

Mark-Georg
Dehrmann

Das „Orakel der Deisten“

Shaftesbury
und die deutsche
Aufklärung



Wallstein

Das »Orakel der Deisten«
Shaftesbury und die deutsche Aufklärung

Mark-Georg Dehrmann

Das »Orakel der Deisten«

*Shaftesbury und die
deutsche Aufklärung*



WALLSTEIN VERLAG

Inhalt

I. Einleitung	7
II. »Mylord Shaftesbury« auf dem Kontinent:	
Die frühe Rezeption in Zeitschriften	28
1. Le Clercs Verteidigung Shaftesburys in der <i>Bibliothèque choisie</i>	34
2. »Presque toute ma Theodicée« – Gottfried Wilhelm Leibniz' <i>Remarques</i>	45
3. Shaftesbury für ein gelehrtes Publikum – Johann Friedrich Burg und die <i>Acta Eruditorum</i>	59
4. Shaftesbury in deutschen Zeitschriften bis 1750	65
III. Shaftesbury und die Theologie der Aufklärung	89
1. Theologie, Philosophie, Deismus	92
2. Shaftesbury und die Übergangstheologen	112
3. Die natürliche Religion ist »in Sicherheit« – Johann Joachim Spaldings Rechristianisierung Shaftesburys	130
IV. Shaftesbury und die Poetik der deutschen Frühaufklärung	156
1. Geschmack und Kritik – Shaftesbury und Gottscheds <i>Critische Dichtkunst</i>	158
2. Gottscheds Vernunft und ihre Grenzen – Shaftesbury zwischen Deismus und Enthusiasmus	182
3. Shaftesbury in aufklärerischer Übersetzung – Johann Georg Venzkys <i>Unterricht für Schriftsteller</i>	193
4. Friedrich Nicolai – Kritik gegen den Kritiker Gottsched	209
V. Natürliche Religion und angenehme Form – Zwei Generationen von Shaftesbury-Lesern in Berlin	216
1. Shaftesbury und die Berliner Aufklärung	219
2. Mendelssohn, Shaftesbury und die angenehme philosophische Form	246

VI. Die Entwicklung moderner Autorschaft –	
Wieland liest Shaftesbury	271
1. Vor der Metamorphose	275
2. Shaftesbury, der Tugendlehrer – <i>kalokagathía, Virtuoso, Moral Grace</i>	287
3. Klassizismus und ›Choque‹ – Literatur als Experiment . . .	312
4. Das anthropologische Problem und die Literatur	319
VII. Shaftesbury, Herder und Prometheus –	
zu einem Topos der Germanistik	341
1. Shaftesburys Prometheus unter Jupiter	345
2. Herders prometheische Eklektik	360
VIII. Anhang	388
1. Siglenverzeichnis	389
2. Im Druck erschienene Shaftesbury-Übersetzungen im 18. Jahrhundert	394
3. Nicht realisierte Übersetzungsvorhaben	411
4. Chronologie der Shaftesbury-Referenzen in deutschen Zeitschriften	418
5. Bibliographie der ausgewerteten Zeitschriften	425
6.a. Literaturverzeichnis Handschriften und Zimelien	433
6.b. Literaturverzeichnis Quellen	434
6.c. Literaturverzeichnis Forschung	464
Dank	489
Werkregister	491
Personenregister	493

I. Einleitung

»Wer mit Heiterkeit in seinen eigenen Busen schauen könne, müsse ein guter Mann sein«.¹ Dem alten Goethe fügte sich, was Shaftesbury »lehrt und wünscht«, zu einer Maxime. Er würdigte ihn als »trefflichen Denker«, der in »ernsteren Zeiten« religiöse Intoleranz durch »Frohsinn« und »Heiterkeit«, durch »Geist, Witz, Humor« entwapfen wollte.² Noch entschiedeneres Lob zollt Herder am Ende seiner Laufbahn: Shaftesbury sei ein Lehrer von Wahrheit und Tugend, von »Grazie des Lebens«, »Honettetät« und »Würde«.³ Als Moralphilosoph und philosophischer Arzt sei er mit freiem Witz, Scherz und Spott dem »schwerfälligen, bösen Humor« der Fanatiker und Weltverächter entgegengetreten, überzeugt, dass Tugend Heiterkeit, Frohsinn und reine Begeisterung für die Wahrheit voraussetze.⁴

Einfühlsam versetzen beide Weimarer den Engländer in sein historisches Umfeld, einhellig betonen sie die politische und zivilisatorische Bedeutung seiner Philosophie der Toleranz,⁵ des *good humour* und der Ironie. »Principium der Tugend«, »Geist und Frohsinn« – so überschreibt Herder die beiden Shaftesbury gewidmeten Kapitel der *Adrastea*.

Aber beide Elogen können einen elegischen Ton nicht verleugnen. Herder schließt seine Würdigung mit einer doppelten Klage: »wie spät durften diese Schriften Deutschland bekannt werden!« und »wie wenige« hätten sie »gelesen!«.⁶ Als Goethe in seiner Rede den Namen des Engländers nannte, rief er seinen Zuhörern einen Denker »ins Gedächtnis« zurück. Wohlgesetzte Ironie markiert seinen Abstand von der Gegenwart.

Die Souveränität, mit der hier Wirkung und Bedeutung Shaftesburys rekapituliert werden, beruht darauf, dass diese geschichtlich geworden sind. Aber insbesondere Herder schreibt in dem klaren Bewusstsein, dass die Möglichkeit zu dieser Souveränität nicht zuletzt auch auf Shaftesburys Einsatz zurückgehe. Er, der sich mit der *Adrastea* selbst an das Ende eines Zeitalters stellt, weiß, was das Jahrhundert Shaftesbury verdankt. Gegen die zeitgenössische Theologie und den moralischen Anspruch von Dogma und Offenbarung habe er eine weltliche, kultivierende »*Kunst des Umgangs und Lebens*« gesetzt.⁷ In Herders Worten klingt der Skandal an, den die drei Bände der *Characteristicks* noch lange nach ihrem Erscheinen in Deutschland

1 Johann Wolfgang Goethe: Zu brüderlichem Andenken Wielands (1813). In: GA, 12, 700f.

2 Ebd.

3 Johann Gottfried Herder: *Adrastea* (Leipzig 1801-1804). In: FA, 10, 138f.

4 Ebd., 145f.

5 »Duldung«; Ebd., 143.

6 Ebd., 147f.

7 Ebd., 148.

hervorriefen. Dass diese »ein jeder aufrichtiger Verehrer des höchsten Wesens aus der Welt« wünsche, »weil sie GOTT und der wahren Religion den Krieg ankündigen«, ⁸ hörte man noch in Herders Jugend oft genug. Die Klage, Shaftesbury habe mehr Seelen verdorben als sonst ein Autor, ⁹ wirkte dabei auf manch einen sicher eher werbend als warnend. Zumal wenn das Verdikt seinen Grund darin hatte, dass sich bei ihm Heterodoxie mit stilistischer und formaler Eleganz paare.

Herders und Goethes luzide Rückblicke, aber auch die theologischen Befürchtungen der Gegner geben die Koordinaten an, in denen es die Rezeption, Wirkung und Bedeutung Shaftesburys in Deutschland aufzusuchen gilt. Kulturgeschichtlich weisen sie auf eine Konstellation, in der Literatur und Philosophie Funktionen beanspruchten, die vormalig der Theologie zukamen, eine Konstellation, in der sich das moderne Verständnis von schöner Literatur herauszubilden begann, indem sie moralische Autorität, anthropologische Kompetenz und eine national zu nennende Bedeutsamkeit reklamierte. Historisch ist die Zeit der Aufklärung fokussiert, insbesondere die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts. Hier kommt die deutsche Shaftesbury-Rezeption zu ihrem Höhepunkt. ¹⁰

8 [Johann Peter Christian Decker:] Historische und Moralische Abhandlung von dem Gelehrten Bücherfluche wie auch von einigen andern juristischen, politischen, Kunst- Geheimniß- Wissenschafts- Religions- Kriegs- und Staats-Flüchen der Heiden und Christen. Mit einer Vorrede Sr. Hochwürden Exzellenz des Hn. Canzlers von Mosheim. Halle 1751, 65f.

9 Johann Lorenz Mosheim: Vorrede [zu Patrick Delaney: Historische Untersuchung des Lebens und der Regierung Davids [...]. Hannover 1748]. Zitiert nach Mosheim: Teutsche vermischte Abhandlungen [...]. Hamburg 1750, 411. Die Fama des Verderben bringenden Shaftesbury stammt aus England, etwa: »I will take the liberty to say this, that his manner of writing, and the principles he has drop'd in some parts of his works, have led many ingenious men to a general scepticism« (Thomas Jeffery: Christianity The Perfection of all Religion, Natural and Revealed [...]. London 1728, II). Der Topos wird noch 40 Jahre später aufgegriffen: »Some have run *Maro* and some *Milton* mad, / Ashley once turn'd a solid Barber's Head: / Hear all that's said or printed if you can, / Ashley has turn'd more solid Heads than one.« (John Armstrong: Taste. An Epistle to a Young Critic. In: The Miscellaneous Works of John Armstrong, M.D. In Verse and Prose. [...] Dublin 1768, 117).

10 So auch Lothar Jordan, der in zwei wichtigen Aufsätzen das Thema aufreißt: Shaftesbury und die deutsche Literatur und Ästhetik des 18. Jahrhunderts. Ein Prolegomenon zur Linie Gottsched-Wieland. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 44 (1994), 410-424; ders.: Stichworte zur deutschen Shaftesbury-Rezeption 1770-1790. In: Sturm und Drang. Geistiger Aufbruch 1770-1790 im Spiegel der Literatur. Hrsg. von Bodo Plachta u. Winfried Woessler. Tübingen 1997, 57-66.

Shaftesbury in Großbritannien

1713, genau ein Jahrhundert vor der Gedenkrede Goethes für Wieland, war Shaftesbury in Neapel gestorben.¹¹ Zwei Jahre zuvor hatte er mit den *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times* eine Summe seines Denkens an die britische Öffentlichkeit gegeben.¹² Die drei Bände versammeln die Schriften, die Shaftesbury in dem vorhergehenden Jahrzehnt publiziert hatte.¹³ Dennoch sind sie mehr als eine bloße Zusammenstellung getrennter Arbeiten, die einen weiten Horizont von Themen erschließen. In ihrem Arrangement liegt eine eigene Intention. Der Leser wird in den Stil eines Denkens eingeführt. Shaftesburys moralphilosophische und ästhetische, literarische, theologische, historische, philologische, kosmologische, humoralpathologische Reflexionen zielen auf eine Ethik. Und sie führen sie im gleichen Zug als philosophische Haltung vor. Dieses doppelte Programm begreift, wie Herder treffend erkannt hat, »Philosophie« als »Kunst des Umgangs und Lebens«.¹⁴ Die *Characteristicks* sind eine Schule der Philosophie, des Denkens und der Kommunikation, nicht trotz, sondern gerade aufgrund ihres unpedantischen, witzigen, eleganten, scheinbar frei mäandernenden Stils; eine Schule freilich abseits des institutionalisierten Lehrbetriebs der Akademien und Universitäten. Gegen die theoretische Neugier von Rationalismus, Empirismus und Naturphilosophie vermitteln sie ein entschei-

11 Shaftesburys Biographie: Robert Voitle: *The Third Earl of Shaftesbury, 1671-1713*. Baton Rouge u. London 1984.

12 Die vollständige Titellei: *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*. In Three Volumes. Vol. I.: I. A Letter concerning Enthusiasm. II. *Sensus Communis*, or an Essay on Wit, etc. III. *Soliloquy*, or Advice to an Author. Vol. II.: IV. An Inquiry concerning Virtue and Merit. V. The Moralists: a Philosophical Rhapsody. Vol. III.: VI. Miscellaneous Reflections on the said Treatises, and other Critical Subjects. [Vignette mit der Inschrift Πάντα Ὑπόληψις] [3 Bde.] Anno 1711 [London: John Darby]. 1714 erschien die zweite, definitive Ausgabe, die den mindestens elf weiteren englischen Drucken bis 1790 zugrunde lag: *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*. In Three Volumes. The Second Edition Corrected. By the Right Honourable *Anthony*, Earl of Shaftesbury. [3 Bde.] M.DCC.XIV [London: John Darby]. Die zweite Ausgabe hat Shaftesbury mithilfe Pierre Costes sorgfältig überarbeitet und mit allegorischen Kupfern versehen lassen. Ein Index und zahlreiche Querverweise erlauben die übergreifende Erschließung der enthaltenen Schriften. Die zweite Ausgabe druckte, unautorisiert, auch das *Judgment of Hercules*, das Shaftesbury ursprünglich in die *Second Characters*, eine unvollendete Sammlung von Schriften zu den Künsten, aufnehmen wollte. 30 Exemplaren war eine weitere Schrift aus diesem Zusammenhang beigegeben, der *Letter Concerning Design*. Ab der fünften Auflage von 1732 wurde er fester Bestandteil der Sammlung.

13 Vgl. Anm. 12. Nicht enthalten waren Shaftesburys *Preface* zur Edition der Predigten Benjamin Whichcotes (erst in der Ausgabe Glasgow 1758) und die mit Toland verfasste politische Schrift *Paradoxes of State* (1702). Die beste Bibliographie: William E. Alderman: *English Editions of Shaftesbury's 'Characteristics'*. In: *The Studies of the Bibliographical Society of America* 61 (1967), 315-334.

14 *FA*, 10, 148.

den praktischen Verständnis von Philosophie. Sie lehren Erkenntnis als Weisheit, die durch Selbstbetrachtung und Reflexion des eigenen Ortes in der kosmischen Ordnung gewonnen werden soll, vermitteln eine Ethik, die aufrichtige Selbsterkenntnis und höfliche Urbanität, kritische Freiheit und Toleranz, Skepsis und schließlich Enthusiasmus für die kosmische Ordnung verbindet. Der semantische Doppelsinn des deutschen Begriffes ›Sittlichkeit‹ bezeichnet abstrakt Shaftesburys Intention, Ethik im Sinne einer kompromisslosen Suche nach der sittlichen Bestimmung des Menschen zur Deckung zu bringen mit der Vollendung des zwischenmenschlichen Umgangs und der Sitten. Was das deutsche Wort mit seinem bürgerlich-trockenen Beigeschmack aber verfehlt, sind die Untertöne seiner englischen Entsprechungen: der urbane und elegante von ›manners‹ und der geistige von ›moral‹.¹⁵ Treffend charakterisiert Lawrence Klein Shaftesburys Projekt als *Polite Philosophy*.¹⁶

Shaftesburys philosophische Haltung bezieht gleichzeitig religiöse, politische und soziale Stellung. Leicht ließe sich über der gelassenen Humanität von Herders Charakteristik die kontroverse Natur dieser »*Kunst des Umgangs und Lebens*« übersehen. Shaftesburys Programm ist dezidiert weltlich und liberal. Indem er auf die ethische und kritische Autonomie des Einzelnen setzt, eröffnet er Fronten. Er insistiert, dass die Freiheit des Individuums auf Prüfung (»Freedom of Censure«) aller Formen des menschlichen Umgangs miteinander (»Manners«) keine Einschränkung leiden dürfe, etwa durch die Autorität eines Hofes, die Macht des Adels oder die Drohungen der Kirche.¹⁷ Den Einzelnen binde nur die jedem Menschen aufgeschlossene anthropologische und kosmologische Ordnung. Das liberale Programm der *Characteristics* stellt sich gegen die Hochkirche, den Hof, den royalistischen Adel und ihre Institutionen. Es wendet sich an eine breite Schicht von Gentlemen¹⁸ und er-

15 Der Begriff wurde im Englischen als Eigenschaftswort von *mind* gebraucht, bedeutet also neben »moralisch« vor allem »geistig«: F.-W. Gerster: *Moral*. In: *Europäische Schlüsselwörter* 2 (1964), 1-17.

16 Lawrence Klein: *Shaftesbury and the culture of politeness. Moral discourse and cultural politics in early eighteenth-century England*. Cambridge 1994, zum Begriff *Polite Philosophy* insbes. 27-48.

17 Etwa: »Where Jealousy of State, or the ill Lives of the Great People, or any other Cause is powerful enough to restrain the *Freedom of Censure* in any part, it in effect destroys the Benefit of the whole. There can be no *impartial* and *free Censure* of Manners where any peculiar Custom or National Opinion is set apart, and not only exempted from Criticism, but even flatter'd with the highest Art. [...] neither the Credit of a Court, the Power of a Nobility, nor the Awfulness of a Church can give [Imposture; MGD] Protection, or hinder her from being arraign'd in every Shape and Appearance.« *Char.*, I, 9f. (Letter).

18 Klein (1994, 143) beschreibt diese als oft auf dem Land ansässige Elite von »autonomous landed gentlemen who were embodiments and guardians of English virtue and liberty [...] whose life combined the personalities of rentier, agriculturalist, businessman, politician,

greift politisch Partei für die englischen Whigs.¹⁹ Aber die Politik ihrer Philosophie ist subtil: Denn mit seinen zentralen Begriffen *politeness*, *manners*, *taste* greift Shaftesbury traditionelle Werte der durch die Tories bestimmten höfischen Kultur auf, deutet sie jedoch in einem liberalistischen Sinne um. Er löst ihre ideologische Bindung und legitimiert sie neu, indem er sie auf Freiheit und Autonomie bezieht.²⁰ Shaftesburys antiakademischer, praktischer und ethischer Philosophiebegriff selbst wendet sich gegen die gleichfalls von einem »High Church Toryism« geprägten englischen Universitäten.²¹

In Großbritannien polarisierten die *Characteristicks* unmittelbar und nachhaltig. Den Vertretern einer Theologie, der die Offenbarung das einzige Hilfsmittel zu einem guten Leben bot, und den Anhängern eines royalistischen Staatsverständnisses waren sie ein Dorn im Auge. Der irische Bischof Berkeley ist nicht der Einzige, der Shaftesburys *politeness* gegen die Gültigkeit seiner *philosophy* auszuspielen sucht.²² Auf Shaftesburys Seite stellten sich liberale, oft dem Deismus nahe Gentlemen, denen gerade die Verbindung von *virtue*, *politeness* und *liberty* als Garantin einer englischen urbanen und philosophischen Kultur galt.²³

officeholder, member of local society, and leader in local religion«, mit Interessen »such as law, history, antiquarian studies, and religion«.

19 Klein (1994) arbeitet die politische Dimension der *Characteristicks* überzeugend heraus. Zu Shaftesburys frühem politischem Engagement vgl. A. Blair Worden: Introduction. In: Edmund Ludlow: *A Voyage From The Watch Tower*. Part Five: 1660-1662. London 1978; Voitle 1984, 204-213. Zu Politik und Zusammensetzung der zeitgenössischen Parteien vgl. J. P. Kenyon: *Revolution Principles. The Politics of Party 1689-1720*. Cambridge 1977.

20 Lawrence Klein (1994, 143 u. 152) zum politischen Programm der *Characteristicks*: »The product was a cultural politics that aimed to undermine the Tory view of the world in the name of a distinctive Whig order.« Und: »Shaftesbury [...] acknowledged that Tory claims of a political nature had been bolstered by a widely supposed superiority in manners of social and literary culture. Meanwhile, the burden of the *Characteristicks* was, among other things, to disclose the weakness of such claims, shifting the benefit of cultural accomplishment and renown in the Whig direction.«

21 Klein 1994, 38; vgl. G. V. Bennett: *The Era of Party Zeal 1702-1714*. In: *The History of the University of Oxford*. Bd. 5: *The Eighteenth Century*. Hrsg. von Lucy S. Sutherland u. L. G. Mitchell. Oxford 1986, 61-97; ders.: *University, Society, and Church*. In: ebd., 359-400. Teil des Lehrplans wurde Shaftesbury bezeichnenderweise zunächst an schottischen Universitäten.

22 »[T]he Contemplation of the Mind upon the Ideas of Beauty, and Virtue, and Order, and Fitness, [is] one thing, and a Sense of Religion another. So long as we admit no Principle of good Actions but Natural Affection, no Reward but Natural Consequences; so long as we apprehend no Judgement, harbour no Fears, and cherish no Hopes of a future State, but laugh at all these things, with the Author of the *Characteristics*, and those whom he esteems the liberal and polished part of Mankind, how can we be said to be religious in any Sense?« [George Berkeley:] *The Theory of Vision* [...]. London 1733, 7.

23 So etwa in einer Widmung an Shaftesburys Sohn: Sein Vater sei »now admired, beloved, and revered, by all who are born to taste, for the inestimable Legacy which he has bequeathed Mankind: he has done more for the Advancement of Truth, and polite Litera-

Philosophische Einheit bei stilistischer Freiheit, Ethik und *politeness*, ästhetische Reflexion und politische Strategie – diese paradoxen Kombinationen machen die *Characteristicks* zu einem vielschichtigen und schwierigen Werk. Schon für England klagte Shaftesburys Neffe James Harris, dass bei allem Aufruhr der christlichen Ankläger und deistischen Vereinnahmungen noch kaum jemand Ashleys eigentliche – ethische – Intention verstanden habe.²⁴

Shaftesbury in Deutschland

Auch die deutsche Rezeption wurde von Gegensätzen geprägt. Der Engländer faszinierte und irritierte. Oft genug ging beides Hand in Hand. Während aber die Ambivalenzen die britische Auseinandersetzung anfachten, vergrößerten sie im deutschsprachigen Raum die Schwierigkeiten, die das Werk bereitete. Neben Irritation und Faszination tritt in der deutschen Shaftesbury-Rezeption als drittes Moment die Komplikation. Einige Beispiele sowie eine Skizze der Themen der folgenden Arbeit können dies verdeutlichen.

Symptomatisch für die Komplikationen ist die Übersetzungsgeschichte. Denn Shaftesburys deutsche Leser bekannten fast durchgehend Bewunderung für den freien, ironischen Stil des Originals. Aber gerade dieser erwies sich als Hürde, die zum Scheitern von nicht weniger als sieben Übersetzungsprojekten beitrug – durch Georg Venzky, Luise Gottsched, Gleim, Hamann, Mendelssohn und Abbt, Friedrich Wilhelm von Runckel, Johann Heinrich Merck. Mit dem fortschreitenden Jahrhundert kamen so manchem grundsätzliche Zweifel: Christian Adolph Klotz fürchtete, Shaftesbury könne »dazu bestimmt« sein, »nicht gut übersetzt zu werden«;²⁵ Luise Gottsched hielt ihn nachgerade für »unübersetzbar«.²⁶ Als 1776 bis 1779 die erste vollständige deutsche Übersetzung der *Characteristicks* erschien, stand sie gleichsam als Monument am Ende von Shaftesburys Wirkungszeit.²⁷ Der

ture, than any of the Moderns; [...] he pleases and cherishes like the Sun, and like the Sun is too dazzling for the Approach of weakly Eyes. Such a lineage is greater than the proud unprofitable Descent of Kings. Kings may be so by birth, and be no more than Kings; but Fortes creantur fortibus et bonis.« [Thomas Cooke:] A Demonstration of the Will of God by the Light of Nature [...]. London 1748 (1742), VI f.

²⁴ Siehe Kap. II, Anm. 265.

²⁵ Christian Adolph Klotz: [Rez.] Unterhaltungen. In: Deutsche Bibliothek 3 (1769), 10. St., 258.

²⁶ Luise Gottsched an Dorothea von Runckel, 18. Mai 1755; Briefe der Frau Louise Adelgunde Victoria Gottsched geborene Kulmus. 3 Bde. Dresden 1771, 2, 283.

²⁷ Des Grafen von Shaftesbury philosophische Werke. Aus dem Englischen übersetzt. 3 Bde. Leipzig 1776-1779.

einst bewunderte Stil war vielen seiner Leser wie Herder und Mendelssohn unzeitgemäß geworden.

Die Gründe für die stilistischen Komplikationen waren mannigfaltig. Für die Überwindung des grundsätzlichen Problems, dass die englische Sprache über eine längere vernakuläre Tradition in schöner Literatur und Gelehrsamkeit verfügte und daher reicher an Ausdrucksmöglichkeiten war, sorgte die deutsche Anglophilie.²⁸ Englische Begriffe wie *humour*,²⁹ *sentimentality* oder *self* wurden erfolgreich adaptiert. Aber Shaftesburys Abneigung gegen philosophische Systematik komplizierte den Kulturtransfer. Sie spiegelt sich in einem Wortgebrauch, der, essayistisch im modernen Sinn, sich nicht durch Definitionen erschließt, sondern bei dem sich die Begriffe aus ihrer Verwendung gegenseitig erhellen.³⁰ Dabei griff Shaftesbury oft solche Begriffe auf, die in der englischen Kultur bereits gefestigte Traditionen besaßen, prägte sie aber um, indem er sie an seine *Polite Philosophy* adaptierte, ihnen einen neuen Sinn und eine neue Funktion verschaffte. Der Begriff des *Virtuoso* ist ein solches Beispiel, ebenso wie die Vorstellung vom Dichter als einem quasi-göttlichen Schöpfer. Ja, das Konzept der *Politeness* selbst löst einen höfischen Wert aus seinem Bezugsrahmen, um ihn auf eine praktische Ethik zu beziehen, ihn philosophisch zu binden und zu vertiefen.

Diese Schwierigkeiten weisen auf grundsätzliche kulturelle Differenzen zwischen Großbritannien und den deutschsprachigen Gebieten, auf verschiedene ›Stile‹. Shaftesburys Schriften zielten auf ein Publikum der gebildeten und wohlhabenden, nicht unbedingt adligen Gentlemen. Sie bezogen sich auf eine Publikations- und Diskussionskultur, die hinreichend differenziert war und in der Stil und Ironie zu philosophischen und politischen Bedeutungsträgern werden konnten. Die Atmosphäre in Deutschland unterschied sich gründlich. Die politische Situation des in Fürstentümer zersplitterten Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation war weit von der konstitutionellen Monarchie Britanniens entfernt. Die kulturelle Elite, die Shaftesbury ansprach, besaß in den deutschsprachigen Gebieten keine soziale Entsprechung. Hier kamen die Träger der intellektuellen Kommunikation aus einem bürgerlichen Umfeld, dessen Wirkungsraum meist univer-

28 Michael Maurer: *Aufklärung und Anglophilie in Deutschland*. Göttingen 1987; Jutta Meise: *Lessings Anglophilie*. Frankfurt a. M. u.a. 1997, 1–50.

29 Zum *humour* vgl. Wolfgang Schmidt-Hidding: *Humor und Witz*. (Europäische Schlüsselwörter 1). München 1963. Um ein rechtes Verständnis des englischen Begriffs rang man in Deutschland lange. Shaftesbury ist Teil dieser Geschichte, wie beispielsweise ein Brief Hagedorns an Gottsched zeigt, in dem jener Drydens Humorverständnis zugunsten von Shaftesburys Auffassung ablehnt (Hagedorn an Gottsched, London 19. Nov. 1730; Friedrich von Hagedorn: *Briefe*. Hrsg. von Horst Gronemeyer. 2 Bde. Berlin u. New York 1997, I, 16–18).

30 Vgl. Erwin Wolff: *Shaftesbury und seine Bedeutung für die englische Literatur des 18. Jh.s*. *Der Moralist und die literarische Form*. Tübingen 1960, 1–18 u. pass.

sitär, auf andere Weise schulisch oder kirchlich war. Diesem Wissensstil und Milieu mussten Intention und Individualität der *Characteristicks* fremd bleiben. Sie waren als ganze dem deutschen Diskursgefüge inkommensurabel.

Gleichzeitig aber entdeckte man in der eleganten Souveränität ihrer Philosophie immer wieder Potentiale, die man für Deutschland fruchtbar machen wollte. So ist es zu erklären, dass sich in der deutschen Rezeption einzelne thematische Segmente stark herauskristallisierten, die ein Eigenleben entwickelten und die Diskussionen bestimmten.

Schon die Reaktion von Shaftesburys erstem deutschen Leser ist dafür symptomatisch. Leibniz ›übersetzte‹ begeistert die Teile der *Polite Philosophy*, die er an sein eigenes Werk anschließen konnte, in seine rationalistische Begrifflichkeit. Das Übrige wie auch die grundlegende stilistische Differenz ließ er – vereinnahmender und harmonisierender Leser, der er war³¹ – unter den Tisch fallen. Gleichzeitig aber eröffnete er durch diese ›Übersetzung‹ auch eine nachhaltig wirksame Perspektive auf Shaftesbury, die den Blick der folgenden Generationen prägte. Leibniz' Philosophie rahmte Shaftesbury im doppelten Sinne: Sie gab ihm einen vertrauten Ort, beschränkte dadurch aber gleichzeitig den Deutungshorizont seiner Schriften (Kap. II.2).

Trotz Leibniz' Impuls und obwohl Jean Le Clerc in seiner *Bibliothèque Choisie* ausführlich für die *Characteristicks* warb und ihr Irritationspotential für das kontinentale Publikum vorgreifend zu entschärfen versuchte (Kap. II.1), stieg Shaftesbury nur langsam zu einer bekannten Größe auf. Symptomatisch dafür sind die deutschsprachigen Zeitschriften und Kompendien: Bis in die Jahrhundertmitte kursierten nur wenige, ohne Quellenkenntnis kolportierte Informationen, die erst mit dem Erscheinen der ersten deutschen Übersetzungen individuelle biographische und philosophische Umrisse annahmen (Kap. II.4).

Neben den Komplikationen überwog in der ersten Hälfte des Jahrhunderts die Irritation. Shaftesbury wurde in Deutschland als Deist wahrgenommen, dessen angenehmer Stil schleichend Verderben bringen und dessen Ethik des *Moral Sense* die christliche Moral untergraben sollte. Die apologetische Destruktion prägte die Atmosphäre der Rezeption noch über die Jahrhundertmitte hinaus. In der konservativen Geschlossenheit des öffentlichen Diskurses in der frühen deutschen Aufklärung liegt einer der entscheidenden Gründe für die schleppende Aufnahme Shaftesburys. In der Logik der lutherischen Argumentation aber gründete auch der Versuch einer

31 Noch Schleiermacher notiert, man sehe »aus seinen Bemerkungen über den Shaftsbury« am besten, »wie Leibniz las«: Er stelle alles in einen Bezug zu seinem eigenen System; Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. Hans-Joachim Birkner u.a. 4 Abt. Berlin u. New York 1980ff. Bd. I, 2: Schriften aus der Berliner Zeit. 1796-1799. Hrsg. von Günter Meckenstock. Berlin u. New York 1984, 96.

radikalen Umwertung des Engländers um 1750: Johann Joachim Spalding versuchte, aus Shaftesburys Anthropologie und Ethik Impulse für eine Reform des lutherischen apologetischen und ethischen Stils zu gewinnen (Kap. III).

Ein zweites Feld, in dem das Potential Shaftesburys in der ersten Hälfte des Jahrhunderts aufgegriffen wurde, ist die Poetik. Dank der herausragenden gelehrten Infrastruktur Leipzigs lernte Gottsched die *Characteristics* schon früh kennen. Durch Shaftesbury legitimierte er wichtige Momente seiner rationalistischen Poetik. Die *Critische Dichtkunst* berief sich emphatisch auf das Begriffspaar Geschmack und Kritik, das für Shaftesbury die literarische Kommunikation einer nationalen Öffentlichkeit strukturieren sollte. Dass Gottsched die *Polite Philosophy* einer rationalistischen Umdeutung unterzog, darf nicht über die programmatische und strategische Bedeutung hinwegtäuschen, die Shaftesbury für sein Unterfangen gewann. Aus den Kreisen um die Leipziger »Deutsche Gesellschaft« ging dann einige Jahre später die erste deutsche Shaftesbury-Übersetzung hervor. Wie flexibel und attraktiv die Autorität Shaftesbury jedoch war, zeigt sich darin, dass der junge Nicolai in der Jahrhundertmitte dessen Konzept von Geschmack und Kritik wiederum aufgriff, nun aber, um es gegen Gottscheds Generation zu wenden (Kap. IV).

Die Jahre um 1750 markieren den Höhepunkt der Auseinandersetzung mit Shaftesbury in Deutschland. Bezeichnenderweise vollzog sich diese in zwei Generationen von »Intellektuellen«, die dem hergebrachten Profil des deutschen akademischen Aufklärers nicht mehr entsprachen. Spalding, Sulzer und, darauf folgend, Mendelssohn, Nicolai und Lessing standen, zeitweise oder zeitlebens, außerhalb des universitären Betriebs. Der Ort Berlin verband diese Protagonisten der Shaftesbury-Rezeption (Kap. V). Hier, am Beginn der Popularphilosophie, wurde die philosophische Form selbst zum philosophischen Argument. Spalding und Sulzer sahen Shaftesbury als Philosophen, der dem Menschen die Evidenz und Autorität der natürlichen Religion anthropologisch und kosmologisch nahebringen konnte, ohne dass die Normativität der übernatürlichen Offenbarung bemüht werden musste. Der *Moral Sense* galt ihnen als Leitfaden, an dem der Mensch zu seiner Bestimmung im Kosmos finden könne; »angenehme« Formen wie Dialog und Soliloquium erschienen als anthropologisch angemessene Passform für diese Selbsterkenntnis. Für Spalding und Sulzer setzte Shaftesbury ein neues philosophisches Paradigma. Das aus ihm gewonnene Stichwort der »Bestimmung des Menschen« gewann repräsentative Bedeutung für die deutsche Aufklärung.

Aber schon mit der nachfolgenden Generation änderte sich die Situation. Auch Mendelssohn war von Shaftesbury fasziniert. Aber er nutzte ihn als Medium, um Vorteile und Kosten der angenehmen Form kritisch zu reflektieren. Und er sprach sich letztlich gegen eine Herauslösung der Philosophie

aus den akademischen Standards in diesem Sinne aus (Kap. V.2). Es ist eine Ironie, dass sich die Entwicklung von freier Autorschaft in Deutschland unter völlig anderen Prämissen vollzog als in England: Shaftesbury konnte zur Reflexion anregen, sein Impuls erschien aber letztlich als unpassend. Als man sich für seine stilistische Strategie zu interessieren begann, gehörte sein eigener Stil schon der Geschichte an.

Auch das theoretische Wirkungspotential Shaftesburys kam hier an eine Grenze: Denn die kunsttheoretische und ethische Reflexion spezialisierte und differenzierte sich nach der Jahrhundertmitte nachhaltig, etwa durch die akademische Ästhetik Meiers und Baumgartens. Ihr Programm wurde gerade auch außerhalb der Universitäten, von Mendelssohn und Nicolai, aufgegriffen. Shaftesburys universalistische und unakademische Ansätze waren letztlich für die aufkommenden Diskussionen zu unspezifisch. Den Anforderungen eines kritisch-ästhetischen Feldes, das nach der Natur des Schönen und Erhabenen fragte, den spezifischen Wirkungen verschiedener Gattungen und Künste nachforschte, sich mit dem Illusionscharakter der Kunst beschäftigte, schienen die *Characteristicks* nichts hinzufügen zu können. In den ästhetischen oder auch moralphilosophischen Diskussionen ab den 1760er Jahren stellten Autoren wie Home, Burke, Harris, Mendelssohn, Sulzer, Helvétius, Winckelmann, Lessing, Hutcheson den Kanon. Shaftesbury nannte man meist nur noch im historischen Sinne, als Begründer einer Linie wie der *Moral Sense*- oder Geschmacksphilosophie.³²

In der ersten Hälfte des Jahrhunderts kannten nur wenige Autoren in Deutschland Shaftesbury. Die initiiierende Lektüre der frühen Rezensenten Leibniz und Johann Friedrich Burg (Kap. II), die kritische Auseinandersetzung der Theologen Christoph Matthäus Pfaff und Johann Lorenz Mosheim (Kap. III.2), schließlich die emphatische, aber selektive Rezeption in der frühaufklärerischen Poetik bei Gottsched und im Kreis um die »Deutsche Gesellschaft« (Kap. IV) werden detailliert nachgezeichnet. Die wenigen marginalen Rezeptionsbelege bei anderen Autoren wie Johann Ulrich König, Friedrich Hagedorn, Albrecht von Haller oder dem katholischen Politiker Johann Adam von Ickstadt³³ verlohnen eine eingehendere Behandlung

32 Beispielhaft eine euphemistische Umschreibung dafür, dass Shaftesbury den wissenschaftlichen Standards nicht mehr genügt: Johann Bernhard Merian verweist in einem Vortrag vor der Berliner Akademie auf ihn als »Erfinder« des *Moral Sense*. Er sei ein »brillant génie«, allerdings selbst so von dem infrage stehenden Sinn affiziert, »qu'il est à craindre que l'on ne soit plutôt entraîné par son enthousiasme que convaincu par ses raisons«; Johann Bernhard Merian: Sur le sens moral. In: Histoire de l'Académie Royale des Sciences et Belles Lettres. Année MDCCLVIII. Berlin 1765, 390-413.

33 Der katholische Jurist, Politiker und Reichsfreiherr von Ickstadt soll nach seinem Biographen Daniel Friedrich Schubart (Leben des Freyherrn von Ickstadt Churfürstl. Bairischen Geheimden Raths. Ulm 1776, 12) bei einem Englandsaufenthalt 1721-1724 Shaftesburys Schriften kennengelernt haben. Schubarts Angabe bleibt jedoch allgemein, Spuren in Ick-

nicht. In den 1740er Jahren ändert sich die Situation, nicht zuletzt durch die Anstrengung von Shaftesburys Übersetzern Venzky und Spalding. Seine Bekanntheit wuchs, so dass eine vollständige Beachtung aller Rezeptionszeugnisse nicht mehr sinnvoll angestrebt werden konnte. Die Konzentration auf Spalding, Mendelssohn und ihre Berliner Kreise gründet in der Intensität und Tragweite ihrer Beschäftigung mit ihm. Sie spiegelt die thematischen Akzente, die die Auseinandersetzung in der deutschen Aufklärung insgesamt prägen. Die in Quellen dokumentierte Rezeption von Barthold Hinrich Brockes und Johann Jacob Bodmer, von Friedrich Christoph Oetinger, Justus Möser, Johann Georg Hamann fällt an Intensität ab. Sie fließt, wo möglich, in die Argumentation ein. Die deutschen Übersetzungen und Übersetzungsprojekte verzeichnet eine Bibliographie im Anhang.³⁴

Eine bedeutende Ausnahme zu der abnehmenden Attraktivität Shaftesburys in der zweiten Jahrhunderthälfte bildet Wieland. Er, den Goethe zu Shaftesburys deutschem »Zwillingsbruder im Geiste« erklärte, gehörte zu den intensivsten Lesern der *Characteristicks*. Shaftesbury machte in seinem Werk und Leben Epoche. Wieland begriff ihn als Gesprächspartner im Prozess seiner »metamorphose« von einem christlich-sinnenfeindlichen Metaphysiker zu einem weltlichen Skeptiker, vom Vertreter eines tugendseligen und didaktischen Literaturbegriffs zu einem anthropologischen und experimentellen. Kommt Shaftesburys Rezeption im Berlin der Jahrhundertmitte zu einer ideengeschichtlichen Klimax, so bildet Wielands Auseinandersetzung ihren individuellen Höhepunkt (Kap. VI).

Wielands Lektüre Shaftesburys kristallisiert eine Reihe von Topoi, die seitdem von der Germanistik mit Shaftesburys Werk selbst verbunden worden sind, etwa die *Moral Grace* oder die Idealisierung des *Virtuoso*-Konzeptes. Insofern wirkt sein Shaftesbury-Bild bis in die Gegenwart hinein. Dieser Befund belegt die Notwendigkeit eines kritischen Gangs durch die Deutungsgeschichte Shaftesburys und hinter sie zurück. Die Rekonstruktion eines philologischen Missverständnisses unternimmt das letzte Kapitel. Es widmet sich der bis heute gängigen Auffassung, nach der Shaftesbury durch seine Identifikation des Dichters mit Prometheus den Geniebegriff des »Sturm und Drang« initiiert habe. Herders frühe Schriften liefern einen gegenteiligen Befund: Die typischen Züge des »geniehaften« Prometheus stammen aus anderen Quellen. Insofern ist auch Herders Rezeption symptomatisch für Shaftesburys abnehmende Attraktivität am Ende des Jahrhunderts. Die Untersuchung endet damit auf einem verhaltenen Ton. Indem sie

stadts Schriften finden sich, soweit ich sehe, nicht – so interessant ein katholischer deutscher Leser Shaftesburys auch wäre.

34 Charakteristiken und Paraphrasen der gedruckten Übersetzungen finden sich bei Rebekka Horlacher: *Bildungstheorie vor der Bildungstheorie. Die Shaftesbury-Rezeption in Deutschland und der Schweiz im 18. Jahrhundert*. Würzburg 2004.

Shaftesburys Rolle in der Entstehung der Genietheorie relativiert, schreibt sie zum Schluss in gewisser Weise gegen ihren eigenen Gegenstand an.

Shaftesbury in der Germanistik

Aber vielleicht liegt gerade in dem negativen Befund auch ein methodischer Gewinn. Wer die Rezeption eines Autors untersucht, läuft Gefahr, sich das Ansehen eines Spielverderbers zu geben. Oft genug bringen solche Studien mit dem Sand materieller Verhältnisse die scheinbar schnurrende Mechanik geistiger Entwicklungen zum Stocken. Den enthusiastischen Flug durch die Geschichte des Geistes beschweren sie durch Fragen nach der Verfügbarkeit von Büchern. Sie rufen ein Heer verstaubter Gelehrter aus der Vergessenheit, das sich vor die Helden der geistigen Revolutionen schiebt. In der modernen deutschen Literaturgeschichte gibt es vielleicht kaum einen Autor, für den die beschworene Gefahr mehr bestünde als für Shaftesbury.

Der Grund dafür liegt in der Fortsetzung der skizzierten Rezeptionsgeschichte. Denn Shaftesburys Wirkung gelangte nach dem achtzehnten Jahrhundert auf einen zweiten Höhepunkt. Herder und Goethe, für die sich der Engländer so fugenlos in die Aufklärung einpasste, ahnten wohl kaum, dass ihnen dabei eine bedeutende Rolle zukommen würde. An der Wende zum zwanzigsten Jahrhundert wurde Shaftesbury in den Kanon der deutschen Philologie und Geisteswissenschaft aufgenommen.³⁵ Bernhard Suphans Hinweise auf Herders Beschäftigung mit ihm³⁶ beeindruckten Wilhelm Dilthey nachhaltig. Wie radikal Shaftesbury die Einflusskonzeptionen seiner Geistesgeschichte der deutschen Klassik veränderte, führen die beiden Fassungen des *Lebens Schleiermachers* vor Augen. Aus dem zentralen einflussgeschichtlichen Kapitel »Spinoza« wurde »Shaftesbury und Spinoza«.³⁷ Ein Aufsatz sollte die Bedeutung Shaftesburys für Goethe und Herder nachweisen.³⁸ Oskar Walzel übernahm diese Anregungen, erweiterte zunächst

35 Zur Geistesgeschichte vgl. den Band: Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 1910 bis 1925. Hrsg. von Christoph König u. Eberhard Lämmert. Frankfurt a. M. 1993.

36 Suphan in den Kommentaren seiner Herder-Ausgabe, Berlin 1877-1913, etwa *SWS*, 22 (1880), 350; *SWS*, 12 (1880), 430.

37 Dilthey lernte Shaftesbury nach Abschluss der ersten Auflage kennen. Der Nachlass zeigt, dass er für die zweite Auflage eine lange Passage über ihn einschieben wollte, die das Bild Schleiermachers in bedeutenden Zügen veränderte; vgl. Wilhelm Dilthey: *Leben Schleiermachers*. 1. Band. Berlin 1870, 147-152; und: ders.: *Leben Schleiermachers*. 1. Band. Zweite Auflage vermehrt um Stücke der Fortsetzung aus dem Nachlasse des Verfassers. Hrsg. von Hermann Mulert. Berlin u. Leipzig 1922, 173-188. Dilthey kannte, etwa durch seine Edition von Lebensdokumenten, Schleiermacher genau. Dass er in diesen Dokumenten selbst keinen nennenswerten Hinweis auf Shaftesbury gefunden hatte, ist bezeichnend.

38 Und zwar an dem auf Tobler zurückgehenden *Natur*-Aufsatz (1780); Wilhelm Dilthey: *Aus der Zeit der Spinoza-Studien Goethes*. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 7 (1894), 317-341. Der Herausgeber der Dilthey-Werkausgabe montiert zusätzlich noch eine Charak-

den Radius von Shaftesburys Ausstrahlung auf Schiller³⁹ und den jungen Goethe,⁴⁰ um ihn schließlich zu *dem* fundamentalen Anreger der deutschen Klassik überhaupt aufzubauen.⁴¹ Eine Vielzahl anderer Forscher befestigte diese These.⁴² Ernst Cassirer konsolidierte sie, indem er ihr eine prominente Stelle in seiner *Philosophie der Aufklärung* zuwies.⁴³

Die Intensität, mit der Shaftesbury unter die Lupe genommen wurde, erklärt sich aus Gegenstand und Adressatenkreis seines Einflusses. Im Zentrum stand die Frage nach der »Ausbildung des deutschen Pantheismus«. ⁴⁴ Durch Shaftesbury seien Platonismus und Neuplatonismus und damit, so Walzel, das »Erbe von Jahrtausenden« an Goethe und Herder »weitergegeben« worden. Shaftesbury erschien als entscheidendes Glied in der Kette der *happy few* wie Platon, Plotin und Giordano Bruno, durch die die *philosophia*

terisierung Shaftesburys aus dem Nachlass in den Aufsatz: Wilhelm Dilthey: Gesammelte Schriften. Bd. 2: Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation. [...] Leipzig u. Berlin 1940, 391-414.

39 Oskar Walzel: Einleitung. In: Schillers Sämtliche Werke. Säkular-Ausgabe in 16 Bänden. Hrsg. von Eduard von der Hellen. Stuttgart u. Berlin. Bd. 11 [1904]: Schillers philosophische Schriften, XIff., XLIIIf.; Walzel räumt hier aber eine Vermittlung aus »zweiter oder dritter Hand« ein.

40 Oskar Walzel: Einleitung. In: Goethes Sämtliche Werke. Jubiläums-Ausgabe in 40 Bänden. Hrsg. von Eduard von der Hellen. Stuttgart u. Berlin [1902-1912]. Bd. 36: Schriften zur Literatur. Hrsg. von Oskar Walzel. Stuttgart u. Berlin o.J. [1906].

41 Oskar F. Walzel: Shaftesbury und das deutsche Geistesleben des 18. Jahrhunderts. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 1 (1909), 416-437; ders.: Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe. In: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur 25 (1910), 40-71 u. 133-165 (auch einzeln erschienen: ders.: Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe. Studie. Leipzig u.a. 1910); ders.: Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe. Zweite Auflage in neuer Bearbeitung. München 1932; Darmstadt 1968. Zu Walzel vgl. Walter Schmitz: Oskar Walzel (1864-1944). In: Wissenschaftsgeschichte der Germanistik in Porträts. Hrsg. von Christoph König, Hans-Harald Müller und Werner Röcke. Berlin u. New York 2000, 115-127.

42 Wenige Beispiele: Lenz: Gustav Keckeis: Dramaturgische Probleme im Sturm und Drang. Bern 1907; Herder: Günter Jacoby: Herders und Kants Ästhetik. Leipzig 1907; Humboldt: Eduard Spranger: W. v. Humboldt und die Humanitätsidee. Berlin 1909; Franz Schultz: Die Göttin Freude. Zur Geistes- und Stilgeschichte des 18. Jahrhunderts. In: Jahrbuch des freien Deutschen Hochstifts 1926, 3-38; Reinhold Schwinger: Innere Form. Ein Beitrag zur Definition des Begriffes auf Grund seiner Geschichte von Shaftesbury bis Wilhelm von Humboldt. München 1934.

