



Lichtenberg Gesellschaft e.V.

www.lichtenberg-gesellschaft.de

Der folgende Text ist nur für den persönlichen, wissenschaftlichen und pädagogischen Gebrauch frei verfügbar. Jeder andere Gebrauch (insbesondere Nachdruck – auch auszugsweise – und Übersetzung) bedarf der Genehmigung der Herausgeber. Zugang zu dem Dokument und vollständige bibliographische Angaben unter [tuprints](http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de), dem E-Publishing-Service der Technischen Universität Darmstadt: <http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de> – tuprints@ulb.tu-darmstadt.de

The following text is freely available for personal, scientific, and educational use only. Any other use – including translation and republication of the whole or part of the text – requires permission from the Lichtenberg Gesellschaft.

For access to the document and complete bibliographic information go to [tuprints](http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de), E-Publishing-Service of Darmstadt Technical University: <http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de> – tuprints@ulb.tu-darmstadt.de

© 1987-2006 Lichtenberg Gesellschaft e.V.

Lichtenberg-Jahrbuch / herausgegeben im Auftrag der Lichtenberg Gesellschaft.

Erscheint jährlich.

Bis Heft 11/12 (1987) unter dem Titel: Photorin.

Jahrbuch 1988 bis 2006 Druck und Herstellung: Saarbrücker Druckerei und Verlag (SDV), Saarbrücken

Druck und Verlag seit Jahrbuch 2007: Winter Verlag, Heidelberg

ISSN 0936-4242

Alte Jahrbücher können preisgünstig bei der Lichtenberg Gesellschaft bestellt werden.

Lichtenberg-Jahrbuch / published on behalf of the Lichtenberg Gesellschaft.

Appears annually.

Until no. 11/12 (1987) under the title: Photorin.

Yearbooks 1988 to 2006 printed and produced at: Saarbrücker Druckerei und Verlag (SDV), Saarbrücken

Printer and publisher since Jahrbuch 2007: Winter Verlag, Heidelberg

ISSN 0936-4242

Old yearbooks can be purchased at reduced rates directly from the Lichtenberg Gesellschaft.

Im Namen Georg Christoph Lichtenbergs (1742-1799) ist die Lichtenberg Gesellschaft ein interdisziplinäres Forum für die Begegnung von Literatur, Naturwissenschaften und Philosophie. Sie begrüßt Mitglieder aus dem In- und Ausland. Ihre Tätigkeit umfasst die Veranstaltung einer jährlichen Tagung. Mitglieder erhalten dieses Jahrbuch, ein Mitteilungsblatt und gelegentliche Sonderdrucke. Weitere Informationen und Beitrittsformular unter www.lichtenberg-gesellschaft.de

In the name of Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799) the Lichtenberg Gesellschaft provides an interdisciplinary forum for encounters with and among literature, natural science, and philosophy. It welcomes international members. Its activities include an annual conference. Members receive this yearbook, a newsletter and occasionally collectible prints. For further information and a membership form see www.lichtenberg-gesellschaft.de

Als Vortrag gehalten auf der Tagung der Lichtenbeg-Gesellschaft in Ober-Ramstadt 1994; die französische Fassung erschien unter dem Titel *Georg Forster: Citoyen du monde ou inditu apatriide* in der *Revue germanique internationale* 3. Paris 1/1995, 71-81.

- 1 *Töchter-Album* 16. Bd. Glogau [1869], 76.
- 2 DWb 12, 1. Abteilung 1956, Sp. 31.
- 3 Büchner (wie Anm. 1), 78.
- 4 Ebenda, 79-80.
- 5 Georg Forster: *Reise um die Welt*. In: Georg Forster: *Werke in vier Bänden*. Hrsg. von Gerhard Steiner. 1. Bd., Frankfurt am Main 1967, 241.
- 6 Zitat nach Heinrich Reintjes: *Weltreise nach Deutschland. Georg Forsters Leben und Bedeutung*. Düsseldorf 1953, 70-71.
- 7 Bw 3, Nr. 1339, 12.
- 8 Bw 3, Nr. 1395, 117.
- 9 Promeria Heynes vom 27. 4. 1793, Arch. Akad. d. Wiss., Pers. 66, Nr. 1, in: *Christian Gottlob Heyne 1729-1812. Ausstellungskatalog Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen* 1979, 54.
- 10 wie Anm. 1, 86.
- 11 Bw 4, Nr. 2535, 462 f.
- 12 *Georg Gottfried Gervinus, Johann Georg Forster*. In: ders.: *Schriften zur Literatur*. Berlin 1962, 317-403, hier: 319-325.
- 13 Georg Forster: *Kleine Schriften und Briefe*. Leipzig 1964, 340.
- 14 wie Anm. 6, 157 ff.
- 15 *Marbacher Magazin* 65/1993, 23. Hrsg. von Andrea Hahn und Bernhard Fischer.

