallexikon* (Anm. 19), Bd. 1, S. 160–165, hier S. 160.

34 S. hierzu die ‚zusammenfassenden Thesen‘ in Klaus W. Hempfer: Zum Verhältnis von ‚Literatur‘ und ‚Aufklärung‘. In: *Aufklärung*. Hg. von Roland Galle und Helmuth Pfeiffer. München 2007, S. 16–54, hier S. 53 f.

35 So das bekannte Diktum von Jonathan Swift in ders.: *Prose Writings*. Hg. von Herbert Davis u. a. 16 Bde. Oxford 1939–1974, hier Bd. 1, S. 140.

len; zwischen menscheitsregelnder Negativität und unhintergebar miterfolgender Positivierung.³⁶

5 Satire als Textsortensimulation

Die Swift'schen Akte des Fingierens beschränken sich also nicht allein auf den Entwurf fiktiver Welten; auch betreffen sie nicht nur die Evokation einer fiktionalen Stimme – oder zuweilen, wie späterhin bei Flaubert, etwa auch die Simulation ihrer Absenz; sie vermögen über all dies hinaus zudem die simulierende Suggestion einer textuellen Gestalt. Ein Text wie *A Modest Proposal* tut so, als wäre er ein Pamphlet, doch ‚in Wirklichkeit‘ zeigt uns seine lediglich fingierende Ingestaltziehung, was ein Pamphlet, so es eins wäre, unversehens zu tun, wo nicht gar anzurichten, imstande ist.

Diese Art der Textsortensimulation, so will ich behaupten, ist Swifts vornehmlichste *trouvaille*. Als argumentationsfreudiger, politikbewusster irischer Gesellschaftsbeobachter bedient er sich ihrer stets erneut für die Bloßstellung dessen, was ihm je als Exzess vornehmlich englisch geprägten aufklärerischen Tuns und Denkens erscheint: heimtückisch ingestaltziehend ersinnt und inszeniert er immer wieder eine vermeintlich aufklärerische textuelle Form zur gegen-aufklärerischen Demaskierung der von ihr herkömmlich transportierten Inhalte. Dies betrifft, um zum Abschluss kurz noch einige weitere Beispiele zu erwähnen, etwa erneut die Ingestaltziehung seines satirischen Imaginären in ein fingiertes Pamphlet in „An Argument to prove, that the Abolishing of Christianity in England, may, as Things now Stand, be attended with some Inconveniences, and perhaps, not produce those many good Effects proposed thereby“, wo er die Gestalt der religiösen Streitschrift nutzt zu einer affiziert von Zweifeln angenagten, affirmativen Durchargumentierung der insbesondere von den Deisten und Freidenkern seiner Zeit, wie etwa John Locke, John Toland oder auch Matthew Tindal, vertretenen Ansicht, wonach Kirche und Staat strikt zu trennen seien, um den Bürgern des Landes die ihnen gebührende, vernunftorientierte Handlungs- und Glaubensfreiheit zu gewähren, wobei sich sein Sprecher zunehmend in rein oberflächlichen, rationalistisch nutzengetriebenen Argumenten für einen nominellen Beibehalt des Christentums verliert und dadurch selbst zum Gegenstand seines

³⁶ Zur Ritter'schen Äquivalenzformel von der Positivierung von Negativität bzw. dem ästhetischen Hereinholen von Ausgegrenztem und deren Folgen s. oben Anm. 5.

eigenen satirischen Sprechens wird.³⁷ Es betrifft aber etwa auch so etwas wie die Präntention einer vermeintlichen Nachricht wie in den *Bickerstaff Papers*, wo es um die Zukunftsvoraussagen der damals äußerst beliebten Almanache geht, aus denen die Leser mehr oder minder abergläubisch Handlungsanweisungen für ebenso glückliche wie zu vermeidende kommende Tage zogen. In seinen „Predictions for the Year 1708“ simuliert Swift einen solchen Almanachtext zur Vorhersage des Ablebens eines der einflussreichsten Almanachhersteller der Zeit, John Partridge, für den 29. März des begonnenen Jahres, dessen Tod er prompt in einem seinerseits simulierten Brief mit dem Titel „The Accomplishment of the First of Mr. *Bickerstaff's* Predictions. Being an Account of the Death of Mr. *Partridge*, the Almanack-maker, upon the 29th Instant“ bestätigt.³⁸ Hierin gelingt es ihm, Partridge über eine Stellungnahme zur Scharlatanerie Bickerstaffs dergestalt in eine Auseinandersetzung zu ziehen, dass dieser sich in deren Verlauf als unseriöser Nachrichtenerfinder unfreiwillig zunehmend selbst demaskiert.

Im Fingieren fremder Textualität, so mein Fazit, liegt ein wesentlicher Grund der bis heute reichenden Wirkmacht Swift'scher Satire.

37 S. Jonathan Swift: *An Argument against Abolishing Christianity* (1711), in: Ders.: *A Tale of a Tub* (Anm. 20), S. 225–238; zur Diskussion der religiösen Streitschrift als Vehikel der Satire s. Weiß: Swift (Anm. 9), S. 237–242.

38 S. Jonathan Swift: *Bickerstaff Papers and Pamphlets on the Church* (1708). Hg. von Herbert Davis. Oxford 1966, v. a. S. 137–170, die Zitate S. 141 u. 153; für die Nutzung der Gattung ‚Nachricht‘ als Satire s. Weiß: Swift (Anm. 9), S. 234–236.

Steffen Martus

Die „ärgerliche Gewohnheit, die wichtigsten Dinge lächerlich zu machen“

Zur satirischen Dimension des Streits um den Wolffianismus

1 Philosophiegeschichte als Geschmacksgeschichte: das „Seculum demonstrativum“ und Gottscheds „satirische Situation“

Am 25. September 1737 wurde Johann Christoph Gottsched vor das Dresdener Oberkonsistorium geladen. Die versammelten Theologen beschuldigten den Leipziger Philosophieprofessor („Professor Dialecticae et Metaphysicae“, wie ihn der Protokollant nannte), dass er „in seinen Collegiis und Schrifften viele anstößige Dinge vortrage und sowohl wieder die Christliche Religion überhaupt, als auch insonderheit wieder die Evangelische Theologie und Theologos mit harten Reden und Urtheilen sich sehr vergehe, anbey der Academischen Verfaßung zuwieder handle, sich ein unbefugtes RichterAmbt anmaße, und dadurch bey der studirenden Jugend Schaden und Ärgernuß anrichte“.¹ Es handelte sich um eine komplexe Anklage, die verschiedene Aspekte miteinander verschränkte und damit jene Wechselbezüge auflistete, die aus Perspektive der Geistlichen eine Krise epochalen Ausmaßes bedeuteten: Die Anschuldigungen betrafen den theologischen und philosophischen Gehalt von Aussagen („anstößige Dinge“), die Art und Weise der Äußerung („mit harten Reden und Urtheilen“), pädagogische Effekte bei der „studirenden Jugend“ und juristische Fragen der „Academischen Verfaßung“, die thematische Zuständigkeiten nach Maßgabe der frühneuzeitlichen Gesellschaftsordnung regeln sollte.

Im Sommer des Jahres hatte Gottsched bereits bemerkt, wie von Seiten des Oberkonsistoriums Druck aufgebaut worden war. Es kursierten Gerüchte, wer sich der – von Gottsched im Unterricht vermittelten – wolffianistischen Philoso-

1 Detlef Döring: Die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibniz' und die Leipziger Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Stuttgart 1999, S. 141. Im Folgenden greife ich zurück auf meine Darstellung der Entwicklung in Steffen Martus: Aufklärung. Das deutsche 18. Jahrhundert – ein Epochenbild. Berlin 2015, S. 413–424. Ich danke Christiane Neubauer und Marielena Rasch für die kritische Durchsicht meines Beitrags.

phie widme, werde in Sachsen kein Kirchenamt erhalten. Gottscheds Veranstaltungen wurden daher nur noch von Juristen und Auswärtigen besucht. Am 11. Juli war es dann so weit: Die Theologen der Leipziger Universität reichten am Dresdener Hof eine Klage gegen ihren Kollegen aus der philosophischen Fakultät ein. Gottsched erfuhr wenige Wochen später, am 17. September, von der Beschwerde.² Friedrich August II. (bzw. August III.) gab der theologischen Fakultät und seiner geistlichen Behörde Recht, gewährte dem Angeklagten jedoch eine Karenzzeit. Gottsched informierte Graf Manteuffel, seinen wichtigsten höfischen Mentor, und reiste mit einem Stapel Empfehlungsschreiben bewaffnet zum Verhör. Bei Hof überbrachte er die Empfehlungen diversen Räten und Ministern und bat um Unterstützung für sich und die „gesunde Vernunft“.³

Der Zeitpunkt der Anklage war kein Zufall: Am 1. November 1736 hatte Friedrich Wilhelm I. das Verbot von Vorlesungen über Christian Wolffs *Metaphysik* und *Moral* in Brandenburg-Preußen aufgehoben.⁴ Zu diesem Zeitpunkt erschien Gottscheds wolffianistisches Grundlagenwerk über die *Ersten Gründe der gesamten Weltweisheit* bereits in einer neuen Fassung und dokumentierte seine Lehrerfolge. 1737 folgte die zweite Auflage des *Versuchs einer kritischen Dichtkunst*. Parallel dazu verjagte Gottsched im Oktober 1737 in einem eigens dafür verfassten Stück den Harlekin von der Bühne und feierte damit den Erfolg seiner groß angelegten Theaterreform aus dem Geist der Wolff'schen Ethik und Politik. Hatte das „*Seculum demonstrativum*“⁵ also begonnen? Aus theologischer Perspektive war es höchste Zeit, etwas gegen diesen zangenförmigen Angriff von Politik, Philosophie und Poesie zu unternehmen. Im Dresdener Oberkonsistorium rückten Vertreter der lutherischen Orthodoxie (z. B. Valentin Ernst Löscher) und Geistliche mit Affinitäten zum Pietismus (z. B. Bernhard Walther Marperger) zusammen und schlossen gegen einen gemeinsamen Feind die Fronten. Sie positionierten sich als Teil der Empörungsgemeinschaft auf Seiten der Leipziger Theologischen Fakultät.

Die Universität eignete sich aufgrund der Strukturhomologie von Gesellschafts- und Fakultätenordnung als Experimentierfeld für Fragen der sozialen Stabilisie-

2 Andres Straßberger: Johann Christoph Gottsched und die ‚philosophische‘ Predigt. Studien zur aufklärerischen Transformation der protestantischen Homiletik im Spannungsfeld von Theologie, Philosophie, Rhetorik und Politik. Tübingen 2010, S. 385 f., S. 390 f.

3 Döring (Anm. 1), S. 75–77; Straßberger (Anm. 2), S. 390 f.

4 Vgl. zur Rehabilitationsgeschichte Wolffs: Johannes Bronisch: Der Mäzen der Aufklärung. Ernst Christoph von Manteuffel und das Netzwerk des Wolffianismus. Berlin, New York 2010, hier insbes. S. 72–122.

5 Johann Heinrich Zedler (Hg.): Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste. 64 Bde. u. 4 Suppl.-Bde. Halle, Leipzig 1731–1754 (im Folgenden zitiert als UL mit Bandnummer und Seiten- bzw. Spaltenzahl), hier Bd. 19, S. 1 f.

rung und Destabilisierung – genauer: für Fragen, die die Gesellschaftsform betrafen. Das Verhör Gottscheds drehte sich in diesem Rahmen um dogmatische Gehalte, zugleich aber um die soziale Verbreitung von Gedankengut: um die Verfahren, mit denen Ideen Anziehungs- und Abstoßungskraft entwickeln und Argumente ihre Überzeugungskraft gewinnen oder einbüßen. Hier nun spielte die satirische Dimension eine große Rolle, denn Gottsched wurde während des Verhörs immer wieder seine spöttische Haltung vorgeworfen, die „ärgerliche[] Gewohnheit, die wichtigsten Dinge lächerlich zu machen“, ⁶ die unnötige Bitterkeit, der unsachliche Hohn, die „lächerliche Vorstellung“ bestimmter Sachverhalte ⁷ oder die Anzüglichkeiten seiner Äußerungen. ⁸ Die Theologen schlugen damit eine Richtung ein, die für Gottsched sehr gefährlich werden konnte, zumal der Titel des ‚Religionsspötters‘ seit dem 17. Jahrhundert nur eine andere Bezeichnung für einen Atheisten war. ⁹

In den 1730er Jahren hatte sich die Situation jedoch verändert. Gottsched selbst trat nämlich als Feind der „Brut der Spötter“ auf, die seit geraumer Zeit „mit so frecher Wuth / Des Glaubens Burg bestürmt[en]“. Er vertrat in dem auf 1734 datierten Gedicht, aus dem diese Zeilen stammen, die Position, „[d]aß ein heutiger Gottesgelehrter auch in der Vernunft und Weltweisheit stark sein müsse“. Gegen die „Religionsspötter“ stellte er die „Synthese von Philosophie und Theologie als elementare Forderung der Zeit“ dar: ¹⁰

Wer Gottes Wort erkennt, die Offenbarung ehrt,
Des Geistes Sinn erforscht, die Männer Gottes hört,
Der läßt sich durch die Kraft der Schrift am besten lenken,
Da darf man ausser ihr an keine Gründe denken.
Wo aber die Vernunft sich selber Weihrauch streut,
Die Schrift nicht hören will, von Vorurtheilen schreyt,
Nur lauter Schlüsse macht, und aus geprüften Gründen
Die zweifelhafte Spur der Wahrheit sucht zu finden:
Da muß ein Glaubensheld auch anders widerstehn;
Er selbst muß in das Feld der Weisheitlehren gehn;

6 Döring (Anm. 1), S. 142.

7 Ebd., S. 144.

8 Ebd., S. 149.

9 Atheismus „bildet [...] ein in sich geschlossenes Bündel von Postulaten. Dieses wird dann ab etwa 1740 vornehmlich mit dem Ausdruck ‚Freigeist‘ oder ‚Freidenker‘ bezeichnet. Daneben gibt es eine Reihe von Synonymen (‚Religionsspötter‘, ‚Spötter‘, ‚starke Geister‘, ‚Esprits forts‘, ‚Liber-tins‘, selten auch ‚Gottesleugner‘), die aber quantitativ im Vergleich weit dahinter liegen“ (Björn Spiekermann: Der Gottlose. Geschichte eines Feindbilds in der Frühen Neuzeit. 2., durchgesehene Aufl. Frankfurt a. M. 2021, S. 26).

10 So im Anschluss an Spiekermann (Anm. 9), S. 541.

Aus Quellen der Natur der Wahrheit Bäche leiten,
Und die Vernünftler selbst aus der Vernunft bestreiten.¹¹

Interessanterweise bezog Gottsched in dieser Fassung des Gedichts eine Position, die der geistlichen Generalkritik an der Philosophie durchaus entsprach, denn er kritisierte die Vernunft, sobald sie sich selbst genügte, auch dann, wenn sie „lauter Schlüsse macht“ und meinte, „aus geprüften Gründen“ die „Wahrheit“ allein finden zu können. In der zweiten Auflage seiner Gedichte korrigierte sich Gottsched und kritisierte die hegemonialen Ansprüche der Vernunft nur für den Fall, dass sie „falsche Schlüsse macht, und aus vermeynten Gründen“ folgert.¹² So oder so hatten es die „Gottesgelehrten“ dieser Diagnose zufolge nicht mehr mit „Ketzeren“ zu tun, sondern mit einer „neuartigen Qualität von Religionskritik“.¹³ mit grundsätzlichem Atheismus, der sich „vom Joch des Christenthums“ ganz und gar „befreyen“ wollte. Daher, so Gottsched, „fordert unsre Zeit“ eine philosophisch kompetente Theologie. Dass er dabei – für einen Wolffianer nicht unbedingt erwartbar – mit der normativen Kraft des Faktischen argumentierte, scheint mir ein wichtiger Punkt zu sein. Zunächst freilich handelte es sich um eine Gedankenfigur, die zeitgleich mit der Etablierung eines ernstgemeinten Atheismus entstand, in den 1730er Jahren neu aufgelegt und bereits im aufklärungsinternen Rückblick als theologie- und philosophiehistorische Zäsur aufgefasst wurde, wie Björn Spiekermann in seiner monumentalen Untersuchung der Geschichte des „Gottlosen“ gezeigt hat.¹⁴ Gottscheds Berufung auf die „itzigen Zeiten“ bedeutete allerdings für die Vertreter des Oberkonsistoriums, die ihn verhörten, sich dem „itzigen Weltdünkel und Sinn“ zu ergeben.¹⁵ Es gehörte zum festen theologischen Argumentationsbestand, das Auftreten von Spöttern frei nach dem zweiten Petrus-Brief als Hinweis auf das nahe Ende aller Zeiten aufzufassen.¹⁶ „Und wisset das aufs erste, daß in den letzten tagen kommen werden spötter, die nach ihren eigenen lüsten wandeln [...]“.¹⁷

¹¹ Johann Christoph Gottsched: Gedichte. Gesammlet und herausgegeben von Johann Joachim Schwabe. Leipzig 1736, S. 630 f.

¹² Johann Christoph Gottsched: Gedichte. Bey der itzigen zweyten Auflage übersehen, und mit dem II. Theile vermehret, nebst einer Vorrede ans Licht gestellet von Johann Joachim Schwabe. Bd. 1. Leipzig 1751, S. 584.

¹³ Spiekermann (Anm. 9), S. 541.

¹⁴ Vgl. ebd., S. 542.

¹⁵ Döring (Anm. 1), S. 145.

¹⁶ Spiekermann (Anm. 9), S. 46.

¹⁷ Das Neue Testament unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi, dergestalt eingerichtet, daß der Griechische Grund-Text und die Deutsche Uebersetzung Martin Luthers neben einander stehen, Die Blätter aber, mit den Seiten der so gemein gewordenen Lateinischen Bibel, zur Bestärkung der in derselben erlangten *Memoriae localis*, richtig übereintreffen, mit den wichtigsten *Lectioni-*

Nun hatte sich – u. a. aufgrund diverser Fehldatierungen – die Prognoseplausibilität einer unmittelbar bevorstehenden Apokalypse erheblich abgenutzt. Theologen waren zwar frühe Fachleute für Zeitenwenden, diese aber hatten ihre eschatologische Dringlichkeit eingebüßt. Die Rechtgläubigen mussten sich auf ein Leben in einer Welt voller „Spötter“ einstellen. Nur erwähnt sei, dass Shaftesbury den „test of ridicule“ auch als Instrument dafür empfohlen hatte, nicht nur Eigenschaften von „Männern“, „Manieren“ oder „Meinungen“, sondern auch von „Zeiten“ zu identifizieren (*Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, 1711): „Meynungen“, „Gebräuche“ und „Moden“ stabilisieren sich demzufolge durch ernsthafte „Feyerlichkeit“; Gelächter zersetzt nicht nur diese oder jene angemäße Geltung, es indiziert zudem, wie sich Plausibilitäten insgesamt verschieben: Bei Satiren handelt es sich also auch um Diagnoseinstrumente für Epochenstimmungen.¹⁸

Die Analyse einer „satirischen Situation“¹⁹ bzw. eines „komplizierten Zusammenspiel[s] bewußtseinsgeschichtlicher, literaturfunktionaler, form- (d. h. vermittlungs-)geschichtlicher und gesellschaftlicher Momente“²⁰ kann zu einem „Testfall für grundsätzliche Aussagen“ über die Funktion von Äußerungen „in einem abgrenzbaren historischen und sozialen Zusammenhang werden“.²¹ Der „test of ridicule“ wandte dabei ins Positive, was die Geistlichen im Kampf gegen Wolff vermeiden wollten: dass in schleichenden Prozessen bestimmte Selbstverständlichkeiten ihre Kraft verloren. Man hatte es offenbar mit einem Stimmungswandel zu tun, der die Binde- und Überzeugungskraft von Formen des Glaubens, der Apologie und des Bekenntnisses schwächte. „Satire zielt auf die Bewußtseinsveränderung und das Engagement ihrer Adressaten“, wie Jörg Schönert es in einem Merksatz formuliert hat. Sie vermittelt in ihrer „Tiefenstruktur“ eine „höher-

bus variantibus des Griechischen Textes, jedes Capitels reichen Summarien, und beygefügt vielen richtigen Parallelen, auch einer kurzen Harmonie der Evangelisten. Züllichau 1740.

18 Anton Ashley Cooper, Graf von Shaftesbury: *Characteristicks, oder Schilderungen von Menschen, Sitten, Meynungen, und Zeiten*, aus dem Englischen übersetzt. Nebst einem Schreiben des Uebersetzers, welches die Anmerkungen des Freyherrn von Leibnitz enthält. Leipzig 1768, S. 12, S. 15.

19 Dazu Jörg Schönert: *Satirische Aufklärung. Konstellationen und Krise des satirischen Erzählens in der deutschen Literatur der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*. Masch. Habil. München 1976, insbes. S. 63 f.; online publiziert 2010: www.goethezeitportal.de/db/wiss/aufklaerung/schoenert_satirische_aufklaerung.pdf (letzter Zugriff: 30. April 2023).

20 Ebd., S. 54.

21 So in Abwandlung von Schönert: *Satirische Aufklärung* (Anm. 19), S. 35: „Für einen derart exponierten Typ literarischer Kommunikation kann die Analyse satirischer Texte zu einem Testfall für grundsätzliche Aussagen über Aspekte der Literaturfunktion in einem abgrenzbaren historischen und sozialen Zusammenhang werden“.

wertige Gegenorm“.²² Sollte man sich also, wie Gottsched forderte, den intellektuellen Trends der „satirischen Situation“, in der sich die Geistlichen befanden, hingeben und die neue Gedankenmode mitmachen?

Eigentlich hatte Gottsched bei seiner Vorladung zum Oberkonsistorium eine inhaltliche Auseinandersetzung mit der gerade in zweiter Auflage erschienenen *Weltweisheit* bzw. mit bestimmten Leibnizianischen Thesen erwartet und sich darauf auch gedanklich vorbereitet. Überraschenderweise aber fokussierten die Geistlichen Gottscheds *Ausführliche Redekunst* (1736), in der er sich auch zu Fragen der Homiletik geäußert hatte. Dass Gottsched sich in seiner inkriminierten Schrift selbst konzidierte, sie enthalte „satyrische[] Beschreibungen“, diente dem Oberkonsistorium als Beleg dafür, dass er sich über seine „Spötere[y]“ im Klaren war und gezielt zum Lachen anstiften wollte.²³ Mit anderen Worten: Über weite Strecken des Verhörs ging es um die „Art zu predigen“, und um die „Art“, wie das Predigen von Gottsched traktiert wurde. Mit seinen „verächtliche[n] Expressio[n]es [...] rede er denen jungen Leuten, wie ihnen die Ohren juckten“.²⁴ Gottsched wurde mithin vorgeworfen, den (sinnlichen) Dispositionen seiner Zuhörer und Leser entgegenzukommen und Überzeugungs- und Zustimmungseffekte dadurch zu erzielen, dass er die geschmacklichen Neigungen des Publikums bediente. Von diesen sehr tiefgreifenden, vorargumentativen Respondenzen – mit Jörg Schönert formuliert: von den Effekten der satirischen „Tiefenstruktur“²⁵ – ging dann die eigentliche Bedrohung aus. Die Geistlichen dachten die soziale Verbreitung von Ideen (auch) von deren ästhetischer Verführungskraft her bzw. ausgehend von der Form, in der bestimmte Gehalte auf verführerische Weise vermittelt werden.

Der finale Disput bezog sich folgerichtig auf die Frage, ob Gottsched nur die „Praetensionen der Römischen Kirche“ attackiert habe, wie er beteuerte, oder ob er „allen Religions Eyfer zu dämpfen die Meinung gehabt“. Die Geistlichen hielten den Eindruck fest, „daß er gar keine Religion einen Vorzug einräumen oder einen billigen Eyfer zugestehe“.²⁶ Zedlers *Universal-Lexicon* stellte bei der sich über mehrere Artikel erstreckenden Worterklärung von „Eifer“ offenbar nicht umsonst die theologische Perspektive in den Vordergrund. Dabei wurden zwei Aspekte herausgearbeitet: „Eifer“ betrifft einerseits die affektiv-volitionale Dimension des Handelns, andererseits die Parteinahme für diejenigen, denen „wir wohl

22 Jörg Schönert: Theorie der (literarischen) Satire. Ein funktionales Modell zur Beschreibung von Textstruktur und kommunikativer Wirkung. In: Textpraxis 2 (1/2011). <http://www.uni-muenster.de/textpraxis/joerg-schoenert-theorie-der-literarischen-satire> (letzter Zugriff: 30. April 2023).

23 Döring (Anm. 1), S. 150.

24 Ebd., S. 143.

25 Schönert: Theorie der Satire (Anm. 22), S. 8–11.

26 Döring (Anm. 1), S. 152.

wollen“ – in diesem Sinn eifert auch Gott für die Menschen oder gegen die Feinde „seines Volcks“.²⁷ Intrinsische Motivation zugunsten einer Sache und einer Gemeinschaft lässt sich jedoch nicht anordnen. Angesichts der ästhetischen Dimension des Konflikts von Theologie und Philosophie, den das Oberkonsistorium im Fall Gottscheds exemplarisch austragen wollte, befanden sich die Geistlichen in einer Zwickmühle: Einerseits mussten sie an ihren Darstellungsidealen festhalten und deren Qualitäten betonen; andererseits konnten sie den empirischen Befund nicht einfach ignorieren, dass die Ohren der Jugend in einer bestimmten Weise „juckten“ und den Reizen der satirisch-spöttischen Diktion Gottscheds zugeneigt waren.

Die Geistlichen befanden, dass Gottsched durch „die Art des Vortrags“ bestimmte Gegenstände der Rede, womöglich sogar „das theuer Wort Gottes bey uns verächtlich“ mache.²⁸ Sie forderten daher von ihm, seinem Auditorium die Formneutralität der Geltungskraft bestimmter „Sache[n]“ zu vermitteln. Gottsched vertrat genau die entgegengesetzte Position, die er auch in dem bereits zitierten Gedicht artikuliert hatte. Seiner Auffassung nach entsprach die „Art“ seiner Gedankenäußerung den Zeitgegebenheiten, und genau deswegen beanspruchte er auch, durch die gewählten Verfahren den Glauben zu verteidigen:

Prof: er habe nur gemeinet bey itzigen Zeiten, da man von allen Dingen vemünfftige Gedancken und Beweise zuhaben suche, auch die so predigen solten, zu solchen und zu gründlichen Überzeugungen anzuweisen.²⁹

Gottsched vertrat an dieser Stelle ein rationalistisches Darstellungskonzept, das auf die Transparenz des Ausdrucks setzt: Äußerungsformen entsprechen demnach unmittelbar Denkformen. Das eine, immer wieder behandelte Problem bestand dann darin, ob die stilistische Adressierung der oberen Verstandeskkräfte für die Gemeinde taugte, also auch der Menge der Un- und Halbgelehrten zugemutet werden konnte. Die Geistlichen machten aber noch auf einen anderen, sehr viel interessanteren Aspekt aufmerksam, dass nämlich auch die „demonstrativische“ Darstellungsweise der Wolffianer, die die „oberen Verstandeskkräfte“ ansprechen sollte, dies über sinnliche Worte tat, die in den „Ohren juckten“. Tatsächlich zeigte sich Christian Wolff nicht allein stolz auf seine philosophischen Argumente, sondern auch darauf, dass er die geschmacklichen Neigungen und Dispositionen seiner Zeit verändert habe:

²⁷ UL 8, Sp. 503 f.

²⁸ Döring (Anm. 1), S. 143.

²⁹ Ebd., S. 145.

[...] nachdem ich darauf bedacht gewesen, wie ich die Philosophie gleichfalls zu mehrerer Deutlichkeit und Gewißheit brächte; so ist dieses die Ursache, daß diejenigen, welche in meinen Schriften bewandert sind, keinen Geschmack mehr an demjenigen finden, was nicht verständlich genug erkläret, noch zulänglich erwiesen worden.³⁰

Wolff gab damit der Klage recht, die schon am Anfang des Streits mit den halle-schen Pietisten gegen ihn erhoben worden war: Den Theologen erschien es so, als errege die Wolffsche Methode „einen Ekel an der Lesung geistreicher Bücher“, als gewöhne er also seine Leser und Hörer an gewisse Darstellungsstandards, die die Geistlichen nicht erfüllten. Wer vor dem Wolffschen Unterricht noch „gute Proben und Kennzeichen“ eines „Gott ergebenen oder doch folgsamen Gemütes“ aufgewiesen habe, erscheine danach „ganz aus der Art geschlagen“ und als „Ver-räter aller guten Ordnung“.³¹

In solchen und ähnlichen Formulierungen dokumentierte sich allerdings nicht nur das berechtigte Selbstbewusstsein Wolffs, der auf eine ganz außeror-dentliche Erfolgs- und Verbreitungsgeschichte in unterschiedlichsten sozialen und intellektuellen Milieus zurückblicken konnte. Dahinter verbarg sich auch – umgekehrt – das Eingeständnis eines rationalistischen Grundproblems: In gewis-ser Weise musste man nämlich schon vernünftig sein, um vernünftig zu werden. Was aber, wenn dies, wie bei den Pietisten, mit denen Wolff zum Zeitpunkt von Gottscheds Verhör schon einen sechzehn Jahre anhaltenden, ebenso erbitterten wie festgefahrenen Streit führte, nicht der Fall war? Was brachte Menschen dazu, in Wolffs Schriften „bewandert“ zu sein, also Zeit damit zu verbringen, sich daran zu gewöhnen und ihren philosophischen Geschmack auszubilden?

Es bedurfte einer Bereitschaft zum ‚gründlichen‘ Denkstil, einer Neigung zum „Geist der Gründlichkeit“, um mit einer entsprechenden Erwartung auf die Welt zuzugehen, für einen bestimmten Argumentationsstil und infolgedessen auch für bestimmte Argumente empfänglich zu sein. Als sich daher Carl Günther Ludovici an seine Bestandsaufnahme der Erfolgsgeschichte des Wolffianismus machte und 1738 danach fragte, wer für sein Register von Wolffianern in Frage kommen könnte, nannte er ein bemerkenswertes Kriterium: Potentielle Wolffianer waren für ihn Menschen, die einen „guten Geschmack von der Gründlichkeit in den Wis-

³⁰ Johann Peter Süßmilch: Die Göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Ge-schlechts, aus der Geburt, Tod, und Fortpflanzung desselben erwiesen. Nebst einer Vorrede Herrn Christian Wolffens. Berlin 1741, S. 9 (Vorrede von Wolff).

³¹ So Lange in seinem Gutachten, das die theologische Fakultät in Berlin eingereicht hat (zitiert nach Carl Hinrichs: Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als reli-giös-soziale Reformbewegung. Göttingen 1971, S. 411).

senschaften“ besaßen³² – das war offenkundig ebenso vage formuliert wie für die geschmacksgeschichtliche Problemkonstellation aufschlussreich.

Auch Wolff jedenfalls wurde vorgeworfen, dass er in seinen Vorlesungen die Bereitschaft vermittelte oder unterstützte, über seine Gegner, unter denen sich eben auch eine Reihe prominenter Geistlicher befand, zu lachen – was dann umstandslos als Verhöhnung der Sache selbst gedeutet wurde. Wolffs Arroganz war aus gegnerischer Perspektive legendär. Es bestand eine grundsätzliche Affinität zum Satirischen insofern, als „dem Adressaten“, wie Jörg Schönerer festgestellt hat, „im satirischen Vorgang de[r] Eindruck einer distanzierten Überlegenheit“ vermittelt wird.³³ Immer wieder wurde Wolffs herablassende Haltung gegenüber den von ihm belächelten Theologen beklagt, die auf das Verhalten der Studenten abfärbe,³⁴ „als welche mit ihm allein klug seyn wollen, alle andere verachten, und doch gemeinlich nur stoltze Ignoranten sind“. Und weiter:

Zu den schädlichen Lehrsätzen kam noch diese arge Gewohnheit des *Auctoris*, daß er bey aller Gelegenheit höhnisch und verächtlich von der heil. Schrift in seinen *Lectionibus* geredet hat: davon noch so viele lebendige Zeugen vorhanden sind; daher unter den Studenten die äusserste Verführung entstand.³⁵

Die Geistlichen – und das ist für die Frage nach dem Epochenbewusstsein der Aufklärung bemerkenswert – befassten sich mit Positionen, vor allem aber auch

32 „Wenn ich in gegenwärtiger Schrift diesen oder jenen gelehrten Mann mit Ruhm erwehnet, so ist solches nicht eher geschehen, als wenn ich nach vorangestellter Prüfung bin überzeugt worden, daß derselbe wahrhaftig einen guten Geschmack von der Gründlichkeit in den Wissenschaften gehabt habe [...]“ (Carl Günther Ludovici: Ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der Wolffischen Philosophie, Zum Gebrauche seiner Zuhörer. Bd. 3. Leipzig 1738, unpag. [Widmung zur „Art“]; vgl. auch ders.: Ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der Wolffischen Philosophie, Zum Gebrauche seiner Zuhörer. Bd. 2. Leipzig 1737, unpag. [Vorbericht zum „Geschmack“]).

33 Schönerer: Satirische Aufklärung (Anm. 19), S. 66.

34 John Holloran: Wolff in Halle – Banishment and Return. In: Christian Wolff und die europäische Aufklärung. Akten des 1. Internationalen Christian-Wolff-Kongresses, Halle (Saale), 4.–8. April 2004. Teil 5. Hg. von Jürgen Stolzenberg und Oliver-Pierre Rudolph. Hildesheim u. a. 2010, S. 365–375, hier S. 366.

35 Joachim Lange: Kurtzer Abriss derjenigen Lehrsätze, welche in der Wolffischen Philosophie, der natürlichen und geoffenbahrten Religion nachtheilig sind, ja sie gar aufheben, und gerades Weges, obwohl bey vieler gesuchter Verdeckung, zur Atheisterey verleiten. Auf Ihre Königlichen Majestät in Preussen mündlich allergnädigst-ertheilte Ordre verfasst (zitiert nach Carl Günther Ludovici: Sammlung und Auszüge der sämtlichen Streitschriften wegen der Wolffischen Philosophie zur Erläuterung der bestrittenen Leibnitzischen und Wolffischen Lehrsätze verfertigt und mit kurtzen Anmerkungen sowohl als vollständigen Registern versehen. Bd. 1. Leipzig 1737, S. 32).

mit Dispositionen, die sich besonders deutlich in satirischen Neigungen zeigten. Die Bereitschaft, bestimmte Personen, Handlungen, Äußerungsformen und eben auch Gehalte lächerlich zu finden und zu empfinden, formierte Lach-, Sach- und Formgemeinschaften. Diese Dispositionen fassten die Theologen nicht als individuelle Verirrung auf, sondern als Effekte eines großen Zeittrends, als Epochenphänomen. Sie hatten den Eindruck, mit Neigungen und Vorlieben zu kämpfen, die symptomatisch für die „Art“ der „heutigen Welt“ waren.³⁶ Sie stritten gegen eine bestimmte intellektuelle Stimmungslage, gegen eine verführerische philosophische „Mode“, gegen die sich einstmals gute Argumente und eigentlich stabile Glaubensbestände als machtlos erwiesen. Um es mit einem Dresdener Pfarrer zu formulieren:

Einige haben an der gegenwärtigen Lehr-Art auszusetzen beliebt, daß sie nicht nach der Wolffischen Philosophie eingerichtet sey. Heiliger Gott! So sollen wir armen Prediger uns im Vortrag der höchstnöthigen Kunst seelig zu sterben, mehr nach der Mode, als dem geöffneten Wort Gottes richten? Ich habe gemeynt, wenn ich in allen meinen Predigten meinen Zuhörern mit Nachdruck eingepreget, der Tod sey ein hungriger Wolff, der uns alle nach und nach verschlinge, ich hätte Wolffische Philosophie genug fürgetragen. Mein Vorsatz ist nie gewesen, nach der heutigen Mode gelehrt und hoch, sondern nur erbaulich und also zu predigen, daß auch Einfältige ihre Erbauung daraus haben schöpfen können.³⁷

„Eine Mode“ nun, so heißt es 1739 im entsprechenden ‚Zedler‘-Artikel, „überschwemmt in kurtzer Zeit, wie ein reissender Stroh, ein gantz Land, und inficirt, wie eine ansteckende Seuche, die meisten Leute, bei denen sie eindringt“.³⁸ Gegen intellektuelle Überschwemmungen und Seuchen lässt sich jedoch nicht argumentieren. Man kann ihnen nur vorzubeugen versuchen oder sie über sich ergehen lassen. Modephänomene basieren auf Neigungen und Stimmungslagen, die ebenso ungreifbar wie kraftvoll wirken. Die Gegner einer Mode stehen deren Gewalt ohnmächtig gegenüber, weil modische Anziehungskraft etwas damit zu tun hat, wie Formen und Verfahren zu einem bestimmten Lebensstil passen. Gottscheds Engagement für die Moralischen Wochenschriften ist auch aus diesem Grund schlüssig, denn dieses Medium bearbeitete alltägliche Lebensvollzüge,

³⁶ So etwa 1737 der Befund in der Inquisition Johann Christoph Gottscheds, der unter dem Verdacht stand, ein Wolffianer zu sein (Döring [Anm. 1], S. 145, S. 150).

³⁷ Moritz Karl Christian Woog: Der Sarg eines gläubigen Christen als Noä Kasten wurde in erbaulichen und trostreichen Sterbens-Gedanken über die gewöhnlichen Sonn- und Festtags-Evangelien vorgestellt, und seiner Gemeinde in der Sophien-Kirche zu Dresden Anno 1736 vortragen, Dresden 1736, unpag. (Vorrede, zum Teil zitiert bei Straßberger [Anm. 2], S. 383).

³⁸ UL 21, Sp. 702.

schloss damit an polizeiliche Kontroll- und Erziehungsphantasien an³⁹ und versuchte die Vernunft mit derselben Kraft zur Verhaltenssteuerung auszustatten, über die „Glaube“, „Gewohnheit“ oder eben die „Mode“ verfügt, „dieses phantastische Ungeheuer“.⁴⁰ Die Verführungskraft der Mode reichte nun in den 1730er Jahren bis zu den Fundamenten der Religion – um noch einmal den ‚Zedler‘-Artikel zu zitieren:

Also scheint es bald, daß bey vielen thörichten Leuten heutiges Tages die Christliche Religion, und die Lehre von GOtt, Himmel und Hölle nicht mehr Mode seyn will, weil man sich nun schon einige tausend Jahre damit herum getragen, und man nun einmal etwas neues muß zum Vorschein bringen.⁴¹

Was bedeutet es, die Aufklärung von ihrer modischen Seite aus zu betrachten? Diese von den Zeitgenossen angebotene Perspektive läuft jedenfalls nicht darauf hinaus, „fundamentale Aufklärungskritik“ zu üben. Es geht vielmehr darum, den „Machtanspruch der Vernunft“ zu problematisieren⁴² und die Aufklärung unter

39 Vgl. die von Helga Brandes erstellte Themenübersicht in: Die vernünftigen Tadeln 1725–1726. Hg. von Johann Christoph Gottsched. Im Anhang einige Stücke aus der 2. und 3. Auflage 1738 und 1748. Neu hg. und mit einem Nachwort, einer Themenübersicht und einem Inhaltsverzeichnis versehen von Helga Brandes. Bd. 2. Hildesheim u. a. 1993, S. 31–37.

40 „Wer hat euch das Lehramt anvertrauet? Sagt mir einmahl, wer hat euch dazu bestellt, daß ihr eure Mitschwestern unterrichten sollet? Giebt es nicht Prediger genug, die mit bessern Waffen wider die Laster streiten als Ihr. Gewinnen diese nicht viel: was werdet ihr ohnmächtige ausrichten? Was der Glaube nicht vermag, wird Vernunft schwerlich ausführen. Was achtet man dieselbe? Eine lange Gewohnheit ist stärker als die gründlichste Vorstellung aller Weltweisen, und die Mode, dieses phantastische Ungeheuer, ist vermögender, als alle Klugheitsregeln. Die Menschen wollen davon nichts hören und wissen. Sie machen die Augen zu, wenn man ihnen das Licht der Wahrheit vorhält. Sie stossen euch von sich, wenn ihr ihnen den rechten Gebrauch desjenigen beybringen wollet, was sie zu Menschen machet. Ist es also nicht eine vergebliche Arbeit, die ihr übernommen habt?“ (Die vernünftigen Tadeln [Anm. 39]. Bd. 1, S. 197).

41 UL 21, Sp. 702.

42 Gideon Stiening (Selbstermächtigung falscher Freunde? Zu den Formen historiographischer Aufklärungskritik und deren Folgen. In: Enlightenment Today. Sapere aude! – Have Courage to Use Your Own Understanding. Proceedings of the International Congress October 19th–22nd 2017 in Graz. Hg. von Daniela G. Camhy. Baden-Baden 2020, S. 25–41, hier S. 33) verkehrt die Pointe, auf die es mir ankommt, geradezu in ihr Gegenteil: Bei der von ihm zitierten Formel „souveräne Geste der Selbstermächtigung“ (Martus [Anm. 1], S. 13) geht es mir um eine schiefe Deutung des berühmten Eingangspassus von Kants *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, die ich im Anschluss verabschiedete. Noch deutlicher wird diese Umdeutung beim Verweis auf die zweite Stelle, die Stiening bei dieser Gelegenheit anführt (Martus [Anm. 1], S. 885) und die sich um die Frage dreht, wie aufklärerisch mit dem Befund von „Abhängigkeiten“ umgegangen wird. Da Stiening (S. 34) Kondylis' These von der „Rehabilitierung der Sinnlichkeit“ vermisst, lässt sich der von Ludwig Stockinger geäußerte Irrtum an dieser Stelle ebenfalls korrigieren: Stockinger hat

dem Motto „Entdeckung der Unmündigkeit“⁴³ zu beobachten, um vor diesem Hintergrund einen positiven Begriff des Projekts der Aufklärung aus der Aufklärungsepoche heraus zu entfalten. Wie also werden in der Epoche der Aufklärung Rationalitäts- und Mündigkeitsvorstellungen entwickelt, die sich auf den historisch spezifischen Befund der fundamentalen Eingebettetheit des Menschen in soziale, kulturelle oder natürliche Zusammenhänge einstellen?⁴⁴

Im Briefwechsel mit Valentin Ernst Löscher, dem Gottsched beim Verhör gegenüber, pointierte der Leipziger Theologieprofessor Heinrich Klausning die Herausforderung durch die Zeit. Rund sechs Wochen nach Gottscheds Verhör schreibt er am 9. November 1737:

Denn die studirende Jugend wird hier gantz verführet, durch die lose Philosophie, und andern mala, daß sie uns in unsern collegiis, wenn wir ihnen aus Gottes Worte und de simplicitate fidei was vorsagen, fast gar nicht mehr glauben wollen, auch wol sensum dei verlie-

bei seiner Kritik offenbar nur ins Personenregister meines Buchs geblickt – jedenfalls bezieht er sich nur auf die beiden Stellen, in denen Kondylis dort genannt wird (Ludwig Stockinger: Philosophie als Konfliktgeschehen. Vor fünfunddreißig Jahren erschien Panajotis Kondylis' Darstellung der europäischen Aufklärung. In: *Scientia Poetica* 20 [2016], S. 121–136, hier S. 125 f.). In den Anmerkungen, die im Namensregister wie üblich nicht erfasst sind, finden sich aber mehr Bezüge, natürlich auch zu der von Stockinger für besonders wichtig gehaltenen These zum „Konfliktgeschehen“ (Martus [Anm. 1], S. 920, S. 930, S. 931, S. 933, S. 936, S. 955).

43 Z. B. Martus (Anm. 1), S. 11–19.

44 Heiner F. Klemme wollte diesen Aspekt in seiner erstaunlich nachträglichen Rezension offenbar nicht wahrnehmen (Steffen Martus: Aufklärung. Das deutsche 18. Jahrhundert – ein Epochenbild. In: *Scientia Poetica* 25 [2021], S. 459–466): Ich habe an keiner Stelle meines Buchs behauptet, dass „die Aufklärung“ gescheitert sei (ebd., S. 461) oder einen „pauschale[n] Abgesang auf die Epoche der Aufklärung und der in ihnen entwickelten Konzeptionen von Rationalität und Mündigkeit“ angestimmt (ebd.). Stattdessen versuche ich, zu zeigen, welche Auffassungen von Rationalität und Mündigkeit mit Blick darauf entfaltet werden, dass im Rahmen der Aufklärung die Abhängigkeiten, in die Menschen (kulturell, sozial, affektiv etc.) verstrickt sind, immer tiefsinniger herausgearbeitet werden. Immerhin gesteht Klemme offen ein, dass er die von ihm verwendeten „Zitate [...] aus dem Zusammenhang gerissen“ hat (ebd., S. 463), sich also um die gedanklichen Zusammenhänge, in die die Formulierungen eingebettet sind, nicht kümmert. Es ist übrigens auch kein Argument gegen die These, dass Kants Aufklärungs-Essay zu den Schriften zählt, mit denen der Philosoph *Die Kritik der reinen Vernunft* popularisieren wollte, dass sich Gedanken daraus schon früher finden und sie aus einem anderen Anlass heraus entstanden sind (ebd., S. 463). Ich habe ja nicht behauptet, dass die Akzeptanzprobleme der ‚kritischen‘ Philosophie die Ursache für Kants Thesen zur Aufklärung waren. Es ging mir vielmehr – wie auch bei den anderen inkriminierten Passagen – um den Stellenwert von Ideen in einem bestimmten historischen Kontext. Generell wäre eine Auseinandersetzung mit der grundlegenden Studie von Lutz-Henning Pietsch hilfreich: *Topik der Kritik. Die Auseinandersetzung um die Kantische Philosophie (1781–1788) und ihre Metaphern*. Berlin, New York 2010.

ren. Es ist gut, daß etliche von denen, die daran schuld sind, neulichst ein wenig sind gesprencket worden. Gott gebe, daß sie und die andern sich auch daran kehren.⁴⁵

Dieser fromme Wunsch erfüllte sich nicht. Denn, wie Detlef Döring, die Briefstelle trocken kommentierend, festgestellt hat: „[D]as Vordringen der Aufklärungsphilosophie ließ sich nicht mehr aufhalten“.⁴⁶ Klausing, der immer wieder gegen die „Leibniz-Wolffische[] Philosophie“ polemisierte⁴⁷ und in dem Gottsched den „ärgste[n] Ketzermacher“ sah, „den wir haben“,⁴⁸ hatte bereits Anfang 1736 die Auswirkungen der „philosophischen Süntfluth“ beklagt, „da die Wolffische und höchst gefährliche und schädliche Philosophie [...] hier, in Wittenberg und Jena fast alles zu überschwemmen gesucht“.⁴⁹ Nicht zufällig griff er die Bildlichkeit auf, mit der der ‚Zedler‘-Artikel die Macht der Mode beschrieben hatte. In Leipzig sei es „insonderheit H. Professor Gottsched“, „der dieses unter die Jugend bringet cum magno applausu“.⁵⁰ Klausing wies darüber hinaus ebenfalls auf die satirische Qualität und Effektivität der Indoktrination hin: Gottsched und „einige andre Magistri“ tragen die Wolffsche Philosophie „mit einer so freyen und frechen art vor[], und zwar alles teutsch, daß sie dabey der studirenden Jugend sehr schaden“. Und er brachte auf den Punkt, worin die eigentliche Gefahr bestand: „Es geschieht dadurch, daß viele, ja sehr viele, wenn sie eine Zeitlang hier gewesen, alle religion auch wol sensum veri Dei verlieren“.⁵¹

2 Werbung durch Skandalisierung: der Denkstil der ‚Wertheimer Bibel‘

Die Rede von einem „sensus dei“ und damit von einer auch affektiv verankerten Neigung zur Religion bzw. umgekehrt die Deutung des „Atheismus“ als Folge von „Affekt und Vorurteil“ war selbstverständlich nicht neu.⁵² Für die Frage, in wel-

⁴⁵ Döring (Anm. 1), S. 81.

⁴⁶ Ebd., S. 81 f.

⁴⁷ Ebd., S. 58.

⁴⁸ Johann Christoph Gottsched: Briefwechsel, unter Einschluß des Briefwechsels von Luise Adelgunde Victorie Gottsched. Band 5: 1738 – Juni 1739. Hg. und bearbeitet von Detlef Döring u. a. Berlin, Boston 2011, S. 57.

⁴⁹ Döring (Anm. 1), S. 71.

⁵⁰ Ebd., S. 71 f.

⁵¹ Ebd., S. 72.

⁵² Spiekermann (Anm. 9), S. 129, S. 139; hier mit Bezug auf eine Stelle in Marin Mersennes *Quaestiones celeberrimae in Genesim* (1623).

che Richtung der „sensus dei“ in der historischen Konstellation von Gottscheds Verhör gedacht wurde, ist das Memorial aufschlussreich, das dem zitierten Schreiben Klausings beilag. Darin nämlich wurde als Fanal der bedenklichen Zeit-trends vor allem eine Publikation genannt: die „freye Übersetzung“ der *Göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus*, die sogenannte ‚Wertheimer Bibel‘.⁵³ Gottsched hatte sie, Klausing zufolge, in seinen Vorlesungen in höchsten Tönen gelobt;⁵⁴ das Dresdener Oberkonsistorium hingegen fand darin eine Fülle „See-len-gefährliche[r] Anstösse und Irrungen“.⁵⁵ Suchte man, wie etwa Joachim Lange, nach einem Beispiel, „was für Früchte aus der Wolffischen Philosophie erfolgen“, dann fand sich eine „sehr betrübte Probe an dem neuen Wertheimischen Bibelwercke“. Lange erschien alles daran „Wolffisch“. Und dies bedeutete eben auch, dass die „geoffenbahrte Religion“ „zum Gespötte gesetzt“ wurde.⁵⁶ Das klingt eindeutig. Bei einem Blick in den Text traf man jedoch auf keinen wildge-wordenen Häretiker, der von atheistischen Grundsätzen beflügelt in einer hastig zusammengebastelten Broschüre den Glauben aus dem Untergrund heraus ver-spottete. Im Gegenteil: Der Übersetzer Johann Lorenz Schmidt bekannte sich, wie Wolff selbst, in einem opulent gestalteten Werk mit allem Ernst zu den „Absich-ten Gottes“, zur „wahren Erkenntniß Gottes und zur Vertheidigung der geoffen-barten Wahrheiten“. Sein Werk, so wünschte er sich, möge „zur Aufnahme einer gründlichen Erkenntniß Gottes und Ausübung einer rechtschaffenen Gottseligkeit gereichen“.⁵⁷

Paul S. Spalding und Ursula Goldenbaum haben in mustergültigen Untersu-chungen und Dokumentationen dargelegt, wie sich in den harten Konflikten um die ‚Wertheimer Bibel‘ Öffentlichkeit im Spannungsfeld von Philosophie, Theolo-

53 Johann Lorenz Schmidt: *Die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus*. Der erste Theil worinnen Die Gesetze der Jisraelen enthalten sind nach einer freyen Übersetzung, welche durch und durch mit Anmerkungen erläutert und bestätigt wird. Wertheim 1735.

54 Döring (Anm. 1), S. 72, Anm. 261; Ursula Goldenbaum: Appell an das Publikum. Die öffentliche Debatte in der deutschen Aufklärung 1697–1796. Mit Beiträgen von Frank Grunert u. a. Teil 1. Berlin 2004, S. 351–353, S. 360–364, S. 366–371.

55 Johann Nicolaus Sinnhold: Ausführliche Historie der verruffenen sogenannten Wertheimi-schen Bibel, oder derjenigen freyen Übersetzung der fünf Bücher Mosis, welche unter dem Titel: *Die Göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus*: Der erste Theil: worinne die Gesetze der Jisraelen enthalten sind; im Jahr 1735 zu Wertheim gedruckt worden. Nebst nöthigen Regis-tern und einer Vorrede Sr. Hochwürdigem Magnificentz Johann Georg Walch. Erfurt 1739, S. 12.

56 Lange: Kurtzer Abriß (Anm. 35), S. 37 f.; zu den erheblichen Differenzen zwischen Wolff und Schmidt: Agatha Kobuch: Zensur und Aufklärung in Kursachsen. Ideologische Strömungen und politische Meinungen zur Zeit der sächsisch-polnischen Union (1697–1763). Weimar 1988, S. 69; Goldenbaum (Anm. 54), S. 332–335.

57 Schmidt (Anm. 53), S. 48 (Vorrede).

gie und Politik herauskristallisiert hat.⁵⁸ Schmidt selbst platzierte seine Bibel-Übersetzung in zwei gegenläufigen Entwicklungen. Die eine handelte von der Erfolgsgeschichte des Christentums, in der Priester und Gelehrte das Volk hinter Licht führen und Zweifel an der Bibel tabuisiert haben. Die andere Geschichte erzählte gegenläufig von der unaufhaltsamen Aufklärung, die überall gute Gründe fordert. Mittlerweile hätten nun die Bibelskeptiker die Oberhand gewonnen. Schmidt erkannte die Begründungspflicht an, die diese radikale Aufklärung der Theologie aufgebürdet hatte: Der Bibel mangle es allerdings aufgrund ihrer historischen Entstehungsgeschichte an einer konsequenten Ordnung, die den aktuellen philosophischen Standards entspreche, und auch an einer Begrifflichkeit, die heutige Menschen verstünden. Eine „freye Übersetzung“⁵⁹ sollte diese Defizite durch eine klare, unverblünte Sprache, eine leicht fassliche Einteilung, hilfreiche Erläuterungen und generell eine logische Verknüpfung der Sätze beheben.

Der Übersetzer bzw. Verfasser der ‚Wertheimer Bibel‘ sah es offenbar für erwiesen an, dass man – um die Formulierung Gottscheds noch einmal aufzugreifen – in den „itzigen Zeiten [...] von allen Dingen vernünfftige Gedancken und Beweise zu haben suche“ bzw. dass – mit den Worten Wolffs – selbst die Glaubensbereiten und -willigen „keinen Geschmack mehr an demjenigen finden, was nicht verständlich genug erkläret, noch zulänglich erwiesen worden“. Sogar die Bibel musste daher auf das Niveau der aktuellen Darstellungsstandards gebracht werden. Dabei manipulierte Schmidt natürlich den dogmatischen Gehalt der Bibel. Vor allem aber setzte er ein Zeichen für einen bestimmten Denkstil. Selbst wenn es nämlich dogmatisch in dieser Bibelübersetzung mit rechten Dingen zugegangen wäre: Formal war damit der alte Streit zwischen Vernunft und Glauben zugunsten eines Primats der Philosophie entschieden, und das allein hätte schon Grund genug geboten, die ‚Wertheimer Bibel‘ der Ignoranz des Sündenfalls bzw. der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen zu bezichtigen.

Schmidt behauptete durch die Art und Weise seines Vortrags die Zuständigkeit der menschlichen Vernunft auch für jene Gehalte, die über das menschliche Fassungsvermögen hinausgehen und daher der göttlichen Offenbarung vorbehalten waren. Als Joachim Lange die Übersetzung in die Hände bekam, lag es für ihn auf der Hand, dass der ‚Wertheimer‘ die „mechanische Metaphysick und Morale“ zum „hermeneutischen Schlüssel“ für die „Erklärung“ der Heiligen Schrift machen wollte.⁶⁰ Die Vertreter dieser Philosophie setzen sich, „bey Geringschätzung aller

58 Paul S. Spalding: *Seize the Book, Jail the Author. Johann Lorenz Schmidt and Censorship in Eighteenth-Century Germany*. West Lafayette, Indiana 1998; Goldenbaum (Anm. 54), S. 175–508.

59 Schmidt (Anm. 53), S. 30 (Vorrede).

60 Joachim Lange: *Der Philosophische Religions-Spötter, in dem ersten Theile Des Wertheimischen Bibel-Wercks verkappet, Aber aus dringender Liebe zu JESU CHRISTO Und der reinen Mo-*

anderer, [...] mit einer ungemeinen Pralerey von ihrer *Accuration* und *Demonstration* über alles hinweg [...]“ und erheben „die Fähigkeit ihres Verstandes so hoch [...], als wenn er keine Schrancken hätte, und sich auch die gantze heilige Schrift mit ihren Glaubens-Geheimnissen nach ihrem *Principio* des zureichenden Grundes müsse prüfen, beurtheilen und meistern lassen“. Dieser „philosophische[] *Pedantismus*“ müsse „schon an sich, auch ohne die unrichtigen *Principia* betrachtet, einen grossen Einfluß zur Verwirrung in der Ideologie geben“. ⁶¹

Die Kontroverse spielte sich auf unterschiedlichen ästhetischen Ebenen ab. So richtete sich Joachim Langes Kritik inhaltlich etwa vor allem gegen Schmidts gezielte Ausblendung der Dreieinigkeitslehre. Das hatte allerdings immer auch eine ästhetische Dimension, weil die große heilsgeschichtliche Erzählung durch die typologische Gesamtstruktur der Bibel, also durch die alttestamentarischen Verweise auf den Messias des Neuen Testaments bewahrt wurde. Dabei ging es um einzelne Formulierungen, aber auch um bibelsprachliche Besonderheiten, etwa um die Parallelismen, die inhaltlich redundant und daher aus einer rationalistischen Perspektive unnötig waren, aber „von alters her“ daran erinnerten, dass auch bereits die ersten biblischen Bücher „mit dem Absehen auf das Geheimniß der heiligen Dreyeinigkeit“ formuliert worden waren. ⁶² Indem Schmidt die Bibel auf Kausalgenese verpflichtete und damit auf das geordnete Nacheinander von (natürlichen) Ursachen und Wirkungen, verabschiedete er eine Ordnung, die aufgrund ihrer ebenso komplexen wie losen Koppelung dem Beziehungssinn gedanklich und formal sehr viele Freiheiten ließ. Den Willen zu einer neuen, „demonstrativische[n]“ Ordnung signalisierte Schmidt bereits im Seitenbild: etwa durch die – aus Sicht Langes – „affectirte[] [...] *Numeration*“ oder durch die „allenthalben wiederhohlte[] *Allegation* der Anmerkungen, deren das Buch an der Zahl 1592. hat“. ⁶³ Auch wenn Lange durchaus eingestand, dass in den Anmerkungen „manches vorkömmt, damit es seine Richtigkeit hat“, so erschien ihm Schmidts „*Definiren* und Begriffe machen“ dermaßen „affectiret, daß man es ohne Eckel nicht wol lesen kann“, weil „auch von solchen Worten und Sachen des biblischen Textes“ Definitionen geboten wurden, „welche bereits jederman, auch zum theil den Kindern, aus dem Gebrauche und der täglichen Erfahrung bekant sind [...]“. ⁶⁴

saischen Lehre von demselben, freimüthig entlarvet, und in seiner natürlichen Gestalt dargestellt. Halle 1735, S. 27.

⁶¹ Lange: Der Philosophische Religions-Spötter (Anm. 60), S. 31; Lange formuliert dies als rhetorische Fragen.

⁶² Ebd., S. 22.

⁶³ Ebd., S. 25.

⁶⁴ Ebd., S. 25 f.

Bei Lange zeigt sich das geschmacksgeschichtliche Dilemma. Die Dringlichkeit seiner Polemik ergab sich aus der Abstimmung mit den Füßen. Der Zulauf zum Wolffianismus ließ sich jedoch nicht wegpolemisieren. Von der „neu[en] *Philosophie*“ ging eine erhebliche Anziehungskraft aus. Daher setzte Lange Geschmacksurteil gegen Geschmacksurteil: Man höre von „vielen Klagen“ über die neue Generation von „philosophischen“ Predigern, deren Reden „kein Mensch verstehe, fast jederman aber mit Eckel anhöre“. Insbesondere das „*affectirte Definiren* und Begriffe machen“ komme beim Publikum nicht gut an.⁶⁵ „Solche philosophische Cantzel-Gecke (die an statt dessen, daß sie CHristum predigen solten, bey ihrem *definiren* fast von lauter Möglichkeit, Würcklichkeit, Absichten, Begriffen, zureichenden Grunde usw. schwätzen, und dabey so aufgeblasen sind, daß kluge Leute nur einfältige Tröpfe in ihren Augen seyn müssen) hat die neue *Philosophie* geboren“.⁶⁶ Wenn nun aber der „Eckel“, also die gefühlsspontane Abneigung der Gemeinde gegen die überheblichen Gesten und den argumentativen Habitus der neuen philosophischen Prediger tatsächlich so groß gewesen wäre: Warum konzedierte dann auch Lange, dass er gerade „einen solchen *Periodum* der Zeiten erlebet, welcher wol nicht viel elender seyn kann“?⁶⁷

Bemerkenswert ist an diesen Polemiken zunächst, dass bei Lange ein bestimmter philosophischer Stil eine heftige und spontane körperlich-geistige Reaktion auslöst. Zedlers *Universal-Lexicon* erläutert dazu: Ekel habe als „Beschwerde des Magens“ eine physiologische Dimension, zugleich zeige das Wort in der „Heil. Schrifft einen gar hefftigen Unwillen an, da sich alles im Leib gleichsam drüber umkehret [...]“.⁶⁸ Offenbar geht es tatsächlich – wie Wolff es formulierte – darum, woran man „Geschmack“ findet. Zweitens ist aufschlussreich, dass diese unwillkürliche und daher auch unwidersprechliche Reaktion ein bestimmtes Kollektiv definiert. Drittens fällt auf, dass Lange an dieser Stelle im Prinzip ein Modephänomen beschreibt und auch dabei Out- und Insider definiert: Auf Außenstehende wirkt die Mode der anderen typischerweise ‚affektiert‘, wohingegen die eigenen Vorlieben als natürlich, normal und gegeben ausgezeichnet werden. Und viertens ist relevant, dass Lange einen Aspekt nicht in Betracht zieht: dass nämlich die auf den ersten Blick unökonomische Darstellungsweise der Wolffianer auch als Gewöhnungsstrategie und Verfahren der Geschmacksprägung funktioniert, die bestimmte Argumentationserwartungen voraussetzt und offenbar zugleich erfolgreich einübt. Es handelte sich um einen pädagogischen Kniff, den Wolff in der ‚Deutschen Politik‘ für die frühkindliche

⁶⁵ Ebd., S. 27.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ UL 8, Sp. 149.