43 Ernst Cassirer: Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen 1932 (= Grundriß der philosophischen Wissenschaften, hrsg. von Fritz Medicus, 4). Cassirer vertiefte auch die These vom Platonismus Shaftesburys, in: Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge. Leipzig 1932 (= Studien der Bibliothek Warburg, 24); ders.: Shaftesbury und die Renaissance des Platonismus in England. In: Vorträge der Bibliothek Warburg 1930-1931, 136-155; und zum Einfluss auf Schiller: ders.: Schiller und Shaftesbury. In: Publications of the English Goethe-Society, New Series 11 (1935), 37-59.

44 Dilthey 1940, 397, Anm. *.

perennis dichterischen Schöpfungstums weitergereicht worden sei.⁴⁵ Dank seiner Vermittlung seien die Deutschen dem »harmonischen Griechentum« nahegekommen.

Shaftesbury rückte an eine Stelle, als deren hoffnungsvollster Anwärter bislang Spinoza erschien, ohne dass man diesem ihre Ausfüllung so recht zutrauen wollte. Zwar stand auf der einen Seite das sprichwörtliche *hen kai pan* – aber zu der poetisch-künstlerischen Allbegeisterung des »deutschen Pantheismus« schien sich die trockene Methodik des Holländers nicht recht fügen zu wollen.⁴⁶ In Shaftesburys *Characteristicks* dagegen glaubte man die Stimme von jemandem zu hören, der einen »Blick hat für das durch und durch Künstlerische, das sein eigenstes Wesen ausmacht«,⁴⁷ dessen Gedanken nicht geometrisch hergeleitet, sondern dem »Universum« abge»hört« schienen, den kein Cartesianischer Rationalismus, sondern »Lebensgefühl« und tief empfundene »Weltanschauung«⁴⁸ umtrieben. In Shaftesbury erblickte man den Kündler einer pantheistischen Artistenmetaphysik.

Allerdings stützen Shaftesburys Schriften seine anachronistische Ernen-
nung zum ästhetischen Künstler-Philosophen nicht: So entschieden er das

45 Diese Linie etwa bei Dilthey: Giordano Bruno und Spinoza. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 7 (1894), 269–283, hier 269; Dilthey 1940, 399; Walzel 1909, 419f. u. 423; Schwinger 1934, 5f.; auch noch gegenwärtig, etwa: Luciano Anceschi: Autonomia ed eteronomia dell'arte. Sviluppo e teoria di un problema estetico. Mailand 1992, 8 u. pass. 1919 versuchte H. F. Müller den »Plotinismus« Shaftesburys nachzuweisen (Shaftesbury und Plotinos. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 7 [1915–1919], 503–531), musste aber das Fehlen von Rezeptionsbelegen einräumen. Plotin kannte Shaftesbury wohl nur aus Zitaten in Cudworths *True Intellectual System of the Universe* (1678).

46 Vgl. dazu: Vf.: Shaftesbury statt Spinoza. Die germanistische »Erfindung« Shaftesburys bei Wilhelm Dilthey, Christian Friedrich Weiser und Oskar Walzel. In: Geschichte der Germanistik 29/30 (2006), 43–51. Dilthey gibt dem Einfluss Shaftesburys den zeitlichen Vorrang und konstatiert eine innere Nähe Goethes und Herders zum Engländer, die zu Spinoza nicht bestehe: Die Autonomie des Denkens im 17. Jahrhundert. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 7 (1894), 28–91, hier 76; Dilthey 1894b, 333. Walzel (1909, 422) gewichtet Shaftesbury deshalb auch inhaltlich stärker. Christian Friedrich Weiser (Shaftesbury und das deutsche Geistesleben. Leipzig u. Berlin 1916, 31) leugnet den Einfluss Spinozas ganz: Sein »scholastischer« Stil zeugt ihm (im Ersten Weltkrieg) von welschem Geist, der dem Germanen fremd bleiben müsse. Polemisch später auch Walzel (1932, 6): Es gehe darum, den »echten Pantheismus von jenem falschen Pantheismus [zu] trenn[en], der die endliche Welt mit der Unendlichkeit Gottes einfach identifiziert«. Dass die Frage Shaftesbury – Spinoza sich, wie so manches andere, nationalistischen und antisemitischen Interessen fügte, verwundert nicht. Dahingestellt sei, ob Letztere bei Walzel ebenfalls eine Rolle spielten (so Martin Bollacher: Der junge Goethe und Spinoza. Studien zur Geschichte des Spinozismus in der Epoche des Sturm und Drangs. Tübingen 1969, 133–135).

47 Zuerst bei Hermann Hettner: Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts. 3 Bde. Bd. 1: Geschichte der englischen Literatur [...]. Braunschweig 1872, 188–203, hier 190.

48 Walzel 1909, 425. Dilthey (1940, 398) stellt »Shaftesburys Auffassung der Natur unter dem Gesichtspunkt des künstlerischen Vermögens« heraus; Walzel (1909, 423) übernimmt dieses wörtlich.

Gute und das Schöne zusammenführt – der Zweck dieser Paarung ist ethisch-praktische Propädeutik. Shaftesbury ist so sehr praktischer Philosoph, dass auch seine vermeintlich neuplatonische Metaphysik ganz auf die Ethik zielt. Wo die Frage der Lebensführung aus dem Blick gerät, verliert er das Interesse an Metaphysik und Spekulation.⁴⁹ Und auch die eingangs zitierten Charakteristiken Goethes⁵⁰ und Herders liefern keine Quellenbasis für diese Ableitung. Shaftesbury erscheint durchgehend als Moralphilosoph, nicht als begeisterter Künstler.

Die geistesgeschichtlichen Ansätze der vorletzten Jahrhundertwende sind seit langem selbst historisch geworden – nicht jedoch die von ihnen geprägten Positionen. Noch heute blickt die Germanistik meist durch das vor hundert Jahren geschliffene Glas auf den Engländer. Die Stichworte Prometheus, Monismus, Pantheismus, dichterisches Schöpfungertum, Enthusiasmus, Neuplatonismus und die damit verbundene Bewertung seines Einflusses haben sich eingeprägt. Dieter Burdorfs Untersuchung des Formbegriffs⁵¹ und

49 Gegen die platonistischen Deutungen zeigt dies Friedrich A. Uehlein (Kosmos und Subjektivität. Lord Shaftesburys »Philosophical Regimen«. Freiburg u. München 1976). Shaftesbury bindet eklektisch stoische und platonische Momente ein, verfolgt diese aber nur, soweit es seinem ethischen Zweck dient.

50 Goethe konsultierte Shaftesburys Schriften unmittelbar vor der Gedächtnisrede (vgl. die Tagebucheinträge WA, III, 5, 11). Den einzigen früheren Hinweis liefert ein ihm zugeschriebener Eintrag in das Stammbuch Ludwig Schneiders vom Juni 1774: »The most ingenious way to become foolish is by a system« (aus *Char.*, I, 290, Soliloquy; vgl. J. W. Goethe: Der junge Goethe. Hrsg. von Max Morris. 6 Bde. Leipzig 1909-1912, 4, 73). Von einer Shaftesbury-Rezeption des jungen Goethe ist daher nicht auszugehen. Entsprechend skeptisch äußern sich Bollacher 1969, 133-135; Rolf Christian Zimmermann: Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition in Deutschland. 2 Bde. München 1969-1979, 1, 283.

51 Dieter Burdorf: Poetik der Form. Eine Begriffs- und Problemgeschichte. Stuttgart 2001, 64-72. Shaftesbury erscheint als Erster, der den Formbegriff auf das Kunstwerk anwendet, indem er den Kosmos als Kunstwerk und das Kunstwerk als geformten Kosmos begreift. Bezeichnenderweise zitiert Burdorf nicht nur Shaftesbury, sondern lässt meistens Walzel, Cassirer und Koch sprechen. Er liest Shaftesbury nach dem dort gewonnenen Verständnis anachronistisch als Ästhetiker. Seine Deutung, dieser rücke die »produktionsästhetische Perspektive in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit« (67), ist symptomatisch dafür. Dem ist entgegenzuhalten, dass Shaftesbury den Kosmos analog zu einem Werk menschlicher Kunstfertigkeit als intendierte und intelligible Ordnung deutet. Die metaphorische Bezeichnung des schöpferischen Geistes als eines künstlerischen (im Sinne von Kunstfertigkeit, *techné, ars*) bezieht er aber gerade nicht primär auf die Produktion eines menschlichen Künstlers. Sie dient ihm vielmehr zum Beleg, dass der Mensch seinem eigenen Charakter eine ähnlich feste Ordnung verleihen solle. So werde er im ethischen Sinne zu einem Architekten des eigenen Selbst. Shaftesbury zielt auf die praktische Ethik, nicht auf eine Artistenmetaphysik. Kunstwerke dienen ihm als Analogie; im Gegensatz zum eigenen Leben, das der Mensch gestalten könne, bleiben sie als materielle Dinge immer »dead forms«, die nur Wert besitzen, indem sie die Intentionen ihrer Urheber zeigen.

Heinz Schlaffers *Kurze Geschichte der deutschen Literatur*⁵² sind nur zwei neuere Beispiele für das Langzeitgedächtnis der Philologie. Zum Beleg wird meist auf die geistesgeschichtlichen Klassiker Walzels und Cassirers zurückgegriffen. Oft genug fällt auch der Name Christian Friedrich Weisers – ein Zeichen dafür, dass seine Arbeit kaum jemand in die Hand genommen hat.⁵³

Dabei hat die deutsche Forschung seit fast zwei Jahrzehnten wieder verstärkt Interesse an Shaftesbury, an seinem Werk⁵⁴ wie an seiner Rezeption in einzelnen Themenbereichen⁵⁵ oder bei einzelnen Autoren.⁵⁶ Auch im

52 Heinz Schlaffer: Die kurze Geschichte der deutschen Literatur. München 2002, 90.

53 Weiser (1916) stellt nicht, wie der Titel verspricht, die Wirkung Shaftesburys auf das deutsche Geistesleben dar. Er bemüht sich stattdessen um den Nachweis des germanischen Charakters von Shaftesburys Philosophie selbst. Die Darstellung der Wirkung war für einen nicht erschienenen zweiten Band geplant. Abgesehen von vereinzelt Anspielungen auf deutsche Autoren ist für die Rezeption lediglich eine im Anhang abgedruckte – sorgfältige und nützliche! – Bibliographie der Übersetzungen einschlägig.

54 Die Anglisten Wolff (1960) und Uehlein (1976) bringen Shaftesbury, gegen die geistesgeschichtliche Tradition, in moralistische bzw. ethisch-existenzialphilosophische Zusammenhänge. Horst Meyer stellt die Genese der *Moralists* dar (Limae Labor. Untersuchungen zur Textgenese und Druckgeschichte von Shaftesburys 'The Moralists'. 2 Bde. Frankfurt a. M. u. Bern 1978). Wolfram Benda (Der Philosoph als literarischer Künstler. Esoterische und satirische Elemente bei Lord Shaftesbury, unter besonderer Berücksichtigung von 'Soliloquy, or Advice to an Author'. Diss. Erlangen 1982) und Rolf Raming (Skepsis als kritische Methode. Shaftesburys Konzept einer dialogischen Skepsis. Frankfurt a. M. 1996) untersuchen subversive Schreibweisen und Skepsiskonzeptionen. Zum philosophischen Dialog: Thomas Fries: Dialog der Aufklärung. Shaftesbury, Rousseau, Solger. Bern 1993; Alexandra Kleihues: Der Dialog als Form. Analysen zu Shaftesbury, Diderot, Madame d'Épinay und Voltaire. Würzburg 2002. Barbara Schmidt-Haberkamp (Kunst der Kritik. Zum Zusammenhang von Ethik und Ästhetik bei Shaftesbury. München 2000) setzt in ihrer wichtigen Arbeit die ethische, ästhetische und kulturpolitische Funktion von Shaftesburys Kritikkonzept auseinander. Zum Gefühlsbegriff: Angelika Baum: Selbstgefühl und reflektierte Neigung. Ästhetik und Ethik bei Shaftesbury. Stuttgart-Bad Cannstadt 2002.

55 Beispiele: Enthusiasmuskritik: Hans-Jürgen Schings: Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jh.s. Stuttgart 1977, 179-184 u. pass.; Albert Meier: Schwärmer auf dem Prüfstand. Shaftesburys 'rallery' in der deutschen Moralphilosophie und Dichtung des 18. Jh.s. In: FS Erich Trunz. Hrsg. von Dietrich Jöns u. Dieter Lohmeier. Kiel 1998, 55-74. *Moral Sense*: Jan Engbers: Der *Moral-Sense* bei Gellert, Lessing und Wieland. Zur Rezeption von Shaftesbury und Hutcheson in Deutschland. Heidelberg 2001.

56 Etwa: Manfred Dick: Wandlungen des Menschenbildes beim jungen Wieland. 'Araspe und Panthea' und Shaftesburys 'Soliloquy'. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 16 (1972), 145-175; John A. McCarthy: Shaftesbury and Wieland. The Question of Enthusiasm. In: Studies in Eighteenth-Century Culture 6 (1977), 79-95; Clemens Schwaiger: Zur Frage nach den Quellen von Spaldings 'Bestimmung des Menschen'. Ein ungelöstes Rätsel der Aufklärungsforschung. In: Aufklärung 11 (1999), H. 1, 7-19; Christoph Deupmann gen. Frohues: Komik und Methode. Zu Johann Georg Hamanns Shaftesbury-Rezeption. In: Gajek (Hrsg.) 1999, 197-204; Marie-Theres Federhofer: »Moi simple amateur«. J. H.

angelsächsischen,⁵⁷ französischen⁵⁸ und italienischen⁵⁹ Raum beansprucht er wachsendes Interesse. Die gegenwärtigen Studien zu Shaftesbury entdecken ihn neu als praktischen und politischen Philosophen, der auf die Entwicklung einer Ethik der Kommunikation des Einzelnen mit sich selbst und mit der Gesellschaft zielt. Sie revidieren kritisch die älteren Bilder von Shaftesbury als Neuplatoniker⁶⁰ oder als Begründer des Sentimentalismus.⁶¹ Nachdem Heinrich Küntzel,⁶² Lothar Jordan⁶³ und Marie-Theres Federhofer⁶⁴ Neubewertungen angeregt und unternommen haben, erscheint der Zeitpunkt günstig, um das germanistische Shaftesbury-Bild einer umfassenden Revision zu unterziehen.⁶⁵

Merck und der naturwissenschaftliche Dilettantismus im 18. Jh. Hannover 2001, 104-154. Vgl. dazu Vf.: [Rez.]. In: Zeitschrift für Germanistik N.F. 12 (2002) H. 2, 405-408; Denise Modigliani: Zur moralisch-gesellschaftlichen Funktion der Dichtkunst bei Herder im Licht seiner Shaftesbury-Lektüre. In: Herder-Jahrbuch 2000, 57-77.

57 Etwa Isabel Rivers' Studie zu den angelsächsischen Auseinandersetzungen um Shaftesbury: Reason, Grace, and Sentiment. A Study of the Language of Religion and Ethics in England, 1660-1780. Bd. 2: Shaftesbury to Hume. Cambridge 2000; Robert Markley: Style as philosophical structure. The contexts of Shaftesbury's ›Characteristicks‹. In: The Philosopher as Writer. The Eighteenth-Century. Hrsg. von Robert Ginsberg. London 1987, 140-154; Michael Prince: Philosophical Dialogue in the British Enlightenment. Cambridge 1996, 23-73.

58 Laurent Jaffro bemüht sich seit einigen Jahren intensiv um Shaftesbury: Laurent Jaffro (Hrsg.): Le Sens moral. Une histoire de la philosophie morale de Locke à Kant. Paris 2000; ders.: Éthique de la communication et art d'écrire. Shaftesbury et les Lumières anglaises. Paris 2001.

59 In Italien begründete Benedetto Croce ein Interesse für Shaftesbury: Shaftesbury in Italia. In: Uomini e cose della vecchia Italia. Bd. 1. Bari 1927, 272-309, 274 mit Verweis auf Dilthey, Weiser und Walzel, die gezeigt hätten, dass »i segni del pensiero dello Shaftesbury si ritrovano in tutta la letteratura e la filosofia tedesca dell'età classica«. Neuere Forschungen: Luisa Simonutti: Shaftesbury e la ›Bibliothèque choisie‹. In: Giornale critico della filosofia italiana 68 (1987), 235-279; Giancarlo Carabelli/Paola Zanardi (Hrsg.): Il gentleman filosofo. Nuovi saggi su Shaftesbury. Padua 2003.

60 Dies tat schon Ernest Tuveson: The Importance of Shaftesbury. In: Journal of English Literary History 20 (1953), 267-299.

61 Walter Göbel: Der Shaftesbury-Mythos. Zum Verhältnis von Philosophie und Empfindsamkeit in England. In: Anglia 110 (1992), 100-118. Ähnlich stellt für Frankreich Frank Baasner (Der Begriff ›sensibilité‹ im 18. Jahrhundert. Aufstieg und Niedergang eines Ideals. Heidelberg 1988, 125f.) fest, der »konkrete Einfluss« schein »bei genauerer Betrachtung eher gering, zumindest was die Entstehung der französischen Empfindsamkeit angeht«.

62 Heinrich Küntzel: Essay und Aufklärung. Zum Ursprung einer originellen deutschen Prosa im 18. Jahrhundert. München 1969, 119-153.

63 Jordan 1994 und 1997.

64 Federhofer 2001, 104-115.

65 Die übergreifenden Darstellungen zur Shaftesbury-Rezeption genügen nicht: Lawrence Marsden Price trägt in dem Abschnitt seiner *Aufnahme englischer Literatur in Deutschland 1500-1960* (Bern u. München 1961, 62-76) ältere Forschungsergebnisse zusammen. Küntzels (1968) Ausführungen sind anregend, bleiben aber essayistisch. Federhofer (2001) gibt eine

Methodische Anmerkungen zur Rezeptionsgeschichte

Wie erklärt sich der Eindruck, dass Shaftesburys Wirkung auf das deutsche 18. Jahrhundert so »gewaltig«⁶⁶ gewesen sei? Eine polemische Anmerkung zur geistesgeschichtlichen Methodik gibt Gelegenheit, eine rezeptionsgeschichtliche Alternative zu skizzieren.

Es genügt an dieser Stelle, knapp an Quentin Skinners luzide Ausführungen zu den logischen Widersprüchen der Ideengeschichte zu erinnern.⁶⁷ Diese behandle Ideen als substantielle Keime, die durch die Zeiten weitergegeben würden und einen Wesenskern entfalteten, der von Anfang an in ihnen angelegt sei. Damit aber wird einer nach Gusto idealtypisierten Idee ein überhistorisches Sein zugeschrieben. Als Raum der geschichtlichen Entwicklung erscheint ein überindividuelles Subjekt. Kulturgeschichte richtet sich teleologisch auf angenommene geistesgeschichtliche Gipfelpositionen. Das Frühere, noch Unvollkommene soll einen Einfluss auf das Spätere und Vollkommene ausüben; mit der Folge, dass jenes Frühere nicht aus seiner eigenen historischen Situation verstanden wird, sondern anachronistisch von der späteren Gipfelposition her seine Bedeutung gewinnen soll. Die Logik der Interpretation kehrt sich auf fatale Weise um.

Shaftesburys ältere Interpreten erschlossen ihn durch eine Vorstellung von Ästhetik und Kunst, die durch eine bestimmte Sicht Goethes, Schillers und Herders informiert war.⁶⁸ Man imaginierte einen Blick der Klassik, den deren Vertreter gerade nicht einnahmen. Die Züge, für die man seinen Einfluss in Anspruch nehmen wollte, projizierte man in ihn hinein. Shaftesburys eigene historische Gestalt, der Sinn seiner Schriften als historische Handlungen an ihrem jeweiligen Zeitpunkt und Ort kam gar nicht in den Blick – ebensowenig wie die Interessen, die seine Leser mit ihm verbanden, oder der Sinn ihrer Lektüren.

Eine methodische Alternative sei in drei Thesen umrissen: (1) Rezeption vollzieht sich als realhistorischer Prozess auf einer materiellen Grundlage.

Reihe von wichtigen Anregungen, ohne erschöpfend sein zu wollen. Jordan (1994 u. 1997) skizziert knapp größere Zusammenhänge. Horlacher (2004) setzt zwar laut Untertitel zu einer Darstellung der Shaftesbury-Rezeption an, gelangt jedoch nicht über die inhaltliche Paraphrase einschlägiger Zeugnisse und die Übernahme älterer Forschungsergebnisse hinaus. Baum (2002, 412) stellt zutreffend fest, dass die deutsche Shaftesbury-Rezeption »noch kaum« erforscht sei.

66 Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (1960). Tübingen 31972, 21f.

67 Quentin Skinner: Meaning and Understanding in the History of Ideas. In: History and Theory 8 (1969), 3–53.

68 Anders beispielsweise K. Heinrich von Stein in seiner nach wie vor lesenswerten Geschichte der Ästhetik: Bei Shaftesbury wie überhaupt im englischen Klassizismus, dem er ihn zuordnet, sei immer die Ästhetik der Ethik »zinsbar«: K. Heinrich von Stein: Die Entstehung der neueren Ästhetik. Stuttgart 1886. NDr. Hildesheim 1964, 143–184 zu Shaftesbury, hier 151.

(2) Sie konstituiert sich durch die Verwendung unterschiedlicher Elemente in spezifischen Kommunikationskontexten. (3) Sie gewinnt ihr Profil durch die Differenz dieser Kontexte zueinander und zum Entstehungskontext des rezipierten Werkes.

Hinter der ersten These steht die scheinbar triviale Feststellung, dass kommunikative Realitäten die Möglichkeitsbedingungen von Rezeption bilden. Und der Weg eines englischen Buches zum Leser konnte insbesondere in der ersten Hälfte des Jahrhunderts ausgesprochen lang sein. Beschaffungsprobleme und Sprachschwierigkeiten behinderten die gelehrte Kommunikation mit der ›Insel‹.⁶⁹ Kein Wunder also, dass die Shaftesbury-Rezeption nur langsam in Gang kam.

Die materiellen Bedingungen ermöglichen die Lektüre Shaftesburys und damit eine produktive Rezeption, auf die sich die vorliegende Arbeit konzentriert. Der Gesichtspunkt der Materialität hat einige Konsequenzen. Zumal wenn Belege für die Kenntnisnahme recht spärlich sind, wird man kaum mit Recht in den trüben Tiefen verborgener Einflüsse und großer Ideen fischen können, sondern die Aufmerksamkeit scheinbar bloß äußeren Zeugnissen widmen müssen. Erst in Rezensionen, expliziten Zitaten, inhaltlichen Auseinandersetzungen mit einzelnen Komplexen, formalen oder inhaltlichen Anverwandlungen einzelner Werke, Namensnennungen, Gesamtwürdigungen, Übersetzungen, Parodien und ähnlichen Zeugnissen manifestiert sich die Wahrnehmung und damit die Wirkung eines Schriftstellers. Die Erschließung dieser Rezeption wäre auch die Voraussetzung für die Deutung eines Autors – und dieses ist ein durchaus denkbarer Fall –, der sich etwa mit Shaftesbury auseinandersetzte, *ohne* ihn jedoch jemals zu nennen. Freilich würde hier immer das Problem des positiven Nachweises bleiben, das bei Shaftesbury besonders gravierend wäre: Denn viele ›seiner‹ Themen lagen besonders im späteren achtzehnten Jahrhundert gleichermaßen ›in der Luft‹, ohne dass sie in den meisten Fällen jedoch durch ihn oder exklusiv durch ihn angeregt worden wären.

Aber schon die in den Quellen dokumentierte Rezeption eröffnet eine maximale Bandbreite von Verstehens- und Herangehensweisen. Der Wille, einen Autor oder ein Werk adäquat in ihrer Tiefe zu erfassen, ist nur eine von unterschiedlichsten Lesehaltungen. Von einem selbstverständlichen Lektüremodus ist sie im achtzehnten Jahrhundert schon deshalb weit entfernt, da sie ihren eigentlichen Raum erst als Praktik einer späteren literaturwissenschaftlichen oder philosophischen Hermeneutik gewinnt. Eklektik, Polemik, streitbare Auseinandersetzungen, Widerlegungen, strategische Ver-

69 Könnte man die bis in die 1730er Jahre im deutschsprachigen Gebiet kursierenden Exemplare der *Characteristicks* zählen, man würde dafür wohl nicht sehr lange brauchen. Erst durch einen 1733 erschienenen Den Haager Raubdruck und die Konsolidierung des Bücherhandels nach der Jahrhundertmitte fanden sie weitere Verbreitung.

wendungen, Kolportage, ideologische Verzeichnungen, selektive Lektüren sind geläufigere Herangehensweisen, die gerade die frühe Rezeption Shaftesburys prägen. Denn das Spannungsverhältnis zu Theologie und Kirche führt zu einem vornehmlich apologetischen und polemischen Blick, der nicht auf theologisches Schrifttum im engeren Sinne beschränkt bleibt. Die massive Präsenz und hartnäckige Kolportage dieser Sicht in Zeitschriften, in denen sich auf der Basis von Hörensagen ein öffentlichkeitswirksames negatives Bild des Engländers herauskristallisiert, ist ein extremes Beispiel hierfür (Kap. II.4). Auch auf diese Weise formt sich das Profil eines Autors; Erwartungen werden geweckt, Abneigungen geschaffen, Fronten gebildet. Gerade die Verkürzung reguliert und aktiviert Rezeptionspotentiale.

Die zweite These schließt hier an. Denn der materielle Aspekt verdeutlicht, dass ein Text nicht autonom, sondern in einen historisch-kulturellen Zusammenhang eingebettet ist.⁷⁰ Hier gewinnt er seinen spezifischen Sinn und seine Funktion: denn er entwirft seinen Sinn als sprachliche Handlung in diesen Raum zurück. Dieser kommunikative, pragmatische Aspekt ist zentral für die Beurteilung von Rezeptionsvorgängen. Setzt man konsequent Menschen als Akteure in Debatten, so wird der Ansatz von Panajotis Kondylis für die rezeptionsgeschichtliche Fragestellung fruchtbar.⁷¹ Denken verfährt demnach wesentlich polemisch, entwirft sich in Bezug auf gegnerische Positionen, gewinnt Kontur und Funktion in der Auseinandersetzung. Wichtige Rahmenfaktoren, nach denen sich polemische Fronten bilden, sind Machtstrukturen im weiteren Sinne, wie sie etwa sozial-, institutions- oder wissenschaftsgeschichtlich beschrieben werden können. Ideen finden in polemischen Auseinandersetzungen punktuell Verwendung, um bestimmte Wertsetzungen gegenüber anders strukturierten Wertsystemen zu legitimieren. Sie sollen letztlich immer auch Deutungsmacht etablieren. So gewinnt auch der oben angedeutete Befund eines abseits von Textkenntnis entstandenen, massiv negativen Shaftesbury-Bildes eine klare, der historischen Situation adäquate Funktion: Es dient der polemischen Delegitimation gegnerischer Positionen. Von hier aus erscheinen auch die kleinsten äußerlichen Rezeptionszeugnisse bedeutsam. So lässt sich auch die Tatsache handhaben, dass Autoren in ihrer Rezeption immer wieder auf einzelne Topoi reduziert werden, die sich vom Gesamtkontext des Werkes, bei Philosophen etwa dem ›System‹, ablösen und die Auseinandersetzung beherrschen.

Zielt die zweite These mehr auf die pragmatische Dimension von Texten, so betrifft die dritte die inhaltliche Bewertung von Rezeptionsvorgängen.

70 Dies gilt gerade auch dort, wo ein differenzierter Kulturbetrieb die Autonomie des Kunstwerks postuliert: Pierre Bourdieu: *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes* (1992). Frankfurt a. M. 2001.

71 Panajotis Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus* (1981). München 1986, insbes. 19–35.

Differenz, nicht Identität muss im Zentrum der rezeptionsgeschichtlichen Untersuchung stehen. Denn das inhaltliche Interesse für bestimmte Momente eines Autors oder Werkes, seine spezifische Verwendung, profiliert sich erst in der kommunikativen Interaktion mit dem Kontext; wobei sich die pragmatische Funktion eines Argumentes durch die Analyse der jeweils relevanten gelehrten, literarischen, medialen, institutionellen, kultur-, sozial-, funktions-, traditions-, begriffsgeschichtlichen Facetten ergäbe – diese Liste ließe sich je nach Bedarf erweitern. Jedes Zeugnis ist ein Individuum, das es durch die ihm gemäßen Fragen und Maßstäbe zum Sprechen zu bringen gilt. Seine Bezogenheit auf die jeweilige historische Situation macht diese Individualität aus. Die notwendige Folie freilich, auf der sich dieser Eigensinn der Rezeptionen erst abzeichnen kann, stellt eine ebenfalls hermeneutisch eingehende Deutung der Quelle, an der die Reaktionen sich entzünden, bereit. Shaftesburys Werk muss dieselbe Sorgfalt entgegengebracht werden wie den Zeugnissen seiner Leser, nicht, um diesen ihre Fehllektüren anzukreiden, sondern gerade, um beiden in ihrer spezifischen Individualität Recht widerfahren zu lassen. Es bedarf kaum des Hinweises auf Borges' berühmten Pierre Menard: Als ›reiner‹, von Situation und Produzent abstrahierter Text betrachtet, ließe sich dessen *Don Quijote* nicht von dem Werk des Cervantes unterscheiden – aber dem Interpreten entginge die Faszination dieser so gelehrten wie existentiellen *imitatio* und damit ihre Individualität.⁷²

Insofern bieten Rezeptionsstudien eine Konzeption von Geschichte an, die nicht so prosaisch ist, wie es die Verweise auf Beschaffungsschwierigkeiten von Büchern zunächst erscheinen lassen mögen. Denn sie zeigen einerseits das wirkliche Knirschen im Betrieb einer Kommunikationskultur, deren Ideale – und dies gilt vielleicht von der Aufklärung im besonderen Maße – sich in einer materiellen Realität verkörpern müssen. Und sie plädieren entschieden für Individualität, indem sie Entscheidungen, Stellungen, Konstellationen aus deren je eigenen Voraussetzungen zu verstehen suchen.

72 Jorge Luis Borges: Pierre Menard, Autor des ›Quijote‹ (1941). In: ders.: Fiktionen. Übs. von Karl August Horst, Wolfgang Luchting und Gisbert Haefs. Frankfurt a. M. 1992.

II. »Mylord Schafsbury« auf dem Kontinent: Die frühe Rezeption in Zeitschriften

Die Rezeption und Konjunktur eines Werkes sind niemals nur eine Folge seiner gedanklichen und sprachlichen Qualität. Bevor die literarisch-philosophischen Qualitätskriterien sich bilden können, müssen entscheidende kommunikative Leistungen erbracht worden sein. Die modernen Kategorien Werbung, Marketing und Vertrieb besitzen um 1700, in einer Zeit, zu der sich die Gelehrten- in Publikumskulturen zu transformieren und die Marktstrukturen demgemäß zu verändern beginnen, durchaus Entsprechungen. An dieser Tatsache ändert nichts, dass es damals nicht nur um die Steuerung von Aufmerksamkeit in einer Überfülle von Angeboten ging, sondern darum, die Informationen erst einmal durch die geographische Weite und über die Hindernisse des europäischen Einflussraums hinweg fließen zu lassen. Dass beispielsweise die *Auserlesene theologische Bibliothec* 1724 überhaupt einen gewissen »Mylord Schafsbury«¹ erwähnen kann, ist angesichts der zähen internationalen Kommunikation in der Gelehrtenrepublik² entschieden als Erfolg zu werten.

Dabei lassen sich der linguistischen Unschärfe Aufschlüsse über die Natur der Hindernisse entnehmen, mit denen die *Eruditi* zu kämpfen hatten. Wenn Shaftesbury zu Schafsbury werden kann, ist offensichtlich der Modus einer lautlichen oder sogar semantischen Transkription von einer Sprache in die andere noch nicht verbindlich geklärt. Diese Abweichung der Schreibweise ist ein extremes Beispiel für die normale Varianz, die Shaftesburys Namen in Deutschland auszeichnet. In Abhängigkeit von der jeweils verwendeten Quelle, dem Willen, ein deutsches Pendant zu finden, den lokalen Dialekten und Aussprachen, den Englischkenntnissen, dem Gedächtnis oder auch dem Druckfehlerteufel erscheint Shaftesbury bald latinisiert als »Schafsburius«,³ bald als »Schäftsbury«,⁴ »Shafftsburg«,⁵ »Shaftersbury«,⁶

1 Auserlesene Theologische Bibliothec, oder gründliche Nachrichten von denen neuesten und besten Theologischen Büchern und Schrifften 1 (1724), 505.

2 Lohnenswert zu Institutionen, Medien und Kommunikationsmodi der Gelehrtenrepublik ist: Martin Gierl: Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts. Göttingen 1997, insbes. Kap. 3. Außerdem: Anne Goldgar: *Impolite Learning. Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680-1750*. New Haven u. London 1995.

3 Altes und Neues aus der gelehrten Welt 10 (1719), 738.

4 Tübingsche Berichte von gelehrten Sachen 3 (1754), 319.

5 So versucht der *Zedler* (37 [1743], 796) einzudeutschen.

6 Friedrich Wilhelm Krafts Neue Theologische Bibliothek 14 (1759), 212.

»Schafftsbury«,⁷ »Schaftsbury«,⁸ »Safftsburey«⁹ oder »Shaftesbyry«.¹⁰ Die häufigsten Schreibweisen des Namens sind »Schaftsbury« und das im Englischen ebenfalls gängige »Shaftsbury«. Erst nach der Mitte des Jahrhunderts setzen sich, im Zuge eines sichereren Umgangs mit dem Englischen, die Formen »Shaftesbury« und »Schaftsbury« durch.

Durch die Varianz kommt das generelle sprachliche Hindernis in den Blick, das sich für kontinentaleuropäische Gelehrte mit dem Englischen verband. Zwar kann schon 1718 eine Halle'sche Gelehrtenzeitschrift feststellen, dieses sei »in Teutschland mit grösserem Fleiß erlernet und excoliret worden«, seit »dem Durchlauchtigsten Hause Hannover die Erbfolge der Groß-Britannischen Reiche bestättiget worden« und man »unter Gelehrten die Vortrefflichkeit einiger Englischen Bücher kennen« gelernt habe.¹¹ Dennoch waren bis weit ins 18. Jahrhundert hinein die meisten Gelehrten zwar des Lateinischen und Französischen, nicht aber des Englischen mächtig. Weiter noch stand das allgemeine gebildete Publikum zurück, das sich erst im Laufe des 18. Jahrhunderts breiter herauszubilden begann. Um 1750 setzte dann eine Anglophilie ein,¹² die sich zunächst an Übersetzungen und Berichten aus zweiter Hand entzündete. In ihrem Gefolge erst wurden zur Erweiterung der schönen Bildung englische Sprachlehrer engagiert, Lehrbücher konsultiert und die britische Literatur und Kultur in Anthologien präsentiert.¹³

Neben sprachlichen kommen in der mangelnden Stabilität des Namens logistische Defizite zum Vorschein. Denn auch ein fremdländischer Name gewinnt durch diskursive Vertrautheit an Konstanz. Die Handelswege für englische Literatur auf dem Kontinent aber waren bis weit ins 18. Jahrhun-

7 Auserlesene Theologische Bibliothek 1 (1724/25), 136.

8 Philosophische Bibliothek 6 (1753), 94.

9 Ebd., Register.

10 [Johann Jacob Bodmer u. Johann Jacob Breitinger:] Die Discourse der Mahlern. 4 Bde. Zürich 1721-1723, 1, Bl. 357. Gemeint ist Shaftesburys Großvater.

11 Vermischte Bibliothec oder Zulängliche Nachrichten und Unpartheyische Gutachten von allerhand mehrentheils neuen Büchern und andern gelehrten Materien 1 (1718), 1053.

12 Maurer 1987; Meise 1997.

13 Eva Maria Inbar: Zum Englischstudium im Deutschland des 18. Jhs. In: Arcadia 15 (1980), 14-28; Bernhard Fabian: Englisch als neue Fremdsprache des 18. Jahrhunderts. In: Mehrsprachigkeit in der deutschen Aufklärung. Hrsg. von Dieter Kimpel. Hamburg 1985, 178-196; Marie-Luise Spieckermann: Anthologien englischer Autoren und die Bildung eines deutschen Kanons der englischen Literatur. In: Europäischer Kulturtransfer im 18. Jahrhundert. Literaturen in Europa – Europäische Literatur? Hrsg. von Barbara Schmidt-Haberkamp, Uwe Steiner u. Brunhilde Wehinger. Berlin 2003, 31-45. Zur Entwicklung des Fremdsprachenunterrichts: Konrad Schröder: *Linguarum recentium annales*. Der Unterricht in den modernen europäischen Sprachen im deutschsprachigen Raum. 3 Bde. Augsburg 1980-1983.

dert hinein nur ansatzweise erschlossen.¹⁴ Die Beschaffung englischer Bücher verursachte immense Kosten und beruhte bis in die Mitte des Jahrhunderts überwiegend auf persönlichen Kontakten zu britischen Gelehrten. Periodika, Messkataloge, Lektürehinweise oder Empfehlungen, Informationen darüber also, was auf dem lebhaften englischen Büchermarkt zu haben war, nahmen ebenfalls den persönlichen Postweg. Gottscheds Briefwechsel mit seinem ehemaligen englischen Studenten John Lesingham ist ein Beispiel für eine solche Verbindung.¹⁵ Strapaziöse Reisen nach England waren die beste, aber vergleichsweise selten ergriffene Möglichkeit, um hier Abhilfe zu schaffen.¹⁶ Sie schafften Kontakte, außerdem konnten die Reisenden gleich ihr Gepäck mit englischen Publikationen auffüllen.

Dabei waren sich die kontinentalen Gelehrten mitunter schon um 1700 bewusst, dass die Insel mit ihrer intellektuellen, später auch politischen Kultur Neues zu bieten hatte. Man bewunderte die *Royal Society*, deren *Philosophical Transactions* (1665) zusammen mit dem zwei Monate früher gegründeten Pariser *Journal des Sçavans* Modell stand für eine Reihe anderer europäischer Gelehrtenzeitschriften.¹⁷ Liberalere Theologen wollten dem Kontinent das Neuerungspotential einer Argumentationskultur zugänglich machen, die sich zwischen Hochkirche, Latitudinarismus und Dissentertum in der apologetischen Auseinandersetzung mit dem Deismus entwickelt hatte. Das Projekt der ethischen und ästhetischen Bildung eines breiteren Publikums bekam mit dem *Moral Weekly*, wie Addison und Steele es in *Spectator* und *Tatler* vorstellten, ein formal und inhaltlich vorbildliches Medium, das durch Übersetzungen und Nachahmungen schnell heimisch wurde.¹⁸ In seinem Gefolge konnten nach und nach auch englische Dichtung, Dichtungstheorie und Ästhetik neben den französischen und italienischen Modellen Geltung beanspruchen.¹⁹

14 Vgl. Bernhard Fabian: English Books and Their Eighteenth-Century German Readers. In: Fabian 1994a, 11-94, zum Buchhandel insbes. 30-38.

15 Vgl. Kap. IV, 182-187.

16 Vgl. W. D. Robson-Scott: German travellers to England, 1400-1800. Oxford 1953; Derek H. Aldcroft: Aspects of Eighteenth Century Travelling Conditions. In: »Der curieuse Passagier«. Deutsche Englandreisende des achtzehnten Jahrhunderts als Vermittler kultureller und technologischer Anregungen. Hrsg. Arbeitsstelle 18. Jahrhundert, Univ. Münster. Heidelberg 1983, 27-45.

17 Etwa der römische *Giornale de' Letterati* (1668) oder die Leipziger *Acta eruditorum* (1682). Vgl. Joachim Kirchner: Das deutsche Zeitschriftenwesen. Seine Geschichte und seine Probleme. Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Zeitalter der Romantik. ²Wiesbaden 1958, 16-53.

18 Vgl. Fritz Rau: Zur Verbreitung und Nachahmung des »Tatler« und »Spectator«. Heidelberg 1980.

19 Einen Überblick der materialen Aufnahme englischer Schriften in Deutschland bieten Fabian 1994b; ders.: The English Book in Eighteenth-Century Germany. London 1992. Eine der ersten Bestandsaufnahmen auf dem Kontinent: [Justus van Effen:] Dissertation sur la Poésie angloise. In: Journal Littéraire 9 (1717), 157-216.

Ohne die Niederlande jedoch wären die meisten dieser Transferprozesse kaum denkbar gewesen. Durch die intensiven Handelsbeziehungen, ihre tolerante Publikationspolitik und die dynastische und geographische Nähe zu England insbesondere nach der Thronbesteigung Wilhelms von Oranien 1689 wurden sie zum entscheidenden Relais zwischen Großbritannien und dem Kontinent.²⁰ Holländische Gelehrte waren es, die erstmals offensiv die englische wissenschaftliche und poetische Produktion bekannt machten. Persönliche Netzwerke nach England sowie auf den Kontinent bildeten die Basis, französischsprachige Rezensionszeitschriften und Übersetzungen das geeignete Medium für eine weit abstrahlende Wirkung.

Für Shaftesbury erwies es sich als publizistischer Glücksfall, dass er sich dreimal für längere Zeit in Holland aufhielt. 1687 begann der Sechzehnjährige von Rotterdam aus seine standesgemäße *Grand Tour*. Er verbrachte Sommer und Herbst im Haus des Kaufmanns Benjamin Furly.²¹ Hier traf Shaftesbury bei seinem zweiten Hollandaufenthalt von Juli 1698 bis März 1699²² Pierre Bayle. Die Bekanntschaft vertiefte sich besonders während des letzten Aufenthalts des Lords 1703/04 in Rotterdam zur Freundschaft und dauerte bis zu Bayles Tod 1706 an.²³ Ebenfalls bei Furly lernte Shaftesbury

20 Vgl. Hendrika Johanna Reesink: *L'Angleterre et la littérature anglaise dans les trois plus anciens périodiques français de Hollande de 1684 à 1709*. Paris 1931. NDr. Genève 1971, bes. 1-61; Lawrence Marsden Price: *Holland as a mediator of English-German literary influences in the seventeenth and early eighteenth centuries*. In: *Modern Language Quarterly* 2 (1941), 115-122; Margaret C. Jacob: *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons, and Republicans*. London 1981, bes. 144-154; K.H.D. Haley: *The British and the Dutch. Political and Cultural Relations through the Ages*. London 1988, bes. 170-196; P. G. Hofstijzer: *Een venster op Europa. Culturele betrekkingen tussen Groot-Brittanien en de Nederlandse Republiek*. In: Willem III. *De stadhouder-koning en zyn tyd*. Hrsg. von A.G.H. Bachrach. Amsterdam 1988. Zur politischen und ökonomischen Geschichte vgl. David Ormrod: *The Rise of Commercial Empires: England and the Netherlands in the Age of Mercantilism, 1650-1770*. Cambridge 2003.

21 Furly gewährte seinem Großvater und seinem ehemaligen Lehrer Locke von 1683 bis 1689 Exil. Der gebürtige Engländer war in jungen Jahren Quäker geworden und nach Holland ausgewandert. Er baute eine bedeutende Bibliothek auf, sein Haus wurde zum Treffpunkt kontinentaler und englischer Gelehrter. Zu Furly vgl. Voitle 1984, 68; außerdem William I. Hull: *Benjamin Furly and Quakerism in Rotterdam*. Swarthmore 1941; J. A. van Reijn: *Benjamin Furly. English Koopman (en meer!) te Rotterdam, 1636-1714*. In: *Rotterdams Jaarboek* 1985, 219-246. Zu Furlys Bibliothek: Samuel A. Golden: *Benjamin Furly's Library. An Intermediary in Anglo-Dutch Literary Relations*. In: *Hermathena* 96 (1962), 16-20; ders.: *Bibliotheca Furliana Revisited*. In: *The Journal of the Friends' Historical Society* 50 (1962), 72-76.

22 Vgl. Voitle 1984, 93; Luisa Simonutti: *Toland e gli inglesi del circolo di Furly a Rotterdam*. In: *Filosofia e cultura nel Settecento britannico*. Hrsg. von Antonio Santucci. Bologna 2000, 249-269, bes. 263-269.

23 Shaftesburys Werke haben in Bayles Schriften jedoch keine Spuren hinterlassen. Es ist nicht bekannt, ob Bayle etwas von ihm gelesen hat. Zwar gab Toland während Shaftesburys Holland-Aufenthalts 1699 unautorisiert die *Inquiry Concerning Virtue* heraus (vgl. Gian-

Henri Basnage de Beauval kennen. Damit konnte er die Köpfe zweier der frühesten holländischen Rezensionszeitschriften zu seinem Bekanntenkreis zählen.²⁴ In publizistischer Hinsicht noch wichtiger für ihn wurde jedoch ein Dritter aus dieser Reihe: Jean Le Clerc. Shaftesbury suchte den gebürtigen Genfer, offenbar auf Empfehlung Lockes, 1699 in Amsterdam auf.²⁵ Kurze Zeit später gründete dieser die *Bibliothèque choisie*, die für die Vermittlung Ashleys auf den Kontinent eine wichtige Rolle spielen sollte.

Auch die beiden anderen für die kontinentale Verbreitung Shaftesburys wichtigen Persönlichkeiten entstammten dem Milieu des holländischen Exils. Pierre Coste flüchtete nach der Aufhebung des Ediktes von Nantes nach Rotterdam. Auf Empfehlung Le Clercs siedelte er nach England über und wurde Sekretär von John Locke. Seine Übersetzung machte den *Essay concerning Human Understanding* einem breiten Publikum zugänglich.²⁶ Coste wurde zu einem der engsten Vertrauten des Lords.²⁷ Er half ihm bei der Redaktion der *Characteristicks*, übersetzte und stellte Kontakte zu Zeitschriften und Verlagen her. Auf Reisen brachte er die Schriften einem exklusiven europäischen Publikum aus Gelehrten und Adligen nahe. Seiner Vermittlung ist es zu verdanken, dass Leibniz ein Exemplar der *Characteristicks* in die Hände bekam und wirkungsmächtige Anmerkungen dazu verfassen konnte.

carlo Carabelli: Tolandiana. Materiali bibliografici per lo studio [...] di John Toland. 2 Bde. Florenz 1975-1978, 1, 56-58). Dieser zog jedoch alle greifbaren Exemplare aus dem Verkehr. *The Sociable Enthusiast* – die erste Fassung der *Moralists* – erschien 1704 als Privatdruck, Shaftesbury hielt ihn selbst vor Freunden geheim. Zum Zeitpunkt von Bayles Tod begriff sich Shaftesbury nicht als öffentlichen Autor. Dass er ihm den *Sociable Enthusiast* vorenthielt, könnte darüber hinaus inhaltliche Gründe haben. Der Dialog zwischen Skeptiker und Enthusiast mag zu stark an die Gespräche beider erinnert haben. Shaftesbury verstand diese als Qualitätstest für seine Gedanken: »Whatever Opinion of mine stood not the Test of his piercing Reason, I learnt by degrees either to discard as frivolouse, or not to rely on [...]: but That which bore the Tryall I priz'd as purest Gold.« (Shaftesbury an Basnage, 21. Januar 1707, in: Rex A. Barrell: Anthony Ashley Cooper, Earl of Shaftesbury and »Le Refuge Français«-Correspondence. Lewiston u.a. 1989, 52-57, hier 53). Zu Shaftesbury und Bayle siehe Ennemont Casati: Quelques correspondents français de Shaftesbury. In: Revue de littérature comparée 1931, 219-236, bes. 221-224; Leo Pierre Courtines: Bayle's relations with England and the English. New York 1938, 120-134; Voitle 1984, 86-91.