Andreas Urs Sommer

Theodizee und Triebverzicht

Zu J. M. R. Lenzens

„Philosophischen Vorlesungen für empfindsame Seelen“¹

Wenn Texte eines „Klassikers“, die bislang als verloren galten, nach langwierigen Bibliotheksrecherchen wiederentdeckt werden, genießen sie plötzlich eine allgemeine Aufmerksamkeit, auf die sie hätten verzichten müssen, wären sie in irgendeiner, möglichst historisch-kritischen Gesamtausgabe auf unspektakulärere Weise verschollen. So hat die Sturm-und-Drang-Forschung nach Jakob Michael Reinhold Lenzens 1780 erschienenen „Philosophischen Vorlesungen für empfindsame Seelen“ während Jahrzehnten vergeblich gesucht und endlich ein Exemplar des Buches in der British Library ausfindig gemacht. Dies ist nun, von Christoph Weiß mit einem informativen Nachwort versehen, im Faksimile neu aufgelegt worden. Trotz der Druckortangabe „Frankfurt und Leipzig“ ist mit Weiß davon auszugehen, daß es ursprünglich im kleinen Basler Verlagshaus C. A. Serini erschienen ist, und zwar herausgegeben von Johann Georg Schlosser, der mit Lenz zeitweise in enger Verbindung stand. Ob die

Anonymität sowohl des Autors als auch des Herausgebers und die Druckortfiktion tatsächlich mit Zensurängsten zusammenhängen, wie Weiß mutmaßt (80*), wird man bezweifeln dürfen: Die Autorenanonymität war gerade bei theologischen Schriften im späten 18. Jahrhundert keine Seltenheit² – „Frankfurt und Leipzig“ als Verlagsort vorzugeben, mag sich (wie heute noch) aus verkaufsstrategischen Gründen empfohlen haben. Jedenfalls scheint der Inhalt der „Vorlesungen“ kaum dazu geeignet gewesen zu sein, in der Hochblüte der theologischen Aufklärung den Zensor auf den Plan zu rufen (obschon die Verhältnisse im süddeutschen und schweizerischen Raum mithin etwas anders gewesen sind als in Preußen mit einem deistischen König und einem neologischen Oberkonsistorium). Entstanden sind die Texte schon in den frühen Siebzigerjahren, und zwar in Straßburg, wo Lenz sie in der „Société de Philosophie et de Belles Lettres“ vorgetragen hat. Vor allem der „Aktuarium“ Johann Daniel Salzmann hat dort auf Lenz einen nachhaltigen Einfluß ausgeübt.

Lenzens „Philosophische Vorlesungen“ setzen sich aus sechs locker aneinander anschließenden Traktaten zusammen (wovon zwei Supplemente bereits bekannt waren), die ein anthropologisches Generalthema behandeln: Die Rolle der „Konkupiszenz“ im menschlichen Leben. Schon die Wahl des Begriffes stellt klar, daß dabei theologische Probleme im Mittelpunkt stehen. Denn daß die Begierde im weitesten Sinne ein oder gar das Movens menschlichen Handelns sei, gilt spätestens seit der klassischen griechischen Philosophie als Gemeinplatz. Wer „Begierde“ jedoch wie Lenz mit der Eindichtung des lateinischen Ausdrucks *concupiscentia* wiedergibt – einem *terminus technicus* –, wird um eine Auseinandersetzung mit spezifischen Traditionen des Christentums nicht herumkommen.³ Seit *Augustinus* wird, unter Berufung auf Paulus, die Konkupiszenz (das heißt vor allem das sexuelle Begehren) als das sichtbare Zeichen der Erbsünde gedeutet. Aber nicht nur das: sie ist Augustin zufolge Haupttriebfeder menschlichen Handelns, das ohne göttliche Hilfe unrettbar in der Schuld verstrickt ist. Der gefallene Mensch, der „in Adam“ gesündigt hat, ist seinen Begierden hoffnungslos ausgeliefert und vermag nicht mehr nicht zu sündigen (*non potest non peccare*). Nach der augustinischen und der später namentlich von den Reformatoren wieder aktualisierten Lehre ist der Mensch in seiner Natur durch den Sündenfall nicht bloß beeinträchtigt, sondern hat ewige Verdammnis immer schon verdient, lasten auf ihm doch nicht nur die Folgen der uranfänglichen Schuld, sondern diese Schuld (*reatus*) selber. Er bedarf entweder der prädestinatorischen Gnade Gottes, der Erlösung durch Christus oder der Gnadenmittel, die die Kirche ihm anzubieten hat (der Sakramente, vor allem der Taufe), um trotz seiner *natura corrupta* noch des Heiles teilhaftig zu werden. Die Konkupiszenz ist, nach augustinischer Paulus- und Genesisexegese, durch keine Vernunftanstrengung und Willenslenkung zu bändigen.⁴

Die Härten der Erbsündenlehre hat die Kirche schon früh modifiziert und zu „semipelagianischen“ Abschwächungen ihre Zuflucht genommen, nämlich der von Augustin in letzter Konsequenz geleugneten Willensfreiheit wieder Geltung verschafft. Vollends (oder wenigstens vorübergehend⁵) obsolet wurde die pessimistische Anthropologie mit dem Denken der Aufklärung, der die bei Augustin und den Reformatoren behauptete Unfähigkeit des Menschen zu selbstverantwortetem, freiem Handeln mehr als nur ein Stein des Anstoßes war. Im Gefolge von *Leibniz* und *Wolff* und unter dem Druck der aus Frankreich und England importierten „Freigeisterei“ raffte sich die deutsche protestantische Theologie zu einer prinzipiellen Sichtung und schließlich Eliminierung des tradierten Dogmenbestandes auf.