Erziehung zum Wolffianismus empfohlen hatte: „Da der Satz des zureichenden Grundes der Grund der Vernunft ist, diese aber in der Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheit besteht (§. 368. Met.); so siehet man hieraus, daß die Kinder dadurch zugleich vernünftig werden, wenn sie sich gewöhnen allezeit nach dem Grunde zu fragen [...]“.⁶⁹ Wolff strebte damit nach Zugriff auf jene „Neigungen und Gewohnheiten“ an, die enorm stabil sind und sich „gar übel wieder ändern lassen“.⁷⁰

Die ‚Wertheimer Bibel‘ war für die Geistlichen nur ein „betrübtes Denckmal“ unter vielen, das den wolffianistischen Denkstil durch „weitläufige Umschweiffe“ ausstellte.⁷¹ Aus Perspektive der Gegner mochte es fraglos evident sein, dass es sich um eine „gantz lächerliche[] Art“⁷² handelte, um einen Fall für die Satire also. Das Problem bestand nun aber darin, dass diese satirische Evidenz an Überzeugungskraft verlor bzw. dass eine immer größer werdende Gruppe von Menschen ganz andere geschmackliche Vorlieben und Abneigungen entwickelte und mit Lachreflexen auf Phänomene reagierte, die früher nicht satirefähig erschienen waren. Vor diesem Hintergrund ist der Titel interessant, den Lange seiner Schrift gegen die ‚Wertheimer Bibel‘ gibt: *Der philosophische Religions-Spötter*. Er äußerte sich nämlich in seiner Abhandlung zu dieser satirischen Dimension nicht weiter, sondern sah sie als erwiesen an. Bei Gesinnungsgenossen konnte er auf Einverständnis rechnen, etwa bei dem Wittenberger Professor Christian Sigmund Georgi, der über Schmidt meinte: „Mit der Religion treibe er ein Gespötte, wenn er in der Vorrede p. 26. vorgebe, daß er seine Arbeit zur Bevestigung der Wahrheit, Ausübung der Gottseligkeit und Beförderung der Ehre Gottes unternommen“.⁷³ Genau damit aber war es Schmidt sehr ernst.

Mit der Bezeichnung „Religions-Spötter“ wollte Lange wohl nicht wirklich zum Ausdruck bringen, dass er die „freye Ubesetzung“ in einem gattungstheoretischen Sinn für eine Bibelsatire hielt. Er wollte Schmidt vielmehr mit allen rechtlichen und sozialen Folgen als Atheisten brandmarken.⁷⁴ Das Motto seiner Polemik, die Schmidt eben überhaupt erst zum „Religions-Spötter“ machte, wäre aber selbst im Fall einer Satire aufschlussreich gewesen: „Die Gottlosen reißen den Grund um“ (Ps. XI,3). Es ging um die Fundamente. „Spötter“ nämlich sind Perso-

⁶⁹ Christian Wolff: Vernünfftige Gedancken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen. Mit einer Einleitung von Hans Werner Arndt. Hildesheim, New York 1975, S. 69 f.

⁷⁰ Wolff (Anm. 69), S. 70.

⁷¹ So eine Tübinger Dissertation von Christoph Matthäus Pfaff aus dem Jahr 1736, zitiert nach: Sinnhold (Anm. 55), S. 178.

⁷² So noch einmal Pfaff, zitiert nach: Sinnhold (Anm. 55), S. 178.

⁷³ Ebd., S. 246.

⁷⁴ Vgl. wie oben dazu: Spiekermann (Anm. 9), S. 26.

nen, die „mit einem satyrischen Geiste versehen“ sind. Sie können sich „einer artigen und nachdrücklichen Spöttey gar wohl aus einem vernünftigen Absehen bedienen“, und zwar in jenen Fällen, „da dem gemeinem Besten daran gelegen, daß ein Irrthum, eine Gottlosigkeit, eine Eitelkeit zu einem Gelächter werden möge, wenn nemlich anderer Gestalt demselben nicht kräftig gnug könne gesteuert werden“.⁷⁵ Die sozial positiven Effekte einer allgemeinen Verhaltensbesserung sind durch die sozial negativen Folgen einer Bloßstellung einzelner Personen gerechtfertigt. Das Problem lag nun freilich einerseits darin, dass theologisch und philosophisch nicht mehr ausgemacht war, wann es sich um einen „Irrthum“, um eine „Gottlosigkeit“ und um ein lächerliche „Eitelkeit“ handelte. Und andererseits schien es den Beteiligten so, dass die „Irrthümer [...] dermassen eingerissen, daß sie zu allgemeinen Lehren worden[,] durch das Vorurtheil menschlicher Auctorität eintzig und allein in ihrer Blüte erhalten werden, und es also vergeblich seyn würde, sie ausrotten zu wollen, und dennoch den Grund derselben, das ist die schädliche Auctorität der Patronen und Verfechter derselben, die solche Auctorität offenbarlich mißbrauchen, in vollem Flor zu lassen [...]“. Auch in diesem Fall überwiege „die Liebe der gantzen menschlichen Gesellschaft [...] die Liebe einer einzeln Person“.⁷⁶ Die sozialen Kosten steigen dabei freilich enorm.

Lange setzte sich mit den inhaltlichen Provokationen auseinander und reflektierte dabei durchaus die ideenästhetischen Reize, die davon ausgingen, reagierte aber nicht mit einem formalen Innovationsangebot, das der „Zeit“ angemessen gewesen wäre. Stattdessen blieb er bei seiner wirren, schlecht sortierten und in der Mischung aus deutschen und lateinischen Wörtern eher pedantischen Darstellungsweise. Oder anders: Er verließ sich letztlich ganz auf die inhaltliche Richtigkeit der eigenen Position. Auch im Verhältnis zur Öffentlichkeit zeigte er sich dem „itzigen Weltdünkel“ nicht gewachsen. Zwar mobilisierte er eine breite polemische Front – offenbar war ihm klar, dass die sachlichen Konkurrenzen mit dem Wolffianismus sozial entschieden wurden. Bezeichnend ist freilich die geradezu entwaffnende Naivität, mit der er auch hier auf Plausibilitäten zugunsten seiner Position vertraute. Denn dass selbst negative Presse zur Verbreitung der inkriminierten Sache beiträgt und gewisse Gewöhnungseffekte mit sich bringt, lag außerhalb seines Horizonts. Er wies auf Problematisierungen der Bibel hin, auf die man nur als versierter Theologe kommen konnte und brachte damit selbst treuherzige Leser darauf, welche häretischen Ideen man haben könnte. Vor allem aber lieferte er ausführliche Inhaltsangaben und teilweise sogar lange Zi-

⁷⁵ UL 39, Sp. 313.

⁷⁶ Ebd., Sp. 313 f.

tate aus einem Buch, das – wie er selbst bemerkte – „wol Vielen nicht zu Händen kommen wird, (zumal bey seinem so gar hohen Preise [...]) [...]“.⁷⁷ Normalerweise bewegten sich religionsspöttische Publikationen im Untergrund, so dass eine breitere Öffentlichkeit ohne polemisches Ideenmarketing keine Notiz davon genommen hätte. Im Fall der ‚Wertheimer Bibel‘ war es umgekehrt: Dieses Buch war viel zu kostspielig, um viele Leserinnen und Leser zu erreichen. Wie so oft trug auch hier ein Gegner der radikalen Aufklärung dazu bei, dass sich deren Positionen verbreiteten.⁷⁸

Die ‚Wertheimer‘ hatten durch die hochwertige Aufmachung ihres von Adligen geförderten und finanzierten Bibelprojekts die Oberschichten und damit die traditionell tonangebenden Kreise angesprochen. Aufgrund des Formats, der gut geschnittenen Buchstaben und qualitativ hochwertigen Kupferstiche machte sich das Buch in jeder adligen Repräsentationsbibliothek gut. Um die Lektürefolgen musste man sich im Grunde genommen keine Sorgen machen. Und eigentlich konnte auch die hölzerne Diktion der wolffianistischen Bibel mit der hinreißenden Prosa Luthers nicht konkurrieren. Erst die Skandalisierung durch polemische Gegenreaktion erweckte den Eindruck, dass hier eine Position vorlag, deren Plausibilitätpotential offenbar so groß war, dass in einer konzertierten Aktion dagegen vorgegangen werden musste. Zunächst nämlich deutete nach dem Erscheinen der ‚Wertheimer Bibel‘ nichts auf jene erhitzte Debatte hin, die in den folgenden Jahren geführt wurde: In Leipzig und Hamburg erschienen im September und Oktober 1735 positive Rezensionen. Das Übersetzungsprogramm wurde gelobt, nur nebenbei auf die skandalträchtigen Eingriffe in den Bibeltext hingewiesen. Für etwa ein Jahr wurde die ‚Wertheimer Bibel‘ ganz regulär verkauft. Dann aber heizten Streitschriften die Stimmung an, erklärten die Übersetzung für einen „Sünden-Dienst“ aus dem Geist des Wolffianismus und eskalierten dadurch die Situation.⁷⁹

Die Logik der Skandalisierung kümmerte sich jedoch nicht darum, ob die eine oder die andere Partei Recht hatte, sondern lenkte – so oder so – die Aufmerksamkeit auf den inkriminierten Gegenstand selbst, verankerte ihn im kollek-

77 Lange: Der Philosophische Religions-Spötter (Anm. 60), S. 8; vgl. hier auch das lange Zitat aus der Vorrede: ebd., S. 17–19.

78 Vgl. zu diesem Phänomen Christine Haug: Topographie des literarischen Untergrunds im Europa des 18. Jahrhunderts. Produktion, Distribution und Konsumption von ‚verbotenen Lesestoffen‘. In: Geheimliteratur und Geheimbuchhandel in Europa im 18. Jahrhundert. Hg. von Christine Haug u. a. Wiesbaden 2011, S. 9–47, hier S. 15 f., S. 26 f.; Martin Mulsow: Die Transmission verbotenen Wissens. In: Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert. Hg. von Ulrich Johannes Schneider. Berlin, New York 2008, S. 61–80, hier S. 75 f.

79 Goldenbaum (Anm. 54), S. 191–195; vgl. auch Kobuch (Anm. 56), S. 69–72.

tiven Gedächtnis und sorgte für seine Relevanz. Auf der einen Seite hielt die Skandalisierung mit juristischem und politischem Rückhalt Tabus aufrecht – wir haben es mit einer historischen Phase zu tun, in der Wissen „prekär“ war, wie Martin Mulsow betont hat.⁸⁰ Bestimmte Wissensbestände gingen Machthabern inhaltlich gegen den Strich und wurden zensiert. Die Postwege waren unsicher. Bisweilen fehlten Zeit, Fähigkeit oder schlicht die Lust, gelehrte Materialsammlungen in eine überlieferungsfähige Form zu bringen, so dass sie zumindest im Archiv landeten. Die Grenzen des Sagbaren waren enger, die Publikationsmöglichkeiten bei aller Dynamisierung des Medienbetriebs geringer, das Risiko höher, dass eine Handschrift oder auch ein Druck in kleiner Auflage für immer verloren ging oder gezielt vernichtet wurde – wenn es schlecht lief, gleich gemeinsam mit dem Autor. Auf der anderen Seite hob jede Skandalisierung, die auf den Umstand dieser Prekarisierungsverfahren hinwies, langfristig die Reizschwelle weiter an, weil das, was einst skandalös gewirkt hatte, im Lauf der Zeit seinen Provokationswert abnutzte, irgendwann normal und unerheblich erschien, so dass sich der Raum des Sagbaren, Diskutierbaren und Befragbaren erweiterte. Zudem waren die Bemühungen um Zensur aufgrund der föderalen Struktur des Alten Reichs nicht nur juristisch ineffektiv, sondern von Seiten des Ideenmarketing her gesehen sogar kontraproduktiv: Die Buchhändler freuten sich jedenfalls über das Interesse, das durch Lange und seine polemischen Gesinnungsgenossen auf die ‚Wertheimer Bibel‘ gelenkt wurde. Die Übersetzung wurde zu einer gesuchten Rarität.

3 Ästhetik der Philosophie

Damit komme ich wieder auf den Anfang und auf das Verhör Gottscheds vor dem Dresdener Oberkonsistorium zurück: Gottsched nämlich knickte zwar angesichts der Drohung, als Atheist abgestempelt zu werden, verständlicherweise ein und kürzte die inkriminierten Passagen seiner *Ausführlichen Redekunst* in der zweiten Auflage von 1739. Die Geistlichen hatten allerdings einen Pyrrhussieg errungen. Tatsächlich verbreiteten die Ketzer- und Konsequenzienmacher auch hier gerade jenes Gedankengut, das sie ausmerzen wollten. In einem Bericht über seinen publizistischen Werdegang bemerkte Gottsched später, die erste Auflage der *Redekunst* sei durch die Zensurmaßnahme „in öffentlichen Bücherversteigerungen

⁸⁰ Martin Mulsow: *Prekäres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit*. Berlin 2012.

sehr eifrig gesucht und theuer bezahlt worden“.⁸¹ Mehr noch: Viele der gestrichenen Positionen tauchten kurz danach in einer Fassung der Predigtlehre wieder auf, die als Werk eines preußischen Geistlichen und unter der Schirmherrschaft des einflussreichen Berliner Theologen Johann Gustav Reinbeck erschien: Mit dem *Grund-Riß einer Lehr-Art ordentlich und erbaulich zu predigen* lag 1740 das „erste[] Predighandbuch der homiletischen Aufklärung“ vor.⁸²

Dass diese nicht nur ungewollten, sondern auf das Gegenteil des Intendierten hinwirkenden Effekte nicht nur im Rückblick ein Lächeln provozieren, weist noch einmal auf die insgesamt satirische Dimension der Konstellation hin: Wolff und seinen Anhängern fiel es nur deswegen so leicht, sich über die Geistlichen und ihre intellektuelle Praxis zu belustigen, weil diese sich eigentlich selbst schon lächerlich machten. Sie taten allerdings nichts anderes, als in gewohnter Weise den Glauben zu verteidigen. Eben dadurch aber förderten sie in einer neuen „satirischen Situation“ eine – aus ihrer Sicht – häretische Grundstimmung. Die Kontexte bzw. die „Zeit“-Bedingungen hatten sich geändert. Die Satirefähigkeit, -plausibilität und -evidenz, die mit dem „test of ridicule“ von den Wolffianern ermittelt wurde, ließ sich als Zeichen einer neuen „Zeit“ deuten, in der sich veränderte Lach- und Geschmacksgemeinschaften und damit zugleich Sach- und Überzeugungskollektive bildeten.

Zwei Aspekte möchte ich abschließend festhalten: Zum einen spielte die normative Kraft des Faktischen bei der Einschätzung der Lage eine erhebliche Rolle. Es scheint mir daher sehr aussagekräftig zu sein, dass Ludovici in der bereits erwähnten „Historie“ des Wolffianismus schlicht an der Zahl der Personen, die eine Affinität zu Wolffs philosophischem „Geschmack“ zeigten, die Überzeugungskraft einer philosophischen Strömung ablas, die das „demonstrativische“ Jahrhundert begründete.⁸³ Es handelt sich vermutlich um das erste Beispiel dafür, dass Geistesgeschichte mit quantitativen Verfahren geschrieben wurde. Ludovici verhandelte dabei zwar Wolffs „Lehrart“ zunächst nur als eine „Mode“ unter anderen: „Es verhält sich mit den Lehrarten, wie mit den Kleider-Moden. Alle bedecken den Leib, und sind ihrer Absicht gemäß; jedoch ist eine bequemer als die andere, und wird deßhalb den übrigen nicht ohne Grund vorgezogen“. Daher solle man nicht heftig über die Prävalenz für diese oder jene Lehre streiten: „man lasse einem jeden seine Weise.“⁸⁴ Genau danach aber erklärte er schlüssig aus

⁸¹ Zit. nach Straßberger (Anm. 2), S. 395, Anm. 88.

⁸² Straßberger (Anm. 2), S. 235; vgl. auch Marie-Hélène Quéval: Luise Adelgunde Victorie Gottsched. Philosophie und Religion. In: Frauen, Philosophie und Bildung im Zeitalter der Aufklärung. Hg. von Sabine Koloch. Berlin 2010, S. 187–218, hier S. 197 f.

⁸³ UL 19, S. 1 f.

⁸⁴ Ludovici: Ausführlicher Entwurff (Anm. 32), Bd. 2, S. 270.

dem modischen Charakter bzw. der mehr oder weniger großen Bequemlichkeit philosophischer Verfahren, warum die Konflikte seiner Zeit so hart und unveröhnlich ausfielen:

Wäre Sempronius, der wieder die mathematische Lehrart auf seinem Lehrstuhle mit Händen und Füßen strampelt, und die von Hrn. Wolfften angenommene Art, seine philosophischen Wahrheiten vorzutragen, in seinen Schrifften affectirt nennet, in den Schulen der Mathematicklehrer auferzogen worden: so würde er auf Verlangen alle Stunden mit einem körperlichen Eyde betheuren, daß die mathematische Lehrart die geschickteste sey, Wahrheiten gründlich vorzutragen. Wird die Gewohnheit in dem Körper zur andern Natur, so mag man auch von der Seele behaupten, daß die Gewohnheit in selbige einen grossen Einfluß habe! Beydes bestätiget die Erfahrung.⁸⁵

Wenn also kontingente Prägungen grundlegender Zu- und Abneigungen so heftige dogmatische Folgen haben: Was bedeutet dieser ‚empirische‘ Befund für das rationalistische Konzept von Überzeugungskraft aufgrund der Macht des besseren Arguments?

Zum Zweiten scheint es mir interessant, wie sehr gerade die Geistlichen aufgrund der normativen Kraft des Faktischen die Verführungseffekte der Wolffschen Philosophie von sinnlichen Reizen aus dachten: als Phänomen von Mode, affektiertem Gehabe, Angeboten zum Lachen oder der Wohltat von Superioritätsgefühlen. Demnach würde gerade auch die „demonstrativische Lehrart“, die sich gezielt an die oberen Seelenvermögen wandte, über ästhetische Qualitäten verfügen. Erst wenn die unteren Seelenvermögen bestimmte Dispositionen der Vernunft erzeugt haben, sind demnach die Voraussetzungen für den richtigen philosophischen Geschmack gegeben. Um dieser fundamentalen Geneigtheit zu begegnen, musste man am „Grund der Seele“⁸⁶ operieren. Und tatsächlich verfolgte Alexander Gottlieb Baumgarten bei der Begründung der Ästhetik als philosophischer Disziplin ein durch und durch theologisches Vorhaben.⁸⁷

Auch Georg Friedrich Meier fragte bei seiner durchaus eigenwilligen Popularisierung von Baumgartens Lehre in den *Anfangsgründen aller schönen Wissenschaften* nach der „aesthetischen Gewisheit“ und beurteilte Gedanken nach ihrer

⁸⁵ Ebd., S. 270 f.

⁸⁶ Hans Adler: Fundus Animae – der Grund der Seele. Zur Gnoseologie des Dunklen in der Aufklärung. In: DVJS 62 (1988), S. 197–220.

⁸⁷ Dazu Dagmar Mirbach in: Alexander Gottlieb Baumgarten: Ästhetik. Übersetzt, mit einer Einführung, Anmerkungen und Registern herausgegeben von Dagmar Mirbach. Hamburg 2007, S. LXV–LXXII; vgl. auch Stefan Borchers: Die Erzeugung des ‚ganzen Menschen‘. Zur Entstehung von Anthropologie und Ästhetik an der Universität Halle im 18. Jahrhundert. Berlin, New York 2011, S. 137, S. 141–144, S. 153.

„Schönheit“ und „Häslichkeit“.⁸⁸ Dabei nahm er jene performativen Effekte in den Blick, unter denen die Theologen litten: Er warnte davor, Einwürfe zu beantworten, „die demjenigen nicht in die Gedanken kommen, den man überreden will“.⁸⁹ Die „Neuigkeit“ des Einwurfs entfalte nämlich ihre ganz eigenen Reize und mache einen Aspekt womöglich erst so „lebhaft“, „daß unsere Beantwortung dagegen nichts ausrichtet“.⁹⁰ Sein praktischer Ratschlag wäre für Leute wie Joachim Lange sehr wertvoll gewesen:

Solche Einwürfe müssen mit einem gänzlichen Stillschweigen übergangen werden, und man mus nur diejenigen beantworten, von denen wir mit Grunde vermuthen können, daß sie der Person, die man überreden wil, in den Gedanken schweben [...] Diese beyden Regeln der Vorsichtigkeit werden sehr ofte in den Predigten verletzt. Die Prediger sind oft so unbedachtsam, daß sie ihren Zuhörern Einwürfe an die Hand geben, und sie beantworten dieselbe vielmals nur durch Machtsprüche, die nicht überredend genug sind, sie zerhauen die Knoten, an stat dieselben aufzulösen.⁹¹

Meier bezog in seine Überlegungen zur „aesthetischen Gewisheit“ freilich nur jene Äußerungen ein, die auf „lebhaft[e] Erkenntnis der Wahrheit“ zielen⁹² und Gegenstände betreffen, die „sinlich ganz gewis erkant werden können; oder deren Wahrheit man so klar auf eine sinliche Art erkennen kan, daß aller Zweifel an der derselben dadurch gänzlich wegfällt“.⁹³ Der „Weltweise“, der den „Verstand“ adressiert, und der „schöne Geist“, der sich an die „untern Kräfte der Seele“ wendet, verhalten sich Meier zufolge also zur Ästhetik in ganz unterschiedlicher Weise.⁹⁴ Meier verpasste damit die Pointe, die von den theologischen Wolff-Gegnern eigentlich vorbereitet worden war, weil er wie sein Lehrer Baumgarten einen Mittelweg zwischen den Kontrahenten einschlug. Meier hielt sich an die gedanklichen Grundstrukturen des Wolffianismus und argumentierte auf „gründliche“ Weise.⁹⁵ Zugleich aber bestätigte er die Kritik der Geistlichen am

88 Georg Friedrich Meier: Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften. Halle 1748, z. B. S. 351.

89 Meier (Anm. 88), S. 389.

90 Ebd., S. 390.

91 Ebd.

92 Ebd., S. 351.

93 Ebd., S. 356.

94 Ebd., S. 357.

95 „Allen Weltweisen ist bekant, daß man tausend Irthümern auf eine nothwendige Art unterworfen ist, wenn man, in einem gewissen Felde der Erkenntnis, noch nicht bis auf die ersten und allgemeinen Grundsätze durchgedrungen. Und vielleicht ist der bisherige Mangel dieser ersten Gründe der schönen Erkenntnis die Ursach, warum man die besondern schönen Wissenschaften noch nicht gründlich und systematisch genug abgehandelt hat. Vielleicht wird diese meine Schrift ein neues Feld von Untersuchungen entdecken [...]“ (Meier [Anm. 88], S. 2).

Pedantismus und an der Affektiertheit⁹⁶ der „demonstrativischen“ Darstellungsform:

Ein jeder strenger philosophischer Vortrag ist, nach der Aesthethick betrachtet, mager und trocken, daher es begreiflich ist, warum Leute, die bloß schöne Geister sind, an gelehrten Schriften, die ganz allein nach der philosophischen Lehrart geschrieben sind, keinen Gefallen finden können. [...] Es kan keine trockenere Predigt erdacht werden, als eine solche, welche die göttlichen Wahrheiten eben so abhandelt, als es ein öffentlicher gründlicher Lehrer auf dem theologischen Catheder thut.⁹⁷

Das hätte Joachim Lange nicht besser formulieren können, nur dass hier eben ein Philosoph mit entschiedenen Neigungen zum Wolffianismus argumentierte und dabei eine Maxime seines Lehrers geistesgeschichtlich widerlegte. Offenbar galt doch: Tertium datur.

Die Theologen hatten zwar aus Sicht der satirisch Betroffenen die grundlegende ästhetische Verfasstheit der Kontroversen erfasst. Entweder aber hielten sie an ihren traditionellen, problematisch gewordenen Darstellungsformen fest oder sie denunzierten die neue philosophische Mode als unzulässigen Versuch, sich den Gemütern der akademischen Jugend einzuschmeicheln. Beiden Seiten fehlte es an jenen „schönen Geistern“, die laut Meier für die Schönheit der Gedanken zuständig waren. Eine dritte Instanz musste jene Probleme lösen, in denen sich Theologie und Philosophie verkeilt hatten: die Poesie.⁹⁸ Der eine Weg führte zu Konzepten der „Heiligen Poesie“, die für einige Zeit eine neue Ernsthaftigkeit behaupten konnte, bis auch sie satirefähig wurde – man kennt die berühmten Ermüdungsszenen bei der Lektüre von Klopstocks *Messias*. Den anderen Weg schlug die „scherzhafte“ Dichtung ein und damit eine häufig lyrische Form von Poesie, über die man sich satirisch nicht lustig machen konnte, weil sie sich immer schon über sich selbst lustig machte.

Bezeichnenderweise wurden beide Richtungen – die Heilige Poesie wie die anakreonische Dichtung – von Vertretern der von Baumgarten neu begründeten Ästhetik literaturtheoretisch promoviert. Meier machte sich *Gedanken von Scherzzen* (1744) und verteidigte zugleich Klopstocks *Messias* vehement gegen die Attacken der Gottschedianer. Der Streit um die Suprematie von Theologie oder Philosophie wurde zum Streit um die Autonomie der Poesie gegen die Philosophie⁹⁹ –

⁹⁶ „Man billiget es nicht einmal an den Weltweisen, wenn sie gar zu unleugbare Wahrheiten mühsam beweisen wollen“ (Meier [Anm. 88], S. 361).

⁹⁷ Meier (Anm. 88), S. 84.

⁹⁸ Vgl. zum Folgenden Steffen Martus: Hoher Ton und tiefe Wirkung. Ästhetisierung von Versdichtung im problemgeschichtlichen Kontext des 18. Jahrhunderts. In: *Euphorion* 117 (2023), S. 127–152.

⁹⁹ So im Anschluss an Goldenbaum (Anm. 54), S. 62–66, S. 70–73.

es handelte sich um eine zeittypische Nivellierung semantischer Strukturen, die zuvor von hierarchischen Ordnungsmustern bestimmt war. Die „Gelehrsamkeit eines schönen Geistes“, so verkündete Meier *ex cathedra*, „in so ferne er als ein solcher betrachtet wird, [darf] nicht gründlich seyn“.¹⁰⁰ Und weil Gottsched diese ästhetische Grundstimmung seiner Zeit nicht richtig einschätzte, geschah ihm nun das, was seinen theologischen Gegnern zuvor passiert war: Er wurde lächerlich. Wer von nun an bei Satiren über den „Magister Duns“ nicht mitlachte, machte sich jetzt zunehmend mehr Menschen verdächtig.

¹⁰⁰ Meier (Anm. 88), S. 548.

Anna Axtner-Borsutzky

„Also sammeln Sie Ihre Briefe, mein lieber Gellert.“

Gottlieb Wilhelm Rabeners *Satirische Briefe* – ein satirischer Briefsteller?

1 Gottlieb Wilhelm Rabener als vergessener Autor

Gottlieb Wilhelm Rabeners Satiren sind heute nahezu unbekannt. Seine vierbändigen *Satirischen Schriften*, insbesondere die *Satirischen Briefe*, haben kein nennenswertes Interesse der Forschung hervorgerufen. Gerade dieser Band ist jedoch in zeitlicher und gedanklicher Nähe zu Christian Fürchtegott Gellerts berühmten und gut untersuchten *Briefen, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmack in Briefen* entstanden. Dieser Beitrag verfolgt die These, dass Entstehungsgeschichte, Gestaltung und Funktion beider Schriften in Zusammenhang gelesen werden müssen, wobei sich Rabeners *Satirische Briefe* als satirische Erwiderung auf Gellerts Briefsteller deuten lassen.

*

Erst wenige Jahre sind seit der Veröffentlichung von Gottlieb Wilhelm Rabeners *Briefwechsel und Gesprächen* vergangen.¹ In der Einleitung betont der Herausgeber, E. Theodor Voss, dass dies die *erste* Ausgabe ihrer Art sei – und ist damit im Recht. Er bezeichnet Rabener gar als „vergessenen Autor“,² was einerseits auf den verheerenden Brand im „Feuer der preußischen Kanonade Dresdens von 1760“³ zurückzuführen sei, durch den Rabeners sämtliche unveröffentlichte Schriften zerstört wurden, andererseits auf den bald einsetzenden Verlust des Interesses an Rabener und der mangelnden Beschäftigung der Forschung mit ihm. Letztere resultiere vor allem aus dem äußerst moderaten und zahmen satirischen Spott, der in Rabeners Schriften aufzufinden ist.⁴ Gefährliche Laster oder gar Verbrechen sucht man hier vergeblich:

1 Gottlieb Wilhelm Rabener: *Briefwechsel und Gespräche*. Hg. von E. Theodor Voss unter Mitarbeit von Jan Müller. 2 Bde. Göttingen 2012.

2 E. Theodor Voss: Einleitung. In: Rabener: *Briefwechsel* (Anm. 1), Bd. 1, S. 9.

3 Ebd.

4 Vgl. Jürgen Jacobs: „Die Laster auf ihrer lächerlichen Seite“. Zur Satire der deutschen Frühaufklärung. In: *Erforschung der deutschen Aufklärung*. Hg. von Peter Pütz. Königstein i. T. 1980, S. 271–288, hier S. 275.

Rabeners Satiren ziehen gegen Geizhalse, Betschwestern, geschäftige Müßiggänger, unwisende Ärzte und habgierige Juristen, gegen pedantische Gelehrte, korrupte Geistliche, gegen Modetorheiten und Ausländerei zu Felde, – gegen jene Laster und Fehler also, die der zeitgenössische Leser schon in den erbaulichen Journalen und den satirischen Lustspielen attackiert sah.⁵

Im Gegensatz zu den nachfolgenden Satirikern greife Rabener weder Obrigkeit noch Kirche an und meide politische Themen,⁶ was ihn für die Nachwelt weniger interessant erscheinen lässt. Dies führt dazu, dass die Arbeiten über Rabener mit Ausnahme der Dissertation von Nadja Reinhard aus dem Jahr 2013⁷ mehr als fünf Jahrzehnte, teilweise ein ganzes Jahrhundert alt sind.⁸

Dies steht im Gegensatz zu Rabeners zeitgenössischer Bekannt- und Beliebtheit, die um ein Vielfaches größer war. Sogar Lessing verfasste ein Sinngedicht auf Rabener, in dem er ihn folgendermaßen aufzog: „Der Steuerrat tritt ab, dem Satyr Platz zu machen: / Es weine, wer da will; ich, spitze mich auf Lachen.“⁹ Er bezog sich damit auf Rabeners Vorsatz, nach seinen bis 1755 publizierten vier Bänden der *Satirischen Schriften* zu Lebzeiten keine weiteren Schriften zu veröffentlichen, jedoch durchaus weiterzuschreiben, damit die nachfolgenden Satiren nach seinem Tode veröffentlicht werden könnten – dies wurde, wie oben angemerkt, durch den Brand vereitelt. Nichtsdestotrotz ist Lessings Sinngedicht ein Indikator für Rabeners zeitgenössische Bekanntheit, ebenso wie Goethes Erwähnung von Rabener in seiner autobiographischen Schrift *Dichtung und Wahrheit*. Im 7. Buch vergleicht er den „allgemein beliebten Rabener“,¹⁰ in dessen Schriften Goethe „weiter nichts erkennen [konnte], als dass er das Alberne albern gefunden habe“,¹¹ mit Liscow und schreibt, Rabener habe es verdient, „von allen heiteren, verständigen, in die irdischen Ereignisse froh ergebenden Menschen als Heiliger verehrt zu werden“. ¹² Keinen Nachfolger gebe es, niemand habe sich gefunden,

⁵ Ebd., S. 272.

⁶ Ebd., S. 276.

⁷ Vgl. Nadja Reinhard: *Moral und Ironie bei Gottlieb Wilhelm Rabener. Paratext und Palimpsest in den Satyrischen Schriften*. Göttingen 2013.

⁸ Vgl. Julius Mühlhaus: *Gottlieb Wilhelm Rabener. Ein Beitrag zur Literatur- und Kulturgeschichte des 18. Jhd.* Marburg 1908; Karl Kühne: *Studien über den Moralsatiriker Gottlieb Wilhelm Rabener 1740–1755*. Berlin 1914; Hansuli Wyder: *Gottlieb Wilhelm Rabener. Poetische Welt und Realität*. Zürich 1953.

⁹ Gotthold Ephraim Lessing: *Auf Rabners Tod*. In: Ders.: *Werke*. Hg. von Herbert G. Göpfert u. a. Bd. 1: *Gedichte, Fabeln, Lustspiele*. München 1970, S. 48.

¹⁰ Johann Wolfgang Goethe: *Werke*. Hg. von Friedmar Apel u. a. Bd. 5: *Dichtung und Wahrheit*. Hg. von Klaus-Detlef Müller. Frankfurt a. M. 2007, S. 235.

¹¹ Ebd., S. 236.

¹² Ebd., S. 237.

„der sich ihm gleich oder ähnlich hätte halten können“.¹³ Dies zeigt, dass Goethe zwar von Rabeners ästhetischem Können nicht sehr überzeugt war, dem zeitgenössischen Beifall jedoch durchaus zustimmen konnte.

Zudem wurden Rabeners Satiren bereits zu Lebzeiten mehrfach übersetzt. Es gibt französische, englische, holländische, dänische und schwedische Ausgaben der *Satirischen Schriften*.¹⁴ Umso erstaunlicher ist die nahezu völlige Abwesenheit seiner Satiren in der Forschungslandschaft. Dies mag – wie Jörg Schönert in seiner Habilitationsschrift über die satirischen Konstellationen im 18. Jahrhundert gezeigt hat¹⁵ – darin begründet liegen, dass Satiren vor allem erst im Nachgang zu Liscow und Rabener Konjunktur erfuhren: Christoph Martin Wieland, Johann Karl Wezel und Adolph Knigge sind hier nur als berühmte Beispiele anzuführen, die ihre Vorläufer in Vergessenheit geraten ließen. Insbesondere Rabener habe jedoch deren Weg geebnet, wie Jörg Schönert in der bei Walter Müller-Seidel entstandenen Dissertation *Roman und Satire* anschaulich beschrieben hat, auch wenn er hier ebenfalls auf die mangelnde Überzeugungskraft von Rabeners Satiren hinweist – nicht zuletzt, da sich die Literaturauffassung grundlegend gewandelt habe und Rabener dem nicht mehr gerecht werden konnte.¹⁶ Das Scheitern der Rabener'schen Satire begünstigte allerdings die Transformation der Prosa-Großform, des Romans. Insbesondere der Briefroman erfreute sich im 18. Jahrhundert großer Beliebtheit „bei Autoren wie beim Publikum, und zwar europaweit“.¹⁷

Im Folgenden möchte ich zeigen, dass Rabener mit seinen *Satirischen Schriften* nicht nur zur Prosa-Großform des Romans einen wegweisenden Beitrag leistete, sondern auch zur Brieftheorie seiner Zeit. Ein bestimmter Teil von Rabeners Schriften ist, so meine These, neben einem entscheidenden Meilenstein für die Brieftheorie des 18. Jahrhunderts einzureihen: Christian Fürchtegott Gellerts *Briefe, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen*

13 Ebd.

14 Eine Bibliographie von Rabeners Schriften und deren Übersetzungen findet sich in Rabener: Briefwechsel (Anm. 1), Bd. 2, S. 286–300.

15 Vgl. Jörg Schönert: *Satirische Aufklärung. Konstellationen und Krise des satirischen Erzählens in der deutschen Literatur der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*. Masch. Habil. München 1976; online publiziert 2010: http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/aufklaerung/schoenert_satirische_aufklaerung.pdf (letzter Zugriff: 14. Februar 2023).

16 Vgl. Jörg Schönert: *Roman und Satire im 18. Jahrhundert*. Ein Beitrag zur Poetik. Stuttgart 1969, S. 162.

17 Gideon Stiening: *Briefroman und Empfindsamkeit*. In: *Das Projekt Empfindsamkeit und der Ursprung der Moderne*. Richard Alewyns Sentimentalismusforschungen und ihr epochaler Kontext. Hg. von Klaus Garber und Ute Széll. Paderborn 2005, S. 161–190, hier S. 162.

aus dem Jahr 1751.¹⁸ Es handelt sich um den dritten Band der *Satirischen Schriften*, die *Satirischen Briefe* von 1752.¹⁹ Diese nehmen eine Sonderstellung in Rabeners Werk ein und antizipieren bereits die Entwicklung der seinem Werk nachfolgenden Briefromane konzeptionell.

2 Traditionslinien satirischer Briefe

Satirische Briefe als literarische Form sind keine Erfindung von Rabener, sondern haben eine lange Tradition, die mitunter bis zum antiken Dichter Horaz reicht und über die 1515/1517 erschienenen *Dunkelmännerbriefe* sowie Montesquieus *Lettres Persanes* (1721) bis hin zur englischen Tradition rund um Swift und Pope führt. Rabener wendet sich schon früh und mehrfach englischen Vorbildern zu. Gemeinsam mit dem für seine Affinität zur englischen Literatur bekannten Johann Arnold Ebert gibt Rabener 1747/48 die Wochenschrift *Der Jüngling* heraus. Ebert gilt als „Repräsentant, Vermittler und Erneuerer der Wissens- und Bildungskultur des 18. Jahrhunderts“,²⁰ insbesondere was den Kulturtransfer aus England betrifft. Rabener selbst beschäftigte sich mehrfach mit englischen Schriften, wie nicht zuletzt eine Satire mit dem Titel „Geheime Nachricht von D. Jonathan Swifts letztem Willen“ aus den *Neuen Beyträgen zum Vergnügen des Standes und des Witzes* von 1746 belegt.²¹ Er selbst wurde sogar als „deutscher Swift“²² bezeichnet, mitunter, da er mit den *Satirischen Briefen* auf englische Traditionen rekurriert.

Zudem gilt das 18. Jahrhundert als ‚Jahrhundert des Briefs‘, das der Briefkultur einen neuen Stellenwert gibt. Reinhard Nikisch bezeichnet sogar explizit die fünfziger Jahre des 18. Jahrhunderts als „die fruchtbarsten für die Entwicklung

¹⁸ Vgl. Christian Fürchtegott Gellert: Briefe, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen. Leipzig 1751.

¹⁹ Vgl. Gottlieb Wilhelm Rabener: Satirische Schriften. Dritter Teil. Reutlingen 1788 [zuerst als: Sammlung satyrischer Schriften. Dritter Teil (Satyrische Briefe). Leipzig 1752].

²⁰ Anett Lütteken: Johann Arnold Ebert. Repräsentant, Vermittler und Erneuerer der Wissens- und Bildungskultur des 18. Jahrhunderts. In: Johann Arnold Ebert. Dichtung, Übersetzung und Kulturtransfer im Zeitalter der Aufklärung. Hg. von Cord-Friedrich Berghahn. Heidelberg 2016, S. 19–41, hier S. 19.

²¹ Gottlieb Wilhelm Rabener: Geheime Nachricht von D. Jonathan Swifts letztem Willen. In: Neue Beyträge zum Vergnügen des Verstandes und des Witzes, 3. Bd., 4. Stück (1746), S. 255–292.

²² Vgl. Harald Kämmerer: Nur um Himmels willen keine Satyren. Deutsche Satire und Satiretheorie des 18. Jahrhunderts im Kontext von Anglophilie, Swift-Rezeption und ästhetischer Theorie. Heidelberg 1999, S. 58.

der deutschen Brieftheorie überhaupt“.²³ Daher ist nicht nur die satirische Form der Briefe in den Blick zu nehmen, sondern vor allem deren Bedeutung in einer Zeit, in der sich das Denken und Fühlen durch Briefwechsel konstituiert.²⁴

Bemerkenswert sind in Bezug auf Rabeners *Satirische Briefe* folgende zwei Befunde: Erstens sind – im Gegensatz zu den vorhergegangenen Bänden der *Satirischen Schriften* – vor Erscheinen des dritten Bandes mit den *Satirischen Briefen* keine Publikationen daraus vorab erschienen, was darauf hindeutet, dass sie werkförmig verfasst wurden. Zweitens stehen sie nicht nur zeitlich, sondern auch inhaltlich in engem Zusammenhang mit Gellerts *Briefen, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen*. Die meisten dieser Briefe schreibt Rabener, wie im Briefwechsel nachzulesen ist, als ihn die Brotkunst des Beamtentums von der erfreulichen Arbeit des Schreibens abhält. Die Entstehung des Bandes wird von Briefwechseln begleitet, die nun in den zwei Bänden zu Rabeners *Briefwechsel und Gesprächen* gelesen werden können. Dieser Umstand trägt nicht nur zur Kontextualisierung seiner satirischen Schriften bei, sondern erlaubt auch einen Blick auf Rabeners Praxis als Briefeschreiber. So schreibt Rabener an Johann Adolf Schlegel am 7. April 1752:

Wissen Sie denn, dass ich in vierzehn Tagen die Welt mit acht und zwanzig Bogen Witz in großen Octav beseligen werde? Wie gern hätte ich Ihnen vorher das Concept zugeschickt! Aber es war gar nicht möglich, G[iseke] und Gellert haben es in Ihrem und in aller Freunde Namen thun müssen. Die ganze Sammlung besteht aus satirischen Briefen.²⁵

Kurz darauf meldet Rabener an Johann Andreas Cramer am 7. Mai 1752: „Ey! Ey! Ey! Wie wird es meinen armen satirischen Briefen gehen! Wie unvorsichtig bin ich, dass ich so muthwillig reize“,²⁶ was er kurz darauf erfahren sollte. Denn umso erfreuter zeigt sich Rabener über die Reaktionen über das Erscheinen der *Satirischen Briefe*. Schon am 22. Mai 1752 schreibt er an Friedrich von Hagedorn:

Der Beyfall macht mich fast übermüthig, den Ew. etc. meinen satirischen Briefen geben. Er beruhigt mich wegen meiner Furcht, die ich hatte, man werde ihnen die Uebereilung anse-

²³ Reinhard Nikisch: Die Stilprinzipien in den deutschen Briefstellern des 17. und 18. Jahrhunderts. Mit einer Bibliographie zur Briefschreiblehre (1474–1800). Göttingen 1969, S. 161.

²⁴ Zum Stellenwert des Briefs im 18. Jahrhundert siehe Sibylle Schönborn: Gellert, Moritz und die Popularisierung der Brieftheorie. In: Handbuch Brief. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. Hg. von Marie Matthews-Schlinzig u. a. Berlin, Boston 2020, S. 893–904.

²⁵ Rabener an Johann Adolf Schlegel, 7. April 1752. In: Rabener: Briefwechsel (Anm. 1), Nr. 95, S. 174–175, hier S. 175.

²⁶ Rabener an Johann Andreas Cramer, 7. Mai 1752. In: Rabener: Briefwechsel (Anm. 1), Nr. 103, S. 181–182, hier S. 182.

hen, mit welcher ich diesen dritten Theil bey meinem unruhigen Amte seit dem Brachmonate vorigen Jahres ausarbeiten müssen.²⁷

Diesen Briefen ist zu entnehmen, dass Rabener mit seiner Doppelrolle als Obersteuersekretär und Satirenschreiber zunehmend gefordert war. Sie zeigen aber auch den Entstehungszeitraum der *Satirischen Briefe*, der sich wohl ab Juni 1751 erstreckte. Dies ist hervorzuheben, da im selben Jahr Gellerts erfolgreiche und wirkungsmächtige *Briefe, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen* erscheinen – zu einem Zeitpunkt, als Rabener und Gellert in engem Austausch miteinander stehen.²⁸ Nadja Reinhard bezeichnet die beiden als „engste Freunde“,²⁹ nach E. Theodor Voss besuchten die beiden bereits gemeinsam die Fürstenschule St. Afra in Meißen.³⁰ In Bezug auf die zeitnahe Veröffentlichung beider Briefpublikationen erscheint dies nicht irrelevant. Wie der obige Brief an Schlegel zeigt, hat Gellert Rabeners *Satirische Briefe* vor der Veröffentlichung gelesen. Aber auch umgekehrt betrachtet hat offenbar Rabener nicht wenig mit Gellerts *Briefen, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen* zu tun. Es scheint beinahe, als habe Rabener Gellert dazu angeregt, diese zu verfassen. Ja, mehr noch: Setzt man die nur ein Jahr später erschienenen *Satirischen Briefe* von Rabener ins direkte Verhältnis zu Gellerts erfolgreichem Briefsteller, so wirken die einen Briefe wie eine Erwiderung auf die anderen, was einen Vergleich der beiden nahelegt.

Diese Zusammenschau erfolgt nicht unbegründet. In Gellerts *Unvollständigen Nachrichten aus meinem Leben* (1758) ist eine Passage zu finden, die genau im Entstehungszeitraum der beiden Briefbücher zu verorten ist:

²⁷ Rabener an Friedrich von Hagedorn, 22. Mai 1752. In: Rabener: Briefwechsel (Anm. 1), Nr. 105, S. 183–185, hier S. 183.

²⁸ Dies ändert sich nach der unautorisierten Veröffentlichung einiger Briefe zwischen den beiden, vgl. Briefe von Rabener und Gellert, wie auch des Letztern Unterredung mit dem König von Preußen. Köln 1761. Zuvor waren einzelne Briefe bereits unter verschiedenen Titeln angeboten worden. Dazu Johannes Birgfeld: Unfreiwillige Politisierung der Literatur oder Rechtsverstoß als Erfolgsstrategie. Rabener und Gellert als Opfer eines sächsisch-patriotischen Verlegers. In: Justitiabilität und Rechtmäßigkeit. Verrechtlichungsprozesse von Literatur und Film in der Moderne. Hg. von Claude D. Conter. Leiden 2010, S. 149–167.

²⁹ Nadja Reinhard: Der fließende Gellert und der spitzige Rabener. Thematisierung von Anonymität und Autorschaft als Strategie der Selbst- und Werkpolitik in faktischen, fingierten und modifizierten Briefen. In: *Cahiers d'études germaniques* 70 (2016), S. 161–182, hier S. 166.

³⁰ E. Theodor Voss: Art. Rabener, Gottlieb Wilhelm. In: *Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes*. Hg. von Wilhelm Kühlmann u. a. 2., vollst. überarb. Aufl. Bd. 9. Berlin, Boston 2010, S. 382–385, hier S. 382.

Gelegenheit zur Herausgabe meiner Briefe. Rabener kam einstens [um 1750] zu mir in Großboßens Garten, wo ich spatzieren gieng, und redte mich sehr angelegentlich also an: Ich habe Ihnen etwas zu sagen. Sie müssen, sie mögen wollen oder nicht. Wir wollen Briefe, ungenannt, herausgeben. Ich ärgre mich, dass wir für junge Leute so wenig gute deutsche Briefe haben, und habe mich gestern über Tische mit einigen witzigen Schwätzern, die behaupteten, daß man im Deutschen nicht familiär schön schreiben könnte, gezanket. Ich will an Gärtnern und unsre andern Freunde schreiben und mir ihren Beytrag ausbitten. Also sammeln Sie Ihre Briefe, mein lieber Gellert. Der liebe Gellert scheint erst unentschlossen. Nun fieng er endlich an, ohne meinen Namen, ja, durch Ihre Aufmunterung, ja, da will ich Briefe aufsuchen, wo ich welche von mir weis, und wenn ich welche schreibe, sie abschreiben lassen, und wenn ich ein halbhundert beysammen habe, sie Ihnen geben. Ich schickte ihm nach etlichen Monaten meine Briefe zu und bat mir seine zum Durchlesen aus. Er war sehr wohl mit seinem deutschen Plinius zufrieden, musterte etliche aus, und versprach mir die Seinigen bald. Aber nun fieng er an, müssen Sie noch eine Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen schreiben; damit junge Leute auch einige [Lücke im Text]³¹

Dieser Auszug zeigt, dass zwischen Rabener und Gellert ein Gespräch bezüglich der Herausgabe ihrer Briefbücher stattgefunden hat, dessen Resultat die Veröffentlichungen von 1751 und 1752 darstellen.

Auch Johann Andreas Cramer erwähnt diese Begebenheit in seinem autobiographischen Rückblick: Rabener sei es gewesen, der sich schon lange gewünscht habe, dass die Deutschen zu einer „freyen und ungezwungenen Schreibart in Briefen“³² gewöhnt werden mögen. „Weil er [sc. Rabener] aber die Abneigung desselben [sc. Gellerts] vor neuen gelehrten Arbeiten kannte, so suchte er ihn durch eine freundschaftliche List zu diesem Unternehmen mehr zu verleiten, als zu überreden“,³³ heißt es dort weiter. Zwar sind sowohl Gellerts als auch Cramers Aussagen zum Entstehungszusammenhang der beiden Texte autobiographisch und insofern nicht eindeutig zu belegen, sie weisen jedoch auf eine intellektuelle Verbindung zwischen Rabener und Gellert hinsichtlich ihrer zeitnahen Publikationen hin. Ob wohl Rabener auch mit dem „guten Freund“³⁴ gemeint sein könnte, dem Gellert laut seiner Vorrede zu den *Briefen, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen* die Sammlung zeigte? Rabener scheint jedenfalls in motivierender Weise in Gellerts Briefsteller involviert gewe-

31 Vgl. Christian Fürchtegott Gellert: Unvollständige Nachrichten aus meinem Leben. In: Ders.: Gesammelte Schriften. Hg. von Bernd Witte. Bd. 5: Poetologische und moralische Abhandlungen, Autobiographisches. Berlin 1994, S. 313–342. Vgl. dazu mit Auszügen John F. Reynolds und Werner Jung: C. F. Gellerts autobiographischer Versuch *Unvollständige Nachrichten aus meinem Leben*. In: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 1988, S. 1–34.

32 Johann Andreas Cramer: Christian Fürchtegott Gellerts Leben. Leipzig 1774, S. 64.

33 Ebd., S. 68.

34 Gellert: Briefe (Anm. 18), Vorrede 7v.

sen zu sein und legt nur wenige Monate später seinen eigenen Briefband nach – nur ist dieser im Gegensatz zu demjenigen Gellerts satirisch.

Mit der Form von satirischen Briefen hatte Rabener bereits zuvor gearbeitet. Schon in der Augustausgabe der *Beiträge zur Belustigung des Verstandes und des Witzes* aus dem Jahr 1742 hatte Rabener eine seiner beiden programmatischen Schriften³⁵ zur Satire in Briefform veröffentlicht: Das *Sendschreiben von der Zuverlässigkeit der Satire und deren Einrichtung*.³⁶ Es wird als Antwortbrief inszeniert, der an den Autor gestellte Fragen beantworten soll. Diese Tradition ist aus den Moralischen Wochenschriften wohlbekannt. Dem tatsächlichen Autor, so Wolfgang Martens,

ergibt sich hier die Möglichkeit zu zwangloser Abwechslung, was Gegenstand und Form seiner Erörterungen betrifft. Er kann Anfragen vorbringen, die die Diskussion in die gewünschte Richtung steuern. Er kann, indem er gleichsam die Partei des Publikums übernimmt, das Publikum selbst aktivieren, ihm die Mitarbeit sozusagen vorexerzieren und es damit aus autoritätsgewohnter Passivität herauslocken zur Bildung eigener verantwortlicher Meinung.³⁷

Genau dies scheint Rabener mit seiner epistolaren Einkleidung zu verfolgen, wenn er im *Sendschreiben* erläutert, dass er die Arbeit mit Vergnügen aufnehme, weil er glaube, dass „der Unterricht eines Freundes [...] hierinnen mit noch mehrerm Nachdruck“³⁸ wirken könne, als die Regeln fremder Personen. Er betont damit seine Erwartung an die Wirkmächtigkeit des Briefes, die gerade durch dessen Form – zumal als privat inszeniert – entfaltet wird. Insbesondere, so schreibt er weiter, dürfe sich der Empfänger nicht verwundern, keine philosophische Abhandlung zu erhalten: „und weil es ein Brief ist, den ich an Sie schicke, so bin ich hoffentlich entschuldigt, wenn ich keine systematische Ordnung dabey beobachte“.³⁹

35 Die andere wäre Gottlieb Wilhelm Rabener: Von dem Mißbrauch der Satire. In: Ders.: Sammlung satirischer Schriften. Erster Teil. Leipzig 1751, S. 1–13. Vgl. dazu Erhard Friedrichsmeyer: Rabener's Satiric Apologies. In: *Exile and Enlightenment. Studies in German and Comparative Literature in Honor of Guy Stern*. Hg. von Uwe Faulhaber u. a. Detroit 1987, S. 11–18.

36 Gottlieb Wilhelm Rabener: *Sendschreiben von der Zuverlässigkeit der Satire und deren Einrichtung*. In: *Beiträge zur Belustigung des Verstandes und des Witzes*. August 1742, S. 100–110. In der Februarausgabe war ebenfalls eine programmatische Schrift Gellerts erschienen, die *Gedanken von einem guten deutschen Briefe*.

37 Wolfgang Martens: *Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der Moralischen Wochenschriften*. Stuttgart 1971 [1968], S. 59.

38 Gottlieb Wilhelm Rabener: *Sendschreiben von der Zuverlässigkeit der Satire*. In: Ders.: *Sammlung* (Anm. 35), S. 133–146, hier S. 135.

39 Ebd., S. 135.

Rabener gesteht der Briefform folglich schon mit dem *Sendschreiben* eine gewisse Leichtigkeit und Eingängigkeit im Gegensatz zu anderen Formaten zu. Wie Nadja Reinhard beschreibt, leite Rabener über das Medium des Briefes

seine Leser zur empfindsamen Identifikation mit der Fiktion der Leser als Leser, ermöglicht über diese Spiegelung ihre Selbstreflexion und erweist zugleich in praktischer Form die zuvor präsentierte Theorie seiner Satire, insbesondere die aus Vorsicht und Ehrbarkeit gebotene Unpersönlichkeit seiner Satiren.⁴⁰

Andererseits erlaubt die Rolle der fingierten Autorschaft eingesandter Leserbriefe oder Briefserien auch eine gewisse Distanz zum Geschriebenen, wodurch der Satiriker Rabener in seinen Aussagen entlastet wird. Im *Sendschreiben* führt er weiter aus, dass er Satiren für ein „nöthiges Stück der Sittenlehre“⁴¹ halte, um das Laster lächerlich zu machen und den Menschen Abscheu davor beizubringen. Selbst wenn Satire den Lasterhaften nicht bessere, so halte sie vielleicht doch andere davon ab, „lasterhaft zu werden“⁴² – wobei zu den von ihm gemeinten Lastern wohl Ehrgeiz, Geldgeiz und Wollust zählen. Kurzum, seine Satirenschreiberei sollte ordentlich sein, denn er wolle andere überzeugen, sie dürfe nicht ausschweifend sein, mehr Überlegung als Einbildungskraft sollte hineinfließen, dunkel dürfe sie nicht sein, da man den Leser ja belustigen und nicht ermüden wolle. Um dies zu erreichen, eignet sich die Briefform aufgrund ihrer kommunikativen Anlage in den Augen Rabeners am besten – vielleicht auch aufgrund ihrer potentiellen ‚Natürlichkeit‘, wie Gellert sie in seinem Briefsteller fordert und anzeigt.⁴³

3 Gellerts *Briefe, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen* (1751) und Rabeners *Satirische Briefe* (1752)

Rabeners und Gellerts Briefbücher sind, so meine These, als gemeinsam entstanden zu betrachten und in Zusammenschau zu lesen. Bezüglich der Wirkmächtig-

⁴⁰ Reinhard: Moral und Ironie (Anm. 7), S. 101.

⁴¹ Rabener: *Sendschreiben* (Anm. 38), S. 135.

⁴² Ebd., S. 139.

⁴³ Ausführlich dazu Yulia Mevissen: „ein galanter mensch muß in allem seinen thun natürlich seyn“. Zur Natürlichkeit als epistolarem Stilprinzip vor und bei Gellert. In: *Daphnis* 50 (2022), S. 347–372. Siehe auch Rafael Arto-Haumacher: *Gellerts Briefpraxis und Brieflehre. Der Anfang einer neuen Briefkultur*. Wiesbaden 1995, insbesondere S. 170–181.

keit von Briefen sind sich Rabener und Gellert wohl einig. Doch wie gestalten sie ihre Briefe? Gibt es formale und inhaltliche Querverbindungen zwischen den beiden Briefbänden? Eine vergleichende Synopse soll den Versuch einer Antwort liefern. Dabei werde ich die Aspekte des Gesprächscharakters, des Briefaufbaus sowie der Natürlichkeit in den Blick nehmen.

Nach Gellert müsse ein guter Brief „natürlich, deutlich, lebhaft, und nach der Absicht der Sache ueberzeugend geschrieben sein“.⁴⁴ Diese Natürlichkeit zeige sich mitunter in der Leichtigkeit, die aus „der Richtigkeit und Klarheit der Gedanken des Ausdrucks“⁴⁵ entstehe, ohne platt zu sein.

Ulrike Staffehl hat neben ausgewählten rhetorischen und erzählerischen Mitteln sowie der Verwendung von Verben des Denkens und Fühlens auch einen für Gellerts Briefe konstitutiven Aufbau herausgearbeitet.⁴⁶ Die Briefe beginnen mit einer Aussage über den Verfasser oder über den Adressaten, es gibt keinen *in-medias-res*-Beginn, darauf folgen Formeln der Höflichkeit. Der Hauptteil des Briefes ist geprägt von Lebhaftigkeit durch engen Adressatenbezug, fingierte Gegenwartigkeit, einen romanhaften Erzählstil, einen humorvollen Tonfall sowie durch Übertreibung. Die Worte und Redewendungen entsprechen, so Staffehl, der gehobenen Alltagssprache. Zudem weist sie darauf hin, dass nach Gellert „Tugendhaftigkeit und Moral des Verfassers“ durch gute Briefe sichtbar gemacht würden und ebenso „ein schlechter Brief auf den Charakter des Verfassers schließen ließe“.⁴⁷ Wie Yulia Mevissen zuletzt darlegte, bedarf es für Gellerts Briefe „weder eines eigentlichen Anlasses zum Schreiben noch eines wirklichen Inhalts abseits der phatischen Komponente und des Gefühls“.⁴⁸

Rabener wiederum nimmt einige dieser von Gellert formulierten Aspekte in seiner Vorrede zu den *Satirischen Briefen* nahezu wörtlich auf. Wie Gellert weist er darauf hin, dass man einen Brief so schreiben müsse, wie man sprechen würde. Allerdings schränkt er diese Forderung sogleich wieder ein:

Sie haben gelesen, dass man einen Brief so schreiben soll, wie man rede; aber weiter haben sie nicht gelesen, sonst würden sie gefunden haben, dass man im Stande seyn müsse, ver-

44 Christian Fürchtegott Gellert: Gedanken von einem guten deutschen Briefe an den Herrn F. H. v. W. In: Belustigungen des Verstandes und des Witzes. Auf das Jahr 1742. Leipzig, S. 177–189, hier S. 183.

45 Gellert: Briefe (Anm. 18), S. 29.

46 Vgl. Ulrike Staffehl: Natürlichkeitsfiktion im späten 18. Jahrhundert. Gellerts Brieflehre. In: Textprofile stilistisch. Beiträge zur literarischen Evolution. Hg. von Ulrich Breuer und Bernhard Spies. Bielefeld 2011, S. 217–234, hier S. 230.

47 Ebd., S. 222 f.

48 Yulia Mevissen: Medien- und Emotionspolitik der Rührung. Rührung im Brief und auf der Bühne bei Christian Fürchtegott Gellert. In: Goethe-Jahrbuch 139 (2022), S. 209–228, hier S. 217.

nünftig zu reden und zu denken, wenn man es wagen wolle, vernünftige Briefe zu schreiben.⁴⁹

Meint er damit wohl, dass man dies bei Gellert gelesen haben könnte? Vernünftiges Reden und Denken wird auch bei Gellert als notwendige Praxis des guten Briefeschreibens benannt. Später kehrt Rabener Gellerts Behauptung jedoch um. Er weist im Fortgang darauf hin, dass man doch „gemeiniglich genau anders schreibe, als man denke“,⁵⁰ und gibt seinem Briefsteller damit eine unerwartete Wendung. Gerade da es gar nicht möglich sei, so zu schreiben, wie man denkt, kann der Versuch, eben jenes zu tun, als satirisch aufgefasst werden.

Für Gellert sind, wie oben gezeigt, insbesondere die äußerlichen Eigenschaften eines Briefes relevant, um ein Schriftstück zu einem solchen zu machen. Rabener nimmt diesen Aspekt in seiner Vorrede ebenfalls auf und übt Kritik daran. Denn nur durch die Anrede „Mein Herr“ oder „Gnädige Dame“, die oftmals über eine nüchterne Abhandlung gesetzt werde, würde allein aus dieser noch kein Brief werden. Diesen Punkt macht er anhand mehrerer Beispielbriefe deutlich, indem er systematische Verzeichnisse sowie formelle Anzeigen und Berichte unter anderem mit „Hochedelgebohrne Frau, Hochzuehrende Frau Bürgermeisterinn“⁵¹ oder „Hochedelgebohrner Herr, Hochzuehrender Herr Amtmann“⁵² überschreibt, woraufhin aber kein gefühlvoller Brief mit Herz folgt, sondern eine Art Abhandlung.

Die Natürlichkeit hingegen kommt für Gellert mitunter gerade durch ein unbeschwerliches Schreiben zustande:

Wenn man also dem andern seine Traurigkeit, sein Mitleiden, seine Freude, seine Liebe, in einem hohen Maaße zu erkennen geben, oder in ihm selbst diese Empfindungen erwecken will: so lasse man sein Herz mehr reden, als seinen Verstand; und seinen Witz gar nicht.⁵³

Rabener hingegen warnt davor, dass das Schreiben nicht nur leicht und einfach sei, sondern durchaus Mühe bereiten kann, und moniert, dass es keine deutschen Briefe mit Witz gebe – den Gellert ja gerade nicht in den Briefen sehen möchte.