24 Bayle hatte bis 1689 die *Nouvelles de la République des Lettres* herausgegeben, Basnage edierte von 1687 bis 1709 die *Histoire des Ouvrages des Savans*.

25 Annie Barnes: Jean le Clerc (1657-1736) et la République des lettres. Paris 1938, 168-175; Voitle 1984, 91.

26 [John Locke:] Essai philosophique concernant l'entendement humain [...]. Traduit de l'anglois, par Pierre Coste, sur la quatrième édition, revue, corrigée, & augmentée par l'auteur. Amsterdam 1700; 'Amsterdam und Leipzig 1750. Vgl. Margaret E. Rumbold: Traducteur huguenot: Pierre Coste. New York u.a. 1991, 57-63.

27 S. F. Whitaker: Pierre Coste et Shaftesbury. In: Revue de littérature comparée 25 (1951), 241-253.

Die weite Verbreitung der *Remarques sur les [...] Characteristicks* aber ist das Verdienst eines anderen Refugié. Pierre Desmaizeaux,²⁸ Herausgeber und Biograph der philosophisch-freidenkerischen Szene in London und Holland,²⁹ verschaffte ihnen europäische Aufmerksamkeit, indem er sie 1720 in eine Ausgabe von kleineren Schriften Leibniz' aufnahm.³⁰

Shaftesbury wurde durch seine intensiven Kontakte nach Holland zum Freund und Gönner einiger der wichtigsten Protagonisten des frühaufklärerischen Kulturtransfers zwischen England und dem Kontinent. Ab 1709 begannen diese, seine Werke auf dem Kontinent publik zu machen. Damit brachten sie die frühe deutsche Rezeption Shaftesburys ins Rollen. Dieser Offensive sind die ersten beiden Abschnitte des folgenden Kapitels gewidmet. Die erste Phase der Rezeption vollzog sich außerhalb Deutschlands. Le Clercs Rezensionen rückten Shaftesbury ins Blickfeld der deutschen Gelehrten, die später immer wieder auf die *Bibliothèque choisie* hinwiesen. Le Clercs Darstellungsstrategien sind aufschlussreich für das intellektuelle Klima, dem Shaftesbury sich auf dem Kontinent zu stellen hatte (Kap. II.1). In einer zweiten Phase vermittelte Pierre Coste die *Characteristicks* selbst nach Deutschland. Leibniz' *Remarques* bilden den ersten deutschen Beitrag zur Shaftesbury-Rezeption überhaupt. Sie hatten eine immense Wirkung auf die nachfolgende Einordnung des Engländers, denn sie begründeten die starke inhaltliche Assoziation beider Philosophen (Kap. II.2).

Der dritte Abschnitt widmet sich der ersten in Deutschland gedruckten Rezension der *Characteristicks*. Sie erschien in den Leipziger *Acta eruditorum* und verdankte sich keiner Intervention von Shaftesburys Bewunderern, sondern eigenen internationalen Kontakten.

Der anschließende vierte Abschnitt dieses Kapitels schließlich geht über die Anfänge der Shaftesbury-Rezeption hinaus, bleibt aber bei den vermittelnden Medien der Zeitschriften, Handbücher und Lexika. Er soll einen

28 Shaftesbury ermöglichte ihm 1699 auf Empfehlung Bayles die Übersiedlung nach England (vgl. Elisabeth Labrousse: Bayle et l'établissement de Des Maizeaux en Angleterre. In: *Revue de littérature comparée* 1955, 251-257; Joseph Almagor: Pierre Desmaizeaux [1673-1745], journalist and English correspondent for Franco-Dutch periodicals 1700-1720. Amsterdam u. Maarssen 1989, 3f.) Durch seine Unterstützung wurde er eine der zentralen Integrationsfiguren für französische Exilanten in London; W. M. Daniels: Desmaizeaux en Angleterre. In: *Revue Germanique* 6 (1908), 40-49.

29 Er gab Bayles Briefe und St. Évremonds Schriften heraus, schrieb beider Biographien, publizierte den Briefwechsel Leibniz' mit Samuel Clarke, schließlich die Werkausgabe John Tolands (2 Bde., London 1726). Seine Korrespondenzen aus London versorgten eine Reihe kontinentaler Zeitschriften mit literarischen Neuigkeiten (J. H. Broome: Pierre Desmaizeaux, journaliste. Les nouvelles littéraires de Londres entre 1700 et 1740. In: *Revue de littérature comparée* 29 [1955], 184-204).

30 [Pierre Desmaizeaux (Hrsg.):] *Recueil de diverses pieces, sur la Philosophie, la Religion Naturelle, l'Histoire, les Mathématiques, &c. par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton, & autres Auteurs célèbres*. 2 Bde. Amsterdam 1720.

Hintergrund für die folgenden Kapitel schaffen, indem er die Wahrnehmung Shaftesburys in deutschen Zeitschriften in ihrer frühen Phase, bis in die 1750er Jahre untersucht. Die spärliche und oft sachlich unzulängliche Berichterstattung der ersten Jahrzehnte zeigt, dass Shaftesbury in Deutschland erst langsam Teil des gelehrten Kanons wurde. Dennoch lassen sich hier unterschiedliche Phasen der Vertrautheit identifizieren. Grundlinien eines Autorbildes kristallisieren sich durch Kolportage fremder Meinungen, Hörensagen und Fehlinformationen heraus. Erst nach und nach steigt Shaftesbury durch die Kompilation verstreuter Angaben von einem bloßen Namen zu einer biographisch fassbaren Person auf, mit der sich bestimmte Topoi verbinden. Erst um die Jahrhundertmitte konsolidiert sich dieses Wissen. Gleichzeitig aber bildet sich aufgrund von deutschen Übersetzungen und einer neuen Generation von Shaftesbury-Lesern die Basis für eine Neubewertung.

Die Untersuchung der frühen Zeitschriften dient auch dazu, die Kreise und Regionen zu erschließen, deren logistische Möglichkeiten eine Bekanntheit mit Shaftesbury überhaupt erlaubten. Leipzig, der Erscheinungsort der *Acta*, beweist durch regelmäßige Berichterstattung über Shaftesbury einmal mehr seine Position als zentrale Informationsbörse der Frühaufklärung.³¹ Zeitschriften mit anderen Verlags- oder Redaktionsorten und einer schlechteren Logistik bekommen ihn erst später in den Blick. Die Untersuchung bietet insofern ein Beispiel für den extrem heterogenen Kenntnisstand unterschiedlicher Teilnehmer und Multiplikatoren in Rezeptionsprozessen. Dass für wenige der Name Shaftesburys zum Begriff heranreift, dass Einzelne wie Gottsched eine Beschäftigung mit Shaftesbury beginnen, ist entschieden ein Ausnahmephänomen innerhalb der schon damals durch eine kaum zu bewältigende Informationsflut überlasteten Medienlandschaft.

1. Le Clercs Verteidigung Shaftesburys in der *Bibliothèque choisie*

Jean Le Clerc ist eine der wichtigsten Mittlerfiguren zwischen England und dem Kontinent. Von 1686 bis 1728 gab er drei literarische Zeitschriften heraus, die sich besonders der britischen Gelehrsamkeit widmen.³² Le Clerc

31 Zu Leipzig als kulturellem Zentrum der Frühaufklärung: Georg Witkowski: Geschichte des literarischen Lebens in Leipzig. Leipzig u. Berlin 1909; Kirchner 1958, 39f.; Wolfgang Martens (Hrsg.): Leipzig. Aufklärung und Bürgerlichkeit. Heidelberg 1990; Detlef Döring: Die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibniz' und die Leipziger Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jh.s. Stuttgart u. Leipzig 1999; Detlef Döring u. Hanspeter Marti (Hrsg.): Die Universität Leipzig und ihr gelehrtes Umfeld 1680-1780. Basel 2004. In den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts erschienen in Leipzig ca. 30 Prozent der deutschen Zeitschriftenproduktion; vgl. Kirchner 1958, 37.

32 Die *Bibliothèque Universelle Historique* berichtet unter Le Clerc in mehr als einem Fünftel

hatte Land und Sprache 1683 auf einer Englandreise kennengelernt.³³ Sein Plan, sich in England niederzulassen, scheiterte am Verdacht des Unitarismus, den Teile des englischen Klerus trotz (oder gerade wegen) der Protektion durch Gilbert Burnet, Addison und Locke gegen ihn hegten.³⁴ Der Anspruch der *Bibliothèques* lag einerseits darin, das sprachliche Defizit der kontinentalen Gelehrten zu kompensieren.³⁵ Die *Bibliothèque choisie* war als Rezensions-, Auswahl- und Nachschlagewerk für Gelehrte, Gebildete und Studenten angelegt, sie sollte Übersicht schaffen und Zeit sparen.³⁶ Vom Publikum wurde sie dankend angenommen, wie die große Auflage³⁷ und die weite Verbreitung in Bibliotheken belegen.³⁸ Noch Jahrzehnte später findet man in der deutschen Publizistik immer wieder Verweise auf ihre Artikel.

aller Artikel über England; vgl. Reesink 1931, 88; Hans Bots (Hrsg.): *De ›Bibliothèque Universelle et Historique‹ 1686-1693, een periodiek als trefpunt van geleterd Europa*. Amsterdam 1981. In der *Bibliothèque choisie* steigt der Anteil auf 40 Prozent; vgl. Guus N. M. Wijngaards: *De ›Bibliothèque choisie‹ van Jean Le Clerc (1657-1736)*. Een Amsterdams geleerdentijdschrift uit de jaren 1703 tot 1713. Amsterdam u. Maarssen 1986, 31ff. Zur Zeitschrift siehe Golden 1972, 55-104. Wijngaards verzeichnet alle Artikel. Auch in der dritten Zeitschrift, der *Bibliothèque ancienne et moderne*, bleibt die Berichterstattung über England intensiv, vgl. die – nach anderen Kriterien erhobenen – Daten bei Hans Bots: *Le rôle des périodiques Néerlandais pour la diffusion du livre (1684-1747)*. In: Berkvens-Stevelinck (Hrsg.) 1992, 49-71, 53.

- 33 Er lernte Englisch, um, wie er selbst schreibt, englische Bücher lesen zu können; Joannis Clerici [...] *Vita et Opera ad annum MDCCXI*. Amici ejus opusculum, philosophicis Clerici Operibus subjiendum. Amsterdam 1711. Die Lebensbeschreibung stammt wohl von Le Clerc selber. Zu seiner Biographie siehe außerdem [Jean Barbeyrac:] *Eloge historique de Feu Mr. Jean Le Clerc, [...]*. Amsterdam 1736; Barnes 1938; Samuel A. Golden: *Jean Le Clerc*. New York 1972, 27-54; Wijngaards 1986, bes. 7-24.
- 34 Burnet warnt ihn, an Universitäten sei »scarce any one thing that has brought me under more censure than that I have upon all occasions owned my friendship and esteem for you.« Burnet an Le Clerc, 29. Januar 1696; zitiert nach Golden 1972, 34. Dort auch zu Le Clercs Englandplänen.
- 35 Die englische Sprache, so Le Clerc, sei »peu connue hors d'Angleterre, en comparaison de la nôtre«; *Bibliothèque Universelle et Historique* 9 (1699), 196; zitiert nach Hans Bots: *Leclerc as Journalist of the Bibliothèques. His Contribution to the Spread of English Learning in the European Continent*. In: *Studies in Seventeenth-Century Literature, History, and Bibliography*. FS T. A. Birrell. Hrsg. von G.A.M. Janssens u. F.G.A.M. Aarts. Amsterdam 1984, 53-66, hier 55.
- 36 Die Zeitschrift sei für diejenigen, »qui ne peuvent pas s'attacher à la lecture de toutes sortes de Livres, & qui ne peuvent pas non plus ne rien lire du tout. Elle peut encore servir à une infinité de Jeunes Gens, qui commencent à prendre quelque goût à l'étude, & qui n'ont pas toute la connaissance des livres qu'ils auront un jour.« *Bibliothèque choisie* 1 (1703), Avertissement [A6^r]; vgl. Wijngaards 1986, 26f.
- 37 Wijngaards (ebd., 51f.) schätzt die erste Auflage auf 1500 bis 2000 Exemplare; 1712 bis 1738 folgte eine zweite.
- 38 In einem Viertel holländischer wie französischer Gelehrtenbibliotheken findet man vollständige Exemplare der *Bibliothèque*; vgl. ebd., 52 u. 53. Der dortige Befund, dass von 114

Als Shaftesbury als Autor an die Öffentlichkeit tritt und in kurzer Folge *Letter Concerning Enthusiasm* (1708),³⁹ *Sensus Communis* (1709), *Moralists* (1709),⁴⁰ *Soliloquy* (1710) und schließlich die *Characteristicks* (1711) erscheinen – allesamt anonym –, versucht Le Clerc diese umgehend bekannt zu machen.⁴¹ 1709 rezensiert er die Einzelausgaben von *Letter*, *Moralists* und *Sensus Communis*. 1711 folgt das *Soliloquy*, schließlich eine Besprechung der *Characteristicks*, die sich auf *Inquiry Concerning Virtue* und *Miscellaneous Reflections* konzentriert.⁴²

Die Freundschaft zwischen Shaftesbury und Le Clerc ist ein Grund für die ausführliche Besprechung seiner Schriften. Aber Le Clerc besaß darüber hinaus ein sachliches Interesse an ihrer Verbreitung. Wie auch immer es sich mit seinem angeblichen Unitarismus verhielt – Le Clerc, den theologische Verfolgung ins Exil getrieben hatte, besaß ein dezidiert liberales Theologie-

nachweisbaren vollständigen Exemplaren 24 in deutschen, österreichischen und Schweizer Bibliotheken zu finden seien (23 in Frankreich, 17 in England), spricht zusammen mit eigenen Stichproben in Bücherverzeichnissen für eine vergleichbare Verbreitung in Deutschland.

39 Mit dem *Letter* ändert sich Shaftesburys Publikationsverhalten. Lord Somers ließ den an ihn adressierten privaten Brief unter Freunden zirkulieren. Als Shaftesbury merkte, dass er die Kontrolle über die klandestine Leserschaft verloren hatte, entschloss er sich zur Publikation (vgl. Voitle 1984, 324; Richard B. Wolf: *An Old-Spelling Critical Edition of Shaftesbury's ›Letter Concerning Enthusiasm‹ and ›Sensus Communis‹* [...]. New York u. London 1988). Der *Sensus Communis* und die folgenden Schriften sind für ein anfangs kleines, dann immer größeres Publikum verfasst.

40 Die *Moralists* sind eine Umarbeitung des privat gedruckten *Sociable Enthusiast* (1704).

41 Die *Bibliothèque choisie* würdigt Ashley schon 1705, als dieser noch kaum als Autor in die Öffentlichkeit getreten ist. Le Clerc beschreibt den Schüler Lockes als jungen Mann, »que nous avons eu l'honneur de voir ici en Hollande, & dont le bon sens, la pénétration, l'esprit, la lecture, les manières de toutes sortes de formalitez & de cérémonies gênées, & de l'expression vive & aisée font bien voir qu'il a été élevé par une aussi excellente main, que celle de Mr. Locke.« [Le Clerc:] *Éloge de feu Mr. Locke*. In: *Bibliothèque choisie* 6 (1705), 360. Shaftesbury hatte ihm zur Locke-Biographie Material verschafft; vgl. Le Clerc an Shaftesbury, 9. Jan. 1705 und die Antwort 8. Febr. 1705 (in: Barrell 1989, 66f; 84-89); dazu Barnes 1938, 170ff.; Simonutti 1987, 236f. In Bd. 7 der *Bibliothèque choisie* (1705, 146-191) rückt Le Clerc eine Biographie von Shaftesburys Großvater ein, die dieser unter den Papieren Lockes gefunden hatte: *Mémoire pour servir à la vie d'Ant. Ashley, Comte de Shaftesbury*. Ein Auszug erscheint 1713 in den *Deutschen Acta eruditorum*, 16. Stück, 1007ff. Mitunter verwechselt man in Deutschland Shaftesbury mit seinem Großvater.

42 Zu den Rezensionen siehe bisher: Ennemont Casati: *Hérauts et Commentateurs de Shaftesbury en France*. In: *Revue de littérature comparée* 1934, 615-645. Casati bietet einen paraphrasierenden Überblick über alle Shaftesbury-Rezensionen in den größeren französischsprachigen Zeitschriften des 18. Jahrhunderts. Seine wertvolle Arbeit beschränkt sich jedoch zumeist auf die oberste inhaltliche Schicht der Besprechungen. Luisa Simonutti (1987, 235-281) bettet ihre Zusammenfassungen von Le Clercs Besprechungen in eine Gesamtcharakteristik von Shaftesburys Denken ein. Sie rekapituliert die gelehrten Debatten, bietet jedoch ebenfalls kein *close reading* der Rezensionen.

verständnis, das er genauso auf die Vernunft und den *bon sens* des Menschen wie auf die Offenbarung verpflichtete. In seiner *Ars Critica* entwickelte er ein Instrumentarium zur philologischen Bewertung von Quellen und damit eine kritische Kompetenz, die er auch auf religiöse Textbestände anwendete.⁴³ Es ist nicht verwunderlich, dass er weder dem französischen Katholizismus, noch der anglikanischen Hochkirche oder orthodoxen Reformierten bzw. Lutheranern freundlich gesonnen war. Als Gegner von Enthusiasmus und Fanatismus besaßen Le Clerc und Shaftesbury eine gemeinsame, durch Exilerfahrungen gefestigte weltanschauliche Basis. Diese motivierte Le Clercs besonderes Interesse an den Schriften Ashleys. Nicht zufällig kommt er immer wieder auf den *bon sens* zu sprechen, den *esprit gaie et calme*, den Shaftesbury zu seinem Ideal erhoben habe. Die Aufforderung, die Wahrheit ohne Eifer zu untersuchen, bildet einen roten Faden in seinen Rezensionen. Sie formt seine Perspektive und lässt verstehen, warum er Shaftesburys Sache zu seiner eigenen macht.

Le Clerc legt seine Besprechungen unterschwellig als Apologie Shaftesburys an, da insbesondere *Letter* und *Sensus Communis* in England schon für Aufsehen gesorgt haben.⁴⁴ Der *Letter*, als Brief an Lord John Somers (»Lord S****«) konzipiert, beansprucht entschieden die gedankliche wie formale Freiheit eines persönlichen Schreibens. Die Subversivität der Schrift lässt sich zwar aufgrund der essayistischen Gedankenfügung nicht eindeutig bemessen, wird aber durch die freie Form auch wieder zusätzlich pointiert. Shaftesburys Gedanken gehen von den aktuellen Unruhen aus, die exilierte Camisarden in London verursachten, indem sie öffentlich religiöse Erweckungen zur Schau stellten. Die dadurch aufgeworfene Frage nach dem Umgang mit enthusiastischen Energien führt ihn aber nicht nur in religionsphilosophische Überlegungen zum Verhältnis von heidnisch-antiker und christlicher Religion. Sie mündet in den – freilich mehr angedeuteten als ausgesprochenen – Generalverdacht, dass die Gottesvorstellung großer Teile der christlichen Geistlichkeit von schädlichem Enthusiasmus, von Furcht und schwarzer Galle verzeichnet sei. Um insbesondere religiösen fanatischen Energien gegenzusteuern und sie nicht die gesellschaftliche Freiheit gefährden zu lassen, empfiehlt Shaftesbury, diese einem wohlwollenden, gutge-launten Spott (»ridicule«) auszusetzen, um ihnen ihren Ernst und, wenn nötig, ihre scheinbare Würde zu nehmen. Shaftesburys »*Test of Ridicule*«⁴⁵ beruht auf der Vorstellung, dass Spott nur das äußere Kleid eines Gedan-

43 So etwa in seinen Kommentaren zu Genesis, Leviticus und anderen Büchern der Bibel oder seiner Rezension von Humphrey Prideaux' *Connection between the Old and New Testament* (1716), vgl. Golden 1972, 101f.; 147-151.

44 Zu den Reaktionen auf den *Letter* vgl. Michael Heyd: *Be sober and reasonable: The Critique of Enthusiasm in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries*. Leiden 1995, 228-240.

45 *Char.*, I, II (*Letter*).

kens, die etwa durch Ämter oder Rhetorik angemessene Autorität, zerstöre, seinen Wahrheitsgehalt jedoch unangetastet lasse.

Der *Letter* fand in den Reihen orthodoxerer Theologen keine Freunde.⁴⁶ Man vereindeutigte Shaftesburys Anliegen und unterstelle ihm, jede Form von Religion zu verspotten.⁴⁷ Fünf Passagen des *Letter* wurden im Sacheverell-Prozess vorgelegt, als Beleg für die Gefahr, in der die anglikanische Kirche schwebte.⁴⁸

Shaftesbury antwortete mit dem gleichfalls in der Form eines »Letter to a Friend« erschienenen *Sensus Communis*. Er verteidigt seinen *Test* nun, indem er ihn einerseits auf feine Satire justiert und von grobem Spott unterscheidet,⁴⁹ gleichzeitig aber seine Überzeugung wiederholt, dass die Wahrheit gegen jeden *ridicule* immun sei.⁵⁰ Wer gegen die gutgelaunte Prüfung Einspruch erhebe, verkenne die Natur der Wahrheit und des Menschen. Die Feinde des *Test* erscheinen im Horaz-Motto des Titelblatts als Wölfe und Hunde,⁵¹ wobei als Wolf unschwer Hobbes ausgemacht werden kann – als Hunde aber implizit die Verteidiger eines Furcht einflößenden, mit göttlichen Strafen drohenden Christentums figurieren.⁵²

Die Affäre hatte Aufsehen erregt. In ihr prägten Shaftesburys Gegner das polemische Stichwort vom »*Test of Truth*« – Shaftesbury mache den Spott zur Voraussetzung von Wahrheitserkenntnis –, das zumindest in den ersten

46 Zum *Letter*: [Samuel Parker:] *Censura Temporum. The Good or Ill Tendencies of Books, Sermons, Pamphlets, &c. Impartially Consider'd* 1708, 244-253 und 263-265. Zum *Sensus Communis*: 1709, 566-574 und 579-581. Außerdem: [An.:] *Remarks upon the 'Letter to a Lord Concerning Enthusiasm'*. London 1708; [an.:] *Reflections upon 'A Letter Concerning Enthusiasm'*. London 1709. Laut Katalog der British Library stammt die letzte Schrift von Edward Fowler. Aldridge (1951, 316 u. 371) weist dem anglikanischen Bischof dagegen mit guten Gründen das 1708 erschienene Werk zu.

47 Zentral ist etwa der Vorwurf, Shaftesburys Kritik an der Inspiration der Camisarden gelte jeder Vorstellung von Inspiration, also auch derjenigen der Propheten, Apostel und Evangelisten; vgl. [an.:] *Remarks*, pass.; [an.:] *Reflections*, 56ff. Dass man den *Letter* anders verstehen konnte, zeigt Swift. Als ihm die anonyme Schrift zugeschrieben wird, dementiert er, ohne das Grundanliegen anzugreifen: »Religion, they [the learned professors] tell us, ought not to be ridiculed, and they tell us truth, yet surely the corruptions in it may; for we are taught by the tritest Maxim in the World, that Religion being the best of Things, its Corruptions are likely to be the worst.« So ab der 5. Aufl., zit. nach: [Jonathan Swift:] *A Tale of a Tub. Written for the Universal Improvement of Mankind* [...]. London 1724, VIII.

48 Zitiert in: *Collections of Passages referr'd to by Dr. Henry Sacheverell in his answer to the articles of his impeachment* [...]. London 1710, 22.

49 *Char.*, I, 63-68 (*Sensus Communis*).

50 *Char.*, I, 31 (*Letter*); 60f. (*Sensus Communis*).

51 »Hâc urget Lupus, hâc Canis«; Hor. Sat. II.2, v. 64.

52 Auch der *Sensus Communis* blieb nicht unbeantwortet: Mr. Wotton [d.i. Mary Astell]: *Bart'lemy Fair: Or, an Enquiry after Wit* [...]. London 1709.

Jahrzehnten auch den deutschen Rezipienten bei seinem Namen einfallen sollte.

Es ist das unterschwellige Hauptanliegen von Le Clercs Rezensionen, zu verhindern, dass dieser Topos und der damit verbundene theologische Verdacht auf den Kontinent überspringe. Dieses war aus zwei Gründen angezeigt. Denn *Letter*⁵³ und *Sensus Communis*⁵⁴ waren trotz der Warnungen fast umgehend ins Französische übersetzt worden. Und sie hatten auch schon erste Reaktionen hervorgerufen.

Zwar stimmte eine Rezension von Shaftesburys Bekanntem Basnage der anti-enthusiastischen Stoßrichtung des *Letter* zu.⁵⁵ Das Pariser *Journal des Sçavans* aber fragte, ob nicht der Autor, der im Spott ein sicheres Mittel gegen den Enthusiasmus gefunden zu haben glaube, selber von diesem Übel betroffen sei. Untermauert wird dieser Vorwurf der mangelnden gedanklichen Disziplin durch einen Verweis, dem Le Clerc in seiner Besprechung ebenfalls sorgfältig entgegenarbeiten wird: Schon die ganz dem Zufall (*hazard*) überlassene Form der Schrift zeige, dass nicht die Vernunft, sondern die Einbildungskraft dem Autor seine Gedanken eingebe.⁵⁶ Die Ausgangs-

53 [Shaftesbury:] Lettre sur l'enthousiasme. La Haye 1709 (ersch. Dez. 1708). Pierre-Auguste Samson wird in Thomas Birchs *General Dictionary, Historical and Critical* (10 Bde. London 1734-1741, 9 [1739], 181) als Übersetzer genannt. Über den französischen Exilanten in London ist kaum etwas bekannt. Neben Shaftesbury hat der spätere Direktor des Londoner *Hôpital français* noch William Temple und Algernon Sidney übersetzt (vgl. Eugène u. Émile Haag: *La France Protestante ou Vie des Protestants français* [...]. 10 Bde. Paris 1846-1859. NDr. Genf 1966, 9, 132).

54 [Shaftesbury:] Essai sur l'usage de la raillerie et de l'enjouement dans les conversations qui roulent sur les Matières les plus importantes. Traduit de l'Anglois. La Haye 1710. Übersetzer ist Pierre Coste. Die meisten Bibliothekskataloge (bspw. Staatsbibliothek zu Berlin, SUB Göttingen, HAB Wolfenbüttel, British Library) schreiben sie irrtümlich Justus van Effen zu. In der Shaftesburyforschung und in den Publikationen zu van Effen wird dies meist übernommen (etwa W.J.B. Pienaar: *English Influences in Dutch Literature and Justus van Effen as Intermediary. An Aspect of Eighteenth Century Achievement*. Cambridge 1929, 41; selbst in Shaftesburys Biographie bei Voitle 1984, 330, Anm. 17). P. J. Buijnsters (Justus van Effen [1684-1735]. *Leven en Werk*. Utrecht 1993, 59-62) bezweifelte diese Zuschreibung als Erster. Costes Urheberchaft geht aus seinen Briefen an Shaftesbury vom 25. Juni 1709 und 21. Okt. 1712 (Barrell 1989, 128 u. 156) eindeutig hervor. So auch die wahrscheinlich von Henri Du Sauzet erstellte Bibliographie Costes in den *Nouvelles littéraires* (11 [1720], 206-209). Der Ursprung der falschen Zuschreibung ist mir nicht bekannt, so schon bei Antoine Alexandre Barbier: *Dictionnaire des Ouvrages anonymes et pseudonymes*. 4 Bde. Paris 1806-1809, 1, 249.

55 Enthusiasmus und Fanatismus seien »des dérèglements de la raison qui mettent l'âme hors d'elle-même et qui ne lui laissent plus la liberté de porter des jugements tranquilles«; *Histoire des Ouvrages des Savants* 24 (1708), 514-522 [recte 534-542]. Nach Reesink (1931, 330) war ihm das Werk nicht von Shaftesbury, sondern von John Mill zugeschickt worden.

56 Die »imagination luy fournit la plûpart de ses pensées«; *Journal des Sçavans* (Paris) 1709, 181. In den englischen Gegenschriften spielten beide Punkte ebenfalls eine Rolle; zur Kritik der Form: [an.:] *Reflections*, 5f.; der *Test of Ridicule*: 22-32.

lage für Shaftesburys Schriften konnte umso ungünstiger erscheinen, als gleichzeitig auch die Gegenschriften auf den Kontinent drängten: Die *Reflections upon a letter concerning Enthousiasm* wurden zweimal angezeigt.⁵⁷

Le Clerc sammelte Rezensionen von *Letter*, *Moralists* und *Sensus Communis* vermeidet es, explizit auf die Kritik einzugehen. Er bietet, dem *usus* der frühen Publizistik folgend, eine gelegentlich durch übersetzte Auszüge gestützte Zusammenfassung der Grundgedanken. Shaftesburys Anliegen erkennt er mit bemerkenswerter Klarheit. Dennoch ist der strategische Sinn seiner Auswahl nicht zu übersehen. Sie konzentriert sich auf die inkriminierten Punkte, die Frage nach Form und Zusammenhang der Schriften, den *Test of Ridicule*, schließlich die Religionsfeindlichkeit.

Le Clerc sichert sich dabei mehrfach ab. Obwohl die drei Bücher in einem gemeinsamen Artikel besprochen werden, betont er, ihren Urheber nicht zu kennen. Ein inhaltlicher und stilistischer Zusammenhang,⁵⁸ etwas »je ne sais quoi d'original«, sei sein einziger Anhaltspunkt für ihre identische Herkunft. In der Tat behandelt er sie als Corpus, aus dem er durchgehende Argumente herausarbeitet und sich gegenseitig erhellen lässt.

Die Charakterisierung durch den poetischen Terminus des »je ne sais quoi«⁵⁹ erlaubt es ihm dabei, von dem gelehrten Standard der *claritas* und *perspicuitas* abzurücken und eine hermeneutische Anstrengung des Lesers einzufordern. Die Schriften erschlossen sich erst, wenn dieser sich bemühe, in die Tiefe der Gegenstände, in den Geist des Autors einzudringen.⁶⁰ Wer nicht bereit sei, sich auf die Eigenart des Autors einzulassen, werde ihn nicht verstehen. »C'est une Lettre, & non un traité«,⁶¹ so hebt Le Clerc die formale Anlage der Enthusiasmusschrift heraus. Die dialogische Anlage der *Moralists* charakterisiert er durch einen Vergleich mit Platon und dem poetischen Stil⁶² von Fénelons *Télémaque*.⁶³ Gegen die vom *Journal des Sçavans* angekreidete Unordnung verweist Le Clerc den Leser auf die hermeneutische Billigkeit und betont den Eigensinn der jeweils gewählten Formen, ihre verborgene Ordnung. Schon zu Beginn seiner Rezeption erscheint Shaftesbury als Vertreter einer poetisierten Philosophie, deren Bedeutung im Zusammenhang von Form und Argument zu suchen wäre.

57 Histoire des Ouvrages 24 (Dez. 1708), 562; Nouvelles de la République, März 1709, 333-334.

58 »Quelque rapport, entre les matieres & la maniere dont elles sont traitées«; Bibliothèque choisie 19 (1709), 438.

59 Vgl. E. Köhler: [Artikel] Je ne sais quoi. In: *HWPh*, 4, 640-644.

60 Erst wenn man »pénétrera le fonds des matieres« und »entrera dans l'esprit, & dans les manieres de l'Auteur«; Bibliothèque choisie 19 (1709), 438.

61 Ebd., 428.

62 »Stile poétique«; ebd., 334 [recte 434].

63 1713, anlässlich Shaftesburys Tod, würdigt Le Clerc ihn ausführlich in einer Rezension von Fénelons *Démonstration de l'existence de dieu*; ebd., 26 (1713), 226-233, hier 227f.

Dem umstrittenen *Test of Ridicule* widmet sich Le Clerc besonders sorgfältig. Durch die Kautele, dass das Buch aufmerksam (»avec attention«) gelesen werden müsse, um ihm keinen fremden Sinn und Zweck unterzuschieben,⁶⁴ autorisiert Le Clerc seine Interpretation.⁶⁵ Der Autor des *Letter* habe nicht die Religion, sondern das Übel des Enthusiasmus angreifen wollen. Diesen unterteilt Le Clerc, viel pointierter, als es Shaftesbury im *Letter* tut, durch eine funktionale Bestimmung: Der Autor scheine unter dem Begriff alle außergewöhnlichen Bewegungen der Einbildungskraft zu verstehen, seien sie in der Vernunft gegründet oder nicht.⁶⁶ Der nicht darin verankerte aber sei schädlich, er reiße die Vernunft hinweg und verursache viele Übel. Gegen diesen allein richte sich der *Test of Ridicule*.

Hatten die bisherigen Rezensenten *ridicule* durchgehend als Spott ausgelegt, so betont Le Clerc, dass der Autor damit eine heiter-satirische Geisteshaltung meine, die nicht verhöhnen, sondern dem »Bon Sens« Gehör verschaffen wolle. Ein Argument übernehmend, das Shaftesbury erst im klärenden *Sensus Communis* entwickelt,⁶⁷ stellt Le Clerc *ridicule* dem groben Spaß gemeinsam Zechender⁶⁸ entgegen. Der gemeinte *ridicule* setze einen ruhigen, heiteren und besonnenen Bewusstseinszustand voraus,⁶⁹ sei getragen von innerer Freude, die aus Liebe zur Wahrheit fließe.⁷⁰ Le Clerc verleiht dem *Test of Ridicule* philosophische Exklusivität, damit ihm nicht mehr der Vorwurf gemacht werden kann, als Freibrief für Spott und Hohn zu dienen.

In dieser Interpretation schließt er sich dem Grundgedanken an. Er insistiert mit Shaftesbury darauf, dass das Lächerliche dem Unwahren aufgrund seiner ontologischen Differenz zur Wahrheit ganz real anhafte. Sobald der Spott fälschlicherweise gegen die Wahrheit selbst gewendet werde, verunglimpfe er nicht diese, sondern vielmehr denjenigen, der sie durch ungeRechtfertigten Spott anzugreifen versuche. Vor einer Heiterkeit, die aus der Liebe zur Wahrheit entspringe, habe diese nichts, der schädliche Enthusiasmus aber alles zu fürchten – so lautet das Fazit Le Clercs. Der Vergleich mit Pascals satirischen *Lettres provinciales* soll dem kontinentalen Leser ein solches Verfahren nahebringen.

64 »[...] pour ne pas lui donner un sens & un but, qu'il n'a point«; ebd., 19 (1709), 431.

65 Er verweist auch darauf, dass die französische Übersetzung fehlerhaft sei und man das – schwierige und nicht jedem verständliche – Original konsultieren müsse.

66 »Il paroît qu'il nomme Enthousiasme tous les mouvements extraordinaires de l'Imagination; soit qu'ils soient fondez en raison, ou non«; ebd., 430.

67 *Char.*, I, 63f. (*Sensus Communis*). Shaftesbury führt diesen Unterschied erst nach den Angriffen auf den *Letter* ein. Hier zitiert er die Verspottung der Camisarden durch ein Puppenspiel auf dem Jahrmarkt noch als positives Beispiel für den *Test of Ridicule*.

68 »[...] gens qui boivent ensemble«; Bibliothèque choisie 19 (1709), 429.

69 »[...] esprit plus gaie & plus calme«; ebd., 429.

70 »[...] joie interieure, qui nait de l'amour de la Verité«; ebd., 429.

Auch in der auswählenden Rekapitulation der *Moralists* nimmt Le Clerc die Themen der Form und des *Test of Ridicule* auf. Er verwebt sie hier mit der Frage nach Shaftesburys Heterodoxie. Während dieser selbst in seinem Dialog zwischen einem Skeptiker und einem philosophischen Enthusiasten beiden Temperamenten ihr Recht lässt, verleiht Le Clerc ihm mehr apologetische Züge: Der Autor stelle – entsprechend dem im *Letter* propagierten vernünftigen Enthusiasmus – einen »Enthusiaste raisonnable« vor, der nach und nach einen Pyrrhonisten zur Vernunft zurückführe.⁷¹ Dieses begrüßenswerte Anliegen erkenne allerdings nur, wer den Dialog genau lese und dem Autor nicht die Positionen des Skeptikers zurechne, den er gerade widerlegen wolle.⁷²

Auch den *ridicule* integriert Le Clerc in die apologetische Strategie der *Moralists*. Die Bekehrung des Pyrrhonisten vollziehe sich ohne Polemik und ohne Zorn,⁷³ durch jenen »esprit gaie et calme«, der scherzend eine falsche Einstellung heilen könne. Mittels eines längeren Zitats aus dem Dialog überträgt Le Clerc das dem *Test of Ridicule* zugrunde liegende Konzept eines objektiv Wahren und Lächerlichen auf den Konversionsprozess des Dialogs. Denn, so das Argument zwischen den beiden Charakteren der *Moralists*, wenn der Skeptiker behaupte, es existiere nichts Wahres, und die Wahrheit verspottete, so widerspreche er sich performativ. Schließlich gebe die Behauptung, etwas sei lächerlich, implizit zu, dass eine in der objektiven Realität selbst begründete Differenz zwischen der Unwahrheit und der vom Lächerlichen freien Wahrheit bestehe.⁷⁴

In den folgenden Jahren bespricht Le Clerc nach ihrem Erscheinen die übrigen Schriften Shaftesburys. Er berührt dabei eine ganze Reihe von Themen, fügt aber auch den hier verfolgten Aspekten der Form, des *Test of Ridicule* und der Verteidigung gegen den Heterodoxie-Vorwurf neue Akzente hinzu, die nur beispielhaft skizziert werden sollen.

Das *Soliloquy* ist die an der Oberfläche am wenigsten subversive Schrift der *Characteristicks*. Ausgehend vom Schriftsteller, untersucht Shaftesbury darin die Wirkungen, die dieser innerhalb der Gesellschaft entfalten kann,

71 »[...] qui rameine peu à peu un Pyrrhonien«; ebd., 433.

72 »Il pourroit arriver que quelcun qui liroit ces Dialogue, & qui s'arrêteroit à la seconde partie, s'imagineroit que l'Auteur a plutôt dessein de détruire, que de bâtir«; ebd., 433.

73 Ebd., 435.

74 »Mais il [der Pyrrhonien; MGD] a raison de parler de ridicule, & la notion que nous avons [...] du ridicule, que nous voyons dans les choses mêmes, est veritable«; ebd., 435; Le Clerc übersetzt aus *Moralists*, *Char.*, II, 417. Die Besprechung des *Sensus Communis* erläutert dieses Argument, indem sie die Wirkungsweise des *Test of Ridicule* an der Widerlegung eines Hobbesianischen Skeptizismus justiert: Es mache nichts, wenn die Pyrrhonisten alle Dogmen dem Spott aussetzten: »après les avoir laissé rire, autant qu'il leur a plu, il [Shaftesbury; MGD] rit aussi à leur dépends; & il me semble que c'est la plus grande venegeance, que la Verité puisse prendre de l'Erreur«; Bibliothèque choisie 19 (1709), 437. Dass Shaftesbury neben dem Wolf noch einen Hund im Visier hat, verschweigt Le Clerc.

die schädlichen, die durch ungesteuerte Affekte entstehen, genauso wie die harmonisierenden, die auf dem basieren, was Le Clerc *esprit gaie et calme* genannt hatte. Der Begriff der Kritik fungiert für Shaftesbury als Schnittstelle für die Untersuchung von Kunstwerken wie auch für die Harmonisierung der Affekte durch praktische philosophische Übungen, die er im Modell des Selbstgesprächs vorstellt. Le Clerc nimmt das *Soliloquy* zur Gelegenheit, den Zusammenhang zwischen jenem *esprit*, der den *Test of Ridicule* tragen soll, und der philosophischen Form zu erläutern. Den Inhalt der Schrift, die Entwicklung des Soliloquiums als eines Modells zur Affektkontrolle, sieht Le Clerc in ihrem formalen Aufbau als Selbstgespräch gespiegelt. Die Beziehung zwischen äußerlich scheinbar lockerer Gedankenführung und innerer gedanklicher Konsequenz bestimmt er als auszeichnenden Mehrwert, der der formalen und stilistischen Virtuosität des Autors zu verdanken sei: »Nôtre Auteur a cela de particulier, qu'il instruit souvent son Lecteur, dans les endroits, où il semble faire des digressions. Il a même l'art d'en faire plus entendre, qu'il n'en dit.«⁷⁵ Was Le Clerc bei den kontroversen Thesen des *Letter* und der *Moralists* durch die Forderung hermeneutischer Besonnenheit und die Präsentation einer autoritativen Lesart steuern wollte – dass der Autor mehr zu verstehen gebe, als er ausdrücklich sage –, wird im Falle des *Soliloquy* als besondere Kunst (»art«) gefasst.

Deren Sinn sieht Le Clerc im ethischen Kalkül. Eine Anmerkung Shaftesburys aufnehmend,⁷⁶ konfrontiert er dessen Form und Inhalt bewusst zusammenführende Schreibweise mit der analytisch-geometrischen Methode Descartes', um die moralphilosophische Bedeutung der philosophischen Form zu verdeutlichen. Betrachte man die Ethik mit Descartes' Methode und Affektenmodell, so studiere man sie bloß unter physiologischem Aspekt. Man bilde sich ein, mit dem Wissen über die Affekte und die Gesetze ihrer Veränderungen auch eine Herrschaft über sie zu gewinnen. Da das Wissen aber rein abstrakt und ohne Wirkung auf die Affekte sei, führe es in Wirklichkeit dazu, dass man von diesen beherrscht werde.⁷⁷ Dagegen erlaube das Selbstgespräch, wie es das *Soliloquy* vorführe und entwickle, ein in der seelischen Selbsterkenntnis gewonnenes Wissen über die Wirkungen der Seelenvermögen und, damit einhergehend, auch die praktische Technik, die zu ihrer Beherrschung notwendig sei. Die literarische Form von Shaftesburys Schrift stütze dieses Anliegen.

Mit dieser ethischen Deutung der philosophischen Form stellt Le Clerc ein Element heraus, das die Aufmerksamkeit der deutschen popularphiloso-

75 Ebd., 21 (1711), 187f.

76 Le Clerc bezieht sich auf *Char.*, I, 293-295 (Soliloquy).

77 Descartes studiere die Affekte »d'une maniere Physique, & l'on s' imagine de la savoir, quand on fait les changemens que Descartes a crû se faire en nôtre corps«. Dies führe dazu, dass »les passions, dont il a fait le dénombrement, nous possèdent«; Bibliothèque choisie 21 (1711), 189.

phischen Rezeption weckt. Shaftesbury wird zum Autor einer Philosophie, die nicht nur durch ihre Inhalte auf den Verstand des Lesers, sondern durch den bewussten Einsatz freier Formen und ästhetischer Strategien gleichfalls auf seine anderen Seelenvermögen einzuwirken versucht.⁷⁸

Le Clercs Rezensionen gehören aufgrund ihrer ausführlichen Berichterstattung zu dem schmalen Grundbestand von Quellen, aus denen, bevor Schriften Shaftesburys in deutscher Sprache verfügbar waren, Informationen bezogen werden konnten. Fast jeder, der sich in den ersten Jahrzehnten für ihn interessierte, verweist auf die *Bibliothèque choisie*.⁷⁹

Auch die erste Nennung einer Schrift Shaftesburys im deutschsprachigen Raum überhaupt lässt sich auf sie zurückführen. Die Leipziger *Unschuldigen Nachrichten von neuen und alten theologischen Sachen*, Valentin Ernst Löschers orthodox-lutherische Zeitschrift, gehen kurioserweise Le Clercs Vereinnahmung Shaftesburys als Apologeten vollständig auf den Leim.⁸⁰ Der Rezensent, dem offenbar weder die anonyme Schrift noch ein Verdachtsgrund gegen sie vorliegt, ordnet die »sehr schön« nach Platons Dialog eingerichteten *Moralists* in die kontroverstheologischen Bücher ein. Sie erscheinen als systematische Widerlegung eines »Sceptici« durch – und dies aus der Feder eines orthodoxen Lutheraners! – einen »Rechtgläubigen«⁸¹ und werden den Lesern vorbehaltlos ans Herz gelegt.

Noch fünfzig Jahre später konnte sich der Gießener Theologe Christoph Matthäus Pfaff nur darüber wundern, dass Le Clerc in Shaftesbury den »Groß-Vatter« der »Englischen Freydencker« »nicht bemercket«.⁸² Auf den Gedanken, dass Le Clercs Rezensionen die Strategie verfolgen, Shaftesbury von diesem damals entstehenden Verdacht freizuhalten, kam er nicht. Dabei scheint Le Clercs genuines Interesse an Shaftesburys Denkart am Schluss

⁷⁸ Vgl. u. Kapitel V.

⁷⁹ Beispiele: Johann Lorenz Mosheim: *De vi argumenti quod a tuto ducitur in sanctis controversiis disputatio* (1723). In: ders.: [...] *Dissertationum ad sanctiores disciplinas pertinentium syntagma*. [...] Leipzig u. Görlitz 1733, 546; Christoph Matthäus Pfaff: *Introductio in Historiam Theologiae Litterariam* [...]. 3 Bde. Tübingen 1724-1726, 2, 290; Christian Gottlieb Jöcher: *Compendiöses Gelehrten-Lexicon*, [...] Die Andere Auflage [...]. Leipzig 1726, 2, 1051; *Zedler*, 37 (1743), 796; A.[ndreas] G.[ottlieb] M.[asch]: *Beschlus der Abhandlung von der Religion der Heiden u. der Christen. Des zweiten Hauptstückes zweiter und dritter Abschnitt* [...]. Halle 1753, 3, 138.

⁸⁰ *Unschuldige Nachrichten von alten und neuen Theologischen Sachen* 1709, 694f. Ein Verweis auf diese Rezension und Le Clercs Besprechung findet sich im bibliographischen Repertorium der Zeitschrift: *Theologische Annales* [...] Oder Begriff der Unschuldigen Nachrichten, der Fortgesetzten Sammlungen und Frühaufgelesenen Früchte 3 (1731), 474.

⁸¹ Insbesondere stützt sich der Rezensent auf das von Le Clerc herausgehobene Argument, dass der Skeptiker, der die Wahrheit verlache, sich in einem performativen Selbstwiderspruch befinde.

⁸² Christoph Matthäus Pfaff: *Academische Reden über den Entwurf der Theologiae Anti-Deisticae* [...]. Frankfurt 1759, 21f.

der Besprechungen durch: In einer eigenen expliziten Stellungnahme macht der exilierte Genfer deutlich, dass er Shaftesbury nicht nur aus Freundschaft verteidigt, sondern aus einem ähnlichen Grundanliegen: Er sieht in ihm einen Mitstreiter für Toleranz, Moderation, *Bon Sens* und Vernunft.⁸³

2. »Presque toute ma Theodicée« – Gottfried Wilhelm Leibniz' *Remarques*

Neben Le Clerc bekommt Shaftesbury einen zweiten frühen Lobredner, der für seine Konjunktur in Deutschland noch viel bedeutender werden sollte: Gottfried Wilhelm Leibniz.⁸⁴ Auch dieser lässt es sich trotz mancher kritischen Anmerkung nicht einfallen, Shaftesbury als Feind der Religion bloßzustellen, wie Pfaff ebenfalls zur Kenntnis nehmen muss.⁸⁵ Im Gegenteil sanktioniert Leibniz selbst durch sein *placet* die Koalition, die seine und Shaftesburys Schriften in Deutschland eingegangen sind.⁸⁶ Durch die Einordnung in sein Denken verschafft Leibniz Shaftesburys Werken einen Kontext, der deutschen Gelehrten vertraut ist. Selten kommt die spätere Rezeption an Allusionen auf den deutschen Universalgelehrten vorbei. Oft sind es mit der Schulphilosophie eng vertraute und durch sie geprägte Geister wie Gottsched, Mendelssohn oder Sulzer, die ihn schätzen und heranziehen. Mendelssohns und Lessings gemeinsam verfasste Schrift *Pope ein Metaphysiker!* (1755) ist ein herausragendes Beispiel für die Identifikation Leibniz' und Shaftesburys. Daneben gibt es auch eine zweite Fraktion von Gelehrten, zu der etwa Johann Joachim Spalding und Friedrich Christoph Oetinger zu zählen sind. Sie lesen Shaftesbury zwar vor dem Hintergrund der Schulphilosophie, empfangen von ihm aber gerade Impulse, die deren rationalis-

83 Alle Gegner von Sklaverei und Sünde (»l'Esclavage & le Vice«) müssten die Freiheit des Denkens schätzen, für die die *Characteristicks* einstünden – so das Fazit; *Bibliothèque choisie* 23 (1711), 168.