Im Kontext dieser sogenannten *Neologie*, die um 1780 kirchenpolitisch den Gipfel ihrer Macht erreichte⁶, sind Lenzens „Vorlesungen“ zu interpretieren (vgl. 93*). Sie setzen ein mit einer ästhetischen Reflexion: Schönheit sei „entweder objektiv, die höchste Übereinstimmung der Theile untereinander zu ihrem eigenen Ganzen, oder subjektiv, Übereinstimmung dieser Theile zu dem Ganzen des sie erkennenden Subjekts. Jenes möchte ich *ideale*, dieses die *homogene* Schönheit nennen“ (3). Homogene Schönheit fordert, wie Lenz seine hier stark von Wolff und Baumgarten inspirierte Theorie weiterführt, „Vereinigung“, die ideale „Nachahmung“ (5). Und bei der Vereinigung ist schon die Konkupiszenz gefragt als „Streben nach Vereinigung“: „sie ist Gottes Gabe und nöthigt zu unsrer Glückseligkeit“ (ibd.). Nach Lenz gehört sie zur Grundausstattung des Menschen; sie hat bereits Eva dazu verleitet, von der verbotenen Frucht zu naschen, ohne zuvor sorgfältig zu erwägen, „ob denn der beliebte Gegenstand wirklich homogen mit uns sei“ (6). Weiter führt Lenz aus, daß „am *vollkommensten homogen* unter den Menschen“ „die beiden Geschlechter Mann und Weib“ seien; die homogene Schönheit „zwingt zur *Vereinigung*“ (9). Dies nun klingt wie der augustinische ‚Determinismus‘: Niemand kann sich dem Zwang der Konkupiszenz, „der *Geschlechter Neigung*“ (7) entziehen. Nur hat eine entscheidende Umwertung dieser einmal konstatierten Triebdominanz stattgefunden: war die Konkupiszenz bei Augustin so gut wie in der protestantischen Orthodoxie Beweis für die völlige *Verdorbenheit* der menschlichen Natur in ihrem postlapsarischen Zustand, ist sie bei Lenz vielmehr Inbegriff ihrer *Wohlbeschaffenheit*.

Mit der Rückführung der sexuellen Begierde auf ein Bedürfnis nach homogener Schönheit ist der orthodoxen Konkupiszenztheorie die Spitze abgebrochen. In der Sache unterscheidet sich Lenz wenig von seinen Zeitgenossen. So vertrat *Georg Friedrich Meier*, mit dessen Werken er sich offensichtlich intensiv beschäftigt hat⁷, in seiner 1744 erschienenen „Theoretischen Lehre von der Gemüthsbewegung überhaupt“ die Auffassung, Leidenschaften seien keineswegs passiv, wie ihr Name vermuten lasse, „sondern in ihnen zeige sich die Seele in ihrer ganzen Aktivität“.⁸ Durchaus konservativ lehrt Lenz die seinem Vortrage lauschenden jungen Männern nicht etwa den Libertinismus, sondern die Enthaltsamkeit, soweit sie nicht die Möglichkeit hätten, den Trieb in der einzig erlaubten Form, nämlich innerhalb der Ehe abzureagieren. „*Die Ehe* ist die große von Gott etablierte Ordnung, in der wir diesen Trieb mäßig stillen dürfen“ (61) – alle anderen Formen der Befriedigung sind „Sünde“ (62). Also heißt für alle andern Fälle die Devise: „haltet diesen Bogen mit dem eisernen Arm der Vernunft gespannt“ (11). In der Ehe freilich wird nach Lenz „Glückseligkeit“ realisiert – auch in dieser starken Tendenz zum Eudämonismus erweist sich Lenz als neologiekonform.

Im ersten „Supplement“ wird eine, von den bisherigen Interpreten der „Vorlesungen“ eher vernachlässigte Intention des ganzen Unternehmens deutlich benannt: es geht um die „Rechtfertigung Gottes, daß er den Baum unsers vermeinten Elendes ins Paradies gesetzt“ (14). Der *Theodizee* soll es dienen – womit Lenz den roten Faden aller metaphysisch-theologischen Diskussionen von Leibniz an aufnimmt⁹, und ihn, kaum verwunderlich, mit der Exegese der Sündenfallgeschichte verknüpft. An der Historizität der Protoplasten und ihres Falls hält Lenz hingegen im Sinne der orthodoxen Verbalinspirationslehre fest – im Unterschied etwa zu *Jerusalem*, welcher einen allegorischen Interpretationsweg einschlägt und annimmt, daß im Bericht der Genesis geschildert würde, auf welche Weise jeder Mensch in Vergangenheit und Gegenwart von der Sinnlichkeit verführt werde.¹⁰ Das literale Verständnis der Genesisgeschichte verschärft das Theodizeeproblem, denn das Verhalten eines Gottes,