So ist es in Rabeners Briefen oftmals eben nicht die bei Gellert gewünschte Natürlichkeit und Leichtigkeit, sondern eine übertriebene Steifheit und starre Regelmäßigkeit, flankiert von mehrmaligen Wiederholungen, die Gellerts angezeigte

⁴⁹ Rabener: Satirische Schriften (Anm. 19), S. 3 f.

⁵⁰ Ebd., S. 4.

⁵¹ Ebd., S. 49, Zitat aus dem Brief „CHRIA APHTHONIANA, wird um eine Rectoratstelle in einem kleinen Städtchen gebeten“, S. 49–52.

⁵² Ebd., S. 109, Zitat aus dem „Schreiben an einen Amtmann, der viel von der Küche, und nichts von der Amtsstube versteht“, S. 109 f.

⁵³ Gellert: Briefe (Anm. 17), S. 79.

Forderungen auf satirische Art und Weise vorführen. Die satirische Schreibart speist sich hier aus der Übertreibung und Umkehrung von Gellerts Forderungen. Einige Beispiele mögen dies illustrieren.

Rabener gibt einigen seiner Briefe eine beschwerliche, übertriebene und umständliche Anrede bei, die den Briefen jede Leichtigkeit zu nehmen scheint:

Hochwohlgeborner Herr, gnädiger Herr,

Ew. Excellenz gnädigst mir erteiltem Befehle unterthänigst nachzuleben, habe ich mir Mühe gegeben, alle diejenigen Subiecta quovis modo zu sondiren, von denen ich geglaubt, daß sie der hohen Gnade nicht ganz unwürdig wären, welche Ew. Hochwohlgebohrne Excellenz, als ein wahrer Mäcenat, und Beschützer der schönen Künste und Wissenschaften, so großmüthig zu offerieren geruht haben.⁵⁴

Die Überfülle an unterwürfigen Anreden sowie die mehrfache Wiederholung derselben lässt den Brief an Ernsthaftigkeit verlieren. Der eigentliche Inhalt des Briefes, der Gellert zufolge natürlich, deutlich und lebhaft darzulegen ist, geht hier in der übertriebenen Anbiederung förmlich unter.

Einen ähnlichen Fall, der jedoch nicht durch überbordende Formalisierung, sondern durch ein überquellendes Herz verursacht wird, präsentiert Rabener mit dem Brief eines Kammermädchens, dem es vor lauter Natürlichkeit offenbar an Verstand mangelt:

Mein Herr Magister,

Ich habe mit ihm geredet, dem gnädigen Herrn. Er sagte, – nein, gewiß nein, ich kanns Ihnen nicht sagen, was er sagte; erst sagte er gar nichts, aber hernach – ich werde ganz roth, er kriegte mich beym Kinne, und sagte, wie er immer ganz spaßhaft ist ...⁵⁵

Das gefühlvolle Schreiben mit Herz nimmt hier so überhand, dass kein ganzer Satz mehr zustande kommt. Der Brief zeigt einerseits, dass die Forderungen Gellerts hier offensichtlich zu wörtlich genommen wurden, und andererseits, dass gerade die Einhaltung dieser Forderungen bei von ihren Gefühlen äußerst ergriffenen Briefverfassern zu Unverständlichkeit führen – was wiederum ein Widerspruch zu Gellerts Wunsch nach Verständlichkeit ist.⁵⁶ Rabener führt mit seinen Briefen auf subtile Art und Weise eine Gratwanderung vor zwischen der Einhaltung der Regeln aus Gellerts *praktischer Abhandlung* und deren Widersinnigkeit bei strenger Beibehaltung.

⁵⁴ Rabener: Satirische Schriften (Anm. 19), S. 13.

⁵⁵ Ebd., S. 24 f.

⁵⁶ Zur rhetorischen Kategorie der *perspicuitas* im Brief vgl. Robert Vellusig: Aufklärung und Briefkultur. Wie das Herz sprechen lernt, wenn es zu schreiben beginnt. In: Das achtzehnte Jahrhundert 35 (2011), S. 154–171, hier S. 164.

Nach dem Brief des Kammermädchens folgt sogar noch ein Kommentar an den Leser,⁵⁷ den er dazu ermutigt, sich selbst im Briefeschreiben zu üben:

Hat jemand von meinen Lesern Zeit und Lust, sich selbst im Briefschreiben zu üben, der wird wohl thun, wenn er den zweyten Theil dazu verfertigt, und die Neubegierde seiner Freunde befriediget, welche vielleicht gern möchten wissen wollen, ob der Candidat die Pfarre wirklich angenommen.⁵⁸

Obwohl Rabener zwar anmerkt, dass es nicht seine Absicht gewesen sei, den „Lesern durch diese Sammlung Formulare in die Hände zu geben, die sie bey andern Gelegenheiten brauchen könnten“,⁵⁹ hat er dies offenbar doch im Sinn. „Ich wollte es wünschen“, fährt er fort, „dass man in der Welt schriebe, wie man dächte; auf diesen Fall würde meine Sammlung ungemein praktisch seyn, und ich würde vor andern Briefstellern unendliche Vorzüge erlangen!“⁶⁰

Diese Stelle lässt aufmerken: Rabener setzt seine *Satirischen Briefe* hier in einen direkten Vergleich zu anderen Briefstellern der Zeit, womit man in Betracht der kurz aufeinanderfolgenden Publikationsdaten nahezu zwangsläufig an Gellerts *Briefe, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen* aus dem Vorjahr denken muss. Rabener spricht allerdings von einer „ziemliche[n] Menge“⁶¹ an Briefstellern, womit unter anderen die beiden ebenfalls im Jahr 1751 erschienenen Schriften von Stockhausen und Schaubert gemeint sein könnten.⁶²

Da Rabener mehrfach betont, dass das Geschriebene meist anders gedacht als formuliert wurde und damit gerade das Gegenteil zu verstehen sei, sind diese einleitenden Passagen äußerst interessant. Ihm gelingt es, die *Satirischen Briefe* für die Leser doch als eine Art Briefsteller zu markieren, indem er eine Konkurrenz zu den zeitgenössischen Briefstellern zwar verneint, diese aber damit trotzdem ins Gedächtnis ruft. Dabei verweist er auf den nicht ernst zu nehmenden Effekt seiner Briefinhalte und -formen, die sich letztlich doch an Beispielen aus Briefstellern orientieren. Dies tut Rabener gerade deshalb, weil die zeitgenössi-

⁵⁷ Diese Zwischenschaltung eines kommentierenden ‚Erzählers‘ erfolgt in den *Satirischen Briefen* mehrfach und trägt dazu bei, ausgewählte Teile als kleine Briefromane zu verstehen. Hier ist sogar explizit die Rede vom „kleinen Roman [...]“, welcher in den nachstehenden sechs Briefen erzählt wird“ (Rabener: *Satirische Schriften* [Anm. 19], S. 26).

⁵⁸ Ebd., S. 26.

⁵⁹ Ebd., Vorbericht, S. 10.

⁶⁰ Ebd., Vorbericht, S. 11.

⁶¹ Ebd., Vorbericht, S. 2.

⁶² Johann Christoph Stockhausen: *Grundsätze wohleingerichteter Briefe*. Helmstedt 1751 und Johann Wilhelm Schaubert: *Anweisung zur Regelmässigen Abfassung Teutscher Briefe*. Jena 1751.

sche Begeisterung für das Briefeschreiben – nach der vorangegangenen Begeisterung für die Anakreontik – enorm hoch war:

Mit den Briefen gehet es uns eben so [sc. wie mit der Anakreontik], und wir sind in Gefahr, bey dieser Art des Witzes noch mehr auszustehn, je gewisser ein jeder glaubt, daß es sehr leicht sey, Briefe zu schreiben, und je leichter es ist, aus allem, was man geschrieben hat, einen Brief zu machen.⁶³

Er greift dementsprechend eine Praxis auf, die der allgemeinen Aufmerksamkeit entspricht und für jeden Leser eine lebensnahe Bedeutung haben kann. Dies entspricht seinem mehrfach artikulierten Leitsatz, ‚allgemeine Satire‘ zu schreiben, und damit keine Individuen bloßzustellen – vielmehr geht es ihm mit den *Satirischen Briefen* offenbar um eine allgemein anerkannte und viel verwendete Praxis, auch wenn der Inhalt der Briefe freilich einzelne Berufsgruppen oder Laster in den Blick nimmt. Menschenliebe als Beruf, „Laster zu schrecken, die lächerlichen Fehler den Menschen verächtlich vorzustellen, vernünftige Bürger zu schaffen, alle Welt mit mir glücklich zu machen“,⁶⁴ wie er im ersten Band der *Satirischen Schriften* schreibt, erstreckt sich eben nicht nur auf inhaltliche Satire, sondern auch auf praktisch genutzte und damit allgemein bekannte Briefformen.

Folgt man Gellerts Diktum, dass schlechte Briefe auch den schlechten Charakter ihrer Verfasser zeigen, so führt Rabener dies mustergültig vor, indem er seine schlecht geschriebenen Briefe von fragwürdigen, lasterhaften Charakteren schreiben und gleichzeitig formale Fehler sichtbar werden lässt.

4 Fazit

Vergleicht man nun Rabeners *Satirische Briefe* mit Gellerts *Briefen, nebst einer praktischen Abhandlung*, so lässt sich feststellen: Rabener verwendet den von Gellert vorgegebenen Gesprächscharakter der Briefe sogar formal, indem er ganze Brieffolgen – „kleine Romane“⁶⁵, wie er sie selbst nennt – aneinanderreihet und damit multiperspektivische Gespräche fingieren kann. Er folgt dem von Gellert angemahnten Briefaufbau und Natürlichkeitspostulat entweder in übertrieben strengem Maße, sodass die Vorgaben ins Lächerliche gezogen werden – oder eben gerade in keiner Weise, sodass den Lesenden die fehlende Stringenz und Natürlichkeit performativ vor Augen geführt wird. Rabeners *Satirische Briefe*

⁶³ Rabener: *Satirische Schriften* (Anm. 19), Vorbericht, S. 3.

⁶⁴ Rabener: *Sammlung* (Anm. 35), Vorbericht, S. 12.

⁶⁵ Rabener: *Satirische Schriften* (Anm. 19), S. 26.

scheinen also als Pendant zu Gellerts *Briefen* konzipiert zu sein, die dessen epistolographische Hinweise satirisch aufnehmen und dadurch letztlich bestätigen. Rabener schafft somit eine doppelte Satire, indem er nicht nur inhaltlich die üblichen Laster, sondern auch formal ein äußerst beliebtes und bekanntes Medium – den Briefsteller – satirisch vorführt. Dass Rabener und Gellert seit ihrer Schulzeit in engem Austausch miteinander standen und wohl gerade über das Thema des Briefeschreibens ausführlich miteinander diskutierten, ja sogar sich gegenseitig ermutigten, etwas für die Briefkultur zu tun, deutet auf eine enge Verbindung zwischen Rabeners *Satirischen Briefen* und Gellerts *Briefen, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen* hin, die bisher nicht gesehen wurde.

Rabeners *Satirische Briefe* wurden von vielen Zeitgenossen als dessen „beste Leistung“⁶⁶ bezeichnet, auch wenn sie heute vergessen sind. Dies spricht für den Erfolg der *Satirischen Briefe*, die im Umfeld der gerade erst erschienenen Briefsteller auf ein hohes Interesse gestoßen sein dürften. Dieser Befund zeigt, dass die Konstellationen rund um zeitgenössische Publikationen auch im Hinblick auf formale Eigenheiten satirischer Schriften neue Zusammenhänge sichtbar werden lassen.

66 Hansuli Wyder: Gottlieb Wilhelm Rabener. Poetische Welt und Realität. Zürich 1953, S. 77.

Gideon Stiening

„Freybeuter der Vernunft“

Zum Verhältnis von Recht und Satire bei Johann Heinrich Gottlob von Justi

1 Satire und Recht – ein inniges Verhältnis?

Dass Satiren zum Gegenstand des Rechts, insbesondere des Strafrechts, werden können, ist ein gewichtiges Moment in der Geschichte der Gattung und der satirischen Schreibart bis in die Gegenwart;¹ dass sich die literarische Satire zum Analogon bzw. gar zum Instrument des Strafrechts machen kann, hat Reinhard Merkel am Beispiel des satirischen Schreibens von Karl Kraus überzeugend gezeigt.² Auch für das Zeitalter der Aufklärung – ein Zeitalter, das anders als das Krausens keineswegs durch Rechtsstaatlichkeit ausgezeichnet war – gilt diese Form der Vergegenständlichung der Satire durch das Recht. Berühmt ist in diesem Zusammenhang der Prozess gegen Alexander Pope, den dieser allerdings aufgrund trickreicher Verschleierung einer Personalsatire über Lady Montagu gewinnen konnte.³ Anders erging es Voltaire mit seiner beißenden Satire auf Maupertuis, die auf Befehl Friedrichs II. 1752 öffentlich verbrannt wurde.⁴ Die Frage aber, ob auch das Recht oder die Gesetze je zum Gegenstand der Satire wurden oder auch nur werden konnten, ist bislang eher selten gestellt worden. Zu Gegenständen der Satire im Zeitalter der Aufklärung werden vor allem Problemlagen der Moral, der Religion, der Politik, d. h. insbesondere der Ständegesellschaft,⁵ oder auch der Gelehrsamkeit;⁶ gegen Ende des Jahrhunderts beschäftigen sich satirische Ro-

1 Verändert hat sich diese Problematik im 20. Jahrhundert, und zwar durch die Einführung des gesetzlichen Persönlichkeitsschutzes, vgl. hierzu Sebastian Gärtner: Was die Satire darf. Eine Gesamtbetrachtung zu den rechtlichen Grenzen einer Kunstform. Berlin 2009.

2 Reinhard Merkel: Strafrecht und Satire im Werk von Karl Kraus. Frankfurt a. M. 1998.

3 Vgl. hierzu Wolfgang Weiß: Swift und die Satire des 18. Jahrhunderts. Epoche – Werke – Wirkung. München 1992, S. 85 f.

4 Siehe hierzu u. a. Gideon Stiening: Toleranz zwischen Geist und Macht. Was Lessing von Voltaire lernte. In: Toleranz-Diskurse in der Frühen Neuzeit. Hg. von Friedrich Vollhardt. Berlin, Boston 2015, S. 331–362.

5 Siehe hierzu u. a. Jörg Schönerts Habilitationsschrift von 1977: Satirische Aufklärung. Konstellationen und Krise des satirischen Erzählens in der deutschen Literatur der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts; online publiziert 2010: www.goethezeitportal.de/db/wiss/aufklaerung/schoernert_satirische_aufklaerung.pdf (letzter Zugriff: 3. August 2024).

6 Zu Letzterem vgl. Alexander Košenina: Der gelehrte Narr. Gelehrtsatire seit der Aufklärung. 2. Auflage. Göttingen 2004.

mane auch mit den Möglichkeiten und Grenzen der Aufklärung selber.⁷ Obwohl jedoch die Leistung des Rechts als zentralem Instrument intra- und interstaatlicher Befriedung von vielen Aufklärern vor allem kritisch beäugt wird,⁸ wenden sie das Instrument der Satire eher selten auf diesen Gegenstand an.

Dass die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Recht und der Satire als deren Gegenstand nicht ganz leicht zu beantworten ist – auch für das Zeitalter der Aufklärung nicht –, mag an folgendem Beispiel zu veranschaulichen sein: Die Fragestellung des Beitrags entstand aus einer Beschäftigung mit der strafrechtlichen Behandlung der Homosexualität im 18. Jahrhundert. Das ist für den heutigen Leser und die heutige Leserin ein häufig schwer erträgliches Thema,⁹ zeigen sich hier doch die engen Grenzen des Zeitalters der Aufklärung, das eben noch kein aufgeklärtes Zeitalter war.¹⁰ Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass sich zwar die philosophische und juristische Strafrechtstheorie sowie die positiven Strafrechtsordnungen mit diesem ‚Vergehen‘ intensiv und extensiv beschäftigten, wobei beim Thema Homosexualität offenkundig jede aufklärerische Toleranz an ihr Ende gelangt war,¹¹ auch wenn in der Strafrechtstheorie des späten 18. Jahrhunderts durchaus Liberalisierungstendenzen zu verzeichnen waren.¹² Entscheidend ist, dass die Dichtung auf diesen Sachverhalt, also die Homosexuali-

7 Siehe hierzu Jörg Schönert: Roman und Satire im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Poetik. Stuttgart 1969.

8 Siehe hierzu u. a. Gideon Stiening: Zwischen ‚Idealer Republik‘ und ewigem Krieg. Recht, Staat und Geschlechterpolitik in Wielands *Aristipp und einige seiner Zeitgenossen*. In: Wieland-Studien 11 (2021), S. 199–226.

9 Vgl. hierzu Gideon Stiening: „Chi teme il dolore ubbidisce alle leggi“. Suizid und attische Liebe in den Strafrechtstheorien Christian Wolffs, Cesare Beccarias und Johann Adam Bergks. In: Deutsch-italienischer Kulturtransfer im 18. Jahrhundert. Konstellationen, Medien, Kontexte. Hg. von Chiara Conterno und Astrid Dröse. Bologna 2020, S. 81–110, sowie Gideon Stiening: Die „Nähe unseres Glücks“. Zur Dialektik der Abwesenheit in Johannes von Müllers Briefen an Graf Louis Batthyány Szent Ivány. In: Die Geschichtlichkeit des Briefes. Kontinuität und Wandel einer Kommunikationsform. Hg. von Norman Kasper, Jana Kittelmann, Jochen Strobel und Robert Velusig. Berlin, Boston 2021, S. 215–243.

10 Zur Distinktion zwischen dem Zeitalter der Aufklärung und einem aufgeklärten Zeitalter siehe Immanuel Kant: Was ist Aufklärung? In: Kants Gesammelte Schriften. Hg. von der Preußischen [später: Deutschen] Akademie der Wissenschaften. Berlin 1900 ff. (im Folgenden zitiert als AA mit Band- und Seitenzahl), hier AA 8, S. 33–42, hier S. 40.

11 Siehe hierzu Gideon Stiening: Zwischen Sodomie und Götterliebe. Strafrecht und Literatur zu den *Peccata contra naturam*. In: Vom „Theater des Schreckens“ zum „peinlichen Rechte nach der Vernunft“. Literatur und Strafrecht im 17. und 18. Jahrhundert. Hg. von Eric Achermann und Gideon Stiening. Berlin, Heidelberg 2022, S. 211–236.

12 Siehe hierzu Arnd Koch: Die Entwicklung des Strafrechts zwischen 1751 und 1813. In: Feuerbachs Stragesetzbuch. Die Geburt des liberalen, modernen und rationalen Strafrechts. Hg. von dems., Michael Kubiciel, Martin Löhning und Michael Pawlik. Tübingen 2014, S. 39–67.

tät überhaupt sowie deren strafrechtliche Belange, nicht eingeht. Es ist dies offenbar ein Thema, das literarisch nicht reflektiert werden *konnte*.

Das Strafrecht zur sogenannten ‚Sodomie‘ und diese selbst sind mithin nicht literatur-, und also auch nicht satirefähig, und dies aus ideologischen Gründen: Sie ist nämlich theologisch tabuisiert. Es gibt noch ganz andere Felder des Rechts, die aus ganz anderen Gründen nicht zum Gegenstand der Literatur bzw. der Satire taugen: Es gibt verwaltungsrechtliche, privatrechtliche Bereiche, deren Komplexität oder doch Abstraktheit sich nicht in eine literarisch-kritische Reflexion transformieren lassen. Nicht alles Recht bzw. deren Regelungsgegenstände sind also einer literarisch-satirischen Beschäftigung fähig. Dieser Sachverhalt ist jedoch grundsätzlich historisch bedingt, d. h. veränderbar: So bediente sich Heinrich Heine schon Mitte des 19. Jahrhunderts – im Rahmen seiner satirischen Kontroverse mit August von Platen – des mehr als subkutanen ‚Vorwurfs‘, der Gegner sei homosexuell,¹³ was nicht nur zeigt, dass diese bis weit ins späte 20. Jahrhundert ausgeübte Denunziation wirksam ist, sondern auch, dass Heine sie öffentlich thematisieren konnte – im 18. Jahrhundert noch undenkbar.

Dass es also Bereiche der Gesetzgebung und damit des Rechts gab, die zu bestimmten Zeiten und unter bestimmten Bedingungen *nicht* satireförmig waren, ist kaum von der Hand zu weisen; für das 20. Jahrhundert gilt dies ohne Zweifel für die Gräueltaten des Holocaust sowie deren rechtliche Aufarbeitung, weil die Satire substanziell mit Momenten des Humors arbeitet, die jene Themen ausschließen. Es gibt also Grenzen der Satire und des satirischen Schreibens. Das heißt allerdings nicht, dass andere Felder des Rechts sowie der Gesetze, d. h. der Gesetzgebung oder der Rechtsprechung, nicht zu beliebigen Gegenständen satirischer Reflexion geworden wären: Satirische Auseinandersetzungen mit Richtern, Anwälten oder Rechtsgelehrten sind schon im 17. und 18. Jahrhundert – und damit weit vor Kleists ‚Richter Adam‘ – gerne bediente und populär gestaltete Kritikformen;¹⁴ selbst einzelne Gesetze der vielfältigen positiven Gesetzesordnungen können zum Gegenstand satirischen Spotts werden. Noch der ansonsten eher nüchterne Rechtsgelehrte Karl Ludwig Röslin kann sich in seiner *Abhandlung über die beson-*

13 Zur sogenannten Platen-Affäre vgl. u. a. Christopher Keppel und Joachim Bartholomae (Hg.): „Schlaaffe Ghaselen“ und „Knoblauchgeruch“. Platen, Immermann und Heine streiten über freche Juden, warme Brüder und wahre Poesie. Hamburg 2012.

14 Siehe hierzu u. a. die prominente Kritik am theonomen Gesetzesverständnis der Schule von Salamanca durch Miguel de Cervantes: Don Quijote de la Mancha. Edición, notas y anexos de Francisco Rico. Madrid 2011, hier S. 199–210; vgl. hierzu Gideon Stiening: Des Ritters freier Wille und der Zwang des Königs. Miguel de Cervantes' kritische Reflexion auf die Rechts- und Moralbegründung der Spanischen Spätscholastik. In: Kollision und Devianz. Diskursivierungen von Moral in der Frühen Neuzeit. Hg. von Yvonne Al-Taie, Bernd Auerochs und Anna-Margaretha Horatschek. Berlin, Boston 2015, S. 77–100.

dern weiblichen Rechte im Zusammenhang mit der Keuschheit als Rechtspflicht für beide Geschlechter einer vorsichtig satirischen Distanzierung nicht enthalten; so heißt es zu Bestimmungen über die Zeugung unehelichen Nachwuchses in der freien Reichstadt Ulm:

Von Ulm verdienet dieses eine Anmerkung, daß nach derselben Reichsstadt Gesez und Ordnung in Straf offenbahrer Laster, auch leichtfertigen Verheurathens und anderer Unzucht, wie die in anno 1581 ausgegangen, und publicirt, jezt abermalen von neuem ersehen, an etlichen unterschiedlichen Orten geändert, verbessert und vermehrt, Ulm, 1616. f. Tit. 8. §. I. – 4. p. 15. wann ein Ehemann oder Lediger eine Jungfrau schwächt, einer wie der andere, ihro weiter nichts als ein paar Schuh, und wann sie schwanger wird, ein paar Gulden vor das Kindbett zu geben, das Kind hingegen zu sich zu nehmen schuldig seye.¹⁵

Dieses Gesetz in der Stadt Ulm ist selbst für den zumeist gestrengen Röslin hart am Rande der Realsatire; als veraltetes kann es folglich dem Spott der Juristen verfallen. Die Frage also nach der Satirefähigkeit von Recht und Gesetz im Zeitalter der Aufklärung ist nicht abstrakt zu beantworten, sondern muss aspektuell differenziert werden. Darüber hinaus ist es von erheblicher Bedeutung zu berücksichtigen, wer aus welcher Perspektive satirisch spricht: Kant, der grundsätzlich durchaus zu satirischem Schreiben vor allem über religiöse Schwärmer oder Juristen aufgelegt war,¹⁶ wurde bei der Betrachtung des „Rechts der Menschen“, das er als „Augapfel Gottes“ bezeichnete,¹⁷ eher pathetisch. Voltaire hingegen, der den Gesetzen, die er vor allem aus der Realität des absolutistischen Willkürstaates kannte, grundsätzlich wenig vertraute, weil er sie für unfähig hielt, gewichtige gesellschaftliche Konflikte wie den Konfessionsstreit einzuhegen,¹⁸ konnte in der ihm eigenen satirischen Herablassung über die „Organe der Justiz“¹⁹ herziehen.

¹⁵ Karl Ludwig Christoph Röslin: Abhandlung von besondern weiblichen Rechten. 2 Bde. Stuttgart 1775, Mannheim 1779, Bd. 1, S. 25.

¹⁶ Siehe hierzu Immanuel Kant: Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie. In: AA 8, S. 387–406.

¹⁷ Siehe hierzu Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden. In: AA 8, S. 341–386, hier S. 353.

¹⁸ Vgl. hierzu Voltaire: Art. Fanatismus. In: Ders.: Kritische und satirische Schriften. Hg. von Fritz Schalk. München 1970, S. 603–606, spez. S. 604 f.

¹⁹ Vgl. hierzu Volker Reinhardt: Voltaire. Die Abenteuer der Freiheit. Eine Biographie. München 2022, S. 121.

2 Satire im Zeitalter der Aufklärung versus aufklärerische Satire

Um das Verhältnis zwischen Satire und Recht im 18. Jahrhundert zu erfassen, ist es zunächst erforderlich zu klären, was genau die *Satire der Aufklärung* bzw. eine *aufklärerische Satire* ist. Vorläufig ist dazu festzuhalten, dass Satiren während des ‚Zeitalters der Aufklärung‘ nicht notwendig aufklärerische Satiren ausbilden mussten, nimmt man nur Hamanns ebenso wuchtiges wie lustvolles satirisches Schreiben gegen die Aufklärung und ihre Vertreter als Beispiel.²⁰ Hamanns satirisches Schreiben ist vielmehr ein Instrument der Gegenaufklärung,²¹ so dass zu berücksichtigen ist, dass der satirische Standpunkt ein lediglich formeller ist,²² der zu einer Bindung an die Prinzipien der Aufklärung zusätzlicher inhaltlicher Bestimmungen bedarf. Neben vielen weiteren Besonderheiten der aufklärerischen Satire – so ihre Bindung an Rationalität, die Glückseligkeit des Einzelnen und das Gemeinwohl in Gesellschaft und Staat²³ – ist es vor allem ihr enger Zusammenhang mit einer zentralen Reflexionsform der Aufklärung, nämlich der „Kritik“, der sich nach Kant bekanntlich „alles unterwerfen muss“. ²⁴ Das 18. Jahrhundert gilt zu Recht als Zeitalter der Aufklärung und damit der Kritik und zugleich als „Jahrhundert der Satire“. ²⁵ Der entscheidende Grund für die enge Ver-

20 In elaborierter Form zu ersehen an der letzten, unvollendeten Schrift von Johann Georg Hamann: Fliegender Brief. Hg. von Janina Reibold. 2 Bde. Hamburg 2018.

21 So zu Recht Isaiah Berlin: Die Gegenaufklärung. In: Ders.: Wider das Geläufige. Aufsätze zur Ideengeschichte. Frankfurt a. M. 1979, S. 63–92. Zu anderen Formen gegenaufklärerischer Satire siehe u. a. Wolfgang Albrecht: Biedermannsposen polemisch eifernd wider die Epidemie der Aufklärungswut. In: Von ‚Obscuranten‘ und ‚Eudämonisten‘. Gegenaufklärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert. Hg. von Christoph Weiß und Wolfgang Albrecht. 2. Auflage. St. Ingbert 1999, S. 155–192.

22 Das sieht beispielsweise Kurt Tucholsky durchaus anders; so heißt es in seinem berühmten Essay *Was darf Satire?*: „Eine Satire, die zur Zeichnung einer Kriegsanleihe auffordert, ist keine.“ (In: Kurt Tucholsky: Gesammelte Werke in 10 Bänden. Hg. von Mary Gerold-Tucholsky und Fritz J. Raddatz. Reinbek bei Hamburg 1975, Bd. 2, S. 42–44). Allerdings ist zu berücksichtigen, dass Tucholskys Text selber eine Satire ist, und zwar gegen die satirefeindliche Stimmung bürgerlicher Kreise noch im Jahre 1919.

23 So u. a. Winfried Freund: Prosa-Satire. Satirische Romane im späten 18. Jahrhundert. In: Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Bd. 3/2: Deutsche Aufklärung bis zur Französischen Revolution 1680–1789. Hg. von Rolf Grimminger. 2. Auflage. München 1984, S. 716–738, hier S. 717.

24 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe hg. von Raymund Schmidt. Mit einer Bibliographie von Heiner Klemme. 3. Auflage. Hamburg 1990, A XI.

25 Vgl. hierzu u. a. Wolfgang Weiß: Swift und die Satire des 18. Jahrhunderts. München 1992.

bindung des Projektes der Aufklärung als eines „Wandels durch Vernunft“²⁶ mit der Gattung, aber auch mit der Schreibweise des Satirischen bestand und besteht in der von vielen Akteuren geteilten Annahme, dass sich die Prinzipien aufklärerischer Vernunft nicht allein durch den ‚zwanglosen Zwang des besseren Arguments‘ – so noch Habermas²⁷ – in die gesellschaftliche und staatliche Praxis umsetzen ließen, sondern erstritten werden mussten.²⁸

Jörg Schönert hat in seinen Publikationen zudem auf ein weiteres Wesenselement der Satire der Aufklärung hingewiesen, nämlich dass ihre Kritik von der Zuversicht getragen sei, an den durch sie aufgedeckten Missständen tatsächlich *und durch* die Satire selbst Veränderungen erwirken zu können.²⁹ Diese Zuversicht habe sich im Laufe des Jahrhunderts allerdings verbraucht und sei jener resignativen Haltung gewichen, die sich in den Satiren der Romantik dokumentieren lasse. Nimmt man nur Johann Gottlob von Justis ebenso wuchtige wie präzise Satiren auf und gegen den zeitgenössischen Adel, mag man am zweiten Teil der These zweifeln. Die Frage nach den Konturen einer spezifisch *spätaufklärerischen* Satire werden mit den nachfolgenden Überlegungen zu Justi zu beantworten sein. Entscheidend aber ist und bleibt an der These Schönerts, dass eine Erforschung der aufklärerischen Satire nicht allein durch ihre ideen- sowie gattungs- und formgeschichtliche Kontextualisierung, sondern auch und vor allem – und zwar aufgrund ihres Anspruchs auf gesellschaftliche Wirksamkeit – unter sozialgeschichtlichen Perspektiven zu erfolgen hat.

Wie schon angedeutet: ein bevorzugtes Instrument der kämpferischen Seite der Aufklärung sahen deren Autoren und Autorinnen – im Übrigen auch ein Instrument der Aufklärungskritik und der Gegenaufklärung³⁰ – in der literarisierten Form der Kritik, eben der Satire bzw. dem satirischen Schreiben.³¹ Dabei wurde diese Form kritisch-satirischen Schreibens aus den engen Grenzen der überkommenen Gattung heraus ausgeweitet zu einer allgemeinen Schreibweise,

26 Siehe hierzu Georg Schmidt: *Wandel durch Vernunft. Deutsche Geschichte im 18. Jahrhundert*. München 2009.

27 Jürgen Habermas: *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz*. In: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?* Hg. von Jürgen Habermas und Niklas Luhmann. Frankfurt a. M. 1971, S. 101–141, spez. S. 137 f.

28 Siehe hierzu u. a. Klaus W. Hempfer: *Tendenz und Ästhetik. Studien zur französischen Versatire des 18. Jahrhunderts*. München 1972 oder auch Martin van Gelderen (Hg.): *Lichtenberglacht. Aufklärung und Satire*. Göttingen 2015.

29 Vgl. Schönert: *Satirische Aufklärung* (Anm. 5), S. 82 ff.

30 Vgl. hierzu u. a. Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Politische Theologie der Gegenaufklärung*. Berlin 2004.

31 Siehe hierzu Gunter Grimm (Hg.): *Satiren der Aufklärung*. Stuttgart 1979.

die sich beispielsweise auch im Roman, aber auch in der Komödie oder in der Publizistik der *Moralischen Wochenschriften* oder gar in der Philosophie realisierte.³² So haben Henry Fielding, Voltaire, Christoph Martin Wieland, Johann Karl Wezel oder Johann Pezzl teils umfangreiche satirische Romane oder Erzähl-sammlungen vorgelegt,³³ die sich mit zentralen Problemlagen der Aufklärung analytisch, kritisch und humoristisch beschäftigten.

Mit dem Stichwort ‚Moralische Wochenschriften‘ ist ein nach Auffassung der Forschung gewichtiges Proprium der aufklärerischen Satire angedeutet: Denn im Hintergrund bzw. als Fundament der Satire der Aufklärung wirke ein – bei den Autoren je unterschiedlicher – normativer Maßstab,³⁴ gar eine Utopie,³⁵ an dem bzw. an der die je vorgestellten Missstände reflektiert und humorvoll dargestellt würden. Diese in der Forschung weithin akzeptierte Voraussetzung scheint jedoch selbst kritisch befragt werden zu können und zu müssen: Liegen dem satirischen Schreiben tatsächlich stets material tugendethische oder rechtliche oder auch nur prudentielle, immerhin also normative Überzeugungen der Autoren zugrunde, die im Zuge einer Interpretation rekonstruiert werden müssen, oder kann es auch rein formale Kriterien geben, wie u. a. die Geltung des für die Logik und Metaphysik des 18. Jahrhunderts zentralen Widerspruchsprinzips, die eine satirische Kritik hervorbringen und gestalten?³⁶ Ein Widerspruch aber ist keine praktische Norm; gegen dieses Prinzip zu verstoßen, ist Ausdruck von Dummheit,

32 Vgl. hierzu u. a. Friedrich Vollhardt: Selbstliebe und Geselligkeit. Untersuchungen zum Verhältnis von naturrechtlichem Denken und moraldidaktischer Literatur im 17. und 18. Jahrhundert. Tübingen 2001; Alexander Košenina: Der gelehrte Narr. Gelehrten satire seit der Aufklärung. 2. Auflage. Göttingen 2004; Katja Barthel: Trauer, Scherz, Satire. Elegie und Trauerrede in deutschen Moralischen Wochenschriften englischen Vorbilds. In: Trauerpoetik. Die Elegie im Kontext von deutsch-britischen Literaturbeziehungen 1750–1850. Hg. von Andrea Resse. Göttingen 2015, S. 61–90.

33 Siehe hierzu u. a. W. R. Irwin: Satire and Comedy in the Works of Henry Fielding. In: English Literary History 13 (1946), S. 168–188; Erwin Rotermund: Massenwahn und ästhetische Therapeutik in der Satire der späten Aufklärung. Christoph Martin Wielands *Geschichte der Abderiten*. In: Ders.: Artistik und Engagement. Würzburg 1994, S. 43–72; Ritchie Robertson: Johann Pezzl. Enlightenment in the Satirical Mode. In: Ders.: Enlightenment and Religion in German and Austrian Literature. Cambridge 2017, S. 193–205.

34 Siehe hierzu Jürgen Brummack: Zu Begriff und Theorie der Satire. In: DVJS 45 (1971), S. 275–377, oder auch Burkhard Meyer-Sickendiek: Die Satire als invektive Gattung. In: Kulturwissenschaftliche Zeitschrift 6.1 (2021), S. 130–145.

35 Vgl. hierzu u. a. Paddy Bullard (Hg.): The Oxford Handbook of Eighteenth-Century Satire. Oxford 2019, spez. S. 475 ff.; kritisch zu dieser engen Bindung schon Charles A. Knight: The Literature of Satire. Oxford 2004.

36 Siehe hierzu auch Freund: Prosa-Satire (Anm. 23), S. 717.

nicht aber von Bosheit oder eines Verbrechens.³⁷ Und Dummheit – wie sich an den Satiren Justis zeigen soll – ist ein bevorzugter Gegenstand der satirischen, also kritischen und humorvollen Reflexion.³⁸

3 Justis Satiretheorie oder „Freybeuter der Vernunft“

Eine weitere Besonderheit der aufklärerischen Satire besteht in ihrer engen Bindung an die theoretische Reflexion sowie Legitimation dieser Schreibart und Haltung. Schon John Dryden legt mit seinem *Discours On Satire and Epic Poetry* eine einflussreiche Theorie der Satire vor wie auch noch Alexander Popes *Epilogues to the Satire* oder die *Encyclopédie* mit einem weithin beachteten Artikel über die Satire. Auch die deutschsprachige Aufklärung brachte mit Artikeln und Essays von Bodmer, Sulzer, Eschenburg, Herder oder Schiller wichtige Theoriemodelle der Satire hervor,³⁹ bislang wenig beachtet wurde in diesem Zusammenhang allerdings Johann Heinrich Gottlob von Justis (1717–1771) Beitrag.⁴⁰

Justi war einer der bedeutendsten Kameralisten der europäischen Aufklärung.⁴¹ Sein Aufklärungsverständnis zielte jedoch nicht nur auf den Anspruch ab, mithilfe einer kameralistischen Theorie in die staatsökonomische Praxis eingrei-

³⁷ Vgl. hierzu die fundierende Stellung des Nonkontradiktionsprinzips bei Christian Wolff: Erste Philosophie oder Ontologie. Nach der wissenschaftlichen Methode behandelt, in der die Prinzipien der gesamten menschlichen Erkenntnis enthalten sind. §§ 1–78. Übersetzt und hg. von Dirk Effertz. Lateinisch/Deutsch. Hamburg 2005, S. 60–126 (§§ 27–55).

³⁸ Es sind eben diese Unterschiede zwischen theoretischer und praktischer Vernunft ebenso wie zwischen den unterschiedlichen Formen der Normativität – Recht und Ethik –, die u. a. von Brummack nicht eingehalten werden, obwohl viele der von ihm betrachteten Autoren – so u. a. Heinsius – ihre satirische Kritik an „Dummheit und Bosheit“ deutlich unterscheiden (vgl. Brummack: Begriff und Theorie [Anm. 34], S. 316). Ohne Reflexion auf den systematischen Unterschied spricht Brummack später (S. 323) von „Verbrechen und Dummheit“ als Gegenständen der Satire, wobei weder der Unterschied zwischen Bosheit und Verbrechen einerseits noch der zwischen Dummheit und Verbrechen bzw. Bosheit andererseits berücksichtigt wird.

³⁹ Vgl. hierzu die Zusammenstellung in Grimm: Satiren der Aufklärung (Anm. 31), die allerdings ergänzungsbedürftig ist.

⁴⁰ Siehe hierzu aber demnächst Vincenz Pieper: Satire als Mittel der politischen Philosophie. Johann Heinrich Gottlob Justis Auseinandersetzung mit Montesquieus *De l'Esprit des Loix*. In: Johann Heinrich Gottlob von Justi (1717–1771). Philosoph – Kameralist – Publizist. Hg. von Ere Nokkala und Gideon Stiening. Berlin, Boston 2025 [im Druck].

⁴¹ Vgl. hierzu Ere Nokkala: From Natural Law to political Economy. J. H. G. von Justi on State, Commerce and International Order. Wien, Zürich 2019.

fen zu wollen und zu können, was er in einigen nicht immer glücklichen Praxisversuchen auch selber in die Tat umzusetzen versuchte. Dieses Verständnis implizierte darüber hinaus die Kunst satirischen Schreibens sowie des Schreibens von Satiren, die er als eine in die sozio- und staatspolitische Praxis eingreifende Reflexionsform verstand. Als Theorie und Praxis stets vermittelnder Aufklärer verfasste er aber nicht nur eine Reihe von Satiren, er analysierte auch theoretisch die Eigenheiten dieser Gattung und Schreibart; so heißt es in der Vorrede zum ersten Band seiner insgesamt dreibändigen Satire-Sammlung aus dem Jahr 1760: „Die Strafe der Obrigkeit erbittert denjenigen, den sie betrifft, eben so sehr, als die Peitsche der Satyre.“⁴² Es lässt sich also feststellen, dass der Autor eine eigentümliche Analogie bei gleichzeitig strikter Differenzierung zwischen staatlichem Strafen und der „Peitsche der Satyre“ herstellt, mithin zwischen Strafrecht und satirischem Schreiben.⁴³ Das erfolgt keineswegs zufällig, weil Justi, auch wenn kein Strafrechtler, einer der bedeutendsten Staatsrechts- und Staatswirtschaftstheoretiker seiner Zeit war. Dabei fußt seine Staatswirtschaftstheorie auf allgemeinen natur- und staatsrechtlichen Prinzipien, die er mit einer Staatsklugheitslehre und – als deren Teil – mit einer Kameralistik verbindet.⁴⁴

An Justi lässt sich mithin zeigen, dass es zu den systematischen Konturen der Aufklärungssatire und den prägenden Bedingungen ihrer Entwicklungsgeschichte zwischen 1680 und 1800 gehörte, dass sie von einer auf hohem Niveau agierenden Theorie stets begleitet, kritisiert und befördert wurde.⁴⁵ Justi macht diesen Zusammenhang von Theorie und Praxis der Satire in der erwähnten Vorrede seiner *Scherzhaften und satirischen Schriften* auch deutlich. Hier nämlich gibt er als guter Theoretiker zunächst eine Definition:

Das große Reich des Lächerlichen ist der Gegenstand der Satyre; ein Reich von unermäßigem Umfange, worinnen fast alle Menschen Unterthanen sind. Dieses Reich wird von Sr.

⁴² Johann Heinrich Gottlob von Justi: *Scherzhafte und Satirische Schriften*. 3 Bde. Berlin 1760–1765, hier Bd. 1, Vorrede [unpag.]. Im Folgenden zitiert als SatS mit Band- und Seitenzahl.

⁴³ Diese Analogisierung entspricht bekanntlich älteren Traditionssträngen; so schreibt Albrecht Christian Roth schon gut 80 Jahre vor Justi, dass der Zweck der Satire vor allem in ‚Besserung‘ und ‚Abschreckung‘ bestehe (Vollständige deutsche Poesie in drey Theilen. Leipzig 1688, Bd. 3, S. 73) – zwei der zentralen Strafzwecke auch der Aufklärung, vgl. hierzu u. a. Christoph Luther: *Aufgeklärt strafen. Menschengerechtigkeit im 18. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. 2016, S. 86 ff. u. ö. Der entscheidende Unterschied zwischen Roth und Justi besteht darin, dass Letzterer auf diese Analogie reflektiert und sie damit zu einer systematischen Korrelation erweitert.

⁴⁴ Siehe hierzu u. a. Axel Rüdiger: *Staatslehre und Staatsbildung. Staatswissenschaften an der Universität Halle im 18. Jahrhundert*. Tübingen 1999, spez. S. 224 ff.

⁴⁵ In diesem Zusammenhang ist allerdings noch einiges zu bearbeiten; es waren durchaus nicht nur Gottsched, Lessing, Herder oder Schiller, sondern auch Sulzer, Lambert und eben Justi, die sich an diesen lebhaften und kontroversen Debatten zur Theorie der Satire beteiligten.

närrischen Majestät, der großen Monarchinn Thorheit beherrscht. Die Satyre ist ein Freybeuther, der in Diensten der großen Königin Vernunft steht, die wider das Reich der Thorheit einen gerechten und unaufhörlichen Krieg führt: und da das Reich des Lächerlichen bey seinem unermäßlichen Umfange sehr übel verwahrte Gränzen hat; so fällt der Satyre nichts so leicht, als unaufhörliche Streitereyen mit dem glücklichsten Erfolge darinnen zu unternehmen.⁴⁶

Die Satire ist also als literarische Gattung und Schreibweise eine gleichsam anthropologische Konstante, weil sie zu ihrem Gegenstand das „Reich des Lächerlichen“ hat – also des nach Aristoteles ungefährlich Devianten⁴⁷ –, zu dem alle Menschen gehören. Dieses Reich ist eine Monarchie, die von einer Königin beherrscht wird, nämlich der Torheit. In dieses Reich fallen allerdings Piraten ein, nämlich Satiren, die in den Diensten der Vernunft stehen. Mit Herfried Münkler haben wir es beim satirischen Kampf also mit einer asymmetrischen Kriegsführung zu tun.⁴⁸ Dieser ‚Partisanenkrieg‘ ist jedoch ein ebenso gerechter wie ewiger Krieg, weil die Torheit als anthropologische Konstante bestimmt wird. Dabei sei ausdrücklich daran erinnert, dass gerechte Kriege – hier im Namen und im Auftrag der Vernunft – gemäß der frühneuzeitlichen und noch gemäß dem Gros der aufgeklärten Naturrechtstheorie geführt werden *mussten*,⁴⁹ weil ihnen ein Unrecht vorausging, das nach den Maßgaben des Naturrechts aufgehoben werden musste – man sprach in Abgrenzung von der persönlichen Rache von der Notwendigkeit einer *Genugtuung des Rechts*.⁵⁰ Die ‚Freibeuterin Satire‘ hat es aber auch leicht, weil das Reich der Torheit an seinen Grenzen schlecht bewacht ist,

⁴⁶ Justi: SatS 1, Vorrede [unpag.].

⁴⁷ Aristoteles: Poetik. Griechisch/Deutsch. Hg. von Manfred Fuhrmann. Stuttgart 1991, S. 16/17: „τὸ γὰρ γελοῖόν ἐστιν ἀμάρτημά τι καὶ αἰσχος ἀνώδυνον καὶ οὐ φθαρτικόν, οἷον εὐθὺς τὸ γελοῖον πρόσωπον αἰσχρόν τι καὶ διεστραμμένον ἀνευ ὀδύνης. – Das Lächerliche ist nämlich ein mit Häßlichkeit verbundener Fehler, der indes keinen Schmerz und kein Verderben verursacht, wie ja auch die lächerliche Maske häßlich und verzerrt ist, jedoch ohne den Ausdruck von Schmerz.“

⁴⁸ Siehe hierzu Herfried Münkler: Der Wandel des Krieges. Von der Symmetrie zur Asymmetrie. Weilerswist 2006.

⁴⁹ Erst Rousseau und Kant setzten der Theorie des gerechten Krieges ein Ende, indem sie nachweisen konnten, dass – weil es im Naturzustand keinerlei Recht geben könne – auch ein Krieg niemals gerecht sein kann; vgl. hierzu u. a. Gideon Stiening: Gott und der gerechte Krieg. Kants kritische Auseinandersetzung mit Achenwalls *Ius naturae*. In: Auf dem Weg zur kritischen Rechtslehre? Naturrecht, Moralphilosophie und Eigentumstheorie in Kants *Naturrecht Feyerabend*. Hg. von Stefan Klingner und Dieter Hüning. Leiden, Boston 2021, S. 19–47.

⁵⁰ Siehe hierzu u. a. Merio Scattola: Konflikt und Erfahrung: Über den Kriegsgedanken im Horizont frühneuzeitlichen Wissens. In: Kann Krieg erlaubt sein? Eine Quellensammlung zur politischen Ethik der Spanischen Spätscholastik. Hg. von Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben. Stuttgart 2006, S. 11–53.

was bei deren ‚Ordnungsstruktur‘ auch nicht verwundert, ihr aber bei ihren Raubzügen ins Reich der Torheit zuträglich ist.

Justi führt diese Analogisierung zwischen dem Reich der Torheit und der literarischen Auseinandersetzung mit ihm noch weiter: Während nämlich die echte Satire einen legitimen Krieg mit jenem Reich führt, muss aufgrund ihrer fehlenden philosophischen Ausrichtung die Distanz zur Schmähschrift gewahrt bleiben, die der illegitimen Straßenräuberei bezichtigt wird:

Dahingegen ist die Schmähschrift der Nachbar der Satyre, ein großer Straßenräuber, der in Diensten des Neides steht, und in das Reich der Ehre nächtliche und verstohlene Einfälle thut, von welchen er aber gemeinlich auf hinkenden Füßen und mit blutiger Nase zurück kommt.⁵¹

Die Schmähschrift oder das Pasquill sind also nicht im Dienste der Vernunft unterwegs, sondern in dem des Neides, darüber hinaus haben sie auch kaum je Erfolg.

Justis Definition der Satire ist das Entree in eine umfangreichere Bestimmung von Gattung und Schreibart: Die Satire wird als Staats-Piratin der Vernunft im riesigen, unübersichtlichen Reich der Unvernunft vorgestellt, wobei dieser Konflikt zwar als unaufhebbar dargestellt wird, zugleich aber als eben das, was Jörg Schönert an der aufgeklärten Satire hervorgehoben hat: Als literarische Form einer für sie konstitutiven Absicht eines ‚Wandels durch Vernunft‘. Diese anfänglichen Bestimmungen entwickelt Justi noch weiter:

Hieraus kann man also beurtheilen, was eigentlich zu dem Bezirk der Satyre gehöret. Das Lächerliche, das Ungereimte, die Narrheiten, die thörichten Leidenschaften der Menschen und solche Laster, welche der Bestrafung der Obrigkeit nicht unterworfen sind, das sind die eigentlichen Gegenstände der Satyre: und alle diese Dinge kann die Satyre jemand auf eine lächerliche Art vorhalten, ohne ihre Gränzen zu überschreiten. Allein so bald sie jemand ein Laster und Verbrechen vorwirft, welches der Strafe der Obrigkeit unterworfen ist, und wodurch mithin dessen Ehre im eigentlichen Verstande beleidiget wird; so höret sie auf, eine Satyre zu seyn.⁵²

Mit diesen Argumenten liefert Justi eine systematische Begründung dafür, dass und warum Homosexualität in der zeitgenössischen Satire nicht kritisch reflektiert werden darf: Alle Verbrechen und selbst alle Ordnungsvergehen, für die die staatliche Obrigkeit verantwortlich ist, können und dürfen nicht zum Gegenstand der Satire werden. Satire macht sich folglich lediglich ethische Vergehen und

⁵¹ Justi: SatS 1, Vorrede.

⁵² Ebd.

Konventions- oder Klugheitsbrüche zu ihren Gegenständen. Für alles andere ist nicht diese ‚Piratin der Vernunft‘, sondern der Staat zuständig.

Diese klare Distinktion zwischen Recht und Moral als Gegenständen staatlichen Handelns bzw. satirischer Reflexion, muss als eine zentrale Eigenschaft der aufklärerischen Satire erkannt und erfasst werden: Als Kritik darf schon die Satire der Aufklärung ‚alles‘ – aber nur auf dem Feld, das nicht durch staatliches Strafrecht und dessen Strafpraxis geregelt wird. Allerdings wird diese Abgrenzung in bestimmter Hinsicht wieder eingeschränkt:

Unterdessen kann man doch nicht sagen, daß Laster und Verbrechen, welche die Obrigkeit bestraft, gar kein Gegenstand der Satyre seyn sollten. Sie sind es allerdings, jedoch nur dergestalt, daß sie allgemein lächerlich gemacht werden, ohne jemand insbesondere zu bezeichnen, der sie an sich hat [...].⁵³

Hier liegt für Justi ein weiterer Unterschied zwischen der Schmähschrift und der Satire: Die Erstere macht sich identifizierbare Individuen der Realität zum Gegenstand – wie ebendies Liscow tat und damit die Grenze zwischen Pasquill und Satire tendenziell einebnete. Nach Justi hingegen bleibt Satire, auch wenn sie sich strafbares Handeln zum Gegenstand macht, *als Literatur* im Feld des Allgemeinen, Typologischen. An eben diesem Argumentationsschritt lässt sich nicht nur erkennen, warum sich die satirische Reflexion von den engen Grenzen der überlieferten Gattungstradition befreite und in literarische Formen auswanderte, die das 18. Jahrhundert prägten wie die Komödie oder der Roman: weil sie eine objektive Pflicht zu erfüllen hat, nämlich im Auftrag der Vernunft an der – hier ganz positiv gemeinten – Rationalisierung, Moralisierung und Humanisierung von Individuum, Gesellschaft und Staat mitzuwirken.⁵⁴ Es lässt sich aber auch erkennen, warum diese Entwicklung der satirischen Reflexion eine scharfe Trennung zwischen faktualem und fiktionalem Erzählen einfordern und befördern musste, weil sie nämlich nur in der Fiktion jene Allgemeinheit des Lächerlichen zum Gegenstand einer unbedingten Kritik erheben konnte, auf die sie abzielen musste. Erst in diesem Status der Fiktion werden die Möglichkeiten der aufklärerischen Satire voll ausgeschöpft, und daher kann sie sich als Fiktion durchaus Rechts- und Verordnungsbrüche zum Gegenstand machen.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Dieser Aspekt unterscheidet die Satire der Aufklärung auch scharf von den Formen satirischen Schreibens im 17. Jahrhundert, die sich noch häufig dem Dienst von weltanschaulichen, vor allem konfessionellen Interessen auslieferten; vgl. hierzu Helmut Arntzen: Satire in der deutschen Literatur. Geschichte und Theorie. Bd. 1: Vom 12. bis zum 17. Jahrhundert. Darmstadt 1989, S. 203 ff.

Justi verfolgt mit seinen theoretischen Überlegungen neben dem Bedürfnis nach präziser Bestimmung auch das Interesse an einer Apologie der Gattung bzw. der Schreibart:

Nach diesem Begriffe von der Satyre kann man schwerlich behaupten, daß sie verwerflich sei. Sie ist es, welche die Rechte der Vernunft wider die Thorheit und Narrheit vertheidiget: und indem sie die Undankbarkeit, einen stinkenden Geiz und andre Laster, welche die bürgerlichen Gesellschaften nach der Natur ihrer Verfassungen schwerlich bestrafen können, mit lebendigen Farben abschildert; so rächet sie die beleidigte Menschheit, welche durch die Laster, als durch ein unvermerkt sich ausbreitendes Gift, so viel leidet, als durch unnatürliche Grausamkeiten.⁵⁵

Die Satire der Aufklärung, die Justi an dieser Stelle genauer zu bestimmen sucht, verteidigt folglich die „Rechte der Vernunft“ gegen die Thorheiten und Narrheiten der bürgerlichen Gesellschaft, also die Erscheinungen des Irrationalen in Individuum, Gesellschaft und Staat. Mit den „Rechten der Vernunft“ ist an dieser Stelle kein Natur- oder Vernunftrecht in rechtsphilosophischer Hinsicht gemeint, sondern der Anspruch der menschlichen Vernunft auf die Leitung von Denken und Handeln des Einzelnen sowie auf die Ordnung des Gemeinwesens. Zu diesem Zweck schildert die Satire ethische und politische Verwerfungen, eben Laster und Intrigen, in anschaulichen Farben und ergänzt damit gleichsam das staatliche Strafrecht, das diese moralischen Verfehlungen *nicht* bestrafen kann bzw. darf. Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass diese scharfe Begrenzung staatlichen Handelns durchaus *nicht* der Mehrheitsmeinung der zeitgenössischen Staats- und Strafrechtstheorie entsprach, weil etwa Christian Wolff, Issak Iselin oder noch Christoph Martin Wieland die moralische Vervollkommnung der Untertanen eines Staates für eine Bedingung der Möglichkeit staatlicher Stabilität erachteten,⁵⁶ weshalb sie u. a. „übermäßiges Fressen und Saufen“ unter Strafe stellen wollten.⁵⁷ Nicht so bei Justi, der – hier einer anderen Aufklärungskonzeption

⁵⁵ Justi: SatS 1, Vorrede.

⁵⁶ Siehe hierzu u. a. Dieter Hüning: Die Schrankenlosigkeit des jus puniendi in Wolffs Naturrechtslehre. In: Christian Wolff und die Europäische Aufklärung. Akten des 1. Internationalen Christian-Wolff-Kongresses, Halle (Saale), 4.–8. April 2004. Hg. von Jürgen Stolzenberg und Oliver-Pierre Rudolph. Hildesheim u. a. 2007, Teil 3, S. 293–310. Vgl. auch Gideon Stiening: ‚Politische Metaphysik‘. Zum Verhältnis von Politik und Moral bei Isaak Iselin. In: XVIII.ch: Schweizerische Zeitschrift der Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts 5 (2014), S. 136–162.

⁵⁷ Christian Wolff: Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen: „Deutsche Politik“. Bearbeitet, eingeleitet und hg. von Hasso Hofmann. München 2004, S. 290 f. (§ 379).

verpflichtet⁵⁸ – Recht und Moral im Hinblick auf die Zuständigkeiten des Staates bzw. der Satire deutlich trennt. Dabei geht die formale Analogisierung von Satire und Strafe noch weiter, und zwar anhand einer Strafzweckbestimmung:

Die Strafe der Obrigkeit erbittert denjenigen, den sie betrifft, eben so sehr, als die Peitsche der Satyre. Die Obrigkeit hat auch selten die Besserung des Verbrechers zum Endzwecke. Wenn sie denselben hätte; so müßte sie den Verbrecher neben der Strafe auch von seinem Unrecht zu überzeugen suchen: und darum bekümmert man sich selten. Ihr Augenmerk geht also hauptsächlich dahin, durch schreckende Beyspiele andre von Lastern und Verbrechen abzuhalten: und eben diesen Endzweck hat eine vernünftige Satyre.⁵⁹

Strafe wie Satire zielen also weniger auf die moralische Verbesserung der durch Recht oder Literatur zu bestrafenden Person, als vielmehr auf Prävention durch Abschreckung anderer. Diese Betonung der Prävention entspricht erneut genuin aufklärerischen Tendenzen in der Strafrechtstheorie des mittleren 18. Jahrhunderts: 1764 – also während auch Justis Satiren erschienen – veröffentlichte Cesare Beccaria mit *Dei delitti e delle pene* ein europaweit wahrgenommenes Plädoyer für ein humaneres und vor allem auf Prävention abzielendes Strafrecht.⁶⁰ Die abgezielte Prävention erfolgt aber nach Justi über die Überzeugungsänderung der Individuen und Untertanen, sie zielt auf Selbsterkenntnis, und zwar nicht nur einzelner Bösewichte und intellektuell Minderbemittelte, sondern *aller* Menschen, denn:

Wenn wir nur erst überzeugt sind, daß wir alle, auch die Weisesten nicht ausgenommen, eine gute Dosis Narrheit besitzen, so sind wir auf einem sehr guten Wege begriffen. Wenn man einen Rasenden erst dahin gebracht hat, daß er seine Raserey erkennt; so ist der Zeitpunkt, in welchem er seinen Verstand wieder erlangen wird, nicht mehr weit entfernt: und das sind allemal die kleinsten Narren, welche ihre Narrheit einsehen. Nichts ist aber so geschickt, die Menschen überhaupt zu Erkenntniß ihrer Narrheit zu bringen, als die Satyre: und wenn sie allein diesen Nutzen leistet; so ist sie überaus hoch zu schätzen.⁶¹

Justi, der kurz zuvor betont hatte, dass die „Natur des Menschen“ weder ganz gut noch ganz böse sei, liefert mit diesem Argument seine wohl stärkste Begründung gegen das Pasquill, die von ihm von der Satire streng abgesonderte Schmäh-schrift. Denn wenn Dummheit und Bosheit anthropologische Konstanten nicht nur im Hinblick auf die Menschheit als ganzer und ihrer Entwicklung sind, son-

⁵⁸ Siehe hierzu u. a. Werner Schneiders: *Naturrecht und Liebesethik. Zur Geschichte der praktischen Philosophie im Hinblick auf Christian Thomasius*. Hildesheim, New York 1971, S. 316 ff. u. ö.

⁵⁹ Justi: SatS 1, Vorrede.

⁶⁰ Vgl. hierzu Dieter Hünig: *Philosophie der Strafe. Die Grundlegung des Strafrechts in der neuzeitlichen Naturrechtslehre*. Berlin, Boston 2023, S. 199–227.

⁶¹ Justi: SatS 1, Vorrede.

dern vor allem insofern, als sie jedem Individuum unabänderlich eignen, auch wenn sie durch Selbsterkenntnis zu vermindern sind, dann lenken Schmähsschriften auf einzelne Individuen vom eigentlichen Telos der Satire ab: der Rationalisierung und moralischen Besserung der Menschheit, vor allem aber, wie sich zeigen soll, aller Staatsbürger. Auch diese Anthropologisierung der Voraussetzung und die Ausrichtung auf die satirische Kritik aller Individuen und Staatsbürger entspricht einem zentralen Anliegen der Aufklärung, nämlich dem „sapere aude“.

Erst vor diesem Hintergrund kann Justi einem gewichtigen Einwand gegen die satirische Schreibart begegnen, den er den „Feinden der Satire“ zuschreibt. Dabei geht es um die Legitimität der ‚Macht des Satireschreibers‘, „die Thorheiten ihrer Nebenmenschen lächerlich zu machen, und die Laster in ihrer Häßlichkeit abzubilden.“ Tatsächlich ist dies eine bis heute, also systematisch gültige Kritik am Satiriker, weil sie – anders als beispielsweise das Strafrecht – nicht institutionell eingebunden und damit nicht einer gewaltenteiligen Eingrenzung ihrer Macht ausgesetzt ist. Karl Kraus hat diese ‚Lizenz‘ ohne jede Einschränkung ausgespielt.⁶² Für Justis Verständnis der aufklärerischen Satire, die für ihn die einzig legitime und ästhetisch valente ist, erweist sich diese Kritik allerdings als Scheinproblem; denn für ihn ist auch der Satireschreiber an bestimmbar Kriterien und Regeln gebunden:

Die Satyrenschreiber vertheidigen die gesunde Vernunft, die Tugend, die Menschlichkeit; und man fragt noch, was sie vor Rechte darzu haben. Sind sie nicht Diener und Verehrer der gesunden Vernunft? Und wehe ihnen! wenn sie dieses nicht sind. Ihr elendes Geschmiere wird alsdenn seine Bestrafung in sich selbst durch die allgemeine Verachtung finden.⁶³

Justi setzt mithin auf die kritische Öffentlichkeit, den *bon sens commun*, die bzw. der darüber entscheiden wird, ob ein Text tatsächlich eine Satire, d. h. aufklärerisch ist oder diesen Begriff nicht verdient, d. h. ob sie Vernunft, Ethik und Humanität befördert oder nicht.