84 Unter Angabe von Herausgeber, Band und Seite wird aus folgenden Ausgaben zitiert: Gottfried Wilhelm Leibniz: *Opera Omnia, Nunc primum collecta*, in *Classes distributa, praefationibus & indicibus exornata*, studio Ludovici Dutens. 6 Bde. Genf 1768; ders.: *Die Werke von Leibniz gemäß seinem handschriftlichen Nachlasse in der Königlichen Bibliothek zu Hannover*. Hrsg. von Onno Klopp. Erste Reihe. 11 Bde. Hannover 1864–1884; ders.: *Die philosophischen Schriften*. 7 Bde. Hrsg. von Carl Immanuel Gerhardt. Berlin 1875–1890; ders.: *Philosophische Schriften*. Hrsg. von Hans-Heinz Holz u.a. 5 Bde. Darmstadt 1959–1992.

85 »Auch Leibniz hat in dem Urtheil von seinen Büchern davon [dass Shaftesbury der ›Großvater der Deisten sei‹] stillgeschwiegen.« Pfaff: *Academische Reden*, 1759, 22.

86 Armand Bacharach (Shaftesburys Optimismus und sein Verhältnis zum Leibnizschen. Diss. Straßburg 1912) fragt nach einem Einfluss Shaftesburys auf Leibniz. Er kann diese verneinen, was jedoch nicht überraschend ist, da Leibniz die *Characteristicks* nachweislich erst nach Fertigstellung der *Theodizée* bekam. Seine Rezeptionshaltung bleibt von Bacharach unbeachtet.

tischen Rahmen sprengen. Diese sind meistens formaler Art und betreffen Shaftesburys philosophischen Stil, der sich von dem Leibniz'schen, besonders aber dem Wolffs radikal unterscheidet.⁸⁷

Leibniz erhielt die *Characteristicks* durch Pierre Coste.⁸⁸ Dieser war als einer von Shaftesburys engsten Vertrauten mit dessen Schriften genauestens bekannt. Wie kaum ein anderer hat er zu ihrer Verbreitung beigetragen. Seine französische Übersetzung⁸⁹ machte 1710 den *Sensus Communis* auf dem Kontinent zugänglich.⁹⁰ Eine geplante Neuübersetzung des *Letter*, mit dessen »Lame translation« Shaftesbury unzufrieden war, kam nicht zustande,⁹¹ ebenso wenig wie die von Thomas Micklethwayte vorgeschlagene Gesamtübersetzung der *Characteristicks*.⁹² Gemeinsam mit diesem sorgte Coste 1711 für eine englische Ausgabe von Le Clercs Shaftesbury-Rezensionen, was nicht wenig zur Bekanntheit der *Characteristicks* in ihrem Ursprungsland beitrug.⁹³ Shaftesburys zunächst französisch geschriebenes *Jugement d'Hercule* schließlich glättete Coste sprachlich und vermittelte seinen Druck im Amsterdamer *Journal des Sçavans*.⁹⁴

Neben diesen publizistischen Anstrengungen nutzte Coste seine vielfältigen europäischen Kontakte, um auf Reisen das Gespräch über die *Characte-*

87 Noch am Ende des Jahrhunderts fällt Shaftesbury durch Leibniz ins Auge, mitunter aber auf eine für beide wenig vorteilhafte Weise. Schleiermacher, dem Shaftesbury wohl nur noch aus Urteilen anderer und Spaldings *Sitten-Lehrer*-Übersetzung bekannt ist, vermerkt ironisch: »Wie toll ist Leibniz über die Rhapsodie geworden!« Schleiermacher: Kritische Gesamtausgabe I, 2, 96.

88 Der Briefwechsel der beiden begann 1705. Leibniz bat um Informationen zu Costes Übersetzung des Locke'schen *Essay*; vgl. Rumbold 1991, 100. Zur Biographie Costes: ebd.; Haag 1846-1859, 4, 70-72; Barrell 1989, 101-107.

89 Zur Zuschreibung der Übersetzung s.o., Anm 54.

90 Coste betont, wie Le Clerc, gegenüber dem kontinentalen Leser die Unbedenklichkeit der Schrift. Seine Einleitung bezeichnet sie als Widerlegung der englischen Freigeister. Diese versuche der Autor durch die »Raillerie« zur Anerkennung der »beauté de la Vertu« (XI) zu bringen. Rezensionen der Übersetzung in: *Nouvelles de la république des lettres* 1710; *Bibliothèque choisie* 19 (1709); *Journal des Sçavans*, 31. März u. 21. April 1710. Die Übersetzung wird auch von deutschen Lesern wahrgenommen, sie findet sich beispielsweise in der Bibliothek Alexander Gottlieb Baumgartens (*Catalogus librorum* [...]. Frankfurt 1762, IV, 8°, 266).

91 Brief Shaftesburys an Coste, 5. Juni 1712; Barrell 1989, 204; Coste an Shaftesbury, 21. Okt. 1712; ebd., 156. Der *Lettre* findet sich z.B. in den Bibliotheken von Hermann Samuel Reimarus (*Catalogus Bibliothecae beati Herm. Sam. Reimari*. Hamburg 1769) oder Christoph Wolle (*Catalogus bibliothecae Wollianae auctionis [...] vendendae*. Leipzig [1762], *Libri theol.* 1104).

92 Barrell 1989, 103. Siehe Shaftesbury an Coste, 5. Juni 1712; ebd., 202-204, hier 204;

93 Vgl. die Zusammenfassung der Rezensionen im Brief an Shaftesbury, 10. Nov. 1711; ebd., 142.

94 *Journal des Sçavans* (Amsterdam) 52 (1712), 483-520. Eine Anmerkung (483) weist darauf hin, dass die Abhandlung sich im Pariser Journal nicht finde.

risticks zu suchen. Insbesondere Gelehrte und europäische Adlige kamen auf diese Weise mit den Werken des Lords in Kontakt.⁹⁵ Eine Reihe von Exemplaren verschickte Coste an Gelehrte seiner Bekanntschaft.

Die Sendung an Leibniz ging im September oder Oktober 1711 ab. Ein halbes Jahr später brachte Coste sie noch einmal in Erinnerung und schloss die Bitte um eine erbarmungslose (»sans pitié«) »Critique« an.⁹⁶ Leibniz' Dank für das »wichtige Werk des herausragenden Autors«⁹⁷ ließ nicht lange auf sich warten.⁹⁸ Seinen Wunsch, auch umgekehrt ein Urteil über seine gerade erschienenen *Essais de Theodicée* von Shaftesbury zu hören, durchkreuzte dessen bald folgender Tod. Die erbetenen Anmerkungen⁹⁹ aber fügte er dem Brief bei. Coste leitete am ersten Juli umgehend von Holland aus eine Abschrift der *Remarques* an Shaftesbury nach Neapel weiter.¹⁰⁰ Dankbar für dieses angenehme Geschenk (»most agreeable Present«), schlug Shaftesbury vor, die Anmerkungen in die *Bibliothèque choisie* einrücken zu lassen.¹⁰¹ Da Le Clerc seine Zeitschrift jedoch 1713 einstellte, kam der Plan nicht zustande. Auch Costes Idee, die *Remarques* der zweiten, von Shaftesbury noch kurz vor seinem Tod am 15. Februar 1713 fertiggestellten Auflage der *Characteristicks* voranzustellen,¹⁰² wurde nicht realisiert. Als *Eloge Critique des Œuvres de Milord Shaftesbury, par Mr. Leibnits* erschienen sie erst 1715 in Jean Massons *Histoire Critique de la Republique des Lettres*.¹⁰³ In dem

95 Coste berichtete etwa an Shaftesbury, dass der Cambridger Mathematiker Nicholas Saunderson (1682-1739) die *Characteristicks* hochschätzte (Coste an Shaftesbury, 1. Mai 1712; Barrell 1989, 148) oder dass Prinz Eugen von Savoyen (1663-1736) privat eine (bislang verschollene) Übersetzung der *Moralists* in Auftrag gegeben habe, um sich vom Inhalt des Werkes zu unterrichten (Coste an Shaftesbury, 1. Mai 1712; ebd., 149).

96 Coste an Leibniz, 14. April 1712; Gerhardt 3, 420.

97 »ouvrage important d'un excellent auteur«; Leibniz an Coste, 30. Mai 1712; ebd., 421.

98 »Je viens d'achever la lecture des trois volumes [...] et il n'y en a gueres de laquelle j'aye été plus satisfait. J'y ay été agreablement trompé, car je ne m'attendois qu'à des pensées belles, mais populaires, et j'y ay trouvé les meditations les plus sublimes.« Leibniz an Coste, 30. Mai 1712; ebd., 423.

99 Das MS trägt den Titel: *Remarques sur les trois volumes intitulés: Characteristicks of men, manners, opinions, times etc. Ao 1711, 8°*; vgl. Eduard Bodemann: Der Briefwechsel des G. W. Leibniz in der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover. Hannover 1895, 39.

100 Vgl. Shaftesbury an Coste, 25. Juli 1712; Barrell 1989, 206. Der Brief Costes ist nicht erhalten.

101 Shaftesbury an Coste, 25. Juli 1712; ebd., 206-209.

102 Vgl. Coste an Leibniz, 7. Mai 1713; Gerhardt 3, 435. Leibniz an Coste, o. D. [Mitte bis Ende 1713]; ebd., 435f.

103 *Histoire Critique* 10 (1715), 306-327. Leibniz kommentiert in den *Nova literaria* 1716 (547): »Rogatus ab Ill. Comite Shaftsburio Leibnitius, ut ad Characteristicae suae opus annotationes nonnullas adjiceret, eas in chartam conjecit secundae editioni adjicendas, si vivus vir illustris superfuisset: Eas postea historiae criticae Reipublicae Literariae [...] inseruit ejus auctor Costeus.«

vorangestellten Brief betont Coste einmal mehr die philosophische Verwandtschaft von Shaftesbury und Leibniz.¹⁰⁴ Auch dieser selbst stellt sie in seiner Korrespondenz immer wieder heraus, so etwa an Thomas Burnett: »J'ai été surpris de trouver un grand nombre de pensées qui s'accordent avec mes principes.«¹⁰⁵

Leibniz kann seine Überraschung, seine Erwartung von »pensées belles, mais populaires« nur mitteilen, weil er schon vor den *Characteristicks* mit Schriften Shaftesburys Bekanntschaft gemacht hat, genauer mit beiden 1708 und 1710 erschienenen französischen Übersetzungen. Der *Essai sur l'usage de la raillerie* ging ihm Anfang 1711 durch Coste zu, versehen mit der Bitte um ein Urteil.¹⁰⁶ Leibniz' knappe Zeilen darüber im nächsten Brief fallen freundlich, aber kritisch aus. Das Werk sei »joli et ingénieux«, dem darin vorgeschlagenen Nutzen der *raillerie* aber könne er nicht beistimmen.¹⁰⁷

Vorher jedoch hatte Leibniz bereits umfangreiche *Remarques sur un petit Livre traduit de l'Anglois, intitulé Lettre sur l'Enthousiasme, [...] où l'on montre l'usage de la Raillerie* verfasst. Das Buch war ihm jedoch nicht von Coste geschickt worden, der die Übersetzung nicht schätzte.¹⁰⁸ Sondern die Kurfürstin Sophie von Hannover erbat seine Meinung zu dem anonymen¹⁰⁹ Werk, das sich mit seinem Interesse für Enthusiasmus¹¹⁰ und die Camisards¹¹¹ traf.¹¹²

104 Dieser schreibe in seiner *Theodicee* ebenfalls »avec beaucoup de justesse & de profondeur sur les plus importantes matières qui aient été discutées par Milord Shaftesbury«. *Histoire Critique* 10 (1715), 306.

105 Leibniz an Th. Burnett, 23. August 1713; Gerhardt 3, 327.

106 Coste bittet um Beurteilung »de mon travail et de l'ouvrage même«; Coste an Leibniz, o.D. (Anfang 1711); ebd., 406.

107 Leibniz an Coste, 8. Juli 1711; ebd., 419.

108 S.o., 46. Gerhardt (ebd., 380f.) identifiziert beide Werke Shaftesburys und führt die *Remarques* zum *Lettre* irrtümlich auf Costes Buchpräsent zurück. Die Forschung übernimmt diese Verwechslung; vgl. noch Horlacher 2004, 28.

109 Leibniz war der Name des Autors unbekannt, vgl. an Remond, 11. Febr. 1715; Gerhardt 3, 637.

110 Ein solches belegen die *Nouveaux Essais* (Buch IV, Kap. 19), die Auseinandersetzung mit Lockes Auffassung im *Essay Concerning Human Understanding* (vgl. die Rez. von Lockes Schrift [1700]; Gerhardt 5, 30-36) und der Brief an Hansch, 25. Juli 1707; Dutens 2, 222-225, zuerst gedruckt in Michael Gottlieb Hansch: *Diatriba de enthusiasmo platonico* [...]. Accedit [...] Godefridi Gvilielmi Leibnitii Epistola ad Auctorem hoc de argumento scripta [...]. Leipzig 1716, unpag.

111 Leibniz nahm die Korrespondenz mit Coste nach längerer Pause wieder auf, um Informationen zum Thema zu erfragen; vgl. an Coste, o.D. (Anfang 1711); Gerhardt 3, 405.

112 So geht aus einer – im *Recueil* nicht gedruckten – Einleitung zum Manuskript hervor: »Mademoiselle. La lettre sur l'enthousiasme que vous avés eu la bonté de me communiquer donne dans mon sens«; vgl. Eduard Bodemann: *Die Leibniz-Handschriften der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover*. Hannover 1898, 77. Dass damit die Kurfürstin gemeint ist, zeigt der Brief an Remond, 11. Febr. 1715; In: *Recueil*, 2, 191. Leib-

Später drückte Sophie gegenüber Coste ihre »consideration« für Shaftesbury,¹¹³ für seinen *Lettre* und *Essai* aus.¹¹⁴

Coste bleibt es offenbar vorerst verborgen, dass Leibniz schon mit dem Autor der *Characteristicks* zu tun hatte. Die *Remarques sur un petit Livre* werden erst 1720 zusammen mit den Anmerkungen zu den *Characteristicks* in Desmaizeaux' *Recueil* veröffentlicht.¹¹⁵ Dieser legt den Grund für die außerordentliche Verbreitung, die Leibniz' Anmerkungen im Laufe des Jahrhunderts fanden. Sie profitierten von dem andauernden starken Interesse der Gelehrtenrepublik an seinem Briefwechsel mit Clarke und den Dokumenten zum Streit mit Newton, was dem *Recueil* eine konstante und intensive Aufnahme sicherte.¹¹⁶

Leibniz' erste *Remarques* kommentieren einzelne Stellen des »petit Livre Anglois«. In ihnen rückt, kaum verwunderlich, der *Test of Ridicule* in den Mittelpunkt, der schon bei Le Clerc zu einem der zentralen Topoi der Shaftesbury-Rezeption aufgestiegen war. Wie die meisten früheren Rezensenten kann Leibniz den Argumenten des Buches nicht uneingeschränkt zustimmen. Der Grund dafür ist jedoch nicht die freie Form. Leibniz macht innerhalb der mäandrierenden Argumentation Shaftesburys den *Test of Ridicule* als zentralen Gedanken der Schrift aus. Diesen aber lehnt er aus philosophischen Gründen entschieden ab. Es sei in seinem Sinne, so leitet er seine Blätter ein, wenn man gegen das Übel der Melancholie »bonne humeur« in

niz erläutert für seine Leserin öfter Anspielungen, so etwa die auf James Harrington (*Char.*, I, 17;): »M. Harrington Anglois, qui a vécu sous Charles I. & un peu au delà du rétablissement de Charles II. a fait un Roman ou plutôt une espece d'Utopie dans sa Langue, intitulée: Oceana [...]; *Recueil*, 2, 251.

113 Ihrer Tochter Sophie Charlotte, der 1705 verstorbenen Königin von Preußen, war Shaftesbury 1687 auf seiner Grand Tour in Versailles begegnet (Voitlé 1984, 19f.). 1689 empfing man ihn am preußischen Hof (ebd., 36), wo er Eindruck gemacht haben muss. Denn 1704 sendet ihm Sophie Grüße und eine Einladung von ihrer Tochter nach Lützenburg, die er jedoch ausschlägt (ebd., 223). Sogar Leibniz erwähnt diese Einladung: »La reine de Prusse fait inviter Mylord Shaftesbury à Lutzenburg pour cet été, car elle l'a connu autrefois et l'estime beaucoup.« (Leibniz an Stepney, 24. März 1704; Klopp 9, 75).

114 Coste an Shaftesbury, 21. Oktober 1712; Barrell 1989, 156.

115 Auch Desmaizeaux hält sich zu Leibniz' Bekanntschaft mit dem *Letter* bedeckt: Dieser sei, anders als die ihm zugesendeten *Characteristicks*, »tombé entre les mains de M. Leibniz« (*Recueil*, 1, LXXII).

116 Rezensionen erschienen in: *Acta eruditorum* (1721), 88–94, Hinweis auf diese Rez. in den Neuen Zeitungen (1721), 152; *Journal des Sçavans* (Paris) 1721, 426, gleichfalls mit Hinweis in *Neue Zeitungen* (1722), 20; *Deutsche Acta eruditorum* (1721), 24–46 und 1722, 281–289; *Historie der Gelehrsamkeit unserer Zeiten* (1721), 32–47. Der *Recueil* findet sich in fast jeder Gelehrtenbibliothek des 18. Jahrhunderts. Er erlebte noch zwei weitere Auflagen: ²Amsterdam 1740 und ³Lausanne 1759. Gleims Freund Naumann lieferte um 1750 eine Übersetzung, die jedoch nicht gedruckt wurde (vgl. Kap. V, 227). Eine deutsche Version erschien erst in: Anthony Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury *Characteristicks* [...] aus dem Englischen übersetzt [von C. A. Wichmann]. Leipzig 1768.

Anschlag bringe – dass man unter deren Deckmantel jedoch die heiligsten Dinge dem Spott aussetzen wolle, könne er nicht gutheißen.¹¹⁷ Shaftesburys Ansatz, geistige Freiheit und feinen Spott als Therapeutika gegen religiösen Fanatismus und melancholische Weltverachtung einzusetzen, durch deren dosierte Verabreichung auf ein positives Bild Gottes und des Universums hinzuwirken, erscheint Leibniz verfehlt.

In Übereinstimmung mit den meisten anderen zeitgenössischen Rezensenten der Schrift bezweifelt er das Verhältnis von *raillerie* und Wahrheit, das Shaftesbury voraussetzt. Denn erstens seien die Menschen gegen den Spott wie gegen alles, was ihnen Freude bereite, nachgiebig, mieden jedoch eine vernünftige Untersuchung. Darüber hinaus könne sich nicht nur hinter falscher Gravität, sondern ebenso hinter Spott eine betrügerische Absicht verbergen. Der Scherz verliere seine Kraft nicht, wie Shaftesbury annehme, gegen die Vernunft. Da er unabhängig von ihr sei, könne er ohne Ansehen von Gründen alles in einem lächerlichen Licht erscheinen lassen. Das Lachen selbst erniedrige sein Objekt.¹¹⁸ Als Scheidemünze für Wahrheit und Schein sei es also denkbar ungeeignet. Anders als die These zur *raillerie* aber findet Leibniz Shaftesburys Überlegungen zur »bonne humeur« durchaus »excellent«,¹¹⁹ Denn diese sei nicht nur die sicherste Grundlage von Frömmigkeit und Religion, sondern auch alleine geeignet, ein adäquates Verständnis Gottes zu befördern. Leibniz stimmt Shaftesbury darin zu, dass man Gott erst durch eine üble Stimmung Fürchterlichkeit, Grausamkeit und Stolz zuschreibe, Eigenschaften, die er eigentlich nicht besitze.

Oberflächlich betrachtet, gründet Leibniz' Ablehnung in einem Missverständnis von Shaftesburys Konzept des *ridicule*. Denn wie die meisten seiner früheren und auch späteren Kritiker vermag er nicht, wofür Le Clerc plädierte, *bon sens* und *raillerie* zusammenzubringen, diese nicht als rohe Fröhlichkeit von Saufbrüdern (»joie de goinfres«),¹²⁰ sondern als innere Freude (»joie interieure«) zu fassen, die sich als eine Form der Wahrheitssuche selbst in den Grenzen des Anstands zu halten wisse. Leibniz versteht die »raillerie« als beleidigenden Spott oder bloße Juxerei, wie es die von ihm verwendeten Synonyme, »mocquerie« und »badinerie«,¹²¹ verdeutlichen.

Dieses semantische Missverständnis bringt einen weiter gehenden Unterschied im Wahrheitsbegriff beider Denker in den Blick. Die Vernunft trägt für Shaftesbury ein viel weniger intellektualistisches Gepräge als für Leibniz. Das Bewusstsein des Guten, Wahren und Schönen ist dem Menschen für

117 »Il y en aura peu qui approuveront que sous prétexte de *guerir les Enthousiastes par la raillerie*, on prétende qu'il soit permis de railler les choses les plus saintes & les plus vénérables.« *Recueil*, 2, 245.

118 »[...] tient du mépris et abaisse l'idée de l'object«; ebd., 249.

119 Etwa ebd., 256.

120 Bibliothèque choisie 19 (1709), 429. Vgl. oben, 41.

121 *Recueil*, 2, 248.

Shaftesbury unmittelbar gegeben. Durch innere Übungen und eine seelische Diätetik gelte es, Affekte, Begierden und Vernunft in ein solches Gleichgewicht zu bringen, dass die Empfindung von Recht und Unrecht ihre normative Kraft durchsetzen könne. Die Vernunft übernimmt individuell-praktisch die Prüfung, ob nicht die Begierden und Phantasien den Menschen trügerisch zu etwas verleiten, was nicht im Interesse seiner eigentlichen Natur steht. Der durch solche Übungen bewirkte *good humour* (»bonne humeur« bei Leibniz) gewinne Einsicht in die der eigenen Natur analoge optimale Ordnung des Kosmos. Der *Test of Truth* aber bildet die intersubjektive Variante dieser Übung. Ihm liegt die Überzeugung zugrunde, dass alles, was sich düster, ressentimentbehaftet, intolerant gibt, dem guten und schönen Wesen der Welt nicht gerecht werde und entsprechend nicht wahr sein könne. Die *railery* soll einerseits den *good humour* sichern und verhindern, solchen trügerischen Verzeichnungen und Instrumentalisierungen der Wahrheit zu erliegen. Andererseits soll sie sie auf gutartige Weise entlarven und dadurch ihrer angemessenen Kraft berauben. Shaftesburys *railery* setzt eine in diesem praktischen Sinne geläuterte Vernunft geradezu voraus.

Leibniz jedoch stellt *railerie* und Vernunft einander diametral entgegen. Jene sei ›laissez aller‹, die Vernunft aber solle gründlich untersuchen (›examiner‹).¹²² Erst das ›Raisonnement‹ stoße, wie Leibniz an anderer Stelle bemerkt, durch die notwendigen und ewigen Wahrheiten etwa der Logik, der Numerik oder der Geometrie zu der zweifelsfreien Verbindung der Ideen vor.¹²³ So wie man Maskierte nicht misshandeln dürfe,¹²⁴ so könne man auch nicht wissen, ob eine Lehre der *railerie* ausgesetzt werden dürfe, bevor man ihr nicht auf den Grund gegangen sei. Für Leibniz ist es diese in Übereinstimmung mit der logischen Struktur der Welt verfahrenende logische Vernunft, die die optimale Verfassung des Kosmos erkennt. Sie bewirkt für ihn jene *bonne humeur*, deren Verteidigung er am *Lettre* wiederum so schätzt und die sich mit dem deckt, was er als Zweck seiner *Theodizee* bestimmt.¹²⁵

122 Vgl.: »Souvent même les plus raisonnables se laissent aller au plaisir de rire plus qu'il ne faut. Nous avons de l'indulgence pour ce qui nous donne du plaisir, & n'aimons point de l'examiner à la rigueur«; ebd., 247f.

123 »Mais le *Raisonnement veritable* depend des verités necessaires ou éternelles, comme sont celles de la Logique, des Nombres, de la Geometrie«, von der »connexion indubitable des idées«; Principes de la nature et de la grace, fondés en raison (1714). In: Gerhardt 6, 600.

124 »[...] comme on ne doit point maltraiter les masques, on ne doit tourner en ridicule que les doctrines, dont le peu de solidité est assez reconnu«, *Recueil*, 2, 248.

125 »Nostre but est d'éloigner les hommes des fausses idées qui leur representent Dieu comme un Prince absolu, usant d'un pouvoir despotique, peu propre à être aimé, et peu digne d'être aimé. Ces notions sont d'autant plus mauvaises par rapport à Dieu, que l'essentiel de la pitié est non seulement de le craindre, mais encor de l'aimer sur toutes choses, ce qui ne se peut sans qu'on en connoisse les perfections capables d'exciter l'amour qu'il merite, et qui fait la félicité de ceux qui l'aiment.« Essais de Théodicée [...] (1710). In: Gerhardt 6, 106.

Leibniz und Shaftesbury treffen sich in der optimistischen Grundannahme, dass die Ordnung dieser Welt vollkommen sei, dass der Mensch diese Vollkommenheit aus seinen natürlichen Mitteln heraus erkennen könne und dass er angesichts ihrer einen zureichenden Grund besitze, sie und ihren Schöpfer zu verehren. Wenn Leibniz jedoch Shaftesbury gelegentlich eine zu große Radikalität ankreidet, wenn er im Gegensatz zu ihm auch der Gottesfurcht,¹²⁶ den göttlichen Strafen und Belohnungen,¹²⁷ den religiösen Verfolgungen¹²⁸ eine positive Funktion in der besten aller Welten abzugewinnen weiß, deutet sich die unterschiedliche strategische und systematische Herkunft von beider Optimismus an.¹²⁹ Leibniz' Position in den *Remarques sur un petit Livre anglais* – sie entspricht der der *Theodizee* – unterliegt der apologetische Anspruch, grundsätzlichen christlichen Dogmen eine neue vernünftige Basis zu verleihen. Darüber hinaus steht für ihn der metaphysisch-logische Systemaspekt im Vordergrund. Durch die Rechtfertigung der einzelnen Phänomene wird die Gesamtarchitektur gerechtfertigt.¹³⁰ Für Shaftesbury dagegen besitzt die individuell-ethische Frage, wie der Einzelne seine Teilhabe an der kosmischen Harmonie erkennen und adäquat umsetzen könne, eine größere Bedeutung. Leibniz' Kritik am Enthusiasmusbrief resultiert aus diesen grundsätzlichen Unterschieden, ohne dass er sie explizit formulierte.

Die Anmerkungen zu den *Characteristicks* folgen zunächst demselben Muster. Leibniz geht mit seinen Notaten an Shaftesburys Text entlang. Formale und semantische Merkmale lassen vermuten, dass Leibniz sie während des Lesens niederschrieb.¹³¹

Eingangs nimmt Leibniz noch einmal kurz seine Kritik am *Letter* auf, gewichtet dabei jedoch wohlwollender. Er hält seine Zweifel am *Test of Ridi-*

126 *Recueil*, 2, 263f.

127 Ebd., 260f.

128 Ebd., 2, 259f.

129 Bacharach (1912) vergleicht Leibniz' und Shaftesburys Optimismus aus systematischer Perspektive. Die Forschung beschränkt sich meist auf die allgemeine Feststellung der Kongruenz beider, etwa bei Cassirer 1932 oder Kondylis 1986, 576ff.

130 Vgl. zu Leibniz' Konzept der Harmonie: Yvon Belaval: *L'harmonie*. In: ders.: *Études Leibniziennes. De Leibniz à Hegel*. Paris 1975, 86–105.

131 D.h. nach der Lektüre jedes einzelnen in den *Characteristicks* enthaltenen Werkes. Darauf lassen Unterschiede im Schreibduktus schließen. Für den *Letter* scheint Leibniz auf seine früheren Notizen zurückgegriffen zu haben, deren Argumente er ohne neuerlichen Textbezug zusammenfasst. Die Anmerkungen zu *Sensus Communis* und *Soliloquy* kommentieren Einzelstellen. Sie scheinen wie die *Remarques sur un petit Livre* während des Schreibens notiert worden zu sein. *Inquiry* und *Moralists* dagegen, von denen Leibniz begeistert ist, werden in ihrer argumentativen Ganzheit behandelt. Leibniz scheint hier erst gelesen und dann geschrieben zu haben. Sein Handexemplar der *Characteristicks* in der Niedersächsischen Landesbibliothek Hannover (Sign. Cim 5/5166) enthält kaum Notizen und nur wenige Anstreichungen. Es lässt keine hier relevanten Rückschlüsse auf seine Lektüre- und Arbeitsweise zu.

cule aufrecht, weist aber vor allem auf die Gefahr hin, die der Gedanke für seinen Urheber mit sich bringe: Wenn der Spott über religiöse Auswüchse auch noch so berechtigt sei – man laufe doch zu sehr Gefahr, als Atheist verschrien zu werden.¹³² Die Verteidigung der *bonne humeur* hebt Leibniz wiederum positiv hervor. Den *Sensus Communis*,¹³³ dem Leibniz in seinem Brief an Coste ebenfalls ein Missverständnis des Spottes vorgeworfen hatte, betrachtet er nun als dem Zweck, die Menschen menschlicher und die Gegenstände heiterer zu machen, sehr angemessen.¹³⁴ Besonders mit dem Tugendbegriff ist Leibniz einverstanden, damit, dass die wahre Tugend interesselos sei¹³⁵ und man in dieser selbst Vergnügen finden solle und könne. Wenn Shaftesbury dazu übergeht, die verschiedenen Antriebe des Handelns zu untersuchen, und gegen Hobbes eine ausgewogene Mischung von »Self-Love« und »social Affection« als der Natur gemäß erklärt,¹³⁶ weist Leibniz auf seine analogen Gedanken im Vorwort des *Codex Iuris Gentium*¹³⁷ hin. Mit der Bestimmung, dass man auch im »amour desintéressé« – so Leibniz' Begriff – das natürliche und dauerhafte Vergnügen (»plaisir durable«)¹³⁸ der Tugend finde, nähert sich Leibniz dem Postulat des *Moral Sense* an, ohne dass jedoch Shaftesbury die Bezeichnung in dieser Schrift verwendete. Wenn Leibniz dem verwandten Begriff des Gemeinsinns (»Sens commun«) und seiner dezidiert unakademischen Ausrichtung jedoch widerspricht, gerät punktuell wieder der grundsätzliche Unterschied beider Denker in den Blick. Shaftesburys Vorwurf, Spekulation würde durch ihre Kasuistik die *Moralintuition* des *Common Sense* zersetzen,¹³⁹ versteht Leibniz als Locke'sches Einsprengsel. Die rationale Methode der wahrhaftigen Philosophie, in die er in der *Theodizee* Einblicke gegeben habe,¹⁴⁰ treffe dieser Einwurf nicht.

Auch in seiner Besprechung des *Soliloquy* führt Leibniz dieses Thema fort. Nach einer Reihe von Anmerkungen zu unterschiedlichen Themen

132 »On irrite infiniment les gens qui en sont prévenus; & c'est le vrai moyen de passer pour Athée dans leur Esprit«; *Recueil*, 2, 269.

133 Leibniz liest das »on the freedom of wit« des Originaltitels irrtümlich als aufzählendes »on the freedom, on wit« und nennt die Schrift daher »Essay sur les manieres libres, sur l'esprit, et sur la bonne humeur« (vgl. Gerhardt 3, 424). Die *Histoire des Ouvrages* 10 (1715), 309, druckt fälschlicherweise »matières«, was der *Recueil* (2, 270) übernimmt.

134 »[...] merveilleusement propre de porter les hommes de notre temps à s'humaniser, & à égayer les matières«; ebd.

135 »[...] la véritable Vertu doit être desintéressée«; ebd., 271.

136 *Char.*, I, 115-122 (*Sensus Communis*).

137 Gottfried Wilhelm Leibniz: *Codex juris gentium diplomaticus* [...]. Hannover 1693, Praefatio unpag. Bl. [(*)3^v] f.

138 *Recueil*, 2, 273.

139 *Char.*, I, 83f. (*Sensus Communis*).

140 »[...] véritable Philosophie, dont je me flatte d'avoir donné des échantillons dans ma *Theodicée*«; *Recueil*, 2, 276.

kommt er auf die Frage zurück, wie man Tugend erkennen und sein Leben ihr gemäß einrichten könne. Wie Le Clerc gibt er Shaftesbury darin Recht, dass die physiologische Erkenntnis der Leidenschaften, die Descartes erstrebe,¹⁴¹ der Moral nicht dienlich sei. Die stoische Methode des praktischen Soliloquiums¹⁴² eigne sich schon eher zur Selbsterkenntnis und zur Begründung von moralischen Prinzipien. Während sich für Shaftesbury jedoch im Selbstgespräch der *Moral Sense* aktualisiert, indem die unterschiedlichen Wünsche und Begierden ihre Kraft verlieren und an dem unmittelbar gegebenen Tugendbegriff bewährt werden können, bleibt die philosophische Praxis für Leibniz zu unverbindlich. An einer vernunftgemäßen »Analyse« der Prinzipien der Moral komme man nicht vorbei.¹⁴³ Der Königsweg zu ihr führe über die mittels der logischen Methode gewonnene metaphysische Erkenntnis, so etwa der wirklichen Ideen des Raumes, der Materie, der Substanz.¹⁴⁴ Durch die rationale Erkenntnis der Ideen erkenne der Mensch sich selbst, denn erst in der epistemischen Aktualisierung von Natur und Struktur der Welt trete er sich adäquat gegenüber: als erkennendes Wesen. Insofern sei die demonstrativ erkannte logische Notwendigkeit der Wahrheiten das einzige völlig verlässliche Maß, an dem die eigenen Vorstellungen gemessen und das eigene Wesen ausgerichtet werden könnten.

Bis hierher kommt die Differenz der beiden Denkstile trotz allen Lobs, das Leibniz Shaftesbury zollt, deutlich zum Tragen. Angesichts der *Inquiry* beginnen diese Unterschiede aus dem Blickfeld zu geraten. Vollends mit den *Moralists* aber wandelt sich Leibniz' Ton radikal und wird zum überschwänglichen Lob. Er habe bis hierher geglaubt, in die Ansichten des Autors ausreichend eingedrungen zu sein, nun aber habe er gewärtigen müssen, dass er erst jetzt vom Vorzimmer in das Allerheiligste der erhabensten Philosophie (»le sacrarium de la plus sublime Philosophie«) eingelassen worden sei: »Le tour du Discours, la Lettre, le Dialogue, le Platonisme [sic!] nouveau, la manière d'argumenter par interrogations; mais, sur tout, la grandeur & la beauté des idées, l'Enthousiasme lumineux, la Divinité apostrophée, me ravissoient & me mettoient en extase.«¹⁴⁵

Man ist versucht zu spekulieren, ob es nicht die Ekstase gewesen ist, die Leibniz, entgegen seiner bisherigen Praxis, vom Lektürebegleitenden Schreiben abhielt – jedenfalls bezieht sich der Kommentar nicht mehr auf Einzel-

141 »[...] la connoissance Physiologique des Passions, à laquelle M. Descartes s'est attaché; ebd., 278.

142 »[...] d'examiner les Opinions qui contribuent à les [les opinions; MGD] former & entretenir; ebd.

143 Ebd., 279.

144 »[I]dées véritables de l'Espace, de la Matière, & sur tout de la Substance; ebd., 278. Gerade gegen den Nutzen akademischer »Ideas of Space and Substance, [...] Matter and its Modes« polemisiert Shaftesbury; vgl. *Char.* I, 283-299, Zitat 299 (Sensus Communis).

145 *Recueil*, 2, 282f.

stellen, sondern berichtet über Leseerfahrungen und vergleicht summarisch die großen Züge dieser erhabenen Philosophie mit der eigenen. Schließlich habe er hier fast seine ganze Theodizee (»presque toute ma Theodicée«) vorgefunden, bevor sie das Licht der Welt erblickt habe.¹⁴⁶ Darunter versteht Leibniz im Kern die optimistische Kosmologie mit ihren Implikationen der Harmonie und substantiellen Einheit.¹⁴⁷ Dass den *Moralists* gegenüber dem eigenen System die prästabilisierte Harmonie und die Monadenlehre fehlten,¹⁴⁸ scheint für Leibniz auch nicht mehr ins Gewicht zu fallen. Wäre ihm der Dialog vor Publikation der *Theodizee* in die Hände gekommen, so würde er sich des verwandten Werkes ausgiebig bedient haben.¹⁴⁹

Es stellt sich die Frage, weshalb gerade die *Moralists* Leibniz in Ekstase geraten ließen, während er bei den anderen Schriften Shaftesburys relativ kalt blieb; tauchen doch eine Vielzahl der behandelten Themen schon vorher auf. Es lassen sich dafür mehrere Gründe geltend machen. Zunächst können die *Moralists* als gegen einen Skeptiker gerichtete Apologie einer natürlichen Religion angesichts der kosmischen Harmonie gelesen werden, eine Lesart, die ja auch Le Clerc vertrat. Wahrscheinlich verarbeitete Shaftesbury für die Konzeption seines Dialogs sogar Elemente seiner Gespräche mit Bayle.¹⁵⁰ Da nun Leibniz seinen Optimismus ebenfalls in Auseinandersetzung mit Bayle entwickelte, mochte er in Shaftesburys Dialog ein strategisches Pendant zu seiner *Theodizee* gesehen haben.

Zweitens kann die Anordnung der *Characteristicks* geltend gemacht werden, die auf die *Moralists* als Klimax zulaufen. Shaftesbury selbst bezeichnet die drei Abhandlungen des ersten Bandes als Hinführungen auf die *Inquiry*, die die darin verborgene Lehre systematisch aussprechen,¹⁵¹ dann jedoch auf die *Moralists* als gewichtigerem Unternehmen¹⁵² und eigentlichem Höhepunkt der Sammlung zusteuern sollten. Leibniz vollzieht diese Anordnung durch seinen Vergleich mit »antichambre« und »Sacrarium« nach. Er liest entsprechend Shaftesburys Intention.

Bedeutender sind jedoch zwei weitere Eigenheiten, die die *Moralists* von Shaftesburys anderen Schriften unterscheiden: der Akzent, den sie auf die Kosmologie setzen, und ihre besondere Form. Beide Aspekte hebt Leibniz

146 »[...] avant qu'elle eût vu le jour«; ebd., 283.

147 »L'Univers tout d'une pièce, sa beauté, son harmonie universelle; l'évanouissement du Mal réel, principalement par rapport au tout; l'Unité des véritables substances; la grande unité de la Suprême Substance, dont toutes les autres ne sont que des émanations & des imitations«; ebd.

148 »[...] mon bannissement de la mort & ma reduction de la matière ou de la multitude aux unités, ou aux substances simples«; ebd., 283f.

149 »[...] en [...] profité comme il faut, et j'en aurois emprunté de grands passages«; ebd.

150 Vgl. o., Anm. 23.

151 *Char.*, III, 190f. (Miscellaneous Reflections).

152 »Undertaking of greater weight«; ebd., 285.

eigens heraus. Sie führen ihn auf eine Verwandtschaft Shaftesburys mit dem von ihm sehr geschätzten Platon.¹⁵³

In der *Inquiry* wird die kosmische Ökonomie hauptsächlich in Hinsicht auf die ihr analoge Affektpsychologie behandelt. In den *Moralists* dagegen steht die ästhetische Harmonie der sichtbaren Welt und das ihr zugrunde liegende Prinzip, der die Vielheit vereinigende schöpferische Geist, im Mittelpunkt. Angesichts der Struktur des hier entworfenen Kosmos, der Einheit des Universums und der obersten Substanz, aus der alle anderen hervorgehen, spricht Leibniz vom »Platonisme nouveau« der *Moralists*.¹⁵⁴ Diese Züge decken sich mit einigen der Grundelemente, auf die Leibniz die Platonische Philosophie zusammenzieht, um die Ähnlichkeit zwischen ihr und dem eigenen Denken zu skizzieren: etwa, dass in dem Einen die Ursache von allem liege, dass dort, in dem göttlichen Geist, die Ideen existierten, dass schließlich der menschliche Geist eine Nachbildung des göttlichen sei.¹⁵⁵ Leibniz' emphatische Feststellung seiner eigenen Verwandtschaft mit Shaftesbury vermittelt sich über den Platonismus, den er als gemeinsame Grundtendenz beider Lehren identifiziert.

Ein spezieller »platonischer« Zug Shaftesburys besitzt für Leibniz besondere Bedeutung. Durch seine Formulierung, er habe Locke'sche Philosophie¹⁵⁶ zu finden erwartet, sei stattdessen aber noch über Platon und Descartes hinausgeführt worden,¹⁵⁷ verortet er Shaftesbury in einer wichtigen zeitgenössischen Diskussion. Anstelle eines Sensualisten, der Erkenntnis auf Erfahrung zurückführt, findet er in ihm einen Gleichgesinnten im Streit gegen Lockes Auflösung der *innate ideas*. Auf Leibniz' idealistischer Modifikation Lockes – »nihil in intellectu nisi intellectus ipse« – beruhen nicht nur die *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, sondern sie prägt sein gesamtes Denken: Denn ohne die »semina [...] ideae [...] aeternae veritatis« habe

153 Ausführlich zu Platon im Brief an Hansch, 25. Juli 1707. Auch Remond teilt Leibniz wiederholt seine Bewunderung mit für den »auteur qui me revient beaucoup« (10. Jan. 1714; Gerhardt 3, 605). Zu Leibniz und Platon vgl. Heinrich von Stein: Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. [...] 3 Bde. Göttingen 1862-1875, 3, 247-258; Yvon Belaval: Note sur Leibniz et Platon. In: ders.: Leibniz. De l'âge classique aux lumières. Lectures Leibniziennes. Paris 1995, 31-39.

154 Vgl. Zitat Anm. 147.

155 »Unam omnium caussam esse; esse in divinam mentem mundum intelligibilem, quem ego quoque vocare soleo regionem idearum. Objectum sapientiae esse *ta ontos onta*, substantias nempe simplices, quae a me Monades appellantur, & semel existentes perstant [...] producta a Deo simulacra divinitatis«. Die Ähnlichkeit zwischen seinem und Platons System umgreift nach Leibniz auch noch Aspekte, die Shaftesbury abgehen, so etwa die Teilhabe der geschaffenen Substanzen am göttlichen Geist, deren Verständnis als einfache Substanzen, Monaden, oder die Auffassung, dass die Mathematik zur Kenntnis der Substanzen führe (Leibniz an Hansch, 25. Juli 1707; Dutens 2, 223).

156 »[...] semblable à celle de Mr. Locke«; *Recueil*, 2, 284.

157 »[...] au delà de Platon et de Descartes«; ebd.

der Mensch keine Begriffe wie »ens, unum, substantia, actio«. Leibniz beschreibt die Front gegen die sensualistische *tabula rasa* als eine zwischen Aristoteles und Platon verlaufende,¹⁵⁸ und entsprechend kann er den ›Platoniker‹ Shaftesbury, der pikanterweise von Locke erzogen wurde, in den eigenen Reihen begrüßen.

Wenn Leibniz darüber hinaus feststellt, in den *Moralists* sei die von ihm vertretene Bestimmung von Harmonie als Einheit in der Vielheit wie auch die meisten Prinzipien seiner *Theodizee* ›ans schönste Tageslicht gehoben‹,¹⁵⁹ dann verweist er auf die formale Besonderheit von Shaftesburys Schriften. Durch die dialogische Form und den poetischen Stil der *Moralists* traten ihm die Prinzipien in Shaftesburys Dialog besonders klar und lebendig entgegen.¹⁶⁰ Wiederum kommt darin seine Lektüre mit der Intention Shaftesburys zur Deckung: Dieser begründet den Vorzug der *Moralists* vor der *Inquiry* durch die Form. Der methodische und scholastische Stil¹⁶¹ systematischer Abhandlungen möge zwar den scharfen Geist eines Autors beweisen, zeuge aber gleichzeitig von einem trockenen, noch unkultivierten Temperament.¹⁶² Demgegenüber mangle es den *Moralists* aber keineswegs an Systematik. Denn der Dialog besitze seine eigene Methode. Er sei in seinem Grunde ebenso systematisch, didaktisch und lehrreich wie die schulgerechte Abhandlung.¹⁶³ Während aber die offensichtlich methodische Schrift ihre Systematik ausstelle, sich selber anatomisiere und dem Leser über ihre Inhalte hinaus durch die Implikationen ihres Stils Unfug und Pedanterie¹⁶⁴ einpauke, verberge der Dialog seinen Schulmeisterrock unter einem weltläufigen und angenehmen Gewand.¹⁶⁵ Durch realistische Charaktere in dramatisch einheitlicher Handlung, die in abwechselnden Stillagen (etwa »simple, comick, rhetorical, [...] poetick or sublime«) miteinander debattierten, werde Philosophie zur Dichtung.¹⁶⁶ Sie vermittele nicht nur Inhalte, sondern werde auch als harmonische, unpedantische und vornehme Lebensform fassbar.

Angesichts der formalen Überzeugungskraft der *Moralists* treten für Leibniz die skizzierten generellen Unterschiede beider Denkstile ganz zurück.

158 »Longe ergo prefaerenda sunt Platonis Notitiae innatae, quos reminiscantiae nomine velavit tabulae rasae Aristotelis & Lockii aliorumque recentiorum, qui *exoteriko* philosophantur.« Leibniz an Hansch, 25. Juli 1707; Dutens 2, 223; Kursives im Orig. griechisch.

159 »[...] mis dans le plus beau jour du monde«; *Recueil*, 2, 283.

160 »Le tour du Discours«, »le Dialogue«, »l'Enthousiasme lumineux«, »la Divinité apostrophée«; ebd., 282f.

161 »[...] methodick or scholastick Manner«; *Char.*, III, 284f. (Miscellaneous Reflections).

162 Vgl. ebd., I, 256 (Soliloquy): »strong and comprehensive Genius«, »dry and rigid«, ohne »refin'd Temper«.

163 »[...] at the bottom, as systematical, didactick and preceptive«; ebd., III, 285 (Miscellaneous Reflections).

164 »[...] grossest Absurdities, and stiffest Pedantry and Conceit«; ebd., I, 256 (Soliloquy).

165 »It conceals what is scholastical, under the appearance of a polite Work«; ebd.