der eine Lappalie mit so unnachsichtiger Härte bestraft, ist besonders schwierig nachzuvollziehen und nährt den Verdacht, daß es mit der Gerechtigkeit Gottes im Alten Testament nicht allzuweit her sei. An der von Leibniz aufgestellten Prämisse von der metaphysisch notwendigen Unvollkommenheit des Menschen, da es nur ein vollkommenes Wesen, nämlich den Schöpfer geben kann, und wir daher sündigen können, nicht aber müssen (wie Augustins Gott es für die Nachkommen Adams dekretierte), rüttelt Lenz ebensowenig wie seine neologischen Kollegen. Erst Lichtenberg erdreistet sich zu vermuten: „Ich glaube kaum, daß es möglich sein wird zu erweisen, daß wir das Werk eines höchsten Wesens, und nicht vielmehr zum Zeitvertreib von einem sehr unvollkommenen sind zusammengesetzt worden“ (D 412/SB 1, 292).

Lenz hingegen wandelt auf dem breiten Pfad der Neologie, die mit ihrer optimistischen Anthropologie das Streben des Menschen nach Tugend (qua Glückseligkeit) fördern will, kann dieser sich doch nun nicht mehr auf die wohlfeile Entschuldigung seines unsittlichen Lebens zurückziehen, er sei eben durch die Erbsünde zum Sündigen gezwungen (vgl. 19). Nach Lenz hat Gott eine List angewandt, um die schlummernde menschliche Konkupiszenz anzustacheln, nämlich die Früchte des einen Baumes verboten, weil er wußte, daß verbotene Früchte am süßesten schmecken. Auf ähnliche Weise wird 1786 die „Naturabsicht“ in Kants „Muthmaßlichem Anfang der Menschengeschichte“ die Ureltern zu einer bewußten Entscheidung provozieren, die ihrem Instinkt, soll heißen dem göttlichen Gebot zuwiderläuft.¹¹ Bei Lenz, wo Gott als *persona agens* noch präsent ist (im Unterschied zu Kant), gerät dieser in ein etwas schiefes Licht: Wozu ersinnt ein als vollkommen gedachtes Wesen ein Verbot, von dem dieses Wesen will, daß es übertreten wird, aber rechnet zugleich diese Übertretung als Sünde an? Gesetze, so wichtig und achtenswert sie seien, heißt es im zweiten „Supplement“, „verneinen“ eigentlich nur (22): „So giebt es eigentlich nur zweierlei Handlungen, *gesetzwidrige*, die dem Verbot grad entgegenlaufen, oder *ethische*, die über das Gesetz erhaben, die allgemeine Glückseligkeit nicht nur nicht stöhren, sondern befördern und stufenweise erhöhen“ (23). Dies berechtige niemanden zum Gesetzesbruch – obwohl ein solcher doch den Ureltern in gewisser Weise genützt hat. Im Zusammenhang der über das Gesetz erhabenen Ethik tritt Christus ganz nach aufklärerischer Manier als Lehrer der Moral auf, nicht freilich – dies beeilt sich Lenz hinzuzufügen – in der Absicht einer völligen Aufhebung des Gesetzes durch das Evangelium: „Ohne Gesetz wäre kein Evangelium möglich – folglich auch keine Glückseligkeit, denn nur das Gesetz zeigt uns die Verhältnisse in denen wir uns befinden“ (24). Aus dieser Exposition leitet Lenz nun ab, daß die „Weisheit Gottes nicht allein gerechtfertigt, sondern in *ihrer vollen Herrlichkeit*“ (26) herausgestellt sei oder mindestens werden könne: Offensichtlich ist in der Welt alles zum besten bestellt, so die Menschen nur tun, was sie sollen, eben tugendsam sind. Unverkennbar ist eine *geschichtsphilosophische Stoßrichtung*, die den allgemeinen moralischen Fortschritt, die Perfektibilität des Menschen zum Programm erhebt. Damit wird in der Aufklärung die Frage nach den Übeln der Welt gerne in ihre Schranken verwiesen, zumal die Optimisten sich selbst mit ihrer *petitio principii* von der Aufgabe einer Beweisführung dispensieren: Denn daß es künftig mit der Welt *nicht* besser bestellt sein wird, können die Kritiker des Optimismus selbst nicht beweisen. Die Menschen arbeiten durch ihre konkupiszenzbedingte Strebsamkeit auf das Ziel der allgemeinen Glückseligkeit, auf ein säkularisiertes Reich Gottes hin.