Diese Argumentation ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert: Zum einen wird ersichtlich, welch erhebliche Bedeutung schon bei Justi einer kritischen Öffentlichkeit zukommt; sie ist es und keineswegs der Staat, dessen Zensur er in der Folge als untaugliches Instrument zur Bewertung der Satire zurückweisen wird, die die soziale, politische und ästhetische Valenz einer Satire zu bewerten hat. Zum anderen erweist sich an dieser Überlegung, dass die von Brummack inaugurierte und seither weithin akzeptierte These von der Satire als „ästhetisch soziali-

⁶² Siehe hierzu Merkel: Strafrecht und Satire (Anm. 2), S. 331.

⁶³ Justi: SatS 1, Vorrede.

sierter Aggression“, die auf einen „satirischen Impuls“ zurückzuführen sei,⁶⁴ zumindest für Justis Verständnis untauglich ist, weil er die Satire vielmehr als eine an rationale Kriterien gebundene, insofern auch intersubjektiv überprüfbare Reflexionsfigur entwirft, die als durch Spott vermittelte immanente Kritik an der Rationalisierung und Humanisierung der Gesellschaft arbeitet. Und letztlich zeigt sich an Justis Bestimmung der Satire, dass Hegel, der zwar erkannt hatte, dass die Satire einen – rational rekonstruierbaren – Standpunkt bzw. eine Reflexionsfigur ausbildet, dennoch mit seiner Kritik an dem Zustand eines „Zwiespaltes [...] der abstrakten inneren Gesinnung und der äußeren Objektivität“⁶⁵ zumindest die aufklärerische Satire nach Justi verfehlt. Vernunft nämlich – und das gilt auch für Hegel – ist eben keine „abstrakte innere Gesinnung“.

Justi geht allerdings noch einen Schritt weiter, indem er aufzeigt, dass es sozio-, ja staatspolitische Bedingungen gibt, unter denen die Satire entweder gedeiht oder verkümmert, der Standpunkt ihres Scheibers mithin keineswegs eine ‚abstrakte innere Gesinnung‘ ausbilden kann:

In der That sind auch allemal diejenigen Regierungsformen, welche die Rechte der Menschheit und den Endzweck der bürgerlichen Gesellschaften am meisten unterdrücken, die heftigsten Feinde der Satyren. Die unselige Despoterey, welche alle Wohlfahrt und Glückseligkeit der Unterthanen und alle Rechte der Menschheit ihren Lüsten und Eigensinn aufopfert, ist die grausamste Verfolgerinn der Satyre: und dem aristocratischen Adel, welcher die Regierung des Staats mit Ausschließung und Unterdrückung aller andern Bürger allein an sich gerissen hat, ist nichts so empfindlich und schmerzlich als die Satyre. Diese unglücklichen Regierungsformen begnügen sich nicht, über die Menschen zu tyrannisiren; sie wollen auch denenselben die letzte Zuflucht der Unterdrückten abschneiden, nämlich den Versuch, ob sie nicht in ihren Tyrannen durch die erregte Schaam Empfindungen der Menschlichkeit und gerechtere Grundsätze, [...] wodurch ihr Elend gemildert werden könnte, hervorzubringen vermögend sind. Man kann dannenhero die allgemeine Anmerkung machen, daß eine Monarchie, welche die Satyren durch eine große Strenge auszurotten suchet, allemal schon halb despotisch ist, und daß eine vermischte Regierungsform, welche die Satyrenschreiber stark verfolgt, allemal schon auf die Seite der Aristocratie den Ausschlag hat.⁶⁶

Echte, d. h. für Justi den Prinzipien der Aufklärung verpflichtete und *daher* – wie sich noch zeigen soll – ‚nützliche‘ Satiren sind nur in einem Staat möglich, der selbst den Prinzipien aufgeklärter Politik Rechnung trägt, d. h. die „Rechte der Menschheit“ und den Zweck des Staates, Beförderung von Wohlfahrt und Glückseligkeit der Untertanen, verwirklicht. In seinem 1760 – also zeitgleich zum ersten

⁶⁴ Brummack: Begriff und Theorie (Anm. 34), S. 282 ff.

⁶⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Ästhetik II. In: Ders.: Werke in 20 Bänden. Hg. von Karl Markus Michel und Eva Moldenhauer. Frankfurt a. M. 1986, Bd. 14, S. 226.

⁶⁶ Justi: SatS 1, Vorrede.

Band der Satiren – erschienenen staatstheoretischen Hauptwerk, *Natur und Wesen des Staates*, hatte Justi näherhin ausgeführt, dass Despoten sich dadurch auszeichnen, dass sie zum einen ihre souveräne Macht nicht auf die Beförderung des Gemeinwohls ausrichten, sondern für die Mehrung ihres Partikularwohls missbrauchen, und zum anderen die Rechte der Menschheit verletzen, die er als ursprüngliche Freiheit auch und vor allem in Religionsfragen sowie als Selbsterhaltungsrecht konkretisierte.⁶⁷ In der Vorrede zu seinen Satiren kommt die Publikationsfreiheit hinzu, die nur in Staaten statthabe, die jenen Prinzipien aufgeklärter Regierungen Rechnung tragen:

In allen Staaten hingegen, wo eine vernünftige Freyheit statt findet, die denen Rechten der Menschheit und dem Endzweck der bürgerlichen Verfassungen so gemäß ist, duldet man die Satyre und sieht ihr etwas nach. Es ist sogar der Natur der Democratie und einer vermischten Regierungsform, wo das Volk an der Regierung Antheil hat, gemäß, der Satyre eine große Freyheit zu gestatten, damit das Volk allemal einen Weg [...] frey läßt, wegen des Betragens der Ministers, oder der vornehmsten Bürger, gewarnet zu werden.⁶⁸

Die aufklärerische Satire ist nach Justi mithin nicht nur ein Instrument zur Beförderung von Rationalität, Moralität und Humanität des Menschen und der Menschheit, ihr Gedeihen ist zugleich Indikator für den Fortschritt eines Staates nach aufklärerischen Prinzipien. Denn nur ein Staat, der die Rechte der Menschheit einhält und die Zwecke des Staates verfolgt, ist als „Freund der Satyre“ deshalb zu bezeichnen, weil er auf die kritische Begleitung der Regierungsgeschäfte durch die Untertanen geradezu aufgebaut ist. An diesen Ausführungen zu den förderlichen oder hemmenden politischen Bedingungen für die Entwicklung der literarischen Satire wird letztlich ersichtlich, dass die Ziele der Satire, Rationalität und Moralität *aller* Untertanen eines Staates⁶⁹ einschließlich seiner Herrscher, vermittelt werden in einen übergeordneten politischen Kontext. Nach Justi sind

⁶⁷ Johann Heinrich Gottlob von Justi: *Natur und Wesen des Staates*. Berlin, Stettin, Leipzig 1760, § 197 und § 203.

⁶⁸ Justi: SatS 1, Vorrede.

⁶⁹ Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass Justi die Gruppe derjenigen Untertanen, die Adressaten und Leser der Satiren sein sollten, mit Nachdruck einschränkt: Der möglichen Kritik nämlich, dass der „Pöbel“ satirische Kontroversen mit den Regierenden zum Anlass von Ungehorsam nehmen könne, entgegnet er, dass „der Pöbel in allen Landen [...] wenig oder gar keine Satyren“ lese, insofern eine Gefährdung des politischen Gemeinwesens durch Satiren eher unwahrscheinlich sei (ebd.). Dieses Aufklärungsverständnis ist erkennbar elitär, weil es den Großteil der Untertanen vom Prozess der Aufklärung durch Kritik ausschließt. Der Hinweis, dass auch Reimaruss (vgl. hierzu Hermann Samuel Reimarus: *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*. Hg. von Gerhard Alexander. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1972, Bd. 1, S. 120 ff.) und der späte Kant (vgl. Immanuel Kant: *Der Streit der Fakultäten*. In: AA 7, S. 31 ff.) sich ebenfalls solchen Resentiments überließen, ist dabei weniger aufschlussreich als die Einsicht, dass die historische

Satiren vor allem eines: politisch, und insofern für Stabilität, Sicherheit und Wohlfahrt des Gemeinwesens „nützlich“.⁷⁰

Man kann die Ausführungen Justis zur Theorie der Satire insgesamt als genuin aufklärerische Reflexion auf die Satire bzw. das satirische Schreiben bezeichnen, und zwar als Instrument der moralischen Verbesserung des Menschen und der Menschheit nach den Maßgaben der Vernunft, der Moral und der Humanität, auf deren Realisierung der Mensch einen Anspruch, ein ‚Recht‘ gar habe. Mit der Erfüllung dieser gesellschaftlichen Funktion realisiert die Satire jene Stellung einer vierten Gewalt, die Kant dieser einige Jahre später als das Prinzip kritischer Öffentlichkeit zuschreiben sollte.⁷¹ Erst vor diesem Hintergrund wird ersichtlich, dass zwar nicht strafrechtsrelevantes Verhalten, wohl aber die Gesetze und dabei auch das Strafrecht zu einem legitimen, weil nützlichen Gegenstand der Satire werden können.

4 *Das Leben des Junker Hansens oder: Justis politische Satiren*

Abschließend soll ein kurzer Blick auf eine der Satiren Justis geworfen werden, weil sich an diesem fiktionalen Text zeigt, dass er die Satire nicht nur in ihrer Funktion mit dem Strafrecht analogisiert, sondern bestimmte Bereiche des Rechts auch zum Gegenstand satirischer Reflexion und damit der Kritik macht. Justi befasst sich dabei vor allem mit dem Prozessrecht. Eine der bekannteren Satiren Justis ist *Das Leben des Junker Hansens, eines Landedelmanns*. Geschildert wird in zwei Teilen, die im ersten Band der Satiren erschienen,⁷² das reichlich verpfuschte Leben eines jungen Landadligen, dessen einzige, ihm früh vermittelte Befähigung darin besteht, sich als Adeliger zu verstehen und dies auch durch Abgrenzungsmechanismen auszustellen. Justis anschaulich geschilderte Adelskritik hat im Übrigen systematische Hintergründe: Er hielt, wie späterhin Jacob Mauvil-

Aufklärung noch nicht aufgeklärt genug war, um ihren eigenen Prinzipien vollends zu entsprechen.

⁷⁰ Vgl. Justi: SatS 1, Vorrede.

⁷¹ Vgl. hierzu Gideon Stiening: Kants Begriff des öffentlichen Amtes oder ‚Staatsverwaltung‘ zwischen Aufklärung und Rechtstaatlichkeit. In: Jahrbuch für Europäische Verwaltungsgeschichte 19 (2007), S. 141–169.

⁷² Johann Heinrich Gottlob Justi: Das Leben des Junker Hansens, eines Landedelmanns. In: Justi: SatS 1, S. 432–473; leider nur der erste Teil ist abgedruckt in Grimm: Satiren der Aufklärung (Anm. 31), S. 85–109.

lon,⁷³ die Ständegesellschaft für makroökonomisch kontraproduktiv und dabei insbesondere den Adel für einen Hemmschuh staatswirtschaftlicher Prosperität.⁷⁴

Im zweiten Teil dieser Satire übernimmt Junker Hans von seinem Vater das zugehörige Landgut, samt Dörfern, Bauern und anderen seiner Patrimonialgerichtsbarkeit unterworfenen Gegenständen und Untertanen. Er tritt mithin seine Rolle als Princeps dieser ‚unvollkommenen Gesellschaft‘ an, die gleichwohl als eigenständiger ‚Staat‘ bezeichnet und behandelt wird, und übernimmt damit alle drei ihm zustehenden Gewalten: Legislative, Exekutive und Judikative. Seine Exekutivgewalt übt er im Übrigen gerne durch übermäßige Gewalt an seinen Bauern aus.⁷⁵ Die Strafgerichtsbarkeit überträgt er allerdings, wie üblich, einem Gerichtshalter, der wie folgt in die Erzählung eingeführt wird:

[Er entschloss sich] nämlich einen andern Gerichtshalter anzunehmen. Derjenige, dessen sich sein Vater bedienet hatte, war so unglücklich gewesen, sich unsers Junkers Ungnade zuzuziehen; weil er sich öfters geweigert hatte, die Strafgerechtigkeit nach seinem Verlangen einzurichten. Unser Junker wollte nämlich diejenigen immer sehr hart bestraft wissen, die sich seinen Absichten nicht vollkommen gemäß bezeigen wollten: und der rechtschaffene Gerichtshalter wollte lieber des jungen Herrn Gnade verschmerzen, als die ihm vertrauten Gerichte zur Ungerechtigkeit missbrauchen. Deshalb hatte also unser Junker schon längst beschlossen, sich einen andern Gerichtshalter zu wählen, wenn er dereinst die Regierung des Dorfes selbst antreten würde.⁷⁶

Junker Hans ist also bestrebt, eine – zumindest relativ – unabhängige Justiz zu verhindern; er sieht die Rolle des Gerichtshalters als die eines willigen Vollstreckers seiner uneingeschränkten und willkürlichen Macht; Justi spricht von „vollkommener Ergebnisheit“.⁷⁷ Juridische Gerechtigkeit, die der alte Gerichtshalter eingeklagt hatte, wird so verunmöglicht. Nach dem Ableben seines Vaters nimmt er sich einen neuen Gerichtshalter, was seine Bauern auch umgehend zu spüren bekommen:

73 Jakob Mauvillon: Physiokratische Briefe an den Herrn Professor Dohm. Oder Vertheidigung und Erläuterungen der wahren Staatswirthschaftlichen Gesetze die unter dem Nahmen des Physiokratischen Systems bekannt sind. Braunschweig 1780.

74 Siehe hierzu Gabriel François Coyer u. a.: Der Handelnde Adel dem der Kriegerische Adel entgegen gesetzt wird. Zwey Abhandlungen über die Frage: Ob es der Wohlfahrt des Staats gemäß sey, dass der Adel Kaufmannschaft treibe? Aus dem Französischen übersetzt und mit einer Abhandlung über eben diesen Gegenstand versehen von Johann Heinrich Gottlob Justi. Göttingen 1756.

75 Justi: SatS 1, S. 455.

76 Ebd.

77 Ebd., S. 457.

Die Bauren wurden auch gar bald überzeugt, daß es keine leeren Worte gewesen waren, die sie gehöret hatten. Der neue Herr Gerichtsverwalter wußte diejenigen auf alle Art zu drücken, mit welchen unser Junker unzufrieden war. Es wurden Processe wider sie erregt. Man bürdete ihnen allerley Ungehorsam und Verbrechen auf: und sie wurden entweder durch Verlust ihres Geldes, oder durch Gefängnißstrafe überzeugt, was das sey, einen ungnädigen Junker zu haben.⁷⁸

Rechtsprechung wird hiermit – wie schon bei Machiavelli⁷⁹ – ausschließlich zu einem Instrument der Herrschaftsausübung, und zwar einer solchen, die uneingeschränkt der individuellen Willkür des Herrschers unterworfen wird, ohne seinen Untertanen subjektive Rechte zuzuschreiben oder sie wenigstens zu Objekten einer gemeinwohlorientierten Rechtsprechung zu machen. Justi dokumentiert hiermit anschaulich, warum Voltaire⁸⁰ oder auch Lessing⁸¹ den Gesetzen misstrauen: Im Rahmen monarchischer Herrschaftsordnung und ihrer feudalaristokratischen Durchsetzung konnten Gesetze und deren rechtsprechende Ausführung zu reinen Unterdrückungsinstrumenten missbraucht werden.

Gefügig gemacht wird der Gerichtshalter durch sinnliche Vergnügungen, die ihm der Junker zu verschaffen weiß:

Wenn demnach der Herr Gerichtshalter auf das Land kam, um Gerichtstag zu halten; so gieng es allemal sehr lustig zu. Die jungen Edelleute aus der Nachbarschaft, die mit Junker Hansen einerley Neigungen und Grundlage hatten, fanden sich alsdenn gemeinlich bey ihm ein: und nachdem der Herr Gerichtshalter nach seiner besondern Gabe, die Gerechtigkeit zu verwalten, sich ein paar Stunden beschäftigt hatte, denen Bauren das schwere Gewichte der lieben Gerechtigkeit empfinden zu lassen; so wurde das übrige Theil des Tages und gemeinlich ein paar folgende Tage mit allen Ausschweifungen zugebracht, welche Leute dieser Art Vergnügungen zu nennen pflegen, und worunter ein unmäßiges Saufen und allerley Frevel und Muthwillen den obersten Rang einnehmen.⁸²

Der satirische Humor dieser Passagen entsteht durch die nüchterne, nahezu sarkastische Schilderung unerhörten Unrechts *durch* Gesetze, d. h. hier durch Rechtsprechung. Eine Interpretation ebendieses Sachverhaltes, den Justi präzise herausarbeitet, kann erneut belegen, dass selbst bei einer satirischen Kritik des Rechts die Annahme, einer jeden Satire liege eine Norm zugrunde, keineswegs zwingend ist.

⁷⁸ Ebd., S. 456.

⁷⁹ Siehe hierzu u. a. Gideon Stiening: Politik als ‚ausübende Staatsklugheit‘. Machiavelli und die Aufklärung. In: *Comparatio* 14.1 (2022), S. 103–125.

⁸⁰ Vgl. hierzu Voltaire: *Philosophisches Taschenwörterbuch*. Hg. von Rainer Bauer, Stuttgart 2020, S. 277–285.

⁸¹ Vgl. hierzu Gotthold Ephraim Lessing: *Nathan der Weise*. In: Ders.: *Werke*. Hg. von Herbert G. Göpfert u. a. München 1970 ff., Bd. 2, S. 278.

⁸² Justi: *SatS* 1, S. 457.

Denn einerseits könnte man durchaus von einer impliziten Norm sprechen, die den Humor und die Kritik der Satire hervorbringt: Der Instrumentalisierung von Recht und Gesetz zur willkürlichen Unterdrückung der Untertanen wird eine juristische Gerechtigkeit entgegengesetzt, unter der Gesetze nicht schlichte Waffen der Herrschaftsausübung sind, sondern unabhängige Normen der Regulierung freier und gleicher Bürger. Andererseits lässt sich die satirische Kontroverse auch als Hinweis auf die streng formale Widersprüchlichkeit einer Rechtsprechung interpretieren, die Unrecht befördert. Und so ist die von Junker Hans ausgehende Willkürjustiz nicht allein Ausdruck seiner Bosheit, sondern auch seiner ausgiebig vorgeführten Dummheit – sie ist am Ende eben beides, aber nur, wenn man theoretische und praktische Vernunft als Kriterien der Kritik präzise unterscheidet.

Unabhängig von dieser Frage inszeniert Justi mit aller Deutlichkeit, dass Hansens Dummheit *und* Bosheit zu einer Herrschaftsausübung führen, die statt des Gemeinwohls ausschließlich das eigene Partikularwohl im Blick hat; die Analyse dieses Sachverhalts wird mithilfe eines drastischen Sarkasmus ausgeführt:

Es ist nöthig, daß wir noch ein Wort mit denenjenigen Edelleuten reden, die die entgegengesetzten Eigenschaften unsers Junkers an sich haben. Diese werden freylich scheele Gesichter machen, daß in dem vortrefflichen Bilde, das ich ihnen in der Person des Junker Hansens vorstelle, nichts ähnliches von ihnen anzutreffen ist. Allein wer kann ihnen helfen? Warum haben sie ein so eigensinniges Mißtrauen zu den Verdiensten ihrer Vorfahren, daß sie dieselben zu ihrem Vorzuge nicht hinlänglich halten? Warum bemühen sie sich, eigene Tugenden und Verdienste zu erwerben? Warum befeißigen sie sich, einen richtigen Gebrauch ihrer Vernunft zu erlangen? Warum widmen sie sich den schönen Wissenschaften und der Gelehrsamkeit? Warum bestreben sie sich, dem Vaterlande, in allerley Bedienungen nützlich zu werden? Warum vergießen sie ihr Blut zur Wohlfahrt des gemeinen Wessens? Wenn sie dieses alles unterließen; so würden sie das Glück haben, meinem Helden ähnlich zu seyn. Unterdessen ist es meine Schuld keinesweges. Man kann es einem Lebensbeschreiber nicht verdenken, daß er sich einen vollkommenen Gegenstand vor seine Feder erwählet. Wenn sie aber eigne Tugend und Verdienste vor sich haben; so sind sie allerseits Stifter ihres eignen und folglich eines neuen Adels.⁸³

Junker Hans ist mithin das Gegenteil eines ‚neuen‘, von Justi auch anderorts geforderten ‚Leistungsadels‘, und er ist es, weil er weder Vernunft noch Tugend anzuwenden weiß, vor allem aber ist er es, weil er dem Gemeinwohl widersprechend handelt, indem er – gerne auch mit anderen jungen Adeligen – sein Gut und dessen Bewohner nur vernutzt, um seine individuellen Interessen an sinnlicher Genussmaximierung zu mehren – ein echter Tyrann eben. Dabei wird deutlich herausgearbeitet, dass die moralischen Verfehlungen des Junkers, seine Selbstausslieferung an die ‚Tyrannei der Leidenschaften‘, politische Valenz haben,

83 Ebd., S. 449 f.

weil er das Wohl seiner Untertanen nicht nur nicht berücksichtigt, sondern im Gegenteil das Zufügen von Leid zum Teil jener Bedürfnisbefriedigung macht.

Das Ende der Lebensgeschichte des Junker Hans ist dann schnell erzählt, und es ist mehr erbaulich als satirisch: Eine schwere Krankheit sowie die Ankündigung seiner zwischenzeitlich geheilichten, und doch immer wieder betrogenen Frau, sie bekomme ein Kind, ändert das Selbst- und Weltverhältnis des Junkers grundlegend, wobei der Einfluss eines die schwere Erkrankung nutzenden Geistlichen eine prägende Rolle spielt. Junker Hans wird nicht nur Physikotheologe, der die Ordnung und Schönheit der Natur als Produkt eines ebenso weisen wie gütigen Schöpfers begreift, sondern als „Vater seiner Unterthanen“⁸⁴ ein patriarchaler Herrscher, ein das Gemeinwohl beachtender und fördernder Machthaber.

Dieses Ende ist zwar wenig spektakulär, dokumentiert aber anschaulich die Vorstellungen gelungener Herrschaft zwischen ‚sanfter Despotie‘⁸⁵ und ‚patriarchaler Machtausübung‘⁸⁶ während der Spätaufklärung sowie Justis Verständnis des Verhältnisses von Moral und Politik. Nicht etwa geht es – wie bei Wolff oder Iselin – um die moralische Gesinnung der Untertanen, sondern darum, den Herrscher den Gesetzen der Ethik zu unterwerfen, damit er seiner politischen Aufgabe, Sicherheit und Wohlfahrt des Gemeinwesens zu befördern, Rechnung trägt. Das fällt zwar hinter die Einsichten Machiavellis zurück, zeigt aber mit aller Deutlichkeit nicht nur die vorherrschende politische Konzeption der Spätaufklärung, sondern auch, inwiefern Justi die Satire als „nützlich“ beurteilt: Sie kann dazu beitragen, Herrscher auf die rechte Bahn zu bringen; dafür muss sie frei von aller Zensur sein. Nicht das Recht ist Gegenstand der Satire, sondern der Missbrauch der Gesetze.

Die allgemeine und umfassende Kritik an der Amoralität und dem Unrecht solcher Herrschaftsausübung kann Justi aber nur gelingen, indem er nicht nur Moral und Recht präzise unterscheidet, sondern weil er diese sarkastische Kritik im Modus der Fiktion vorträgt, der ihn nicht nur vor strafrechtlicher Verfolgung schützte,⁸⁷ sondern ihm jene „Allgemeinheit des Lächerlichen“ ermöglichte und erlaubte, die nur der Literatur vorbehalten ist und auf die er seiner aufklärerischen Pflicht gemäß abzielte.

⁸⁴ Ebd., S. 474.

⁸⁵ Vgl. hierzu Gideon Stiening: „Der sanfte Despot“ als normgebende Instanz rechtsfreier Vergemeinschaftung. Das Beispiel von Christoph Martin Wielands *Geschichte des Agathon*. In: Normativität in Recht und Literatur. Hg. von Thomas Gutmann und Martina Wagner-Egelhaaf. Berlin 2025, S. 221–235.

⁸⁶ Siehe hierzu Frank Grunert: Paternalismus in der deutschen Aufklärung. In: Paternalismus und Recht. Hg. von Michael Anderheiden u. a. Tübingen 2006, S. 9–27.

⁸⁷ Siehe hierzu u. a. Günter Schmidt: *Libelli Famosi*. Zur Bedeutung der Schmähschriften, Scheltbriefe, Schandgemälde und Pasquille in der deutschen Rechtsgeschichte. Köln 1985.

Jan-Dirk Müller

Schildbürger, Lalen und Abderiten

Zum Wandel der Gesellschaftssatire zwischen
16. und 18. Jahrhundert

1 Schildbürger, Lalen und Abderiten

Die Frühe Neuzeit ist fasziniert von der Narrensatire und mit ihr verwandten Erzählungen von Schelmen oder sonstigen Außenseitern. Vor allem aus dem 15. und 16. Jahrhundert sind so unterschiedliche Texte wie Sebastian Brants *Narrenschiff*, der anonyme *Eulenspiegel*, Erasmus' *Laus stultitiae*, Thomas Murners *Narrenbeschwörung* und *Großer Lutherischer Narr*, der *Eccius dedolatus*, Dedekinds und Scheits *Grobrianus*, die ‚Volksbücher‘ von *Claus Narr* und *Hans Clawert*, u. v. a. mehr zu nennen, zu denen dann am Ende des Jahrhunderts die Schwankromane *Lalebuch* (1597)¹ und *Schildbürgerbuch* (1598)² treten.

Wielands *Geschichte der Abderiten*³ ist ein später Nachzügler der beiden Letzteren. Wie deren Protagonisten sind die Abderiten Narren, die ihr Gemeinwesen zugrunde richten. Demzufolge, was der Erzähler als seine „Meynung“ kundtut, ist der Roman allerdings nicht „eine Art von Satyre auf kleine Republiken“. Er habe die Abderiten nur so geschildert, wie sie waren; „und wenn es zutrifft, daß sie je-

1 Das Lalebuch. Nach dem Druck von 1597 mit den Abweichungen des Schildbürgerbuchs von 1598 und zwölf Holzschnitten von 1680. Hg. von Stefan Ertz. Stuttgart 1971; im Folgenden zitiert als L mit Seitenangabe.

2 Die Schildbürger. Mit einem Nachwort und einer Bibliographie von Günter Schmitz. Hildesheim, New York 1973; im Folgenden zitiert als S mit Seitenangabe.

3 Christoph Martin Wieland: *Die Abderiten*. Eine sehr wahrscheinliche Geschichte (1774). In: Wielands Werke. Historisch-Kritische Ausgabe. Bd. 11/1: Text. September 1773 bis Januar 1775. Bearb. von Klaus Manger und Tina Hartmann. Berlin, New York 2009, S. 156–463. Vgl. auch: *Geschichte der Abderiten* von C.M. Wieland. Erster Theil, der das erste, zweyte und dritte Buch enthält. Neu umgearbeitete und vermehrte Ausgabe. Leipzig 1781. In: Wielands Werke. Historisch-Kritische Ausgabe. Bd. 16/1: Text. Februar 1781 bis Januar 1782. Bearb. von Klaus Manger. Berlin u. a. 2014, S. 177–487. Diese Ausgaben werden im vorliegenden Beitrag wie folgt zitiert: die Fassung des *Teutschen Merkur* als A 1774, die Buchfassung als A 1781. Vgl. hierzu auch Klaus Manger: *Geschichte der Abderiten*. In: *Wieland-Handbuch*. Leben – Werk – Wirkung. Hg. von Jutta Heinz. Stuttgart 2008, S. 295–305.

Anmerkung: Aus Gesprächen mit Jörg Schönert weiß ich, wie lohnend es ist, die Frühe Neuzeit als Einheit zu sehen. So versuche ich, zwei Texte vom Ende des 16. Jahrhunderts vor dem Hintergrund des 18. zu sehen. Dabei kehre ich waghalsig zu meinen Jugendinteressen zurück, obwohl ich in der Wielandforschung der letzten Jahrzehnte ein Laie bin.

manden ähnlich sehen, so hat vermuthlich Natur und Zufall Schuld daran“. Wieland will eine „Geschichte“ schreiben, die die Abderiten so darstellt, wie sie nun einmal sind; nicht von ihm hänge es ab, „zu machen, daß die Abderiten keine Abderiten seyn sollten“. Er will einen „wiewohl geringen Beytrag zur Geschichte des menschlichen Verstandes“ schreiben.⁴ Das stellt die *Abderiten* in den Zusammenhang seines sonstigen Romanœuvres und der anthropologischen Abhandlungen der 1770er Jahre. Ungeachtet der schwankhaften Begebenheiten, die er erzählt, will der Roman ernst genommen werden wie die *Geschichte des Agathon*, deren zweite Fassung wenige Jahre zuvor erschienen ist. Vor diesem Hintergrund ist die *Geschichte der Abderiten* trotz Wielands Warnung eine Satire und wird allgemein auch als solche aufgefasst.⁵ Die *Abderiten* stellen sich ausdrücklich in die Tradition der Schwankbücher vom Ende des 16. Jahrhunderts.⁶ Wieland beruft sich zwar auf die antike Überlieferung der Narrheit Abderas und der Abderiten, erkennt aber in ihr ein Motiv, das sich auch in der neueren Literatur findet: „Ein Abderitischer Einfall, ein Abderiten-Stückchen war bey diesen [den Griechen] ungefehr, was ein Schildbürger- oder bey den Helvetiern ein Lalleburger Streich ist“.⁷

Was die Abderiten mit dem *Schildbürgerbuch* und dem *Lalebuch* verbindet, ist die verquere Logik, die das Verhalten der Protagonisten leitet. Es gibt zwar nicht allzu viele Berührungspunkte mit dem Stoff der schlichten Schwänke selbst. Doch lohnt es sich, Wielands Hinweisen zu folgen und nach Beziehungen zwischen den Werken des 16. und des 18. Jahrhunderts zu fragen und den sozialen und politischen Kontext zu untersuchen, in dem die Lalen (Schildbürger) einerseits und die Abderiten andererseits ihre Narrheit ausleben. Jedes Mal handelt es sich um Gemeinwesen, die durch die Narrheit ihrer Bürger zu absurden Aktionen und schließlich in den Untergang getrieben werden. Die Rahmenbedingungen dieses Handelns aber unterscheiden sich erheblich, mithin auch die Stoßrichtung der Satire.

Wieland will keineswegs an die anspruchslosen Historien des 16. Jahrhunderts anknüpfen, als deren Beispiele er die „schöne Melusine“ und den „kleinen

4 A 1774, S. 157. Die Bemerkung fehlt im Vorbericht A 1781 (S. 179), doch findet sich gleichfalls der Gedanke, dass sich die Geschichte der Abderiten an der ‚Natur‘ orientiert.

5 Jörg Schöner: Roman und Satire im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Poetik. Diss. München 1969, behandelt auch die *Abderiten*. Als Satire war der Roman Zensurmaßnahmen ausgesetzt (S. 56), denn er stellt die „bürgerliche Gesellschaftsordnung“ in Verzerrung dar (S. 60). Klaus Manger: Dogmatismus und Kosmopolitismus im klassischen Weimar. Christoph Martin Wielands *Geschichte der Abderiten*. In: Wieland-Studien 11 (2021), S. 119–135, nennt den Text auf S. 119 „einen einzigartigen satirischen Roman von weltliterarischer Bedeutung“.

6 Vgl. Werner Röcke: Schildbürger aus Abdera? Griechisch-antikes ‚Narrentheater‘, Sprichwortwissen und das *Schildbürgerbuch* von 1598. In: Daphnis 40 (2011), S. 665–684.

7 A 1774, S. 161; ähnlich A 1781, S. 184.

König Laurin“ nennt.⁸ Er steht eher in der Tradition der Narrensatire Sebastian Brants, Thomas Murners und Erasmus' von Rotterdam *Laus Stultitiae*. In den der Erstpublikation folgenden Jahren beschäftigt sich Wieland intensiv mit Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts, mit Sebastian Brants *Narrenschiff*, an das er, zusammen mit Geiler von Kaysersberg, Hans Sachs und Fischart, im *Teutschen Merkur* 1776 erinnert – also genau in der Schaffenspause während der Arbeit an den *Abderiten*. So stellt sich in mehrfacher Hinsicht die Frage, was Wielands Satire, die keine Satire sein will, mit dem 16. Jahrhundert verbindet.

Die Satire verlangt, dass das verzerrt Dargestellte implizit oder explizit mit der Norm konfrontiert wird. Die Aktionen von Lalen, Schildbürgern oder Abderiten sind so närrisch, dass es keiner ausdrücklichen Korrektur bedarf. Allerdings ist die Charakteristik der Narrengemeinde ebenso wie die Folie, von der sich die Narrheit abhebt, in den Schwankromanen des 16. Jahrhunderts von der im 18. Jahrhundert grundverschieden. Darin spiegelt sich der politische und soziale Prozess der Frühen Neuzeit. Das *Lalebuch* trägt das Erscheinungsdatum 1597, der älteste bekannte Druck des *Schildbürgerbuchs* datiert von 1598. Die Frage der Priorität von *Schildbürgerbuch* und *Lalebuch* ist umstritten.⁹ Die Argumente sind hier nicht zu wiederholen. Für die folgenden Überlegungen sind sie gleichgültig. Die beiden Texte sind, was den Kern der Schwänke betrifft, gleich.¹⁰ *Schildbürger-* und *Lalebuch* handeln von einer kleinen Gemeinde, deren simple Bewohner elementare Regeln des Alltagsverständnisses und Alltagsverhaltens verletzen (z. B. ein Haus ohne Fenster bauen, Licht in Säcken transportieren, Salz säen und dgl.) und an der falsch interpretierten Wirklichkeit letztlich scheitern. Während aber das *Schildbürgerbuch* sich damit begnügt, die närrischen Geschichten von

8 A 1774, S. 156; A 1781, S. 179 nennt stattdessen „die schöne Melusine“ und die „schaalsten aller Märchen, der Dame D'Aunoy“.

9 Für die Priorität des Letzteren plädiert Peter Honegger: *Die Schildbürgerchronik und ihr Verfasser Johann Fischart*. Hamburg 1982; für die des Ersteren Stefan Ertz: *Fischart und die Schildbürgerchronik. Untersuchungen zum Lale- und Schildbürgerbuch*. 2 Bde. Köln 1989. Die Annahme der Autorschaft Fischarts für das *Schildbürgerbuch* steht auf schwachen Füßen, zumal dieses nicht wie das *Lalebuch* im Verlag von Fischarts Schwager Jobin erschien, was ein mögliches Argument für die Autorschaft wäre. Hinzu kommt, dass der Text gegenüber dem *Lalebuch* verderbt ist (unreiner Reim, Missverstehen eines Verbs). Das *Lalebuch* kann keinesfalls aus dem Druck des *Schildbürgerbuchs* abgeleitet werden, aber es könnte wie dieses auf einer älteren Schwanksammlung beruhen. Die Priorität ist aber gleichgültig, denn das *Schildbürgerbuch* stimmt mit dem Bericht des *Lalebuchs* von der Herkunft der Narren überein, ebenso wie in der Schwankreihe. Das *Schildbürgerbuch* hat allerdings eine andere Einleitung, die den Bezug des *Lalebuchs* auf ‚Utopia‘ schwächt.

10 Abweichungen in Ertz' Ausgabe des *Lalebuchs*. Sie bestehen hauptsächlich im Austausch der Namen und einigen verderbten Reimen im *Schildbürgerbuch*.

den Schildbürgern in einem fiktionalen Nirgendwo anzusiedeln, verpflanzt die Vorrede des *Lalebuchs* Laleburg in die bekannte Welt. Beide Werke setzen ihren Gegenstand zu Utopia in Beziehung. Sie stellen damit weniger einen Bezug zum Text von Thomas Morus' *Utopia* her als zu dessen Interpretation im 16. Jahrhundert als Entwurf einer verkehrten Welt.¹¹

2 Schilda, Laleburg und Utopia

Das *Schildbürgerbuch* geht gleich *medias in res*. Schon die „Vorrede an den Leser“ erzählt von der Narrheit der „Ausländischen frembden Schildbürger“. Die Epitheta ‚ausländisch‘, ‚fremd‘ markieren die Distanz dieser Welt zu der unsrigen.¹² Von ihnen ist kaum etwas bekannt, da sie nicht dazu kamen „wegen anderer Calecutischen Geschäfte[]“, ihre Taten aufzuschreiben, und sie nur mündlich tradierten. Sie kommen aus einer Welt ohne Schrift, einer analphabetischen Welt. Dem „könig ex terra ignota [hat] von jhnen getreumet“. Der König ist ähnlich närrisch wie sie; er schickt seine einfältigsten Ratgeber als Kundschafter aus, nach den Schildbürgern zu forschen. Die Kundschafter müssen weit reisen. Sie ziehen „neben Utopia her“ und kommen endlich „zu Calacuten“ an.¹³ Die Schildbürger wohnen „hinder Kalecut/ in dem großmächtigen Königreich Misnopotania“. Die Boten stoßen dort auf Leute ähnlich „breiten verstands“ wie sie selber und werden sofort in einen Schildbürgerstreich verwickelt.

Das siedelt die Geschichte irgendwo ‚draußen‘, ‚weit weg‘ in einem närrischen Land an. Es gibt ein Übermaß an Fiktionssignalen: „Calecut“, Chiffre für eine außereuropäische Welt, keine schriftliche Überlieferung, der König eines unbekannten Landes, die Lokalisierung in „Misnopotamia“, dessen Name in einer dubiosen Etymologie erklärt wird.¹⁴ ‚Utopia‘ meint offenbar nicht das Land, das

¹¹ Erasmus' *Laus stultitiae* war Thomas Morus, dem Verfasser der *Utopia*, gewidmet (9. Juni 1508), was die untergründige Beziehung der Narrensatire zur Utopie dokumentiert.

¹² S. Bl. A3^r; im Abdruck der Vorrede in L, S. 151, 153; vgl. Stefan Ertz: Schilda und die Schildbürger. In: Wunderseltene Geschichten. Interpretationen zu *Schildbürger-* und *Lalebuch*. Hg. von Werner Wunderlich. Göppingen 1983, S. 59–87. Ertz weist die These zurück, das *Schildbürgerbuch* sei eine Ortssatire.

¹³ Das verballhornte Kalkutta liegt fern im Osten, jenseits der christlichen Welt: ‚kalekutisch‘ bezeichnet z. B. im Triumphzug Kaiser Maximilians indigene Völker, die zum Reich der Habsburger gehören.

¹⁴ Die Erklärung des Namens Misnopotami, „Als dann der Namen Misnopotami/ welcher Griechisch ist vnd einen Schwätzer (wie die Griechen gemeinlich sind/ doch nicht alle) heisset“ (S. 3), ist sekundär von den Lalen, d. h. von griech. *lalein*, ‚schwätzen‘, auf die Schildbürger übertragen.

Thomas Morus als Gegenmodell zu den politischen Verhältnissen Europas entworfen hat.¹⁵ Es ist nicht mehr als eine Sigle für eine nicht-existierende, also erfundene Welt. In dieser Welt sind die Schildbürger Narren vom ersten Augenblick an.

Das ist im *Lalebuch*¹⁶ anders, wo die Ortsangabe „Misnopotamia“ am Anfang durch „Utopia“ ersetzt ist und der Name Schildbürger regelmäßig durch „Lalebürger“. Hier ist der Name Utopia nicht ein bloßes Fiktionssignal, die Verbindung der Lalen zu Utopia ist enger. Utopia ist der Name eines Kaiserreichs, das Züge des Hl. Römischen Reichs deutscher Nation trägt. „Der Eyngang in diese Histori/ darinnen vermeldet/ auß was Vrsachen vnd Anlaß solche beschrieben worden“, setzt überraschend ein: „Im Jahr von der Auffrichtung vnd Bestellung deß Großmächtigen vnnd weitläufftigen Königreichs Vtopien“. In „Vthen“, der Hauptstadt von Utopia, findet unter dem Kaiser „Oudeis“ ein Reichstag statt, zu dem auch der Ich-Erzähler anreist.¹⁷ In der freien Zeit zwischen den Verhandlungen sieht er bei einer Erholungsreise auf einem See die Ruinen einer untergegangenen Stadt, von der er erfährt, dass sie Lalebürg heißt. Deren Geschichte lässt er sich erzählen und erforscht sie dann weiter. Lalebürg ist nur noch in Überresten an den Rändern der bekannten Welt zu finden und ist zugleich das radikale Gegenbild zu Utopia.

Der Rahmen des *Lalebuchs* bereitet also das Motiv der Binnenhandlung vor: dass das närrische Gemeinwesen Teil eines Kaiser-/Königreichs Utopia ist, während es im *Schildbürgerbuch* noch zu dem Phantasiereich Misnopotania gehört. Entgegen der Vorrede, die von der „Auffrichtung“ des Königreichs Utopia spricht, leben die Lalen schon unter der Herrschaft des „Keysers“ von Utopia. Sie lassen sich ihre Lebensweise (mithin ihre Narrheit) vom Kaiser sogar in einem parodierten Privileg verbrieften.¹⁸ Von Anfang an gehört Lalebürg zu einem Reich mit einem Kaiser (König) an der Spitze, gewissermaßen in Deutschland um 1600 der

15 Zum Verhältnis auch Jörg Jochen Berns: Der Weg von Amaurotum nach Lalebürg. Unvorgreifliche Gedanken zur Bedeutung der *Utopia*-Allusionen des *Lalebuchs*. In: Literatur und Kultur im deutschen Südwesten zwischen Renaissance und Aufklärung. Neue Studien Walter E. Schäfer zum 65. Geburtstag gewidmet. Hg. von Wilhelm Kühlmann. Amsterdam 1995, S. 149–172; vgl. Wilhelm Voßkamp (Hg.): Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. 3 Bde. Stuttgart 1982.

16 Vgl. Werner Wunderlich: „Unerhörte Geschichten“. Vom Ursprung des Straßburger *Lalebuchs* (1597) und seinen Folgen für die deutsche Literatur. In: Ders.: Wunderseltene Geschichten (Anm. 12), S. 154–173; Hans Trümper: Die Hintergründe des Schwankbuchs von den Lalebürgern. In: ebd., S. 88–120.

17 L, S. 5.

18 L, S. 105 f. (Kap. 28).

„normalen“ politischen Organisationsform.¹⁹ Vor diesem Hintergrund sind sie Narren; vor diesem Hintergrund gehen sie unter.

Die Vorgeschichte der Lalen²⁰ gleicht der der Schildbürger. Sie sind aus dem alten Griechenland vertrieben und stammen von einem der sieben Weisen Meister ab. Eine solche noble Herkunft ist bis zu Wielands *Abderiten* von Bedeutung, denn damit wird Narrheit vor den Hintergrund angestammter Weisheit gestellt. Die Lalen waren hochangesehene Räte, Diplomaten, Administratoren bei Königen und Fürsten. In ihrer Hand lag die Regierung. Sie wurden anfangs von Fall zu Fall konsultiert, schließlich an den Hof der Könige und Fürsten gezogen, wo sie kompetent die Spitze des Regiments leiteten. Dafür mussten sie ihre Heimat verlassen. Dort aber verkam durch ihre Abwesenheit ihr Hauswesen. Ihre Frauen bewältigten die Wirtschaft allein nicht, die Dienstboten wurden aufsässig, männliche Aufsicht war unabdingbar. Die Frauen beschlossen deshalb, ihre Männer zurückzuholen. Die Lalen gaben ihren Frauen nach. Die Fürsten und Herren ließen sie ungern ziehen. Um aber zu vermeiden, dass die Großen der Welt sie erneut von ihren heimischen Pflichten abwarben, beschlossen die Lalen, sich künftig dumm zu stellen. Auf die Dauer wurde diese Dummheit ihnen zur zweiten Natur. *Consuetudo altera natura*:²¹ So kam es, dass sie nicht mehr anders konnten und all die närrischen Dinge taten, für die sie bekannt sind.

Man versteht diese lange Vorgeschichte nicht, solange man sie nicht auf die sozialgeschichtliche Situation der Zeit bezieht. Seit Mitte des 15. Jahrhunderts bildet sich in den Fürstenstaaten oder den großen Städten eine Funktionselite²² aus, die durch ein Universitätsstudium (meist Jura), durch rhetorische Brillanz und Übung im Schriftverkehr, auch durch praktische Fertigkeiten in der Steueradmi-

19 Berns (Anm. 15), S. 160. Auch die Institution Reichstag und die gelehrten Berater stützen diese Ähnlichkeit. Der Name des Staatsgebildes bei Morus wird also auf eine Monarchie übertragen und so um seine politische Pointe gebracht.

20 L., Kap. 1 bis 5. Die Schwänke von den Schildbürgern mögen älter sein; die Genealogie der Schildbürger, die mit der der Lalen übereinstimmt, stammt aus dem *Lalebuch*. Sie passt für die Schildbürger – im Gegensatz zu den Lalen – überhaupt nicht.

21 Ebd., S. 52 (auch in S).

22 Zur funktionalen Differenzierung der modernen Gesellschaft Niklas Luhmann: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Bd. 1. Frankfurt a. M. 1980. Vgl. statt vieler Einzelbeiträge Claudia Märkl: Herzog Ludwig der Reiche, Dr. Martin Mair und Eneas Silvius Piccolomini. In: Das Goldene Jahrhundert der reichen Herzöge. Hg. von Franz Niehoff. Landshut 2014, S. 40–54: „Kein Fürst, keine Stadt von einiger Bedeutung konnte es sich mehr leisten, auf die Dienste sprachlich geschulter und juristisch ausgebildeter Experten zu verzichten, um in den sich verdichtenden Beziehungen auf Reichsebene die eigenen Interessen zu wahren. [...] Nicht wenige von ihnen hatten sich im Laufe des Studiums [zumal in Italien] mit Inhalten und Ausdrucksformen des italienischen Humanismus vertraut gemacht und wandten diese Kenntnisse in ihrer Korrespondenz, auf Gesandtschaftsreisen oder bei einer der zahlreichen politischen Versammlungen an“ (S. 43).

nistration, im Handel, Bergbau, Münzwesen usw. qualifiziert ist. In den Händen dieser Funktionselite liegt die Politik. Aus ihr stammen die weisen Ratgeber der Fürsten, sie sind tonangebend auf den Ständeversammlungen und bei diplomatischen Zusammenkünften und drängen den Adel zeitweise zurück. Nebenbei gesagt, ist sie die Trägergruppe des Humanismus. Dieser Prozess weist auf eine wachsende funktionale Differenzierung der Gesellschaft in der Frühen Neuzeit.

Darauf spielt das *Lalebuch* in der Vorgeschichte an. Die neue politisch-soziale Organisation zerstört freilich die traditionale Lebensweise. Die Folgerung ist ambivalent. Sieht man auf das Ende Laleburgs, dann ist der Verzicht auf diese Rolle jedenfalls keine Lösung.²³ Die Lalen gehörten vor ihrem freiwilligen Verzicht dieser Funktionselite des frühneuzeitlichen Fürstenstaats an. Es wird erzählt, wie sie vormals Stützen der monarchischen Ordnung waren, der sie auch noch angehören, wenn sie sich zur Rückkehr in ihre angestammten Verhältnisse entschlossen haben. Aber der Versuch, diese wiederherzustellen, misslingt; er wird zum Desaster. Die Schwankromane kennen keinen Ausweg. Die Stadt, das Stadtbürgertum und eine kommunale Verfassung sind aus der Welt des *Lalebuchs* ausgeblendet; sie erscheinen in ihnen nur in seltsamer Verzerrung.²⁴

Die Rückkehr nach Hause, in ein Ackerbürgerstädtchen, das Züge eines Dorfes hat, ist – mit den Begriffen Niklas Luhmanns beschrieben – Rückfall in einen segmentären Vergesellschaftungstyp, ist Regression auf eine überwundene Stufe.²⁵ Zunehmend werden die Lalen ‚Bawren‘ genannt; sie gerieren sich als „Bawrsleute [...] welche gemeinlich für simpele/ schlechte eynfaltige Leute gehalten werden“.²⁶ Anfangs gibt es über der Familie so gut wie keine gesellschaftliche oder politische Organisation, sodass jeder hergelaufene Fremde an die Spitze der politischen Ordnung treten kann. Bei der Ankündigung, dass der Kaiser sie aufsucht, geraten sie in Schrecken, weil sie fürchten, dass ihre „angelegte narrey“ entdeckt werde und sie wieder an Höfe abgeordnet werden. Sie suchen bei ihrer „alten hingelegten Weyßheitte rhat und hilffe“, indem sie einen reimenden Schweinehirten zum Schultheiß wählen, um so ihre Nichtverwendbarkeit in der staatlichen Ordnung zu beweisen.²⁷

23 Ich sehe nicht, wie die „Lalen die Defizite der landesherrschaftlichen Gesellschaftsordnung [...] schonungslos bilanzieren“, eher im Gegenteil; vgl. Hans-Jürgen Bachorski: *LalUtopia. Ein Gesellschaftsentwurf und sein Gegenbild*. In: *Weltbildwandel. Selbstdeutung und Fremderfahrung im Epochenübergang vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit*. Hg. von dems. und Werner Röske. Trier 1995, S. 289–313, hier S. 293.

24 Insofern nimmt das *Lalebuch* die neuerliche Dominanz landesherrlicher Ordnung vorweg.

25 Luhmann (Anm. 22), S. 66.

26 L, S. 68; ab Kap. 24 durchweg.

27 Ebd., S. 68 f.

Sie haben sich damit aus jedweder politischen Ordnung verabschiedet in ein Gemeinwesen ohne politische Struktur. Einzig das Staatsziel haben sie übernommen und suchen es basisdemokratisch (indem sie sich dauernd versammeln) auf närrische Weise zu verwirklichen. Es ist der ‚gemeine Nutzen‘. Der gemeine Nutzen ist das erklärte Staatsziel kommunaler Verfassungen im 16. Jahrhundert.²⁸ Es wird in der Geschichte der Lalen schonungslos destruiert.²⁹ In ihrer Gesellschaftsform ist es unmöglich, das selbstgesetzte Staatsziel zu erreichen. Deshalb ist das *Lalebuch* kein Plädoyer für die „kleinen überschaubaren Gemeinschaften“,³⁰ sondern im Gegenteil die Verabschiedung dieses Modells. Die kommunalen Gemeinschaften sind unfähig, ihre eigenen Normen zu erfüllen. Elemente stadtbürgerlicher Strukturen erscheinen in satirischer Verzerrung. Gegenbild ist der funktionierende Fürstenstaat.³¹

Rückkehr ist nur um den Preis der Regression möglich. Die Dummheit erhält Verfassungsrang, wenn sich die Lalen ihre Dummheit vom Kaiser verbrieften lassen. Der Rückkehr zur Familie zuliebe werden alle Fähigkeiten, denen sie ihren Aufstieg bei Hof verdankten, verleugnet. Die Folge ist der Untergang ihres Gemeinwesens und die Zerstreuung der Narrheit in die Diaspora der Welt: „doch ist jhr Thorheit vnd Narrey (welche das beste) vbergeblieben/ vnnd vielleicht mir vnnd dir auch ein guter theil darvon worden. Wer weist obs nicht wahr ist?“³² Die Lalen sind nicht einfach dumm, sie sind hoffnungslos rückwärtsgewandt. Das bestätigt sich von anderer Seite, wenn ihre Geschichte anlässlich eines Reichstags von Utopia aufgezeichnet wird. Zu diesem Zeitpunkt ist Laleburch längst untergegangen. Seine Ruinen ragen aber noch in die neue Zeit hinein, das Reich Utopia. Die Geschichte der Lalen ist also eingespannt zwischen dem Aufbruch in die Moderne durch eine neue Funktionselite und deren noch ausstehende Vollendung, der Zeit der „Aufrichtung vnd Bestellung deß Großmächtigen vnd weitläufftigen Königreichs Vtopien“.³³ Die Satire richtet sich gegen die Verweigerung der Moderne.

28 Siehe Winfried Schulze: Vom Gemeinen Nutz zum Eigennutz. In: HZ 243 (1986), S. 591–626.

29 Bachorski (Anm. 23), S. 294–299, beschreibt, dass der ‚gemeine Nutzen‘ zentral für die Ordnungsvorstellungen im politischen Denken des 16. Jahrhunderts ist: Er zeigt (S. 303–307), dass auch die Lalen sich bei ihren närrischen Beschlüssen auf den gemeinen Nutzen berufen, aber de facto ihn zerstören.

30 Ebd., S. 293.

31 Trümpy (Anm. 16), S. 100–102, bringt das *Lalebuch* mit den demokratiekritischen Thesen Jean Bodins zusammen: die Meinung der Menge produziere Unsinn. Entsprechend spielt die Stadt als Sozialverband im *Lalebuch* keine Rolle. Trümpys Parallelen zu Bodins Ausführungen zur Demokratie wäre nachzugehen.

32 L, S. 139. Dieser Schlussabschnitt des *Lalebuchs* fehlt übrigens im *Schiltbürgerbuch*.

33 Dagegen sind die Parallelen zu inhaltlichen Aussagen der *Utopia*, die Berns (Anm. 15), S. 164–167, aufführt, eher vage. Sie beachten nicht die Unterschiede des politischen Systems.

3 Abdera – das thrasische Athen

Gut anderthalb Jahrhunderte später hat sich die Situation gründlich gewandelt. Zwar herrscht noch der absolutistische Fürstenstaat, dessen System Wieland wenige Jahre zuvor im *Goldenen Spiegel* analysiert hatte, aber das Modell politischer Diskussion ist jetzt die Republik. Vom *Agathon* bis zum *Aristipp* bewegen sich Wielands Helden im Umkreis der antiken Poleis, in denen das Problem der Selbstfindung des Individuums in der Auseinandersetzung mit der Gesellschaft abgehandelt wird. Wielands Haltung zur Republik ist nicht unkritisch. In der Republik wirken sich die Schwächen der menschlichen Natur nur weniger direkt aus als durch die Launen eines absoluten Monarchen. Das antagonistische Intrigengeflecht ist komplexer, aber gleichfalls verderbenbringend. Insofern fügt sich die *Geschichte der Abderiten* in Wielands lebenslange Auseinandersetzung mit den Unzulänglichkeiten jeder Staats- und Gesellschaftsform ein. Wieland gibt der Narrheit der Abderiten eine anthropologische Wende. In diesem Sinne ist die Ankündigung des Titels – „eine sehr wahrscheinliche Geschichte“ – mehr als ein ironisches Fiktionssignal, denn es geht um „Albernheiten und Narrheiten des ganzen Menschengeschlechts“, nicht um schwankhafte Erzählungen bornierter Bauern.

Die Abderiten haben – trotz Wielands Anspielung in der Vorbemerkung – auf den ersten Blick nur eine oberflächliche Ähnlichkeit mit den Lalen und Schildbürgern. Vergleichbar ist die schildbürgerhafte Logik, z. B. die Planung eines Brunnens ohne zureichende Wasserzufuhr³⁴ oder die Feststellung der Identität einer Person durch den Vergleich mit einer Statue, die sie angeblich darstellt: Euripides ist nur Euripides, wenn er seinem in Abdera aufgestellten Bild gleicht.³⁵ Auch der Prozess um des Esels Schatten und die Auseinandersetzung über die Frösche der Latona bieten für diese Logik zahlreiche Anlässe. Aber dergleichen schwankhafte Begebenheiten sind nur Begleiterscheinungen des zentralen Problems.

Der Roman beginnt Anfang März 1774 in Lieferungen im *Teutschen Merkur* zu erscheinen. Diese ersten Kapitel sind ein reiner Demokrit-Roman: der Philosoph gegen seine rückständigen Mitbürger. Eine erste Fortsetzung (Kap. 14) mit einem Anschlag auf Demokrits Vermögen und dessen Vereitelung durch Hippokrates erscheint Anfang Mai 1774. Eine zweite Fortsetzung, „Zweiter Theil“ überschrieben, die nur ein Kapitel enthält, das die Aufführung der *Andromeda* des Euripides, den Prozess um des Esels Schatten und das Ende Abderas durch die Frösche der Latona ankündigt, folgt Mitte September 1774.

³⁴ A 1774, S. 163.

³⁵ A 1774, S. 299–301; A 1781, S. 318–320.

Dann folgt eine Unterbrechung bis Ende Juli 1778. Der Neuansatz beginnt wieder mit dem „Zweyten Theyl“, und zwar mit einer neuen Adresse „An den Leser“, die an die Stelle des den zweiten Teil einleitenden Kapitels mit den Ankündigungen treten soll und an das 14. Kapitel des Demokrit-Romans anschließt. Es sind überleitende Kapitel von Hippokrates zum Theater in Abdera (Kap. 15 und 16), fortgesetzt Ende August bis Jahresende mit Kapitel 17 bis 26 über Euripides und Abdera. Als „Anhang“ erscheint ab Januar/Februar 1779 bis Ende Juni 1779 der Prozess über des Esels Schatten. Ende August/Anfang September bis Ende Oktober 1780 folgt „Das letzte Kapitel der Abderiten“ in zwei Teilen; es handelt über den Streit um die Frösche der Latona und das Ende Abderas.

1781 veröffentlicht Wieland dann den ganzen Roman. Erst diese Buchausgabe hat zwei Teile mit fünf Büchern mit den Themen: die Abderiten und Demokrit, die Abderiten und Hippokrates, die Abderiten und Euripides, der Prozess um des Esels Schatten und der Streit um die Frösche der Latona. Damit erhält der Roman eine neue Struktur. Der ursprüngliche Text ist anders gegliedert. Vor allem die Abschnitte über Hippokrates und die Frösche der Latona sind zu selbständigen Büchern aufgewertet. Der Text ist z. T. ausgeweitet. Mit dieser neuen Struktur ist eine Veränderung der Konzeption verbunden.

Wielands Abderiten dürften wie die Lalen von ihrer Herkunft eigentlich keine Narren sein. Wieland entwirft, auf Basis antiker Quellen, eine analoge Geschichtskonstruktion wie das *Lalebuch*. Auch Abdera hat eine Vorgeschichte. Historisch leitet sich die Stadt von Athen her. Abdera liegt zwar im barbarischen Thrazien, ist aber eine Pflanzstadt des ionischen Teos,³⁶ das seinerseits eine „Atheniensische Colonie“ ist. In Jonien ist, Wieland zufolge, die athenische Kultur noch einmal gesteigert. Nach Thrazien transferiert, schlägt diese Kultur aber um, die Abderiten verlieren den „Charakter eines geistreichen Volkes“.³⁷ „Nicht daß sie ihre vormalige Lebhaftigkeit ganz verlohren, oder sich in Schöpfe verwandelt hätten [...]. Ihre Lebhaftigkeit nahm nur eine wunderliche Wendung; und ihre Einbildung gewann einen so grossen Vorsprung über ihre Vernunft, daß es dieser niemals wieder möglich war, sie einzuholen“.³⁸ Abdera will das thrazische Athen sein, das alle Vorzüge griechischer Zivilisation hat, aber die Nachahmung gerät zur Übertreibung und letztlich Karikatur Athens – in der Bauweise, in der bildenden Kunst, im Theater, im Philosophieren, im Denken der tonangebenden Schichten.

Dem Gegensatz Athen – Abdera entspricht im *Lalebuch* der Gegensatz Vthen – Lalebürg. Die Ruinen von Lalebürg liegen in der Nähe von Vthen, der

³⁶ Die ältere Geschichte von Abdera lässt Wieland beiseite; vgl. Hermann Bausinger: [Art.] Abdera. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Bd. 1: A–ba. Hg. von Lotte Baumann. Berlin 1977, Sp. 10 f.; siehe auch Röcke: Schildbürger aus Abdera? (Anm. 6), S. 668 f. und S. 672–674.

³⁷ A 1774, S. 161; A 1781, S. 183.

³⁸ A 1774, S. 161.

Hauptstadt von Utopia. Die Regression der Lalen steht in gegenbildlichem Bezug zu Utopia.³⁹ Bei Abdera ist das Gegenbild nicht Utopia mit der Hauptstadt Vthen, sondern eine wirkliche republikanisch verfasste Stadtgemeinde, Athen.⁴⁰ Das entspricht Wielands generellem Misstrauen gegen utopische Entwürfe.⁴¹ De facto weckt der Name Athen aber utopieähnliche Assoziationen. Athen steht in Wielands intellektuellem Kosmos für die höchste kulturelle Verfeinerung der Menschheit, für Urbanität, Blüte von Kunst und Wissenschaften, für eine gebildete Gesellschaft. Abdera ist die Verfallsform der vollkommensten Gestalt, zu der sich menschliche Gesellschaft je entwickelt hat.

Athen ist Vorbild auch für die eigene Kultur. Die Verpflanzung athenischer Kultur in eine barbarische Umgebung spiegelt den Akkulturationsprozess Deutschlands. Das thrasische Athen hat insofern ähnliche Voraussetzungen wie eine mitteleuropäische Stadt, in die das klassische Muster verpflanzt werden soll. Auch hier kann die Nachahmung zur Karikatur führen. Es genügt nicht, das bewunderte Vorbild oberflächlich nachzuahmen und im Übrigen in dumpfen, überständigen Traditionen zu verharren; es muss auch mit dessen Geist gefüllt werden.