166 Ebd., III, 285 (Miscellaneous Reflections).

Von seinem Gesamtcharakter her erschließt sich ihm Shaftesbury als Platoniker, der Tiefe (»profondeur«) und Witz (»esprit«) vereint.¹⁶⁷ In ihren abstrahierten philosophischen Grundzügen erscheinen ihm beide Philosophien weitgehend identisch, wobei die gemeinsame Affinität zum Platonismus, wie Leibniz sie herausstellt, und die Frontstellung in der Frage der *innate ideas* den Eindruck dieser Verwandtschaft noch bestärken.

Dennoch drängt sich der Eindruck auf, dass Leibniz den formalen Aspekt von Shaftesburys Schriften nicht als auch inhaltlich integralen Teil seines Denkens begreift. Die Differenz des Vernunftbegriffs, dass für Shaftesbury nicht eine gründliche *ratio*, sondern die ethische und ästhetische Übung die Adäquatheit einer Erkenntnis verbürgen, kommt Leibniz nicht in den Blick. Gerade seine emphatische Verwandtschaftsbekundung legt die Folgerung nahe, dass sich für ihn – bei allem eingeräumten Reiz der philosophisch-poetischen Form – Inhalte ohne substantiellen Verlust von dieser abstrahieren lassen.

Der von den *Moralists* hinterlassene Eindruck bleibt trotz allem so wirksam, dass Leibniz in den folgenden Jahren nicht müde wird, Shaftesbury seinen Briefpartnern gegenüber herauszuheben.¹⁶⁸ Und es ist diese emphatische Lesart, nicht die Kritik der früheren Anmerkungen, an die man sich im Laufe des Jahrhunderts erinnert. Die von Leibniz hervorgehobenen Parallelen überzeugen auch viele seiner nachfolgenden Rezipienten von einer tiefgehenden Identität beider Lehren. Auf ihrem Grunde entstehen um 1750 eine Reihe von Versuchen, einer durch Leibniz und Wolff geprägten Philosophie neue formale Überzeugungskraft zu verleihen. Die Popularphilosophie der Hoch- und Spätaufklärung hat Leibniz und seiner »ecstase« vieles zu verdanken.

167 *Nouvelles Litteraires* 2 (1715), 292.

168 Neben Remond korrespondiert Leibniz über Shaftesbury mit Grimarest (4. Juni 1712; Dutens 5, 64f.), Thomas Burnet (23. Aug. 1713; Gerhardt 3, 327), Caroline, Prinzessin von Wales (10. Mai 1715; Klopp 11, 40), Desmaizeaux (ebd., 180) und Lord Stanhope (vgl. Leibniz an Desmaizeaux, 22. Aug. 1716; ebd.; Passage nicht bei Gerhardt). Darüber hinaus weist er in den *Nouvelles Litteraires* auf Shaftesbury und die *Remarques* hin: »Feu Milord Comte de Shaftesbury Fils du célèbre Chancelier d'Angleterre, m'ayant fait l'honneur de demander mon sentiment sur ses Caracteres; j'ai appris de M. Coste, qu'il n'a pas été mal satisfait de mes Remarques. Le Public a fait une grande perte par sa mort; car il est rare de voir tant d'esprit & tant de profondeur joints ensemble.« (Remarques de M.D.L. sur le T. I des Nouvelles Litteraires. In: *Nouvelles Litteraires* 2 [1715], 289–293, hier 292).

3. Shaftesbury für ein gelehrtes Publikum – Johann Friedrich Burg und die *Acta Eruditorum*

Im November 1713 druckt die Leipziger Gelehrtenzeitschrift *Acta Eruditorum* die dritte der für den deutschsprachigen Raum einschlägigen frühen Besprechungen der *Characteristicks*. Sie erscheint als erste Rezension in Deutschland überhaupt, noch bevor Leibniz' *Remarques* an die Öffentlichkeit gelangen.¹⁶⁹ Dass die *Acta* trotz der unverlässlichen Handelsbeziehungen zwischen England und Deutschland so schnell über ein englisches Werk berichten können, ist den hervorragend ausgebauten Kommunikationswegen der Zeitschrift geschuldet. Sie hatte es sich seit ihrer Gründung im Jahre 1682 zur Aufgabe gemacht, nach dem Beispiel der *Philosophical Transactions* und des *Journal des Sçavans* zur internationalen Vernetzung besonders der deutschen Gelehrtenwelt beizutragen.¹⁷⁰ Der Gründer Otto Mencke baute durch Reisen und Briefkontakte systematisch ein Geflecht von internationalen Rezensenten und Informanten auf,¹⁷¹ das sein Sohn Johann Burckhard, als er die Redaktion übernahm, pflegte und erweiterte.¹⁷² Wie schon sein Vater prägte dieser durch die Infrastruktur im Umfeld der *Acta* wie

169 *Actorum eruditorum Supplementa* 5 (1713), Sectio XI, 473–484.

170 Zur Frühgeschichte der *Acta*: Joachim Kirchner: Zur Entstehungs- und Redaktionsgeschichte der *Acta Eruditorum* (zuerst 1929). In: ders.: *Ausgewählte Aufsätze aus Paläographie, Handschriftenkunde, Zeitschriftenwesen und Geistesgeschichte*. Stuttgart 1980, 153–172; Kirchner 1958, 19–22; Ulrich Hensing: *Acta Eruditorum* (1682–1782). In: *Deutsche Zeitschriften des 17. bis 20. Jahrhunderts*. Hrsg. von Heinz-Dietrich Fischer. Pullach bei München 1973, 29–47; Augustinus H. Laeven: *De ›Acta eruditorum‹ oder redactie van Otto Mencke. De geschiedenis van een internationaal geleerdenperiodiek tussen 1682 en 1707*. Amsterdam u. Maarssen 1986.

171 Mencke bereiste Deutschland, Belgien, Holland und England. Er interessierte Gelehrte und Buchhändler für das Projekt, die Kataloge und Bücher nach Leipzig lieferten (Hensing 1973, 32; Laeven 1986, 35f.). Als Rezensenten gewann er u.a. Leibniz, Christian Thomasius, Jacob Bernoulli, Friedrich Benedikt Carpzov, Adam Rechenberg, Gottfried und Johannes Olearius und Johann Franz Buddeus (ebd., 265–340). Das Korrespondentenetz diente umgekehrt auch dem Vertrieb der Auflage von 800 bis 1000 Exemplaren (ebd., 108). Europäische Zeugnisse zur Aufnahme der *Acta* vgl. ebd., 177–185.

172 Auf die Aufgabe, eine der wichtigsten Gelehrtenzeitschriften weiterzuführen, bereitete sich der jüngere Mencke gründlich vor. Nach Theologiestudium und Habilitation in Leipzig bereiste er 1698 Holland, Frankreich und England, traf u.a. Bayle, Le Clerc, Richard Bentley und Henry Dodwell und wurde in die *Royal Academy of Sciences* aufgenommen (Vgl. Menckes unpubl. Reisetagebuch, zitiert ebd., 179). Zu Mencke vgl. Richard Treitschke: Burkhard Mencke, Professor der Geschichte zu Leipzig und Herausgeber der ›Acta Eruditorum‹. Zur Geschichte der Geschichtswissenschaft im Anfange des 18. Jahrhunderts. Leipzig 1842, hier 18ff. Nichts Neues bringt Adalbert J. Brauer: Professor Johann Burchard Mencke, F.R.S. In: *Notes and Records of the Royal Society of London* 17 (1962), 192–197. Zu Mencke als Dichter, allerdings unergiebig: Agnes-Hermine Hermes: *Johann Burkhard Mencke in seiner Zeit*. Diss. Frankfurt a. M. 1934. Mencke

kaum ein anderer die Gelehrtenzene des aufblühenden Leipzig. Zu seiner Sphäre gehörten die Leipziger Universität, das gelehrte Umfeld der *Acta* und anderer Zeitschriften sowie die poetischen Gesellschaften.¹⁷³ Der junge Gottsched konnte in dieser glücklichen Konstellation von Gelehrsamkeit und Poesie ab 1724 seine Interessen weiterentwickeln.¹⁷⁴ Auf die logistische Infrastruktur um Mencke und die Leipziger Universität wird noch zurückzukommen sein.

Mit der Besprechung der *Characteristics*¹⁷⁵ beauftragte Mencke den späteren preußischen Oberkonsistorialrat Johann Friedrich Burg (1689-1766).¹⁷⁶ Der junge Breslauer war 1706 zum Theologiestudium nach Leipzig gekommen.¹⁷⁷ Eine Reise nach Holland und England, wie sein Lehrer Rechenberg sie insbesondere Theologen anriet,¹⁷⁸ verschaffte Einblick in die »dort befindlichen Secten«,¹⁷⁹ gelehrte Kontakte und eine offenbar gründliche

und England: Lathrop P. Johnson: Johann Burckhard Mencke: The English Connection and the End of Baroque Poetry. In: *Daphnis* 21 (1992), 95-108.

173 Mencke dichtete unter dem Namen Philander von der Linde. Aus einer poetischen Gesellschaft, in der er sich engagierte, ging 1727 die »Deutschübende Gesellschaft« hervor, deren Präsidentschaft Gottsched übernahm. Vgl. Detlef Döring: Die Geschichte der Deutschen Gesellschaft in Leipzig: von der Gründung bis in die ersten Jahre des Seniorats Johann Christoph Gottscheds. Tübingen 2002.

174 Zu Gottsched ausführlich Kap. IV, dort auch weitere Literaturangaben.

175 Woher Mencke von den *Characteristics* erfuhr, ob über die *Bibliothèque choisie*, englische Bücherverzeichnisse oder seine Korrespondenz, ist unbekannt.

176 Die Identität der anonymen Rezensenten der *Acta* lässt sich anhand vierer handschriftlich annotierter (jeweils unvollständiger) Exemplare der Zeitschrift bestimmen, die in der SLUB Dresden, der SUB Göttingen und den Universitätsbibliotheken Leipzig und Heidelberg aufbewahrt werden. Burgs Urheberchaft geht aus dem Leipziger (Sign. Dt. Zs. 12) und dem Heidelberger (Sign. H 330) Exemplar hervor. Die Provenienz der annotierten *Acta* ist nicht lückenlos geklärt. Laeven (1986, 113-117) vermutet, dass das Leipziger Exemplar von den Menckes selbst in der Bibliothek deponiert wurde. Die Dresdner Reihe, die nach dem Einband aus dem Besitz des Grafen Heinrich von Brühl stammt, scheint ebenfalls aus den Kreisen der Redaktion zu kommen: Wie am Jahrgang 1727 deutlich zu sehen ist, wurden die Namen in die Marginalien der ungebundenen, ungefalteten Bögen eingetragen, also unmittelbar nach dem Druck. Bei ihrer Beschneidung wurde der beschriftete Teil des Randes eingeschnitten und umgeklappt. An manchen Stellen entstand dennoch ein Textverlust der handschriftlichen Eintragung, der später von anderer Hand ergänzt wurde. Herrn Thomas Döring (UB Leipzig) sowie Frau Jeannette Lindner und Herrn Ludwig Ries (UB Heidelberg) möchte ich für ihre Hilfe bei der Benutzung der Exemplare herzlich danken.

177 Zu seiner Biographie: Gabriel Wilhelm Goetten: Das Jetztlebende Gelehrte Europa [...]. 3 Bde. 1736-1740, 2, 407-421; Christian Adolf Klotz: Elogivm Io. Friderici. Bvrgii, Theologi Vratislaviensis primarii. Halle 1767; Georg Blümel: Der Kircheninspektor Johann Friedrich Burg. Ein schlesisches Lebens- und Zeitbild aus den Tagen Friedrichs des Großen. Breslau 1928; *ADB*, 3, 588f.

178 Adam Rechenberg: *De studiis academicis liber singularis*. Leipzig 1701 (=1691), 2.

179 Goetten: *Gelehrtes Europa*, 2, 411.

Sprachkenntnis.¹⁸⁰ Zum Rezensenten der *Acta* wurde Burg 1708 nach Empfang der Magisterwürde. Als er sich Shaftesbury widmete, war er bereits ein erprobter Mitarbeiter, einer der wenigen, die die Sprache der *Characteristics* beherrschten¹⁸¹ und die theologischen Verhältnisse in England kannten.¹⁸²

Die Erfahrungen in der Fremde zählten sich aus. Burg zählte später zu den liberaleren Aufklärungstheologen,¹⁸³ die sich auch etwa mit Wolff anfreunden konnten.¹⁸⁴

In seiner Rezension folgt Burg den akademisch-gelehrten Konventionen der *Acta*.¹⁸⁵ Er paraphrasiert ›unparteiisch‹ und ausführlich die Argumente der *Characteristics*, ohne selbst durchgängig Position zu beziehen. Kaum verwunderlich, dass Shaftesburys unakademischer Gestus irritiert. Die stilistische Ungewöhnlichkeit fällt Burg ebenso ins Auge wie Le Clerc, ohne dass der im deutschen akademischen System Erzogene jedoch dessen Enthusiasmus zu teilen vermag: Auch Burg rät zu einer mehrfachen Lektüre, um dem Autor nicht unrecht zu tun; er macht für diese Inkonvenienz jedoch keine besondere Ausdrucksintention, sondern dunklen Stil verantwortlich.¹⁸⁶

180 Ebd., 408.

181 Trotz des intensiven Leipziger Interesses an England galt noch, was Menckes Vater beklagt hatte: dass Rezensenten selten die Materien und die englische Sprache bewältigen konnten (Brief Otto Mencke an Leibniz, 15. [25.] Okt. 1684. In: Gottfried Wilhelm Leibniz: Sämtliche Schriften und Briefe. Hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin u. Leipzig 1923ff., hier I, 4, 483). Mencke animierte junge Gelehrte zum Englischstudium, so auch Christian Wolff; vgl. Hubert A. Laeven: Einleitung. In: Christian Wolff: Sämtliche Rezensionen in den *Acta eruditorum* (1705-1731). Hrsg. von Hubert A. Laeven u. Lucy J. M. Laeven-Aretz. 5 Bde. Hildesheim u.a. 2001 (Christian Wolff: Sämtliche Werke. Hrsg. von Jean École u.a. II.38), I, IX-XXVIII.

182 Burg verkehrte auf seiner Reise mit dem Erzbischof von Canterbury, Burnet, dem Bischof von Ely, John Moore, dem Bischof von Oxford, John Potter, sowie mit William Whiston.

183 *RGG⁴*, I, 562.

184 So Klotz: *Elogivm*, 25. In seiner späteren *Einleitung zur natürlich vernünftigen und Christlichen Sitten-Lehre* (Breslau 1736) entwickelt Burg eine gemäßigte Ethik. Obwohl er die Annahme der Offenbarung und den Eingriff der göttlichen Gnade für notwendig erklärt, räumt er dem natürlichen Licht des Menschen eine starke Position ein: Dieser könne trotz Sündenfalls durch Selbstbetrachtung, Vernunft und Gewissen auf Unsterblichkeit der Seele und Existenz Gottes schließen. Ja, Burg hält sogar im natürlichen Zustand eine Umkehr zum Guten durch Gewissen und Verstand für möglich.

185 Im Jahrgang 1684 wird, unter Betonung des eigenen lutherisch-orthodoxen Standpunktes, die Toleranz in Glaubensfragen zum Programm erhoben: »Eos vero, qui alienam a nostra fide tuentur professionem, ea erga nos usuros speramus aequitate, quam in causa simili a nobis ipsimet essent requisituri; nec postulatu ad eo, ut religioni, quam orthodoxam sacrisque literis conformem conscientia convicti renemus, ulli unquam simus praejudicio«; *Acta eruditorum* 3 (1684), 3.

186 »[...] mentem quique suam persaepe obscura, quamvis florida, dictione ita involvit, ut aliquoties repetita lectione opus sit, si sensum assequi velis, nec forte innocenti ab animo ipsius aliena immerito imputare.« *Acta eruditorum* Suppl. 5 (1713), 474.

Auch die innere thematische Verflechtung der einzelnen Schriften, die Le Clerc hervorgehoben hatte, genügt Burgs Wunsch nach einer durchgehenden expliziten Systematik nicht.¹⁸⁷ Mit der Leipziger Gelehrtenzeitschrift und den *Characteristicks* begegnen sich unterschiedliche Welten.

Theologisch schließlich gerät Shaftesbury mitunter an die Grenzen von Burgs Liberalität. Trotz des Neutralitätsgebots der *Acta* moniert er eine immer wieder aufscheinende unchristliche Intention. Shaftesburys Behauptung etwa, das Christentum kenne weder private Freundschaft noch patriotischen Eifer, sei unhaltbar.¹⁸⁸ Dass der Engländer seine Ethik der Selbsterkenntnis der biblischen Moral mit dem Argument entgegenstelle, das *gnōthi sautón* sei in der Bibel kaum je Thema, tue dem Christentum ebenfalls unrecht.¹⁸⁹ Burg muss so oft stutzen, dass er am Schluss der Rezension seinen Verdacht generalisiert. Der Autor scheine alles andere als ein orthodoxer Christ zu sein. Das böse Wort des Atheismus legt Burg unausgesprochen nahe, ohne sich aber auf eine weitere Diskussion einzulassen.¹⁹⁰

Burgs Verfahren, aufgrund einzelner verdächtiger Momente auf die durchgehend heterodoxe Geisteshaltung eines Autors zu schließen, entspricht dem zeitgenössischen Vorgehen der Apologetik, die oft genug »nach Verdacht« verfährt.¹⁹¹ Die wiederkehrenden Lobesbekundungen zeigen jedoch, dass er den *Characteristicks* auch Positives abzugewinnen weiß. Shaftesburys Überlegungen zum Zusammenhang von Selbstgespräch, poetischer Kritik und öffentlicher Freiheit finden seinen Beifall.¹⁹² Er stimmt Shaftesbury zu, wenn dieser den Enthusiasmus aus einem falschen Bild von der Gottheit herleitet¹⁹³ und als Remedium auch in theologischen Dingen »good humour«¹⁹⁴ fordert.

187 Die verschiedenen Traktate seien »nullo tamen vinculos inter se connexis, nisi styli & opinionum similitudine«; ebd.

188 Ebd., 476. Vgl. *Char.*, I, 98-100 (Sensus Communis).

189 »[...] nostrae Religioni, si quid nos iudicamus, infert injuriam«; *Acta eruditorum* Suppl. 5 (1713), 477. Vgl. *Char.*, I, 281-283 (Soliloquy). Burg selber wird später in seiner eigenen, dezidiert christlichen *Sitten-Lehre* der Selbsterkenntnis eine zentrale Rolle zuweisen.

190 Er habe schon die Grenzen der Gattung des Exzerpts verlassen: »Quorum fidem sinceram & intemeratam cum subinde & imprimis sub finem Autor solemniter professus sit, fatendum tamen est, hinc atque inde apparere quaedam, quae cum ea fide, si vel mitissime explicantur, non satis convenire videantur, animumque indicare, cum abusibus fidei Christianae ab ipsa quoque re aliquando perstringenda non prorsus alienum, de quibus admonuisse suffecerit, pluribus dicere instituti ratio, quae axcerptum, non censuram poscit, & fines praescripti, quos vel sic excessimus, non requirunt nec permittunt.« *Acta eruditorum* Suppl. 5 (1713), 483f. Burgs Latein ist oft genug vertrackt.

191 Vgl. Hans-Martin Barth: *Atheismus und Orthodoxie. Analysen und Modelle christlicher Apologetik im 17. Jahrhundert*. Göttingen 1971.

192 *Char.*, I, 215-230 u. pass. (Soliloquy).

193 Ebd., 33 (Letter).

194 Burg zitiert den englischen Begriff; *Acta eruditorum* Suppl. 5 (1713), 475; vgl. *Char.*, I, 21f., 32 (Letter) u. ö.

Der Aufklärungstheologe und der englische Whig treffen sich in ihrer Ablehnung des religiösen Fanatismus. Den *Test of Ridicule*, Stein des Anstoßes für Leibniz wie die englische und französische Rezeption, paraphrasiert Burg erstaunlicherweise genauso neutral wie die anderen Punkte, die später die Theologen unter den Lesern Shaftesburys polarisieren werden: die Überordnung der Tugend über die Religion und die Annahme eines »sensus aequi & falsi«.

Als er zu den *Moralists* gelangt, wird Burg wie Leibniz doch von einem gewissen Enthusiasmus erfasst. Dieser zeigt sich in einer Tendenz, die auch schon bei jenem zu beobachten war. Denn Burg setzt durchaus emphatisch Platon als Folie für Inhalt und Form des philosophischen Dialogs an, indem er zur Charakterisierung der kosmischen Harmonie eine Reihe platonischer und verwandter stoischer Begriffe heranzieht. Er zitiert diese Konzepte als Interpretamente, die dem deutschen gelehrten Leser knapp die Einordnung zentraler Gedankenfiguren erlauben sollen. Burg handelt darin eigenständig, denn in Shaftesburys philosophischem Dialog tauchen diese Begriffe nicht auf.¹⁹⁵

Den obersten Geist, Urheber der in der Welt herrschenden Ordnung, Schicklichkeit und Übereinstimmung,¹⁹⁶ fasst Burg beispielsweise als »*noûs dioikôn*«,¹⁹⁷ der alles »*summa pulchritudine summaque eutaxia*«¹⁹⁸ eingerichtet habe. Begriffe aus dem Wortfeld von *dioikesis* als Bezeichnung für einen im Universum haushaltenden Geist werden von Platon¹⁹⁹ nicht weniger verwendet als von Epiktet²⁰⁰ und Marcus Aurelius,²⁰¹ ebenso die Kennzeichnung der kosmischen wie seelischen Ordnung als *eutaxia*.²⁰² Die Schönheit dieser Ordnung versucht Burg durch »*tò kalòn kai phaidrôn*«, das höchste Schöne als »*tò autókalon*«²⁰³ zu fassen. Der Höhepunkt der *Moralists*, Theokles' Meditation über das Universum,²⁰⁴ erscheint Burg als platonische Ein-

195 In seinen anderen Schriften führt Shaftesbury vereinzelt Begriffe aus diesem Feld an, so z.B. *to kalon*, *Char.*, III, 182, Anm. (Miscellaneous Reflections).

196 »Theocles sublimi dictione Philocli admirandum in totius hujus orbis oeconomia ordinem, decorem, & inter diversissimas partes mutuuum consensum repraesentat«; *Acta eruditorum* Suppl. 5 (1713), 481.

197 Ebd.; nachfolgend kursivierte Begriffe im Orig. griechisch.

198 Ebd.

199 Ein bekanntes Beispiel etwa in *Plat. Phaid.* 246c: die vollkommene Seele durchwalte die ganze Welt (*pánta tòn kósmōn dioikei*).

200 Epicteti Dissertationes [...]. Hrsg. von Heinrich Schenkl. Leipzig 1916, I.10.10.5; I.12.7.3; I.12.8.4; I.14.7.2; 2.10.4.1 u.ö.

201 Vgl. *M. Aur.* 2.4.1; 5.13.1; 6.11.1; 6.42.1 u.ö.

202 Vgl. etwa die Definitionen des *Corpus Platonicum*, 411d, und das *Gnomologium Epicteti* 16.2 (Zählung nach Schenkl). Für weitere stoische Verwendungen siehe *Stoicorum Veterum Fragmenta*. 4 Bde. Hrsg. von Hans von Arnim. Leipzig 1903-1924, 3, 64 u.ö.

203 In Orig. im Genitiv.

204 *Char.*, II, 344-391. Es handelt sich um die später von Herder »Naturhymnus« betitelte enthusiastische Rede des Theokles. Shaftesbury selbst bezeichnet sie als »Meditation«.

heit von erhabenem Gegenstand und sublimem Stil.²⁰⁵ Um seinen Lesern einen Begriff davon zu geben, lässt er nicht Shaftesbury selber sprechen, sondern zitiert aus einem dritten Text. Mit einer Passage aus dem *Didaskalikós* des Alkinoos,²⁰⁶ in der Diotimas Rede von der Stufenleiter der Erkenntnis zusammengezogen wird,²⁰⁷ verortet Burg den exotischen Engländer in einem auch den kontinentalen Gelehrten vertrauten Kanon.

Anders als die Rezensionen von Le Clerc und Leibniz hat Burgs Besprechung in der europäischen Gelehrtenzene kaum eine Wirkung gezeitigt. Mitunter taucht sie als bibliographischer Eintrag auf. Eine sachliche Auseinandersetzung erfolgt nirgendwo.

Erstaunlich ist es, dass die drei frühen Rezensenten durchgängig und unabhängig voneinander Shaftesbury im Kontext Platons sehen. Denn diese Koalition, die von der späteren geistesgeschichtlichen Forschung über Gebühr herausgestellt wurde²⁰⁸ – sie wird in den folgenden vierzig Jahren in kaum einem weiteren Rezeptionszeugnis aufgerufen. Verantwortlich dafür war ohne Zweifel die Unpopularität Platons, der der frühen und mittleren Aufklärung vornehmlich als Schwärmer galt. Erst um die Mitte des Jahrhunderts wandelte sich der Blick auf Platon, und man gewann an ihm und Shaftesbury neue Impulse für eine Moral und Ästhetik verbindende Philosophie. An Burg freilich erinnerte sich dabei niemand mehr.

205 »Cujus supremæ pulchritudinis, τοῦ kaloῦ καὶ φαιδρού, quod toti huic universo natura conciliavit, vestigia per immensa orbis spatia sublimi stylo ac furore veluti poetico animatus persequitur, ut per hac hypotyposin animum ad τοῦ αυτοκαλοῦ contemplationem, in qua cum fruitione conjuncta Bonum nostrum absolvi docet, evehat.« Acta eruditorum Suppl. 5 (1713), 482.

206 »Ea in re qua methodo procedat, non possumus brevius enarrare, quam verbis Alcinoi de Doctrina Platonis C.X.«; ebd., 481. Dass der Mittelplatoniker Alkinoos den Platonismus der *Moralists* belegen soll, darf nicht erstaunen. Sein Lehrbuch wurde bis zu Schleiermacher als authentische Darstellung der Platonischen Lehre angesehen, so etwa auch von Johann Albert Fabricius (Bibliotheca graeca [...], IV, pars altera. Hamburg 1711, 40-43). Die Alkinoos oft unterlaufende Vermischung platonischer und stoischer Lehren ist für den mittleren Platonismus nicht ungewöhnlich (vgl. den Kommentar: Alcinoos. The Handbook of Platonism. Hrsg. von John Dillon. Oxford 1993) und mag Burg die Identifikation Shaftesburys als eines Platonikers umso mehr nahegelegt haben.

207 Plat. Symp. 210a-d; die zitierte Passage siehe: Alcinoos. Enseignement des doctrines de Platon. Hrsg. von John Whittaker. Paris 1990, 24.

208 Als Höhepunkt: Cassirer 1932b. Etwa zeitgleich bildete sich eine vornehmlich angelsächsische Schule, die Shaftesbury als Stoiker reklamierte, so etwa der Herausgeber der *Aske-mata*, Benjan Rand, oder Esther A. Tiffany: Shaftesbury as Stoic. In: Publications of the Modern Language Association 38 (1923), 642-684. Shaftesbury kannte freilich beide Traditionen.

4. Shaftesbury in deutschen Zeitschriften bis 1750

Die ersten drei für die deutsche Wahrnehmung Shaftesburys einschlägigen Zeugnisse auf dem Kontinent sind damit vorgestellt. Alle drei beurteilen die *Characteristicks* in ihrer Gänze, um die unbekannten Schriften einem gelehrten Publikum vorzustellen.²⁰⁹ Die materielle Voraussetzung für diesen Einstand Shaftesburys auf dem Kontinent bildet der explodierende Markt von Zeitschriften, die sich in diesen Jahren an ein gelehrtes, später immer allgemeineres, sich aber auch immer weiter in Interessengruppen differenzierendes Publikum richten. Die meisten dieser Periodika stehen im Dienste der Aktualität, sie sollen das ausufernde gelehrte Geschehen überschaubar machen – dass sie damit die Informationsflut selbst weiter anschwellen lassen, gehört zur Dialektik jeder Datenverarbeitung. Ein komplementäres Medium zu den Zeitschriften bilden Handbücher und Lexika. Sie dienen nicht der laufenden Information, sondern der Kanonisierung von Wissen. Indem sie einen Informationsfundus bilden, schaffen sie Übersicht.

Beiden Gattungen widmet sich der folgende Abschnitt. Er beschreibt, welches Wissen über Shaftesbury in diesen beiden für die gelehrte Welt so bedeutsamen Medien kursierte. Insofern konturiert er schon die frühe Rezeption. Dass diese vorerst grob bleibt, liegt in den Medien selbst begründet. Denn auch wenn Zeitschriften und Lexika eine zentrale Funktion für die Wissensverwaltung und -verbreitung und damit für die ›Aufklärung‹ im programmatischen Sinne besitzen – es mangelt ihnen Informationen doch oft an Akkuratess, ganz zu schweigen von Reflexionstiefe.

Zeitschriften und Handbücher enthalten selten die intellektuellen Spitzenleistungen der Epoche. Umso wertvoller aber sind sie als Seismographen. Sie zeigen an, welche Themen im Schwang sind oder zum Kanon gehören. Vor allem aber dokumentieren sie den Wissensstand des ›allgemeinen Publikums‹. Dieses ›Publikum‹ ist freilich wie jede soziologische Entität hypothetisch: Die über unterschiedliche Orte verstreuten Informationen dokumentieren gerade nicht den Kenntnisstand *eines* Subjektes. Zu einem Zeitpunkt aber, an dem Shaftesbury noch kaum in die kulturellen Grenzen des deutschsprachigen Raums eingetreten war, an dem logistische und sprachliche Barrieren das Publikum von den Texten trennten, eröffneten Zeitschriften und Handbücher auch ganz real erst den Zugang zu einem Wissen über ihn und seine Schriften. Mit der möglichst umfassenden Sichtung der kursierenden Informationen kommt der maximale Sinnbereich in den Blick, den ein Autor in der Perspektive eines potentiellen Rezipienten überhaupt einnehmen konnte, der sich, aus welchen Gründen auch immer, noch nicht näher mit ihm befasst hat. Die Sammlung der Zeugnisse zeigt, welche Assoziationen,

209 Leibniz' *Remarques* sind nicht für die Publikation verfasst; er autorisierte aber den Zeitschriftenabdruck.

Zuweisungen und Attribute der Name Shaftesbury bei der lesenden Öffentlichkeit hervorrufen konnte: Ein Leser etwa, der Shaftesbury immer nur als Deisten bezeichnet fand, wird ihn kaum als etwas anderes wahrgenommen und beispielsweise auch keinen Beitrag zur Poetik in seinen Schriften erwartet haben. Beschloss dieser Leser darauf jedoch, sich mit den Werken selbst zu beschäftigen, so blieb sein Blick oft genug durch das kursierende Wissen vorstrukturiert.

Es wird sich zeigen, dass sich ein mit einiger Selbstverständlichkeit, als Allgemeinwissen, vorauszusetzender Begriff von der Person ›Shaftesbury‹ in drei – nur idealiter voneinander zu trennenden – Schritten herausbildet: Einem unverbundenen Informationsfluss in Zeitschriften folgt die bewusste Sammlung von Informationen in Handbüchern, schließlich wiederum die Kolportage dieses kompilierten Wissens in Zeitschriften. Der Versuch, ein solches ›maximales Allgemeinwissen‹ über Shaftesbury rekonstruieren zu wollen, hat seine Grenze in den 1750er Jahren, dann, wenn sich die möglichen Informationsquellen multiplizieren und man nicht mehr von einer weitgehenden Unvertrautheit des Publikums mit den Quellen selbst ausgehen kann. Bis zur Jahrhundertwende ist Shaftesbury nur wenigen einzelnen Gelehrten ein Begriff. Mit den Übersetzungen Johann Joachim Spaldings kommt ihm erstmals größere Aufmerksamkeit zu.²¹⁰ Gleichzeitig mehrten sich die einzelnen deutschen Protagonisten, die sich in ihren Schriften um eine Auseinandersetzung mit Shaftesbury bemühen und diese in die Öffentlichkeit bringen. Das englische Original schließlich wird seit 1755 von der Wendler'schen Buchhandlung in Deutschland zum Kauf angeboten.²¹¹ Diese – und andere – Faktoren führen dazu, dass der Prozess, in dem ›Shaftesbury‹ zu einem allgemein bekannten Begriff, zu einem Bestandteil des Allgemeinwissens eines gelehrten, schließlich auch gebildeten Publikums aufsteigt, um die Jahrhundertmitte abgeschlossen ist.

Die Zeitschriften bilden gleichzeitig Agens und Ausdruck dieser Entwicklung. Denn um 1750²¹² tritt das Wissen um Shaftesbury hier in eine Phase

210 Die frühere Übersetzung des *Soliloquy* durch Georg Venzky leistete dies noch kaum.

211 Vgl. etwa den Katalog im zweiten Band der *Brittischen Bibliothek* (2 [1757], unpag., nach dem Register). Neben den in der Zeitschrift besprochenen Titeln wird ein reichhaltiges *backprogramme* bereitgehalten, darunter die Ausgabe »Shaftesbury (Anth.) Characteristicks, in three Vols. 12. Lond. 1749.« Die Leipziger Buchhandlung Joachim Wendlers war wohl die erste in Deutschland, die seit der Jahrhundertmitte eine große Auswahl englischer Bücher anbot; vgl. dazu Fabian 1994b, 34f. Dem letzten Band der *Brittischen Bibliothek* 1767 ist ein »Catalogue of English Books sold by Caspar Fritsch at Leipzig« angehängt, der 1766 Wendlers Bestände übernahm. Darin werden zwei Shaftesbury-Ausgaben offeriert: 3 Bde., 8°, London 1737; und 4 Bde., 12°, London 1754.

212 In der deutschen Rezeption Mandevilles sieht Bernhard Fabian aus teilweise ähnlichen Gründen um 1750 eine Zäsur; Bernhard Fabian: *The Reception of Bernard Mandeville in Eighteenth-Century Germany*. In: Fabian 1994a, 154-176.

der Konsolidierung. Anfangs dringen nur einzelne, oft fehlerhafte und allermeist aus zweiter Hand kolportierte Informationen durch. Über die Jahre bilden diese aber doch einen stabilen Fundus an Grundinformationen aus, der nach und nach von Einzelnen bewusst verknüpft und ausgewertet wird. Gegen die Mitte des Jahrhunderts ist, und diesen Prozess gilt es hier nachzuvollziehen, Shaftesbury zu einer biographisch und bibliographisch fassbaren Gestalt geworden, über die ein recht konstantes handbuchartiges Wissen an verschiedenen Publikationsorten im deutschsprachigen Raum auftaucht. Dieses Wissen wird leicht abrufbar für ein Publikum, das mit den entstehenden Übersetzungen nun die Möglichkeit hat, sich mit den Texten selbst zu befassen. Ende der 1750er Jahre verliert sich dieses Phänomen der handbuchartigen Information wieder, und die Referenzen auf Shaftesbury gewinnen meist den Charakter von Anspielungen, von elliptischen problembezogenen Nennungen, die auf entsprechende, wenn auch wohl meist nicht aus den Quellen selbst gewonnene Kenntnisse beim Lesepublikum rechnen.

Der Aufstieg Shaftesburys zu Kenntlichkeit und Bekanntheit ist, wie noch zu sehen sein wird, ein mühseliger und langwieriger Prozess. Und er hält für denjenigen, der an substantiellen Auseinandersetzungen mit dem Engländer interessiert ist, fast nur Enttäuschungen bereit. Die Befunde aus der gesamten Zeit vor 1750 sind durchaus geeignet, die optimistische Bewertung der Shaftesbury-Rezeption durch die bisherige Forschung zu relativieren. Denn nicht nur sickern Informationen über Shaftesbury so allmählich nach Deutschland, dass der Engländer in der ersten Hälfte des Jahrhunderts weitgehend als Unbekannter gelten muss. Darüber hinaus basiert ein Großteil der Rezensionen und Nennungen auf einer bloßen sekundären Kenntnis seiner Positionen. Das sich allmählich formierende ›Allgemeinwissen‹ zu Shaftesbury beruht auf Hörensagen und kolportierten Meinungen, auf wenigen in die Öffentlichkeit dringenden und nach dem Prinzip der ›stillen Post‹ weitergegebenen Klischees.²¹³ Immerhin werden hier nach und nach zwei konträre Positionen unterscheidbar. Während Shaftesbury einerseits als ›berühmter‹ Deist und Religionsfeind gehandelt wird, erscheint er einer anderen Partei als vorbildlicher Moralphilosoph.

Die vorliegende Darstellung basiert auf einer Durchsicht der bedeutendsten Zeitschriften der ersten Hälfte des Jahrhunderts.²¹⁴ Sie kann, da nicht

213 Dieser Befund, der nicht zuletzt gegenüber dem aufklärerischen Enthusiasmus des Selbstdenkens skeptisch stimmen muss, deckt sich mit den Ergebnissen, die Bernhard Fabian an Bernard Mandeville und Christopher Voigt an den Deisten Toland, Collins, Woolston und Tindal erhoben haben; Fabian 1994c, 160f.; Christopher Voigt: *Der englische Deismus in Deutschland. Eine Studie zur Rezeption englisch-deistischer Literatur in deutschen Zeitschriften und Kompendien des 18. Jahrhunderts*. Tübingen 2003.

214 Die Liste der einschlägigen Zeitschriften wurde aufgrund von Joachim Kirchners Bibliographie erstellt (*Die Zeitschriften des deutschen Sprachgebietes von den Anfängen bis 1830*. Mit einem Titelregister von Edith Chorherr. Stuttgart 1969 [= ders.: *Bibliographie*

alle Zeitschriften bzw. alle Nummern greifbar waren, keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Der überwiegende Teil einschlägiger Artikel dürfte jedoch erfasst sein. Insgesamt wurden für den Zeitraum von 1708 (dem Erscheinungsjahr des *Letter concerning Enthusiasm*) bis 1759 110 deutsche (teilweise auch in Deutschland wahrgenommene ausländische) Periodika geprüft.²¹⁵ Die Ergebnisliste konnte durch den Göttinger Zeitschriftenindex einer Gegenprobe unterworfen werden.²¹⁶ Für die Nachschlagewerke und Handbücher ließ sich, vor allem mangels einer verlässlichen bibliographischen Zusammenstellung, keine vergleichbare Dichte anstreben. Geprüft wurden hier die wichtigen zeitgenössischen Werke, die biographische oder bibliographische Information zu Personen oder Stichworten vermitteln.²¹⁷ Besonderes Gewicht wurde auf theologische Bibliographien zu heterodoxem Schrifttum gelegt,²¹⁸ eine der Hauptquellen zur frühen Shaftesbury-Rezeption. In Geschichten der Gelehrsamkeit wurde Shaftesbury nicht erwähnt.

Spärliche Informationsflüsse

Leipzigs herausragende Stellung innerhalb der publizistischen Landschaft der Frühaufklärung bringt es mit sich, dass die Untersuchung noch einmal dorthin zurückkehrt.²¹⁹ Als Zentrum des deutschen Buchhandels und als Standort einer der bedeutendsten Universitäten der Zeit stieg die Stadt zur wichtigsten Informationsbörse auf. Entscheidend wurden Akquirierung und Austausch der Informationen durch die von den Menckes geschaffenen Netzwerke getragen. Aus dem Kreis des Herausgebers der *Acta*, der eng an die Leipziger Universität angebunden war, ging eine Reihe weiterer Zeitschriften hervor, die im gesamten deutschsprachigen Raum gelesen wurden. Mit Jöchers *Gelehrten-Lexikon* und Zedlers *Universal-Lexikon* entstanden

der Zeitschriften des deutschen Sprachgebietes bis 1900. 4 Bde., Bd. 1]). Einbezogen wurden die vorliegenden Bände von: Deutsche Presse. Biobibliographische Handbücher zur Geschichte der deutschsprachigen periodischen Presse von den Anfängen bis 1815. Hrsg. von Holger Böning. Stuttgart-Bad Cannstadt 1996ff. Bd. 1: Hamburg. Hrsg. von dems. und Emmy Moepps. Stuttgart-Bad Cannstadt 1996. Bd. 2: Altona – Bergedorf – Harburg – Schiffbek – Wandsbek. Hrsg. von Böning u. Moepps. Stuttgart-Bad Cannstadt 1997. Bd. 3: Die Region Braunschweig/Wolfenbüttel, Hildesheim – Goslar. Hrsg. von Britta Berg u. Peter Albrecht. Stuttgart-Bad Cannstadt 2003.

²¹⁵ Vgl. die Aufstellung der geprüften Periodika im Anhang.

²¹⁶ Frau Dr. Renate Essi und Herrn Dr. Thomas Habel, den Mitarbeitern des *Systematischen Index zu deutschsprachigen Rezensionen-Zeitschriften des 18. Jahrhunderts* an der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, danke ich herzlich für ihre Hilfsbereitschaft.

²¹⁷ Beispiele: Zedlers *Universal-Lexikon*, Jöchers *Gelehrten-Lexikon*, Goettens *Gelehrtes Europa*, Walchs *Philosophisches Lexicon*, Bruckers *Historia critica philosophiae*, Bücherverzeichnisse wie Stockhausens *Critischer Entwurf einer auserlesenen Bibliothek*.

²¹⁸ Vgl. Kap. III, 109

²¹⁹ Zur frühen Entstehung des deutschen Zeitschriftenmarktes vgl. Kirchner 1958, 16–53.

hier außerdem zwei wichtige Nachschlagewerke der Aufklärung. Keine andere Stadt in den deutschsprachigen Gebieten konnte etwas bieten, was dem auch nur entfernt nahekam.

Anderswo im deutschsprachigen Raum sind Nennungen Shaftesburys vor der *Soliloquy*-Übersetzung von 1738 kaum anzutreffen.²²⁰ In den einschlägigen theologischen, kirchenpolitischen, philosophischen oder historischen Blättern finden sich keine Spuren.²²¹ Umfangreiche Stichproben in den zahlreichen kurzlebigen Gelehrtenblättern, die nach dem Modell der Leipziger *Neuen Zeitungen von gelehrten Sachen* gegründet wurden, haben kaum Befunde ergeben. Was Shaftesbury angeht, besitzen die in Leipzig erscheinenden Medien in den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts geradezu ein Informationsmonopol.

Die Rezension der *Characteristics* in den *Acta Eruditorum* ist bereits behandelt, auf die logistische Leistung, ein Exemplar des Buches zu beschaffen, schon hingewiesen worden. Mehr als die *Acta*²²² lässt ein zweites im unmittelbaren Umkreis Menckes entstandenes Organ die Intensität der Informationsflüsse ermessen. Anders als das lateinische Flaggschiff boten die *Neuen Zeitungen von gelehrten Sachen* nicht primär Rezensionen, sondern sie zeigten Neuerscheinungen kurz an, indem sie neben Originalbeiträgen vor allem andere ausländische und deutsche Zeitschriften auswerteten. Die Zeitschrift spannt ein breites Netz, das das Geschehen in der Gelehrtenrepublik repräsentativ einfangen soll, ihr Anspruch ist es nicht, zu bewerten, sondern den deutschen Leser vielfältig zu informieren.²²³

220 Die einzige Erwähnung findet sich im schweizerischen *Altes und Neues aus der gelehrten Welt* 10 (1719), 738; der Name fällt in einer Rezension von Pfaffs *De praëjudiciis theologicis*, von wo er übernommen wird.

221 Lediglich die in Leipzig erscheinende *Auserlesene Theologische Bibliothec* des Weimarer Hofpredigers Colerus nennt Shaftesbury, auch hier werden Name und Kontext aus den besprochenen Werken übernommen: in den Rezensionen von Johann Lorenz Mosheims *Primitae Juliae* (Auserlesene Theologische Bibliothec 1724-1725, 136) und Mandevilles *Pensées libres sur la religion* (ebd., 505; vgl. zu dieser Schrift Kap. III, Anm. 65.)

222 Shaftesbury wird sonst in den *Acta* nur selten erwähnt: [Christian Wolff:] [Rez.] *Recueil des diverses pieces* [...], in: *Acta* 1721, 91; [J. F. Schreiber:] [Rez.] J. C. Gottsched: *Critische Dichtkunst* [...], in: ebd., 1730, 465; [Jacob Gering:] [Rez.] [John Balguy:] *A Letter to a Deist*, in: ebd., 380-383; [an.:] [Rez.] John Warburton: *The Divine Legation of Moses* [...], in: *Nova Acta, Supplementa* 7 (1754), 489.

223 Johann Gottlieb Krause (1684-1736) gab die *Neuen Zeitungen* seit 1715 heraus. Bücher, Informationen und Mittel stammten von Mencke (vgl. Treitschke 1842, 58). In den zwanziger Jahren übernahm zeitweise Gottsched die Redaktion (vgl. Jürgen Wilke: *Literarische Zeitschriften des 18. Jahrhunderts*. 2 Bde. Stuttgart 1978, 2, 4); ab 1733 war Friedrich Wilhelm Stübner verantwortlich, ab 1736 Balthasar von Steinwehr, der später die *Göttingischen Zeitungen von gelehrten Sachen* begründete. 1739 bis 1742 redigierte Johann Joachim Schwabe die Zeitschrift, ein Schüler Gottscheds. Siehe insgesamt Witkowski 1909, 188f.; Kirchner 1958, 28f.; neuerdings: Rüdiger Otto: Johann Gottlieb Krause und die »Neuen Zeitungen von gelehrten Sachen«. In: Döring/Marti (Hrsg.) 2004, 215-328.

Dadurch, dass die *Neuen Zeitungen* die Informationen anderer Periodika bündeln und nach Deutschland spiegeln, taucht Shaftesburys Name über die Jahre regelmäßig auf. Die zweite Auflage der *Characteristicks*²²⁴ wird genauso angezeigt wie Leibniz' Lob für das Werk Shaftesburys²²⁵ oder dessen »Letters to a Young Nobleman«, ²²⁶ 1722 beweist der Redakteur der *Neuen Zeitungen* Aufmerksamkeit, indem er eine Verwechslung aufklärt.²²⁷ 1725 wird auf Hutchesons *Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue* verwiesen, das die »Moralische Empfindung« von Shaftesbury übernehme.²²⁸ Der 1728 erschienene *Letter Concerning the Art of Design*²²⁹ wird verzeichnet, ebenso Shaftesburys Biographie in Thomas Birchs *Critical Dictionary*²³⁰ oder die von George Turnbull zusammengestellten Anmerkungen Shaftesburys zu Horaz.²³¹ Die Anzeigen von Berkeleys *Analyst*²³² und Elisha Smith' *Cure of Deism*²³³ versprechen Widerlegungen des Engländers. 1738 wird der deutschen Ausgabe des *Soliloquy* eine längere, die Übersetzung

224 Neue Zeitungen 1715, 29 und 1716, 85f. Die zweite Meldung geht zurück auf die Anzeige in der *Histoire Critique de la Republique des Lettres* 10 (1715), 337-341.

225 Neue Zeitungen 1716, 84.

226 Ebd., 1717, 51. Gemeint ist: [Shaftesbury:] *Several Letters Written by a Noble Lord to a Young Man at the University*. London 1716.

227 Mit Bezug auf eine Meldung im Amsterdamer *Journal des Sçavans* weist er auf eine Verwechslung von *Letter* und *Essai sur l'usage* in der Pariser Ausgabe der Zeitschrift hin; Neue Zeitungen 1722, 20.

228 Ebd., 1725, 245. Die Nachricht stützt sich auf Le Clercs Besprechung in der *Bibliothèque Ancienne et Moderne* 24 (1725), 421-437, hier 422: »Feu Mylord Shaftesbury avoit soutenu ce Sens Moral, dans un Ouvrage, qui est à la tête du 2. Tome de ses Œuvres in 8. & qui est intitulé: *An inquiry concerning Virtue*.« In 26 (1726), 102-117 rezensiert Le Clerc die zweite Auflage.