Um zu einer letzten Befriedigung der Begierde zu kommen, muß man, wie Lenz nicht müde wird zu betonen, alle verbotenen Mittel der Befriedigung verachten, denn

„jede *gesezwidrige Befriedigung* unserer Konkupiszenz [...] *verringert* – und *zerstört sie am Ende*“ (30). Das klingt nach der Selbstbeschwörung eines Menschen, dem die erlaubte Befriedigung versagt ist, und sich deswegen auf Sublimation, schließlich – wie es auf der letzten Seite des Büchleins heißt –, auf „empfindsame Liebe“ (72) konzentriert. Die geschichtsphilosophische Projektion, die geforderte Anspannung der Konkupiszenz bis zu einer imaginierten künftigen Befriedigung, gestattet auf jeden Fall die Vertagung der Ansprüche, die man an die beste aller möglichen Welten heranzutragen berechtigt zu sein glaubt. Bemerkenswert ist auch die „orthodoxe“ Wendung, die Lenzens Ausführungen im dritten „Supplement“ nehmen: Da wird nun plötzlich ganz paulinisch davon gesprochen, daß wir „ohne Verdienst gerecht“ (32) würden, daß wir auf „unverdiente[n]“, „willkührliche[n] *Gnadenlohn*“ (33) hoffen dürften, währenddessen die Tugend „sich selbst belohnen“ (ibd.) solle.¹² In seinem „Catechismus“ hat sich Lenz offensichtlich noch wesentlich stärker an solchen christlichen Lehrbestand gehalten.¹³

Wenn der Herausgeber von 1780, wahrscheinlich eben Schlosser, zu Beginn des Anhangs „Einige Zweifel über die Erbsünde“ in einer Anmerkung meint, diese träfen „im Grund nur ein Phantom“ (36), dann zerstreut dies die letzten Zweifel darüber, wie sehr Lenz sich im Fahrwasser der zeitgenössischen Kritik am Erbsündendogma bewegt. Die Widerlegung dieser längst widerlegten Lehre scheint in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts zu einer Art Gesellenstück jedes sich aufgeklärt dünkenden Geistes geworden zu sein (entsprechendes Aufsehen erregte es, als der große Kant 1793 in seiner Religionsschrift zur Vorstellung von etwas radikal Bösem im Menschen zurückkehrte). Lenz findet seinerseits (und beileibe nicht als erster) „in der ganzen Erzählung von dem vermeinten Fall Adams keine Spur von Erbsünde“ (38); auch die andern von der Orthodoxie als *dicta probantia* in Anschlag gebrachten Bibelstellen im Alten Testament und vor allem bei Paulus deckten nach eingehenden Analysen laut Lenz diese Doktrin nicht, sondern widersprächen ihr geradezu. Die Ureltern hätten wirklich, wissentlich und willentlich gesündigt und seien dafür bestraft worden, nicht aber ihre Nachkommen. Man kann Lenzens exgetische Beflissenheit (1773 war er 22 Jahre alt) mit Lichtenbergs Worten glossieren: „Bis in das 25. Jahr wird die Bibel gelesen, in der Absicht, sie zu erklären, wo man sie nicht versteht oder andere sie nicht verstanden haben, zu entschuldigen, hier den Mantel der Liebe, dort der Kritik über zweifelhafte Stellen zu ziehen, um den Umriß sanft zu machen“ (N, 37).

Im letzten Text über „unverschämte Sachen“ ist dann vom Geschlechtstrieb und den Mitteln, ihn zu bändigen, ausführlich die Rede. Lenz möchte Ratschläge geben, damit wir uns nicht wie „Pater Origines, ein unglücklicher Scholiast der Bibel“ (52) verschneiden müßten. Denn immerhin wirke dieser „Grundtrieb“ als sozialer Kitt, sicherte das Überleben der Gattung und sei „*die Mutter aller unserer Empfindungen*“ (68). – Lenz versteigt sich gar zur „große[n] Frage“, ob Adam nach seiner Vertreibung aus dem Paradies, als „er jetzt von der Wohltätigkeit seines Schöpfers Gebrauch machte und sein Weibchen erkannte“, „in diesem Augenblick nicht seinen Verlust für hinlänglich ersetzt hielt“ (58).¹⁴ Alles nur in den Banden einer gesetzmäßigen Ehe selbstverständlich. Lenz demonstriert an Beispielen vor, welche Veredelung der Sinesart eine unterdrückte Befriedigung des Triebes bewirke, wie eine solche Unterdrückung der „Ordnung“ zuträglich sei. Und die Aufrechterhaltung der Ordnung kümmert ihn, angesichts der brünstigen Jünglinge seines Auditoriums, hauptsächlich. Dabei ist er um dogmatische Einlagen, die wiederum die latente Neigung zur Orthodoxie verraten, nicht verlegen – etwa in Sachen jungfräulicher Geburt Christi (vgl.