Die entscheidende Differenz der Vorgeschichte gegenüber den Schwankromanen ist der Unterschied der politischen Systeme. Die politische Ordnung, deren Teil Abdera ist und an der sie gemessen wird, ist nicht mehr die Monarchie, sondern die Stadt. Narrheit ist nicht mehr Regression in eine bäuerliche Welt und eine segmentär vorstaatliche Gesellschaftsform, sondern Entartung eines komplexen Gesellschaftsgebildes. Maßstab Abderas ist die Städtelandschaft des klassischen Griechenlands. Entsprechend ist die abderitische Gesellschaft wie in einer wohleingerichteten Stadt funktional ausdifferenziert. Abdera hat zahlreiche rechtliche, religiöse, gesellschaftliche und administrative Institutionen. Die Funktionsdifferenzierung wird nicht rückgängig gemacht, indem die Abderiten wie die Lalen und Schildbürger in ihre bäuerliche Umgebung zurückkehren. Abdera ist keine Ackerbürgerstadt und kein besseres Dorf, sondern ein sozial reich gegliedertes Gemeinwesen mit Gelehrten, Priestern, einer akademisch ausgebildeten Funktionselite, prächtigen Gebäuden sowie einer lebendigen Musik- und Theaterszene. Abdera beansprucht, alle Vorzüge Athens zu vereinen, glaubt auf der Höhe der Zeit zu sein, doch ist es Produkt einer Fehlentwicklung.

39 Werner Röske: Fiktionale Literatur und literarischer Markt. Schwankliteratur und Prosaroman. In: Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Bd. 1: Die Literatur im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Hg. von dems. und Marina Munkler. München 2004, S. 463–506, hier S. 497, spricht von einer Anti-Utopie.

40 Ertz (Anm. 1), S. 5, vermutet in Vthen eine Anspielung auf Athen.

41 A 1774, S. 160.

4 Dysfunktionale und stecken gebliebene Ausdifferenzierung

Die Ämter sind durchweg funktionswidrig besetzt. Die Fehlentwicklung lässt sich in die Anfänge Abderas zurückverfolgen: Vorzeiten war der „Nomophylax, oder Beschirmer der Gesetze, (eine der obersten Magistratspersonen), zugleich Vorsinger bey den gottesdienstlichen Chören, und Oberaufseher über das Musikwesen“.⁴² Als die Zeiten sich ändern, die Aufgaben sich differenzieren, wird ein Nomophylax gewählt, der zwar „die Gesetze ganz leidlich beschirmte, aber entweder schlecht sang, oder gar nichts von der Musik verstund“. Daher beschließt man:

„Der beste Sänger aus Abdera sollte hierfür allzeit auch Nomophylax seyn“; und dabey blieb es, solang Abdera stund. Daß der Nomophylax und der Vorsänger zwo verschiedene Personen seyn könnten, war in zwanzig öffentlichen Berathschlagungen keiner Seele eingefallen.⁴³

So dominiert die Musik alles: „Ihre Sittenlehre und Politik, ihre Theologie und Kosmologie war auf musikalische Grundsätze gebaut; ja, ihre Ärzte heilten sogar die Krankheiten durch Tonarten und Melodien“. Die Verkehrtheit wird zusammengefasst in dem Satz, „daß man alle ernsthaften Dinge lustig, und alle lustigen Sachen ernsthaft behandeln müsse“. Das bedeutet nicht nur, dass den Abderiten, wie es heißt, der „Geschmack“ fehlt, sondern alles aus dem Lot gerät.⁴⁴

Abdera steht für eine Fehlentwicklung der frühen Moderne. Es zeigt, dass funktionale Differenzierung und zivilisatorischer Fortschritt vielleicht eine notwendige, keineswegs aber eine hinreichende Bedingung für ein funktionierendes Gemeinwesen sind. Abdera steht für die Pseudo-Vernunft eines solchen Gemeinwesens. Alle arbeiten nur auf eigene Rechnung, ohne Rücksicht auf die anderen. Es gibt eine komplizierte Verfassung mit zahlreichen, unterschiedlich besetzten Rats- und Entscheidungsgremien mit unterschiedlichen Kompetenzen, es gibt Ratsherren, Zunftvertreter, Priester, Rechtskundige, Ärzte, Gelehrte, Philosophen und Dichter, aber ihre berufliche Qualifikation bewährt sich in aberwitzigen Argumentationen. Es gibt eine tonangebende Gesellschaft, in der vor allem die Damen das große Wort führen, es gibt einen Ton gebildeter Konversation, aber sie ist Geschwätz. Im Prozess um des Esels Schatten kommen mit dem ganzen Instrumentarium der Kasuistik vertraute Anwälte – Wieland nennt sie Sykophanten – zu Wort. Im religionspolitischen Streit über die Frösche der Latona gibt es ebenso scharfsinnige wie absurde philosophische und theologische Argumente

⁴² A 1774, S. 165 f.

⁴³ Ebd., S. 166.

⁴⁴ Ebd., S. 166 f.

auf beiden Seiten. Aber all das ändert nichts daran, dass das Resultat der Beratungen und Beschlüsse immer nur ein abderitisches, nämlich ein närrisches und widersinniges ist.

Diese athenisch dekorierte Kultur erscheint deshalb als dumpfe Reaktion. Die Lalen verweigern sich der Moderne. Die Abderiten, das thrazische Athen, glauben an der Spitze moderner Zivilisation zu stehen. In Abdera wird trotzdem alles, was Athens Attraktion auszumachen scheint, provinziell. Abdera richtet sich im Bekannten ein. Demonstriert wird das vor allem im Demokrit-Roman am Motiv des Reisens. Demokrit ist der welterfahrene Kosmopolit, der mit seinen Berichten von fremden Ländern auf Unverständnis stößt. Die Abderiten hängen noch den Plinius'schen Fabeln von den Erdrandvölkern, Menschen mit Hundsköpfen und nur einem Auge auf der Brust an. Die Abderiten sind stolz, nie aus Abdera herausgekommen zu sein, und erlassen sogar ein Gesetz, das Reisen verbietet, weil man da nur allerlei gefährliche neue Ansichten kennenlernt. Die Abderiten sind unfähig, ihre Weltsicht zu relativieren und anzuerkennen, dass z. B. außerhalb Europas andere Vorstellungen von Schönheit herrschen. Abdera ist deswegen bei aller Pseudo-Modernität eine unaufgeklärte Gesellschaft. Wenn die Aufklärung den Blick von außen auf die eigenen Lebensverhältnisse probt, sie relativiert und immer wieder revidieren muss, wenn sie immer weiter ins Unbekannte schreiten will, richten sich die Abderiten in dem ein, was der Fall ist und was man kennt. Sie bleiben stehen.

Dieser Provinzialismus ist dem Kosmopolitismus⁴⁵ eines Demokrit oder Hippokrates entgegengesetzt. Dem bornierten Gemeinwesen und seinen kleinlichen und eigensüchtigen Intrigen wird eine Gruppe freier Geister gegenübergestellt:

Es giebt eine Art von Sterblichen, die sich Kosmopoliten nennen, und die, ohne Verabredung, ohne Ordenszeichen, ohne Loge zu halten, und ohne durch Eydswüre gefesselt zu seyn, eine Art von Brüderschaft ausmachen. Kosmopoliten kommen, der eine von Osten, der andre von Westen, sehen einander zum erstenmale, und sind Freunde. [...] in jedem andern Orden gibt es auch falsche oder wenigstens unwürdige Brüder, in dem Orden der Kosmopoliten gibt es keine.⁴⁶

Der Kosmopolit ist Gegenbild einer im Gewohnten befangenen Selbstzufriedenheit. Dieses Gegenbild wird im Laufe des Romans Zug um Zug an den Rand gedrängt.

In der ursprünglichen Gestalt des Romans ist diese Konstellation noch klar angelegt, klarer als in der Buchfassung. In den letzten beiden Büchern entfällt das Korrektiv, das Demokrit, Hippokrates und Euripides der Narrheit der Leute von Abdera entgegensetzen. Nur die 1774 erschienenen Kapitel haben die Grundstruktur der Auseinandersetzung zwischen einem Intellektuellen (Demokrit) und

⁴⁵ Hierzu Manger (Anm. 5).

⁴⁶ A 1774, S. 251; vgl. etwas erweitert A 1781, S. 278–280.

einer reaktionären und provinziellen Gesellschaft. Demokrit vertritt die immer fortschreitende Aufklärung gegen dumpfe Beharrung im Bekannten. In der Journalfassung wird insofern durchweg die Norm präsent gehalten, indem der Gesellschaft der Abderiten ein aufgeklärter Philosoph, ein Arzt und ein berühmter Dichter entgegengestellt werden, die für die Überlegenheit der klassischen griechischen Kultur stehen. Ihr Rasonnement kommt zwar nicht gegen die Abderiten an, gibt dem Leser der Satire aber Orientierung. Den drei ersten Teilen kommt deshalb eher das Prädikat einer „typisch aufklärerischen Satire“ zu als den beiden letzten Teilen.⁴⁷ Die Fortsetzung mit dem Prozess um des Esels Schatten wird 1779 als „Anhang“ angekündigt,⁴⁸ der Streit über die Frösche in das lange, zweiteilige „lezte Kapitel“ abgeschoben.

Schon im zweiten und dritten Teil beginnt sich das Verhältnis von Satire und Norm zu verschieben. Der Auftritt des Hippokrates, ursprünglich der Geschichte Demokrits untergeordnet, wird 1781 zwar ausgebaut, sodass er in der Buchfassung einen selbstständigen Abschnitt füllt. Hippokrates setzt sich aber anders als Demokrit nicht eigentlich mit den Abderiten auseinander, sondern widerlegt aufgrund seiner medizinischen Kompetenz nur ihre närrischen Ansichten über den Geisteszustand des Demokrit. Über sein Urteil kommen die Abderiten hinweg. Hatte es mit Demokrit noch heftige Dispute gegeben, so kümmern sich die Abderiten einfach nicht um die Meinung des Hippokrates, indem sie zum Mittagessen gehen, was auch im Folgenden probates Mittel der Konfliktlösung ist.⁴⁹ Bei Euripides verschiebt sich die Funktion des Korrektivs noch weiter. Euripides gibt den Abderiten auf verschiedene Weise Gelegenheit, die Narrheit ihres Kunstverständnisses, insbesondere des Theaterwesens zu beweisen, aber er wird nie zu ihrem Widerpart und gerät durch sie nie in Gefahr. Im Gegenteil fördert der Erfolg seiner *Andromeda* nur eine neue Form des kollektiven Irrsinns. Euripides verleugnet sein Wesen und spielt den Abderiten, „als ihm nur immer möglich war“.⁵⁰ Er kritisiert nur widerwillig und zurückhaltend das Machwerk einer abderitischen Theateraufführung. Der Rang seines Dramas steht außer Frage, aber die Abderiten werden gar nicht darauf gestoßen, wie jämmerlich ihre eigene Dramenproduktion ist. Dem Leser ist das klar, aber fiktionsintern bleiben sie unangefochten. Die satirische Struktur ergibt sich implizit, nicht, wie vor allem in den Passagen über Demokrit, explizit.

Erst nach längerer Unterbrechung kommen die beiden letzten Bücher hinzu. In ihnen fehlt das Korrektiv einer Instanz, die die Narrheit der Streitigkeiten

⁴⁷ Röcke: Schildbürger aus Abdera? (Anm. 6), S. 683.

⁴⁸ A 1774, S. 330.

⁴⁹ A 1774, S. 259; A 1781, S. 287.

⁵⁰ A 1781, S. 318; A 1781, S. 336.

sichtbar macht. Der Prozess um des Esels Schatten ist eine Satire auf leeren juristischen Formalismus, der einen lächerlichen Rechtsstreit zur Staatsaffäre aufbläht, an der alle Autoritäten der Stadt, alle Institutionen, alle ständischen Formationen beteiligt sind. Hier führt gerade die ungezügelte, sich verselbstständigende funktionale Differenzierung in den Irrsinn. Die Fachleute haben sich mit ihren verstiegenen Argumenten längst aus einem vernünftigen Diskurs verabschiedet. Auf beiden Seiten wirken studierte Leute, die sich im prozessualen Vokabular auskennen und sich souverän des juristischen Instanzenzugs zu bedienen wissen. Das Verfahren sucht durch Präzedenzfälle die Kontinuität der Rechtsprechung zu bewahren. Doch alle Voraussetzungen einer geordneten Rechtspflege dienen den Kontrahenten nur dazu, sich Vorteile auf Kosten ihrer Gegner zu verschaffen. Im Rechtsstreit bilden sich seltsame Allianzen aus, Aristokratie und Pöbel, reiche Bürger und Handwerkerzünfte, Freigeister und Priester. Motor sind allemal persönliche Interessen: Liebesaffären, Eifersüchteleien, Neid, Gewinnstreben, Geltungssucht usw. Das bedeutet, dass das ganze soziale, politische, kirchliche ‚Räderwerk‘ (ein Lieblingsterminus von Wieland) in Bewegung gehalten wird von egoistischen Leidenschaften. Sie toben sich in endlosen Kompetenzstreitigkeiten der kommunalen Institutionen aus. Man beruft sich zwar auf die Tradition, aber pflegt sie nicht sonderlich. Die Priester glauben nicht an ihre eigenen Götter.⁵¹ Man inszeniert Wunderzeichen, die zur Aufwiegelung der Massen benutzt werden, wo es den eigenen Absichten dienlich ist.⁵²

5 Die Krise einer halb-aufgeklärten Gesellschaft

Das verschärft sich noch im Streit um die Frösche der Latona. Gewiss demonstriert der Streit auch die Folgen einer zum Aberglauben abgesunkenen Religion. Das ist an und für sich ein typisch aufklärerisches Thema. Hier aber haben die Vertreter radikaler Aufklärung nicht einfach recht. Der Erzähler geht geradezu gleichgültig mit dem Latonakult um: Er ist „ihre von Vorältern auf sie geerbte Volks- und Staatsreligion; und sie waren in diesem Stücke nicht schlimmer dran als alle übrigen griechischen Völkerschaften: [...] eine Religion mußten sie haben, und in Ermangelung einer bessern war jede besser als gar keine“.⁵³ Die Tradition ebenso wie ihre Kritik ist bloßer Vorwand von Machtspielen. Die Satire richtet sich gegen die Religion als ein Mittel zur Macht. Hier sind es vor allem konkurrie-

⁵¹ A 1781, S. 370.

⁵² Ebd., S. 377.

⁵³ Ebd., S. 427.

rende Priesterschaften. Haupt der ‚Gegenfröschler‘ ist der Philosoph Korax, Schüler der platonischen Akademie in Athen, der den Streit „im Lichte der Vernunft“ betrachtet,⁵⁴ also eigentlich der Aufklärung gegenüber dem dumpfen Festhalten an obsoleten Traditionen Geltung verschaffen müsste. Seine radikale Position wird durch seine Eitelkeit diskreditiert.⁵⁵ Für die ‚Itztlebenden‘ ist der Fröschekult Unsinn,⁵⁶ aber Wieland überträgt dieses Urteil nicht einfach auf die Antike. Die radikal-aufklärerischen Ansichten sind zynisch und rücksichtslos gegen Andersdenkende. Die Lösung des Froschproblems durch die selbsternannten ‚Aufklärer‘ – die Frösche zu essen – ruft das Entsetzen der Traditionalisten hervor. Die Batrachophagen erregen in den Augen der Batrachosebisten den Zorn der Göttin. Eine Mäuse- und Rattenplage wird als Strafe der Latona gesehen. Von zwei Seiten bedroht, müssen die Abderiten ihre Stadt aufgeben. Am Untergang Abderas sind die Kämpfer gegen die Sakralisierung der Frösche ebenso beteiligt wie ihre frommen Verteidiger.

In einem oberflächlichen Sinne sind die Gegenfröschler Aufklärer, aber sie benutzen den Gegenstand nur als Vorwand, sich durchzusetzen. Auch auf der Gegenseite gibt es Zweifler an der Heiligkeit der Frösche. Sogar der Priester Agathyrus gehört zu ihnen. Er glaubt selbst nicht das abergläubische Zeug, das er öffentlich vertreten muss, aber er benutzt es, um im Volk Anhänger zu gewinnen.⁵⁷ Der Fortgang wird durch die Winkelzüge der Parteigänger jeder Seite und der darin verwickelten Institutionen bestimmt. Der dabei aufgewendete philosophische, naturwissenschaftliche, theologische und prozedurale Scharfsinn weist Abdera als hochdifferenzierte Gesellschaft aus, der es allerdings wieder nicht gelingt, die Funktionsprimat der einzelnen gesellschaftlichen Systeme aufeinander abzustimmen. Die Unterordnung des politischen Lebens unter eine absurde Rechtsfrage bringt Abdera an den Rand des Untergangs, die Verabsolutierung der religiösen Auseinandersetzung vollendet ihn.

In diesen Schlusspassagen erweist sich Abdera nicht als ein regressives, sondern im Gegenteil ein hochkomplexes Gemeinwesen, das an seiner entfesselten Differenzierung zugrunde geht. Die Narrheit kann sich in den letzten beiden Büchern austoben; aber es fehlt das Gegenüber, das sie korrigieren könnte. Beide zeigen ein aus den Fugen geratenes Gemeinwesen, dessen Institutionen und Führer gegeneinander arbeiten und stets die unsinnigste Lösung erzielen. Symptomatisch ist die beiläufige Bemerkung am Ende des vierten Buchs, Demokrit habe sich, nachdem er sich noch eine Komödie über den Eselsprozess (an dem er

⁵⁴ Ebd., S. 432.

⁵⁵ Ebd., S. 468.

⁵⁶ Ebd., S. 467.

⁵⁷ Ebd., S. 430.

schon nicht beteiligt war) angesehen hatte, aus Abdera entfernt.⁵⁸ Schon vorher hatte er sich immer weiter aus der Stadt zurückgezogen. Einzig das (später) erste Buch reflektiert die Position des Intellektuellen in der Gesellschaft. Demokrit gehört dazu, und doch nicht. Man darf übersetzen: Der unangepasste, Neuem aufgeschlossene Einzelne und seine kosmopolitische Vernunft haben in Abdera fortan nichts mehr zu suchen.

Aufklärung ist also nicht, wie es in den ersten drei Büchern scheinen möchte, mit bestimmten Positionen gegenüber Vorurteilen verbunden, wie sie in der Narrenrepublik Abdera anzutreffen sind. Im satirisch verzerrten Bild der abderitischen Republik sind es letztlich banale menschliche Leidenschaften, die das Gemeinwesen ruinieren, ungeachtet der fortschrittlichen oder reaktionären Position. Diese Leidenschaften aber wurzeln in der menschlichen Natur. Insofern unterscheidet sich das satirisch verzerrte Abdera nicht von der ‚aufgeklärten‘ absoluten Monarchie im Sultanat Scheschian, in dem – jedenfalls der Vollendung des Romans in der Ausgabe letzter Hand zufolge – sogar eine ideale Staatsverfassung, wie sie ihm der Sultan Tifan gegeben hat, unter seinen Nachfahren untergeht.⁵⁹ Deshalb ist die *Geschichte der Abderiten* „eine der wahresten und zuverlässigsten“, weil sie ein treues Porträt menschlicher Verhältnisse zeichnet und sich „vor allen Karikaturen sorgfältig zu hüten“ vornimmt.⁶⁰ Hier deutet sich die Anthropologie des späten Wieland an, der überzeugt ist, dass die menschliche Natur auf Dauer jede politische Organisationsform ruiniert, dass es die eine richtige Staatsform nicht gibt und dass das relativierende Nebeneinander, wie es der Briefroman *Aristipp* entwirft, dieser Vielfalt angemessen ist.⁶¹ Aufklärung ist ein unabschließbarer Prozess; es gibt keine Position unumstößlicher Wahrheit.

6 Schilda, Laleburg und Abdera

Insofern hat das Schildbürger-Motiv bei Wieland eine ganz andere Funktion als in den Schwankromanen des 16. Jahrhunderts. Diese erzählen von komischen Leuten, deren Dummheit man gar nicht weit genug von sich wegrücken kann, so-

⁵⁸ Ebd., S. 425.

⁵⁹ Vgl. Jan-Dirk Müller: Der Staatsroman im Zeitalter der Rechtskodifikationen. Zum *Goldnen Spiegel* Christoph Martin Wielands. In: Zwischen äußerem Zwang und innerer Verpflichtung. Positionen aus Recht und Literatur in der Aufklärung. Hg. von Oliver Bach, Susanne Lepsius und Friedrich Vollhardt. Berlin 2024, S. 93–106.

⁶⁰ Christoph Martin Wieland: Der Schlüssel zu der Abderitengeschichte. In: A 1781, S. 481.

⁶¹ Vgl. Gideon Stiening: Zwischen ‚idealer Republik‘ und ewigem Krieg. Recht, Staat und Geschlechterpolitik in Wielands *Abderiten*. In: Wieland-Studien 11 (2021), S. 199–226, bes. S. 205–211.

zial, indem man sie Bauern nennt, kulturell, indem man sie als Folge von Regression beschreibt, erzähltechnisch, indem man ihren fiktionalen Status überdeterminiert. Sie sind ‚weit weg‘ angesiedelt. Ihr Gegenbild ist das König- oder Kaiserreich ‚Utopia‘, das mit Morus nicht allzu viel zu tun hat und Züge der bekannten politischen Ordnung aufweist. Indem die Lalen bzw. Schildbürger sich ihrer Verantwortung im Fürstenstaat entziehen, retten sie kurzfristig ihre Privatheit, aber steuern langfristig in den Untergang. Lalebürg und Schilda scheitern, da sie sich aus der gewöhnlichen Ordnung ausgrenzen und alle politische Ausdifferenzierung ablehnen. Von ihr aus gesehen sind sie närrisch. Gemeiner Nutzen wird zum Vorwand närrischen Verhaltens.

Auch bei Wieland geht es um das Nicht-Funktionieren der staatlichen Ordnung. Grund ist hier aber nicht Regression, sondern im Gegenteil maximale Ausdifferenzierung der politischen und gesellschaftlichen Institutionen, die zum Spielball menschlicher Leidenschaften verkommen. Abdera ist Teil der Welt griechischer Poleis und einer kulturellen Verfeinerung, die Vorbildcharakter für die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts hat, repräsentiert aber deren mögliche Unvollkommenheiten und Verkehrungen. Wielands Überzeugung, dass es die ideale Ordnung auf Dauer nicht gibt, wird durch Abdera, das Zerrbild Athens, bestätigt.

Wie Lalebürg auf Utopia und den Aufbruch in die Moderne bezogen ist, so Abdera auf Athen und die Erfüllung des Versprechens einer aufgeklärten Kultur. Das verleiht den Geschichten beide Male epochentypische Signifikanz. Die Abderiten sind nicht wie die Lalen – *consuetudo altera natura*⁶² – dumpf und beschränkt, sondern auf der Höhe der Zeit, kunstsinnig und redegewandt. Das schließt Borniertheit nicht aus. Sie zeigen, wie trotzdem das Projekt der Aufklärung scheitern kann. Narrheit ist nicht, was wie bei Sebastian Brant vom Konsens aller abweicht oder wie bei den Lalen sich dem Konsens aller entzieht, sondern was sich bequem in ihm einrichtet und sich nicht den Herausforderungen durch das Fremde, Exotische, Neue stellt.

62 L, S. 52.

Liliane Weissberg

Oliver Goldsmiths *Vicar of Wakefield* betritt die Berliner Bühne

1 „A Poor Deluded Wanderer“

Daniel Defoes *The Family Instructor*, ein Buch, welches das ideale Familienleben beschreiben will, erschien 1715 und erlebte in England zahlreiche Auflagen. Im Vorwort beschreibt der Autor das Ziel seiner Abhandlung, die ursprünglich als eine Art dramatisches Gedicht geplant war: Sie sollte unterhalten und belehren.¹

Gleich zu Beginn seines Werkes unterscheidet Defoe dabei zwischen zwei Begriffen, die sich lautmäßig sehr ähneln: dem „wandering“, das heißt einem – unter Umständen auch ziellosen – Gehen oder Spazieren, und dem „wondering“, dem neugierig sein, sich wundern. So beschreibt er die folgende Lehrsituation zwischen einem Vater und seinem Sohn: Während der Vater im Garten wandelt, stellt der Sohn, der ihn begleitet, Fragen. „Wandering“ ist hier das bezeichnende Wort für den Vater, der sich im Freien, außerhalb des Hauses befindet und in diesem Augenblick keiner konkreten Arbeit nachkommt. Mit „wondering“ wird der Sohn beschrieben, der den Vater um Antworten bittet. Ist *The Family Instructor* ein Lehrbuch, so wird der Vater hier ein beispielhaft Lehrender. Der dargestellte Unterricht wird als Dialog wiedergegeben. „I was looking up there, says the child, pointing up in the air“ beginnt das Kind dieses Gespräch mit dem Vater und dieser fährt fort:

Fa. Well, and what did you point thither for, and then point to the ground, and then to yourself afterward, what was that about?

Child. I was wondering, father.

Fa. At what, my dear?

Child. I was wondering what place that is.

Fa. That is the air, the sky.

Child. And what is beyond that, father?

Fa. Beyond, my dear! why above it all there is heaven.²

¹ Daniel De Foe [Defoe]: *The Family Instructor*, in three parts. Relating I. to Fathers and Children, II. To Masters and Servants, III. To Husbands and Wives. In: *The novels and miscellaneous works of Daniel De Foe*, with a biographical memoir of the author, literary prefaces to the various pieces, illustrative notes, etc. Bd. 15 und 16. Oxford 1841, hier Bd. 15, S. ix.

² De Foe (Anm. 1), S. 5 f.

Bei Aristoteles steht das Sich-Wundern zu Beginn jedes philosophischen Denkens. Hier weist es auf den Bereich des Kindes, das auf die Erfahrung des Älteren bauen will und muss, und wird genealogisch verstanden. Der Vater, der ihm generationsmäßig vorangeht, hat ein Wissen, das er weitergeben möchte. Dabei ist der *Family Instructor*, der dieses Gespräch wiedergibt, kein Drama. Der Dialog soll lediglich die Rollen verdeutlichen, die dem Vater und dem Kind zukommen. Er präsentiert sich somit als ein Lehrstück, das Moralverständnis und christliche Werte vermitteln soll. Der über der Erde gelegene Himmel (*sky*) muss mit jenem religiösen Himmel (*heaven*) in Bezug gebracht werden.

Auch die Hauptperson des Romans von Oliver Goldsmith, *The Vicar of Wakefield*, der zuerst 1766 erschien (Abb. 1), ist ein Vater und ein Lehrender, der um seine Rolle in der Familie weiß. Das Buch war äußerst erfolgreich und erfuhr viele Auflagen.

Bereits in der Ankündigung des Romans ist zu lesen, dass es sich bei dem Prediger Charles Primrose um einen ganz besonderen Helden handelt, der jedoch ebenfalls die im *Family Instructor* beschriebenen Werte verdeutlicht und seiner Ehefrau wie seiner Gemeinde gegenüber die richtige, beispielgebende Rolle einnehmen will:

The hero of this piece unites in himself the three greatest characters on earth; he is a priest, an husbandman [sic], and the father of a family. He is drawn as ready to teach, and ready to obey, as simple in affluence, and majestic in adversity.³

Primrose, der gerade als Familienmann und Vater seiner Gemeinde Vorbild und Held sein will, beschreibt bereits früh den idealen Ort, an dem er sich befinden möchte. Dieser ist nicht eigentlich die Kirchenkanzel, sondern der wärmende Kamin in seinem Haus; dort kann er seine Familie um sich scharen. Sie besteht aus der Ehefrau, die er nicht so sehr aus Liebe wie aus praktischen Überlegungen geheiratet haben will, seinem ältesten Sohn George, den Töchtern Olivia und Sophie, dem ihm nacheifernden Sohn Moses und den beiden jüngsten Kindern Dick und Bill, die auf jeweils einem väterlichen Knie am Kamin Platz finden können. So könnte die Welt in Ordnung sein, und Goldsmith bietet seinem Leser ein Bild der erwünschten Häuslichkeit. Dabei ist das Private nie ganz privat. Primrose besteht darauf, dass die Kinder sein wahres Vermögen ausmachen, und der Familienkreis ist eine „little republic to which I gave laws“,⁴ die sich in der

³ Oliver Goldsmith: Advertisement. In: Ders.: *The Vicar of Wakefield. A Tale Supposed to be Written by Himself*. Ed. by Arthur Friedman, with an introduction and notes by Robert L. Mack. Oxford 2006, S. 3.

⁴ Goldsmith: *The Vicar* (Anm. 3), S. 22. Siehe auch James P. Carson: 'The Little Republic' of the Family. Goldsmith's Politics of Nostalgia. In: *Eighteenth-Century Fiction* 16 (2004), S. 173–196.

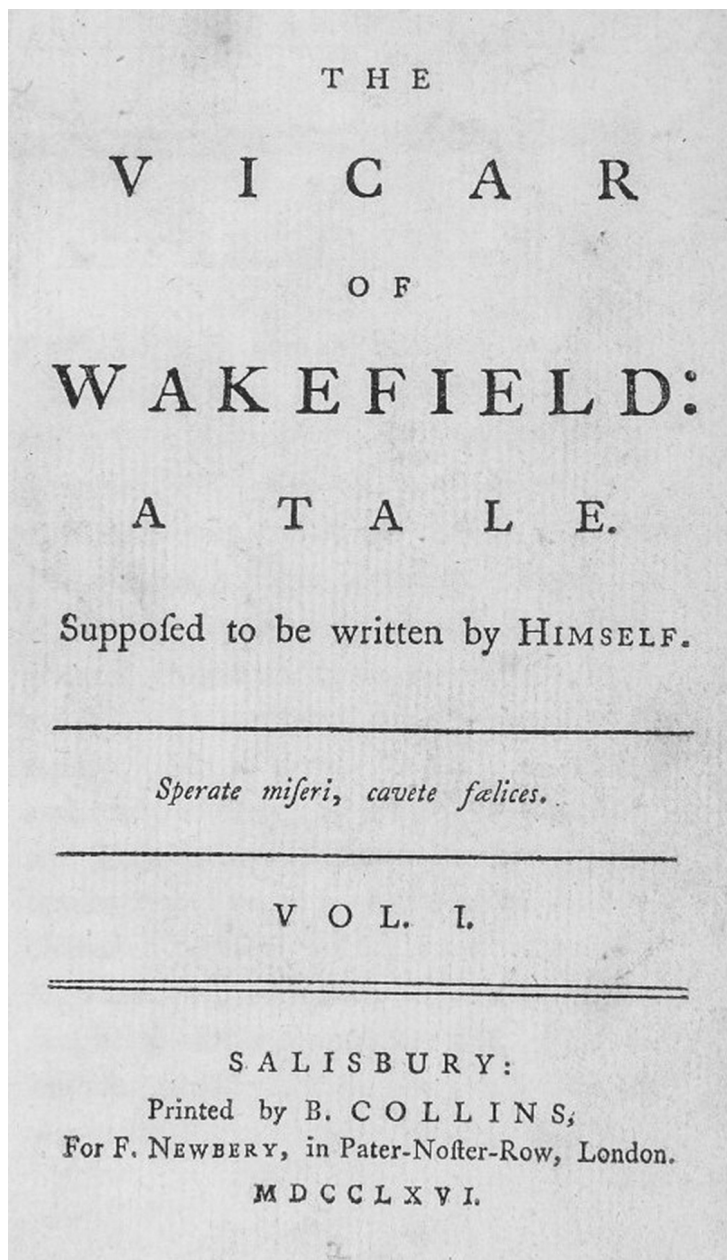


Abb. 1: [Oliver Goldsmith:] *The Vicar of Wakefield: A Tale. Supposed to be written by Himself*. Bd. 1. Salisbury: B. Collins 1766. © University of Pennsylvania, Kislak Center for Special Collections, Singer-Mendenhall Collection PR3490.A1 1766 – v.1/2.

Dorfgemeinde fortsetzt und idealerweise auch auf den englischen Staat erweitert werden kann. Das Private ist das Politische.

Aber leider muss der Prediger seinen Platz am Kamin in seinem Haus, ja Wakefield selbst bereits zu Beginn des Romans verlassen und damit auch jenes Dorf, dem er sich zugehörig fühlt und das ihn auch bezeichnen soll. Bereits nach wenigen Seiten zeigt es sich, dass der Vicar of Wakefield gar kein Vicar of Wakefield mehr ist. Eine Reihe weiterer Verluste beschreiben seinen weiteren Weg. Er verliert sein kleines Vermögen an einen Kaufmann, der ihm eine gute Rendite verspricht, aber flieht. Seine Tochter Olivia wird von einem Adligen entführt, der eine Scheinheirat mit ihr eingeht; sie ist entehrt und versucht sich umzubringen. Auch Primroses neues Heim besitzt eine Feuerstelle, aber diese verwandelt sich in einen Brandherd, durch den sein Haus zugrunde geht. Seine zweite Tochter Sophie wird ebenfalls entführt, doch bald befreit; zu einer Scheinehe kommt es hierbei nicht. George, der die Familie verlässt, wird in einer seltsamen Berufsfolge zunächst Schauspieler, dann Offizier. Dies scheint positiv, aber er gerät, um die Ehre seiner Familie zu verteidigen, in eine Schlägerei und wird letztendlich sogar des Mordes an seiner Schwester Olivia beschuldigt.

Diese Ereignisse mögen außerhalb des Machtbereichs des Predigers liegen, aber es gibt andere Ereignisse, die durch sein fragwürdiges Urteil und seine Naivität hervorgerufen wurden, wie auch seine Frau und seine Kinder, die unter seiner pädagogischen Aufsicht stehen, oft nicht vernünftig handeln. So ist der Prediger zumindest teilweise auch Urheber seines Unglücks. Er vertraut gutgläubig einem ihm nicht wirklich bekannten Kaufmann sein Geld an und spendet danach gleich weiteres Geld an Arme, ohne an die Versorgung seiner eigenen Familie zu denken. Er folgt der Ansicht des Theologen William Whiston, dass ein Mann keineswegs ein zweites Mal heiraten darf, auch nicht nach dem Tod seiner Frau. Mit dieser Interpretation der Monogamie konfrontiert Primrose den benachbarten Prediger Wilmot, der zum vierten Mal eine Ehe eingehen will, und es kommt zu einer Auseinandersetzung, deren Konsequenzen er nicht bedenkt. Wilmot will nämlich seine Tochter Arabella nun nicht mehr George zur Frau geben, obwohl die jungen Leute heiraten wollten.

Die Prinzipien, nach denen Primrose handeln möchte, helfen ihm wenig, da er, wie auch seine Frau und Kinder, Sein und Schein nicht unterscheiden kann. So handelt Moses beim Verkauf eines Pferdes statt eines Gewinns nur billige grüne Brillen in silberglänzenden Fassungen ein, und auch der Vater wird beim Verkauf eines Pferdes betrogen. Primrose meint, die Menschen zu kennen, aber er kann ihren Charakter nur schlecht einschätzen. Er hält den adeligen Thornhill, dessen Land sie pachten, für bewundernswert, weil er Titel und Geld besitzt und sich wie ein Mann von Welt verhält. Primrose nimmt seinen Nachbarn, der wenig auf Äußerlichkeiten hält, dagegen nicht ernst. Dabei wird Thornhill als Bösewicht

entlarvt; er entführt Olivia. Der bescheidene Nachbar erweist sich als dessen reicher Onkel. Primroses Name verweist auf die Primel, eine schlichte Blume, aber trotz seines scheinbaren Verzichts auf irdische Güter ist der Prediger vom Reichtum anderer angezogen. Seinen Töchtern, die auf Wunsch seiner Frau nach Romangestalten genannt wurden, wünscht er nicht nur anständige Ehemänner, sondern auch gute Partien. So möchte er sich zwar auf Gottes Wohlgefallen verlassen, aber die Reize des materiellen Wohlstands lassen ihn nicht los.

Primrose ist der Erzähler seiner Geschichte und als solcher nicht unbedingt verlässlich. Kann der einfach gehaltenen Schilderung vertraut werden? Nach jedem materiellen Rückschlag versucht der Prediger wie Hans im Glück im Märchen mit weniger zurechtzukommen und den Ereignissen etwas Gutes abzugewinnen. Sein Verhalten muss dem Leser oder der Leserin bisweilen jedoch schwer verständlich erscheinen. So unterbricht er die Suche nach seiner entführten Tochter Olivia und legt sich, weil er sich unwohl fühlt, erst einmal für einige Wochen ins Bett. Den späteren versuchten Selbstmord Olivias oder die Verhaftung Georges, der ihres Mordes verdächtigt wird, bezeichnet er als Prüfungen des Schicksals. Primrose gibt genaue moralische Anweisungen weiter, aber er selbst agiert leichtsinnig und unbedacht. Sein Handeln ist von Widersprüchen geprägt und entbehrt oft nicht der Komik. Das Familiengemälde, das der Prediger auf Rat seiner Ehefrau trotz der Geldnot in Auftrag gibt, mag dies verdeutlichen. Es zeigt Primroses Frau im Bild ausgerechnet als Liebesgöttin Venus, und auch Thornhill, der vor seiner Entführung Olivias das Haus regelmäßig besucht, besteht darauf, im Kreis der Familie abgebildet zu werden. Schließlich ist das fertige Gemälde so groß, dass es gar nicht in das Haus passt.

Falsche Einschätzungen und Urteile finden sich auch später, und nicht alles kann leicht erklärt werden. So will Thornhill, nachdem er Olivia verstoßen hat, Arabella Wilmot heiraten. Er wirft dabei Primrose wegen Schulden ins Gefängnis und versucht gleichzeitig, dessen Erlaubnis für seine Ehe von ihm zu erpressen. Primrose stimmt dieser Eheschließung erst zu, als er vom angeblichen Tod seiner Tochter erfährt. Wieso aber muss der Prediger die Einwilligung geben? Warum ist eine solche Erlaubnis überhaupt notwendig, wenn es sich bei Thornhills Ehe mit Olivia nur um eine Scheinehe handelt? Und wie ist Primroses Einwilligung mit seiner Einstellung zu Ehe und Monogamie, in der er dem Theologen Whiston folgt, vereinbar? Die Einstellung des Predigers zur Ehe wurde bereits in der frühen Rezeption des Buches diskutiert.⁵

5 Siehe auch die bildliche Darstellung „The Whistonian Controversy“ nach Goldsmiths Roman von William Mulready, der das Gemälde 1844 in einer Ausstellung der Royal Academy gezeigt hatte und in den *Illustrated London News* 5 (1844) veröffentlichte, wo es als Kupferstich von einem anonymen Künstler reproduziert wurde: „representing the famous dispute on Monogamy

So wirft die Handlung Fragen auf, die Ankündigung des Romans dient hierbei bereits als Warnung: „There are an hundred [sic] faults in this Thing“, schreibt Goldsmith und fügt hinzu: „and an hundred things might be said to prove them beauties“.⁶ Am Ende des Romans wird alles durch ein Feuerwerk von *deus ex machina* wiedergutmacht: Der flüchtige Kaufmann, der Primrose betrogen hat, wird gefasst und das Geld retourniert; Olivia verletzte sich bei ihrem Selbstmordversuch keineswegs tödlich, sie überlebt; ihre Ehe mit dem adeligen Thornhill erweist sich wider Erwarten als legal geschlossen. Damit erwirbt Olivia zwar kein eigenes häusliches Glück, aber ihr guter Ruf wird wiederhergestellt, und Thornhill, in ein Landhaus verbannt, muss sich dem einsamen Musizieren auf einem Waldhorn widmen. Sein reicher Onkel heiratet Sophie; George und Arabella, die sich lieben, finden wieder zueinander. So werden Ehen geschlossen, der Ruf der Frauen wiederhergestellt, die Familie vereint, und die Geldsummen, die als Rückzahlung, Geschenk, Erbversprechen und Mitgift zirkulieren, machen ein neues Leben am Kamin möglich. „Travelling after fortune you cannot always secure it“, meint George im Roman,⁷ und tatsächlich verfasste Goldsmith seinen Roman kurz nach der Fertigstellung seines langen Gedichts betitelt: *The Traveller; or, a Prospect of Society*. Es erschien 1764. Dort gibt *wandering* keine erzwungene, sondern die gewollte Bewegung eines Reisenden wieder:

My prime of life in wand'ring spent and care:
 Impell'd with steps, unceasing to pursue
 Some fleeting good, that mocks me with the view;
 That, like the circle bounding earth and skies,
 Allures from far, yet, as I follow, flies;
 And find no spot of all the world my own.⁸

Als der im Gedicht geschilderte Wanderer die Alpen erreicht, kann er sich vom Berg herabblickend eigentlich nicht entscheiden, welches der glücklichste Ort und das glücklichste Land ist – doch England nimmt, trotz aller Kritik, eine besondere Stellung ein. Goldsmiths *Vicar of Wakefield* stellt einen anderen Wanderer in

[...] or Whiston's tenet, that it was unlawful for a priest of the Church of England, after the death of his first wife, to take a second. The disputants are the Vicar and his friend, a rosy-gilled, portly parson of the old school, Mr. Wilmot, whose daughter, Arabella, the Vicar's son is about to marry“.

⁶ Goldsmith: Advertisement (Anm. 3), S. 3.

⁷ Goldsmith: The Vicar (Anm. 3), S. 92.

⁸ Oliver Goldsmith: The Traveller; or, a Prospect of Society. In: Select Works of the British Poets, with Biographical and Critical Prefaces. Ed. by [John] Aikin. A New Edition with a Supplement by Lucy Aikin. London 1852, S. 675.

den Mittelpunkt, der vielleicht als väterliche Gestalt Antworten geben will, aber nicht die richtigen Fragen stellen kann – vielleicht nicht einmal die nach einem idealen Land.

2 Der englische Roman und das Berliner Drama

Frühe englische Leser von Goldsmiths Roman berichten von den großen Gefühlen, die sie bei der Lektüre überkommen haben, und lesen ihn trotz aller dort geschilderten Ereignisse als Darstellung einer ländlichen Idylle, die besonders bei urbanen Bürgern dieser Zeit zu einem Sehnsuchtsort wird. Die junge Fanny Burney ist von dem Schicksal des Predigers zu Tränen gerührt. „The description of his rural felicity, his simple, unaffected contentment – and family domestic happiness, gave me much pleasure“, schreibt sie 1768 in ihr Tagebuch,

but still, I was not satisfied, a *something* was wanting to make the book satisfy me – to make me *feel* for the Vicar in every line he writes, nevertheless, before I was half thro' the first volume, I was, as I may truly express myself, *surprised into tears* – and in the second volume, I really sobb'd.⁹

Trotz der Schwächen des Romans spricht er das Gefühl an; er kann, und damit steht Burneys Urteil nicht alleine, den empfindsamen Romanen zugeordnet werden, die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts populär waren. Als populäre *sentimental novel* verstanden, erklärt sich vielleicht James Boswells Bemerkung, denn 1791 schrieb dieser in seinem *Life of Johnson*, dass Goldsmith den Roman vor allem aus Geldnot schnell verfasst habe: Er konnte seine Miete nicht begleichen.¹⁰ Der Roman erlangte zwar erst einige Zeit nach seiner Veröffentlichung ein größeres Publikum, aber er war immerhin Goldsmiths bekanntestes Werk. Der in Irland gebürtige Goldsmith ging nach Studienjahren in Dublin und Edinburgh selbst auf Wanderschaft durch Flandern, Frankreich, die Schweiz und Norditalien, bevor er sich in London niederließ. Dort verdiente er unter anderem Geld als Journalist und schneller Lohnschreiber, verfasste aber auch ab 1760 eine Briefserie für den *Public Ledger*, die in späterer Buchform als *The Citizen of the World* erfolgreich wurde. Das, was er verdiente, gab er meist für Vergnügungen

⁹ Fanny Burney compares *The Vicar of Wakefield* with other sentimental novels, in her early diary (1768). In: Goldsmith. *The Critical Heritage*. Hg. von George S. Rousseau. London 1974, S. 52 f.

¹⁰ Siehe auch Robert L. Mack: Introduction. In: Goldsmith: *The Vicar* (Anm. 3), S. vii–xxxviii; hier S. vii.

aus; so verlor er viel im Spiel. 1761 wurde Goldsmith mit Samuel Johnson bekannt, befreundete sich mit Joshua Reynolds, und verkehrte mit vielen anderen Intellektuellen dieser Zeit.

Der Roman *The Vicar of Wakefield*, der Einkommen für seinen Autor generieren sollte, bediente sich reichlich der gegebenen Vorbilder. So inkorporierte er Elemente des Lehrstücks und folgte dem Erfolgsrezept des populären empfindsamen Romans. Als einen solchen schien ihn auch Johann Wolfgang von Goethe zu verstehen, wenn er in seiner Autobiografie *Dichtung und Wahrheit* von seiner Lektüre des Romans während seiner Studentenzeit in Straßburg berichtet. Er beschreibt dessen Helden als einen Mann, der „Priester und König“ zugleich ist:

Die Darstellung dieses Charakters [...] macht diesen Roman zu einem der besten, die je geschrieben worden; der noch überdies den großen Vorzug hat, daß er ganz sittlich, ja im reinen Sinn christlich ist, die Belohnung des guten Willens, des Beharrens bei dem Rechten darstellt, das unbedingte Zutrauen auf Gott bestätigt und den endlichen Triumph des Guten über das Böse beglaubigt, und dies alles ohne eine Spur von Frömmerei oder Pedantismus. Vor beiden hatte den Verfasser der hohe Sinn bewahrt, der sich hier durchgängig als Ironie zeigt, wodurch dieses Werkchen uns ebenso weise als liebenswürdig entgegenkommen muß.¹¹

Bei seinem Besuch im nahem Sesenheim traf Goethe den protestantischen Pfarrer Jakob Brion und dessen Familie, die ihn in ihrer Aufrichtigkeit und Einfachheit sehr an die des englischen Landpriesters erinnerte. Goethe schien die schöne Olivia wie den selbstbewussten Moses hier wiederzufinden und er verliebte sich sogleich in Brions Tochter Friederike, die er mit Sophie verglich. Damit erlebte er seinen eigenen empfindsamen Roman.

Neuere Interpretationen des *Vicar of Wakefield* stellen seine Zuordnung zum Genre des empfindsamen Romans eher in Frage. Sie deuten nicht nur auf die Widersprüche hin, sondern gerade auf inkongruente Momente, die einer Komik nicht entbehren und die über eine mit dem Genre noch vereinbare Form der Ironie, auf die Goethe hinweist, hinausgehen, so etwa Primroses Gedicht *Elegy on the Death of a Mad Dog*, welches das Mitgefühl der Leserin mit einem recht ungewöhnlichen Wesen bewirken sollte. Robert H. Hopkins versucht vielleicht am eindrucklichsten zu zeigen, dass es sich bei Goldsmiths Buch wohl um keinen empfindsamen Roman handle, sondern um eine Satire des Genres.¹² Tatsächlich stellt

11 Johann Wolfgang von Goethe: Aus meinem Leben. *Dichtung und Wahrheit*. 3 Bde. Stuttgart 1853, hier Bd. 1, S. 545.

12 Vgl. Robert H. Hopkins: The True Genius of Oliver Goldsmith. Baltimore 1969; ders.: Matrimony in *The Vicar of Wakefield* and the Marriage Act of 1753. In: *Studies in Philology* 74 (1977), S. 322–339.

sich für ihn wie für andere Leser heute eher die Frage, wieso ein Buch, das die Konventionen des empfindsamen Romans und Elemente des Lehrstücks bis ins Unwahrscheinliche treibt, von vielen zeitgenössischen Lesern überhaupt nicht als solches erkannt wurde.

Denn nicht nur der vermeintlich christliche Inhalt, der hier vermittelt werden soll, muss nach Hopkins in Frage gestellt werden, oder das seltsame Happy End, bei dem etwa eine Tochter, wenn nun auch ehrenvoll, alleine bleiben muss, während ihr unehrenhafter, reicher Ehemann in eine Hütte verbannt ins Horn bläst. Goldsmiths narrative Strategie muss ebenfalls beachtet werden. Vom ersten Zweifel der Autorschaft, denn der Roman sei „angeblich“ von dem Prediger selbst geschrieben, wie es auf dem Titelblatt heißt, bis zu den Lektionen des Predigers, welche einerseits den himmlischen Besitz im Jenseits preisen, andererseits die Kinder zum Schatz erklären, während er letztendlich doch mit materiellen Vergütungen durchaus zufrieden scheint, stellt sich die Frage, welche Belohnung eigentlich hier im Vordergrund stehen soll und ob sich die Interessen des in Geldnot befindlichen Autors Goldsmith von denen des verarmten Erzählers Primrose grundsätzlich unterscheiden. Suchen sie trotz aller vermeintlich christlichen Rhetorik im Diesseits ihr Glück?¹³

Darüber hinaus zitiert der Prediger nicht nur die Bibel und gerät mit seiner Lebensgeschichte selbst zu einer neuen Hiobsgestalt.¹⁴ Er verweist auch auf aktuelle politische Diskussionen über die Whiston-Kontroverse hinaus sowie auf andere literarische Texte. Seine Naivität kann nur bedingt ernst genommen werden, wenn es nicht gerade diese ist, welche Kritik an der aktuellen Literatur üben kann, und sie wird darüber hinaus noch von dem kleinen Moses verstärkt, der seinem Vater nacheifern will und diesen beinahe parodiert. „Indeed, most of the obviously contrived manipulation of characters in *The Vicar of Wakefield* can be understood and artistically justified only as satirical technique used to disparage Dr. Primrose“, fasst Hopkins zusammen.¹⁵ Als Satire verstanden, wären auch die Ungereimtheiten der Handlung und der Einstellungen des Predigers keine eigentlichen Fehler des Romans, sondern Programm.

Es ist unklar, ob Benjamin Veitel Ephraim Goldsmiths Roman in der englischen Originalfassung las oder in einer deutschen Übersetzung, denn 1767 erschien bereits *Der Landpriester von Wakefield. Ein Märchen, das er selbst soll ge-*

¹³ Siehe dazu Thomas R. Preston: The Uses of Adversity. Worldly Detachment and Heavenly Treasure in *The Vicar of Wakefield*. In: Studies in Philology 81 (1984), S. 229–251.

¹⁴ Dazu besonders Martin C. Battestin: The Providence of Wit. Aspects of Form in Augustan Literature and the Arts. Oxford 1974, S. 193–214.

¹⁵ Hopkins (Anm. 12), S. 184.

schrieben haben, und allein 1776 erschienen zwei weitere deutsche Fassungen.¹⁶ Ephraim schien dieses Buch nicht nur als empfindsamen Roman und Lehrstück ernst zu nehmen; wahrscheinlich stellte er auch eine Beziehung zu den bürgerlichen Trauerspielen Gotthold Ephraim Lessings her, die ebenfalls von verführten Mädchen und adeligen Bösewichten handeln. Lessings Drama *Miss Sara Sampson* spielt in England und wurde 1755 uraufgeführt. Das in Italien lokalisierte Schauspiel *Emilia Galotti* wurde 1772 uraufgeführt. Ephraims Beziehung zu dem Dramatiker war nicht nur die eines Lesers seiner Werke. Ephraims Vater, der reiche Berliner Kaufmann und Bankier Heine Veitel Ephraim, der einst für Friedrich II. Münzen prägte und diesem half, den Siebenjährigen Krieg zu finanzieren, hatte Lessing um Rat hinsichtlich der Erziehung seines verwöhnten Sohnes gebeten, und so wurde Lessing, der in der Nachbarschaft wohnte, dessen Mentor und Lehrer. Trotz seines Interesses für Literatur und Politik ließ dieser sich aber als Kaufmann ausbilden und verbrachte einige Jahre als Leiter einer Silberschmelze in Amsterdam, wo er auch heiratete und eine Familie gründete. Nach seiner Rückkehr nach Berlin arbeitete er im dortigen Familienbetrieb. Im Frühjahr 1776, ein Jahr nach dem Tod seines Vaters und im Jahr neuer deutscher Buchfassungen von Goldsmiths Roman, brachte Ephraim sein eigenes Drama zur Aufführung (Abb. 2). Fand George im *Vicar of Wakefield* einige Zeit als Schauspieler einer Wanderbühne sein Auskommen, so inspirierte Goldsmiths Buch nun das Drama Ephraims, *Worthy*. Im Unterschied zu Goldsmith wurde es nicht von einem Autor geschrieben, der sich in Geldnot befand, sondern von einem Geschäftsmann, der es sich leisten konnte, Autor zu werden und dieses Stück nicht nur in Danzig bei Jobst Hermann Flörcke zu drucken, sondern auch einen Theaterraum in Berlin zu mieten und Schauspieler zu engagieren.

Ephraim wählte Carl Theophil Döbbelins Theatertruppe, die einen ausgezeichneten Ruf besaß und das Stück in ihrem Theater in der Behrenstraße zeigen konnte (Abb. 3). Im Vorjahr hatte Döbbelin dort ein Drama Lessings, *Die Juden*, aufgeführt. Wenige Wochen zuvor zeigte er Lessings *Minna von Barnhelm* in seinem Theater, und dem prominenten Schauspieler Gottlieb Christian Henke, der bereits bei der Uraufführung von *Emilia Galotti* in Braunschweig brillierte, war die Hauptrolle zugesacht. Wie zu dieser Zeit üblich, wurde Ephraims Stück, das neben der Uraufführung noch zwei weitere Aufführungen erhielt, nicht einfach durch Pausen unterbrochen, sondern durch Balletteinlagen, zunächst eine Vorstellung der *Matrosen*, dann das Ballett *Die Kirmes*. Keine Ironie, keine satirische

¹⁶ Oliver Goldsmith: Der Landpriester von Wakefield. Ein Märchen, das er selbst soll geschrieben haben. Leipzig 1767; ders.: Der Landpfarrer von Wakefield. Übersetzt von Johann Joachim Christian Bode. Leipzig 1776 sowie Goldsmith: Der Dorfprediger von Wakefield. Eine Geschichte, die er selbst geschrieben haben soll. Von neuem verdeutscht. Leipzig 1776.



Abb. 2: Benjamin Veitel Ephraim: *Worthy*, ein Drama in fünf Aufzügen. Danzig: Jobst Hermann Flörcke 1776. © Österreichische Nationalbibliothek, Sammlung von alten Handschriften und Drucken 3319-A.

13. — *Der Lügner*, L. *Die Kohlenbrenner*, B.
 14. — *Der geadelte Kaufmann*, L. *Das Fest der Arkadier*, B.
 15. — *Unschuld, Freundschaft und Liebe*, L. *Der Scherenschleifer*, B.
 16. — *Worthy*, D. zum erstenmal. *Die Mastrofen*, B. *Worthy*, Hr. *Henke*. *Dessen Frau*, *Madam Henke*. *Sara*, *Mamsell Döbbelin*. *Jenny*, *Mamsell Witthöft*. *George*, Hr. *Langerhaus*. *Moses*, Mr. *Döbbelin*, der jüngere. *Lord Maskwell*, Hr. *Christ*. *Lord Kingston*, Herr *Brückner*. *Noddy*, Hr. *Witthöft*. *Brigard*, Hr. *Unzelmann*. *Kerkermeister*, Hr. *Reinwald*. *Miss Rosalie*, *Mamsell Huber*. *Bedienter des Maskwell*, Hr. *Teller*.
 18. — *Worthy*, D. Ein Ballet.
 19. — *Die seltsame Eifersucht*, L. *Die Mastrofen*, B.
 20. — *Robert und Kaliste*, O.
 21. — *Minna von Barnhelm*, L. *Die Dorfkirmesse*, B.
 22. — *Das befreyte Ratenau*, S.
 23. — *Emilia Galotti*, T. Nach Endigung desselben hielt heute, als auf das höchste Geburtsfest Sr. Königl. Hoheit des Prinzen *August Ferdinand*, *Mamsell Döbbelin* mit dem vortreflichsten Anstande folgende Rede:

*E*mpfanget meinen Dank, Liebhaber unserer Spiele;
 Daß Ihr den Winter durch, bis in den Blumenmond
 Mit Eurer Gegenwart und Eurem Herzgeföhle,
 Und Euren Beifall uns geehrt und belohnt:

In-

Behandlung boten hier dem Publikum Distanz, sondern Tänzer, deren Programm keinen Hinweis auf das Schicksal eines englischen Predigers bot.¹⁷

Ephraim verwandelte Primrose in einen Pfarrer namens Worthy und übernahm die Namen George und Moses aus Goldsmiths Roman. Er änderte die Namen der Töchter Olivia und Sophie zu Sara und Jenny, aus Thornhill wurde Maskwell. Er reduzierte die Handlung, skizzierte sie in den traditionellen fünf Akten und folgte den sogenannten aristotelischen Einheiten von Ort, Zeit und Handlung. Der Ort, der hier zur primären Bühne wird, ist weder Wakefield noch der vom Prediger ersehnte Platz am Kamin. Stattdessen ist der Schauplatz das Gefängnis, vor allem Worthys Zelle. Hier können im Dialog und in der Erinnerung die vergangenen Ereignisse Revue passieren. „Seit drey Jahren hat stets ein Unglück das andere verdrängt“, bemerkt Worthy und zählt diese Ereignisse auf: „Ach Gott! wie schrecklich ist mein Schicksal!“¹⁸ Und in diesem Raum kommt es schließlich auch zum glücklichen Ende. Von einem Dorf, einer Kirche, einer Landschaft wird nichts gezeigt. Die gepriesene Idylle, in der auch der Verlust ertragbar werden könnte, ist nicht mehr gegeben.

Ephraims Stück wurde nach diesen Aufführungen nie wieder gezeigt; das Buch selbst geriet in Vergessenheit. Dabei waren die Drucklegung und Aufführung selbst eigentlich bereits eine kleine Sensation. Es war das erste deutschsprachige Drama, das ein jüdischer Autor veröffentlichte und das darüber hinaus auch inszeniert wurde. Damit wurde Ephraim indirekt der Wegbereiter für andere jüdische Autoren in Berlin wie Ludwig Robert oder Michael Beer, die allerdings erst zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts folgen sollten.

3 Die Unsterblichkeit der Seele

Ein Gefängnis ist kein trautes Heim, und dort ist auch keine Möglichkeit des „wandering“ gegeben. Im Gefängnis muss der Körper zum Stillstand kommen, wenn auch gerade dieser Ort ein Ort des Fragenstellens werden kann. Ephraims Worthy trägt anders als Primrose nicht mehr die Bescheidenheit im Namen, sondern seinen – dürfen wir annehmen – moralischen Wert. Worthy ist wertvoll. In diesem engen Raum versammeln sich nach und nach nicht nur seine Familienmitglieder,

17 Zu den Aufführungen des Stückes siehe Liliane Weissberg: „Cela seul est déjà un crimme qu'un Juif prétend avoir du Patriotisme“. Leben und Werk des Kaufmanns, Schriftstellers und Geheimagenten Benjamin Veitel Ephraim. In: Benjamin Veitel Ephraim. Kaufmann, Schriftsteller, Geheimagent. Hg. von ders. Berlin, Boston 2021, S. 1–128, hier S. 41–48.

18 Benjamin Veitel Ephraim: Worthy. In: Weissberg: Ephraim (Anm. 17), S. 233–271, hier S. 252.

sondern auch Maskwell, sein Diener, den ein schlechtes Gewissen plagt, ein Gefangener, der durch Worthys Ausführungen sein Leben ändern möchte, der reiche Lord. Die Gefängniszelle wird zum Beichtraum, zur Kanzel, aber auch zum Ort, an dem alle Handlungsfäden letztendlich zusammenkommen.

Der Autor dieses deutschen Dramas um einen anglikanischen Landprediger ist allerdings ein Berliner, der kein preußischer Bürger ist. Ephraim ist Jude und Sohn eines bekannten Hoffaktors. Er besitzt einen Schutzbrief, der ihm den Aufenthalt in Berlin ermöglicht, und wohnt im großzügigen Ephraim-Palais, das sein Vater erbaut hatte, aber er hat keinerlei staatsbürgerliche Rechte. Diese sollte er auch niemals erhalten, denn Ephraim starb 1811, d. h. ein Jahr vor der Emanzipation der preußischen Juden. Für diese Emanzipation hatte er sich auch eingesetzt; Ephraim schrieb einen Aufsatz, der ihre Bedingungen umschreiben wollte, der 1806 veröffentlicht wurde – kurz vor dem Einmarsch der napoleonischen Truppen in Berlin. Zu dieser Zeit hatte er bereits erfahren, welche Freiheiten für Juden möglich waren, denn er hielt sich nicht nur in den Niederlanden auf, sondern sandte zwischen 1790 und 1791 auch Berichte aus dem revolutionären Paris an seinen König, Friedrich Wilhelm II., als dessen Geheimagent. Ab 1791 erlangten die jüdischen Gemeinden Frankreichs ihre Bürgerrechte, und 1806, kurz vor der Publikation seines eigenen Aufsatzes zur Stellung der Juden in Preußen, stellte Napoleon die jüdische Religionsgemeinschaft der katholischen Kirche gleich. In seinem frühen Drama ist jedoch nicht von Juden die Rede, nur von einem englischen Pfarrer. Indem Ephraim diesen jedoch ausschließlich im Gefängnisraum zeigt, verwandelt er Primrose in einen Worthy, der keinem wandernden, ewigen Juden gleicht, und den er ortsmäßig festhalten kann – wenn auch nur im Kerker.