229 Neue Zeitungen 1730, 855. Erschienen in: *Present State of the Republic of Letters*, Februar 1728.

230 Ebd., 185. [Thomas Birch / James Harris:] Shaftesbury. In: *A General Dictionary, Historical and Critical: In which a New and Accurate Translation of that of the Celebrated Mr. Bayle, with the Corrections and Observations printed in the late Edition at Paris, is included; and interspersed with several thousands Lives never before published. [...] By the Reverend Mr. John Peter Bernard; The Reverend Mr. Thomas Birch, M.A. and F.R.S. Mr. John Lockman; and other Hands.* 10 Bde. London 1734-1741, 9 (1739), 179-186.

231 [George Turnbull (Hrsg.):] *Three Dissertations [...] to which is added, Some reflections on the Characters of Augustus, Maecenas and Horace, and on the Works of Horace, by the Earl of Shaftesbury; [...]*. London 1740; Neue Zeitungen 1741, 187.

232 Ebd., 1734, 605. [George Berkeley:] *The Analyst, or a Discourse Addressed to an Infidel Mathematician [...]*. Dublin 1734. Allerdings geht es in dem Werk nicht um Shaftesbury.

233 Neue Zeitungen 1736, 571. [Elisha Smith:] *The Cure of Deism: or, The Mediatorial scheme by Jesus Christ the only true Religion. In answer to the objections started, and to the very imperfect account of the religion of nature, and of Christianity, given by the two oracles of Deism, the Author of Christianity as old as the Creation; and the author of the Characteristicks.* 2 Bde. London 1736.

nicht eben lobende Anzeige zuteil.²³⁴ 1754 schließlich berichten die *Neuen Zeitungen* über die gegen Shaftesbury gerichteten Schriften John Browns und John Lelands,²³⁵ 1755 über die gleichfalls kritischen *Ecclesiastical Characteristicks*.²³⁶

Diese zumindest konstante Berichterstattung geschieht jedoch nicht willentlich zur Förderung des Engländers. Vielmehr reagieren die vorhandenen Informationsnetze der *Neuen Zeitungen* auf die vornehmlich englischen Diskussionen. Die Informationen zu Shaftesbury werden aus zweiter oder dritter Hand in die Öffentlichkeit gegeben, sie sind den jeweils besprochenen Quellen entnommen.²³⁷

Das Verfahren, den Inhalt der rezensierten Schrift unkommentiert wiederzugeben, einen »unparteiischen« Auszug abzudrucken, entspricht den Usancen frühaufklärerischer gelehrter Periodika. Allerdings lässt sich in Shaftesburys Fall, der keineswegs außergewöhnlich ist, durchgehend in allen Zeitschriften Arbeit aus zweiter oder dritter Hand beobachten. Auch Gelehrtenblätter, die in der (für die Gattung obligatorischen) programmatischen Einleitung verkünden, Polemik zurechtstutzen oder nach kritischen Standards eigene Urteile fällen zu wollen, bilden keine Ausnahme. Vorgefundene Ansichten werden auch hier einfach übernommen. Das »Ausschreiben« der Vorlage wird dabei nicht nur nicht kenntlich gemacht, sondern manchmal provoziert der deutsche Rezensent im Gegenteil den Eindruck, ein eigenes Urteil zu fällen, etwa indem er sich besonderer Emphase bedient. Gelegentlich werden die berichteten Positionen mit eigenem, oft falsch kolportiertem Wissen angereichert und so ihre Stoßrichtung unterstrichen. Eine solche Berichterstattung zu Shaftesbury dokumentieren die *Deutschen Acta eruditorum*. Das Blatt entstammt ebenfalls dem Umkreis Menckes,²³⁸ und es gehörte gerade dadurch zu den renommiertesten deutschen Zeitschriften, dass es den Publikationsmarkt seit 1712 mit eigenem kritischem Anspruch beobachtete.²³⁹

234 Neue Zeitungen 1738, 344f.

235 Ebd., 39f. u. 779-787. Zu Brown und Leland siehe unten, 80f.

236 Neue Zeitungen 1755, 289-291. [John Witherspoon:] *Ecclesiastical Characteristicks, or, the Arcana of Church Policy, being an humble attempt to open up the mystery of moderation*. [...] Glasgow 1753. Es handelt sich um eine Satire gegen moderate Kleriker und insbesondere gegen die Schule Hutchesons in Glasgow. Shaftesbury wird als Stichwortgeber der moderaten Partei angeführt (etwa 42f. der Ausgabe 41755, die der Rezension zugrunde liegt; vgl. zu dem Werk: Rivers 2000, 188f.). Der deutsche Rezensent widerspricht der Stoßrichtung des Werkes.

237 Oft wurden lediglich andere Rezensionen zusammengefasst und Fehlinformationen übernommen, evident etwa im Falle von Berkeleys *Analyst*.

238 Döring (2002, 197) sieht die *Deutschen Acta* sogar »unter Menckes Leitung«. Mitglieder der Redaktion waren unter anderem Justus Gotthard Rabener (1688-1731), Joh. Christian Schöttgen (1687-1751) und Johann Georg Walch (1693-1775); ab 1731 ist Jöcher mit verantwortlich.

239 Die Vorrede der *Zuverlässigen Nachrichten*, der programmidentischen Fortsetzung der

Nicht so im Falle Shaftesburys. Nachdem dem Rezensenten von Desmaizeaux' *Recueil* 1722 Shaftesburys Identität unbekannt ist,²⁴⁰ wartet eine Besprechung von John Balguys *Letter to a Deist* mit einer eingehenden Darstellung von Shaftesburys »Lehre« auf.²⁴¹ Sie gewinnt ihre Informationen, indem sie oft wörtlich genau die Kritik aus Balguys *Letter* übernimmt, sie aber als eigene Auffassung des Rezensenten erscheinen lässt. Die Tatsache, dass dieser den Verfasser der *Characteristicks* nicht namentlich kennt, hindert ihn nicht, dem Leser doch zusätzliche Informationen über die fragliche Schrift zu geben: Dieses berühmte und erfolgreiche Buch sei »wöchentlich stückweise [...] ausgegeben worden.«²⁴² Das Register des Bandes bringt den Irrtum des Rezensenten auf den Punkt: Er hält die »*Charastericks*« (sic!) für ein »englisches *Journal*«. ²⁴³ Zwei Jahre später wendet sich das Nachfolgeorgan der *Deutschen Acta* wiederum gegen die *Characteristicks*, diesmal unter Nennung ihres Autors. Der Rezensent von William Warburtons *Divine Legation of Moses* (Bd. 1, 1738) macht sich die Polemik der *Dedication to the Free-Thinkers* ausführlich zu Eigen.²⁴⁴ Shaftesbury, so das Fazit, mit dem der Rezensent die Position Warburtons übernimmt, könne »unersetzlichen Schaden« für die Religion verursachen.²⁴⁵

Die deutsche Shaftesbury-Rezeption der ersten Jahrzehnte ist demnach, soweit sie sich in Zeitschriften vollzieht, nicht anders als spärlich zu nennen. Sein Name wird innerhalb Deutschlands fast nur von dem gelehrten Netz

Deutschen Acta, betont, man lasse es »bey den blossen Auszügen nicht bewenden«, sondern füge »denenselben meistens unsere Gedanken, Erinnerungen und Urtheile bey«; Zuverlässige Nachrichten 1 (1740), Vorrede, A3v u. f. Zu den *Deutschen Acta* vgl. Witkowski 1909, 191f.; Kirchner 1958, 40.

240 Er bekennt seine Schwierigkeiten, Verfasser und Inhalt der »Englischen Schrift von der Enthusiasterey« aus Leibniz' Anmerkungen zu »ersehen«; Deutsche Acta eruditorum 76 (1722), 288f. Eine Rezension des *Recueil* in der *Historie der Gelehrsamkeit unserer Zeiten* (1721, 47), die von dem zum Mencke-Kreis gehörigen Johann Gottlieb Krause herausgegeben wurde, nennt Shaftesbury dagegen beim Namen. In den *Deutschen Acta* fällt Shaftesburys Name erstmals in einer Rezension von Mosheims *Primitiae Juliae*, in: Deutsche Acta eruditorum 85 (1723), 695.

241 Dem Rezensenten liegt vor: John Balguy: A Collection of Tracts Moral and Theological: Placed In the Order wherein they were first published [...]. London 1734. Balguy nennt Shaftesburys Namen nicht, dieser tauchte aber schon auf in der Rezension von [Jacob Gering:] [Rez.] [John Balguy:] A Letter to a Deist. London 1726. In: Acta eruditorum 1730, 380-383.

242 Deutsche Acta eruditorum 227 (1738), 812-836, zu Shaftesbury 815-832.

243 Dieser Irrtum wiederholt sich in der Fortsetzung der Rezension (ebd., 229 [1739], 104), wo der »Verfasser der sogenannten Characteristiks« wiederum angeführt wird, um das Verfahren der englischen Freigeister zu illustrieren, die ihr »Gifft« »durch wenige Blätter oder Bogen« »wöchentlich« ausgeben und so auch den Pöbel fanatisieren.

244 Zuverlässige Nachrichten 1 (1740), 318-350, zu Shaftesbury 321-328.

245 Ebd., 321. Eine weitere bloße Nennung Shaftesburys erfolgt in einer Rezension von Philip Skeltons *Ophiomaches*, in: ebd., 17 (1756), 896.

Menckes und seiner Mitarbeiter erfasst. Aber auch hier ist Shaftesbury kaum mehr als ein Name. Die vorhandenen Informationen stammen aus zweiter Hand und werden ungeprüft weitergegeben. Seine Schriften hat, mit wenigen Ausnahmen wie Burg und Gottsched,²⁴⁶ niemand zur Kenntnis genommen.

Der ›berühmte‹ Unbekannte

Dennoch nimmt der Umfang der Berichterstattung über die Jahre zu. Einfache Nennungen Shaftesburys werden ab den 1730er Jahren durch ausführlichere Polemiken ersetzt. Bedingt wird diese Entwicklung durch die Intensivierung der britischen Diskussionen, die aufgrund des stärkeren Interesses für England bis nach Deutschland dringen. Obwohl die Rekapitulationen aus zweiter Hand gerade nicht von einer beginnenden breiteren Lektüre in Deutschland zeugen, führen sie doch vorerst zu einer Konsolidierung des ›allgemeinen‹ Wissens über Shaftesbury.

Da die rezensierten Schriften zu Shaftesbury meist apologetischen Inhalts sind und polemisch gegen den ›Feind‹ der Religion vorgehen, verschafft ihm die Kolportage ihrer Positionen in Deutschland einen fragwürdigen Ruhm. Die Zeitschriften tragen ein überwiegend negatives Bild weiter. Shaftesbury erscheint in knappen, aber kräftigen Zügen als Deist, dem, wie etwa in den *Deutschen Acta*, ›Berühmtheit‹ zugesprochen wird. Wenige topische Elemente charakterisieren ihn: der Versuch, ein von seinen Werten her oft gutgeheißenes Tugendsystem allein auf die menschliche Natur, vor allem den *Moral Sense*, zu gründen; die hieraus resultierende Ablehnung der Vorstellung, dass Tugend von Gott belohnt, Laster aber bestraft werde; die prinzipielle Feindschaft gegenüber Offenbarung und Christentum, die hieraus geschlossen wird; Priesterschelte und Ausfälle gegen die Bibel, die davon zeugten; der Verdacht, dass Shaftesbury seine Unchristlichkeit nicht wörtlich, sondern in ironischer, verborgener Rede äußere; und schließlich die Vorstellung, dass er, um solche verborgenen Angriffe auf die Religion zu rechtfertigen, seine ›Spottprobe‹ entworfen habe. Während manche dieser Elemente wie Priesterschelte oder Offenbarungsfeindschaft auch anderen als Deisten inkriminierten Autoren wie Toland oder Collins entgegengehalten werden, gehören einige, wie etwa die Spottprobe, Shaftesbury allein zu.

Trotz der Griffigkeit der Topoi fasst dieses Wissen erst ab den 1730er Jahren in Deutschland Wurzeln, wie etwa Goettens *Gelehrtes Europa* und eine am Ende des Jahrzehnts erschienene Rezension belegen können. Goetten mischt die irrtümliche Annahme, Shaftesbury sei Mitglied der 1737 gegründeten *Society for the Encouragement of Learning*, mit einer zutreffenden,

246 Zu Gottsched und seinem Kreis vgl. Kap. IV.

wenn auch nicht vorteilhaften Aussage über die *Characteristics*.²⁴⁷ Die *Fortgesetzte Sammlung* – Löschers renommierte theologische Zeitschrift,²⁴⁸ in der 1709 die Empfehlung der missverstandenen *Moralists* erschienen war – druckt 1737 eine weitere Kuriosität: die durchaus verspätet zu nennende Anzeige des knapp dreißig Jahre vorher anonym erschienenen *Lettre sur l'enthousiasme*.²⁴⁹ Der Rezensent verfügt offenkundig über ein aus zweiter Hand erworbenes Wissen von Shaftesbury im Sinne der oben angeführten Topoi. Bis zu den Titeln seiner Publikationen reicht es allerdings nicht. Entsprechend erfolgt die Zuschreibung der Autorschaft nicht ohne Mühe: »Man solte meinen, diese Schrifft komme von dem bekannten Grafen von Shaftesbury her, so gar stimmt sie mit desselben Grundsätzen überein«. ²⁵⁰ In der Kritik am Fanatismus²⁵¹ sieht der Rezensent der pietismuskritischen Zeitschrift eine gemeinsame Basis mit dem *Lettre*, was ihm eine lobende Bemerkung entlockt.²⁵² In erster Linie jedoch muss er vor der Schrift und ihren »Grundsätzen« warnen. Diese findet er in einzelnen, aus ihrem gedanklichen Zusammenhang gelösten, zu isolierten »Sätzen« gewordenen Positionen,²⁵³ die auf eine durchgehende antichristliche Intention schließen

247 »Der Graf von Shaftesbury, der das Buch, *Characteristics*, das den Wundern des Heilandes und der Sittenlehre nachtheilig, und vom Herrn Balguy, Smid und andern widerlegt worden, herausgegeben.« Goetten: Gelehrtes Europa, 3, 645.

248 Die *Fortgesetzte Sammlung* löst ab 1720 die *Unschuldigen Nachrichten* ab (1701-1719). Löscher führt die Redaktion fast durchgehend von 1702 bis 1749; vgl. Witkowski 1909, 192f.

249 Abgesehen von der *Moralists*-Rezension von 1709 (s.o., 44) war Shaftesburys Name vorher in Berichten über seine Gegner gefallen, so Pfaffs *Dissertatio de praejudicatis opinionibus*, in: *Unschuldige Nachrichten* 1719, 445-450. Eine Besprechung von Berkeleys *Alciphron* (in der frz. Übs.; *Fortgesetzte Sammlung* 1734, 1036f.) charakterisiert Shaftesbury als einen der schädlichen »Frey-Geister[]«, die in England »dem Pabstthum endlich wieder auf die Beine helfen würden«. Die Anzeige von »The Cure of Deism. London 1736« (ebd., 1736, 243) schreibt lediglich den sprechenden vollständigen Titel des rezensierten Werkes aus (vgl. o., Anm. 235). 1736 (248f.) schließlich wird Shaftesbury in einer Rezension von George Bensons *Vertheidigung des Gebets* (Leipzig 1736) als Feind des christlichen Gebets geführt.

250 Ebd., 1737, 60-62.

251 Der Rezensent liest die Schrift als Beitrag zur Geschichte der Cevennischen Schwärmer; ebd., 61.

252 Dafür, dass »den eigentlichen Schwärmern [...] die Wahrheit« gesagt werde und Shaftesbury auch einen Enthusiasmus der »Atheisten und Naturalisten« kenne; vgl. hierzu *Char.*, I, 52f. (Letter).

253 »P. 44.45. die Meinung, daß das künftige Leben dem gegenwärtigen vorzuziehen sey, haben die Menschen verursacht einander zu quälen, und p. 59. sq. man müsse sich Gott gar nicht als zornig vorstellen, wie auch p. 74. unsere ersten Reformatores wären wenig von den Fanaticis unterschieden gewesen, und p. 103. Gott eifre gar nicht über seine Ehre«; *Fortgesetzte Sammlung* 1737, 61.

ließen,²⁵⁴ sowie in den »ärgerlich[en]« »Haupt-Sätze[n]«: »Ein lustiges freyes Gemüth sei [...] der sicherste Grund der Religion und Pietät[,] und in Unglück, oder bey betrübtem Gemüthe solle man nicht an die Religion denken.«²⁵⁵

Trotz ihrer Kuriosität verdeutlicht diese Rezension symptomatisch die Situation der dreißiger Jahre. Die Kenntnis der Schriften Shaftesburys speist sich meistens aus zweiter Hand, sie reicht oft nicht einmal bis zu den Titeln seiner Werke. Dennoch beginnt die hartnäckig aus England übernommene Behauptung seines Ruhmes und seiner Bekanntheit an Substanz zu gewinnen. Shaftesbury erhält Konturen, er fängt an zu einer greifbaren Person mit identifizierbaren Positionen zu werden.

Kompilationen: Die Entstehung der Person ›Shaftesbury‹

Der unverbundene Informationsfluss in den Leipziger Zeitschriften bildet eine Bedingung dafür, dass sich ein Fundus an Wissen zu Shaftesbury herbilden kann, dass sich im Gedächtnis des Lesers Informationen zu einem Bild des Autors verdichten. Ausschlaggebend aber ist die aktive Zusammenführung und zugängliche Präsentation der vereinzelter Meldungen, wie sie sich in Lexika und Handbüchern, aber auch in anderen Schriften der Zeit vollzieht. Durch die Kompilation von Informationen wird verfügbares Wissen kodifiziert und eine bewusste Verknüpfung von bio- und bibliographischen Elementen geleistet, auf die andere Leser zurückgreifen können. Hier wird die identifizierbare Person ›Shaftesbury‹ zuerst geformt.

Der Helmstedter Theologe Johann Lorenz Mosheim ist der Erste in Deutschland, der Daten zu Biographie und Werk des Engländers zusammenstellt. In einer Anmerkung seiner Disputation *De vi argumenti quod a tuto ducitur*²⁵⁶ versammelt er 1723 knappe Daten zu Shaftesburys Biographie und den *Characteristicks*. Le Clercs *Bibliothèque choisie*²⁵⁷ und Leibniz' – in Amsterdam erschienene – Urteile bilden den Grundstock. Mosheims Be-

254 »Zuweilen redet er behutsam [...]; aber ehe man sichs versiehet, fährt er heraus«; ebd.

255 Ebd.; Einfügung des Kommas von mir aus grammatikalischen Gründen. Die Rezension stellt den einzigen mir bekannten Fall dar, dass in der ersten Hälfte des Jahrhunderts ein Werk Shaftesburys in einer deutschen Zeitschrift aus eigener Kenntnis besprochen wird, abgesehen von Burgs Rezension und Besprechungen der Übersetzungen Venzkys und Spaldings.

256 Johann Lorenz Mosheim: *De vi argumenti quod a tuto ducitur in sanctis controversiis disputatio*. [...] (1723). In: Ioh. Laur. Mosheimii [...] *Dissertationum ad sanctiores disciplinas pertinentium syntagma*. [...] Leipzig und Görlitz 1733.

257 Mosheim weiß, dass Shaftesbury der Enkel des berühmteren First Earl war, dass er von Locke erzogen wurde (aus der *Eloge Historique de Mr. Locke par Mr. Le Clerc*, in der *Bibliothèque choisie* 6 [1705], 360) und dass er – Mosheim datiert falsch – 1703 in Neapel gestorben sei (aus Desmaizeaux' *Recueil*, 2, 269 oder Le Clercs Nachruf auf Shaftesbury in der Fénelon-Rezension; *Bibliothèque choisie* 26 [1713], 227f.).

wertung ist noch recht offen: Er führt sowohl den Verdacht der Unchristlichkeit an als auch ein Lob Jean Barbeyracs²⁵⁸ – auf diese ambivalente Einstellung gegenüber dem übel beleumdeten Engländer wird im dritten Kapitel zurückzukommen sein.

Mosheim kündigt weitere Daten an: »Plura alias fortassis dabō«.²⁵⁹ Vorerst nimmt den Faden jedoch der zur gleichen Generation gehörige Tübinger Theologe Christoph Matthäus Pfaff auf, der sich 1716 als erster deutscher Theologe überhaupt mit Schriften Shaftesburys auseinandergesetzt hat.²⁶⁰ 1725 weist er dem Engländer einen Platz in seiner *Introductio in Historiam Theologiae Litterariam* zu,²⁶¹ einer bibliographischen Handreichung für Theologen und Studenten. Pfaff nutzt dieselben Informationsquellen wie Mosheim,²⁶² listet aber die einzelnen Stücke der *Characteristicks* mitsamt französischen Übersetzungen auf. Pfaff nimmt deutlicher Distanz zu Shaftesbury, denn er weist ihm in seiner Systematik einen Platz in der *Theologia polemica* der anglikanischen Kirche zu, unter den Kontroversen mit *Free Thinkers* und – diesen gleichgesetzten – Latitudinariern.

Diese biobibliographische Keimzelle einer Autoridentität fließt umgehend in die Nachschlagewerke ein, die in Leipzig entstehen. Christian Gottlieb Jöcher macht sich die Daten Mosheims und Pfaffs in der zweiten Auflage seines *Gelehrten-Lexicons* nutzbar. Durch einfache parataktische Reihung werden diese in einen zusammenhängenden Text gebracht²⁶³ und zu einem kurzen Lemma aufbereitet,²⁶⁴ das, leicht ergänzt, in die dritte Auflage übernommen wird. 1743 schließlich geht der Text, nochmals um einen

258 »Quae uti vera esse lubens fateor: ita non dubito, quin vir ceteroquin sagacissimus ex iis fuerit, qui aut vitiorum amore, aut pravis opinionibus impediti, veritatem religionis a Christo traditae cernere nolunt.« Mosheim: *De vi argumenti*, 547. Dem stellt er ein Lob Barbeyracs zur Seite: »Ils sont tous ecrits de telle maniere, qu'on ne sait ce qu'on y doit plus admirer, ou la beauté & la noblesse de style, ou la politesse & la moderation de l'Ecrivain, ou la iustesse, la delicatessen & la vivacité de ses pensees.« In: John Tillotson: *Sermons sur diverses matieres importantes* [...]. 5 Bde. Übs. von Jean Barbeyrac. Amsterdam 1713, I, 63f.

259 Mosheim: *De vi argumenti*, 547.

260 Dazu Kap. III.

261 Pfaff: *Introductio*, 2, 289f.

262 Das von Mosheim angegebene falsche Sterbedatum korrigiert Pfaff in 1713.

263 Wer den Artikel kompiliert hat, ist nicht bekannt. Nach Jöchers Vorrede zur dritten Auflage ging von dem in der Zwischenzeit verstorbenen Mencke nicht nur die Idee zu dem Lexikon aus; er habe auch die Bücher gestellt und »bey den meisten englischen und italiänischen [...] Articuln die Feder geführt«; Christian Gottlieb Jöcher: *Compendiöses Gelehrten-Lexicon*, [...] Nach dem Entwurff des sel. D. Joh. Burch. Menckens [...]. 2 Bde. Leipzig 1733, I, Vorrede unpag., b2^v.

264 Vgl. Jöcher: *Gelehrten-Lexicon*, Leipzig 1726, 2, 1051. 1715 enthielt noch keinen Eintrag.

kurzen, kritisch wertenden Einschub erweitert, in Zedlers *Universal-Lexicon* ein:²⁶⁵

Shafisbury oder Shafftsburg, (Anton) ein Englischer Graf, war des berühmten *Lord Anton Ashly, Grafens von Shaftesbury* Enckel, der zu *Carls II* Zeiten Cantzler von Engelland gewesen, hatte den grossen Philosophen *Johann Lock* zum Lehrmeister, schrieb

[es folgt eine Liste der Schriften der *Characteristics*; MGD]

welche 1711 und 1715 [sic!] in 3 Theilen in 8 zusammen gedruckt worden, und starb 1713 den 15 Febr. zu Neapolis, dahin er sich wegen seiner Gesundheit begeben hatte. Es ist auch in dem *present state of the Republick of Letters* von demselben *a letter, concerning the Art or science of Design* gedruckt worden, welche in seinen andern Wercken nicht zu finden. *Histoire critique de la republique des lettres. Bibliotheque choisie*. Man rechnet diesen Grafen insgemein unter die *Latitudinarios*, weil man in seinen Schrifften solche Spuhren findet, daraus man muthmassen kan, daß er sich aus dem Unterschiede der Religionen nicht allzuviel gemacht habe. Der Herr Abt *Mosheim* hat in seinen *primitiis Julii* verschiedenes von diesem Grafen angemercket.²⁶⁶

Der Umfang dieses Wissens ist bescheiden. Dennoch: Seine Repetition und Kodifizierung bei Mosheim, Pfaff und in den Leipziger Nachschlagewerken schafft eine der Voraussetzungen dafür, dass ein rudimentäres Bild des Engländerns zu Allgemeingut werden kann.

²⁶⁵ 1739 erscheint in Thomas Birchs englischer Ausgabe von Bayles *Dictionnaire* ein umfangreicher Artikel zu Shaftesbury, der auf den Herausgeber und auf Shaftesburys Neffen James Harris zurückgeht. Dieser bietet eine Reihe von Insiderinformationen zu Biographie und Schriften und versucht eine Apologie des Lords: Dessen ethisches Anliegen sei bisher noch von niemandem verstanden worden, weder von den sich auf ihn berufenden *Free Thinkers* noch von den eifernden Theologen. Diese höchst aufschlussreiche Quelle ist in Deutschland auch später meist unbekannt geblieben; [Birch/Harris:] Shaftesbury, 179-186. Auch nicht genutzt wird: Jacques Georges de Chauffepié: *Nouveau dictionnaire historique et critique pour servir de supplement ou de continuation au dictionnaire historique et critique de Mr. Pierre Bayle*. 4 Bde. Amsterdam u. La Haye 1750-1754, 4, s.v. Shaftesbury.

²⁶⁶ *Zedler*, 37 (1743), 796 (die Wiedergabe des Zitats unterscheidet nicht zwischen verschiedenen Hervorhebungen durch Schwabacher Fraktur, Antiqua und versale Antiqua). Der letzte Absatz wird wörtlich aus einem – selbst aus unterschiedlichen Quellen kompilierten – Artikel Michael Lilienthals zu Shaftesbury übernommen, s.u. Der Artikel der (abschließenden) Auflage von Jöchers *Gelehrten-Lexicon* von 1754-1755 (4, 551f.) vermehrt die biographischen Informationen zu Shaftesbury leicht, vervollständigt die Bibliographie um die postum erschienenen Briefe und den *Letter concerning Design*. Schließlich lässt er den kritischen Verweis auf den Latitudinarismus Shaftesburys wegfallen.

Konsolidierung: Shaftesbury handbuchgerecht

In der Tat lassen sich in den 1740er Jahren, in denen Leipzig allgemein seinen Vorsprung gegenüber anderen deutschsprachigen Standorten einzu- büßen beginnt,²⁶⁷ auch an anderen Orten Anstrengungen beobachten, die verstreuten Daten zu Shaftesbury zu sammeln. Führt man sich den bisher zumeist negativen Charakter vor Augen, den die Berichterstattung besaß, so kann es nicht verwundern, dass diese sämtlich von Theologen ausgehen. Um dem Kampf gegen, wie sie es empfinden, den wachsenden publizistischen Ansturm des Unglaubens eine Basis zu verschaffen, greifen sie zur Waffe der kommentierten, oft periodisch herausgegebenen Bibliographie.²⁶⁸ Dieser apologetischen Agitation ist es zu verdanken, dass der biobibliographische Nukleus, den Pfaff, Mosheim und Jöcher bereitstellten, erweitert und Shaftesbury zu einer über Biographie und Schriften greif- und bewertbaren Person wird.

Der Eintrag zu ihm in Michael Lilienthals *Theologischer Bibliothek* ist in dieser Hinsicht ein erster Schritt über den Datenfundus des Jöcher hinaus.²⁶⁹ Ausgehend von einer konkreten Textausgabe, Thomas Johnsons Haager Raubdruck der *Characteristicks*,²⁷⁰ skizziert Lilienthal den Autor

267 Ab den 30er Jahren etablieren sich langlebige und von Logistik wie Verbreitung professionellere Anzeige- und Rezensionenorgane an unterschiedlichen Standorten in Deutschland. Einige der großen Gelehrtenzeitschriften des Jahrhunderts wie die *Göttingischen* und *Frankfurtischen Gelehrten Anzeigen* werden gegründet. Ab den 1740er Jahren entstehen ebenfalls verstärkt neue, thematisch auf die ausführliche und kritische Rezension philosophischer, theologischer Bücher spezialisierte Zeitschriften. Vgl. zu den Veränderungen in der deutschen Zeitschriftenlandschaft der 30er und 40er Jahre Kirchner 1958, 61-112.

268 Siehe dazu Kap. III, Anm. 86.

269 Theologische Bibliothek, das ist Richtiges Verzeichnis, zulängliche Beschreibung, und bescheidene Beurtheilung der dahin gehörigen Schriften welche in Michael Lilienthals [...] Büchervorrath befindlich sind. 2 Bde. Königsberg 1741-1744, I, 332f.

270 *Characteristicks, of Men, Manners, Opinions, Times &c. in three Volumes. [...]* By the Right Honourable Anthony Earl of Shaftesbury. London [d.i. Den Haag] printed in the year 1733. Der Raubdruck entstammt der Offizin Thomas Johnsons (gest. 1735), eines in Den Haag ansässigen Schotten, der Raubdrucke englischer Werke für den Verkauf auf dem Kontinent und den illegalen Reimport nach England herstellte. Dieser Bruch des englischen *Copyright Act* wurde 1735 vor einem Komitee des *House of Commons* angezeigt, wobei die *Characteristicks* als Beweisstück dienten (vgl. John Feather: *English Books in the Netherlands in the Eighteenth Century: Reprints or Piracies?* In: Berkvens-Stevelinck [Hrsg.] 1992, 143-154, hier 151). Johnsons Raubdruck war insbesondere auf dem Kontinent beliebt. Er findet sich in Lilienthals Bibliothek, außerdem etwa bei Hamann (vgl. u., Kap. VII, Anm. 89), Christian Gottfried Grabener (*Cogitationes*, IIII), Friedrich Heinrich Jacobi (Besitznachweis im Exemplar der UB Halle, Sign. FA 3111), Johann Friedrich May (*Catalogus Bibliothecae Ioannis Friderici Maii [...]* 2 Bde. Leipzig [1762], 865), Johann Jacob Schmauss (*Bibliotheca Schmaussiana pnblica avctionis lege distrahenda a.d. 18. Iulii 1766. Göttingen o.J., 660*). Dem *Bookseller's Advertisement* dieser Ausgabe entstammen die in Deutschland verbreiteten falschen Angaben, die Erstausgabe der *Charac-*

»Shaftersbury«, indem er auf unterschiedliche Quellen zurückgreift. Um seine – trotz des ihm vorliegenden Originaltextes weiterhin in der sekundären Rezeption verbleibende – Kompilationsarbeit zu verdeutlichen, soll der Artikel mit Nachweis der Quellen in den Anmerkungen vollständig zitiert werden:

Der Verfasser dieser Wercke ist ein Engländischer Graf, und Enckel des zu Zeiten Caroli II. berühmt gewesenenen Canzlers.²⁷¹ Er war ein specieller Freund von dem beruffenen Toland, welcher ihm auch einige seiner Schriften dediciret hat.²⁷² Es rechnen ihn einige mit unter die Engländische Latitudinarios und Freydencker, und vermeynen in seinen Schrifften solche Spuhren gefunden zu haben, woraus man schliessen könne, er habe sich aus dem Unterscheide der mancherley Religionen und Meynungen nicht eben viel gemacht.²⁷³ Er hegt insonderheit die Meynung, das lächerliche gebe ein sicheres Kennzeichen der Wahrheit ab; oder die Wahrheit könne das Belachen wohl vertragen, und hat diesem Satz gemäß seine Schrifften eingerichtet.²⁷⁴

Es schließt sich eine Aufzählung der einzelnen Schriften an, die einer – noch zu besprechenden – Rezension Shaftesburys in den *Hamburgischen Berichten*

teristics sei zweibändig 1710, die *Miscellaneous Reflections* 1714 zum ersten Mal, als Einzeldruck, erschienen. Keine Angaben zu Johnson in Jean-Dominique Mellot u. Élisabeth Queval: Répertoire d'imprimeurs / libraires XVIe-XVIIIe siècle. État en 1995. Paris 1997.

271 Jöcher: Gelehrten-Lexicon ²1726, 1202: »Ein englischer Graf, war des berühmten Lord Anton Ashley, Grafens von Shaftsbury Enckel, der zu Caroli II Zeiten Canzler von England gewest.«

272 Toland berichtet selbst von seiner intimen Bekanntschaft mit Shaftesbury in seiner (anonymen) posthumen Ausgabe der *Letters from the Right Honourable The Late Earl of Shaftsbury, to Robert Molesworth* (London 1721, V; zu dieser Ausgabe Carabelli 1975-1978, 1, 232f.). In seinem Brief vom 26. Juni 1705 bezeichnet er Shaftesbury als Freund und Förderer; vgl. John Toland: *A Collection of several pieces [...]*. 2 Bde. London 1726, 2, 348. Im – freilich überaus seltenen – *Clidophorus* spielt er auf seine enge Beziehung zum Lord an und berichtet eine Anekdote, in der Shaftesbury sich für die Geheimhaltung der eigenen unorthodoxen Auffassung von Religion ausspricht (John Toland: *Clidophorus, or, Of the Exoteric and Esoteric Philosophy [...]*. London 1720. In: *Tetradymus. [...] By Mr. Toland.* London 1720, 94f.). In (nichtdeutschen) Rezensionen der *Collection of several pieces* wird oft auf die Freundschaft beider verwiesen, etwa *Bibliothèque Angloise* 14 (1727).

273 Vgl. Pfaff: *Introductio*, 2, 289: »Scilicet pertinent ad Latitudinarios quàm maximè ii, qui in Anglia vocantur Free-thinkers, adeosque prae illis hùc ponendus est [...] Comes Shaftesbury«. Einen Absatz zuvor werden die englischen Latitudinarii als Indifferentisten bestimmt. Aus Jöchers biographischem Abriss plus dieser Passage entsteht zwei Jahre später der *Zedler*-Artikel; vgl. oben, 77.

274 [Rezension von Venzkys *Soliloquy*-Übersetzung]. In: *Hamburgische Berichte* 14. Nov. 1738, 769: Shaftesbury wird eingeführt als der, »welcher die Meinung hegt, das Lächerliche gebe ein sicheres Kennzeichen der Wahrheit ab, oder die Wahrheit könne das Belachen wol vertragen«.

entnommen ist, einschließlich des *Judgement of Hercules*. Zu »die Moralisten, oder eine philosophische Rapsodie [!]« fügt Lilienthal hinzu: »Man will sagen Leibnitz habe hieraus manche Sätze genommen; wenigstens ist es gewiß, daß er des Shaftesbury Arbeit fleißig gelesen hat, und sich einige Anmerkungen darüber in seinen Schriften finden.«²⁷⁵ Es folgen bibliographische Hinweise:

Man sehe von diesen Schrifften Pfaffii Histor. Teol. lit. P. II. p. 290 & dissert. de Praejudiciis Theol. p. 44. Moshemii Primit. Jul. p. 17. 57. item Syntagm. Dissert. p. 546.²⁷⁶ Aus dem ersten Band dieser Schrifften ist das dritte Stück ins Deutsche übersetzt, und A. 1738. 8. herausgekommen unter dem Titul: Anton, Grafens von Shaftesbury, Unterredung mit sich selbst, oder Unterricht vor Schrifftsteller etc. den Inhalt desselben kan man lesen in den Hamb. Berichten 1738. p. 369.²⁷⁷ Es kommen darinn manche gantz unerwartete Sachen vor,²⁷⁸ die man aber mit Behutsamkeit lesen muß.²⁷⁹ Der Uebersetzer bittet die Fehler, die er begangen haben möchte, ihm anzuzeigen, und dazu hat er auch Ursache; denn des Grafen Art zu denken und zu schreiben ist die schwerste, die in Englischen Schrifften anzutreffen ist.²⁸⁰

Weitere zehn Jahre später erreicht diese biobibliographische Konsolidierung ihren Höhepunkt. Um die Jahrhundertmitte erscheinen mit Philip Skeltons *Ophiomaches*²⁸¹ und John Lelands *View of the Principal Deistical Writers*²⁸² zwei großangelegte britische Apologien, in denen Shaftesbury eine prominente Rolle spielt. 1751 lanciert John Brown seine ganz der Widerlegung

275 Ebd., 769f.: Aus den *Moralists* habe, »wie mir ein gelehrter Man versicherte, der Hr. v. Leibnitz viele Sätze seiner Weltweisheit genommen«. Es sei »gewis, daß er unseren Grafen fleißig gelesen, und sich so gar Anmerkungen über einiges in seinen Schriften finden«.

276 Lilienthal hat vermutlich die zuerst und die zuletzt zitierte Schrift eingesehen. Die anderen – teilweise unzutreffenden – Angaben übernimmt er einfach.

277 Wahrscheinlich transkribiert Lilienthal den Titel aus den *Hamburgischen Berichten*.

278 Ebd., 771: »[...] und man findet noch ganz unerwartete Sachen darunter [...]«.

279 Diese Kautele scheint Lilienthals Versuch zu sein, die allgegenwärtigen theologischen Warnungen mit dem Lob der *Hamburgischen Berichte* zusammenzubringen.

280 Ebd., 770: »Der Übersetzer bittet, die Fehler, die er begangen haben möchte, ihm in Liebe anzuzeigen: Und dazu hat er grosse Ursach; denn des Verfassers Art zu denken und zu schreiben ist die schwerste, die ich noch zur Zeit in englischen Schriften angetroffen habe«.

281 [Philip Skelton:] *Ophiomaches: or Deism revealed*. 2 Bde. 1749. NDr. hrsg. von David Berman, Bristol 1990. Erweiterte zweite Auflage: [Philip Skelton:] *Deism revealed, or, the Attack on Christianity [...]*. 2 Bde. London 1751.

282 John Leland: *A view of the Principal Deistical Writers that have appeared in England in the last and present Century; with Observations upon them, and some Account of the Answers that have been published against them. In several letters to a Friend*. 2 Bde. u. 1 Bd. Suppl. London 1754-1756 (1766). NDr. d. Ausg. London 1755-1757; New York 1978.

Shaftesburys gewidmeten *Essays on the Characteristics*.²⁸³ Skeltons und Lelands Werke werden innerhalb weniger Jahre ins Deutsche übersetzt,²⁸⁴ eine Ausgabe von Browns Schrift wurde immerhin angekündigt.²⁸⁵ Die Originalausgaben wie die Übersetzungen dieser Werke erfahren in Zeitschriften des gesamten deutschsprachigen Raums eine intensive Rezeption: Die aus dem ›Kernland‹ des Deismus kommenden Werke sind gefragt, da sie viele der vage vom Hörensagen bekannten Autoren näher charakterisieren und damit besser bekämpfbar zu machen versprechen.²⁸⁶ Dies gilt insbesondere für Shaftesbury, den nicht nur Brown, sondern auch Leland und Skelton besonders im Visier haben.

Die Rezensionen dieser Werke nehmen diese Tendenz unmittelbar auf und setzen damit die bis hierhin in den Zeitschriften eingeschlagene Linie der Rezeption fort. Immer noch gilt der Befund, dass die Urteile der Quellen zu Shaftesbury ohne kritische Prüfung übernommen werden, so dass man nach wie vor nicht von einer Vertrautheit mit den Originalen ausgehen kann. Allerdings wird die Form der Rezension dazu genutzt, anhand der neuen Daten und des schon kursierenden Wissens umfangreichere Charakterisierungen Shaftesburys zu erstellen. An verschiedenen Orten in Deutschland erscheinen Rezensionen mit – sich ähnelnden – handbuchartigen Informationen zu dem Engländer. Sie enthalten, wie beispielhaft an einer Rezension Christian Ernst Windheims zu den *Essays on the Characteristics*²⁸⁷ erläutert werden kann, in der Regel: eine Feststellung seines zweifel-

283 John Brown: *Essays on the Characteristics*. London 1751 (²1751, ³1752). NDr. Hildesheim 1969. Shaftesbury findet einige Verteidiger, die aber nicht nach Deutschland durchdringen, so [Robert Andrews:] *Animadversions on Mr. Brown's Three Essays* [...]. London 1752; [Charles Bulkley:] *A Vindication of My Lord Shaftesbury, On the Subject of Ridicule* [...]. London 1751.

284 [Philip Skelton:] *Die Offenbarte Deisterey oder unpartheyische Untersuchung der Angriffe und Einwendungen gegen das Christentum* [...]. Aus dem Engländischen übersetzt [von Matth. Theod. Chr. Mittelstedt]. 2 Bde. Braunschweig u. Hildesheim 1756; D. John Lelands *Abriß der vornehmsten Deistischen Schriften, die in dem vorigen und gegenwärtigen Jahrhunderte in Engeland bekandt geworden sind*; [...]. [Bd. 1 übers. von Heinrich Gottlieb Schmid, Bd. 2 von Johann Heinrich Meyenberg]. 2 Bde. Hannover 1755. Für eine Deutung beider im deutschen Kontext vgl. Voigt 2003, 130–149.

285 *Neue Zeitungen* 1754, 39f.: »Eine nicht unbekannte Feder« unternehme eine deutsche Übersetzung des Werkes, die zu Michaelis bei Breitkopf erscheinen solle. Sie ist aber weder gedruckt noch in den Messkatalogen Ostern oder Michaelis 1754 angekündigt worden. Wem die gerühmte Feder zugehört, ist mir nicht bekannt. Die Anzeige wird mehrfach übernommen: *Tübingsische Berichte von gelehrten Sachen, Supplemente* 2 (28. Febr. 1754), 31f.; *Zürcher Freymüthige Nachrichten* 11 (2. d. Weinmonats 1754), 317.

286 Die mit spezifischen apologetischen Interessen verfassten Werke werden in Deutschland als allgemeine Handbücher genutzt; Voigt 2003, 148.

287 [Rez.:] John Brown: *Essays on the Characteristics*. London 1750. In: Christian Ernst Windheim *Philosophische Bibliothek* 6 (1753), 528–532. Parallele Charakteristiken Shaftesburys finden sich in: Friedrich Wilhelm Krafts *Neue theologische Bibliothek* 7 (1752),

haften Ruhmes;²⁸⁸ knappe bibliographische Angaben;²⁸⁹ eine globale Warnung;²⁹⁰ eine an den Argumentationsschwerpunkten des rezensierten Werkes orientierte Diskussion von »Hauptgrundsätzen« Shaftesburys;²⁹¹ schließlich eine listenartige Aufzählung anderer von ihm vertretener heterodoxer Sätze.²⁹² Shaftesbury wird durch die abschließenden Urteile dieser Artikel zu einem fixen Bestandteil des englischen Deismus, der sich für den deutschen Blick in diesen Jahren erstmals als systematisch und historisch zusammenhängendes Phänomen zu formieren beginnt.²⁹³ Untermauert wird diese Verortung noch durch Shaftesburys regelmäßige Einreihung in Aufzählungen der »berühmten Freygeister«, wie sie in Kurzanzeigen der genannten Gegenschriften zu finden sind.²⁹⁴ Der Engländer ist auf der Grundlage von Hörensagen durch die massive Berichterstattung der Zeitungen zu einer festen Größe geworden.

Der Morallehrer: Die Genese eines positiven Shaftesbury-Bildes

Der geschilderte Rezeptionsstrang, der von neutraler Berichterstattung zur theologischen Verwerfung des Engländers führt und ihn auf der Basis von

642-652 (Rez. von Brown: *Essays on the Characteristics*. London 1751); ebd., 10 (1755), 460-472, hier 464f. (Rez. von Leland: *Abriss*, Bd. 1, Hannover 1755); *Neue Zeitungen* 1754, 39f. (Ankündigung der deutschen Übersetzung von Brown: *Essays*); ebd., 779-787, hier 782f. (Rez. von Leland: *Abriss*, Bd. 1, Hannover 1755).

288 »Man kennet den Graf Schaftsburys als einen gefährlichen Mann für die Religion«; *Philosophische Bibliothek* 6 (1753), 528.

289 »Seine kleine Schriften hat man schon 1711. zum erstenmale zusammengedruckt«; ebd.

290 »Er verstehet die Kunst zu überreden, und weiß auch Geübete zu berücken, wenn sie nicht auf der Hut sind«; ebd.

291 Windheim widmet sich, Brown folgend, ausführlicher dem »Probierstein der Wahrheit« und dem Verständnis von Tugend als »Übereinstimmung der Neigungen mit unsern natürlichen Empfindungen des Schönen in den Dingen« bzw. der Notwendigkeit von Belohnungen und Strafen im Jenseits; ebd., 530f.

292 Weitere Kritikpunkte sind für Windheim, dass »der Hr. Graf die Höllenstrafen leugnet, der heil. Schrift vorwirft, daß wir ihre Glaubwürdigkeit nicht demonstrieren können; wider die Wunder redet: die Männer Gottes der Enthusiasterei beschuldigt: die Weltweisheit der Heiden aller geoffenbarten Religion vorzieht, u.s.w.«; ebd., 532.

293 Voigt 2003.

294 Zitat aus: *Zuverlässige Nachrichten* 1756, 896-902 (Anz. von Skelton: *Deistery*); ähnlich: *Franckfurtische Gelehrte Anzeigen* 1749, 341 (Anz. von [Skelton:] *Ophiomaches*, London 1749), Shaftesbury als »Apostel des Deismus«; *Göttingische Zeitungen von gelehrten Sachen* 1749, 396 (Anz. von [Skelton:] *Ophiomaches*); ebd., 1752, 825f. (Kurzzrez. von Georg Wilhelm Alberti: *Briefe, betreffend den allerneuesten Zustand der Religion* [...], Bd. 2, Hannover 1752); *Acta ecclesiastica* 19 (1755), [XIV]: (Anz. von Leland: *Abriss*); *Franckfurtische Gelehrte Anzeigen* 1755, 363 (Ankündigung von [Skelton:] *Deistery*); ebd., 497 (Rez. von [Skelton:] *Deistery*); *Neue Zeitungen* 1756, 108-110 (Rez. von [Skelton:] *Deistery*).

übernommenen Urteilen zum biobibliographisch fassbaren ›Deisten‹ macht, beherrscht um 1750 die periodische Publizistik. Daneben jedoch bildet sich in diesen Jahren in den Zeitschriften auch ein gänzlich konträres positives Bild des Engländers. Den Anlass dafür bilden die deutschen Übersetzungen des *Soliloquy* (1738), der *Moralists* (1745) und der *Inquiry* (1747).

Das oben zitierte Urteil Lilienthals ist als theologisches zwar ungewöhnlich moderat, mit seiner Mahnung zur Behutsamkeit reiht es sich aber dennoch in die unter dieser Leserschaft vorherrschende Tendenz ein. Erklärt sich Lilienthals Unbehagen aus seiner Profession, so mag der Grund für sein Schwanken darin liegen, dass eine der Hauptquellen, die er für die Präsentation Shaftesburys ausschachtet, zu einem ganz und gar nicht negativen Urteil gelangt.