67 f.) oder Realexistenz des Teufels (vgl. 19)¹⁵ und böser Geister (vgl. 38).¹⁶ Er unternimmt es, „la belle morale“ „auf unsere Schaam zu gründen“ (69), was am Ende wohl heißt, auf die Gängelung und Kontrolle des Geschlechtstriebes, der „nur geleitet, nicht getötet werden muß“ (70). Ein Blick zum Beispiel in die berühmte neologische Programmschrift Spaldings¹⁷, seine „Bestimmung des Menschen“ von 1748 belehrt darüber, daß die Sinnlichkeit das erste sei, was wir bei der Introspektion an uns wahrnehmen: „Der Trieb zum Vergnügen, der so tief in meiner Seele liegt, scheint es zu rechtfertigen, wenn ich mich dieser Gattung von Begierden ganz überlasse“.¹⁸

Man kann einwenden, Spalding nenne das Kind, den Geschlechtstrieb nämlich, nicht bei seinem Namen, und mag deswegen Lenz auch hier eine gewisse „Enttabuisierungswut“ (97*) attestieren. Eigentlich müßte in der Lenz-Forschung aber eher die Inoriginalität der behandelten Themen und aufgestellten Thesen zu denken geben. Denn die orthodoxen Anklänge, angefangen beim historischen Verständnis der Paradiesgeschichte über den jungfräulich empfangenen Christus bis hin zur unverdienten Gnade Gottes lenken das Augenmerk nur allzusehr auf die Tatsache, daß hier die alte augustinische Doktrin vom Menschen als einem Spielball seiner Begierden unter freilich anderen Voraussetzungen wiederkehrt. Wenn Lenz die körperlich ruinösen Konsequenzen einer ausschweifenden Sexualität hervorhebt, dann steckt dahinter nicht allein die medizinische „Auffassung, der Samen sei das Lebensfluidum des Menschen – sein ständiger Verlust richte den Körper zugrunde“.¹⁹ Vielmehr approbiert dieser vermeintlich physiologische Befund die alte Koppelung von Konkupiszenz und Sterblichkeit: Beide gehen als Straffolgen auf den Sündenfall zurück, sind *defectus naturae*. Schon Paulus hatte den Zusammenhang hergestellt: „Denn das Trachten des Fleisches bedeutet Tod“ (Römer 8, 6). Obwohl Lenz pelagianisierend die sexuelle Begierde ‚bonifiziert‘, bleibt ihre Verbindung mit dem Tod erhalten – und muß nicht zuletzt deswegen strenger Zucht unterworfen werden.

Selbst die Vernunft, die die Metaphysik als Zähmerin der Sinnlichkeit zur Seite gestellt hat, erscheint bei dem von Lenz angedeuteten, indes nicht zuende gedachten ‚Konkupiszenzmonismus‘ (im Gegensatz zum gewohnten Dualismus Vernunft-Sinnlichkeit) eher etwas Abgeleitetes zu sein: Weil die ehernen Gesetze der Ordnung gegen eine unmittelbare Befriedigung des Triebes sprechen, ist das Individuum auf den Verzicht zurückgeworfen und soll zu wollen lernen, was es eh schon muß. Die Vernunft erscheint nur bedingt als *eigenständiges* Element der menschlichen Person – und mitunter tönt es so, als ob sie bloßes Produkt der Umstände, will heißen der Ordnung wäre, die von außen dem Individuum Fesseln anlegt („Die Vernunft ist das Vermögen, Verhältnisse einzusehn“ – 31). Auch das metaphysisch-anthropologische Gleichgewicht ist also bei diesem Versuch, Gott zu rechtfertigen, in Gefahr geraten – eine Gefahr, gegen die alle exegetische Subtilität nicht immunisiert, zumal nicht, wenn sie mit der Lehre von der Verbalinspiration im Hinterkopf einen historischen Schriftsinn favorisiert.

Wie meinte Lichtenberg?

„Die Haare stehen einem zu Berge, wenn man bedenkt: was für Zeit und Mühe auf die Erklärung der Bibel gewendet worden ist. Wahrscheinlich ein Million Oktav-Bände jeder so stark als einer der allg. d. Biblioth. Und was wird am Ende Preis dieser Bemühungen nach Jahrhunderten oder -tausenden sein? Gewiß kein anderer als der: die Bibel ist ein Buch von Menschen geschrieben, wie alle Bücher.

Von Menschen die etwas anderes waren als wir, weil sie in etwas andern Zeiten lebten; etwas simpler in manchen Stücken waren als wie wir, dafür aber auch sehr viel unwissender; daß sie also ein Buch sei worin manches Wahre und manches Falsche, manches Gute und manches Schlechte erhalten ist. Je mehr eine Erklärung die Bibel zu einem ganz gewöhnlichen Buche macht, desto besser ist sie, alles das würde auch schon längst geschehen sein, wenn nicht unsere Erziehung, unsere unbändige Leichtgläubigkeit und die gegenwärtige Lage der Sache entgegen wären“ (J 17).