Bereits Primrose hegt den Wunsch, auch im Gefängnis Gutes zu tun. Die Gefangenen sollen eines besseren Lebens belehrt und auf dem rechten Weg gebracht werden. Dies gelingt nun Worthy, der damit zumindest symbolisch seine Familie erweitert und ein beispielhaftes Benehmen zeigt, das Tugend lehrt. So wird nicht nur ein gefangener Betrüger reumütig, sondern auch der Diener Maskwell, der sich von ihm abwenden will. Wie Primrose, so ist auch Worthy seiner inzwischen heimgekehrten Tochter Sara gegenüber nicht eigentlich streng. Diese wird lediglich von der eigenen Mutter zurechtgewiesen: „Du kannst nicht mehr. Lege die Arbeit aus den Händen. So gehts wenn man ins Laster verfallen. Gewissensangst und ein zerrütteter Körper sind die natürlichen Folgen des Lasters“, oder: „Eine unschuldig Verführte kann nur im Roman existieren“.¹⁹

Worthy glaubt an das Gute im Menschen und Worthys Glauben soll nicht als naiv empfunden werden. Sein Benehmen wird zwar von Maskwell belacht, aber

¹⁹ Ebd., S. 240.

dies zeigt nur dessen negativen Charakter; alle anderen nehmen Worthy ernst; er ist „worthy“. Am deutlichsten drückt dies Rosalie aus, die hier die Rolle der Arabella Wilmot aus Goldsmiths Roman einnimmt. Ihre Bewunderung Worthys drückt sich nicht nur in der Verehrung seiner Person aus, sondern auch in der Neubewertung des Gefängnisraums: „Es ist kein Kerker. Es ist ein Tempel, der durch einen Heiligen eingeweiht worden“.²⁰ Ihre Einschätzung der Familie wird immer wieder mit dem Raum in Beziehung gesetzt; so bleibt er „verehrenswerth, so lange diese tugendhafte Familie darinn schmachtet, und noch verehrenswerther ists, wann Sie nicht hier sind“.²¹ Und auch Worthy schätzt am Ende gerade diesen Raum hoch ein: „Dieser Ort hier wird wohl der feyerlichste zur Trauung seyn. – Der heutige Tag sey zu einem jährlichen Fest gewidmet“.²²

Es mag einem Heiligen zukommen, einen Feiertag zu erhalten, der nun allerdings nicht nur der Familie und Familiengründung gewidmet ist, sondern auch der Errettung aus dem Unglück. Wer auch immer Urheber seines Unglücks war, die Strafe kam von Gott, und es war Gott, der sie ihm endlich und zum Ende erlassen hatte: „Gott! Der du mich gezüchtigt, und jetzt so wunderbar errettest, nimm diese Fülle meines Herzens, und die durch Freudethränen zerstückten Worte für ein schuldiges Dankopfer deines erretteten Knechts!“²³ Und auch die Frau Worthys bittet mit „wahrer Reue“ um Vergebung.²⁴ Aber dass alles sich zum Happy End wenden kann, ist keinesfalls nur das Werk Gottes, das in diesem Kerker-Tempel begrüßt wird. Es verdankt sich auch der Erkenntnis, dass der Lord tätig war „ohne Geräusche“,²⁵ wie auch Rosalie und letztendlich auch die anderen Frauen den moralischen Werten folgten, die man als eine Erkenntnis der Gleichheit verstehen kann. Denn: „Gleichheit ist der wahre Grundpfeiler der Liebe“.²⁶ In diesem letzten Versöhnungsbild zeigt sich nicht zuletzt auch der Einfluss Lessings.

Die hier formulierten Werte sind durchaus solche, die auch Goldsmith vertreten könnte, würde er den Frauen weniger materielle Interessen und mehr Spiritualität zugestehen. Trotzdem muss es wohl anders wirken, wenn ein Autor wie Ephraim von Gleichheit schreibt, und nicht Goldsmith oder selbst Lessing. Ephraim verändert seine Vorlage dabei auch ein wenig. Seine Hauptfigur bleibt ein englischer Prediger; er behält den Namen George für dessen ältesten Sohn bei, aber statt der romanhaften Namen Olivia und Sophie wählt er Sara und Jenny;

²⁰ Ebd., S. 254.

²¹ Ebd., S. 259.

²² Ebd., S. 270.

²³ Ebd., S. 271.

²⁴ Ebd., S. 270.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd., S. 261.

dies sind Namen, die durchaus auch bei Mitgliedern der jüdischen Gemeinde zu finden waren. Der Name Moses, den bereits der Sohn Primroses trug, bleibt erhalten. Auch Ephraims Moses zeigt sich als ein Schüler seines Vaters, der ihm verschiedene Aufträge gibt, die er zu erledigen hätte. Aber während Moses, wie vielleicht zu erwarten, mit der Bibel in der Hand erscheint,²⁷ zeigt sich George, der Weltreisende, auf eine andere Art belesen. Worthy fürchtet nicht, seinen „Compaß“ zu verlieren, sucht aber gleichzeitig nach „Zerstreuung“ und greift nach dem Buch, das George liegenließ. Dabei entdeckt er die Schrift eines anderen Moses: *Ueber die Unsterblichkeit der Seele* (Abb. 4). „Schon recht, mein Sohn“, meint Worthy dabei:

Der Beweis sollte keinem mehr, als dem Kriegsmann obliegen. – Und dieser Sokrates konnte in den letzten Augenblicken, mit dem Giftbecher in der Hand, diesem tiefsinnigen Schluß geruhig anhängen, die Gründe genau erwägen, und ich – aber auch hatte er nur für sich zu leiden. Weit stärker empfinden wir, wann wir uns in das Leiden anderer versetzen, und in welcher andrer? O! meine Kinder.²⁸

Worthy entdeckt hier kein Buch über die Belohnung im Jenseits, auf das der Landprediger Primrose noch vertraute,²⁹ sondern eine Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele. Es ist Platons Dialog *Phaedon*, der in einer deutschen Fassung mit diesem Untertitel 1767 bei Nicolai in Berlin erschienen war.³⁰

Der Autor dieses Buches ist Moses Mendelssohn, der nicht nur Lessings Freund war, sondern auch ein ehemaliger Lehrer Ephraims. Mendelssohn lässt in diesem Buch Sokrates selbst zu Worte kommen, und der griechische Philosoph denkt über sein Schicksal nicht nur in deutscher Sprache, sondern auch im Sinne der Aufklärung nach. Er befindet sich im Kerker und hat sein Todesurteil erhalten. Soll er es akzeptieren?

Ephraim ersetzt mit dem Hinweis auf Mendelssohns Schrift Primroses Vertrauen auf eine Belohnung im Jenseits durch die grundsätzliche Überlegung, wie dieses Jenseits aussehen und ob es ein spirituelles Weiterleben geben kann. Der christliche Himmel ist gestrichen, aber es gibt auch keinen Dialog zwischen Gläubigen und Ungläubigen, Christen und Juden. Der Prediger greift nach einem Buch, das von einem jüdischen Autor verfasst ist. Dort soll ein griechischer Philosoph der Antike eine Antwort finden, die sich an Christen wie Juden richten kann. Auch dies ist vielleicht ein Versuch, Gleichheit herzustellen; Lessings dramatisches Gedicht zu diesem Thema,

²⁷ Ebd., S. 237.

²⁸ Ebd., S. 264.

²⁹ Siehe dazu auch Preston (Anm. 13).

³⁰ Moses Mendelssohn: *Phaedon* oder über die Unsterblichkeit der Seele in drey Gesprächen. Berlin, Stettin 1767.

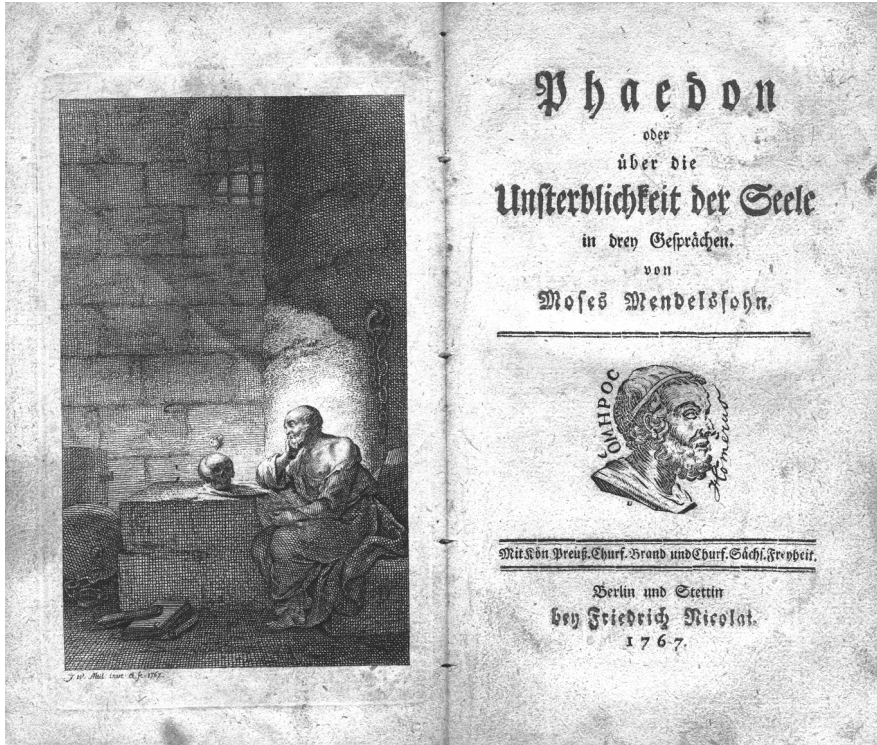


Abb. 4: Moses Mendelssohn: *Phaedon oder über die Unsterblichkeit der Seele in drey Gesprächen*. Berlin, Stettin: Friedrich Nicolai 1767. Frontispiz von Ludwig Meil. Privatbesitz.

Nathan der Weise, war noch nicht erschienen; es wurde erst 1779 publiziert und 1783 ebenfalls von der Döbbelinschen Theatertruppe in Berlin uraufgeführt.

Aber Ephraim ist nicht nur an dem Text und Inhalt des Buches, nach dem Worthy greift, interessiert. Er scheint besonders auch von dem Bild geleitet, das ihm voransteht. Das Frontispiz stammt von Ludwig Meil und geht wahrscheinlich auf eine Idee Mendelssohns zurück, der sich bei dem Entwurf seiner Buchillustrationen immer beteiligen wollte. Meil zeigt Sokrates im Kerker sitzend, er stützt nachdenklich den Kopf mit der Hand auf und betrachtet einen Totenkopf, der sich auf dem Tisch befindet, und auf dem Totenkopf ist nun kein Schmetterling, sondern ein Vogel als Zeichen der Psyche platziert. Das Spiel von Licht und Schatten im Kerker erinnert auch an Platons Höhlengleichnis. Sokrates' Schicksal scheint bis zum Ende selbstbestimmt. Bei Meil hängen die Ketten an der Wand des Kerkers, aber sie halten Sokrates nicht fest. Sokrates wurde zwar verhaftet und verurteilt, aber er bleibt letztendlich freiwillig im Kerker; er fügt sich seinem Schicksal, doch wählt er sein Ende



Abb. 5: Albrecht Dürer: Heiliger Hieronymus im Gehäus. Saint Jerome in His Study. Kupferstich 1514.
© Washington, National Gallery of Art, Rosenwald Collection 1943.3.3524, accession number 1949.1.11.
Public domain: <https://www.nga.gov/collection/art-object-page.35095.html>.

selbst: Er entscheidet über sein Leben und über seinen Tod. Sokrates geht nicht nur Worthy voraus, Meils Illustration bildet eine Art Bühnenbild für Ephraims Drama. Durch diesen Vergleich wird Worthy als Philosoph aufgewertet, aber auch Sokrates aktualisiert und zur zentralen Figur einer empfindsamen Geschichte. Letztendlich geht es nicht um den versuchten Selbstmord Saras, sondern den geglückten Selbstmord des Sokrates, der sich seine politische Freiheit und Integrität erhalten will. Für Goldsmiths Primrose steht das Kaminzimmer im Zentrum der Familie; bei Ephraims Worthy wird das Gefängnis zum Zentrum der Lebensentscheidung des Individuums.

Dabei zeigt Meils Bild des antiken griechischen Philosophen durchaus auch Referenzen zur christlichen Ikonographie. Der kontemplative Gefangene gleicht einem Mönch, der sich der Einsamkeit widmet, den Totenkopf als Memento mori betrachtet und dem Gedanken der irdischen Vergänglichkeit jenen der Unsterblichkeit der Seele entgegensetzt. Die Darstellung ähnelt auch jenen des heiligen Hieronymus, der nicht in den Kerker verbannt ist, sondern die Einsamkeit seines Studierzimmers sucht, um nun in christlicher Tradition einen Weg zu Gott zu finden. Hieronymus übersetzte die Bibel aus dem Hebräischen und entwarf eine Morallehre. Auch seine Darstellung wird oft, wie die Albrecht Dürers, mit einem Totenschädel als Memento mori begleitet (Abb. 5). In Dürers Bild des Kirchenvaters geht es allerdings um eine bestimmte Unsterblichkeit: den Tod und die Auferstehung Jesu Christi, die durch die perspektivische Verbindung von Totenkopf und Kreuz bestimmt wird. Meil stellt Sokrates als einen ent-christlichten Hieronymus dar. Doch auch bei *Worthy* treten die Personen letztendlich aus dem Kerker hinaus und bilden einen neuen Sozialverbund. Der feste Ort ist verlassen, eine Utopie wird entworfen.

4 Die jüdische Autorschaft

Geht es in Ephraims Stück dabei um ein jüdisches Heim? Der Autor selbst gibt keine direkte Auskunft, aber es sind die Rezensenten seines Dramas, die sein Stück genauer lokalisieren wollen. Ephraim veröffentlichte *Worthy*, ohne seinen Namen anzugeben, aber die Autorschaft des Buches wurde nicht zuletzt durch die Berliner Aufführung bekannt. Manche Kritiker wiesen deutlich auf ihn hin. Sie spielen auf einen reichen Juden an und lesen das Stück als ein Drama eines Autors, der seine Erfahrungswelt repräsentiert. Und dies ist keineswegs positiv zu verstehen.

Zwei Rezensionen sind erhalten. Die erste, die in der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* erschien, bewahrt die Anonymität Ephraims, verweist auf Goldsmith

als Vorbild des Stückes und beschreibt die dramatische Fassung als mittelmäßig.³¹ Die zweite Rezension fällt durch ihre Formulierungen deutlicher auf. Sie erschien im *Berlinischen litterarischen Wochenblatt*. Auch hier wird der Verfasser des Stückes nicht beim Namen genannt, aber seine Identität wird deutlich umschrieben, da der Rezensent auf die Tätigkeit Ephraims und seiner Familie im Gold- und Silberhandel und Münzgeschäft hinweist:

Verbrämet durch rasende Personen, mit einigen Hirschfänger Stößen gezückten Dolchen, und durchwirckt mit prächtigen widernatürlichen Floskeln, als der Magnet will Eisen und keine Goldspeise. Feuer will brennendes Oel haben. Sind meine Seelenkräfte von Eisen? Ist mein Fleisch von Erz? – den Amerikanern werden goldene Bogen zugeschrieben, mit denen sie wider die Spanier zu Felde gezogen seyn sollen. Und bei allen diesen Verbrämungen von verschiedenem Metall, wodurch die Reden der handelnden Personen zwar glänzend gemacht worden, ist die Handlung selbst kalt, und der Schluß des Stücks so lendenlahm geworden, daß man die Gardine sinken siehet, ohne für irgend eine Person sich interessiret zu haben.³²

Ephraim erscheint hier als ein literarischer Metallhändler, der Goldsmiths ländliche Idylle und seine mitfühlsame Handlung zu einem schlecht kalkulierten Instrument schmiedet, das weder Werkzeug noch Waffe sein kann. Das, was er schreibt, ist vor allem keine Literatur. Hatte Ephraims Vater einst geholfen, den Siebenjährigen Krieg Friedrich des Großen mit minderwertigen Münzen zu finanzieren, so vertreibt der Sohn hier ebenfalls Fälschungen. Diese Literatur ist nicht Gold, sondern nur glänzend verbrämetes Metall. Auf der Bühne zeigt sich die Sprache als kaltes Eisen und falscher Schein, aber auch der Autor gibt sich hier für jemanden aus, der er nicht sein kann. Dass er kein Engländer ist, ist offensichtlich, aber er ist auch kein Preuße; er soll daher dorthin zurückkehren, wo man seine Art von falschem Gold zu schätzen weiß, nämlich in das Land der Arabesken und des orientalischen Tands. So schließt die Besprechung:

Die jüdische Nation muß sich freuen, daß der Verfasser, vielleicht zu erst, den Psalter auf das Theater bringet. Je nun! sie möge sich freuen, und wenn sie zu Jerusalem wieder einziehen sollte, das Stück aus Erkenntlichkeit auf ihrer Bühne aufführen lassen. Darzu würde es wegen seiner asiatischen Floskeln, Träume, Gespenster und Donnerwetter gut genug seyn.³³

Träume, Gespenster, Donnerwetter und ein Hymnenbuch? Der Psalter ist sicherlich in den Händen eines Predigers gut aufgehoben, aber die Träume, Gespenster und

31 [Anonym:] Rezension in der Allgemeinen deutschen Bibliothek 29 (1776), S. 502 f.; abgedruckt in: Weissberg: Ephraim (Anm. 17), S. 272.

32 [Anonym:] Rezension im Berlinischen litterarischen Wochenblatt 17 (27. April 1776), 260 f.; zit. nach Weissberg: Ephraim (Anm. 17), S. 273.

33 Ebd.

das Donnerwetter verweisen nicht nur auf die ornamenthafte Handlung und auf eine Theatermaschinerie. Sie erscheinen auch in einem anderen Drama, das seinen Helden, mit einem Totenkopf in der Hand, über sein Schicksal nachdenken lässt. Er ist kein Sokrates, sondern ein dänischer Prinz, der auch im englischen Stück fremd erscheinen muss, William Shakespeares *Hamlet*. Und Ephraims Stück beginnt tatsächlich mit einem Monolog Worthys, der an den Hamlets erinnert:

Versperrt, von der ganzen Welt verlassen; wo soll ich Hülfe finden? Der verworfenste Bettler kann am Kreuzwege durch zerlumppte Kleider und jammerndes Gewinsel unter Hunderten doch vielleicht einen zum Mitleid bewegen, aber ich – ja gewiß ist mein Untergang unvermeidlich, wann du nicht, allgütiger Gott, mir deine Gnade – Gnade! Und womit hab ich sie verwirkt? Ich durchlaufe meinen ganzen Wandel, und wo finde ich das Verbrechen, welches das, was ich jetzt leide, verdiene? Doch vielleicht sind für mich dort oben bey dir die Belohnungen.³⁴

Worthys Klage wendet sich hier an Gott, in Unkenntnis seiner eigenen Schuld und in der Hoffnung, noch Gnade zu erwirken. Während das Drama dieses Predigers eher in Jerusalem Eingang finden sollte, wurde Shakespeares dänischer Prinz inzwischen eingemeindet. Der junge Goethe verfasste bereits 1771 seinen Vortrag *Zum Schäkespears Tag*, und drei Jahre vor Ephraims Drama erschien Johann Gottfried Herders Band *Von deutscher Art und Kunst*. Dies waren nicht nur Manifeste des Sturm und Drangs, sondern auch Versuche, Shakespeare als nordischen Autor und Gegenpol einer französischen Literatur einzugemeinden. Christoph Martin Wieland begann 1762 mit seiner Übersetzung der Dramen Shakespeares, und ab 1793 sollte sich auch August Wilhelm Schlegel an eine neue Hamlet-Übersetzung machen, die half, Shakespeare vollends zu einem deutschen Nationaldichter zu erklären. Seine literarischen Träume, Gespenster, Donnerwetter, von jeder Mittelmäßigkeit befreit, durften deutsch werden.

³⁴ Ephraim: Worthy (Anm. 18), S. 234.

Christoph Schmitt-Maaß

„Mit den Waffen der lachenden Satire“

Zur Armierung der aufgeklärten Literaturkritik vor Lessing

„Die Welt scheint zu verlangen, daß die Streitigkeiten im Reiche des Witzes nur immer mit den Waffen der lachenden Satyre geführt würden“.¹ Mit diesen Worten umreißt Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) 1755 in seiner Rezension zu Christoph Martin Wielands (1733–1813) *Ankündigung einer Dunciade für die Deutschen* eine zeitgenössische literaturkritische Praxis. Lessings Kritik an der literaturkritischen Enthaltsamkeit ist nicht neu, und es ist bezeichnend, dass sie im Zusammenhang von Alexander Popes (1688–1744) *Dunciad*-Satire von 1728 erhoben wird: tatsächlich lieferte Pope – aber auch andere englische Autoren wie Samuel Butler (1612–1680), Jonathan Swift (1667–1745) und Joseph Addison (1672–1719)² – im sogenannten Literaturstreit zwischen Leipzig und Zürich entscheidende Argumente zur Klärung der Frage, ob Literaturkritik auch satirisch verfahren darf. Mein Beitrag zeichnet nach, welche ‚Waffen‘ dem literaturkritischen Arsenal im Literaturstreit zugestanden wurden, wie und aus welchen Gründen die Diskussion um literaturkritische Satire zum Erliegen kam und welche Strategien und Verfahren der literaturkritischen Satire zugrunde liegen.

1 Gotthold Ephraim Lessing: [Rez. zu] Wieland: *Ankündigung einer Dunciade für die Deutschen* [1755]. In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden*. Hg. von Wilfried Barner u. a. Bd. 3: *Werke 1754–1757*. Hg. von Conrad Wiedemann unter Mitwirkung von Wilfried Barner und Jürgen Stenzel. Frankfurt a. M. 2003, S. 428–430, hier S. 428.

2 Auf die Bedeutung der englischen Satiriker für die Herausbildung der deutschen Satiren des 18. Jahrhunderts hat Jörg Schönert bereits 1976 in seiner Habilitationsschrift hingewiesen (*Satirische Aufklärung. Konstellationen und Krise des satirischen Erzählens in der deutschen Literatur der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*. Masch. Habil. München 1976; online publiziert 2010: www.goethezeitportal.de/db/wiss/aufklaerung/schoenert_satirische_aufklaerung.pdf [letzter Zugriff: 23.12.2022]). 2014 benennt Schönert noch einmal (*Gelehrte Narretei. Zum satirischen Rubrizieren der deutschen ‚academia‘*. In: *Wer lacht, zeigt Zähne. Spielarten des Komischen*. Hg. von Johann N. Schmidt u. a. Trier 2014, S. 81–87, hier S. 81) die Relevanz dieses Genres für die innerliterarische Selbstverständigung, das Steffen Martus unter dem psychoanalytischen Stichwort ‚Spiegelstadium der Kritik‘ treffend zusammengefasst hat: *Werkpolitik. Zur Literaturgeschichte kritischer Kommunikation vom 17. bis ins 20. Jahrhundert mit Studien zu Klopstock, Tieck, Goethe und George*. Berlin, New York 2007, S. 56–64.

1 Ars critica und Literaturkritik

Bekanntlich bildete sich ‚um 1700‘ im literarischen Diskurs jene Negativität heraus, die noch heute mit dem Wort ‚tadeln‘ verbunden wird.³ Diese Negativität der Kritik konnte noch im 18. Jahrhundert im Sinne der *Ars critica* als ‚indiskutable Position‘ zurückgewiesen werden, doch bildet sich kurz vor der Jahrhundertmitte im sogenannten Literaturstreit zwischen Leipzig und Zürich, also zwischen Johann Christoph Gottsched (1700–1766) und seinen Anhängern einerseits und Johann Jacob Bodmer (1698–1783), Johann Jacob Breitinger (1701–1776) und deren Anhängern andererseits Parteiungen heraus, die in aller Schärfe die jeweils gegenteilige Position angriffen, sich dabei aber zugleich dem philologischen Detail widmeten. Diese literaturkritische Auseinandersetzung wird also nicht nur über die Frage ausgetragen, wie man es mit dem besprochenen Buch halte. Vielmehr erfolgt die eigene literaturkritische Positionierung vornehmlich mit Blick auf die Kritiken der anderen Kritiker-Partei. Damit formiert sich in der Mitte des 18. Jahrhunderts ein literarisches Feld im doppelten Sinne, nämlich einmal – mit Pierre Bourdieu gesprochen – als Frage von Habitus, Zugehörigkeit und Distinktionsgewinn, zum anderen jedoch entfaltet sich eine bellizistische Metaphorik, die weniger auf das zu besprechende Werk selbst ausgerichtet ist, als vielmehr auf den Rezensionskontext.⁴ Die „agonale Logik vergleichender Kritik“ erzwingt nämlich geradezu „Parteilichkeit“.⁵

Die ‚Parallele‘, also den (agonalen) Vergleich von Alt und Neu, hat – sicherlich nicht erstmalig, aber doch besonders eindringlich – etwa knapp 100 Jahre zuvor der *académicien* und *encyclopédiste* Antoine Furetière (1619–1688) 1658 in seiner *Nouvelle allégorique ou histoire des derniers troubles arrivez au royaume d'éloquence* verbildlicht (Abb. 1).⁶ Unter Rückgriff auf die zeitgenössischen Kriegskar-

3 Steffen Martus: Negativität im literarischen Diskurs um 1700. System- und medientheoretische Überlegungen zur Geschichte der Kritik. In: Kulturelle Orientierung um 1700. Traditionen, Programme, konzeptionelle Vielfalt. Hg. von Sylvia Heudecker, Dirk Niefanger und Jörg Wesche. Tübingen 2004, S. 47–66. Martus rechnet die Kriegsmetapher „zum kulturellen Paradigma für die kritische Kultur“ (Werkpolitik [Anm. 2], S. 93).

4 Marian Füssel: Die Gelehrtenrepublik im Kriegszustand. Zur bellizitären Metaphorik von gelehrten Streitkulturen der Frühen Neuzeit. In: Gelehrte Polemik. Intellektuelle Konfliktverschärfungen um 1700. Hg. von Kai Bremer und Carlos Spoerhase. Frankfurt a. M. 2011, S. 158–175, hier S. 158; Caspar Hirschi: Piraten der Gelehrtenrepublik. Die Norm des sachlichen Streits und ihre polemische Funktion. In: ebd., S. 176–213, hier S. 202.

5 Alexander Nebrig: ‚Der deutsche Dichterkrieg‘ und die agonale Selbstreflexion der Literaturkritik im Jahr 1741. In: Bremer und Spoerhase: Gelehrte Polemik (Anm. 4), S. 388–403, hier S. 388.

6 Antoine Furetière: *Nouvelle Allegorique, Ou Histoire Des Derniers Troubles Arrivez Au Royaume D'Éloquence*. Heidelberg: Fitzer, Lüls 1659; Marie-Christine Pioffet: *Voyages au Royaume*

sei auch für den deutschsprachigen Raum hilfreich, da die „abgeschmackten *Pedanten*-Possen und prahlende Stümpeley“ (S. 170 f.) durch die wahre ‚Oratorie‘ ersetzt werden müssten.¹¹ In seiner Übersetzung des Furetière-Textes schildert Bohse den Krieg zwischen der alten Rhetorik und der neuen Beredsamkeit, wobei Truppen zusammengezogen, Allianzen geschmiedet und Belagerungen gehalten werden.

Man kann das zeitgenössische, von Frankreich dominierte Verständnis von *critique* für die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts geradezu aus dem militärischen Sprachgebrauch (mit satirischer Absicht) herauspräparieren. So prangert Molière (1622–1673) etwa in *La Critique de L'École des femmes* 1662 die ‚offensiven und defensiven Allianzen‘, („ligues offensives et défensives“), die ‚Kriege der Geister‘, („guerres d'esprit“) und die ‚Schlachten zwischen Prosa und Versen‘ („combats de prose et de vers“) an.¹² Aufschlussreich ist vor allem aber die *Querelle des Anciens et des Modernes*, die seit der Gründung der *Académie Française* 1634 ausgetragen wurde und 1687 im Streit zwischen Charles Perrault (1628–1703) und Jean de La Fontaine (1621–1695) die Fronten klärte. Von 1644 datiert etwa die Menippeische Satire *Bellum parasiticum* (1644) des *Ancien* Jean-François Sarasin (1614–1654),¹³ die im 18. Jahrhundert nachgedruckt wurde und der nun ein signifikantes Frontispiz beigelegt wurde, das die literaturkritische Schlachtenordnung personalisiert, also nicht Heere, sondern einzelne Gelehrte und antike Autoren als Kriegsbeteiligte ins Bild setzt (Abb. 2).¹⁴

Frantzöischer [!] Bücher voriger und ietziger Zeiten [...]. [Bd. 1:] Winter-Quartal. Leipzig: Gleditsch 1703, S. 170–211. Mit Seitenzahl im Text zitiert.

11 In exakt dieser Bahn bewegt sich Christian Thomasius (1655–1728), wenn er in der Vorrede zum ersten Band seiner *Monatsgespräche* gegen die „declarirten Feindinnen“, nämlich „Heuchelei und Pedanterey“, unter Einsatz bellizistischer Motive zu Felde zieht (Christian Thomasius: Vorrede. In: Freymüthige Lustige und Ernsthaffte iedoch Vernunft = und Gesetz = mäßige Gedancken Oder Monats = Gespräche, über allerhand, fürnehmlich aber Neue Bücher, Januar 1689, S. 3–34, hier S. 7 f.), jedoch das Metaphern-Arsenal letztlich als unzulässig verwirft, vgl. dazu Inga Schürmann: Literaturkritik als Kriegsführung? Militärische Bildlichkeit im Rezensionswesen um 1700. In: Essen, töten, heilen. Praktiken literaturkritischen Schreibens im 18. Jahrhundert. Hg. von Barry Murnane u. a. Göttingen 2019, S. 132–152, hier S. 138 f. (dort auch die zitierte Stelle).

12 Molière [Jean-Baptiste Poquelin]: *La Critique de l'école des femmes*. In: Ders.: *Œuvres complètes*. Hg. von Georges Couton. Bd. 1. Paris 1971, S. 635–668, hier S. 662.

13 Sie wird durch dessen *Dulot vaincu, ou la Défaite des bouts-rimés* (1645) ergänzt.

14 Hinweis entnommen aus Daniel Collier Whitaker: *Wounding Words. Invective and Victimization in Continental Literary Quarrels of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Diss. phil. Stanford 1988, S. 287. Die Angaben bei Whitaker sind missverständlich: Es handelt sich tatsächlich um einen Nachdruck des *Bellum parasiticum* aus dem Jahr 1715, der enthalten ist in: Albert-Henri de Sallengre [i. e. François de La Mothe Le Vayer, Charles Sorel]: *Histoire de Pierre de Montmaur*. Bd. 1. Den Haag: Van Lom, Gosse, Alberts 1715, S. 187–226 (Abb. S. 185).

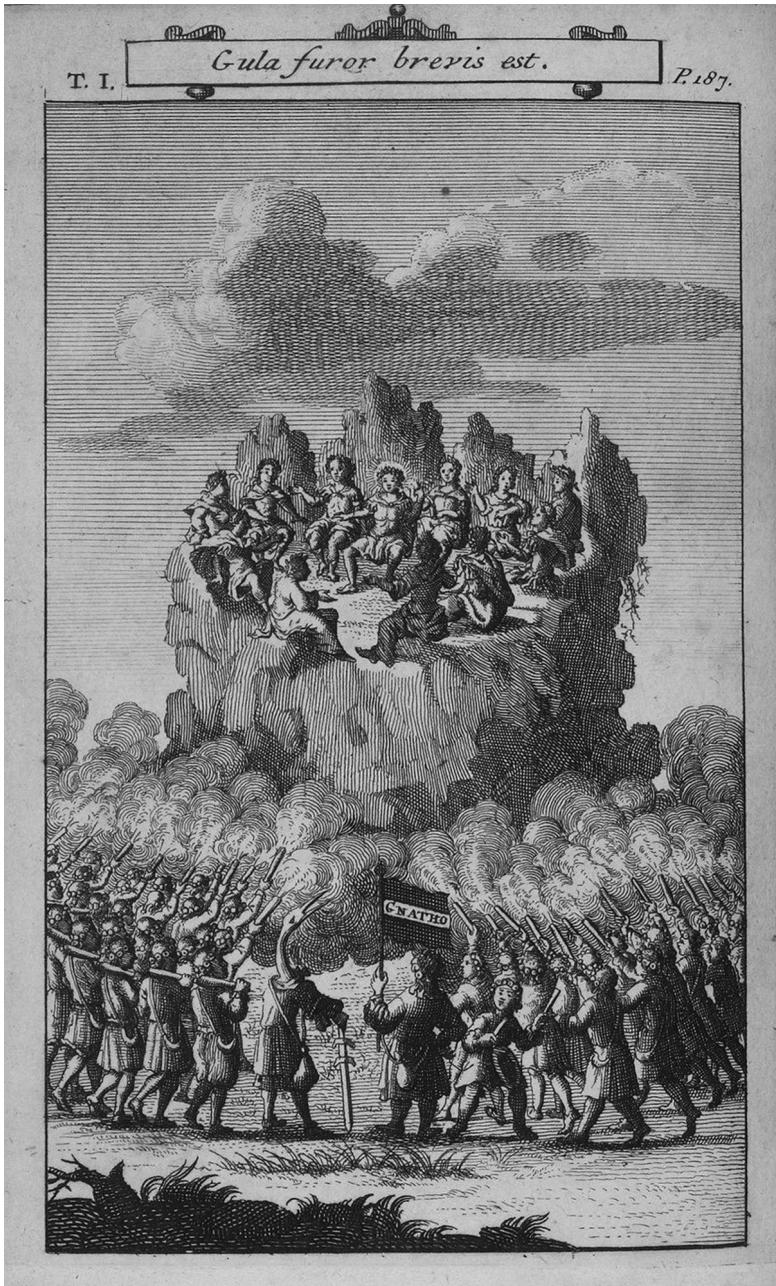


Abb. 2: Albert-Henri de Sallengre: *Histoire de Pierre de Montmaur*. Bd. 1. Den Haag: Van Lom, Gosse, Alberts 1715, S. 185. © Bibliothèque nationale de France, département Arsenal, 8-BL-32810 (1).

Weiterhin dominierend ist jedoch die weiträumige Kartierung von Schlachtordnungen in der Art Furetières: 1671 entwirft der Modernist Gabriel Guéret (1641–1688) *La Guerre des auteurs anciens et modernes*,¹⁵ und 1688 aktualisiert François de Callières (1645–1717) in seiner *Histoire poétique de la guerre nouvellement déclarée entre les Anciens et les Modernes* Furetières Schlachtenordnung für diese wohl berühmteste *Querelle* des 17. Jahrhunderts.¹⁶ Festzuhalten bleibt, dass das Spezifikum dieses literaturkritischen Kriegsdiskurses „in der Aufhebung des Vertrauens in einen übergeordneten Standpunkt [...] [und] im Perspektivismus unumgänglicher Parteilichkeit“¹⁷ liegt.

‚Krieg‘ wird folglich nicht als Gegensatz zur Gelehrsamkeit inszeniert, sondern als naturrechtlich begründeter ‚bellum iustum‘ vielmehr mit den Mitteln der Satire konstitutiv für die Gelehrtenrepublik.¹⁸ Die Definition, die Pierre Bayle (1674–1706) 1697 in seinem *Dictionnaire historique et critique* liefert, ist daher essentiell für den Zusammenhang von Kriegsmetaphorik und Gelehrtenstreit: Die *République des Lettres* sei ein „ungemein freyer Staat. Man erkennet darinnen keine andre Herrschaft, als der Wahrheit und der Vernunft; und unter derselben Aufsicht führet man unschuldiger Weise Krieg wider einen jeden, wer es auch seyn mag.“ Und „alle Privatpersonen haben in Absicht auf dieselbe [also auf die Gesetze der Gelehrtenrepublik] das Recht des Schwerdts, ohne daß sie von denjenigen Erlaubniß bitten dörfen, welche regieren.“ Allerdings schränkt Bayle ein, dass Satiren als Form der Kritik tabu seien, da sie darauf zielten, „einen Menschen seiner Ehre zu berauben, welches eine Gattung des bürgerlichen Todtschlags [...] und folglich eine Strafe ist, die niemand auflegen darf, als der regierende Herr.“¹⁹ Gottsched – von dem die Übersetzung dieses Bayle-Zitats stammt – hat in seiner *Critischen Dichtkunst* daher auch Vorbehalte gegen die Satire (die er ‚Strafgedicht‘ nennt), da sie nicht auf Verbesserung ziele, sondern

15 Direkt vorausgegangen war dessen *Le Parnasse réformé* (1668).

16 Claudine Nèdelec: *Penser l'héritage dans l'Histoire poétique de la guerre nouvellement déclarée entre les Anciens et les Modernes* de François de Callières (1688). In: *Littératures classiques* 75 (2011), S. 183–196. Gottsched beauftragte Adam Bernhard Pantke († 1774) mit einer Übersetzung, die jedoch nie vollendet oder abgedruckt wurde, vgl. Nebrig: *Dichterkrieg* (Anm. 5), S. 399.

17 Martus: *Werkpolitik* (Anm. 2), S. 98.

18 Vgl. (mit Verweis auf Marian Füssel und Alexander Nebrig) Schürmann: *Literaturkritik* (Anm. 11), S. 135.

19 Pierre Bayle: [Art.] *Catius*. In: Ders.: *Historisches und Critisches Wörterbuch, nach der neuesten Auflage von 1740 ins Deutsche übersetzt; [...] von Johann Christoph Gottsched* [J. Theil 2: C bis J. Leipzig: Breitkopf 1742, S. 107–109, hier S. 108. Aus Gottscheds Übersetzung (S. 108) stammt auch das folgende Zitat.

Ausdruck von ‚Neid‘ und ‚Rachgier‘ sei:²⁰ „Die wahre Satire greift [...] nicht unschuldige, sondern schuldige Leute an [...], ohne die Personen [...] auf eine anzügliche Art zu beschuldigen.“²¹ Das „moralische Strafgedicht“ soll dazu dienen, „einreißende Laster“ lächerlich zu machen oder „das abscheuliche Wesen der Bosheit, mit lebhaften Farben“ dazustellen (S. 557). Doch bezieht sich die Satire nicht allein auf „das moralische Böse“, sondern auch auf „alle Ungereimtheiten in den Wissenschaften [und] freyen Künsten“ (S. 560). Die Satire darf also im literaturästhetischen Streit verwendet werden,²² sie erfordert allerdings „gesunde Vernunft“ und „gute[n] Geschmack“ (ebd.). In besonderer Weise stellt sich das Satire-Problem bei der Gattung des Epyllions, des ‚scherzhaften Heldengedichts‘:²³ Die satirisch geschilderte „kurze und lächerliche Zwistigkeit“ (S. 454) kann Gottsched nur schlecht mit der auf Erhabenheit zielenden Form des Versmaßes in Übereinstimmung bringen (S. 468).²⁴ Als Gattungsbeispiel für das Epyllion führt Gottsched auch Furetières *Nouvelle allégorique* an, und tatsächlich nimmt Frankreich in der satirischen Kartierung der Literaturkritik eine Vorreiterrolle (‚avant-garde‘, auch dies ein militärischer Begriff) ein.²⁵ Für den deutschsprachigen Zusammenhang scheint nach Inga Schürmann zunächst eine Nachahmung der französischen Verhältnisse ab 1689 zu bestehen, ehe ab 1710 ein ‚kritischer Pazifismus‘ zu gelten scheint, demzufolge der literaturkritische Krieg als ‚gelehrter‘ und damit ‚veralteter Krieg‘ abgewertet wird.²⁶

Zweifel sind angebracht. So erscheint 1741 in den von Johann Joachim Schwabe (1714–1784) in Leipzig herausgegebenen *Belustigungen des Verstandes und des Witzes* anonym die satirische Schrift *Der deutsche Dichterkrieg* aus der Feder Gottscheds.²⁷ Der Leipziger Nestor reagiert darin auf Bodmers 1734 erschienenen *Character der Teutschen Gedichte*,²⁸ der 1737 – angepasst an die sächsische Sprachnorm – in Gott-

²⁰ Johann Christoph Gottsched: Versuch einer Critischen Dichtkunst [...]. 4. Aufl. Leipzig: Breitkopf 1751, § 22, S. 115. Mit Seitenzahl im Text zitiert.

²¹ Gottsched: Dichtkunst (Anm. 20), S. 548–565.

²² Gottsched nennt Popes *Essay on Criticism* als Gattungsbeispiel, gleichwohl es sich um ein „dogmatisches Gedicht“ handele (Dichtkunst [Anm. 20], S. 560).

²³ Ebd., S. 451–468.

²⁴ Gottsched nennt den *Lutrin* von Nicolas Boileaux (1636–1711), Butlers *Hudibras* und Furetières *Nouvelle allégorique* als Gattungsbeispiele (ebd., S. 462 f.) sowie seinen eigenen *Dichterkrieg* (S. 463).

²⁵ Claudine Nèdelec: Être moderne, être à l'avant-garde. Le champ de bataille des belles-lettres au XVII^e siècle. In: XVII^e siècle 228 (2005), S. 453–464. Zu Furetière s. o. Anm. 6 und 10.

²⁶ Schürmann: Literaturkritik (Anm. 11), S. 146.

²⁷ Dazu s. u. Anm. 34.

²⁸ [Johann Jacob Bodmer:] *Character der Teutschen Gedichte*. [Zürich 1734.]

scheds *Critischen Beyträgen* wieder abgedruckt worden war,²⁹ ergänzt um einige panegyrische Strophen auf Gottsched. Bodmer durchschreitet und bewertet in Versform die deutschsprachige Literatur des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts. „Auch Deutsche können sich auf den Parnassus schwingen“ – das will Bodmer in seinem als Versepos konzipierten Lehrgedicht demonstrieren. Es setzt ein mit dem Anruf der „Critica“, der personifizierten Literaturkritik, die der „Dichter lange Reih, / Die Deutschland aufgestellt“ (S. 624), durchmustern und charakterisierend beurteilen soll, um den „bessere[n] Geschmack“ zu befördern, auf dass der „schlimmere[] Geschmack verdrungen und verwirret“ wird (S. 625). Johann von Besser (1654–1729), Johann Ulrich König (1688–1744), Carl Gustav Heräus (1671–1725), Johann Valentin Pietsch (1690–1733) und Benjamin Neukirch (1665–1729) gilt Bodmers Lob, wenn auch mit Einschränkungen. So bescheinigt die Critica (i. e. Bodmer) Königs Versen eine Nähe zur Prosa, und Pietsch zwingt sich zur Originalität; Gottsched sei allein „durch Fleiß und Biegsamkeit“ (S. 644) in diese Reihe zu stellen.³⁰

Nicht allein diese verhaltene Kritik fordert Gottscheds Widerspruch heraus, sondern auch die Tatsache, dass Bodmer eine lineare Fortschrittserzählung verweigert und die in der französischen *Querelle* „formulierte Alternative zwischen Dekadenz und Fortschritt durchbricht [...] mit der Konstruktion einer stetig wechselnden Aufstiegs- und Verfallsgeschichte“.³¹ Die auf einzelne Autoren bezogene individuelle Werkkritik, die zudem ständig den Bezug zur Dichtung der Antike herstellt,³² bricht mit Gottscheds Auffassung einer überzeitlich geltenden poetischen Norm. Darüber hinaus bereitete man sowohl in Zürich wie auch in Leipzig eine Ausgabe der Werke von Martin Opitz (1597–1639) vor, die den eigenen ‚Erbsanspruch‘ rechtfertigen sollte; für Irritationen sorgt zudem die 1741 erschienene *Critische Dichtkunst* Breitingers, die den Titel von Gottscheds eigener – zehn Jahre zuvor erschienener – Poetik entlehnte.³³

In seinem auf drei Bücher konzipierten *Dichterkrieg*³⁴ versucht Gottsched daher nicht weniger als eine satirische Widerlegung Bodmers, allerdings im Me-

29 Ders.: Character der deutschen Gedichte. In: *Beyträge zur Critischen Historie der deutschen Sprache, Poesie und Beredsamkeit*. 20. Stück (1738), S. 624–659. Mit Seitenzahl im Text zitiert.

30 Vgl. Martus: *Werkpolitik* (Anm. 2), S. 95 f.

31 Joachim Jacob: *Heilige Poesie. Zu einem literarischen Modell bei Pyra, Klopstock und Wieland*. Tübingen 1997, S. 87.

32 Ebd.

33 Nebrig: *Dichterkrieg* (Anm. 5), S. 393.

34 Anonym: *Der deutsche Dichterkrieg*. In: *Belustigungen des Verstandes und des Witzes*. Auf das Jahr 1741. Heumonath [Juli], S. 49–66 (Erstes Buch); Auf das Jahr 1742. Brachmonath [Juni], S. 518–541 (Zweytes Buch); Auf das Jahr 1742. Wintermonath [November], S. 434–463 (Drittes

dium des Prosa-Epos. Gottsched ruft wie schon Bodmer die „göttliche[] Kritik“ als „Gestalt der Beurteilungskunst“ (S. 54) an, die jedoch als „Göttin der Zwietracht“³⁵ adressiert wird, habe doch bislang die konsensuelle Kritik einzig die „heuchlerische Höflichkeit“ (S. 51) befördert; nun müsse wie in ganz Europa der Streit zwischen den Gelehrten zugelassen werden (S. 52). Bodmer habe jedoch Eris, die in Homers *Ilias* angesprochene Göttin der Zwietracht,³⁶ statt der *Critica* angerufen.³⁷ Eine eigentliche Kriegsschilderung findet sich nicht,³⁸ doch argumentiert Gottsched eindeutig gegen zwei Fronten: gegen die Zürcher einerseits und die *Lettres françoises et germaniques ou réflexions militaires, littéraires et critiques* Éléazar Mauvillons (1712–1779) von 1740 andererseits. Eris wolle die deutschen Gelehrten „in Harnisch bringen, und wider einander erbittern“ (S. 52), sie fordere den „poetischen Zweykampf“ (S. 436). Die in diesem Krieg zum Einsatz kommenden Waffen, nämlich „Thränen, Schimpfworte, Stachelschriften, Papier und Druckerfarbe“ (S. 52), markieren „die Verbreitung und Durchsetzung der Technik und Ökonomie des Buchdrucks sowie die Autonomisierung des Literaturbetriebs“.³⁹

Allein: Der von Gottsched geworfene Fehdehandschuh wurde von den Zürchern nicht aufgenommen – aus Zürich ist keine Schrift überliefert, die mit derselben bellizistischen Metaphorik direkt auf den Leipziger *Dichterkrieg* reagieren würde.⁴⁰ Also fingierte Gottscheds Mitarbeiter⁴¹ Johann Joachim Schwabe einen solchen Gegenangriff: Der *Neue critische Sack- Schreib- und Taschen Almanach auf*

Buch). Mit Seitenzahl im Text zitiert. Zur Autorschaft vgl. Uwe R. Klinger: Gottsched und *Die Belustigungen des Verstandes und des Witzes*. In: Lessing Yearbook 3 (1971), S. 215–225, hier S. 220 f.

35 Nebrig: *Dichterkrieg* (Anm. 5), S. 395.

36 Eris erscheint oft als hinkende, zusammengeschrumpelte, kleine Frau. Erst wenn es ihr gelingt, den Neid und den Hass der Menschen zu wecken, erblüht sie zu ihrer wahren Gestalt. Homer schreibt über sie in der *Ilias* (IV 440–445, Übersetzung von Johann Heinrich Voß): „die rastlos lechzende Eris [...], die erst klein von Gestalt einherschleicht; aber in kurzem trägt sie hoch an den Himmel ihr Haupt, und geht auf der Erde. Diese nun streuete Zank zu gemeinsamem Weh in die Mitte, wandelnd von Schar zu Schar, das Geseufz' der Männer vermehrend.“

37 Nebrig: *Dichterkrieg* (Anm. 5), S. 400.

38 Ebd.

39 Martus: *Werkpolitik* (Anm. 2), S. 96.

40 Das 1741 in der Zürcher *Sammlung critischer, poetischer, und andrer geistvollen Schriften* (3. Stück, S. 161–219) veröffentlichte *Complot der herrschenden Poeten und Kunstrichter* bezieht sich zwar direkt auf den *Dichterkrieg* (S. 177, 191), verzichtet aber weitestgehend auf militärische oder kriegerische Metaphern (sie kommen nur in Gottsched-Zitaten vor, vgl. ebd.). Vgl. Nebrig: *Dichterkrieg* (Anm. 5), S. 402.

41 Zur Verfasserschaft vgl. Dieter Martin: *Das deutsche Versepos im 18. Jahrhundert*. Berlin, New York 1993, S. 60.

das *Schalt-Jahr 1744*,⁴² der mit der Imprese „Winterthur im Canton Zürich Auf Kosten der critischen Gesellschaft“ erschien,⁴³ wird durch die „Denkwürdige und wahrhaffte Geschichte welche sich bey dem critischen Kriege u. rühmlichen Siege der Herren Schweitzer wider und über die Sachsen zugetragen habe[]“ eröffnet und hat das Motto „Critik beschütz dieß neue Jahr, / Verleyh uns Sieg in Kriegs Gefahr.“⁴⁴ Die Parodie wahrt das von Breitinger bevorzugte Versmaß (und einige ‚altertümlich‘ erscheinende, das Schweizerdeutsche parodierende Wendungen), um das „crit’sche[] Fewr und Staal“ darzustellen, das in der „critsch’n Schlacht“ (Bl. A4^r) zum Einsatz gekommen sei.

Der Ausgangspunkt des Konflikts zwischen Leipzig und Zürich wird (durchaus zutreffend) auf die 1720er Jahre zurückdatiert (*Discourse der Mahler* etc.), doch erst 1736 „[h]ub der groß Krieg sich an fürwar“ (Bl. [6]^r).⁴⁵ Nach Schwabe bricht infolge des Leipziger *Dichterkriegs* „in Zurich mit gross’n Grauß / das critische Kriegsfewer auß“ (Bl. [7]^r), woraufhin die Zürcher in Widerlegung der Leipziger Milton-Kritik in den „Kriege graußamlich“ eingegriffen und ein „crit’sch Scharmütz’l“ (Bl. [8]^r) angerichtet hätten. Dabei dienen die literaturkritischen Kommentare in den Anmerkungen der insinuierten Schriften als „Spieß/ Schwerdt und Stang’n“ (Bl. B^r). Doch kenne dieser Krieg „kein Maaß und Ziel“ (ebd.), da die Sachsen nicht klein beigegeben hätten. Zürcher „Recruten“ werden in Hamburg, Dresden und Berlin geworben, womit die „Zeitungs-Schreiber“ (ebd.) gemeint sind – der *Hamburgische*

42 Korrigiert werden muss daher die Aussage Jörg Schönerts (Gelehrte Narretei [Anm. 2], S. 81), dass es keine literaturkritische Kalenderliteratur in der Art der Engländer gegeben habe. Zu denken wäre noch an Friedrich Schulz’ *Almanach der Bellettristen und Bellettristinnen für’s Jahr 1782*.

43 [Anonym]: Neuer critischer Sack- Schreib- und Taschen Allmanach auf das Schalt-Jahr 1744. [G]estellt durch Chrysostomum Mathanasium. Winterthur [i. e. Leipzig]: Critische Gesellschaft [i. e. Breitkopf] 1744. Mit Blatt-Paginierung im Text zitiert. Bislang ist die Zuweisung an den Autor „Chrysostomus Mathanasius“ in der Forschung nicht weiter berücksichtigt worden. Es handelt sich um ein Pseudonym, das der französische Satiriker Thémiseul de Saint-Hyacinthe (1684–1746) verwendete, der u. a. als Modernist an der (zweiten) französischen *Querelle* beteiligt war. Nicht er, sondern Gottscheds Adlatus Johann Joachim Schwabe ist vermutlich der Verfasser, vgl. J. G. Sulzer an J. J. Bodmer, Brief vom 10.01.1745, <https://www.sulzer-briefe.uni-halle.de/sb/letter-sb-1745-01-10.html> (letzter Zugriff: 23.07.2024).

44 Das Motto ist den beigegebenen „*Practica* oder Kalender Anhang auf das Jahr MDCCXLIV“, S. 1, vorangestellt (Anonym: Taschen Allmanach [Anm. 43], sep. pag.).

45 Dem *Taschen Allmanach* vorangestellt ist ein Kalendarium, in dem nicht nur die „fruchtbringende[]“ und die „verwundersame[]“ Geburt von Bodmer und Breitinger vermerkt ist, sondern auch der „Verfall der Deutschen Critik durch die Sachsen“ (vor 14 Jahren, d. h. 1730), die „Herstellung der Deutschen Critik durch die Schweitzer“ und damit einhergehend die „Regierung der Herren Schweitzer im Reiche der Critik“ (vor vier Jahren, d. h. 1740) sowie die „1ste[] große[] critische[] Schlacht zwischen den sächsischen und schweizerischen Kunstrichtern“ (vor drei Jahren, d. h. 1741, Gottscheds *Dichterkrieg*).

Correspondent von Barthold Joachim Zinck (1718–1775), die *Dreßdnische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen* von Johann Ulrich König (1688–1744) sowie die *Berlinischen Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen* von Johann Matthias Dreyer (1717–1769) und Jacob Friedrich Lamprecht (1707–1744), die nun mit „gewapneter Hand“ ihre „Nachrichten-Schwerdter[]“ (Bl. B2^r) für Zürich schwingen; und auch in Halle formiert sich eine „new Critisch Rott“ (Bl. B3^r), gemeint sind Alexander Gottlieb Baumgarten (1714–1762) und Georg Friedrich Meier (1718–1777). Schwabe differenziert in seiner Schrift (wohlgemerkt: er nimmt die Perspektive Zürichs ein, kann sie aber nicht konsequent durchhalten) zwischen der ‚allgemeinen Schlacht‘ (also dem Streit um die Herausbildung, die Verfahrensweisen und die Funktionen der Literaturkritik) und der ‚spezifischen Kampfhandlung‘ um die einzelnen Autoren, Werke und Übersetzungen. „Daß der Krieg zu Ende nie kahn“ (Bl. B2^r), liegt nach Schwabe am Aufbau neuer und wechselnder Allianzen, wobei beide Parteien „tob’n/ als wollten sie Feuer speyn“ (Bl. B4^r). Am Ende kann es aus Schwabes Perspektive nur einen endgültigen Sieg geben, was durch die Schlusszeilen (angereichert durch biblischen Verweis – Ps 113,2 – und Heiligenlegende) markiert wird: „Zertrettn die Sachß’n mit Wuth vnnd Sturm / Wie Ritter St. Georg den Lindwurm/ / Himmel! Wend ab die böse Zeit / B’hüt vns für Krieg/ Auffruhr vnnd Streit/ / Von nun an biß in Ewigkeit!“ (Bl. B5^r) Dieser ‚Sieg‘ der Schweizer erfährt durch die Anfügung einer Prophezeiung jedoch eine Umdeutung: Ein Komet werde in Zürich einschlagen, wodurch „alle Dinte in ganz Zürich vertrocknen“ wird und somit „die Züricher Critik entschläfft“ (ebd.).

Alexander Nebrig hat treffend konstatiert, dass in Gottscheds *Dichterkrieg* zwei Ebenen korrelieren: eine performativ-pragmatische Ebene, „die den Krieg gegen die Schweizer deklariert“ und eine rein diskursive Ebene, die „das Wesen der Kritik erörtert“.⁴⁶ Beide Ebenen sind jedoch nicht miteinander vermittelbar. Das agonale Kritikverständnis, das sich sowohl in den Zürcher wie auch in den Leipziger Beiträgen äußert, expandiert den Konflikt, da es ein Streit nicht um Inhalte ist, sondern die Autorität des jeweiligen Kritikers in Frage stellt. Insofern ist es tatsächlich ein Kritikerkrieg, bei dem letztlich Sieger und Besiegter, Usurpator und Usurpierte ausgemacht werden sollen – was jedoch in der Gelehrtenrepublik nur als Selbstermächtigung funktionieren kann. Daher kann der als Dichterkrieg deklarierte Kritikerkrieg nach Steffen Martus auch als „Spiegelstadium der Kritik“⁴⁷ betrachtet werden, das sich durch eine intensivierte Selbstbeobachtung auszeichnet, in der Sache jedoch keine Handlungsoptionen eröffnet. Das hat man wohl auch in Zürich (nicht jedoch in Leipzig) erkannt, und daher ist die Weige-

⁴⁶ Nebrig: *Dichterkrieg* (Anm. 5), S. 402.

⁴⁷ Martus: *Werkpolitik* (Anm. 2), S. 89, 93–96.

rung Breitingers und Bodmers, in einen ordentlich deklarierten (papiernen) ‚kritischen Krieg‘ mit Gottsched und seinen Anhängern einzutreten, letztlich auch Zeugnis einer Kommunikationsverweigerung und eines unergiebigem, da überlebten Konflikts. Stattdessen distanzieren sich die Zürcher nun von ihrer früheren Wertschätzung des ehemaligen Kombattanten: Der Wiederabdruck von Bodmers *Character* in dessen *Critischen Lobgedichten und Elegien* (1747) vollzieht satirisch den Bruch mit dem „stolzen Gottsched“, indem das (eingeschränkte und daher vergiftete) Lob der vorherigen Fassung revidiert wird: Gottsched sei „weit kleiner“ als die anderen sächsischen Dichter und müsse daher „schamroth [...] stehen“, ist also ebenso überheblich wie poetisch unbegabt.⁴⁸ Festzuhalten bleibt, dass der Kritikerkrieg – also der über bellizistische Metaphern ausgetragenen Kampf zwischen Kritikern um das Wesen der Kritik, und nicht der Streit einzelner Kritiker um die Vorzüge oder Nachteile einzelner literarischer Werke – „den Bereich der literaturkritischen Öffentlichkeit in Deutschland formte, festigte und erweiterte“,⁴⁹ ohne dass neue kritische Praktiken das Arsenal der Kritiker wirkungsvoll bereicherten.⁵⁰

2 Übersetzungen von Nicolas Boileaus *Le Lutrin* und Jonathan Swifts *The Battle of the Books*

Der Befund des ‚kritischen Pazifismus‘ nach 1710 muss folglich differenziert werden. Das gilt umso mehr, wenn man weniger die literaturkritischen Periodika der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts befragt auf satirische Verwendung von Metaphern der Bellizität zur Darstellung literaturkritischer Strategien, als vielmehr Übersetzungen satirischer Federkriege. Anders als *Der deutsche Dichterkrieg* handelt es sich hierbei zwar – wie Gottsched schreibt – um „schwache Nachahmungen der Ausländer, oder knechtische Übersetzungen“ und keine „wirkliche[n] Originale“. Doch die Übersetzungen, ihre Entstehungskontexte und ihre Paratexte erhellen das literarische Feld, nämlich jenes des Epyllions oder des komischen bzw. satirischen Heldenepos und zeigen den doppelten Legitimationsbedarf (der negativen Literaturkritik und der Satire) auf. Gottsched hat die französischen und englischen Schriften, die direkt zur *Parallèle* rechneten, nicht nur besessen,

⁴⁸ Vgl. auch Johann Jacob Bodmer: Das Complot der herrschenden Poeten und Kunstrichter. In: Sammlung critischer, poetischer, und andrer geistvollen Schriften zur Verbesserung des Urtheiles und des Witzes 3 (1742), S. 161–221.

⁴⁹ Nehrig: Dichterkrieg (Anm. 5), S. 390. Verben umgestellt durch den Vf.

⁵⁰ Martus: Werkpolitik (Anm. 2), S. 84, 112.

sondern auch übersetzt (bzw. übersetzen lassen).⁵¹ Im Folgenden sollen Nicolas Boileaus *Le Lutrin* von 1674, Jonathan Swifts *Battle of the Books* von 1704 und (resümierend) Alexander Popes *Peri Bathous* von 1728 herangezogen werden. Diese drei Schriften wurden zwischen 1729 und 1745 jeweils doppelt übersetzt, nämlich einmal durch die Leipziger und einmal durch die Zürcher Partei.⁵²

Gottsched legt 1730 mit seiner Übersetzung von Nicolas Boileau-Despréaux' *Le Lutrin* aus dem Jahr 1674 den Grundstein für die zwischen Leipzig und Zürich sich entfaltende Epyllien-Produktion.⁵³ Boileau hatte sein ‚poème héroïque‘ dreißig Jahre später poetologisch als ‚poème héroï-comique‘ legitimiert, und auch wenn Boileaus Schrift nicht unmittelbar zur *Querelle* rechnet, so entfaltet sich doch hier das Stilprinzip: „Die Zänkerey war von keiner Wichtigkeit, aber der Poet [Boileau] beschreibt sie auf die ernsthafteste Art von der Welt, und eben dadurch macht er sie lächerlich“, heißt es in der letzten Auflage von Gottscheds *Critischer Dichtkunst* von 1751.⁵⁴ Boileau stellt den Streit zwischen zwei kirchlichen Würdenträgern über den Standort eines Rednerpults in einer Kapelle dar, der mit einer Schlacht in einer Buchhandlung endet, in der sich die Verfechter der einen oder der anderen Seite mit ihren ‚alten‘ oder ‚modernen‘ Lieblingsautoren bewerfen. „Ich singe von der Schlacht“, hebt Gottscheds Boileau-Übersetzung an (S. 445) und besingt weiter den „bemühten Arm“, „die strenge Tapferkeit“ und den „Muth“ seiner „Helden“ (ebd.), der sich in ‚Anschlagen‘ und ‚Befehlen‘ (S. 449) äußert, „Gegner“ (S. 450) identifiziert und die „Kriegesgluth“ (S. 452) entfacht. Das titelgebende Pult wird als „Waffe[]“ (S. 449) im Kampf des „siegende[n] Prelat[en]“ (S. 445) gedeutet. Nach dem obligatorischen Musenanruf (ebd.) erzählt Gottsched vom Einzug der Göttin der Zwietracht, Eris (S. 446), und es ist diese Göttin und auch das Schema des anlasslosen Streits aus niederen Motiven, die den Leipzig-Zürcher Literaturstreit immer wieder prägt. Bedauerlicherweise ist Gottscheds Übersetzung

51 Peter Kapitza: Der Zwerg auf den Schultern von Riesen. In: *Rhetorik* 2 (1981), S. 49–58; Thomas Pago: Johann Christoph Gottsched und die Rezeption der *Querelle des anciens et des modernes* in Deutschland. München 2003.

52 Hatte sich Gottsched an der französischen Regelpoetik und der für diese konstitutiven Nachahmung der ‚Wirklichkeit‘ orientiert, so plädierten die Schweizer für die Poetik des ‚Wahrscheinlichen‘ und beriefen sich dazu auf die Engländer, allen voran auf John Milton (Nebrig: *Dichterkrieg* [Anm. 5], S. 389 f.). Die *Querelle*, die zwischen Leipzig und Zürich ausgetragen wurde, umfasste also sowohl poetische Fragen (Wirklichkeit vs. Wahrscheinlichkeit) als auch national-literarische (Frankreich vs. England).