Im Gegenteil: Die Rezension von Georg Venzkys Übersetzung des *Soliloquy* in den *Hamburgischen Berichten von neuen gelehrten Sachen*²⁹⁵ spricht eine klare Empfehlung aus – wenig verwunderlich, da sie mit großer Wahrscheinlichkeit vom Übersetzer selber stammt.²⁹⁶ Dieser führt Shaftesbury über den zu zweifelhaftem Ruhm gelangten Topos des *Test of Truth* ein. Im Gegensatz zur geläufigen Praxis verbindet er damit jedoch keine negative Wertung. Er bemüht sich vielmehr, Shaftesbury dem Publikum durch seine Verbindung mit Leibniz näherzubringen, ja, legt sogar einen Einfluss des Engländers auf den Deutschen nahe.²⁹⁷ Nach einer besonders auf poetische Themen abzielenden stichwortartigen Zusammenfassung des *Soliloquy* schließt die Besprechung mit dem Wunsch, dass die anderen Schriften Shaftesburys »gleichfalls in deutscher Sprache erscheinen möchten«.

Neben Venzkys positives Urteil tritt das einer zweiten Autorität: Gottsched liefert in seinen Leipziger *Beyträgen zur critischen Historie* eine fundierte Besprechung der Übersetzung.²⁹⁸ Zwar kann er an Venzkys Überset-

295 Hamburgische Berichte 1738, 769–771.

296 Auch wenn der implizite Autor der Rezension den Übersetzer aus der Distanz eines (erstauslich gut) informierten Lesers betrachtet: wahrscheinlich hat Venzky sie selber verfasst. Er bezieht sich möglicherweise in einer Bibliographie seiner Schriften darauf. Die dort aufgenommene »Nachricht von den Schriften des Grafen von Shaftesbury« ist jedenfalls am angegebenen Ort der Zeitschrift, Jahrgang 1737, gleiche Seiten, nicht auffindbar; siehe Venzkys Lebensbeschreibung, in: Ernst Friedrich Neubauer: Nachricht von den itztlebenden Evangelisch-Lutherischen und Reformirten Theologen, [...] 2 Bde. Züllichau 1743–1746, 2, 944–989, hier 987. Venzky trug rege zu den *Hamburgischen Berichten* bei; vgl. zu der Zeitschrift Böning (Hrsg.) 1996, 1.1, 408–419.

297 Dieser habe »aus den *Moralists* [...] viele Sätze seiner Weltweisheit genommen«; Hamburgische Berichte 1738, 769. Wenn die Rezension von Venzky stammt, so muss man in dieser Behauptung eine Strategie zur Aufwertung der *Characteristics* sehen. Er kannte Leibniz' Anmerkungen wohl, die einen solchen Einfluss zurückweisen (vgl. *Unterredung*, D:(3)).

298 *Beyträge zur Critischen Historie* 2I (1739), 96–114. Zu dieser Rezension vgl. Kapitel IV, 199.

zungsleistung nicht viel Gutes finden; der bisherige Mangel an Bekanntheit Shaftesburys in Deutschland jedoch – verantwortlich seien die Seltenheit englischer Bücher und die besondere Schwierigkeit seines Stils – wird ausdrücklich beklagt. Shaftesbury, so macht Gottsched klar, könnte für die Entwicklung der deutschen Kritik und Literatur von großem Nutzen sein.²⁹⁹

Das positive Urteil wird hier durch die ästhetisch-kritische Thematik des *Soliloquy* bedingt, die eine neue Perspektive auf Shaftesbury erlaubt. Mit den wenige Jahre darauf erscheinenden Übersetzungen Spaldings verliert sich dann auch diese disziplinäre Einschränkung. Durch den jungen Theologen werden die beiden zentralen moralphilosophisch-metaphysischen Schriften Shaftesburys greifbar.³⁰⁰ Anders als Venzkys Übersetzungsversuch, dem eine intensivere Aufnahme verwehrt bleibt, wird ihnen ein recht breites Interesse entgegengebracht.

Den Stein bringt eine eingehende Besprechung ins Rollen, die unmittelbar nach Erscheinen der *Sitten-Lehrer*, am 14. Oktober 1745, in den *Berlinischen Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen*³⁰¹ erscheint. Die Zeitung erscheint in demselben Verlag wie die Übersetzung selbst, bei Ambrosius Haude. Mit Spalding, Sulzer, Gleim, Ramler und anderen hatte sich im Berliner Umkreis von Haude ein Zirkel von Verehrern Shaftesburys gebildet, dessen Protagonisten für die Rezeptionsgeschichte von zentraler Bedeutung sind. Kaum verwunderlich also, dass der anonyme Rezensent das Werk in höchsten Tönen lobt. Er setzt sein Bild Shaftesburys explizit dem theologischen Verdikt entgegen. Shaftesbury fällt für ihn aus der »gemeine[n] Gattung der Freygeister« heraus.³⁰² Anders als diejenigen, die die Vernunft ohne Einschränkung über die Offenbarung stellten, ohne dabei Beweise für ihre Argumente beibringen zu können, verfähre der Engländer prüfend und behutsam. Er verstoße nirgends gegen das theologisch Gebotene, schreibe nichts, was einem »aufgeklärten Leser« irgend anstößig sein könnte.³⁰³ Viel-

299 Eine weitere Besprechung erscheint in den *Neuen Zeitungen* (1738, 344f.). Sie wirft für das Shaftesbury-Bild jedoch kaum etwas ab, da sie hauptsächlich Venzkys Übersetzung kritisiert. Vielleicht hat Gottsched, der ihm nicht wohlgesonnen war, den Artikel lanciert.

300 Die *Sitten-Lehrer* oder Erzählung philosophischer Gespräche [...] aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury übersetzt [von J. J. Spalding]. Berlin 1745; Untersuchung über die Tugend, aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury übersetzt [von J. J. Spalding]. Berlin 1747.

301 Vgl. dazu Kap. V, 222.

302 *Berlinische Nachrichten*, 14. Oct. 1745, [8]. Möglicherweise stammt die anonyme Rezension vom zuständigen Redakteur Krause.

303 Der Rezensent verweist auf die Einleitung des Übersetzers. Zu diesem aufschlussreichen und wichtigen Text Spaldings, der den Rezeptionswechsel Shaftesburys vom Deisten zum Tugendlehrer entscheidend beförderte, siehe Kap. III. Eine Anzeige im damaligen »Hausblatt« Spaldings, den Greifswalder *Pommerschen Nachrichten von gelehrten Sachen* (3 [1745], 626 [recte: 726]-727), lobt die Edition und paraphrasiert den vorangestellten *Brief an den*

mehr zeichne er sich als Morallehrer besonders dadurch aus, dass er wie kaum ein anderer »die Tugend in ihrer ungekünstelten Schönheit« zeige. Insbesondere seine englische Herkunft, wo allgemein Freiheit im Denken, einnehmender Stil und Gründlichkeit in Untersuchungen herrsche, legitimiert die Umwertung Shaftesburys zum herausragenden aufgeklärten Moralphilosophen.

Dieses uneingeschränkte Lob, dem eine zumindest kursorische Kenntnis der *Sitten-Lehrer* zugrunde liegt, bildet, wie ähnliche Formulierungen belegen, die Vorlage für andere Anzeigen der Übersetzung. Sie erscheinen an unterschiedlichen Orten im deutschsprachigen Raum: Die *Hamburger Freyen Urtheile* und die *Zürcher Freymüthigen Nachrichten* drucken den Berliner Artikel vollständig ab,³⁰⁴ während die *Erlangischen* und die *Frankfurtischen Gelehrten Zeitungen* ihn unter Wahrung des Tenors kürzen: »Man weiß nicht ob man in dieser Schrift mehr die Schönheit und Hoheit der Schreib-Art, oder die Artig- und Lebhaftigkeit der Gedancken bewundern soll«, so heißt es hier.³⁰⁵ Dass diesen Folgerezensionen, wie so oft, keine eigene Lektüre Shaftesburys zugrunde liegt, belegt, dass seine Texte um die Mitte des Jahrhunderts noch nicht zum philosophischen Kanon zählen. Dem positiven Bild, das die Rezensionen kolportieren, tut dieser ernüchternde Befund keinen Abbruch.

Aber es mehren sich auch die Stimmen von Lesern, denen die Originale vertraut sind, wie die hamburgischen *Freyen Urtheile* belegen. Nach dem aus der Haude'schen Zeitung übernommenen Artikel liefern sie 1746 eine Originalbesprechung nach. Der Rezensent der *Moralists* erweist sich als Kenner und Liebhaber des Engländers.³⁰⁶ Seine Charakterisierung des »außerordentliche[n] Kopf[es]«, der die »tieffsten und gründlichsten Gedanken« mit einer solchen »Lebhaftigkeit« vorzutragen wisse, dass man »gleichsam über sich selbst erhoben und auf das angenehmste ergötzet wird«, könnte

Übersetzer. Bemerkenswerterweise nennt die Rezension Spalding als Übersetzer. Herausgeber war Johann Carl Dähnert (vgl. Kirchner 1.4393).

304 Freye Urtheile und Nachrichten zum Aufnehmen der Wissenschaften und der Historie überhaupt 2 (1745), 683f.; Freymüthige Nachrichten 3 (1746), 249f.

305 Franckfurtische gelehrte Zeitungen 11 (1746), 156; Compendium Historiae litterariae novissimae Oder Erlangische gelehrte Anmerkungen und Nachrichten [...] 1 (1746), 150.

306 Freye Urtheile 3 (1746), 297–303. Der anonyme Rezensent ist bibliographisch informiert, er kennt Venzkys Übersetzung und besitzt offenbar eine englische Ausgabe der *Characteristics*. Das Englische beherrscht er sicherer als der Neuling Spalding. Er weist beispielhaft semantische, grammatikalische und idiomatische Fehler auf. Die Hamburgischen *Freyen Urtheile* wurden von Joachim Friedrich Liscow herausgegeben. Zu ihren Beiträgern zählten Brockes (bis zu seinem Tod 1747), Hagedorn, Zinck, Gottfried Lesser, Johann Mattheson (1681–1764) und Michael Richey (1678–1761). Möglicherweise stammt die Rezension aus diesen Kreisen. Hagedorn hatte Shaftesbury in England kennengelernt, Brockes bezieht sich in seinen späten Werken einige Male auf ihn. Vgl. zu den *Freyen Urtheilen*: Böning (Hrsg.) 1996, 1.1, 503–510.

einnehmender kaum sein. Wie schon der Berliner Rezensent kann auch dieser Leser sich aufgrund seiner Quellenkenntnis zu dem allgemein kursierenden negativen Shaftesbury-Bild in Beziehung setzen. Die ausführliche Zusammenfassung der *Moralists*, die er liefert, spitzt den philosophischen Dialog kenntnisreich auf seine zentralen Fragen wie die Theodizee oder das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung zu. Als Fazit wird wiederum nicht nur die Unbedenklichkeit des Autors konstatiert, sondern generell die Einordnung Shaftesburys als Freigeist bestritten.³⁰⁷

Auch wenn sich aus den positiven Bewertungen Shaftesburys ergibt, dass hier die Redakteure und Rezensenten meist ebenfalls aus zweiter Hand gearbeitet haben – entscheidend ist, dass durch die Übersetzungen³⁰⁸ ein dem theologisch geprägten entgegengesetztes, positives Bild Verbreitung findet.³⁰⁹ Beide Shaftesbury-Bilder haben sich in den Zeitschriften um 1750 konsolidiert.

Zusammenfassung

Shaftesburys Einstand auf dem Kontinent war, wie der der meisten anderen englischen Autoren auch, alles andere als einfach. Erst mit der Mitte des Jahrhunderts kann diese Phase als beendet bezeichnet werden.

Dabei taten Shaftesburys Freunde schon früh alles, um die materiellen und sprachlichen Schwierigkeiten der literarischen Kommunikation zu überwinden. Le Clerc arbeitete in seinen umfangreichen Rezensionen dem Übergreifen der in England laut gewordenen Kritik auf den Kontinent entgegen. Mit

307 Wieder mit Berufung auf Spaldings Vorrede, deren rezeptionssteuernde Funktion immens war: »Allein, ist der Graf Shaftesbury nicht ein Freygeist? Es ist nicht zu leugnen, daß diese Sunft ihn für ihr vornehmstes Mitglied hält. Da aber derselbe in der gegenwärtigen Schrift eine Fürsicht und zukünftige Belohnungen und Strafen zugiebt: so lässet sich wenigstens daraus kein Zeugniß für ihre Parthey hernehmen: wie in dem vorgesetzten Schreiben mit mehrerm ausgeführet wird.« Freye Urtheile 1746, 302.

308 Spaldings zwei Jahre später erscheinende *Untersuchung über die Tugend* findet in der Presse kaum Resonanz – eine wiederum in Haudes Zeitung erscheinende lobende Besprechung bleibt das einzige Zeugnis: Berlinische Nachrichten, 23. Mai 1747, [8].

309 Davon zeugt beispielsweise eine Verteidigung Shaftesburys in Gottscheds *Neuem Büchersaal* (7 [1748], 562). 1750 kann Shaftesbury aufgrund seiner »scharfsinnigen Bemerkungen zum Lob« 1750 zum Gegenstand einer Schulrede werden: Christian Gottfried Grabener: Illvstri qvondam Angli Antonii Comitiss Shaftesbvrii argvtae cogitationes de lavde. Qvibus propositis ad actvm sollemnem gravissimi mvneris avspiciis viri magnifici et svmmæ venerabilis domini Jo. Joachimi Gottlob Am-Ende sacrvm die XXVI Febrvarii DCCL hora secvnda pomeridiana in Schola Senatoria novae vrbis ad Dresdam [...] invitat M. Christianvs Godofredvs Grabenervs rector. Dresden [1750]. Grabener rekapituliert zuerst Bibliographie und verfügbare Quellen zu Shaftesbury, verteidigt ihn kurz gegen seinen schlechten Ruf, um danach centohaft Reflexionen darüber aneinanderzureihen, warum und wie man loben solle.

Sorgfalt widmet er sich den anstößigen Punkten, betont die eigene Erkenntnisleistung von Shaftesburys Stil und der verwendeten literarischen Formen, deutet den *Test of Ridicule* als weise Geisteshaltung des *Bon sens*. Die *Moralists* erscheinen in seiner vorgreifenden Verteidigung als apologetisches Werk, in dem ein Skeptiker auf seinen Meister treffe und widerlegt werde.

Shaftesburys engem Mitarbeiter Pierre Coste gelang es, die *Characteristicks* einem der größten Gelehrten der Frühaufklärung zuzuspielen. Leibniz' Anmerkungen lassen denn auch kaum zu wünschen übrig. Er erwärmt sich während seiner Lektüre mehr und mehr, um am Höhepunkt der *Characteristicks* regelrecht in Ekstase zu geraten. Die *Moralists* erscheinen ihm als enthusiastisierendes Pendant zu seiner eigenen *Theodizee*, Shaftesbury als legitimer Sachwalter des auch von ihm verehrten Platon, der mit ihm in einer gemeinsamen Front gegen Lockes Sensualismus steht.

Leibniz' *Remarques* werden die Rezeptionsgeschichte prägen. Für eine ganze Reihe von Lesern stellen sie, wie in den nachfolgenden Kapiteln immer wieder deutlich werden wird, einen geistigen Rahmen bereit, durch den sich der Engländer in Probleme und Stil der deutschen Schulphilosophie integrieren lässt. So weit ist es aber noch nicht. Vorerst bilden sie gemeinsam mit Le Clercs Rezensionen einen wichtigen Referenzpunkt für die frühe deutsche Shaftesbury-Rezeption, die sich auf einer vorerst noch sehr basalen Ebene vollzieht.

Die gelehrte Rezension der *Acta Eruditorum* bildet dazu noch eine rühmliche Ausnahme. Denn der junge Theologe Johann Friedrich Burg, der die *Characteristicks* aus dezidiert gelehrter Perspektive für ein gelehrtes Publikum bespricht, hat das Werk immerhin genau gelesen. Dass er damit für lange Zeit zu einer verschwindend geringen Minderheit in der deutschen Gelehrtenrepublik gehört, verdeutlicht die Analyse der weiteren Rezeption in den Zeitschriften. Beiträge, die an Qualität denjenigen Le Clercs oder Leibniz' an die Seite zu stellen sind, sucht man bis über die Jahrhundertmitte hinaus vergebens. Die Rezeption speist sich in den meisten Fällen aus zweiter Hand.

Die frühe Rezeption wird fast ausschließlich durch Leipziger Medien dokumentiert. Ein keineswegs dichter, aber doch regelmäßiger Informationsfluss verstärkt sich ab Ende der zwanziger Jahre durch die Kolportage von Argumenten, die englischen apologetischen Schriften gegen Shaftesbury entnommen sind. Ohne dass man Shaftesbury kennt, heftet sich an seinen Namen der Makel des Religionsfeindes. Einige deutsche Autoren greifen diese Tendenz auf, sie verdichten die aus zweiter Hand bezogenen Informationen durch Kompilation und schaffen biobibliographische Orientierungen, in denen die Person ›Shaftesbury‹ erstmals bewusst fassbar wird. Da diese Arbeit im Dienst der antideistischen Apologetik steht, der der Engländer höchst verdächtig ist, wächst proportional zu Shaftesburys Bekanntheit sein schlechter Ruf. Um 1750 hat sich dieses negative Bild zu handbucharti-

gen Gesamtcharakteristiken konsolidiert, die in verschiedenen Rezensionen nur leicht variieren.

Kurz vorher jedoch tritt, hervorgerufen durch die deutschen Übersetzungen Shaftesburys, ein alternatives positives Bild Shaftesburys zutage, das in entsprechenden Rezensionen teils bewusst propagiert, teils kolportiert wird. Shaftesbury erscheint hier als Lehrer der literarischen Kritik und Ethik, bei dem moralische Integrität mit stilistischer wie gedanklicher Virtuosität zusammentritt. Das positive ›Image‹ wirkt fast wie die Umkehrung des negativen: Wenn Shaftesbury von der einen Partei freies Denken und Spott vorgeworfen wird, so schätzt die andere gerade seine Fähigkeiten als Kritiker und Stilist; wird er dort verurteilt, weil er sich von der Offenbarung als Quelle der Moral emanzipiert, so erfährt er hier aufgrund seiner natürlichen Moral und Religion Bewunderung – beides Themen, die auch die weitere Rezeption prägen werden.

Trotz des offenkundig niedrigen Niveaus der in den Zeitschriften geführten Auseinandersetzung darf deren Bedeutung doch nicht unterschätzt werden. Als Medium von Information ist diese evident. Die Konsolidierung des – wenngleich kolportierten und in der Mehrzahl der Fälle negativen – Shaftesbury-Bildes um 1750 bildet gemeinsam mit anderen Faktoren wie den Übersetzungen und der verbesserten Greifbarkeit des englischen Textes die Grundlage dafür, dass Shaftesbury in dieser Zeit enorm an Bekanntheit und damit auch an Bedeutung gewinnt. Die beiden nebeneinanderstehenden konträren ›Images‹ markieren dabei zwei grundsätzliche Rezeptionshaltungen, in die sich um die Jahrhundertmitte auch die Kenner des Werks einteilen lassen.

Insofern bildet die Zeit um 1750 eine doppelte Grenze. Denn die theologisch informierte Kritik an Shaftesbury verliert mit dem Aufkommen der protestantischen Neologie als einer dezidierten Aufklärungstheologie an Relevanz. Darüber hinaus zeigt sich in den Zeitschriften eine neue Souveränität im Umgang mit Shaftesbury: Statt handbuchartiger Information tauchen nun vermehrt in unterschiedlichen Kontexten Anspielungen auf ihn bzw. von ihm geprägte Positionen auf. Sie setzen einen Leser voraus, der zumindest mit den kurrenten Topoi vertraut ist. Um 1750, so kann man sagen, beginnt Shaftesbury endlich in Deutschland anzukommen.

III. Shaftesbury und die Theologie der Aufklärung

Noch 1783 wird Shaftesburys Erscheinen als theologisches Fanal bewertet. Sein Hauptargument, so fasst Gottfried Winkler zusammen, sei die Unvollkommenheit der Religion – »Das hatte noch niemand vor ihm gethan, der die Religion angegriffen hatte«.¹ Allen späteren Feinden der Religion habe er damit die Waffen geliefert. Für die Engländer gelte er als »Orakel« der »Deisten«,² seine Schriften seien deren »Evangelium«.

Harsche Angriffe auf Shaftesbury wie diese gewinnen Sinn und Funktion vor dem Hintergrund einer Entwicklung, die insbesondere England als Schauplatz eines erbitterten Kampfes erscheinen lässt. Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts hatte sich dort eine rege offene Opposition gegen die dominierende Leitdisziplin gebildet: die *Free Thinkers* bzw. Deisten,³ als deren »Gründerfigur« von den meisten Zeitgenossen Edward Lord Herbert of Cherbury (1583-1648) betrachtet wird. Gegenstand der Auseinandersetzung ist die Offenbarungsreligion, sind die theologischen Institutionen und die von ihnen reklamierten »Zuständigkeitsbereiche«. Dass ein beachtlicher Teil der deutschen Rezeption Shaftesburys in der ersten Jahrhunderthälfte sich vor diesem Hintergrund vollzieht, deutete schon die Untersuchung der

1 Johann Lorenz von Mosheim: Geschichte der Feinde der christlichen Religion aus dessen Vorlesungen herausgegeben und bis auf die jetzige Zeit fortgesetzt von M. Gottfried Winkler [...]. Dresden 1783, 242f.

2 Ebd., 243. Die Bezeichnung geht zurück auf [Smith:] Cure.

3 Wie in England, so ist »Deist« auch im Deutschland des 18. Jahrhunderts eine meist aus apologetischer Perspektive verwendete Sammelbezeichnung für eine in sich heterogene Gruppe von Autoren. Die religionskritischen Untergrundautoren in England verwenden dort, wo sie eine Gruppenzugehörigkeit zum Ausdruck bringen wollen, eher die Bezeichnung »Free-Thinker« (vgl. Wolfgang Gericke: Theologie und Kirche im Zeitalter der Aufklärung. Berlin 1989, 56), wenngleich hier wie auch in Deutschland mitunter auch »Deist« affirmativ aufgegriffen wird. Zentraler Gesichtspunkt der apologetischen Perspektive auf den »Deismus« ist die Abweichung vom theologischen Dogma. Dem Begriff ist sein kontroverses und polemisches Interesse eingeschrieben. Dieses führt zumal in Deutschland zu einer oft geringen Trennschärfe: »Deisten« und »Freydenker« werden gleichgesetzt mit »Skeptikern« oder »Pyrrhonisten«, »Naturalisten«, »Indifferentisten«, auch gar »Atheisten«. Erst nach und nach etabliert sich eine klare Unterscheidung zwischen Deisten und Atheisten, zum Grundkonsens wird, dass Deisten die Offenbarung, nicht aber die natürliche Gotteserkenntnis ablehnen (vgl. etwa Voigt 2003, 112-114). Über die Abgrenzung zu anderen Formen der Heterodoxie herrscht aber nach wie vor terminologische Uneinigkeit. Vgl. zum Begriff Christof Gestrich: Deismus. In: *TRE*, 8, 392-406. Zur Geschichte des Deismus immer noch nützlich: Gotthart Victor Lechler: Geschichte des englischen Deismus. Stuttgart 1841.

Zeitschriften an. Den Gründen und Inhalten dieser kontroversen Rezeption gilt die folgende Darstellung.

Einführend muss dabei zunächst der Horizont der Aufklärungstheologie abgeschritten und insbesondere ihre deutsche Spezifik vermessen werden. Dies ist umso nötiger, als theologische Fragen trotz ihrer zentralen Bedeutung für jeden Bereich der wissenschaftlichen Kultur im 18. Jahrhundert in der Forschung oft genug ausgeblendet werden. Das negative Bild Shaftesburys in den Zeitschriften vermittelte einen ersten Eindruck davon, wie meinungsprägend die theologische Perspektive für eine Gelehrtschaft war, deren Angehörige meist entsprechende akademische Ausbildungen absolviert hatten.

Theologen waren es aber auch, die sich in Deutschland zuerst die Originale Shaftesburys beschafften, sie lasen und sich mit ihnen auseinandersetzten. Christoph Matthäus Pfaff⁴ (1686-1760) und Johann Lorenz Mosheim⁵ (1693-1755) verfolgten das Geschehen um den Engländer schon von der Frühzeit seiner englischen Wirkung an. Dieser wache Blick auf das Ausland ist bezeichnend für die Generation der so genannten ›Übergangstheologen‹,⁶ die sich von der lutherischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts abzukoppeln begannen. Das Augenmerk der frühen Aufklärungstheologie lag schon am Anfang des Jahrhunderts auf Großbritannien. Der Wissenschaft von gött-

4 Zu Pfaff vgl. August Tholuck: *Geschichte des Rationalismus*. Erste Abtheilung. Berlin 1865, 149-156; Arnold F. Stolzenburg: *Die Theologie des Jo. Franc. Buddeus und des Chr. Math. Pfaff*. Ein Beitrag zur Aufklärung in Deutschland. Berlin 1926; Emanuel Hirsch: *Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens* (zuerst 1949-1954). 6 Bde. Hrsg. von Albrecht Beutel. Waltrop 2000 (= *Gesammelte Werke* 5-9), hier 2, 319-390.

5 Zu Mosheim vgl. Karl Heussi: *Johann Lorenz Mosheim*. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jh.s. Tübingen 1906; Hirsch 2000, 2, 354-370; und den Sammelband *Johann Lorenz Mosheim (1693-1755)*. Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte. Hrsg. von Martin Mulsow, Ralph Häfner u.a. Wiesbaden 1997.

6 Der Begriff bezeichnet die Theologie zwischen lutherischer Orthodoxie und der ›eigentlichen‹ Aufklärungstheologie, der Neologie. Zu den bedeutendsten Übergangstheologen zählt man außerdem Budde und Baumgarten; vgl. Stolzenburg 1926; Hirsch 2000, 2, 336-354; Gericke 1989, 77-80. Die Bezeichnung ist zwar umstritten, eine verbindliche alternative Einordnung gibt es jedoch noch nicht. Bezeichnungen wie ›vernünftige Orthodoxie‹ (Johannes Wallmann: *Die lutherische Orthodoxie zur Zeit Ernst Salomon Cyprians*. Stand der Forschung. In: Ernst Salomon Cyprian [1673-1745] zwischen Orthodoxie, Pietismus und Frühaufklärung. Hrsg. von Ernst Koch u. Johannes Wallmann. Gotha 1996, 9-21, hier 17f.) oder ›konservative Aufklärung‹ (Martin Mulsow: *Zur Einführung*. In: Häfner/Mulsow [Hrsg.] 1997, 7-15, hier 13) vermeiden den in der Tat unbefriedigenden teleologischen Einschlag der älteren Bezeichnung. Die vorliegende Arbeit behandelt Pfaff und Mosheim dezidiert als Vertreter einer frühaufklärerischen Theologie, was etwa durch ihre versöhnliche Stellung gegenüber Wolff erhärtet wird. Da es ihr aber nicht um kirchengeschichtliche Grundlagenforschung gehen kann, verwendet sie die geläufige Bezeichnung ›Übergangstheologie‹.

lichen Dingen muss, neben dem Handel, eine Avantgardefunktion in der sprachlichen und kulturellen Erschließung der ›Insel‹ zugesprochen werden.

Pfaff bemüht sich bereits 1716 in seiner *Dissertatio de praejudicatis opinionibus in religione dijudicanda fugiendis* um eine Einordnung Shaftesburys – die Veröffentlichung von Leibniz' *Éloge critique*⁷ lag erst wenige Monate zurück. Johann Lorenz Mosheim versammelt einige Jahre später in seiner Disputation *De vi argumenti quod a tuto ducitur* erstmals biographische Daten zu Shaftesbury.⁸ 1725 wird er in Pfaffs weit verbreitete *Introductio in Historiam Theologiae Litterariam* aufgenommen.⁹ Pfaff und Mosheim tragen entscheidend dazu bei, dass Shaftesbury den deutschsprachigen Gelehrten nach und nach zum Begriff wird. Neben der Zeitschriftenberichterstattung ›verdankt‹ sich die negative Färbung seines *images* in der ersten Hälfte des Jahrhunderts – und weit darüber hinaus –¹⁰ ihrer unermüdlichen Apologetik.

Bei aller Heftigkeit der Reaktionen vollzieht sich Shaftesburys Aufnahme aber auch hier nicht ohne Schwierigkeiten. Erst im Laufe der Rezeption bildet sich ein Bewusstsein für die Spezifik seiner Positionen innerhalb einer als allgemein wahrgenommenen deistischen Bedrohung heraus. Die schematische Optik ihrer Apologetik erschwerte es den Theologen, die Eigenheiten individueller ›Deisten‹ zu fokussieren. Pfaff sieht Shaftesbury zunächst als pyrrhonischen Skeptiker. Erst Mosheim bekommt einige Jahre später die ethische und ästhetische Dimension seiner Schriften in den Blick. Er konzentriert sich auf die Ethik des *Moral Sense* als Konkurrenz zur christlichen Moralbegründung durch die Offenbarung.

Gerade die ethische Fragestellung wird für die weitere Rezeption Shaftesburys entscheidend. Um die Jahrhundertmitte ist es wiederum ein Theologe, der seine Impulse aufgreift, nun jedoch, um einen radikalen Rezeptionswechsel zu vollziehen. Johann Joachim Spalding, der der nächstfolgenden Theologengeneration der ›Neologen‹ angehört, übersetzt und verteidigt den verdächtigen Engländer. Und er entwirft mithilfe des *Moral Sense* das Modell einer neuen theologischen Ethik, die sich als ebenso populär wie ein-

7 In der *Histoire critique de la république des lettres* 10 (1715), 304–327.

8 Vgl. Kap. II, 75f.

9 Pfaff: *Introductio*, 2, 289f.

10 Beispielfhaft mag hier der Young-Übersetzer Johann Arnold Ebert herangezogen werden, vor Eschenburg ohne Zweifel einer der Experten für englische Literatur und Kultur. Dieser repetiert in den Anmerkungen seiner großen Young-Edition alle wesentlichen apologetischen Topoi, wie sie von Pfaff und Mosheim geprägt bzw. aus England nach Deutschland vermittelt worden waren. Vgl. Eduard Young's Klagen, oder Nachtgedanken über Leben, Tod, und Unsterblichkeit. In neun Nächten. [...] Aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt, durchgehends mit kritischen und erläuternden Anmerkungen begleitet, und mit dem nach der letzten englischen Ausgabe abgedruckten Originale herausgegeben, von J. A. Ebert. 5 Bde. Braunschweig 1763–1771, I, 248 prinzipiell zu Shaftesbury als Deist und Religionsspötter; 3, 56 zu Lohn und Strafe; weitere punktuelle Anmerkungen passim.

flussreich erweisen wird. Dieser Einsatz für Shaftesbury ist es, der die Entstehung eines positiven Shaftesbury-Bildes entscheidend mitbegründet.

1. Theologie, Philosophie, Deismus

Offenbarung und Vernunft

Der englische Theologe John Leland bringt 1755 die Kritik an Shaftesbury und den Deisten auf den Punkt: Ihre Angriffe auf die Religion zielten darauf, die natürliche Religion an die Stelle der geoffenbarten zu setzen.¹¹

Die Frage nach dem Verhältnis von göttlicher Offenbarung und natürlichem Erkenntnisvermögen bezeichnet den Angelpunkt der Konfrontation zwischen den christlichen Kirchen und ihren Kritikern. Insistieren jene, dass ein gottgefälliges Leben ohne die Hilfe der übernatürlichen Mitteilung Gottes an die Menschen, die Heilige Schrift und die göttliche Gnade unmöglich sei, so behaupten diese die Suffizienz der natürlichen Erkenntnis-mittel des Menschen zur Begründung einer Ethik. Nicht die Gottesvorstellung als solche wird dabei verworfen – gründet sich doch auch die natürliche Religion auf die Annahme eines höchsten, allmächtigen und gütigen Wesens –,¹² sondern die für das Christentum zentralen Offenbarungen und Mysterien, die der Zugänglichkeit und Verfügbarkeit durch die natürlichen Vermögen entzogen seien. Die Kritik der Freidenker zielt auf die theologischen Institutionen und Dogmen. Diesen wird entgegengehalten, primär als Herrschaftsmechanismus zu dienen, der sich durch phantastische, anachronistische und intolerante Gebote absichere und dazu die natürliche Religion pervertiere.

Den christlichen Kirchen erwächst hier eine Gegnerschaft, die ihre Institutionen, Dogmen und Wissensformen in Frage stellt, um darunter einen eigentlichen, verschütteten Sinn von Religion für den Menschen freizulegen. Dieser bestehe nicht primär in der Sicherung eines jenseitigen Lebens durch Befolgung des Dogmas. Sondern Religion bewähre sich innerweltlich in einer moralischen Lebenspraxis, in ihrer Wirkung auf den einzelnen und den in Gesellschaften zusammenlebenden Menschen. Der Akzent der natürlichen Religion liegt auf der Ethik.

11 »[...] to set aside revelation, and to substitute mere natural religion [...] in its room.« Leland: View ³1755-1757, I, II.

12 Vgl. die Grundartikel des gemeinhin als ›Vater‹ des Deismus angesetzten Edward Herbert, die von der Existenz eines höchsten Wesens ausgehen, dem durch Tugend und Frömmigkeit gezollte Verehrung gebühre, das die Buße von Sünden durch Reue und Umkehr fordere und nach dem Tod gerechte Belohnungen und Strafen verteile; Edward Herbert, Lord of Cherbury: De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili, et a falso. London 1624.

Hieraus ergibt sich ein Spektrum von Gesichtspunkten, die die Darstellung der theologischen Shaftesbury-Rezeption leiten sollen. Der Konflikt um Offenbarung und Vernunft gestaltet sich in ideologischer Perspektive als Auseinandersetzung um Relevanz und Hierarchie unterschiedlicher Werte. Stehen Glaube und Annahme des Heilsgeschehens im Zentrum der Religion, oder zielt diese primär auf die ethische Bildung des Menschen ab? In Bezug auf die Ethik stellt sich die begründungstheoretische Frage nach der Legitimation und verbindlichen Verankerung der ethischen Normen: Vermag die Offenbarung die entscheidenden Werte zu bestimmen und für ihre praktische Umsetzung zu sorgen, oder übernimmt diese Aufgabe ein menschliches Vermögen wie die Vernunft? Institutionell gesehen schließlich stehen für die Theologie nicht nur die im engeren Sinne christlichen Dogmen wie Göttlichkeit Jesu, Dreifaltigkeit, die pessimistische Anthropologie des Sündenfalls, die Wirkung der göttlichen Gnade oder die Strafen und Belohnungen nach dem Tod¹³ auf dem Spiel – sondern mit ihnen auch die Machtstellung von Kirche und Theologie gegenüber anderen gesellschaftlichen Institutionen. Betrachtet man die Universitäten, aber auch den Entstehungsprozess einer außerakademischen gebildeten Öffentlichkeit, so erscheint der Streit zwischen Offenbarung und Vernunft als Konflikt zwischen der Theologie und anderen, sich ausdifferenzierenden oder neu bildenden Disziplinen wie rationalistische Philosophie, Rechtswissenschaft, Naturwissenschaften, Geschichtswissenschaft, Anthropologie, Ästhetik und nicht zuletzt auch der Kunst.¹⁴

Unter dem Druck dieser Fragen wird die Reformfähigkeit der Theologie auf die Probe gestellt.¹⁵ Sie erweist sich dabei zwar als flexibel genug, die Er-

13 Herbert zählt diese zu den aus der natürlichen Vernunft ableitbaren Artikeln.

14 Zu diesem Vorgang in Deutschland: Hans Erich Bödeker: Von der »Magd der Theologie« zur »Leitwissenschaft«. Vorüberlegungen zu einer Geschichte der Philosophie des 18. Jahrhunderts. In: Das achtzehnte Jahrhundert 14 (1990), 19–57.

15 Wilhelm Schmidt-Biggemann weist darauf hin, dass die christliche Apologie selbst zur Auflösung der Offenbarungsinhalte beigetragen hat, musste sie sich doch auf die Vernunft als Mittel zum Beweis der Existenz Gottes einlassen. Dass etwa Leibniz seine *Théodicée* ausdrücklich als Apologie anlegt, ist bezeichnend. Vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann: Die destruktive Potenz philosophischer Apologetik: Der Verlust des biblischen Kredits bei Hermann Samuel Reimarus. In: ders.: Theodizee und Tatsachen. Das philosophische Profil der deutschen Aufklärung. Frankfurt a. M. 1988, 73–87. Wie Barth (1971, 186–210) an der antiatheistischen Apologie des 17. Jh.s. zeigt, bezieht sich dieser Prozess auf die Gotteserkenntnis. In dieser Hinsicht übernimmt die natürliche Religion die Funktionen der Offenbarung – nicht so jedoch für die wirksame Verankerung der durch die natürlichen Vermögen erkennbaren Handlungsnormen. Im Übergang von antiatheistischer zu anti-deistischer Apologetik rückt diese Fragestellung ins Zentrum zumindest der lutherischen Theologie. Für diese gilt zumindest bis zu den Neologen ein Modell, das der Offenbarung und der Gnade immer noch die entscheidende Schlüsselstellung für die wirksame Annahme des Christentums und die Fähigkeit, seine Werte tätig umzusetzen, zuschreibt.

kenntnisse anderer Disziplinen zu integrieren und den eigenen Interessen zu amalgamieren.¹⁶ Jedoch gerät sie mehr und mehr vom Agenten zum Reagierenden, indem sie ihr Wissen den Vorgaben anderer Disziplinen anpasst.¹⁷ Die theologische Rezeption Shaftesburys in Deutschland, seine Ablehnung durch die Übergangstheologen und seine Umwertung durch Spalding, ist für Transformation und Reform lutherischer Positionen entscheidendes Movens und aufschlussreicher Modellfall zugleich.¹⁸

Ein ambivalenter Deist

Shaftesbury konnte überhaupt nur eine positive Wirkung innerhalb der institutionellen Theologie entfalten, weil seine Stellung zu ihr uneindeutig und daher auslegungsbedürftig war. Die Radikalität seiner Kritik an Institutionen und Dogmen liegt als implizite Konsequenz in seinen Positionen verborgen, Ironie und Doppeldeutigkeiten beherrschen den Ton.¹⁹ Offene

16 Vgl. die Fragestellung des Projektes »Säkularisierung in den Wissenschaften seit der Frühen Neuzeit«, insbesondere den Band: Zwischen christlicher Apologetik und methodologischem Atheismus. Wissenschaftsprozesse im Zeitraum von 1500 bis 1800. Hrsg. von Lutz Danneberg, Sandra Pott, Jörg Schönert u. Friedrich Vollhardt. Berlin u.a. 2002.

17 Auch konservative Theologen wie Gottfried Winkler räumen am Ende des Jahrhunderts ein, der Deismus habe »durch besondere Regierung Gottes« gute Folgen gezeitigt. Er habe Anlass gegeben, »die natürliche Religion zu verbessern« und die Textkritik zu perfektionieren, ja auch »die Uebereinstimmung der Schrift mit der Vernunft [...] haben wir [...] den Angriffen der Feinde der Religion zuzuschreiben«; Mosheim/Winkler: Geschichte, 380f. Ähnlich bei Gottfried Leß: Wahrheit der christlichen Religion. Göttingen u. Bremen 1776 (1768). Zuerst taucht dieses Argument in der wenig orthodoxen Homiletik Gottscheds auf: »Denn indem sie [die Religions-Spötter; MGD] die Wahrheit und Gewißheit der Christlichen Religion aufs Schärfste angefochten, haben sie die Lehrer des Glaubens behutsamer gemacht und ihnen Anlaß gegeben, auch die Waffen der Vernunft hervor zu suchen: um dadurch theils [...] auch die Uebereinstimmung der Schrift mit den ewigen und nothwendigen Wahrheiten der Vernunft besser ins Licht zu setzen«; [Johann Christoph Gottsched:] Grund-Riß einer Lehr-Arth ordentlich und erbaulich zu predigen nach dem Inhalt der Königlichen Preußischen allergnädigsten Cabinets-Ordre vom 7. Martii 1739. entworfen. [...] Berlin 1740, Bl. [15^v]. Ähnlich wenig später bei Johann Caspar Löwe: Dogmatische und Moralsche Einleitung in die Religions-Streitigkeiten mit den Deisten, aus Liebe und Hochachtung für die schriftliche Offenbarung ausgefertigt. Gotha 1752, Bl. I(4^r).

18 Christopher Voigt (2003) übersieht Shaftesbury in seiner grundlegenden Untersuchung zur deutschen Rezeption des englischen Deismus. Seine These, dass deistische Autoren, zu denen Shaftesbury von den Zeitgenossen fast ausnahmslos gezählt wurde, keine nennenswerte positive Wirkung auf die deutsche Theologie besessen hätten, erscheint in diesem wichtigen Punkt revisionsbedürftig. Gerade, dass Spaldings Shaftesbury-Rezeption hier eine auch breitenwirksame Ausnahme darstellt, macht sie für die Entwicklung der lutherischen Theologie so bedeutsam; vgl. meine Rezension zu Voigt, in: Das achtzehnte Jahrhundert 29 (2005), 258–262.

19 Zu Shaftesburys ironischer und doppeldeutiger Rhetorik vgl. Rivers 2000, 31–50.

Heterodoxie beschränkt sich auf wenige punktuelle Zusammenhänge wie beispielsweise die Auslegung einzelner Schriftstellen. Shaftesburys ironische Abrechnung mit der anglikanischen Orthodoxie entsprach darüber hinaus den politischen Interessen der Whigs und damit einer breiten Schicht liberaler Adliger und Bürger.

Auf die englische Leserschaft wirkte Shaftesbury von Beginn an polarisierend. Schon seine ersten Publikationen riefen entschiedenen Widerspruch hervor.²⁰ Auch dass sich in der Folge eine ganze Reihe verfehmter Freidenker auf ihn berief – John Toland,²¹ Anthony Collins,²² Matthew Tindal²³ und selbst Bernard Mandeville²⁴ –, konnte in weniger radikalen Kreisen kaum als Werbung dienen. Die außerordentlich populären *Characteristicks*²⁵ provozierten eine stattliche Reihe von kritischen Repliken,²⁶ deren bedeutendste von John Balguy,²⁷ George Berkeley,²⁸ William Warburton,²⁹ Philip

20 Siehe die Gegenschriften in Kap. II, 38.

21 Siehe Kap. II, Anm. 23 u. 272.

22 Zwei der Motti von Collins' *Discourse on Free-Thinking* (London 1713) entstammen den *Characteristicks*. Sein anonymes *Discourse concerning Ridicule and Irony in Writing* [...] (London 1729, NDr. Los Angeles 1970) radikalisiert Gedanken des *Sensus Communis*. Form, Begrifflichkeit, Verweise auf die *Characteristicks* und die Übernahme des Horaz-Mottos des *Letter concerning Enthusiasm* – »Ridentem dicere verum / quid vetat« (Hor. Sat. I, 1, 24f.) – lassen daran keinen Zweifel aufkommen. Warburton nennt Collins gelegentlich den »Affen« (»Ape«) Shaftesburys: William Warburton: *A critical and philosophical enquiry into the causes of prodigies and miracles* [...]. 2 Bde. London 1727, I, 9.

23 Beispiele: [Matthew Tindal:] *A Letter to the Reverend Dr. Moss, In Behalf of 'The Rights of the Christian Church'. Together with a Poetick Rhapsody. By a Young Oxford-Scholar.* London 1709, 11-15 enthält eine poetische Meditation nach dem Vorbild der *Moralists*; [Matthew Tindal:] *Christianity as Old as the Creation: or, the Gospel, a Republication of the Religion of Nature.* London 1730, 67f.: *Letter concerning Enthusiasm*.

24 B.[ernard] M.[andeville]: *Free Thoughts, on Religion, the Church, and National Happiness.* London 1720, 239-241, 360. Mandeville liefert mit der *Fable of the Bees* (1714, 1723) aber auch einen berichtigten Gegenentwurf zu den *Characteristicks*.

25 Bis 1749 mindestens neun (rechtmäßige und unrechtmäßige) Auflagen; Alderman 1967, 315-334.

26 Siehe dazu die überaus nützliche Aufstellung: References to Shaftesbury, 1700-1800. In: Alfred Owen Aldridge: *Shaftesbury and the Deist Manifesto.* Philadelphia 1951; und die Ergänzung von Chester Chapin: *British References to Shaftesbury 1700-1800.* In: *Philosophy Research Archives* 13 (1987-1988), 315-329. Eine Reihe weiterer Stellen bietet Rivers 2000. Die Listen ließen sich freilich fortsetzen.

27 [John Balguy:] *A Letter to a Deist, concerning the Beauty and Excellency of Moral Virtue, and the Support and Improvement which it receives from the Christian Revelation.* London [1726].

28 [George Berkeley:] *Alciphron, or The Minute Philosopher. In seven Dialogues. Containing an Apology for the Christian Religion, against those who are called free-thinkers.* [...] 2 Bde. Dublin 1732, bes. Dialog 5.

29 William Warburton: *Dedication to the Free-Thinkers.* In: ders.: *The Divine Legation of Moses Demonstrated* [...]. 4 Bde. London 1738-1765, I (1738), V-XLVIII.

Skelton,³⁰ John Brown³¹ und Leland stammen. Fast alle diese Autoren standen der anglikanischen Orthodoxie nahe, waren also auch politische Gegner des Whigs Shaftesbury. Dass auch ein irischer Dissenter wie Skelton ihn bekämpfte, belegt jedoch, dass sich die Frontlinien nicht allein durch die (kirchen-)politische Zugehörigkeit bestimmen lassen.

Aber die Frage nach Shaftesburys Heterodoxie war nicht so eindeutig zu entscheiden wie etwa im Falle Collins' oder Tolands. Er hatte Befürworter, die ihn gerade in theologischer Hinsicht für unbedenklich, ja vielleicht sogar für fruchtbar erklärten. John Leland sah sich daher genötigt, seine Abrechnung mit Shaftesbury in der zweiten Auflage der *Principal Deistical Writers* wortreich zu verteidigen. Tadellose Christen hätten gegen sein Verdikt Einspruch eingelegt.³²

Die Partei Shaftesburys ergriffen liberale Geistliche,³³ Philosophen und Politiker wie James Harris³⁴ oder Thomas Birch.³⁵ Insbesondere in Irland und Schottland fanden die *Characteristicks* nicht zuletzt durch die Vermittlung von Robert Molesworth³⁶ Anklang, so etwa bei Francis Hutcheson

30 [Philip Skelton:] *Ophiomaches: or, Deism revealed*. 2 Bde. London 1749. ²1751.

31 John Brown: *Essays on the Characteristics* [sic!]. London 1751. Der unterdessen zum Bischof aufgestiegene Warburton hatte Brown zur Widerlegung der *Characteristicks* ermuntert; vgl. Donald D. Eddy: *Historical Introduction*, im NDr., Hildesheim 1969, VII*-XVI*.

32 »[P]ersons who profess to be real friends of Christianity, and I doubt not are so«, hätten ihn wissen lassen, »that they wished, I had not put his Lordship into the list of the Deistical Writers«; Leland: *View* ³1755-1757, I, 65.

33 Vgl. zur Wirkung Shaftesburys in England Rivers 2000. Zum liberalen irischen Klerus: M. A. Stewart: *Rational Dissent in early eighteenth-century Ireland*. In: *Enlightenment and Religion. Rational Dissent in eighteenth-century Britain*. Hrsg. von Knud Haakonson. Cambridge 1996, 42-63.