- 1 Jakob Michael Reinhold Lenz: *Philosophische Vorlesungen für empfindsame Seelen*. Faksimiledruck der Ausgabe Frankfurt und Leipzig 1780. Mit einem Nachwort hrsg. von Christoph Weiß. St. Ingbert 1994. Seitenangaben im Text beziehen sich hierauf. Der vorliegende Beitrag war ursprünglich als Rezension geplant und ist, da er sich dergestalt ausgeweitet hat, auf Anregung der Redaktion unter die Miszellen gestellt worden.
- 2 Bei der mir vorliegenden, freilich zufälligen Auswahl von zeitgenössischen Drucken der führenden Neologen Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem und Johann Joachim Spalding wird der Autor im Titel kaum je ausdrücklich genannt.
- 3 Vgl. dazu Gerhard Sauder: *Konkupiszenz und empfindsame Liebe*. J. M. R. Lenz' *Philosophische Vorlesungen für empfindsame Seelen*. In: *Lenz-Jahrbuch. Sturm- und Drang-Studien* 4 (1994), 7-29, 14-21, der bei der Darstellung der dogmengeschichtlichen Zusammenhänge z. T. etwas andere Akzente setzt.
- 4 Der entscheidende Umbruch von einer neuplatonisch gefärbten Ethik zur Lehre von der völligen Sündenverfallenheit des Menschen findet bei Augustin im Jahre 396 oder 397 statt und prägt seither das „orthodoxe“ Christentum des Westens. Vgl. Peter Brown: *Der heilige Augustinus. Lehrer der Kirche und Erneuerer der Geistesgeschichte*. Aus dem Englischen übersetzt von Johannes Bernard. München 1975, 126-136 und Kurt Flasch: *Augustin. Einführung in sein Denken*. Stuttgart 1980, 172-226.
- 5 „Wir Protestanten glauben nunmehr in sehr aufgeklärten Zeiten in Absicht auf unsere Religion zu leben. Wie wenn nun ein neuer Luther aufstünde? Vielleicht heißen unsre Zeiten noch einmal die finstern. Man wird eher den Wind drehen oder aufhalten können, als die Gesinnungen des Menschen heften“ (C 148).
- 6 Mit „beati possidentes“ ist diese Periode in der noch immer maßgebenden Monographie betitelt: Karl Aner: *Die Theologie der Lessingzeit*. Halle/Saale 1929, 296-310.
- 7 Vgl. Sauder: *Konkupiszenz* (wie Anm. 3), 18.
- 8 Panajotis Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. München 1986, 562 (siehe Meier, G. F.: *Theoretische Lehre von der Gemüthsbewegung überhaupt*. Halle 1744, § 34).
- 9 Zur Theodizee als Leitmotiv des „Diskurses“ im 18. Jahrhundert siehe die Aufsätze von Odo Marquard, der das ganze neuzeitliche Denken unter diesem Vorzeichen aufschlüsselt, z. B. Odo Marquard: *Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts*. In: Ders.: *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. Stuttgart 1981, 39-66.
- 10 Auch bei ihm sind „Eigenliebe, der erste Grundtrieb der Natur“, und „die damit verbundenen Reizungen der Sinnlichkeit“ von der Vernunft in Zaum zu halten. [Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem]: *Lehre von der moralischen Regierung Gottes über die Welt oder Die Geschichte vom Falle*. Aus dem zweyten Bande des zweyten Theiles der

Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion. Braunschweig 1780, 25. Es ist Jerusalem bei seiner Auslegung des „moralischen Lehrgedichts“ um die „Erziehung“ zu tun, „die die ganze Menschheit angeht“ (a. a. O., 108). Einen Überblick über die verschiedenen exegetischen Traditionen bietet Martin Metzger: *Die Paradieserzählung. Die Geschichte ihrer Auslegung von J. Clericus bis W. M. L. de Wette.* Bonn 1959.

- 11 Kants „Mutmaßlichen Anfang“ und seine Verbindungslinien zur Aufklärungstheologie (Jerusalem!) versuche ich in einem Aufsatz zu beleuchten, der in den *Kant-Studien* erscheinen wird.
- 12 Freilich hat auch Spalding eine „semipelagianische Anschauung von der Gnade“ vertreten, die sich in seinem „Bemühen [...] der gegenwärtigen Beziehung der Erlösung das reformatorische, „*allein aus Gnaden zu erhalten*“, ausdrückt. Emanuel Hirsch: *Geschichte der evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens.* Bd. 4, Gütersloh 1952, 27.
- 13 Vgl. Sauder: *Konkupiszenz* (wie Anm. 3), 12 f.
- 14 Schon der Kopf der pelagianischen Bewegung, Julian von Eclanum, hatte gegen Augustinus den Sündenfall als einen Vorteil für Adam angesehen wissen wollen. Vgl. von Adolf Harnack: *Lehrbuch der Dogmengeschichte.* Bd. 3, Tübingen 1909, 195, Anm. 2 (Harnacks Charakterisierung von Julian wird man allerdings nicht mehr übernehmen können). Nach Julian ist der Geschlechtstrieb von Gott gewollt und keineswegs Symptom der gefallenen Menschennatur, vielmehr durch den Willen lenkbar (vgl. Peter Brown: *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums.* Aus dem Englischen von Martin Pfeiffer. München / Wien 1991, 421 f.).
- 15 Die Paradiesschlange wird mit dem Teufel identifiziert, und zwar nach der Zurückweisung der Wunder, denn die Naturordnung mache keine Sprünge: „Nur der Teufel verwieß die ersten Eltern auf solchen Sprung: esset – und ihr werdet sein wie Gott. So versteckt sich noch hinter diese [sic] Begierde nach dem Ausserordentlichen unser Erbschaden, die zwei Bleigewichte der Materie, [...] *Trägheit* und *Furchtsamkeit*“ (19). Die ganze Stelle hat trotz der eben erfolgten Zurückweisung des ‚Supranaturalismus‘ eine ausgesprochen orthodoxe Färbung, aus der ich nicht ganz klug werde: Was soll nun plötzlich der „Erbschaden“ und gar der Teufel, für dessen bloß symbolische Auffassung ich keine Indizien sehe? Immerhin fügt sich Perhorreszierung der „Begierde nach dem Ausserordentlichen“ in Lenzens gesellschaftspolitisch konservative Grundhaltung ein.
- 16 Lenz polemisiert hier gegen die Erbsündenlehre als „gigantische[n] Aberglaube[n]“ und gibt zu verstehen: „Gewiß die menschliche Vernunft konnte ohne Spiel und Einmischung fremder böser Geister auf so ungeheure Abwege nicht gerathen“ (38). Hatte sich Lenz in der Erbsündenfrage ganz zur neologischen Partei geschlagen, so ging er in der Dämonologie offensichtlich noch nicht so weit wie zur gleichen Zeit der preußische Oberkonsistorialrat Wilhelm Abraham Teller in seinem vielbenutzten „Wörterbuch des Neuen Testaments zur Erklärung der christlichen Lehre“ (1772). Teller leugnete Teufel und Dämonen überhaupt, während Johann Salomon Semler zwölf Jahre früher im sogenannten „Ersten Teufelsstreit“ den moralischen Einfluß Satans immerhin noch hatte gelten lassen.
- 17 Lenz empfiehlt Salzmann in einem Brief mit überschwenglichen Worten Spaldings „Gedanken über den Werth der Gefühle im Christenthume“ (vgl. 88*).
- 18 Johann Joachim Spalding: *[Betrachtung über die] Bestimmung des Menschen (1748) und Wert der Andacht (1755).* Mit einer Einleitung neu hrsg. von Horst Stephan. Gießen 1908, 16 (= *Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus*, Quellenheft 1).