53 Johann Christoph Gottsched: Das Pult, in einem Heldengedichte [...] übersetzt. In: *Der Deutschen Gesellschaft in Leipzig Eigene Schriften und Uebersetzungen in gebundener und ungebundener Schreibart*. Zweyte vermehrte Auflage. Leipzig: Breitkopf 1735, S. 445–452. Mit Seitenzahl im Text zitiert.

54 Gottsched: *Dichtkunst* (Anm. 20), S. 462.

unvollendet geblieben, so dass der Kern, die Bücherschlacht, fehlt.⁵⁵ Doch fand Boileau in Jonathan Swifts *Battle of the Books* von 1704 einen würdigen Nachahmer.

Bereits im dritten Buch von Swifts *Tale of the Tub* (1704) ist eine *Digression concerning Critics* eingerückt, die in der deutschen Erstübersetzung von 1729 unkommentiert bleibt.⁵⁶ Der Leipziger Jurist Georg Christian Wolff (1702–1772) zeichnet für diese Übersetzung verantwortlich.⁵⁷ Der Erzähler bittet zu Beginn der *Ausschweifung von den Herren Criticis* die Kritiker um Nachsicht, dass er sich ihnen bislang noch nicht vorgestellt und auch nicht der Regelpoetik der *Modernes* gefolgt sei (S. 86). Nach einer durchaus trennscharfen Definition der gelehrten *Critici*, die jedoch bereits „vor einigen Jahrhunderten aufgehört“ haben zu existieren, kommt Swift (bzw. Wolff) auf die „wahren Critici“ (S. 88) zu sprechen: Sie seien wahre Helden, stammten von Momus (dem Gott des Tadels) und Hybris (der Göttin der Anmaßung) ab, hätten Kriege gegen „Riesen, Drachen, und Räuber[]“ geführt, jedoch vergessen, sich selbst wie „alles ander[e] Ungeziefel[]“ auszurotten, etwa durch Einnahme von „Ratten-Pulver“ (S. 89). Zwar geht Swift noch auf den Unterschied zwischen den alten und den neuen Kritikern ein, die sich analog zu den *Anciens* und den *Modernes* herausgebildet haben, doch stellt er keinen agonalen Kampf zwischen diesen Parteien dar.⁵⁸

Anders hingegen Gottsched. Er wirbt 1746 im *Neuen Büchersaal* für eine Übersetzung von Swifts „sinnreiche[r] Ausschweifung von dem Amte eines Kunstrichters itziger Zeiten“,⁵⁹ die er in Auszügen vorlegt. Zwar sei schon 1729 eine Übersetzung erschienen, doch sei erst jetzt ein Zustand in der Literaturkritik erreicht,

55 Johann Christoph Rost (1717–1765) bezieht sich mit *Das Vorspiel. Ein Episches Gedicht* ([Dresden] 1742, auch abgedruckt in Johann Jakob Bodmer: *Critische Betrachtungen und freye Untersuchungen zum Aufnehmen und zur Verbesserung der deutschen Schaubühne*. Bern 1743, S. 10–84) auf Boileaus *Lutrin*.

56 [Jonathan Swift:] Des berühmten Herrn D. Swifts Märhen von der Tonne. Zum allgemeinen Nutzen des menschlichen Geschlechts abgefasset, nebst einem vollständigen Begriffe einer allgemeinen Gelehrsamkeit, aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt [von Wolff]. 1. Theil. Altona: auf Kosten guter Freunde 1729 (darin enthalten: Eine kurze Ausschweifung von den Herren Criticis, S. 86–102. Mit Seitenzahl im Text zitiert).

57 Georg Christian Wolff, Jurist und Übersetzer, hatte in Leipzig Philosophie studiert, war seit 1728 Mitglied der Deutschen Gesellschaft, übersetzte 1733 Popes *Peri bathous* (s. Anm. 67) und 1734 Cervantes' *Don Quijote*. Die zweite textidentische Auflage von Swifts *Märhen von der Tonne* erschien 1737 und wird Wolff zugewiesen, der die Widmung an Philipp Wilhelm und Johann Clamer August von dem Busche mit dem Akronym „W“ unterzeichnet.

58 Die Schweizer Übersetzung durch Waser unter dem Titel *Eine kurze Ausschweifung über die Herren Criticos* verhält sich ähnlich neutral wie Wolffs Übersetzung; vgl. Jonathan Swift: *Satyrische und ernsthafte Schriften*. Bd. 3. Hamburg, Leipzig [i. e. Zürich: Orell] 1758, S. 107–123.

59 [Johann Christoph Gottsched:] Des berühmten D. Jonathan Swifts sinnreiche Ausschweifung von dem Amte eines Kunstrichters itziger Zeiten [...]. In: *Neuer Büchersaal der schönen Wissen-*

der die satirische Darstellung verständlich mache: Nun sind „wir auch in diesem Stück den Franzosen und Engländern gleich geworden, daß das kritisieren für das erste Probestück des Witzes gehalten wird [...]; so ist es nöthig, daß man die artige swiftische Abhandlung wiederum bekannt mache.“ Doch noch fehle es an „kritischen Helden“, die den Kampf mit dem „Ungeziefer“ aufnehmen (S. 262). Gottsched nutzt Swifts Textvorlage, um seine Kritik an den Schweizern von Werken auf die amtliche Zuständigkeit und die Verfahren zu kanalisieren, auch wenn er beteuert, „[k]einen Krieg mit solchen Widersachern“ (S. 263) anfangen zu wollen. Eine neue Generation von Literaturkritikern falle – nach Swift – auf durch „eine Vermischung von etwas Gelehrsamkeit, weniger Urteilkraft, noch weniger Witz, vieler Einbildung und sehr vieler Bosheit“ (S. 265). Auf die – auch von Swift bemühte – klassische Definition des satirischen Genres zurückgreifend, konstatiert Gottsched, dass die neueren Kritiker – nach Swift – „bloß[] Wespen“ seien, „welche nur mit unglücklichen Stacheln versehen sind, aber kein Honig bringen“ (ebd.). Gleichsam in die Rolle Swifts schlüpfend, will sich auch Gottsched mit solchen neueren Kritikern „scharmützeln“ (S. 263). Was die Zürcher betrieben, sei nämlich keine Satire im Gewand der Literaturkritik, sondern ein Pasquill,⁶⁰ und daher verdienten sie eine „ernstliche Widerlegung“ gar nicht (ebd.). Dieser Vorwurf entfaltet sich vor dem Hintergrund, dass die regelpoetische Position Gottscheds ins Hintertreffen geraten war, während sich die Positionen Bodmers und Breitingers für ästhetische Positionen der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wenigstens anschlussfähig erwiesen.

Swifts *The Battle of the Books* – wie auch *A Digression concerning Critics in The Tale of the Tub* enthalten – ist denn auch Gegenstand einer doppelten Übersetzung: Der Leipziger Übersetzung von Wolff aus dem Jahr 1729⁶¹ folgte 1758 – mit zwanzigjähriger Verspätung – eine Übersetzung durch den Winterthurer Diacon Johann Heinrich Waser (1713–1777).⁶² Der ‚Kampf‘, *Battle of the Books*, wird

schaften und freyen Künste. Des III. Bandes 1. Stück (1746), S. 261–282. Mit Seitenzahl im Text zitiert.

60 Barry Murnane: „Bittere Pillulen“. Literaturkritische Pharmazie um und nach 1700. In: Ders.: Essen, töten, heilen (Anm. 11), S. 109–131, hier S. 128.

61 Jonathan Swift: Vollständige und Wahrhaffte Erzählung von dem unter den Büchern gehaltenen Treffen. In: Swift und Wolff: Mährgen von der Tonne (Anm. 56), Anderer Theil, S. 5–62. Mit Blatt-Paginierung bzw. Seitenzahl im Text zitiert.

62 Jonathan Swift: Vollständige und wahrhafte Erzählung von dem letzten Freytag unter den alten und neuen Büchern gehaltenen Treffen in der Bibliothek zu St. James. In: Ders.: Satyrische und ernsthafte Schriften. Bd. 3. Hamburg, Leipzig [i. e. Zürich: Orell] 1758, S. 263–314. Der Übersetzer ist laut Vorwort ‚Johann von Breitenfels‘, ein Pseudonym des Winterthurer Diacons Johann Heinrich Waser. Vgl. Ludwig Hirzel: J. H. Waser. In: Vierteljahrschrift für Litteraturgeschichte 5 (1892), S. 301–312. Nach Hirzel hat Waser 1765 Butlers *Hudibras* übersetzt, den Bodmer 1737 be-

im Vorwort der ‚Leipziger‘ Übersetzung von Wolff aus dem Jahr 1729 historisch korrekt in die englische *Quarrel* um die Vorherrschaft der ‚alten‘ und der ‚neuen‘ Autoren zwischen William Temple (1628–1699), William Wotton (1666–1727) und Richard Bentley (1662–1742) eingeordnet⁶³ und mit einem Frontispiz ausgestattet, das die dritte Variante des literaturkritischen Krieges verbildlicht: Nicht Schlachtordnungen oder einzelne Kritiker und Autoren werden gezeigt, sondern die Bücher selbst werden zu Waffen, mit denen sich die Autoren munitionieren (Abb. 3).⁶⁴ Die vorgebliche Fragmentarität des Manuskripts enthebt den Autor Swift wie den Übersetzer der Notwendigkeit, vom Sieg einer Partei zu erzählen. Und obwohl Swift warnt, die erwähnten Autoren mit den lebenden Personen gleichzusetzen, bekennt er: „Ich habe aus langer Erfahrung gelernt, daß man sich von dergleichen Leuten, die ich hier angegriffen habe, nichts übels zu befürchten hat.“ (Vorrede des Autoris, Bl. A2^v).

Der „Krieg [sei] ein Kind des Hochmuths“ und habe seinen „natürlichste[n] Ursprung“ in „Begierde“ und „Geiz“, setzt dann Swifts Satire ein (S. 5 f.). Swift bemüht einen satirischen Vergleich: Wenn in einem „Hunde-Staat“ ein einzelner Hund das Vorrecht auf einen Knochen behauptete, so würde aus einer „Republik der Hunde“ eine Monarchie, so dass die ganze „Hunde-Republik in einen öffentlichen Krieg verwickelt wird“ (S. 6), da der glückliche Eroberer des Knochens lauter „Haß, Neid und Murren“ unter den Verlierern provoziere. Ebenso verhalte es sich in der „Republik der Gelehrten“ (S. 7) und dem zugehörigen Parnaß, dessen größerer und höher gelegener Teil von den ‚Alten‘ bewohnt sei, was den Widerspruch der ‚Neuern‘ erfordere (S. 8). Im Streit um Erhöhung oder Abtragung des Hügels sei es „zu einem weitläufftigen und hitzigen Kriege gekommen“. „Gantze Bäche Dinte“ (S. 9) seien vergossen worden, die „an statt der Pfeile gebrauchet“ und die „vermittelst gewisser Maschinen, die man Federn nennet, unter den

gonnen hatte, war jedoch mit der Zürcher (geistlichen) Zensur in Konflikt geraten. Bodmer und Breitinger scheinen Waser hingegen unterstützt zu haben. Vgl. auch Anett Lütteken: „Feuerblätter in der Kirche und dem Staat“. Samuel Butlers *Hudibras* und der Satire-Diskurs der Zürcher Aufklärer. In: Bodmer und Breitinger im Netzwerk der europäischen Aufklärung. Hg. von ders. und Barbara Mahlmann-Bauer. Göttingen 2009, S. 663–694. Dass Gottsched den *Hudibras* als „Scherzgedicht“ in „Knittelversen“ auffasst (Gottsched: Dichtkunst [Anm. 20], S. 797), belegt, warum er satirische Schriften der Engländer nur schwerlich als Waffe zur Hebung des ‚deutschen Geschmacks‘ nutzen kann, verweist doch der Knittelvers (vom Althochdeutschen „chnutil“) auf eine stumpfe Waffe, zumeist in den Händen von Bauern.

⁶³ Für eine historische Einordnung (und Relativierung von Swifts satirischen Zuspitzungen) vgl. Joseph M. Levine: *The Battle of the Books. History and Literature in the Augustan Age*. Ithaca, London 1991.

⁶⁴ Hierbei handelt es sich um einen vereinfachten (spiegelverkehrten) Nachdruck der maßgeblichen englischen Neuausgabe von 1710, die jedoch die Schlachtordnung wahrt (während der englische Originaldruck das Chaos der Schlacht und der ineinander fallenden Heere abbildet).

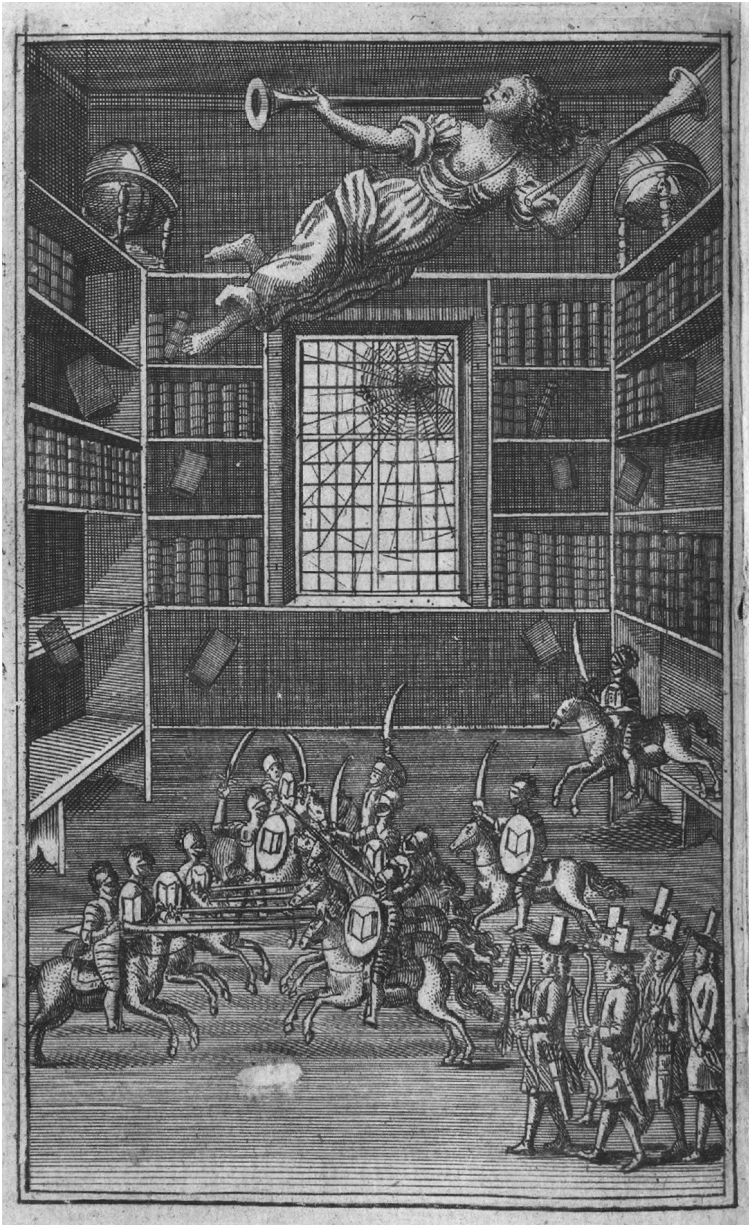


Abb. 3: Jonathan Swift: Des berühmten Herrn D. Swifts Mährgen von der Tonne. Zum allgemeinen Nutzen des menschlichen Geschlechts abgefasset, nebst einem vollständigen Begriffe einer allgemeinen Gelehrsamkeit, aus dem Englischen [...]. Altona: auf Kosten guter Freunde 1729. © Zentralbibliothek Zürich, 25.892. Public domain: <https://doi.org/10.3931/e-rara-63276>.

Feind“ geschossen würden (S. 10).⁶⁵ Die Ingredienzen der Tinte („Gall-Aeppffel und Kupffer-Wasser“, ebd.) zeichneten sich durch ihre Bitterkeit und Giftigkeit aus. Da keine Partei sich als besiegt zu erkennen geben wolle, errichteten beide „Sieges-Zeichen“, nämlich „Disputationes, Gegen-Meynungen, Dissertationes [...], Antworten, Gegen-Antworten, Repliquen, Remarquen“ etc. (S. 11).

Diese Schriften nun würden in Bibliotheken eingelagert, und in diesen „ist eben der Geist, welcher die Streiter selbst beseelt hat, als sie noch am Leben waren; und nach ihrem Tode wandert ihre Seele hinein, solche zu beleben“ (S. 12). Damit die solcherart beseelten „Streit-Schriften“ nun nicht übereinander herfallen, werden sie von den Bibliothekaren an „Ketten [...] gelegt“. Doch hätten sich die Ketten bei den jüngsten, der *Querelle* entsprungenen Streitschriften, „welche von einem überaus bösen Geiste beseelt worden“, nicht bewährt (S. 13). Daher seien die Bücher der königlichen Bibliothek nicht zu bändigen gewesen und wären gegeneinander in eine „erschreckliche[] Schlacht“ gezogen (S. 14). Auf Seiten der ‚Neuern‘ kämpften „funffzig tausend“: „meistentheils leichte Reuter, schwer bewaffnetes Fuß-Volk, und Soldaten, die man vor Geld gedinget hatte“; jedoch seien die Soldaten „schlecht bewaffnet, und noch übler gekleidet“ und ihre Pferde „rechte Schind-Mehren“ (S. 17). Die Alten hingegen entscheiden, „nur defensive“ vorzugehen, worauf zahlreiche Soldaten der Neueren „desertirten“ (S. 19). Die Neueren können sich zudem nicht einigen, „wer sie commandiren sollte“, „denn ein jeder gemeiner Reuter wollte Generalißimus seyn“ (S. 30 f.). Allerdings können die *Modernes* auf neuzeitliches Kriegsgerät zurückgreifen, wie „Raqueten“ (S. 31), „Kugeln“ (S. 32) oder „stinckende Feuer-Kugeln“ (S. 31). Die Söldner „hatten weder Waffen noch Muth, und hielten gar keine Kriegs-Disziplin“ (S. 32). Die „Armee der Alten“ ist hingegen „lange nicht so zahlreich“, es fehlen v. a. Fußvolk und Söldner (S. 33). Die traditionell in Schlachten verwendeten Waffen – Pferde, Rüstungen, Speere, Schwerter, Pfeile, Spieße, Gewehre, Pistolen und Kanonen – verschaffen den *Modernes* zwar zunächst einen Vorteil, die Kampfkraft der Alten jedoch ist unbezwungen.

65 In Wasers Übersetzung heißt es: „In diesem Streit sind ganze Bäche von Dinte erschöpft, und die Erbitterung von beyden Theilen bis aufs Höchste getrieben worden. Denn es ist zu wissen, daß die Dinte in allen Treffen der Gelehrten das [!] Hauptwaffen ist, welche man Federkiele nennt, so pflegen dafere Streiter von beyden Seiten eine unglaubliche Menge dieser Kiele mit einer solchen Hize und Geschiklichkeit auf einander abzuschossen, daß es nicht anders läßt, als ob es ein Treffen von Stachelschweinen wäre. Diesen gewährlichen *Liqueur* bereitete der Ingenieur welcher ihn erfunden, aus zwo Ingredienzen, aus Galläpfeln und Kupferwasser, um durch die Bitterkeit und das Gift derselben, die Gemüthsfassung der Streiter nicht allein einiger Massen abzubilden, sondern auch zuunterhalten [!]“ (Swift: Erzählung [Anm. 62], S. 272).

Die Götter greifen nun in die Kampfhandlungen ein, wobei Momus die Partei der *Modernes*, Pallas die der *Anciens* vertritt. Da die Sache der Neueren nicht gut steht, bittet Momus „eine[] gewisse[] schädliche[] Gottheit, Kritik genannt“, um „Beystand“ (S. 35):

Sie lag in ihrer Höle ausgestreckt, und um sie herum lagen die Leichname unzehlicher Bücher, die halb aufgefressen waren. Zu ihrer rechten Hand saß die Unwissenheit[,] ihre Mutter, die Alters halben stock blind war. Zur lincken war der Hochmuth, ihr Vater, welcher seiner Tochter von dem Papiere, das sie selbst zerrissen, einen Aufsatz machte. Hiernechst befand sich ihre Schwester, die Meynung, die sehr leicht von Füßen war; Sie hatte die Augen verbunden, und dabei einen harten und dicken Kopff, und doch ist sie überaus lebhaft, und dreht sich immer in der Runde herum. (S. 35 f.)

Die Göttin macht sich auf den Weg zur königlichen Bibliothek, um die „Schlacht-Ordnung beyder Armeen in Augenschein“ (S. 39) zu nehmen, aber auch, um regulierend in die Schlacht einzugreifen, indem sie mit „einem schwarzten Safft von Galle und Ruß so künstlich spritzte[,], daß lauter Buchstaben heraus kamen“ (S. 40). Aus ihrer Milz reißt sie Parasiten – also Kritiker – ab, um sie als Geschosse gegen Autoren zu werfen, damit „Dummheit und Grobheit“ (S. 41) ihr Werk tun können. Herausragend ist die Ausstattung des Klassizisten Richard Bentley, der mit dem Kritiker William Wotton die Liga der Modernisten anführt: „Wenn er sich [...] durch den Zorn sehr erhitzt hatte, so distillirte er von seinen Lippen eine schwartze Essenz, wie Dinten, von überaus schädlicher Wirckung“ (S. 51). Analog fehlt ihm ein Gewehr und er muss mit einem „Dresch-Flegel“ und einem „Piß-Pot“ vorliebnehmen. Bentley beansprucht „die Waffen desjenigen Feindes, welchen ich gefangen nehmen, oder umbringen werde“, was ihm Julius Cäsar Scaliger zunächst verweigert, da das Studium der *Humaniora* ihn nur „tumm und niederträchtig“ gemacht habe, so dass er ein „vollkommener Pedante“ und „Windmacher“ geworden sei (S. 52). Swift findet in der Übertragung der Metapher des Krieges eine Entsprechung für die Entwicklung des literarischen Marktes in England, wahrt also die Verhältnisse der Realität; für dieses Verhältnis findet die deutsche Übersetzung von Wolff keine Entsprechung und kann daher auch nicht die deutschen Verhältnisse parallelführen – vielleicht auch, weil Wolff nicht alle von Swift erwähnten englischen Autoren zu dechiffrieren und einzuordnen vermag.

Die 20 Jahre später publizierte Übersetzung des Schweizer Waser hingegen kann etwas mehr Details zu den englischen Autoren beisteuern und ihre Rolle in der *Quarrel* jeweils kurz umreißen. Explizit auf den Leipzig-Zürcher Literaturstreit bezieht sich eine Anmerkung zu John Milton (1608–1674) und die „selzamen und zum Theil lächerlichen Critiquen, welche die Neuern Kunstrichter unsrer Zeit über Miltons Poesie schreiben“; sie seien „zu bekannt, als daß wir etwas davon anführen“ (S. 288). Waser nutzt folglich nicht die Möglichkeit, den engli-

schen Bücherkrieg auf den Leipzig-Zürcher Literaturstreit auszuweiten. In Wolffs Übersetzung – zehn Jahre vor dem Literaturstreit entstanden – wird hingegen nur der ‚Fleiß‘ Miltons gerühmt; auch die Folgeauflage von 1747 aktualisiert die Anmerkungen nicht, etwa mit Blick auf den Literaturstreit. Die agonale Metapher des Krieges ist daher nur eingeschränkt für das deutschsprachige Publikum vermittelbar: einmal, weil eine Übersetzung zu früh, und einmal, weil sie zu spät kommt.

3 Ausblick: Alexander Popes *ΠΕΡΙ ΒΑΘΟΥΣ Or, Of The Art Of Sinking In Poetry* (1728 bzw. 1733/1734)

Vom Höhepunkt des deutschen Literaturstreits sei abschließend ein Blick auf den Ausgangspunkt dieses Literaturstreits geworfen. Er entfaltet sich an Alexander Pope, und zwar an dessen satirischer Schrift *ΠΕΡΙ ΒΑΘΟΥΣ Or, Of The Art of Sinking in Poetry* von 1728 (die zum Erscheinungszeitpunkt noch Swift zugewiesen wurde). In einer Prosaparodie von Pseudo-Longinus' ästhetischer Schrift *Περὶ ὑψους* (*Über das Erhabene*) macht Pope die zeitgenössischen Dichter lächerlich, indem er die Verwendung des Begriffs ‚bathos‘⁶⁶ einführt, um einen fehlgeschlagenen Versuch der Erhabenheit mit einer Antiklimax zu bezeichnen. Nach Pope entsteht der Eindruck des Lächerlichen durch die Kombination von sehr ernstesten Gegenständen mit sehr trivialen. Das radikale Nebeneinanderstellen von Ernstem und Frivolem bewirkt zweierlei: Erstens verstößt es gegen den ‚Anstand‘ (*decorum*), d. h. gegen die Angemessenheit des Themas, und zweitens erzeugt es durch eine unerwartete und unangemessene Gegenüberstellung Komik. Pope belegt seine ästhetischen Urteile mit einer Vielzahl von Gedichtzitaten, die er der jüngeren und jüngsten englischen Dichtung entnimmt. Bereits fünf Jahre nach der englischen Edition erscheint eine Übertragung ins Deutsche durch Wolff, der ja bereits Swifts *Battle of the Books* erstübersetzt hatte.⁶⁷ Wolff verhält sich neutral, indem er den englischen Vers-Beispielen jeweils eine Prosaübersetzung beigibt. Bereits ein Jahr später kommt es jedoch zu einer Neuübersetzung durch den Gottschedianer Johann Joachim Schwabe „mit Exempeln [...] vornehmlich [...] aus unsern Deutschen Dichtern durchgehends erläutert“, wie das Titelblatt verkündet und damit die

⁶⁶ Altgriechisch βάθος (bathos), Tiefe, als Antonym zu ὑψος (hypsos), Höhe.

⁶⁷ Alexander Pope: *Peri bathus s[ive] Anti-sublime*. Das ist D. Swifts Neueste Dicht-Kunst, Oder Kunst in der Poesie zu kriechen, mit Exempeln aus den Englischen Poeten erleutert; nebst einem Vorschlage, wie das Aufnehmen dieser Poesie zu befördern sey. Aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt [von Georg Christian Wolff]. Leipzig: Groß 1733.

Neuübersetzung rechtfertigt.⁶⁸ Pope hatte in seiner Schrift nicht nur ausgeführt, dass ein Genie⁶⁹ „ganze Armeen von Werken und Schriften“ mit sich bringe, und mehr noch: dass „Kriegeshandwerk“ und „Dichtkunst“ derart wesensverwandt seien, dass ein „grosse[r] Feldherr“ jederzeit auch ein „heroische[r] Dichter“ sei.⁷⁰ Während die Schwabe-Übersetzung dieses satirische Argument Popes wortwörtlich nimmt und kritisch-parodistische Aspekte emendiert, transportiert die Wolff-Übersetzung⁷¹ in Wortwahl und Duktus die satirische Intention Popes. Es ist bezeichnend, dass Schwabes (und damit Gottscheds) Verständnis von Satire versagt, sobald die bellizistische Metaphorik auf das Genre des Heldenepos angewandt wird – jene Gattung, die vor allen anderen durch eine Kriegs-Thematik gekennzeichnet ist. Während Pope mit gleichsam ‚offenem Visier‘ kämpft und die Namen der beispielhaft kritisierten Autoren anführt, versehen Gottsched und Schwabe die Namen der von ihnen angeführten Autoren mit einem Asterisk. Wo der Vergleich, die *Parallèle*, selbst zur Waffe im Literaturstreit zu werden droht, schreckt Gottsched folglich vor der Wertungsfunktion von Literaturkritik zurück, die sich in der Satire entfaltet. Die letzte Auflage von Gottscheds *Critischer Dichtkunst* verweist folgerichtig (aber verkürzend) unter dem Eintrag ‚Komisches Heldengedicht‘ einzig auf den eigenen *Deutschen Dichterkrieg*. Trotz des ‚Übersetzungswettbewerbs‘ der französischen und englischen Epyllien bleibt der agonale Vergleich mit anderen Literaturen, anderen Nationen und anderen Praktiken der Literaturkritik unbefriedigend, da die satirische Intention der deutschsprachigen Diskussion offenbar den argumentativen Boden entzieht. Die Waffen der literaturkritischen Satire werden damit im ‚deutschen Kritikerkrieg‘ stumpf.⁷²

68 Alexander Pope: Anti-Longin, Oder die Kunst in der Poesie zu kriechen. [Aus dem Engl. von Johann Joachim Schwabe.] Leipzig: Löwe 1734. Auf Popes Lehrgedicht *Essay on Criticism* (1711) kann hier nur verwiesen werden: 1741 bis 1745 erscheinen zwei Übersetzungen, die dem Leipziger bzw. dem Zürcher Kreis zugeordnet werden können (Versuch über die Critik aus dem Englischen des Herrn Pope. Nebst einem Versuche einer Critik über die deutschen Dichter, [...] von M. Gottfried Ephraim Müller. Dresden: Walther 1745; Carl Friedrich Drollinger: Alexander Popen Versuch von den Eigenschaften eines Kunstrichters. In: Sammlung critischer, poetischer und anderer geistvollen Schriften 1 (1741), S. 49–84). Signifikant ist die ‚Übertragung‘ der bei Pope angeführten englischen Dichternamen auf deutschsprachige Verhältnisse. Auch wenn es sich um ein Lehrgedicht handelt (und nicht um eine Satire und daher hier unberücksichtigt bleibt), so machen die Übertragungen Popes *Essay* zu einer unfreiwilligen Satire. Vgl. auch Anm. 22 (für Gottscheds generische Einordnung).

69 Schwabe übersetzt „vollkommener Kopf“ (Pope: Anti-Longin [Anm. 68], S. 35).

70 Ebd.

71 Pope: *Peri bathus* (Anm. 67), S. 20 f.

72 Erst mit Lessing scheinen sie wieder scharf zu werden, vgl. Dirk Rose: Lessings Krieg. Zum publizistischen und polemikgeschichtlichen Ort der *Litteraturbriefe* (1759–1765). In: Krieg und Frieden im 18. Jahrhundert. Kulturgeschichtliche Studien. Hg. von Stefanie Stockhorst. Hannover 2015, S. 93–111. Die *Litteraturbriefe* entstehen zur Zeit des Siebenjährigen Krieges (1756–1763).

Friedrich Vollhardt

Das Ende der Höllenstrafen

Friedrich Nicolais *Sebaldus Nothanker* und das beredte Schweigen
Gotthold Ephraim Lessings

Im Mai 1773 erschien im *Deutschen Merkur* eine kurze Rezension des ersten Bandes von Nicolais Roman, die Christoph Martin Wieland, der Herausgeber der Zeitschrift, selbst verfasst hat. Es sei ein „lehrreiches“, in einem „simpeln Styl“ gehaltenes Buch, das „mit mehr Verstand als Witz und mit mehr Geschmack als Laune“ geschrieben sei. Die auftretenden Personen werden von Wieland kurz charakterisiert, worauf die Empfehlung folgt, mit ihnen „Bekanntschaft“¹ zu machen. Ein Lob? Das lässt sich kaum bestreiten, wäre da nicht der fehlende Witz, den man sich von einem satirischen Roman eigentlich erwarten darf. Doch einer deutlicheren Fürsprache bedurfte es gar nicht, da das Buch rasch zu einem Bestseller wurde, die zwanzigtausend im eigenen Verlag gedruckten und verkauften Exemplare sprechen für sich. Die dritte Auflage war bereits 1784 vergriffen, eine vierte folgte – bedingt durch das Religionsedikt und die mit dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelm II. einsetzende Restauration – erst 1799, wo Nicolai in der *Vorrede* erklärt, dass er aus Furcht vor Repressalien auf eine Neuausgabe zunächst verzichtet habe.²

Der Erfolg kam nicht von ungefähr. Denn Nicolai hat für seinen Roman mit zwei literarischen Vorbildern beim Publikum geworben. Zum einen bezieht er sich bereits im Titel auf Laurence Sternes *Tristram Shandy*, was gleich näher zu betrachten ist. Zum anderen schreibt er eine vielgelesene ‚prosaisch-comische‘ Dichtung fort, die Moritz August von Thümmel 1764 unter dem Titel *Wilhelmine oder der vermählte Pedant* veröffentlicht hatte. Die Kammerjungfer Wilhelmine wird von Nicolai der höfischen Welt entzogen und mit dem ebenfalls bei Thümmel auftretenden Prediger Sebaldus verheiratet, was – nach Überschreitung der Milieugrenzen – zu einer glücklichen Ehe führt. Wilhelmine erweist sich als gebildet, erwähnt wird ihr Abonnement der von Nicolai herausgegebenen *Briefe, die neueste Litteratur betreffend* (eine frühe Form des *embedded marketing*), die sie „ganz frisch von der Presse“ (SN 17) studiert. Sie ist eine selbstbewusste Verehere-

1 Zit. nach der von Bernd Witte herausgegebenen Kritischen Ausgabe des Romans von Friedrich Nicolai, die dem in drei Bänden 1773, 1775 und 1776 publizierten Erstdruck folgt: *Das Leben und die Meinungen des Herrn Magister Sebaldus Nothanker*. Stuttgart 1991, S. 534 f. – Die folgenden Seitenverweise im Text in runden Klammern (Sigle: SN) beziehen sich auf diese Edition.

2 Vgl. Karl Aner: *Der Aufklärer Friedrich Nicolai*. Gießen 1912, S. 161.

rin des Philosophen Christian Wolff, dessen „*kleine Logik*“ sie „auswendig“ (SN 18) kennt, fügt sich dann jedoch in die Rolle der Ehefrau und Mutter. Das Glück des Paares scheitert jedoch an Konflikten, die sich aus dem Beruf des Pfarrers ergeben. Sebalduß ist ein freundlicher, der Gemeinde zugewandter, aber nonkonformer Geistlicher, der in eine theologische Auseinandersetzung mit dem Generalsuperintendenten „D.[oktor] Stauzius“ gerät, in der er beim Verhör unterliegt. Seine heterodoxen Ansichten machen ihn verdächtig, das kirchliche Lehramt schreitet ein und suspendiert den Aufklärer, der nur bedingt als solcher zu bezeichnen ist. Wilhelmine überlebt die Demütigung nicht, der Sohn lässt sich für das Militär werben, die jüngere Tochter stirbt. Am Ende der als Einleitung dienenden Erzählung stehen Sebalduß und seine Tochter Mariane allein vor einem ungewissen Schicksal.

Die Handlung des Romans teilt sich nun auf die beiden Figuren auf, wobei zwei soziale Räume beschrieben werden.³ Mariane wird Hofdame in einem adeligen Haus, wo sie als subalterne Erzieherin und Gesellschafterin die üblichen Schicksalsschläge und Nachstellungen erleidet, aber auch einen Verehrer findet. Der verschwundene Bruder taucht wieder auf, Vater und Tochter sind erneut vereint, und durch einen unverhofften Gewinn in der Lotterie wird für Mariane der Weg zur Hochzeit mit dem empfindsamen Dichter Säugling frei – man kennt die Schemata und Motive aus der trivialen Erzählliteratur, mit der Marianen-Handlung sollte zweifellos das Bedürfnis nach Unterhaltung befriedigt werden. Anders die Sebalduß-Handlung, auf die hier allein eingegangen wird. Sie führt in die Zentren der Aufklärung, wo zwischen den Vertretern der Orthodoxie und der Vernunftreligion, zwischen Pietisten und Freigeistern über Grundfragen der christlichen Religion debattiert wird. Unschwer lassen sich dabei reale Vorbilder ausmachen. Der Superintendent Stauzius erinnert an den Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze, hinter einem vernünftigen Berliner Prediger erscheint der Philosoph Johann August Eberhard, ein Autor des Verlegers Nicolai, der sich selbst in der Figur des Buchhändlers Hieronymus porträtiert hat.

³ Die hier gegebenen Hinweise zur Romanhandlung folgen der Darstellung bei Astrid Dröse: Friedrich Nicolais satirischer Roman *Sebalduß Nothanker* und der Höllen-Diskurs der Spätaufklärung. In: *Aufklärung erzählen*. Hg. von Frauke Berndt und Daniel Fulda. Hamburg 2018, S. 254–267, bes. S. 257–259.

1 Die Religionssatire im Roman

Der mit einer Liebesgeschichte eröffnete Roman wandelt sich zu einer Religions-satire, in der über zentrale Lehr- und Glaubensfragen gestritten und die zeitge-nössische Kontroversliteratur keineswegs sparsam zitiert wird. Die Namen der Autoren werden dabei unverschlüsselt genannt. Der informierte Leser kann so am aktuellen Streitgespräch teilhaben, die vom Autor bevorzugte Position einneh-men und als Abonnent von Nicolais *Allgemeiner deutscher Bibliothek* überdies die Rezensionen zu den erwähnten Abhandlungen nachlesen. Dass der Roman im Verbund mit der Herausgabe der Rezensionszeitschrift – dem wichtigsten Unter-nehmen des Verlags – entstanden ist, hat Nicolai selbst ganz offen erklärt. Am 8. März 1771 schreibt er dazu an Lessing:

Ich brüte seit einiger Zeit auch über einen Roman, der zwar kein *Buncle* [sc. *The Life of John Buncle*, Roman von Thomas Amory] werden wird, aber in Absicht auf die heterodoxen Sätze auch nichts besser. Wenigstens soll ein orthodoxes sächsisches Priesterkind, wie Sie, noch wohl Ärgernis daran nehmen. Die allgemeine deutsche Bibliothek kommt, wie die göttlichen Strafen, langsam, aber desto schärfer. [...] Wollte Gott, ich dürfte an die deutsche Bibl.[iothek] gar nicht mehr denken! Ich bin von neuerer Litteratur so voll, daß ich, wie jeder, der den Magen zu voll hat, nicht verdauen kann. Ich habe oft schon aufhören wollen; wissen Sie, was mich zurück hält? Die theologischen Artikel. Sie haben eine so merkwürdige Revolution in deutschen Köpfen verursacht, daß man sie nicht muß sinken lassen. Sie haben vielen Leuten Zweifel erregt, und dadurch die Untersuchung rege gemacht. – Gut! werden Sie sagen; ich will der Zweifel noch mehr machen, wenn ich die Orthodoxie gegen die neuern Heterodoxen verteidige; diese werden sich alsdann verantworten und deutlicher erklären müssen.⁴

Der Roman flankiert die mit dem Rezensionsorgan betriebene Politik des Verle-gers, die einer klaren Strategie folgt, indem sie die „neuern Theologen“ gegen die Orthodoxie unterstützt – zumindest vorerst noch, wie er dem Adressaten gegen-über zu verstehen gibt. Nicolai ist irritiert, dass Lessing mit der Verteidigung des kirchlichen Lehramtes gegen die Neologie offenbar eine entgegengesetzte Strate-gie verfolgt, weshalb er sich mit einer *Invocatio* („Nein, liebster Freund!“) selbst unterbricht, um noch einmal die mit dem satirischen Roman verbundenen päd-a-gogischen Intentionen zu verteidigen; dass das Lehrreiche den Witz und die Laune überwiegt, hat Wieland sehr wohl gespürt.

Noch bevor der erste Band des *Sebaldus Nothanker* zur Ostermesse 1773 er-schienen ist – zwei weitere sollten bis 1776 folgen –, zeigt sich an diesem Brief

4 Gotthold Ephraim Lessing: Werke und Briefe in zwölf Bänden. Hg. von Wilfried Barner u. a. Frankfurt a. M. 1985–2003; hier Bd. 11/2, S. 172 f. – Die folgenden Seitenverweise im Text in run-den Klammern (Sigle: FA für ‚Frankfurter Ausgabe‘) mit Band- und Seitenzahl beziehen sich auf diese Edition.

weit mehr als nur eine Unstimmigkeit zwischen den alten Weggefährten. Nachdem Lessing in den frühen 1760er Jahren seine Mitarbeit an den Literaturbriefen abrupt aufgekündigt hatte, fand ein intensiverer Austausch kaum noch statt. Zu Nicolais Rezensionenfabrik, der *Allgemeinen deutschen Bibliothek*, hat Lessing trotz vielfacher Aufforderungen keinen einzigen Beitrag geliefert, was er in einem Brief gegenüber Rudolf Erich Raspe eigens betont („noch zur Zeit keine Sylbe gearbeitet“⁵). Und in einem seiner *Briefe, antiquarischen Inhalts*, die er gegen den Hallenser Professor Klotz richtet, heißt es ebenso knapp wie unmissverständlich: „Herr Nicolai ist mein Freund; aber mit seiner Allgemeinen Bibliothek habe ich nichts zu schaffen.“ (FA 5/2, 570) Über die ins Grundsätzliche führenden Fragen war man sich offenbar nicht mehr einig, da Lessing weder an einer Rationalisierung des Dogmas (obsoleter Diskussion) noch an dessen Verspottung (Nicolais Satire) gelegen war. Mit den theologischen Streitschriften, die in Wolfenbüttel nach 1770 entstanden sind, wollte er, zugespitzt formuliert, die „Zukunft der Aufklärung von Wahrheiten abhängig machen, die keine mehr waren“, ⁶ was bei Nicolai auf völliges Unverständnis stieß. Gleich zwei Mal apostrophiert dieser ihn daher, wenn auch scherzend, als Orthodoxen, kurz als einen in bestimmten Fragen nicht ganz ernst zu nehmenden Provokateur.

In der Forschung ist erst der späte Nicolai, also der Verfasser der Reisebeschreibung und Katholikenhasser, der Kritiker von Schillers *Horen* und der Jenaer Romantik sowie der unbelehrbare Gegner der Philosophie Immanuel Kants und Fichtes als ein Relikt der Berliner Aufklärung bedauert oder vor der bereits bei der Jeunesse dorée im späten 18. Jahrhundert bemerkbaren „Altersdiskriminierung“⁷ in Schutz genommen worden. Diese Datierungen erscheinen mir fragwürdig. Die Aufklärung, wie sie Nicolai mit seiner Satire programmatisch vertritt, hatte beim Publikum zunächst noch einen durchschlagenden Erfolg, konnte aber bereits beim Erscheinen des Romans aufgrund ihres normativen Vernunftbegriffs als überholt betrachtet werden. Diese Diskrepanz ist ebenso interessant wie erklärungsbedürftig. Über die Gründe geben zwei Briefe Nicolais an Lessing aus dem Jahr 1773 Auskunft, in denen auch die im *Sebaldus Nothanker* entwickelte Religionssatire angesprochen wird. Aus beiden Schreiben spricht ein sich steigendes Unverständnis, was die Position Lessings betrifft. Dieser hatte in einer Leibniz gewidmeten Abhandlung ein Buch von Johann August Eberhard scharf

5 FA 11/1, 580.

6 Hermann Timm: *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit*. Bd. 1: *Die Spinozarenaissance*. Frankfurt a. M. 1974, S. 112.

7 Barbara Becker-Cantarino: Nicolais *Vertraute Briefe von Adelheid B** an ihre Freundin Julie S***, Fichte und Schlegel. In: Friedrich Nicolai im Kontext der kritischen Kultur der Aufklärung. Hg. von Stefanie Stockhorst. Göttingen 2013, S. 95–109, hier S. 104.

kritisiert, in dem die orthodoxe Lehre von der ewigen Höllenstrafe bestritten wurde, welche Lessing umgekehrt zu verteidigen scheint. Nicolai, der das Werk Eberhards in Verlag genommen hatte, ist konsterniert:

Wegen Ihres unbefugten Angriffs auf mein privilegiertes Verlagsbuch, *Eberhards Apologie des Sokrates*, sollte ich Ihnen billig den Text lesen, wenn ich heute nur Zeit hätte. Aber, wie Ihr Leute seid! Zuletzt wird ein Ketzer, der nach Ihrer Art *ewig verdammt*, und nach *Eberhards* Art *nicht ewig verdammt* wird, gleich gut wegkommen.

Sie sollen, *noch diese Ostermesse*, de ma façon den ersten Band eines Buchs bekommen, worin viel von der *Ewigkeit der Höllenstrafen* vorkommt. Raten Sie was das ist? (FA 11/2, 532)

Gemeint ist der *Nothanker*-Roman, den Lessing, wie Nicolai anfügt, ebenfalls „widerlegen“ könne, „wenn Sie Herz haben!“ Lessing bleibt eine Antwort schuldig, weshalb Nicolai nach Erscheinen des Buches eine solche erbittet, wobei erneut das kritisierte Dogma und die fragwürdige Haltung des Freundes – Lessing ein inoffizieller Mitarbeiter der Orthodoxie! – erwähnt wird, die er offenbar für eine Marotte hält:

Mein lieber Lessing! Ob Sie gleich *ein tauber und stummer Götze* sind, der nicht antwortet, so richte ich doch immerfort meine Gebete an Sie, und bringe Ihnen meine Opfer. Hier ist ein neues! Sie müssen es gut aufnehmen, weil ich Sie in diesem Buche citiert habe. Sie können wohl denken, daß ich nicht umsonst so höflich will gewesen sein. Lesen Sie also und schreiben Sie mir Ihr Urteil, welches von einem orthodoxen Theologen, wie Sie sind, wohl nichts geringers sein wird, als daß ich, mitten im Himmel, die Sünde ein solches Buch geschrieben zu haben, im Sinne behalten, und dadurch vielleicht mitten in der ewigen Herrlichkeit ewig verdammt bleiben kann. (FA 11/2, 546)

Nicolai hat Lessing in seinem Roman in der Tat „citiert“, noch dazu aus einem Privatbrief. Das von Lessing erbetene Urteil über die Satire blieb aus, ein kurzer Dank erfolgte erst einige Monate später. Der „Nothanker“ habe „Vergnügen gemacht“, schreibt Lessing, auch würde er gerne – wozu es nicht kommt – „weitläufig[er]“ ausführen, was er sich „bei verschiedenen Stellen gedacht habe“, um dann anzufügen: „und ich denke, ich habe mancherlei dabei gedacht, wenn ich itzt anders weiß, was denken heißt.“ (FA 11/2, 568) *Sapienti sat*. Dass man ungleich denkt, wird mit Zurückhaltung, aber unzweifelhaft angedeutet. Über das Dogma von den Höllenstrafen, das Ziel der Satire, wurde nicht mehr gesprochen; dazu hatte Lessing bereits vor der Publikation des Romans alles Entscheidende gesagt. Zu diesem Punkt gleich mehr.

Über die konträren Grundprämissen und Beweissysteme ließ sich offenbar keine Einigung erzielen. Das betraf vor allem die Reichweite und Leistungskraft der Rationalität. Was bei Lessing anklingt, sollte erst mit der kritischen Philosophie Kants und deren Rezeption weitere Kreise ziehen und zu neuer Deutlichkeit

gebracht werden. Aufklärung ist für Lessing nicht mehr nur die Befreiung der Vernunft aus ihren Täuschungen, sondern zugleich die Aufhebung von Irrtümern, welche die Vernunft selbst erzeugt. Rationalität als solche erscheint ihm dann zweifelhaft, wenn sie nur prätendieren kann, aus sich auf Wahrheit orientiert und durch sich selbst von jeder „Täuschung befreit sein zu können“.⁸ Auch dem Religionsgespräch, das in *Nathan dem Weisen* geführt wird, sind solche Überlegungen vorausgegangen. Damit werden Grundannahmen aufklärerischen Denkens berührt, über die keine Einigung mehr erzielt werden konnte. Das Problem wird an späterer Stelle noch einmal aufzunehmen sein, wenn es um Lessings Stellungnahme zu dem Dogma geht, das für Nicolai nur mehr ein Gegenstand der Satire sein konnte, die weiteres Nachdenken für überflüssig erklärt. Noch kurz anzumerken ist, dass der Briefwechsel zwischen den beiden Freunden nach diesem kurzen Austausch über mehrere Jahre ganz abbricht.

2 Aufklärerische Rationalität?

Am Beginn der 1770er Jahre muss sich ein Wandel vollzogen haben, der nicht allein Stil- und Geschmacksfragen betroffen hat. Das rationalistische Sprachverständnis, wie es Nicolai vertrat, geriet in die Kritik. Das erfahrungsbezogene Urteilsvermögen und die Alltagsevidenz bildeten die Leitlinien seiner Interventionen und zugleich die Vorgaben für das Rezensionsorgan, was zu Konflikten mit den Autoren führen musste, die sich dem Diktat einer simplifizierenden Schreib- und Denkart nicht länger unterwerfen wollten. Kennzeichnend für die Diskussionslage ist das Zerwürfnis mit Johann Gottfried Herder, einem Mitarbeiter der *Allgemeinen deutschen Bibliothek*. Nachdem Herders *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts* 1774 erschienen war – eine bahnbrechende Studie in der alttestamentlichen Wissenschaft und Bibelexegese⁹ –, warnte Nicolai den jungen Theologen leicht herablassend vor den karriereschädigenden Folgen eines dunklen Stils. In einem Brief vom 13. Juni 1774 heißt es:

In Leipzig, ist mir ein Exemplar auf Schreibpapier der *ältesten Urkunde* zugesendet worden, ich vermthe in Ihrem Namen, und Sie sollen für dieses Zeichen Ihrer Freundschaft den besten Dank haben. Ob ich gelesen habe, ist keine Frage; daß ich verstehen soll, verlangen Sie vielleicht selbst nicht. [...] Einer Ihrer Freunde, hat an einen andern geschrieben, er solle nicht eher über die *Urkunde* urtheilen, bis er sie *siebenmahl* gelesen hätte! War es

⁸ Dieter Henrich: *Fluchtlinien. Philosophische Essays*. Frankfurt a. M. 1982, S. 51.

⁹ Vgl. Christoph Bultmann: *Die biblische Urgeschichte der Aufklärung. Johann Gottfried Herders Antwort auf die Religionskritik David Humes*. Tübingen 1999.

denn nicht möglich, es so einzurichten, daß sie wenigstens beym 3^{ten} oder 4^{ten} mahle verständlich wäre! Mein liebster Freund! Sie schreiben orientalisch [...].¹⁰

Die Reaktion Herders, mit der er die Zusammenarbeit für beendet erklärte, war denkbar scharf, wobei auch der satirische Roman eine kritische Würdigung erfährt:

Und wer sind Sie, *mein Herr*, und all ihre Freunde, daß Sie Ihre Denkart zur Norm alles Wissens u. Denkens anschlagen? [...] Meinetwegen laße sich die Schrift, wie Sebalduß Nothanker [!] lesen oder Eberhard's *Predigten* von *Jesus Xst* oder Ludovic's Kaufmannslexikon mir nur desto lieber! [...] Wer hat mich gedungen, um ich weiß nicht, welche Schule, umherzutunzen: – doch was erniedrige ich mich, so auch nur zu fragen?¹¹

Es spricht kaum für die „Souveränität des Herausgebers“ der *Allgemeinen deutschen Bibliothek*, dass dieser „lieber auf mittelmäßige, aber linientreue Beiträger zurückgriff“¹² und sich über die Gründe für das Ausscheiden eines seiner wichtigsten Mitarbeiter keine Gedanken machte; diese betrafen die Geltung von wissenschaftlichen Theorien und Erklärungsweisen, die Nicolai prinzipiell nicht in Frage stellte.

Der polemische Absagebrief charakterisiert den Stand der Diskussion über Nicolais „Schule“ zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Romans. Das Unverständnis gegenüber der Genesisinterpretation Herders zeigt, wie weit sich eine Debatte bereits entwickelt hatte, die auf eine religionstheoretische Neuorientierung hinauslief, wie sie in anderer Weise auch von Lessing gesucht wurde. Das Problem der ewigen Höllenstrafen erschien im Vergleich mit diesen programmatischen Entwürfen als antiquiert. Dennoch hatte Nicolai ein sicheres Gespür dafür, die umstrittene Lehre in den Hauptstrang seiner satirischen Erzählung einzuführen, um ein noch immer mächtiges Instrument der Angsterzeugung und Disziplinierung zu entlarven und in einer Weise für Aufklärung zu sorgen, die seinem Begriff von Rationalität entsprach.

Welche Wirkung die Vorstellung von einem jenseitigen Strafort in der kirchlichen Verkündigung noch immer entfaltete – die drastischen Bilder hatten sich noch nicht verbraucht –, zeigt ein Gedicht aus der Jugendzeit Goethes, an das sich der Autor später noch einmal erinnert hat. Es ist 1764/65 entstanden und unter dem Titel *Poetische Gedanken über die Höllenfahrt Jesu Christi* auch gedruckt wor-

¹⁰ Herder's Briefwechsel mit Nicolai. Im Originaltext hg. von Otto Hoffmann. Berlin 1887, S. 106–108 (Brief XXXI). – Zu diesem Brief auch Rudolf Haym: Herder nach seinem Leben und seinen Werken. Bd. 1. Berlin 1877, S. 614 f.

¹¹ Johann Gottfried Herder: Briefe. Bd. 3: Mai 1773 – September 1776. Bearbeitet von Wilhelm Dobbek und Günter Arnold. Weimar 1985, S. 107 f. (Brief vom 29. Juli 1774).

¹² Norbert Christian Wolf: Der späte Nicolai als Literaturpapst. Zu den Hintergründen der fortschreitenden Verrohung in der literarischen Öffentlichkeit um 1800. In: Stockhorst (Anm. 7), S. 51–73, hier S. 61.

den. Die emphatische Verteidigung der Höllenstrafen ist in ihrer Kompromisslosigkeit orthodox-protestantisch, was darauf schließen lässt, dass hier ein Dogma verteidigt werden sollte, das von der Theologie der Aufklärung bereits verabschiedet worden war:

Hier lieget Ihr in ewgen Ketten,
Nichts kann Euch aus dem Pfuhl erretten,
Nicht Reue, nicht Verwegenheit.
Da liegt, krümt Euch in Schwefel-Flammen!
Ihr eiltet Euch Selbst zu verdammen.
Da liegt und klagt in Ewigkeit!
Auch Ihr, so Ich [Christus] Mir auserkoren,
Auch Ihr verschertztet Meine Huld;
Auch Ihr seyd ewiglich verlohren,
Ihr murret? Gebt Mir keine Schuld.¹³

Nicht nur was die Form der Verse und die Bildlichkeit betrifft, entspricht das Poem der Lehrdichtung des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts. Der junge Mann will sich im Glauben gefestigt zeigen, da wohl längst Zweifel an der ewigen Verdammnis aufgekommen waren. Klopstocks *Messias*, der ein ganz anderes Bild der teuflischen Mächte entwarf, war bereits 1748 erschienen. Im Jahr 1830 hat sich Goethe an seinen frühen Text erinnert und in einem von Eckermann aufgezeichneten Gespräch dazu bemerkt:

Ich habe als sechzehnjähriger Knabe ein dithyrambisches Gedicht über die Höllenfahrt Christi geschrieben, das sogar gedruckt, aber nicht bekannt geworden und das erst in diesen Tagen mir wieder in die Hände kommt. Das Gedicht ist voll orthodoxer Borniertheit und wird mir als herrlicher Paß in den Himmel dienen.¹⁴

Warum ist es Goethe so spät wieder in die Hände geraten? Wie Albrecht Schöne zu Recht vermutet, hatte dieser Blick ins Jenseits etwas mit der Himmelfahrt Fausts am Schluss der Tragödie zu tun, an der Goethe zu dieser Zeit arbeitete – nicht im Blick auf das Strafgericht, sondern im Gegenteil mit Anspielungen auf eine Häresiegeschichte des Christentums, die auf Origenes und dessen Lehre von der Wiederbringung aller, der *Apokatastasis panton*, zurückgeht.¹⁵

¹³ Johann Wolfgang Goethe: Gedichte 1756–1799. Hg. von Karl Eibl. Berlin 2010, S. 21.

¹⁴ Johann Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Hg. von Ernst Beutler. München 1976, S. 740 (17. März 1830).

¹⁵ Vgl. Albrecht Schöne: Fausts Himmelfahrt. Zur letzten Szene der Tragödie. München 1994, bes. S. 20 ff.

3 Der Rationalismus und die *ruling passion* der Hauptfigur

Was Goethe im Rückblick als ein kontrovers geführtes, intellektuell jedoch beschränktes Streitgespräch erinnert, war ein halbes Jahrhundert früher ein Thema mit Sprengkraft und großer öffentlicher Wirkung, nicht nur im protestantischen Deutschland. Einen ersten Höhepunkt erreichte die Debatte 1767 mit der Veröffentlichung des Romans *Bélisaire* von Jean-François Marmontel, der – um noch einmal an Goethe zu erinnern – die Frage nach der Allerlösung, das heißt der Nicht-Verdammung auch der Heiden stellte. In der nachfolgenden Kontroverse wurde Sokrates zur exemplarischen Figur, an der man die unterschiedlichen Standpunkte erläuterte, wie schon der Titel des von Lessing kritisierten Buches von Johann August Eberhard zeigt: *Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden* (1772). Die Menge der polemischen Schriften lässt sich kaum überblicken. Einige Momentaufnahmen des europaweit geführten Streits hat Nicolai in den dritten Band seines Romans integriert und mit dem persönlichen Schicksal des Protagonisten verknüpft.¹⁶

Doch bereits im ersten Band wird der Landpfarrer durch den Erzähler als ein aufgeklärter Theologe und Gegner der überkommenen Lehre charakterisiert, was mit seiner Vorliebe für apokalyptische Geschichtsdeutungen zunächst nicht in Übereinstimmung zu bringen ist. Eine feine Ironie wird bemerkbar:

Zu beklagen war es [...], daß dieser sonst gutmütige Mann [...] im Herzen nichts weniger als orthodox war. [...] Am meisten aber ging er in der Lehre vom Tausendjährigen Reiche und von der Ewigkeit der Höllenstrafen von der Dogmatik ab. Er glaubte das erstere steif und fest, von der letztern hingegen hatte er sich nie überzeugen können. Er glaubte, im himmlischen Jerusalem würden alle Gottlosen fromm werden. (SN, 13 f.)

Eine wichtige Kontrastfigur bildet der bereits erwähnte Superintendent, dessen Verteidigung des Dogmas sich nicht allein aus dem orthodoxen Lehramt, sondern auch aus einer seit langem gepflegten Antipathie erklärt:

Schon als D. Stauzius noch Dorfpfarrer war, hatte er sich mit Sebalduß oft über die Ewigkeit der Hölle gestritten, die er mit großem Eifer behauptete, und von der Sebalduß, wie wir dem Leser schon haben merken lasen, Begriffe hatte, die zwar ganz menschenfreundlich, aber gar nicht orthodox waren. (SN, 32)

¹⁶ Vgl. Richard Schwinger: Friedrich Nicolais Roman *Sebalduß Nothanker*. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung. Weimar 1897, S. 55 f.

Sein Kirchenvolk behandelt er – man darf an Preußen denken – wie eine „wohlergerichtete[] Compagnie Soldaten“, die sich „blos nach dem Wink ihrer Obern beweget“, wozu die Erzeugung von Furcht durchaus nützlich ist. Um nicht nur die Bauern, sondern auch den Adel „in kirchlicher Zucht zu halten“, malt ihnen Stauzius zur imaginativen Vergegenwärtigung des grausamen Geschehens die Hölle „recht schrecklich“, nämlich als „höllischen Schwefelpfuhl“ mit den entsprechenden „Martern der Verdammten“ aus, „wobei er denn mit einem hollen klagenden Tone das Wort *ewig! ewig! ewig!* sehr oft erschallen ließ“ (SN 33).

Damit ist die satirische Situation hinreichend beschrieben. Jörg Schönert hat vorgeschlagen, diese als ein Modell zu denken, bei dem das Relationsdreieck von Objekt, Leser und Erzähler um ein „viertes Element“ erweitert wird: „Es handelt sich um den Begriff der ‚Norm‘ als Fluchtpunkt für das vernichtende, deutende und erkennende Vorgehen des Satirikers.“¹⁷ Das Kommunikationsmodell bietet ein hilfreiches Instrument zur Analyse satirischer Texte, da sich der Autor, sein Objekt, die Leser und das Wertkriterium wechselseitig aufeinander beziehen lassen. Die satirische Situation erfasst dabei nicht nur die Form des Textes, sondern auch „seine intendierten, Struktur gewordenen Beziehungspunkte und Wirkungsabsichten“.¹⁸ Die Darstellung des Falschen impliziert das Richtige, worüber ein Konsens zu erzielen ist. Hier stellt sich die Frage, ob eine der Romanfiguren Träger der Norm ist, die Orientierung geben soll.