„Dieser Bestseller im 18. Jahrhundert faßte unübertroffen die Grundlagen der aufklärerischen Frömmigkeit zusammen“. Friedrich Wilhelm Kantzenbach: *Protestantisches Christentum im Zeitalter der Aufklärung*. Gütersloh 1965, 195.
19 Sauder: *Konkupiszenz* (wie Anm. 3), 21.

Frank Schäfer

Imeson, Noctamid, Adumbran und bis 10. 30 durch Unvorgreifliche Bemerkungen zu Peter Rühmkorfs Lichtenberg-Rezeption

Oh, Ihr Ableitungskundler und
Analogiewissenschaftler!¹

So klagt der Dichter (vornehmlich) über eine Literaturwissenschaft, die es sich zur Aufgabe gemacht habe, „eine unbekannte Erscheinung mit von außen über sie verhängten Netzen, Rastern, Folien zu bedecken“ – „mit dem Erfolg, daß die zu belehrenden Studenten sich schon auf dem Vorweg in diesen Maschendrahten verfangen und ihre Erkenntnismühen sich im Kampf mit den vorgeschobenen Tarnbezügen aufbrauchen“ (20).

Und dennoch, genau darum geht es mir auf den folgenden Seiten: um ein wenig Analogie- und Ableitungskunde. Immer in der Hoffnung, daß die auszubreitende Folie mit Lichtenbergs Autorphysiognomie die von Peter Rühmkorf nicht verdeckte, sondern gewissermaßen den Hintergrund liefere, vor dem sich dessen Konturen dann um so deutlicher markieren lassen. Lichtenberg deshalb, weil ihm der Lyriker in den jüngst publizierten Tagebüchern mehrfach seine Reverenz erweist und diese Huldigungen uns geradewegs den allgemeinen wie gattungspoetologischen Fragen auf die Spur bringen, die Rühmkorf in „Tabu I“ umtreiben.

*

Lichtenbergs Person und Werk werden jedoch nicht nur besprochen, bisweilen greift Rühmkorf unmittelbar auf dessen Äußerungen zurück – freilich nicht ohne sie zu verwandeln. Beginnen wir vorab – gewissermaßen der Vollständigkeit halber – mit diesen mehr oder weniger versteckten und auch relativ unergiebigem Anspielungen.

Rühmkorf streitet sich mit seiner Cousine über die Bedeutung von Abendmahl und Transsubstantiation und erinnert dabei indirekt – möglicherweise auch unbewußt – an Lichtenbergs Diktum, demzufolge man die katholische Religion auch „Gottfresserin“ nennen könne²: „Gestern abend noch lange über Abendmahl, Abendmahlsstreit und Luther versus Calvin, ‚*dies ist mein Fleisch und Blut*‘ und ‚*dies bedeutet*‘, wobei der Cousine um nichts in der Welt beizubringen war, daß das eine wie das andere die schiere Einverleibungsmagie und am Ende nichts als kaschierter Kannibalismus sei“ (26).

Mit einer Anspielung im engeren Sinne, also einer – wie auch immer – ästhetisch kalkulierten Bezugnahme auf Lichtenbergs Werk bekommen wir es in der letzten Strophe des Wende-Gedichts „Schiff Ahoi“ zu tun. Lichtenbergs berühmter sprach-