Zunächst wird man an den Magister Nothanker denken, doch der sympathische Philanthrop erweist sich als naiv, seine tägliche Auslegung der Apokalypse – für den Erzähler „ein so ungereimtes Ding“ (SN 423) – widerspricht dem der Ratio folgenden Denken. Um die Figur vielschichtiger zu gestalten, hat der Autor ihr nach dem Vorbild des *Tristram Shandy* dieses „Steckenpferd“ (SN 14) angedichtet. Da für den Leser zunächst offen bleibt, wie sich Sebalduß' Vorliebe für die „dunkelsten Bilder“ (SN 15) der Heiligen Schrift mit seiner aufgeklärten Vernunftreligion verträgt, wird ein Spannungsmoment in die Handlung eingeführt. Das absonderliche Verhalten soll die Singularität und Exzentrizität des Charakters unterstreichen, wobei Nicolai vermutlich auf die ironische Warnung in Sternes *Tristram Shandy* Bezug genommen hat: „Gibt sich ein Mann dem Walten einer beherrschenden Leidenschaft preis – oder anders gesagt, führt ihn sein *Steckenpferd* über Stock und Block, – dann adieu kühle Vernunft und brave Besonnen-

17 Jörg Schönert: Roman und Satire im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Poetik. Stuttgart 1969, S. 28.

18 Ebd. – Vgl. auch Phöbe Annabel Häcker: Geistliche Gestalten – gestaltete Geistliche. Zur literarischen Funktionalisierung einer religiösen Sprecherposition im Kontext der Neologie. Würzburg 2009, S. 195.

heit!¹⁹ Der Leser weiß von Beginn an, dass Sebaldu sein Lebenswerk, die Begründung der Offenbarung des Johannes, nicht abschließen wird. Als guter Kenner und Übersetzer²⁰ des Earl of Shaftesbury setzt Nicolai den falschen Ernst der apokalyptischen Sinnsuche einem *test by ridicule* aus, der religiöse Enthusiasmus widerlegt sich selbst und wird dem Spott ausgesetzt: „Wenn Torheit zum Impuls der Wahrheitsfindung [...] wird, handelt es sich um eine ‚Offenbarung des Lächerlichen‘.“²¹

Auf den letzten Seiten des Romans nennt der Erzähler dann noch einen Grund für die irrationale Liebhaberei der Hauptfigur, dass nämlich „ein Mensch sehr wohl in allen Dingen so denken und handeln könne, daß ihn die ganze übrige Welt für verständig gelten läßt, und nur in einem einzigen so, daß ihn jedermann für einen Thoren hält“ (SN 423). Diese Erklärung dient nicht allein der nachträglichen Plausibilisierung von Charaktereigenschaften, da Nicolai mit der *ruling passion* des Sebaldu noch eine weitreichendere Absicht verband, die gleich am Beginn des Romans deutlich wird. Kritisiert werden sollte die Philosophie von Christian August Crusius (1715–1775), der zum einen als scharfsinniger Gegner Christian Wolffs hervorgetreten war und zum anderen als Verfasser bibeltheologischer Abhandlungen, die sich in ihrer Begeisterung für die prophetischen Bücher gegen die aufklärerische Exegese wandten – ein Sebaldu-Syndrom.

In seiner Autobiographie *Dichtung und Wahrheit* hat sich Goethe an sein Studium in Leipzig und auch an Crusius erinnert, dem „der prophetische Teil der heiligen Schriften am meisten zusagte,“ da dieser „das Gemüt und den Scharfsinn“ gemeinsam in Bewegung setze. Crusius und seine Schüler wählten „die dunkelsten, geheimnisvollsten Schriften zum Gegenstand ihrer Betrachtungen,“ um „solche aus sich selbst durch Konjekturen, Rechnungen und andere geistreiche und seltsame Kombinationen“²² zu rechtfertigen. Das ist ein überraschend genaues Porträt auch von Sebaldu Nothanker, den der Autor als einen ebenso „eifrige[n] Anhänger der Crusiusschen Philosophie“ einführt, „welche unter allen andern Philosophien am geschicktesten scheint, die Theologie philosophischer, und die Philosophie theologischer zu machen“. Mit ihrer Hilfe gelingt es ihm,

19 Laurence Sterne: *Leben und Ansichten von Tristram Shandy, Gentleman*. Neu übersetzt von Michael Walter. 9 Bde. München 1994, hier Bd. 2, S. 33.

20 Vgl. Mark-Georg Dehrmann: *Das „Orakel der Deisten“*. Shaftesbury und die deutsche Aufklärung. Göttingen 2008; zu Nicolai S. 209 ff.

21 Häcker (Anm. 18), S. 199.

22 Johann Wolfgang Goethe: *Sämtliche Werke*. Bd. 16: *Dichtung und Wahrheit*. Hg. von Peter Sprengel. München 2006, S. 299. – Zu den durch die biblisch-prophetischen Schriften ausgelösten Kontroversen vgl. Detlef Döring: *Die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibniz'* und die Leipziger Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Stuttgart, Leipzig 1999, bes. S. 122, Anm. 460: „Goethes Urteil [trifft] den wesentlichen Kern der Auseinandersetzungen.“

eines „der scharfsinnigsten Gewebe von Prophezeyungen aus der Apokalypse“ zu ziehen; von dieser „Spitzfündigkeit“ (SN 13, 15) kann er seine Frau Wilhelmine allerdings nicht überzeugen, diese bleibt Wolffianerin, wodurch die „beiderseitige Zuneigung“ (SN 18) indes nur gestärkt wird.

Parallel zu der Arbeit an dem Roman hat Nicolai 1775 im 26. Band der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* pseudonym eine Sammelrezension zu *D. Christian August Crusius* veröffentlicht, deren Untertitel lautete: *Mit antiapokalyptischen Augen betrachtet, von D. Balthasar Becker, den jüngern*, womit auf den älteren Prediger Balthasar Bekker (1634–1698) angespielt wird, den Verfasser der *Bezauberten Welt*, einer cartesianisch argumentierenden Kritik des Teufels- und Dämonenglaubens mit bedeutender Wirkung, da sich Christian Thomasius bei der Abschaffung der Hexenprozesse auf Bekker berufen konnte. Mit der Überwindung des Aberglaubens und dem Ende der barbarischen Justizmorde ließ sich der Beginn der Aufklärung auf die Zeit um 1700 datieren²³ und zugleich – hier dürfte das eigentliche Motiv von Nicolais Crusius-Kritik zu suchen sein – eine Genealogie des Vernunftbegriffs und des eigenen rationalistischen Standpunkts begründen. Zur selben Zeit hat der Aufklärungstheologe Johann Salomo Semler eine Neuübersetzung von Bekkers Werk herausgegeben.²⁴

4 Das theologische Streitgespräch im Roman und in der Realität

Der Streit über das Dogma wird im Roman immer wieder aufgenommen und in verschiedenen Gesprächskonstellationen durchgespielt. Im vierten Buch des ersten Teils trifft Sebalduß auf einen Pietisten, der sich allen vernünftigen Argumenten verschließt und die Diskussion dadurch beendet, dass er auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung ein Kirchenlied anstimmt, dass vor den Qualen und der Verzweiflung der auf ewig verdammten Sünder warnt und so das Inferno anschaulich macht. Diese Wendung gewinnt einen witzigen Effekt dadurch, dass

²³ Vgl. Annemarie Nooijen: Die Entzauberung der bezauberten Welt. Die deutsche Rezeption von Balthasar Bekkers *Betoverde Weereld* in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts als Beitrag zum Aufklärungsdiskurs. In: Niederländisch-Deutsche Kulturbeziehungen 1600–1830. Hg. von Jan Konst, Inger Leemans und Bettina Noak. Göttingen 2009, S. 213–234.

²⁴ Zum Anlass und zum weiteren Kontext der Crusius-Rezension vgl. Hans-Peter Nowitzki: „... man müste denn schon ein so *apokalyptisches* Auge haben, wie *Bengel*“. Christian August Crusius' ‚finstre Philosophie‘. In: Christian August Crusius (1715–1775). *Philosophy between reason and revelation*. Hg. von Frank Grunert, Andree Hahmann und Gideon Stiening. Berlin, Boston 2021, S. 370–391.

genau angegeben wird, in welchem immer noch gebräuchlichen und vom kirchlichen Lehramt empfohlenen Gesangbuch sich das Lied findet. Das ebenso anti-quierte wie rigide Instrument der Kirchenzucht desavouiert sich selbst, die Norm der Satire muss gar nicht erst aufgerufen werden.

Der Pietist hält an seiner Doktrin ebenso fest wie Sebalduß an seinem aufklärerischen Credo, eine Verständigung findet nicht statt. Das auf der Landstraße geführte Gespräch wird durch einen Eingriff des Erzählers beendet, der den Überfall durch zwei Räuber schildert, in dessen Folge sich der Frömmeler durch sein Verhalten als scheinheilig entlarvt, während sich Sebalduß durch sein vernünftiges und hilfsberechtigtes Handeln im Nachhinein als der Überlegene erweist (die Gleichniserzählung vom Barmherzigen Samariter klingt an). Auch wenn er die wenig menschenfreundlichen Ansichten seines Gesprächspartners nicht teilt, ist er gleichwohl bereit, mit ihm als Person zu verkehren; seine Haltung bewährt das aufklärerische Konzept von Toleranz. Die Gegner Nicolais, darunter Heinrich Jung-Stilling, haben die Räuberszene dankbar aufgegriffen, um über die formale Kritik an der nur mühsam in den Handlungsverlauf integrierten Episode („Lehrjungenarbeit“²⁵) dem Angriff auf den Pietismus die satirische Spitze zu nehmen.

All das vollzieht sich auf dem Weg nach Berlin. Als Sebalduß nach einigen Verwicklungen dort eintrifft, kommt es auf der Allee unter den Linden zu einer weiteren denkwürdigen Begegnung. Auf einer Bank belauscht er das Gespräch zwischen einem jungen Kandidaten und einem orthodoxen Prediger über die Freigeisterei in Berlin und die neue Vernunfttheologie, wobei er sich unvorsichtigerweise einmischt, da sich die Wahrheit durchsetzen soll:

Sebalduß aber war dabey sehr unruhig, und rückte sich auf der Bank hin und her, so daß er unvermerkt dem Prediger näher kam. Dieser fuhr fort: „Und unsern neumodischen Theologen, die die Welt haben erleuchten wollen, die so viel untersucht vernunftelt, philosophirt haben, wie wenig haben sie ausgerichtet! wie müssen sie sich krümmen und winden! Sie philosophiren Sätze aus der Dogmatik weg, und lassen doch die Folgen dieser Sätze stehen; sie brauchen Wörter in mancherley Verstande, sie verwickeln sich in ihre eignen Schlingen, sie sind aufs äußerste inkonsequent. –“ Sebalduß fiel ihm schnell in die Rede: „Und wenn sie denn nun inkonsequent wären? Wer einzelne Vorurtheile bestreitet, aber viele andere damit verbundene nicht bestreiten kann oder darf, kann, seiner Ehrlichkeit und seiner Einsicht unbeschadet, inkonsequent seyn oder scheinen. Die Verbesserer der Religion mögen immerhin ein zerrißnes Buch seyn, daß weder Titel noch Register hat, und in welchem hin und wieder Blätter fehlen; aber auf den vorhandenen Blättern stehen nöthige, nützliche, vortreffliche Sachen, und ich will diese Blätter, ohne Zusammenhang, lieber haben, als Mee-

25 Zit. nach Rainer Vinke: Jung-Stilling und die Aufklärung. Die polemischen Schriften Johann Heinrich Jung-Stillings gegen Friedrich Nicolai (1775/76). Stuttgart 1987, S. 150; vgl. auch Horst Möller: Aufklärung in Preussen. Der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai. Berlin 1974, S. 93 f.

nens Beweis der Ewigkeit der Höllenstrafen [sc. Heinrich Meene (1710–1782), Konsistorialrat und Superintendent], und wenn dieß Buch noch so komplet wäre.“ Der Prediger schaute, mit stierem Blicke, und verlängertem Angesichte, dem Sebalduß gerade ins Gesicht, zog seinen Hut langsam ab, und sagte, indem er sich gegen ihn neigte, mit einem Tone voll Nachdruck und Würde: „Sie sind also, wie ich merke, ein Gönner der neuern heterodoxen Theologen.“ (SN 210 f.)

Es handelt sich um ein gelehrtes Pro und Contra mit einer klaren Verteilung der Rollen und den Höllenstrafen als Paradebeispiel. Die von Sebalduß vorgebrachten Argumente erweisen sich zwar als überlegen, dennoch endet das Gespräch, wie üblich, ohne Einigung, in diesem Fall aber auch ohne weitere Folgen für den Verteidiger der „neuern heterodoxen Theologen“. Auch diese Szene zeigt nur eine schwache Anbindung an die Handlung. Auffallend ist die dreifache Wiederholung der Inkonsequenz, die man den Neologen zum Vorwurf macht. Diese Formel hat Nicolai mit Bedacht gewählt und dem orthodoxen Geistlichen in den Mund gelegt, was für die Eingeweihten ein besonderer Spaß gewesen sein muss, denn hier zitiert er Lessing aus der privaten Korrespondenz, in die er Einblick hatte: „Wir haben nachher oft darüber gelacht,“ erinnert sich Nicolai, „dass ich ihn in meinem Romane im Kostüme eines Predigers redend eingeführt hätte“.²⁶

In der Tat hat sich Lessing in dieser Weise geäußert, vor allem in Briefen an den Bruder Karl, nachdem ihm dieser am 20. März 1773 mitgeteilt hatte, dass „Nicolai auf Ostern einen Roman herausgeben [wird]; und seine Freunde befürchten, er werde sich um alle Mitarbeiter an seiner Bibliothek im theologischen Fache schwatzen, auch um die allerunorthodoxesten“. Auf diese Ankündigung hat Lessing mit deutlichen Worten über „unsere neumodischen Geistlichen“ reagiert, die er mehr verachte als die Orthodoxen, da sie „Theologen viel zu wenig, und Philosophen lange nicht genug“ sind: „Ich bin von solchen schalen Köpfen auch sehr überzeugt, daß, wenn man sie aufkommen läßt, sie mit der Zeit mehr tyrannisieren werden, als es die Orthodoxen jemals getan haben.“ (FA 11/2, 536 u. 540) Denkbar ist, dass die Prediger-Episode daraufhin in den Roman eingefügt wurde, um das abschätzige Urteil der eigenen satirischen Norm zu unterwerfen. Doch worin genau bestand der Dissens zwischen Nicolai und Lessing?

In den Augen Lessings ging der Versuch, die Theologie nach rationalen Grundsätzen einzurichten und so dem Zeitgeist anzupassen, mit der Beseitigung einer älteren Tradition einher, bei der sich die Reformpartei in einer überlegenen und unangreifbaren – für ihn intoleranten – Position zu wissen glaubte, ohne die Vorläufigkeit des eigenen Standpunktes als einer Tradition unter anderen zu reflektieren. Die Vernunft konnte in diesem Verdrängungswettbewerb nicht das

²⁶ Zit. nach Schwinger (Anm. 16), S. 40.

ausschlaggebende Kriterium bilden, da sie selbst – anders als der Rationalismus des 18. Jahrhunderts bis hin zu Nicolai annahm – einer Dynamisierung und Temporalisierung unterworfen war. Die Verteidigung des Dogmas sollte die neuen Reformatoren zu einer Antwort auf diese ins Grundsätzliche führende Frage herausfordern. Lessing zielte auf eine Wechselwirkung zwischen den Traditionen, um das Ergebnis von einem Standpunkt aus zu beobachten, der einen Zweifel in beiden Richtungen zuließ. Hier kommt die für seine großen Werke so charakteristische Skepsis ins Spiel. Vor allem im Spätwerk lässt er seine Anschauungen vorläufig, ja provisorisch erscheinen. Seine Freunde haben die Strategie erkannt, „vielen Leuten Zweifel“ zu erregen, um dadurch, wie Nicolai in dem anfangs zitierten Brief²⁷ zustimmend schreibt (s. o. S. 147), eine genauere Untersuchung der Problemlage zu ermöglichen.

Daher rührt Lessings ganz anderer Umgang mit der Lehre von den Höllenstrafen.²⁸ Bei seiner scheinbaren Parteinahme für die Orthodoxie hat er bisweilen etwas subtil argumentiert, ohne sich dabei, wie er in einem an den Bruder Karl gerichteten Brief betont, von der „Hauptsache“ abbringen zu lassen, „nemlich davon: die Hölle“, welche die Aufklärer Eberhard und Nicolai abschaffen wollen, „ist gar nicht, und die, welche wirklich ist, ist ewig“ (FA 11/2, 567). Was in der bildlichen Sprache der Religion den Zusammenhang von Sünde und Verdammung illustrieren, zur Buße auffordern und zur Besserung anleiten sollte, wird als unvermeidlicher Konflikt („ewig“) dem individuellen Handeln zugerechnet. Die Vorstellung der Hölle als Gewissenserfahrung findet sich in der Tradition, aber bei Lessing wird dieser intramentale Ort doch anders gefasst und die Sündenstrafe als eine zu erklärende Folge der Verfehlung naturalisiert.

5 Johann Gottlieb Fichtes Streitschrift gegen Nicolai

Die Auseinandersetzung zwischen Nicolai und Lessing hatte ein Nachspiel. Im Jahr 1801 veröffentlichte Johann Gottlieb Fichte eine Streitschrift, deren Titel auf den satirischen Roman Nicolais anspielt: *Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen*. Der polemische Text enthielt Personalinjurien, die eine Veröffentli-

²⁷ Dieser Brief fährt dann fort: „Wer unsern neuern Theologen nicht von der Seite der Orthodoxie, sondern von der Seite der natürlichen Theologie, ihre Inconsequenz zeigen könnte: das wäre eine schöne Sache!“ (FA 11/2, 173)

²⁸ Zu dieser Deutung vgl. Friedrich Vollhardt: Gotthold Ephraim Lessing. Epoche und Werk. Göttingen 2018, S. 301 f.; auf die dort entwickelten Überlegungen wird im Folgenden zurückgegriffen.

chung in Preußen verhinderten, weshalb Fichte zum Verlag Cotta auswich und die Herausgabe August Wilhelm Schlegel übertrug (Nicolais *Horen*-Kritik prädestinierte den Tübinger Verleger für diese Aufgabe). Schlegels *Vorrede* ließ keinen Zweifel daran zu, dass mit dem noch immer einflussreichen Verleger, Pamphletisten und Herausgeber der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* abgerechnet werden sollte, zynisch wird auf die Vernichtung des Gegners gezielt:

Was Nicolai'n betrifft, so weiß ich wohl, daß ich ihm durch die Herausgabe dieser Schrift die größte Wohlthat erweise. Was könnte ihm, der seine hauptsächlichen Gegner nicht einmal dahin bringen kann, seine weitläufigen Streitschriften zu lesen, geschweige denn zu beantworten, der ihnen höchstens nur einige hingeworfne Sarkasmen ablockt, glorreicherer begegnen, als daß Fichte auf ihn, als auf ein wirklich existirendes Wesen, sich förmlich einläßt, ihn aus Principien construiert, und ihn wo möglich sich selbst begreiflich macht? Der Tag, wo diese Schrift erscheint, ist unstreitig der Ruhmbekrönteste seines langen Lebens und man könnte besorgen, er werde bei seinem ohnehin schon schwachen Alter ein solches Uebermaß von Freude und Herrlichkeit nicht überleben.²⁹

Auch Fichte spricht von Nicolai als einem „todten Mann“ aus einer vergangenen Epoche, da das „Princip seiner Denkweise die Unabänderlichkeit unmittelbar in sich selbst erhält“.³⁰ Sein simpler Rationalismus, das Pochen auf Erfahrungswissen und Verständlichkeit, die pauschale Ablehnung der neueren Philosophie und Literatur bilden in ihrer Gesamtheit einen Habitus der „absoluten Oberflächlichkeit und totalen Seichtigkeit. Dies war das Schicksal unsers Helden. [...] Die absolute Oberfläche ist das nackte abgerißne Faktum, als solches.“³¹ Die Bloßstellung zielt auf den Inhalt, die Form und den Stil der Nicolaischen Schriften, auf seine Vorliebe für die Anekdote, aber auch den Klatsch und die üble Nachrede, gepaart mit einer Abneigung gegenüber jedem Systemdenken, kurz auf seine „große Geistesgebrechlichkeit“, worauf sich der Angriff zur Invektive steigert:

Es ist kein Zweifel, daß auch ein Hund, wenn man ihm nur das Vermögen der Sprache und Schrift beibringen könnte, und die Nicolaische Unverschämtheit, und das Nicolaische Lebensalter ihm garantiren könnte, mit demselben Erfolg arbeiten würde, als unser Held [...]; es würde eine Aesthetik entstehen, nach welcher jeder Spitz die Schönheit einer Emilia Gallotti kunstmäßig zerlegen [könnte,] [...] und die Bibel würde endlich von allem noch übrigen Aberglauben gereinigt, und so ausgelegt werden, wie ein aufgeklärter Pudel sie verständig finden, und wie er selbst sie geschrieben haben könnte.³²

²⁹ Johann Gottlieb Fichte: Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen. Ein Beitrag zur LitterarGeschichte des vergangenen und zur Pädagogik des angehenden Jahrhunderts. Hg. von A. W. Schlegel. Tübingen 1801, S. IV.

³⁰ Ebd., S. 7 f.

³¹ Ebd., S. 68 f.; Hervorhebungen nicht berücksichtigt.

³² Ebd., S. 79–81.

Diese Kritik ist rücksichtslos, sie geht über das übliche Maß hinaus „– und sie hat in der Maßlosigkeit ihrer eigenen Konfundation von moralischem Verdikt und intellektueller Redlichkeit doch sachlich recht bis in die einzelnen Begriffe. Das macht eine Verteidigung Nicolais gegen Fichte fast zur Unmöglichkeit.“³³ Dem lässt sich zustimmen, doch hier ist weder die *ad personam*-Polemik zu rechtfertigen noch deren Zulässigkeit zu prüfen. Gefragt werden soll vielmehr nach dem Zerwürfnis zwischen Lessing und Nicolai, das in der Schmähschrift eine überraschend große, ja exemplarische, in die Zukunft hineinwirkende Bedeutung erhält.

Nicolai hat dem selbst Vorschub geleistet, indem er 1794 den eigenen Briefwechsel mit Lessing veröffentlichte, nicht ohne herablassende Bemerkungen über die merkwürdige Entwicklung des einstigen Freundes, was Fichte ironisch aufgreift: Nicolai habe bekanntlich „die größten Schriftsteller der Nation“ gebildet, darunter „einen Lessing, der nur leider in seinen spätern Jahren umschlug, rechthaberisch und unfolgsam wurde, und dafür zur wohlverdienten Strafe in Zweifel an der Gründlichkeit der Bibliothekarischen Aufklärung“³⁴ verfiel. Wie genau die ironischen Wendungen das von dem einstigen Freund verzeichnete Lessing-Bild treffen, zeigt ein Dokument aus dem Nachlass von Nicolai, das Fichte nicht kennen konnte. Kurz vor der Veröffentlichung der Korrespondenz hatte Karl Lessing eine Biographie seines Bruders publiziert,³⁵ über die sich Nicolai entüstete, wie die zahlreichen Annotationen in seinem Handexemplar³⁶ zeigen, die bereits auf den im Briefwechsel angeschlagenen Ton vorausweisen. Nicolai beanspruchte die Auslegungshoheit über das Leben und Werk Lessings, was den jüngeren Verehrern Lessings³⁷ als „Schurkerei, Büberei, Lüge“³⁸ erschien. Nach solchen Vorwürfen wird Fichtes Polemik schärfer, der Ton ernster und die Ansprache an den Leser direkter, der „ein Urtheil in dieser Sache begehrt“,³⁹ wovon sich

33 Wilhelm Schmidt-Biggemann: Nicolai oder vom Altern der Wahrheit. In: Friedrich Nicolai 1733–1811. Essays zum 250. Geburtstag. Hg. von Bernhard Fabian. Berlin 1983, S. 198–256, hier S. 241.

34 Fichte (Anm. 29), S. 21; Hervorhebung nicht berücksichtigt.

35 Gotthold Ephraim Lessings Leben, nebst seinem noch übrigen litterarischen Nachlasse. Bd. 1. Hg. von Karl Gotthelf Lessing. Berlin 1793.

36 Richard Maria Werner: Nicolais Exemplar von *Lessings Leben*. In: Archiv für Litteraturgeschichte 12 (1884), S. 533–543.

37 Zu ihnen gehörte auch Friedrich Schlegel, der sich in der Kritik an Nicolai mit Fichte einig wusste; vgl. Christian Benne: Nachwort des Bandherausgebers. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 34: Lessings Gedanken und Meinungen. Aus dessen Schriften zusammengestellt und erläutert von Friedrich Schlegel. Hg. von Christian Benne. Paderborn 2024, S. 583–650, bes. S. 626 f.

38 Fichte (Anm. 29), S. 95.

39 Die folgenden Zitate ebd., S. 98–101.

auch zwanzig Jahre nach dem Tod Lessings niemand ausnehmen wollte. Die entscheidende Wendung im Leben Lessings glaubt Fichte in seinem Aufenthalt in Breslau zu erkennen, also in den 1760er Jahren:

Von da an wurde ein rastloses Hinstreben nach der Tiefe und dem Bleibenden in allem menschlichen Wissen an ihm sichtbar; und eine der deutlichsten Erscheinungen dieser Veränderung war eine sich durchaus nicht verbergende Verachtung gegen Nicolai's Person, und ganzes Werk, und Wesen [...].

Um diese Behauptung zu belegen, zitiert Fichte aus dem von Nicolai selbst edierten Briefwechsel, der seit dieser Zeit immer spärlicher wird und sich schließlich ganz auf Geschäftliches reduziert. Das beredte Schweigen Lessings gegenüber dem von Nicolai betriebenen Rezensionswesen und seinem *Nothanker*-Roman lässt nur eine Schlussfolgerung zu: „So war ihm die Aufklärerei und der Neologismus in der Theologie, wie er in der D.[eutschen] B.[ibliothek] getrieben wurde, ein wahrer Greuel, und er drückte unter vier Augen sich oft kräftig darüber aus“ – wozu als Nachweis der berühmte Brief Lessings an den Bruder Karl dient, in dem die „neumodische Theologie“ als „Mistjauche“ bezeichnet wird.

Der Exkurs endet mit einer Gegenüberstellung. Zwischen den beiden Kontrahenten sind Grenzen zu ziehen, unterschieden werden die Einstellungen zur Wahrheit und Wissenschaft, aber auch die Charakterbildung und das persönliche Verhalten:

Und Nicolai, der sich mit Lessings Freundschaft brüstete, der die Ehre des Todten gegen den Vorwurf verteidigte, daß er – kein so seichter Kopf gewesen sei, als ein Nicolai, hat die Stirn, seinen Briefwechsel mit Lessing, aus dem wir [...] Auszüge geliefert, selbst herauszugeben? Warum nicht? Er hat lange Noten dazu gemacht, in denen er sich herausredet, Lessing für einen wunderlichen Kopf, für einen übellaunigen Brummer, für ein überspanntes Genie ausgiebt, und seine ihm (dem Nicolai) selbst ungelegnen Meinungen aus der leidigen Paradoxie und DisputirSucht erklärt.

Hier waren Korrekturen vorzunehmen, denn das von Nicolai entwickelte Klischee von dem ebenso streitsüchtigen wie dysphorischen Kritiker haftete zäh an Lessing und wirkt bis heute nach (Stichwort ‚Streitkultur‘). Demgegenüber war darauf zu bestehen, dass Lessing die intellektuellen Auseinandersetzungen nicht um ihrer selbst willen geführt hat, der Streit bildete für ihn ein Medium der Wahrheitsfindung, was Fichte emphatisch betont:

Heiliger Schatten, vergieb uns, daß wir in demselben Zusammenhange von dir [Lessing] redeten und von Ihm [Nicolai]. Wenn auch keine deiner Behauptungen, wie du sie in Worte faßtest, die Probe halten, keines deiner Werke bestehen sollte, so bleibe doch dein Geist des Eindringens in das innere Mark der Wissenschaft, deine Ahnung einer Wahrheit, die da

Wahrheit bleibt, dein tiefer inniger Sinn, deine Freimüthigkeit, dein feuriger Haß gegen alle Oberflächlichkeit und leichtfertige Absprecherei unverilgbar unter deiner Nation!

Lessing hat, wie der Höllendiskurs zeigt, Orientierungspunkte gesetzt, durch die Redegewohnheiten und Argumentationsroutinen aufgebrochen werden sollten – das lässt ihn konkurrenzlos erscheinen. Im Rückblick wird für Fichte jedoch zugleich ein zeitlicher Abstand erkennbar, da Lessing seine Innovation aus älteren Traditionen bezieht, die gleichwohl eine Integration des Wissens ermöglichen sollten, bei der eine auf sinnliche Erfahrung fixierte Ratio nicht den alleinigen Maßstab bilden durfte. Was Lessing einzuführen versuchte, ist um 1800 als ‚höhere Aufklärung‘ bezeichnet worden.⁴⁰ An Nicolai ist diese Entwicklung vorbeigegangen.

⁴⁰ Diesen Aspekt vertieft Wolfram Högrefe: *Das Zwischenreich. τὸ μεταξύ*. Frankfurt a. M. 2020, bes. S. 84.

Wilhelm Voßkamp

„Was niemand hören wollte“

Aspekte satirischer Kritik der Moderne im *Faust II*

In den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts nimmt Goethes Kritik an der heraufkommenden Moderne stetig zu. *Faust* wird zum Paradigma eines Weltprozesses, der die Zeitspanne zwischen dem *Faust*-Fragment von 1790 bis zur Vollendung des Dramas 1831 umfasst.¹ Die einzelnen Teile im *Faust II* werden disparater gemacht, ihre Selbstständigkeit ist programmatisch. Es geht um transpersonale Verhältnisse: „Die psychologisierende Darstellung des Menschen tritt zurück hinter den phantasmagorischen ‚Formeln‘, welche die Welt zu erfassen suchen, durch die er [der Mensch] geführt wird.“²

Satire ist ein Mittel, Widersprüchlichkeiten, Disproportionalitäten in der Übergangszeit von der ständischen zur funktionsorientierten, modernen bürgerlichen Gesellschaft zu vergegenwärtigen. Dabei wahrt Goethe Distanz sowohl zu den konkreten zeitgenössischen Veränderungen als auch zu seinen Darstellungstechniken: Stilmittel der Ironie, Parodie oder Burleske verweisen durchgehend auf ein mehrstimmiges Strukturprinzip der ‚verkehrten Welt‘: „Heute sind die Narren los“ (5196).³

Die Mehrstimmigkeit zielt in drei Richtungen, die sich modellartig unterscheiden lassen:

1. Die satirische Kritik der zeitgenössischen Finanzpolitik am Beispiel der Vermehrung des vorhandenen Kapitals durch die Einführung des Papiergeldes: „Kaiserliche Pfalz“ (1. Akt).
2. Eine differenzierte satirische Distanzierung von überlieferten Imaginationen, vornehmlich als Mythenkritik der antiken Helena-Traditionen (3. Akt).

1 Vgl. insgesamt Michael Jaeger: *Fausts Kolonie. Goethes kritische Phänomenologie der Moderne*. Würzburg 2004. Zusammenfassend ders.: *Goethes Faust. Das Drama der Moderne*. München 2021.

2 Albrecht Schöne: Kommentar. In: Johann Wolfgang Goethe: *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*. Hg. von Friedmar Apel, Hendrik Birus, Dieter Borchmeyer u. a. 40 Bde. Frankfurt a. M. 1985–2013 (im Folgenden zitiert unter der Sigle FA mit Abteilungs- und Bandnummer), hier Bd. I 7/2, S. 388. *Faust*-Zitate mit Versangaben im laufenden Text nach Bd. I 7/1 dieser Ausgabe.

3 Heinz Schlaffer spricht im Blick auf den „Mummenschanz“ davon, dass die „beiden Darstellungsformen, Karneval und Allegorie, [...] nicht nur bewußt präsentiert“ werden, sondern „bereits in sich reflektiert“ sind (Heinz Schlaffer: *Faust Zweiter Teil. Die Allegorie des 19. Jahrhunderts*. Stuttgart 1981, S. 69). Diese Beobachtung lässt sich für die satirischen Züge im *Faust II* verallgemeinern.

3. Schließlich eine Herrschaftskritik am Beispiel des im 5. Akt geschilderten umfassenden Kolonisationsprojekts.⁴

In diesen drei genannten Feldern lassen sich Goethes intertextuelle Verfahren der ironisch-kritischen Transformation des vorliegenden historischen und semantischen Materials mittels Selektion und Neukombination beobachten.⁵ Differenzierte literarische Techniken werden jeweils konstruktiv und punktgenau auf die einzelnen geschilderten Vorgänge angewandt, ohne dass es zu Generalisierungen und Verallgemeinerungen im Sinne einer pauschalen Kritik der Moderne kommt. Bei den einzelnen Beispielen bleiben der Text- und Bildzusammenhang zu berücksichtigen, um die ironische und satirische Treffsicherheit nachvollziehen zu können. Die satirische Situation entspricht einer historischen Konstellation, die kommunikativ aufgelöst wird. Dabei geht Goethe von einem doppelten literarischen Verfahren aus, indem er einerseits das Karnevaleske im Sinne einer umfassenden Narretei zur Voraussetzung für die jeweilige satirische Kritik wählt. Sie erinnert an von Michail Bachtin beschriebene Verfahren. Hier dominieren die Topoi der verkehrten Welt. Andererseits wird von vornherein eine selbstreflexive Position eingenommen, indem sich der Dramatiker selber als „Satiriker“ vorstellt:

Wißt Ihr was mich Poeten
Erst recht erfreuen sollte?
Dürft ich singen und reden
Was niemand hören wollte. (5295–5298)

Diese Doppelheit von verkehrter Welt und Selbstreflexion als „Satiriker“, der sich in seiner Rolle damit selbst unter einen (umfassenden) Vorbehalt stellt, bleibt zu bedenken. Hier könnte eine Diskussion über Goethes Normenvorstellung einsetzen. Die doppelte Rahmung ist auch insofern wichtig, als im Folgenden eine Reihe von gesellschaftlich-politischen Tatsachen karikiert werden, die unmittelbar auf die Heraufkunft der historisch-politischen Moderne bezogen werden können.

⁴ Zur neueren Faust-Forschung vgl. Carsten Rohde, Thorsten Valk und Mathias Mayer (Hg.): *Faust-Handbuch. Konstellationen – Diskurse – Medien*. Unter Mitarbeit von Annette Schöneck. Stuttgart 2018, sowie die Literaturangaben in Jaeger (Anm. 1).

⁵ Vgl. den von Steffen Schneider geprägten Begriff der ‚Archivpoetik‘ in: Ders.: *Archivpoetik. Die Funktion des Wissens in Goethes Faust II*. Stuttgart 2005.

1 Satirische Kritik der aktuellen Finanzpolitik am Beispiel der Einführung des Papiergeldes

Zu Recht ist darauf hingewiesen worden, dass Goethe zur Zeit der Abfassung von *Faust II* in den 20er Jahren des 19. Jahrhunderts über die aktuellen politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse genau informiert war. Die Wirtschaftslehren von Adam Smith, der Physiokraten und der Saint-Simonisten waren ihm vertraut. Die aktuellen politischen Diskussionen ebenso – auch aufgrund der Lektüre des *Globe*, den er seit 1825 abonniert hatte. Außer den zeitgenössischen gesellschaftspolitischen Vorschlägen dürften die utopischen Konzepte Saint-Simons von einer modernen Industriegesellschaft (*Du système industriel* [1821/22] und der *Catéchisme des industriels* [1823/24]) für Goethe eine zentrale Rolle gespielt haben, weil hier wirtschaftspolitische Vorstellungen auf die Vervollkommenheit der gesellschaftlichen Ordnung insgesamt zielen.⁶ Die schockartige Erfahrung der Julirevolution von 1830 sieht Goethe im Horizont der Revolutionsereignisse seit 1789 und zudem als das „unvermittelte Streben ins Unbedingte in dieser durchaus bedingten Welt; es erscheint [ihm] im Jahre 1830 vielleicht ungehöriger als je“.⁷ Auf dem Hintergrund eines in der „Kaiserlichen Pfalz“ verfallenden Staatswesens kann man am besten den Verfall der Finanzen und Geldpolitik darstellen. Das „Papiergespenst der Gulden“ (6198) ist jene Konsequenz, die aus dem Verfall der realen Metall-Währung erfolgt und satirisiert werden kann. Das Fiktive, Trügerische und Schemenhafte des Papiergeldes steht für das Maskenhafte und Unabgesicherte einer als Gesamtkarneval geschilderten Welt, die die Problematik des Übergangs der feudalen zur bürgerlichen Gesellschaft exemplarisch dokumentiert. Wenn der Kaiser die Rolle des Plutus verkörpert und damit alle Untugenden der Reichtumsvermehrung darstellt, wird die vollständige satirische Choreographie des finanziellen Bankrotts im Zusammenhang eines karnevalistischen Szenarios offenbar.

6 Vgl. Gottlieb C. L. Schuchard: Julirevolution, St. Simonismus und die Faustpartien von 1831. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 60 (1935), S. 240–274. Zu Saint-Simon insgesamt Richard Saage: Saint-Simons Utopie der Industriegesellschaft. In: Richard Saage: Utopische Profile. Bd. 3: Industrielle Revolution und Technischer Staat im 19. Jahrhundert. Münster 2002, S. 9–33.

7 Zit. nach Werner Keller: Größe und Elend, Schuld und Gnade. Fausts Ende in wiederholter Spiegelung. In: Aufsätze zu Goethes *Faust II*. Hg. von Werner Keller. Darmstadt 1991, S. 316–344, hier S. 344. Thomas Zabka hat darüber hinaus auf Parallelen zwischen einem akademischen Zoologenstreit und der Julirevolution hingewiesen; vgl. Ders.: Überlagerte Gespräche. Goethes Reaktion auf die Julirevolution und den französischen Akademiestreit 1830. In: Goethe-Jahrbuch 114 (1997), S. 341–345.

Der Kommentar des Herolds: „Es ist ja nur ein Maskenspaß“ (5728) bezeichnet Plutus als „Maskenheld“ (5737), und von daher ist es nur ein Schritt, den gesamten Verfall des Staatswesens im Sinne einer verkehrten Welt darzustellen. Goethe bedient sich dabei nicht nur der literarischen Mittel des Karnevalesken, sondern ebenso einer überspitzen Theatralisierung in der Tradition der *Commedia dell'arte* (5215 ff.). Die konkreten Anspielungen etwa auf die Assignaten der Französischen Revolution oder die Schatzanweisung der österreichischen Staatsanleihe bzw. der preußischen Tresorscheine des 19. Jahrhunderts machen, wie Albrecht Schöne gezeigt hat, die generelle Skepsis gegenüber dem „künstlichen“ Geld deutlich.

Dass die satirischen Einzelszenen im Kontext einer umfassenden Kritik des modernen Finanzkapitalismus stehen, ist vor allem im ersten Akt des *Faust II* offenkundig. Wenn Mephisto als der oberste (satirische) Spielmeister am Schluss der Szene formuliert: „Wer zweifelt noch an unsres Narren Witz“ (6172), kann dies nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich Goethe als kritischer Beobachter selbst in diesen Zusammenhang stellt und alle Formen der geschilderten Problematik des Papiergeldes als generelle Beispiele für die sich abzeichnende zunehmende „Finanzialisierung“ (Joseph Vogl) der Gesellschaft und das Trügerische der modernen Entwicklung betrachtet. Schon in der Diskussion der ökonomischen Verhältnisse lässt sich diese generelle Kritik an einer Entpersonalisierung des wirtschaftlichen Kosmos (vgl. Georg Simmel) nicht übersehen, wenn er den „Satiriker“ formulieren lässt: „Was niemand hören wollte“ (5298).

2 Imaginations- und Fiktionskritik am Beispiel Helenas: die klassisch-romantische „Phantasmagorie“

Helena „paralysiert“ (6568), so Mephisto. Damit ist der Rahmen vorgezeichnet, in dem sich Goethes klassisch-romantische „Phantasmagorie“ bewegt. Adressatenbezogene Rezeption und Rezeptionsgeschichte bilden die Pole der dargestellten Helena-Mythologie. Im Unterschied zu der im 1. Akt von *Faust II* eingeführten selbst-reflexiven Figur des „Satirikers“ am Kaiserhof bleibt die vor allem im 3. Akt („Vor dem Palaste des Menelaos zu Sparta“) dargestellte Helena-Szene im Bereich der überlieferten, traditionellen ‚klassischen‘ Fiktion. Die Darstellung Helenas reprä-

sentiert Imagination und übersteigerte Einbildungskraft:⁸ Konkrete Anspielungen auf historische Vorgänge und Veränderungen am Beginn der Moderne fehlen. Die ironisch-satirische Kritik richtet sich auf den Mythos, seine Erzählungen und deren Erweiterungen sowie die anhaltende Faszination bei den Rezipienten und Interpreten:

[Es]

Ist viel geschehen, was die Menschen weit und breit

So gern erzählen, aber der nicht gerne hört

Von dem die Sage wachsend sich zum Märchen spann. (8513–8515)

Und im Blick auf den Philologen in einem Gespräch mit Eckermann: „Es steckt ein ganzes Altertum darin, sagte ich [Eckermann]. Ja, sagte Goethe, die Philologen werden daran zu tun finden [...]“.⁹

Die „Unendliche Sehnsucht Faust's nach der einmal erkannten höchsten Schönheit“¹⁰ entspricht der Sehnsucht des Publikums. Eckermann weiter im Gespräch mit Goethe:

Für den antiken Teil [...] fürchte ich nicht, denn es ist da das große Detail, die gründlichste Entfaltung des Einzelnen, wo Jedes geradezu das sagt, was es sagen soll. Allein der moderne, romantische Teil ist schwer, denn eine halbe Weltgeschichte steckt dahinter, die Behandlung ist bei so großem Stoff nur andeutend und macht sehr große Ansprüche an den Leser. „Aber doch, sagte Goethe, ist alles sinnlich, und wird auf dem Theater gedacht, jedem gut in die Augen fallen. Und mehr habe ich nicht gewollt. Wenn es nur so ist, daß die Menge der Zuschauer Freude an der Erscheinung hat; dem Eingeweihten wird zugleich der höhere Sinn nicht entgehen, wie es ja auch bei der Zauberflöte und andern Dingen der Fall ist.“¹¹

Der Hinweis auf das Theatralische und das Theaterpublikum wird von Eckermann konkretisiert: „Es wird [...] auf der Bühne einen ungewohnten Eindruck machen, daß ein Stück als Tragödie anfängt und als Oper endigt.“¹² Der Hinweis auf die Oper kommt nicht von ungefähr und macht auf die Potenzierung der Helena-Erzählung in einem anderen Medium, einem musikalischen Genre aufmerksam. Sie ist konstitutiv auch im Blick auf Helenas Bemerkung, dass sie zum „Idol“ gemacht worden sei: „Ich schwinde hin und werde selbst mir ein Idol.“ (8881)

⁸ Heinz Schlaffer (Anm. 3) betont, dass Helena „in ein schieres Bewusstseinsphänomen“ der Moderne verwandelt werde (ebd., S. 106) und es „nicht übertrieben“ sei zu behaupten: „die Antike wird im Laboratorium der Moderne hergestellt“ (ebd., S. 109).

⁹ Johann Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe. In den letzten Jahren seines Lebens. In: FA II 12, S. 219 (Gespräche vom 29.01.1827).

¹⁰ Johann Wolfgang Goethe: Paralipomenon P63. In: FA I 7/1, S. 595.

¹¹ Eckermann (Anm. 9), S. 219.

¹² Ebd.

Dies wird besonders im Blick auf den Liebhaberkatalog – Theseus, Patroklos, Menelaos, Paris und Achill – betont. Er bietet eine differenzierte Fiktionalisierung und Steigerung unter Gesichtspunkten männlich-erotischer Wunschphantasien.

Schon am Anfang der Szene – in der Beschwörung des Scheinhafte und Imaginären – wird die Zweideutigkeit Helenas als Hauptmerkmal hervorgehoben. Die Polarisierung von Gutem und Bösem (8594), „Freuden und Qualen“ (8635), „Scham und Schönheit“ [Phorkyas/Mephisto] (8755) machen deutlich, dass die „Mannlustige [...] so wie verführt verführende“ (8777) ist und bleibt:

Die Scham betrübt, die Schönheit aber frech gesinnt,
Bis sie zuletzt des Orkus hohle Nacht umfängt,
Wenn nicht das Alter sie vorher gebändigt hat. (8761–8763)

Als projektives Idealbild aber bleibt sie ewig jung. Hervorgehoben wird – das zeigt schon der Hinweis auf die Oper – das Bildhafte und Theatralische im Versuch, Helena in unterschiedlichen Bildern zu vergegenwärtigen.¹³ Allerdings (wie es der Chor formuliert): „Die Gestalt aller Gestalten / Welche die Sonne jemals beschien“ (8907 f.) als Erinnerung in Fausts Worten:

Die Wohlgestalt die mich voreinst entzückte,
In Zauberspiegelung beglückte,
War nur ein Schaumbild solcher Schöne! (6495–6497)

Von daher ist das Gespensterhafte nicht fern, und in satirischer Zuspitzung betont Mephisto:

Denkst Helenen so leicht hervorzurufen
Wie das Papiergespenst der Gulden. (6197f.)

Der Vergleich, der mit der Papiergeldproduktion gezogen wird, ist mehr als aufschlussreich, insofern – wiederum aus der Rezipientenperspektive – das Scheinhafte und Gespenstische der Helena-Figur betont wird. Phorkyas kommentiert: „Gespenster! – – Gleich erstarrten Bildern steht ihr da“ (8930), wenn von Helena und Paris die Rede ist. Von der Satire des Scheinhafte bleiben die Philologen nicht verschont, wenn der Gelehrte formuliert:

Die Gegenwart verführt ins Übertriebne,
Ich halte mich vor allem ans Geschriebne. (6535f.)

¹³ Vgl. Schneider (Anm. 5).

Die Wiedererinnerung an Helena in der Form archivpoetischer Verfahren¹⁴ bildet die Rezeptionskritik eines Mythos, der sich zugleich als Gegenstand einer Roman-tikkritik erweist. Er wird mit der Satire des wieder und wieder erzählten Mythos verknüpft. Fiktionskritik im Blick auf das „Geschriebene“ und Illusionskritik im Blick auf die Rezeption („Selbstentrückung“) gehören zusammen. Der Hinweis auf die finanzpolitische Illusionierung mittels Papiergeld („Papiergespenst der Gulden“) ist ebenso charakteristisch wie die Illusionskritik des Mythos von der „Schönheit der Schönheit“ Helenas; zentral ist jene Kritik der „Phantasmagorie“, die die Problematik der erotischen Illusion als Fiktion hervorhebt:

Die Phantasie, in ihrem höchsten Flug,
Sie strengt sich an und tut sich nie genug. (6115f.)

Die Diskussion über die Formenwelt des Schönen ist kritischer Ausdruck einer Reflexion der satirisch grundierten Imagination. Übersteigerte Einbildungskraft lässt sich exemplarisch am Beispiel Helenas kritisieren.

3 Die Dystopie der Kolonisation und die Rolle des Konjunktivistischen

Im Unterschied zum Helena-Mythos, der im Zeichen potenzierteter Fiktionalisierung als Trugbild dargestellt ist und in dem das Scheinhafte ironisch-satirisch kommentiert wird, steht der 5. Akt in unmittelbarem Zusammenhang mit den historisch-aktuellen Ereignissen der Juli-Revolution von 1830.¹⁵ Daher steht der 5. Akt ganz im Zeichen einer satirischen Realitätskritik im Unterschied zur reflexiven Fiktionskritik der Helena-Szenen. Goethes Kritik der Moderne im *Faust II* richtet sich auf eine grundsätzliche Veränderung der historischen Verhältnisse im Zeichen eines teleologisch motivierten Bewegungszwangs. Konkretisiert im umfassenden Kanalbau und damit im radikalen Kontrast zum Status des locus amoenus von Philemon und Baucis nutzt Goethe eine Skala wiederkehrender ironisch-satirischer Mittel, nachdem zuvor die Arbeiten am Kolonisationsprojekt im Zeichen von Gewalt vergegenwärtigt werden. „Krieg, Handel und Piraterie“ (11185) sind die von Mephisto benannten „drei gewaltigen Gesellen“; Weltherr-

¹⁴ Vgl. dazu Jochen Schulte-Sasse: „Gesteigerte Bildhaftigkeit ist Ausdruck einer überhöhten Einbildungskraft.“ (Ders.: *Einbildungskraft/ Imagination*. In: *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch* in sieben Bänden. Hg. von Karlheinz Barck u. a. Bd. 2: Dekadent – Grotesk. Stuttgart, Weimar 2010, S. 88–120, hier S. 92).

¹⁵ Vgl. Keller (Anm. 7).

schaft und „Welt-Besitz“ (11242) die Ursachen für das ‚Wegräumen‘ der Alten und des Wanderers. Zurück bleibt ein „Scheiterhaufen dieser Drei“ (11369). Noch der erblindete Faust gibt Befehle zum „Vollbringen“ (11501) des „größte[n] Werk[s]“ (11509).

Die Charakterisierung von Fausts Herrschaft und Gestaltungswille steht im Zeichen seiner Selbsttäuschung: „Graben“ und „Grab“ (11558) sind die Pole einer satirischen Disproportionalität, der verkehrten Welt als Strukturprinzip. Das läutende „Glöcklein“ (11258), widriges „Geklingel“ (11262) oder das zusammenbrechende „Kapellchen“ (11330) – alles Zeichen, die dem Zuschauer und Leser deutlich machen sollen, dass das „Geklirr der Spaten“, das Faust „ergötzt“ (11539), auf seinen bevorstehenden Tod verweist. Der Wunsch, „tätig-frei zu wohnen“ (11564), und das Reden von der „neusten Erde“ (11566) lassen sich als Kennzeichen einer Satire der Kolonialutopie verstehen. Fausts Herrschaftsvision wird als Gewalt-herrschaft durchschaut. Das Volk bleibt Objekt und wird damit nicht zum Subjekt der Geschichte.

Schwieriger ist indes die Interpretation des Konjunktivistischen im 5. Akt. Faust, begabt mit einem unbedingten und ins Unbedingte zielenden Trieb (so Ernst Bloch)¹⁶ gehört in die Reihe jener prometheischen Figuren, die in Goethes Werk eine zentrale Rolle spielen. Verbunden ist damit eine Dialektik des Fortschreitens und des Fortschritts, die gerade im 5. Akt von *Faust II* offenbar wird. Ist die Vision: „Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn“ (11580) auch Teil der grundlegenden Satire am Fortschrittsdenken der Moderne?

Ohne Zweifel liefert die Formulierung vom „Vorgefühl“ (11585) einen Hinweis auf Goethes Augenblicksvorstellung, wonach „dem Augenblick das Mögliche für die Zukunft abzugewinnen“ sei.¹⁷ Kann dieses (zweideutige) Wunschbild einen Ausweg darstellen oder verrät auch dies noch jene satirische Distanz, die den 5. Akt durchgehend bestimmt? Während Faust die Arbeiter zu hören glaubt („Wie das Geklirr der Spaten mich ergötzt!“ [11539]), bereiten ihm in Wahrheit die Diener des Todes sein Grab. Die ironische Distanz zur inhaltlichen Interpretation des Augenblicks kann auch dann oder gerade dann nicht geleugnet werden, wenn Faust als eine Leitfigur der Grenzüberschreitung mit einem Willen zum Unerreichbaren verstanden wird. Der Augenblick kann zum leeren Augenblick werden, wie es Mephisto formuliert, er stünde im Zeichen eines „vollkommne[n] Einerlei“ (11597).

¹⁶ Vgl. Wilhelm Voßkamp: Messianismus und Geschichte der Utopie bei Ernst Bloch. In: Wilhelm Voßkamp: Emblematisierung der Zukunft. Poetik und Geschichte literarischer Utopien von Thomas Morus bis Robert Musil. Berlin, Boston 2016, S. 273–283.

¹⁷ Goethes Brief an Zelter, 01.11.1829. In: FA II 11, S. 184–186, hier 184.

Fest steht, dass es Goethe nicht um irgendeine Form zielgerichteter Teleologie gehen kann. „Das unvermittelte Streben ins Unbedingte“ erscheint ihm angesichts der aktuellen Situation nach der Juli-Revolution als „ungehörig“. Verbunden ist damit die Absage an eine fortschrittsorientierte Zweckrationalität der Moderne. Dennoch bleibt dem Zuschauer/Leser nicht verborgen, dass hier das eigentliche Problem von Goethes Kritik der Moderne zu finden ist. Verfällt jedes Streben nach Veränderung einer satirischen Kritik? Gibt es Momente des Innehaltens, die bei aller Kritik der aktuellen Gegenwart punktuelle Aussichten auf eine Situation jenseits der Moderne eröffnen?

Hier scheint mir die eigentliche Problematik der Satire der Moderne bei Goethe zu liegen. *Faust II* gibt auf diese Frage keine abschließende Antwort. Im Dialog zwischen Faust und Mephisto bleibt ein Wunsch nach Potentialität bei gleichzeitiger Satire des utopischen Konjunktivs. Vergessen werden darf dabei auch nicht, dass Goethe immer wieder betont hat, dass es sich im *Faust* nicht um homogene, sondern um einzelne, „für sich bestehende kleine Weltenkreise, die [...] einander wenig angehen“, handle. Im Dialog mit Goethe hat Eckermann davon gesprochen, dass er „die Fabel eines berühmten Helden bloß als eine Art von durchgehender Schnur“ verwende, „um darauf aneinander zu reihen was er Lust hat“. Goethe bestätigt, „daß die einzelnen Massen bedeutend und klar seien, während es als ein Ganzes immer inkommensurabel“ bleibt.¹⁸ Das gilt auch für die satirischen Momente und Komponenten im *Faust II*.

In unterschiedlichen Funktions- und Formenwelten – Geldwirtschaft und Finanzkritik am Beispiel der Einführung des Papiergeldes, Mythenkritik als Dekonstruktion der fortdauernden Helena-Verehrung und -Rezeption und als Kritik des utopischen Konjunktivs (ohne den Möglichkeitssinn grundsätzlich aufzugeben) – zeigt Goethe eine Skala von satirischen Darstellungstechniken, die nichts Abgeschlossenes haben. Sie ermöglichen vielmehr eine Form der interpretierenden Beobachtung, die für die herauskommende Moderne selbst charakteristisch ist.

Ohne Zweifel geht es in der (revolutionären) Faust-Figur um die Darstellung einer Form von Möglichkeiten, die ihren dialektischen Ausdruck in der Doppelheit von Zukunft (im Vorgriff auf das Kolonisationsprojekt) und Tod (im Ausheben des eigenen Grabes) findet. Das utopische Siedlungs-Projekt wird als eines der fortlaufenden faustischen Unersättlichkeit ebenso Gegenstand der Satire wie die individuelle Verblendung gegenüber dem eigenen Tod. Mephistos Kommentar formuliert die zugespitzte Analyse der prinzipiellen Potentialität des Augenblicks,

¹⁸ Eckermann (Anm. 9), S. 433 (Gespräche vom 13.02.1831). Vgl. dazu Keller (Anm. 7) und Wilhelm Voßkamp: „Höchstes Exemplar des utopischen Menschen“: Ernst Bloch und Goethes *Faust*. In: Voßkamp (Anm. 16), S. 284–295, hier S. 287.

wenn er vom „letzten, schlechten, leeren Augenblick“ spricht (11589). Damit verändert sich die literarische Figur der Satire und ihre Konzeption selbst: Es geht nicht mehr um den klassischen, von Schiller formulierten binären Gegensatz und „Widerspruch der Wirklichkeit mit dem Ideale“,¹⁹ sondern das Satirische konstituiert sich in einer bestimmten Reflexion als ästhetisches Problem.²⁰

¹⁹ „Satirisch ist der Dichter, wenn er die Entfernung von der Natur und den Widerspruch der Wirklichkeit mit dem Ideale (in der Wirkung auf das Gemüt kommt beides auf eins hinaus) zu seinem Gegenstande macht.“ Friedrich Schiller: Über naive und sentimentalische Dichtung. In: Ders.: Sämtliche Werke. Auf der Grundlage der Textedition von Herbert G. Göpfert hg. von Peter-André Alt, Albert Meier und Wolfgang Riedel. 5 Bde. München 2004, hier Bd. 5, S. 721.

²⁰ Vgl. Helmut Arntzen: Die Satiretheorie der Aufklärung. In: Neues Handbuch der Literaturwissenschaft. Bd. 11: Europäische Aufklärung I. Hg. von Walter Hinck. Frankfurt a. M. 1974, S. 57–74.

Personenregister

Addison, Joseph 123

Aristoteles 70, 102

Bachtin, Michail 166

Baumgarten, Alexander Gottlieb 41–43, 133

Bayle, Pierre 128

Beccaria, Cesare 62, 74

Beer, Michael 113

Bekker, Balthasar 156

Bentley, Richard 138, 141

Besser, Johann von 130

Bodmer, Johann Jakob 68, 124, 129–132, 134, 136–138

Böhmermann, Jan 2, 6

Bohse, August 125f.

Boileau, Nicolas 129, 134–136

Bloch, Ernst 172f.

Bonaparte, Napoleon 114

Boswell, James 107

Brant, Sebastian 83, 85, 100

Breitinger, Johann Jacob 124, 130, 132, 134, 137f.

Brion Friedericke 108

Brion, Jakob 108

Callière, François de 128

Churchill, John, Duke of Malborough 4

Cramer, Johann Andreas 49, 51

Crusius, Christian August 155f.

Dedekind, Friedrich 83

Defoe, Daniel 101

Demokrit 91f., 95f., 98f.

Döbbelin, Carl Theophil 110, 117

Dreyer, Johann Matthias 133

Dryden, John 68

Dürer, Albrecht 118f.

Eberhard, Johann August 146, 148f., 151, 153, 159

Ebert, Johann Arnold 48

Eckermann, Johann Peter 152, 169, 173

Ephraim, Benjamin Veitel 109–117, 119–121

Ephraim, Heine Veitel 110

Erasmus von Rotterdam 83, 85f.

Eschenburg, Johann Joachim 68

Euripides 91f., 95f.

Fichte, Johann Gottlieb 148, 159–163

Fielding, Henry 67

Fischart, Johann Baptist Friedrich 85

Flaubert, Gustav 17

Friedrich August II. 20

Friedrich II. 61, 110, 120

Friedrich Wilhelm II. 114, 145

Furetière, Antoine 124–126, 128f.

Gellert, Christian Fürchtegott 45–59

Georgi, Christian Siegmund 36

Goethe, Johann Wolfgang von 46f., 57, 108, 121, 123, 151–153, 155, 165–173

Goeze, Johann Melchior 146

Goldsmith, Oliver 101–121

Gottsched, Johann Christoph 19–26, 28–33, 39, 44, 69, 124, 128–138, 143

Guéret, Gabriel 128

Habermas, Jürgen 66

Hamann, Johann Georg 65

Handke, Peter 1

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 76

Heine, Heinrich 26, 63

Heräus, Carl Gustav 130

Herder, Johann Gottfried 68f., 121, 150f.

Hippokrates 91f., 95f.

Homer 131

Horaz 48

Iselin, Isaak 73, 82

Johnson, Samuel 107f.

Jung–Stilling, Heinrich 157

Justi, Johann Heinrich Gottlob von 61–82

Kabelka, Ralf 2, 6

Kaysersberg, Geiler von 85

Klausing, Heinrich 30–32

Kleist, Heinrich von 63

Klopstock, Friedrich Gottlieb 43, 123, 130, 152
 Klotz, Christian Adolph 148
 Knigge, Adolph 47
 König, Johann Ulrich 130, 133
 Kraus, Karl 61, 75

La Fontaine, Jean de 126
 Lamprecht, Jacob Friedrich 133
 Lange, Joachim 26f., 32–39, 42f
 Lessing, Gotthold Ephraim 46, 61, 69, 80, 110,
 115f., 123, 131, 143, 145, 147–151, 153, 158f.,
 161–163
 Liscow, Christian Ludwig 46f., 72
 Locke, John 17
 Löscher, Valentin Ernst 20, 30
 Ludovici, Carl Günther 26f., 40, 151
 Luhmann, Niklas 66, 88f.

Machiavelli, Niccolò 80, 82
 Marmontel, Jean–François 153
 Marperger, Bernhard Walter 20
 Maupertius, Pierre Louis Moreau de 61
 Mauvillon, Éléazar 131
 Mauvillon, Jakob 79
 Meier, Georg Friedrich 41–44, 131
 Meil, Ludwig 117, 119
 Mendelssohn, Moses 116f.
 Milton, John 132, 135, 141f.
 Molière 126
 Montesquieu, Charles–Louis de 48, 68
 Morus, Thomas 86–88, 100, 172
 Münkler, Herfried 70
 Murner, Thomas 83, 85

Neukirch, Benjamin 130
 Nicolai, Friedrich 116f., 145–151, 153–163

Opitz, Martin 130

Partridge, John 18
 Perrault, Charles 126
 Pezzl, Johann 67
 Pietsch, Johann Valentin 130
 Platen, August von 63
 Platon 116f.
 Pope, Alexander 10, 48, 61, 68, 123, 129, 131,
 136, 142f.

Rabener, Gottlieb Wilhelm 45–59
 Raspe, Rudolf Erich 148
 Reinbeck, Johann Gustav 40
 Robert, Ludwig 113
 Röslin, Karl Ludwig 63f.

Sachs, Hans 85
 Sallengre, Albert–Henry de 126f.
 Saint–Simon, Henri de 167
 Sarasin, Jean–François 126
 Savoyen, Prinz Eugen von 4
 Schiller, Friedrich 68f., 148, 174
 Schlegel, August Wilhelm 121, 160
 Schlegel, Friedrich 161
 Schlegel, Johann Adolf 49f.
 Schmidt, Johann Lorenz 32–34, 36
 Schwabe, Johann Joachim 22, 129, 131–133, 142f.
 Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper 23, 155
 Shakespeare, William 121
 Simmel, Georg 168
 Smith, Adam 14, 167
 Sokrates 116f., 119, 121, 149, 153
 Sterne, Laurence 145, 154f.
 Sulzer, Johann Georg 68f., 132
 Swift, Jonathan 1, 4f., 7–18, 48, 123, 134–142

Temple, William 138
 Thomasius, Christian 74, 126, 156
 Thümmel, Moritz August von 145
 Tindal, Matthew 17
 Toland, John 17

Waser, Johann Heinrich 136–138, 140f.
 Wezel, Johann Karl 47, 67
 Wieland, Christoph Martin 47, 62, 67, 73, 82,
 83–85, 88, 91–94, 97–100, 121, 123, 145, 147
 Wittgenstein, Ludwig 1
 Wolff, Christian 20, 23, 25–28, 32f., 35f., 40–42,
 62, 68, 73, 82, 146, 155
 Wolff, Georg Christian von 136–138, 141–143
 Wotton, William 138, 141

Voltaire X, 61, 64, 67, 80

Zedler, Johann Joachim 20, 24, 28f., 31, 35
 Zinck, Barthold Joachim 133