34 James Harris (1709-1780), ein Neffe Shaftesburys, betätigte sich zeitlebens im englischen Parlament. Er wurde durch sprachtheoretische und philosophische Schriften bekannt. In Anmerkungen zum Shaftesbury-Artikel in Birchs *General Dictionary* betont er, dass Shaftesbury bislang noch unverstanden geblieben sei, andernfalls hätte man bemerkt, dass »every page of his works sufficiently demonstrate [sic!] him to have been a most sincere assertor of what he calls *civil, social, and theistic*«. [Birch/Harris:] *Shaftesbury*, 186. Zu Harris: Clive T. Probyn: *The Sociable Humanist. The Life and Works of James Harris 1709-1780*. Oxford 1991.

35 Birch (1705-1766) war anglikanischer Diakon, wurde dann Sekretär der *Royal Society*. Politisch gehörte er den Whigs an. Er gab u.a. Bayles *Dictionnaire* und Schriften Cudworth' in Englisch heraus.

36 Molesworth war *Member of Parliament* und für längere Zeit englischer Gesandter in Dänemark. Seine Freundschaft mit Shaftesbury dokumentiert der posthum von Toland veröffentlichte Briefwechsel. Er trug entscheidend zur Verbreitung der *Characteristicks* bei; M. Brown: *Francis Hutcheson and the Molesworth Connection*. In: *Eighteenth-Century Ireland* 14 (1999), 62-76; Rivers 2000, bes. 154ff.

(Dublin, Glasgow),³⁷ George Turnbull (Aberdeen),³⁸ Archibald Campbell (St. Andrews),³⁹ William Wishart (Edinburgh)⁴⁰ und David Fordyce (Aberdeen).⁴¹ Shaftesburys theologische Ambivalenz und der aus ihr resultierende Bewertungsspielraum bestimmten auch die konträre deutsche Rezeption bei den Übergangstheologen einerseits und dem Neologen Spalding auf der anderen Seite.

Der Ärger der konservativen und das Interesse der liberalen Geistlichen und Philosophen gründen in demselben Moment. Shaftesbury versucht, die Begründungsstrategien für moralische Normativität konsequent neu anzusetzen. Schon der Titel seiner ersten Veröffentlichung ist dafür paradigmatisch. Die *Inquiry concerning Virtue* (zuerst 1699) stellt die Frage nach einem sicheren und höchsten Gut des Menschen und findet die Antwort in einer Tugend, die nicht religiös, sondern anthropologisch fundiert sei. Nicht die Offenbarung, sondern die recht erfasste menschliche Natur setzt für ihn die moralische Norm. Die Lehre von der Erbsünde wird dabei ausgeschaltet und der Weg geöffnet für eine positive, philosophisch begründete Anthropologie. Shaftesbury verlegt die entscheidenden Fingerzeige für das Sollen des Menschen in sein natürliches Sein. Anders als philosophische Rationalisten aber will er deren Erkenntnis nicht der Vernunft überlassen, sondern veranschlagt ein Zusammenspiel von Ratio und Sinnlichkeit: den *Moral Sense*.⁴² Wenn der Mensch auf die Regungen seines natürlichen inneren Sin-

37 Hutchesons (1694-1746) Schriften entwickeln aus Anregungen Shaftesburys eine systematische Ethik und Ästhetik des *Moral* und *Aesthetic Sense*. Als Professor in Glasgow beförderte er die Rezeption von Shaftesburys Schriften. Zu Hutchesons akademischem Wirken: William Robert Scott: Francis Hutcheson. His Life, Teachings, and Position in the History of Philosophy (1900). NDr. Bristol 1992; Rivers 2000, 154-164, 205-215 u. pass.

38 Turnbull (1698-1742) lehrte ab den 1720er Jahren Philosophie in Aberdeen und führte zuerst Shaftesbury in das philosophische Curriculum ein. Seine *Principles of Moral Philosophy* (London 1740) beziehen sich stark auf ihn. Später übernahm er eine Pfarre in Irland; Rivers 2000, 179f.

39 Campbell (1691-1756), Geistlicher und Historiker in St. Andrews, setzte sich in seinem Beitrag zur *Moral Sense*-Debatte mit Shaftesbury und Hutcheson auseinander: An Enquiry into the Original of Moral Virtue Wherein it is shewn [...] That Virtue is founded in the Nature of Things [...]. Edinburgh 1733; Rivers 2000, 178f.

40 Wishart, Geistlicher in Edinburgh, verteidigte Shaftesbury gegen Berkeley: [William Wishart:] Vindication of the Reverend D— B—y. Edinburgh 1734; Rivers 2000, 175f.

41 Fordyces (1711-1796) Beiträge zum *Moral Sense* und zur Erziehung gehen von Shaftesbury wie von Hutcheson aus.

42 Zur Konzeption des *Moral Sense*, seinen Quellen und seiner Rezeptionsgeschichte vgl. u., 19ff. Zur werkimmanenten Entwicklung des Konzepts vgl. Robert B. Voide: Shaftesbury's Moral Sense. In: *Studies in Philology* 52 (1955), 17-38. Außerdem: Jürgen Sprute: Zur Funktion des Moral Sense bei Shaftesbury und Hutcheson. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 62 (1980), 185-190; Wolfgang H. Schrader: Ethik und Anthropologie in der englischen Aufklärung. Der Wandel der *moral-sense*-Theorie von Shaftesbury bis Hume. Hamburg 1984, 1-40 u. pass.; Michaël Bizziou: Shaftesbury. Le sens moral. Paris 2005.

nes achtgebe, lerne er, sich als moralisches Wesen innerhalb der moralischen Ordnung des Kosmos zu orientieren, und erfasse den seiner Natur entsprechenden Platz darin.

Das Problem der normativen Verankerung der Tugend sieht Shaftesbury darin, dass dem Menschen der *Moral Sense* zwar natürlich, ihm diese Natur aber nicht ohne weiteres zugänglich sei. Das aktuelle Dasein habe sich durch Gewohnheit, starke Leidenschaften oder falsche Erziehung von der ihm natürlicherweise eingeschriebenen Norm entfernt.⁴³ Daher gebühre es dem Menschen, den *Moral Sense* nicht durch die Autorität von Offenbarung, religiösen Geboten oder Institutionen, sondern einzig durch die Besinnung auf die eigene Natur freizulegen. Auf individueller wie gesellschaftlicher Ebene aktualisiere sich so die Harmonie, die dem Kosmos insgesamt immer schon innewohne.

Shaftesburys Ansatz birgt eine immense Radikalität. Er gehört zu den ersten Aufklärungsphilosophen überhaupt, die eine ganz von der Offenbarung unabhängige Moral formulieren.⁴⁴ Wenn die Ethik vollständig von der Religion abgetrennt wird, muss sich die theologische Bestimmung dessen, was gut und böse sei, an den Ergebnissen der anthropologischen Untersuchung messen lassen. Potentiell kann die Religion von einer anthropologisch verankerten Sittenlehre aus angegriffen werden; potentiell auch eröffnen sich durch die Lösung der Ethik von dem Offenbarungstext radikale Möglichkeiten einer philologischen, ethnologischen und religionswissenschaftlichen Kritik des Christentums.⁴⁵

Allerdings aktiviert Shaftesbury nicht dieses ganze kritische Potential. Sein Prioritätenwechsel von der Offenbarung zur Ethik führt ihn zwar dazu, dass er die Religion von der Moral aus beurteilt; den offenen Bruch mit der Theologie aber meidet er. Er bricht den Stab nur über einzelne Dogmen. Der Doktrin von Strafe und Lohn wirft er vor, dass sie ein utilitaristisches Element in die Ethik einführe; die Tugend, so sein Gegenargument, enthalte mit der Glückseligkeit ihren Lohn in sich selbst.⁴⁶ Ebenso polemisiert er immer wieder gegen enthusiastische und fanatische Ausformungen des Christentums, die ihre zweifelhafte Energie in den Dienst willkürlicher Dogmen stellten.⁴⁷

Auf der anderen Seite stellt sich Shaftesbury mit seiner Konzeption von Tugend in eine Reihe mit den Cambridger Theologen Ralph Cudworth und

43 *Char.*, II, 45ff. (Inquiry).

44 So auch Schrader 1984, 3.

45 Vgl. zu dieser Konsequenz von Shaftesburys Ansatz für die Bibelkritik Henning Graf Reventlow: *Bibelautorität und Geist der Moderne. Die Bedeutung des Bibelverständnisses für die geistesgeschichtliche und politische Entwicklung in England von der Reformation bis zur Aufklärung.* Göttingen 1980, 503-524. Reventlow sieht die radikale philologische Bibelkritik theoretisch durch Shaftesbury ermöglicht.

46 Etwa *Char.*, II, 60ff. (Inquiry).

47 So etwa im *Letter*.

Benjamin Whichcote – wobei er freilich deren Impulse radikalisiert.⁴⁸ Er wird nicht müde zu betonen, dass die Religion in ihrer reinen Form, als innere Einstellung, wie auch einige Dogmen der Offenbarung prinzipiell mit den Forderungen der Natur übereinstimmen können; *en detail* deckt sich sein Katalog der Tugenden und Laster mit dem der christlichen Ethik. Je nach Interpretation lässt sich Shaftesburys konsequente anthropologische Fundierung der Moral also einerseits als Entwurf einer natürlichen Religion innerhalb der Grenzen eines recht verstandenen Christentums verstehen. Gleichzeitig aber birgt sie das Potential, um – eine Art ›Ockhams Razor‹ für die Theologie – die Offenbarung als bestenfalls indifferenten Ballast einer anthropologisch fundierten Ethik abzuschneiden.

Theologie und Aufklärung in Deutschland

Zur Aufklärung in Deutschland fällt oft das Stichwort der ›Sonderstellung‹.⁴⁹ Es zeigt an, dass sich die Aufklärung hier, anders als in Frankreich und England, nicht so sehr aus dem Theoriearsenal ihrer radikalen Vertreter speiste.⁵⁰ Nicht nur, dass Disziplinen wie Philosophie, Ästhetik oder Anthro-

48 Vgl. zu den Kontinuitäten Götz Grossklaus (Natürliche Religion und aufgeklärte Gesellschaft. Shaftesburys Verhältnis zu den Cambridge Platonists. Heidelberg 2000). So überzeugend die Arbeit zeigt, dass Shaftesbury oft an latitudinarische Positionen anknüpft, bleibt doch Grossklaus' Grundthese zweifelhaft, die ihn vollständig mit der zeitgenössischen liberalen Theologie vereinbaren will. Cudworth und Whichcote bekennen sich ausdrücklich zur Offenbarung. Allein die verbreitete Polemik der unterschiedlichen europäischen Konfessionen gegen Shaftesbury, die ebendiese Frage und damit den überkommenen Machtanspruch ihrer Institution zur Scheidemünze macht, belegt seine Widerständigkeit aus theologischer Sicht. Entsprechend warnt Roger L. Emerson (Latitudinarianism and the English Deists. In: Deism, Masonry and the Enlightenment. Hrsg. von J. A. Leo Lemay. Newark 1987, 19-48), Latitudinarianer und ›Deisten‹ zu identifizieren.

49 Zur deutschen ›Sonderstellung‹: Hirsch 2000, Bd. 4.1; Kondylis 1986, 537-649; Reinhard Brandt: Die englische Philosophie als Ferment der kontinentalen Aufklärung. In: Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt. Hrsg. von Siegfried Jüttner u. Jochen Schlobach. Hamburg 1992, 66-79. Zur Theologiegeschichte in Deutschland: Karl Aner: Die Theologie der Lessingzeit. Halle 1929, NDr. Hildesheim 1969; Hirsch 2000, Bd. 4; Klaus Scholder: Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland. In: Geist und Geschichte der Reformation. FS Hanns Rückert. Berlin 1966, 460-486; Bruno Bianco: »Vernünftiges Christentum«. Aspects et problèmes d'interprétation de la néologie allemande du XVIIIe siècle. In: Archives de Philosophie 46 (1983), 179-218; Walter Sparr: Vernünftiges Christentum. Über die geschichtliche Aufgabe der theologischen Aufklärung im 18. Jahrhundert in Deutschland. In: Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung. Hrsg. von Rudolf Vierhaus. Göttingen 1985, 18-57; Gericke 1989. Forschungsüberblick: Kurt Novak: Vernünftiges Christentum? Über die Erforschung der Aufklärung in der evangelischen Theologie seit 1945. Leipzig 1999.

50 Allerdings steht zu vermuten, dass die deutsche ›Sonderstellung‹ auch aus den verschiedenen Forschungstraditionen der unterschiedlichen Länder resultiert. Die französische und

pologie sowie die mit diesen verschwisterte breite Bewegung der Populärphilosophie⁵¹ den Bruch mit der Theologie mieden. Dieser selbst muss vielmehr ein bedeutender Anteil an der Aufklärung zugeschrieben werden.⁵² Auch die Nichttheologen unter den Aufklärern verwahrten sich zumeist gegen radikale Angriffe auf die Substanz des Christentums. Eine geschlossen auftretende Opposition kam gar nicht erst auf. Namen wie Friedrich Wilhelm Stosch, Theodor Ludwig Lau, Christian Gabriel Fischer, Johann Christian Edelmann oder Carl August Gebhardi waren der gelehrten Öffentlichkeit ein rotes Tuch. Selbst der wolffianische Theologe Johann Lorenz Schmidt wurde aufgrund seiner rationalistischen Bibelübersetzung und des Interesses an einer liberalen Diskussion auch heterodoxer Positionen stigmatisiert und verfolgt.⁵³ Hermann Samuel Reimarus' große deistische *Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, entstanden ab 1735, wurde erst nach seinem Tod und nur in Fragmenten publiziert. Die deutschen Freidenker agierten weitgehend isoliert im Untergrund.⁵⁴ Ihr Einfluss blieb subkutan und beschränkt.

Dennoch: Die deutschen Zeitgenossen sahen sich durch den wahrgenommenen Anstieg des Unglaubens in allen seinen Schattierungen bedroht. Davon zeugt schon die Konjunktur apologetischer Schriften nach 1720.⁵⁵ Allerdings fasste man die Bedrohung mit Vorliebe als fremde auf. Die luther-

englische Forschung interessierte sich vor allem für eine radikale Aufklärung, ohne dabei das Gros des Schrifttums anzuschauen. Es steht zu vermuten, dass sich das Schlagwort von der deutschen Sonderstellung relativieren würde, wenn man einmal eingehend das Verhältnis der radikalen französischen und englischen Aufklärer zum *mainstream* untersuchte bzw. die dort herrschenden Debattenstandards rekonstruierte. Zur Erkenntnis der deutschen Standards sollen die folgenden Beobachtungen beitragen. Eine Bewertung der europäischen Aufklärung stünde dringend aus. Sie könnte nicht anders als auf einer breiten, den Kanon des *Radical Enlightenment* oder der *philosophes* hinter sich lassenden Quellenbasis stattfinden.

51 Vgl. Christoph Böhr: Philosophie für die Welt. Die Populärphilosophie der deutschen Spätaufklärung im Zeitalter Kants. Stuttgart-Bad Cannstadt 2003.

52 Wenn nicht anders angegeben, ist vom lutherischen Protestantismus die Rede.

53 Zur Debatte um die Wertheimer Bibel ausführlich: Ursula Goldenbaum: Der Skandal der Wertheimer Bibel. Die philosophisch-theologische Entscheidungsschlacht zwischen Pietisten und Wolffianern. In: Goldenbaum 2004a, I, 175-508.

54 Spuren einer Shaftesbury-Lektüre ließen sich an den mir zugänglichen Schriften nicht nachweisen. Vgl. zum deutschen Deismus und dessen Klandestinität etwa Martin Fontius: Littérature clandestine et pensée allemande. In: Le matérialisme du XVIIIe siècle et la littérature clandestine. Hrsg. von Olivier Bloch. Paris 1982, 251-262; Martin Mulsow: Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680-1720. Hamburg 2002.

55 Bianco 1983, 189. Dasselbe gilt für Frankreich, vgl. François Laplanche: Crise de l'apologétique et crise de la vérité au temps des premières Lumières. In: Apologétique 1680-1740. Sauvetage ou naufrage de la théologie? Hrsg. von Maria-Cristina Pitassi. Genf 1991, 119-128, bes. 120.

rische Orthodoxie am Beginn des Jahrhunderts schob England – wie überhaupt jedes anderskonfessionelle Ausland –, wenn man es schon nicht von der Landkarte protestantischer Theologien streichen konnte, möglichst weit weg von Deutschland: Die »Insel« war für den Orthodoxen Erdmann Neumeister das »Africa der Religion / ubi semper aliqui novi & monstri«,⁵⁶ Der rechte Lutheraner blieb zu Hause, um seinen Glauben nicht durch einen »crash course in comparative religion«⁵⁷ zu relativieren, zu dem sich eine Auslandsreise leicht entwickeln mochte. Groß war die Angst, dass sich »reisende Theologi« mit »heimliche[m] Gifft« infizieren und »Atheistische und Epicurische Principia« einschleppen oder als »Syncretisten« zurückkehren könnten.⁵⁸

Auch ein Übergangstheologe wie der Mosheim-Schüler Gottfried Winkler konnte im Unglauben noch am Ende des Jahrhunderts eine fremde Gefahr sehen: Dieser greife »über das Meer«⁵⁹ und akkulturiere sich erst infolge der interkulturellen Kommunikation.⁶⁰ Obwohl diese geographisch-kulturelle Abspaltung nicht die beste Werbung für das angelsächsische Ausland war, veränderten die frühen Aufklärungstheologen radikal ihre Strategie im Umgang mit dem verdächtigen Territorium. Um dem Ausgreifen der gefürchteten freidenkerischen Werke auf Deutschland vorzubeugen, verfolgten sie die englischen Diskussionen aufmerksam.⁶¹ Die Generation von Pfaff und Mos-

56 Ironischerweise spricht der Hamburger Pastor sein Verdikt in der Vorrede zu einer Übersetzung aus dem Englischen. Obwohl, so verteidigt er seinen performativen Widerspruch, in englischen Schriften in der Regel gleichfalls »Atheistisches Gifft« und »Arianischer / Socinianischer / Arminianischer / Naturalistischer / Enthusiastischer Sauertheig« schlummere, mache die gegenwärtige, von ihm auf Herz und Nieren geprüfte, doch eine seltene Ausnahme; vgl. Thomas Brooks: *Güldene Aepffel vor Jünglinge und Jungfrauen* [...] In Englischer Sprache beschrieben / Nunmehr wegen seiner ungemeinen Vortreflichkeit ins Teutsche übersetzt [von Joh. Christoph Fincke]. Nebst einer Vorrede Sr. Hoch-Ehrwürdigen Herrn Erdmann Neumeisters [...]. Hamburg 1717, darin Vorrede unpag., D0(7^r), D0(8^r) und D0(8^v).

57 So James Force umgekehrt zur englischen Praxis der Grand Tour; zitiert nach Marvin T. Herrick: *The Radical Rhetoric of the English Deists*. Columbia, SC 1997, 2.

58 So kommentiert Josias Gottfried Neander (1681-1748) öffentlich Pfaffs Aufenthalt in England: Josias Gottfried Neander: *Gewissens-Rüge an Tot. Tit. Herrn D. Christoph Matthaeum Pfaffen, Cantzlern und Professoren der Universität Tübingen*. s.l. 1726, 4.

59 Mosheim/Winkler: *Geschichte*, 380.

60 »[J]e gebahnter der Weg ist, dergleichen Schriften aus entfernten Ländern zu erhalten; je mehr die Gewinnsucht durch Uebersetzung solcher Blätter sich zu bereichern sucht«, desto mehr werde der Deismus sich ausbreiten; Mosheim/Winkler: *Geschichte*, 1783, Vorerinnerung, Bl. [r^v]. Auch in Frankreich führt man den Unglauben gerne auf den Kulturtransfer zurück; z.B. Kardinal Fleury: »Zur Zeit der Regentschaft ist jene Menge anstößiger Bücher [die den »Unglauben in ein System brachten«; MGD] über das Meer gekommen und Frankreich ward mit ihnen überschwemmt«; zitiert nach Lechler 1841, 446.

61 Auf den Punkt gebracht 1734 von Christian Friedrich Börner: Die englischen Streitigkeiten über die geoffenbarte Religion gingen »nicht bloß die Engländer an [...] denn das Uebel,

heim bemühte sich offensiv um entsprechende kulturelle Kompetenzen. Pfaff selbst bereiste von 1707 bis 1709 Holland und England, er erschloss sich gelehrte Briefkontakte, die ihm gleichzeitig den dortigen Buchmarkt eröffneten.⁶² Dem aus ärmlichen Verhältnissen stammenden Mosheim blieb diese Erfahrung zwar verwehrt, was den gebürtigen Kieler jedoch nicht davon abhielt, die Sprache dennoch zu studieren und sich ebenfalls ein Netz von Korrespondenten und Bücherlieferanten aufzubauen.⁶³

Allein aufgrund dieser Kenntnisse, Kontakte und Mittel, die sie beispielsweise nutzten, um schon vorgreifend gegen unübersetzte verdächtige Schriften Stellung zu nehmen,⁶⁴ bekamen Pfaff und Mosheim die Werke Shaftesburys schon früh in die Hand. Es entbehrt dabei zwar nicht einer gewissen Ironie, dass diese wie auch andere verfeimte Werke in Deutschland oft zuerst durch Apologien und negative Zeitschriftennotizen bekannt wurden. Insgesamt aber bezeugen etwa die Hartnäckigkeit, mit der sich das negative Shaftesbury-Bild im deutschsprachigen Raum hielt, oder die bibliographische Seltenheit von Übersetzungen deistischer Schriften⁶⁵ den mittelfristigen Erfolg dieser Strategie.

welches sich durch die Schriften, die der Christlichen Religion entgegen gesetzt worden, ausbreitet, [...] geht gar übers Meer, und schleicht sich auch in unsere Länder ein.« Zitiert nach Johann Martin Chladenius: *Das Blendwerk der natürlichen Religion* [...]. Leipzig u. Wittenberg 1751, Vorrede Bl. [A6^r] u.f.

62 Finanziert wurde Pfaff durch ein Stipendium seines Gönners, des Herzogs Eberhard Ludwig von Württemberg. Er lernte die Sprache und besuchte u.a. Oxford und Cambridge; vgl. Stolzenburg 1926, 267f. und 316; *ADB*, 25, 587ff.

63 1722 konnte er dem Wolfenbütteler Bibliothekar Hertel anbieten, ihm jedes Buch aus Holland oder England zu beschaffen: »Ich habe viele Freunde daselbst, und bin im Stande die Bücher ümb einen wohlfeileren Preiß, den sie hie verkaufft werden, anzuschaffen.« Brief an Hertel, 21. Dez. 1722; zitiert nach Heussi 1906, 132.

64 Beispiele: Christoph Matthäus Pfaff: *Dissertatio de praejudicatis opinionibus* [...] ubi [...] nuperusque etiam de libertate cogitandi libellus modeste examinatur. Hagae Comitum 1716, gegen Collins' *Discourse of Free-Thinking*; Johann Lorenz Mosheim: *Vindiciae antiquae Christianorum disciplinae* [...]. Kiel 1720, gegen Tolands *Nazarenus*, London 1718, ²1718.

65 Eine der frühesten Übersetzungen, bezeichnenderweise aus dem Französischen, ist [Bernard Mandeville:] *Freymüthig-unpartheyische Gedancken von der Religion, Kirche und Glückseligkeit der Engländischen Nation unter der gegenwärtigen Regierung, zu anderer christlichen Völcker nützlichem Gebrauch, Warnung und Vorsicht. Aus der Engländischen in die Französische Sprache* [nach der Haager Ausgabe *Pensées libres sur la religion, l'Eglise & le bonheur de la nation*, 1722 übs. von Justus van Effen, ²1723, ³1729] nun aber teutsch übersetzt [von Baron von Metternich]. Leipzig 1726 (engl. 1720, ¹1729). Valentin Ernst Löscher hielt das Werk für »satanisch« (Nöthige Reflexiones über das anno 1722 zum Vorschein gebrachte Buch *Pensées libres sur la religion* [...]. Wittenberg 1724), anderen Theologen erschien es unbedenklich (etwa Colerus in der *Auserlesenen Theologischen Bibliothec* 1 [1724/1725], 380-412). Einmütige Ablehnung erfuhren Johann Lorenz Schmidts Übersetzungen von Matthew Tindals *Beweis, dass das Christenthum so alt als die Welt sey, nebst Herrn Jac. Fosters Widerlegung desselben* (Frankfurt u. Leipzig 1741, engl. 1730) und César

Diese kulturelle Öffnung der lutherischen Theologie – der eine dogmatische Liberalisierung entspricht, auf die noch zu kommen sein wird – und die dadurch initiierten Rezeptionsprozesse haben bedeutende Beiträge zur Homogenisierung der deutschen Aufklärungslandschaft geleistet. Zentrale Bedeutung aber kommt der integrierenden Wirkung der so genannten Leibniz-Wolff'schen Schulphilosophie und ihres Begründers Christian Wolff zu.⁶⁶ Dieser meldete in seiner ›Deutschen Metaphysik‹⁶⁷ den philosophischen Deutungsanspruch an, indem er das Verhältnis von Offenbarung und Vernunft in philosophischer Terminologie erschloss und rationale Kriterien für die Authentizität einer Offenbarung entwickelte. So sollten etwa ihre Inhalte für den Menschen zu wissen notwendig sein, ohne dass sie durch die Vernunft erschlossen werden könnten; gleichzeitig aber dürften ihre Forderungen weder den Eigenschaften Gottes noch, wie aus dem rationalistischen Gottesbegriff folgt, der Vernunft widersprechen.⁶⁸ Die Offenbarung sei über-, keinesfalls jedoch widervernünftig. Diese Charakterisierung, die sich ähnlich bei Leibniz⁶⁹ und John Locke⁷⁰ findet, räumte der Vernunft ethische und metaphysische Zuständigkeit ein, sicherte jedoch gleichzeitig die Stellung der Theologie, indem sie die Möglichkeit und Notwendigkeit von – vernunftkonformen – Mysterien nicht bestritt. Diese Konstruktion konnte über Jahrzehnte hinweg als relativ wirksamer Friedensschluss fungieren. Sie gewährleistete nicht nur die Koexistenz, sondern begründete auch den regen Austausch von Philosophie und Theologie, in der sich gleichfalls bald eine starke Wolff'sche Richtung auszubilden begann.⁷¹

Chesneau Du Marsais' *Die wahre Religion, Oder die Religionsprüfung* ([...]. Frankfurt u. Leipzig, 1747; NDr. hrsg. von Gianluca Mori, Stuttgart-Bad Cannstadt 2003, hier auch die Zuschreibung). Auch französische Übersetzungen der *Free-Thinkers* sind relativ selten, etwa [Anthony Collins:] *Discours sur la liberté de penser* [...]. London [recte: La Haye] 1714, 21717; [Thomas Chubb:] *Nouveaux Essais sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme & l'origine du mal*. Amsterdam 1732; vgl. Jørn Schösler: *Bibliographie des éditions et des traductions d'ouvrages philosophiques français et particulièrement des écrivains obscurs*. 1680-1800. Odense 1986.

66 Obwohl Wolff selbst (wie auch die neuere Forschung) bestreitet, Leibniz lediglich ›ausgeschrieben‹ zu haben (vgl. Jean Ecole: War Christian Wolff ein Leibnizianer? In: *Aufklärung* 1998, 29-45; Döring 1999, 35-38), war diese Meinung doch unter den Zeitgenossen gängig (ebd., 35-38). In rezeptionsgeschichtlicher Perspektive ist der Begriff also nach wie vor gerechtfertigt.

67 Christian Wolff: *Vernünftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen*. Halle 1720.

68 Ebd., § 1010-1019; vgl. Mario Casula: Zur *Theologia naturalis* von Christian Wolff. In: Schneiders (Hrsg.) 1983, 129-138.

69 Vgl. den *Discours de la conformité de la foi avec la raison* der *Théodicée* (1710).

70 Vgl. im *Essay Concerning Human Understanding* (1690) das Kapitel 18 des vierten Buches, »Of faith and reason, and their distinct provinces«.

71 Aner 1929, 22ff.; Hirsch 2000, 2, 391-438. In der Philosophie ist Wolff die beherrschende Figur in der deutschen Früh- und Hochaufklärung; vgl. Max Wundt: Die deutsche

Wolffianer wurden die Übergangstheologen freilich nicht. Aber mit dem beschriebenen Friedensschluss von Vernunft und Offenbarung konnten auch sie sich arrangieren. Die Voraussetzungen dieser Akzeptanz lagen in mehreren Verschiebungen der orthodoxen lutherischen Positionen. Pfaff wie Mosheim etwa hatten durch ihr Interesse für England zwar keine »Atheistische[n] und Epicurische[n] Principia« angenommen, aber beide bemühten sich um Reform auf unterschiedlichen Ebenen.⁷² Sie strebten nach einer Ausdünnung des Dogmas zugunsten protestantischer Fundamentalarikel;⁷³ sie schufen die Voraussetzungen dazu, Theologie und Religion als historische und historisch veränderbare Größen betrachten zu können;⁷⁴ beide schließlich – und dies ist für den vorliegenden Zusammenhang entscheidend – verlegten den Hauptakzent ihrer Theologie von der Dogmatik auf die Ethik. Das Christentum sollte als Sittenlehre dienen und gegenüber dem Einzelnen, der Gemeinschaft wie dem Staat Ordnungsfunktion übernehmen.⁷⁵

In dieser Bemühung um die Ethik treffen sich rationalistische Philosophie und Übergangstheologie. Beide insistieren, entsprechend der »Friedens-

Schulphilosophie. Heidelberg 1945; Norbert Hinske: Wolffs Stellung in der deutschen Aufklärung. In: Schneiders (Hrsg.) 1983, 306–319. Vgl. aber die einschränkenden institutionengeschichtlichen Bemerkungen von Notker Hammerstein: Christian Wolff und die Universitäten. Zur Wirkungsgeschichte des Wolffianismus im 18. Jahrhundert. In: Schneiders (Hrsg.) 1983, 266–277. Zu Leipzig: Döring 1999.

72 In der Sichtweise der Orthodoxie – und dies gilt insbesondere für Pfaff und seine Bestrebungen zu einer Wiedervereinigung der protestierenden Kirchen – bedeutete dieses theologischen Synkretismus, der Teil des orthodoxen Atheismuskurses war; vgl. Barth 1971, 63.

73 Pfaff wollte auf ihrer Basis die Vereinigung der unterschiedlichen protestantischen Kirchen und Bewegungen vorantreiben (vgl. Pfaff: *Gesammelte Schriften*, so zur Vereinigung der Protestierenden Kirchen abzielen [...]. Halle 1723). Mosheim trat für Auslegungsfreiheit bei solchen Bibelstellen ein, die nicht als Stütze für ein zentrales Dogma dienten (*Cogitationum in novi foederis locos selectiones Liber primus*. Hannover 1726).

74 Pfaff, indem er erste Ansätze zu einer Dogmengeschichte lieferte, die der historischen Relativierung der protestantischen Lehrsätze Vorschub leisteten (Pfaff: *Institutiones theologiae dogmaticae et moralis* [...]. Tübingen 1719. Dazu: Günther Thomann: Christoph Matthäus Pfaff [1686–1760] und die Anfänge der dogmengeschichtlichen Disziplin. In: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 85 [1985], 83–133); Mosheim, indem er mit seinem pragmatischen, quellennahen und unparteiischen Anspruch die aufklärerische Kirchengeschichtsschreibung initiierte; etwa: Mosheim: *Institutiones historiae ecclesiasticae Novi Testamenti*. Frankfurt a. M. 1726; ders.: *Versuch einer unpartheiischen und gründlichen Ketzergeschichte*. Helmstedt 1746; ders.: *Institutiones historiae ecclesiasticae antiquae et recentioris libri quatuor*. Helmstedt 1755. Vgl. dazu: Florian Neumann: Mosheim und die westeuropäische Kirchengeschichtsschreibung. In: Häfner/Mulsow (Hrsg.) 1997, 111–146.

75 Mosheim etwa suchte in seiner umfangreichen *Sitten-Lehre der Heiligen Schrift* die christliche Ethik offensiv zu einer systematischen Tugendlehre auszubauen; vgl. *Sitten-Lehre*, 1, Vorrede, Bl. [4^r]. Vgl. zur *Sitten-Lehre* Heussi 1906, 172–176; Friedrich Vollhardt: *Christliche Moral und civiles Ethos*. Mosheims »Sitten-Lehre der Heiligen Schrift«. In: Häfner/Mulsow (Hrsg.) 1997, 346–372.

formel zwischen Vernunft und Offenbarung, dass die Forderungen der – philosophischen wie theologischen – Ethik prinzipiell beiden kompatibel sein müssen. Dennoch: Dem scheinbaren Einvernehmen zum Trotz ergibt sich hier von beiden Seiten Konfliktpotential. Denn die jeweiligen Begründungen der Widerspruchslosigkeit von Vernunft und Offenbarung weichen durchaus voneinander ab. Und aus beiden lässt sich trotz der erklärten Kongruenz ein Alleinvertretungsanspruch für die Ethik ableiten. Das gemeinsam bebaute Feld erweist sich als eines, auf dem auch die Konkurrenz zwischen beiden Disziplinen ausgetragen wird. In diese Konkurrenzlage gerät auch Shaftesbury mit seiner dezidiert anthropologischen Ethik.

Pfaff und Mosheim beharren auf der Notwendigkeit der göttlichen Gnade. Mit Christus kann die Sittenlehre des Christentums einen gottmenschlichen Verkünder für sich in Anspruch nehmen. Entsprechend ist es für die Übergangstheologen primär das Wort der Offenbarungsschriften, durch das sich der Sinn des göttlichen Gesetzes und, hiermit in eins, die Gnade vermittelt. Deren Erteilung durch das Wort bleibt für Mosheim und Pfaff die Bedingung der Möglichkeit allen sittlichen Handelns überhaupt. Dieses hänge nicht vom Willen des Menschen ab, sondern allein von seiner Begnadigung durch Gott. Eine im natürlichen, also sündigen Zustand vollbrachte Handlung – so nimmt beispielsweise Mosheim den Augustinischen Topos von den Tugenden der Heiden als glänzenden Lastern auf⁷⁶ – möge einer guten Handlung noch so sehr ähneln; gut sein könne sie nicht. Ohne Annahme der christlichen Religion kein gutes Handeln – so die rigorose Setzung.

Die Begründung hierfür wurzelt in der negativen Anthropologie des Sündenfalls, die die spezifische Interpretation der Kongruenz von Vernunft und Offenbarung prägt. Denn im natürlichen Zustand, so der theologische Vernunftbegriff, könne der Mensch weder erkennen, was gut und richtig sei, noch könne er dieses wollen. Erst mit der Gnade würden Vernunft und Wille restituiert und in die Fähigkeit versetzt, dem christlichen Sittengesetz tatsächlich gerecht zu werden. Die Übergangstheologen kommen also darin mit dem philosophischen Vernunftbegriff überein, dass diese als von Gott verliehenes Vermögen der Offenbarung nicht widersprechen könne. Aber ihre Vernunft findet ihre normative Kraft nicht in sich selbst, sondern erhält sie allein kraft der restituierenden Wirkung von Gnade und Offenbarung. Die Widerspruchslosigkeit von Vernunft und Offenbarung nimmt sich in der Auslegung der Übergangstheologen so aus, dass die *ratio* sich der *revelatio* bereitwillig unterordnet.

Reklamiert die Theologie dadurch, dass sich die Vernunft erst durch Gnade und Glauben konstituiert, ein Übergewicht über die Philosophie, so beschränkt sich diese, gemäß ihrem disziplinären Zuschnitt an den Universitäten, auf die durch die Vernunft zu klärenden Fragen. Gerade aber indem

76 Der Gedanke: De civitate Dei, Buch 19, Kap. 25.

sie theologische Materien nicht antastet, verschafft sie in der Tendenz der natürlichen bzw. rationalistischen Behandlung von Ethik und Metaphysik potentielle Suffizienz.

Der bekannte Fall Wolffs, der 1723 die Universität Halle fluchtartig verlassen musste, um der gegen ihn verhängten Todesstrafe zu entgehen,⁷⁷ mag dieses verdeutlichen. Zum Eklat führte das philosophisch-ethnologische Thema seiner Rektoratsrede über die Sittenlehre der Chinesen.⁷⁸ Wolff hatte die Sittenlehre dieses heidnischen Volkes gelobt und daraus die philosophische Konsequenz gezogen, dass die natürliche Vernunft im Stande sein müsse, die natürlichen göttlichen Wahrheiten zu erkennen und auf ihnen wirksam eine Ethik zu errichten. Auch wenn er betonte, dass das Christentum durch seine göttliche Offenbarung den Konfuzianismus weit übertreffe – so relativieren sich doch automatisch Offenbarung, Sündenfall und Gnade. Die ethisch relevanten Offenbarungsinhalte, so ließe sich schließen, können aus der menschlichen Vernunft entwickelt werden; mit der Folge, dass die Offenbarung zumindest in diesem Punkt ihre Funktion zu verlieren droht. Wenn es aber des christlichen Glaubens und der göttlichen Gnade nicht bedarf, um eine den göttlichen Gesetzen der Welt adäquate Moral zu entwerfen, dann ist die Frage nicht mehr so fern, worin überhaupt noch die Vortrefflichkeit der christlichen Religion liege. Wenn die über die natürliche Vernunft hinausführenden Dogmen weder zum Inhalt einer Sittenlehre noch zu ihrem normativen Erfolg etwas beitragen können, drohen sie funktionslos und damit überflüssig zu werden.⁷⁹ Auch wenn Wolff sich davor hütete, diese Konsequenzen zu ziehen⁸⁰ – seinem (pietistischen) Ankläger Joachim Lange wie auch den bestellten theologischen Gutachtern erschienen sie nicht so abwegig.⁸¹

Wolffs Verfolgung verweist auf potentielle Konsequenzen des Friedensschlusses zwischen Vernunft und Offenbarung aus philosophischer Perspek-

77 Vgl. zu dem Vorgang Eduard Zeller: Wolffs Vertreibung aus Halle; der Kampf des Pietismus mit der Philosophie. In: Protestantisches Jahrbuch 10 (1862), 47-72.

78 Christian Wolff: Oratio de Sinarum philosophia practica, gehalten 1721.

79 Vgl. Kondylis 1986, 372.

80 Mario Casula hat gezeigt, wie Wolffs Implikationen noch aus einer anderen Richtung den übervernünftigen Status der Offenbarung und damit ihre Berechtigung in Frage stellen können. Notwendiges Kriterium der Offenbarung ist für Wolff ihre sprachliche und intelligible Verfasstheit, wodurch er enthusiastuskritisch die Relevanz von Mystik und pietistischer spiritueller Erfahrung bestreitet. Mysterien müssen, um überhaupt erfahrbar zu sein, der psychologischen Struktur des Menschen und damit der logischen Notwendigkeit unterliegen. Auf diese Weise aber, so Casula, »wird das *mysterium* in eine für die menschliche Vernunft fassbare Bedeutung aufgelöst, und es handelt sich nicht mehr um eine *veritas super rationem*« (Casula 1983, 136).

81 Lange warf Wolff vor, dass durch ihn unerfahrene Leser zu Deismus und Atheismus verleitet werden könnten, wobei er einräumte, dass dieses Wolffs Intention nicht sei; vgl. Günter Gawlick: Christian Wolff und der Deismus. In: Schneiders (Hrsg.) 1983, 139-147.

tive; dennoch stellte seine – immerhin bis zum Regierungsantritt Friedrichs II. dauernde – Inkriminierung in Preußen eine Ausnahme dar. Trotz der unterschiedlichen Auslegung der Kongruenz von Vernunft und Offenbarung von theologischer wie von philosophischer Seite wurde der Konsens von beiden Seiten meist gewahrt. Man bemühte sich, eine gleichzeitige öffentliche Akzeptanz von Vernunft und Offenbarung zu sichern und deren labiles Gleichgewicht nicht explizit anzutasten. Offensiv orthodoxe oder radikaltheologische Positionen fielen, stigmatisiert als Fanatismus oder Schwärmerei, ebenso aus dem Konsens heraus wie radikal rationalistische, die mit der *ratio* auf das Gebiet von Glauben und Offenbarung übergreifen wollten. Die deeskalierende Wahrung des Friedensschlusses gegen das Driftpotential der Theorie sicherte gemeinsame Kommunikationsstandards und einen gemeinsamen Gesprächsraum innerhalb der deutschen Gelehrentenschaft. Diese antikonfrontative Haltung, die nicht zuletzt in der steigenden Bedeutung der Philosophie an den Universitäten und Akademien einen institutionellen Rückhalt besaß, brachte die charakteristischen Diskursstandards hervor, die den Charakter der gegenüber radikalen Positionen misstrauischen deutschen Aufklärung prägten.

Die gleichzeitig erstaunliche Dynamik der deutschen Aufklärung aber entwickelte sich unter den Fittichen dieses Friedensschlusses. Hier konnte sich relativ frei eine Fülle von Ansätzen entwickeln, die ernst zu nehmendes Konfliktpotential bargen, das sie nur deshalb nicht freisetzten, weil ihre Implikationen für das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung theoretisch unausgereizt blieben. Die Frage nach dem Sündenfall ist hierfür ein zentrales Beispiel.⁸² Pfaff und Mosheim sichern die Überlegenheit der christlichen Ethik gerade durch seine historische Auslegung. Die als historisches Ereignis verstandene Verschuldung der Stammeltern überträgt sich real auf jede neue Generation und kann nur durch Erteilung der Gnade aufgehoben werden. Die Wirklichkeit des Falls sichert die pessimistische Anthropologie und damit die menschliche Gnadenbedürftigkeit. Spalding jedoch interpretiert dann den Sündenfall als anthropologisches Sinnbild, anschließend an

82 Dieses und die damit verbundene pessimistische Anthropologie stellt für Cassirer (1932a, 182ff.) den gemeinsamen Gegner aller Aufklärungsbewegungen dar; ähnlich Kondylis 1986, 577 u.ö. Jüngst hat Anselm Schubert (Das Ende der Sünde. Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung. Göttingen 2002) gezeigt, dass Ansätze zu einer positiven Anthropologie sich bereits in der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts finden, und der Zuspitzung Cassirers widersprochen. Schuberts interessantes Ergebnis zeigt einmal mehr, wie erforschungsbedürftig die lutherische Theologiegeschichte der frühen Neuzeit insbesondere für das Verständnis der Aufklärung ist. Ihm lässt sich hier nur der Quellenbefund entgegenhalten: In der Kontroverstheologie des 18. Jahrhunderts gegen Deisten und Atheisten beharren Orthodoxe und Übergangstheologen geschlossen auf der pessimistischen Anthropologie des Sündenfalls.

Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem,⁸³ vor allem aber in Aufnahme von Shaftesburys Ethik des *Moral Sense*. Er stattet den Menschen selbst mit den Mitteln aus, durch die er seine Verderbnis erkennen und ihr gegensteuern kann. Dem Sündenfall wird die historische Last der genealogischen Schuld genommen, er wird umgedeutet zur Chiffre für den Kampf von Leidenschaften und Vernunft, den jeder Mensch innerhalb seiner eigenen Natur auszutragen habe.

Zwar drohte mit dieser implizierten Wendung von einer pessimistischen zu einer optimistischen Anthropologie der ethische Alleinvertretungsanspruch des Christentums wegzubrechen. Anstatt aber den möglichen radikalen Auswirkungen dieser Fragen durch einen Rückzug auf orthodoxe Positionen zu begegnen, versuchten die nachfolgenden Generationen von Aufklärungstheologen, die Verluste an dogmatischem Boden durch Liberalisierung der Lehre aufzufangen. An Spalding beispielsweise lässt sich die Tendenz zur ethischen Deutung des Christentums sowie zur Integration ästhetischer Momente beobachten. Der bei Pfaff und Mosheim sichtbare Zug zur Historisierung und Philologisierung mündete in ein neues kritisches Schriftverständnis, das Semler⁸⁴ vorantrieb. Gerade weil man den Eklat vermeiden wollte, entlud sich das radikale Potential, das im ›Friedensschluss‹, im Ausgleich mit der Philosophie und anderen Disziplinen, verborgen lag, in Reformprozessen der Theologie. Die Konzentration auf die Ethik, auf die sich die lutherische Theologie am Ende des Aufklärungszeitalters nicht wenigen geradezu reduziert zu haben schien, und damit die weitgehende Erosion des Profils, das die lutherische Orthodoxie prägte, ist die Folge dieser Theologie der Anpassung, wie sie in der unterschwellig disziplinären Konkurrenz entstand.⁸⁵

Stilistische Subversion

Shaftesburys Position innerhalb dieser Konstellation erscheint aus systematischer Perspektive mit derjenigen Wolffs vergleichbar. Wie bei diesem tritt bei dem Engländer die Offenbarungsbedürftigkeit des Menschen in den Hintergrund, während gleichzeitig die Vereinbarkeit des eigenen Denkens mit der christlichen Religion betont wird. Im Unterschied zu Wolff aber wurde Shaftesbury von den deutschen Theologen fast durchgehend als Deist behandelt. Sein Name stieg ab der Jahrhundertmitte zum gängigen

83 Aner 1929, 158-164; Bianco 1983, 199.

84 Johann Salomo Semler: Abhandlung von freier Untersuchung des Canon [...]. 4 Bde. Halle 1771-1775.

85 Vgl. Bianco 1983, 186: »L'*Aufklärungstheologie* est une théologie qui répond, à la lettre, aux besoins et aux problèmes suscités par le siècle des Lumières. Elle est *Anpassungstheologie* [der Begriff stammt von Hans-Joachim Schoeps; MGD], c'est-à-dire »théologie de l'adaptation« au sens le plus vaste et le plus positif du terme.«

Schlagwort theologischer Polemik auf, das von Apologie zu Apologie kolportiert wurde. Kaum ein theologisches Kompendium nach 1750 ließ es sich nehmen, mit den von Pfaff und Mosheim entwickelten durchaus stereotypen Argumenten auf Shaftesburys Gefährlichkeit zu verweisen.⁸⁶

Aus den vielfältigen Gründen für die konträre Behandlung beider Philosophen sollen zwei namhaft gemacht werden. Von entscheidender Bedeutung ist sicher, dass Shaftesbury eine wachsende Lobby, wie sie Wolff an deutschen Universitäten und in der Gelehrtschaft besaß, abging. Die ›Schulphilosophie‹ übte einen institutionellen Druck aus, der dem unbekannten Engländer nicht zur Verfügung stand und der allein schon ihre – sei es mehr oder weniger gutwillige – Akzeptanz sicherte.

Darüber hinaus prägen die Werke Shaftesburys und Wolffs bei allen inhaltlich-strategischen Parallelen Stilverständnisse, die unterschiedlicher nicht sein könnten. Der genuin ironische Stil des Engländers scheint provokant gerade von dem zu zeugen, was seine Worte abstreiten: dem vollen Bewusstsein für das radikale Potential seiner Ansichten.⁸⁷ Shaftesburys ele-

86 Beispiele: Auf Lilienthals *Theologische Bibliothek* ist schon verwiesen worden (Kap. II). Sein Sohn Theodor Christoph nutzte die väterliche Bibliothek, um alle Einwürfe der Freigeister gegen die Heilige Schrift zu sammeln und zu widerlegen – auch Shaftesbury findet Eingang (Theodor Christoph Lilienthal: Die gute Sache der in der heiligen Schrift alten und neuen Testaments enthaltenen Göttlichen Offenbarungen wider die Feinde derselben erwiesen und gerettet. 8 Bde. Königsberg 1750-1758). Der englandreisende Theologe Georg Wilhelm Alberti stellt Shaftesbury in einem historischen Abriss der Deisten ganz oben an und warnt seine Leser ausführlich (Georg Wilhelm Alberti: Briefe betreffende [sic!] den allerneuesten Zustand der Religion und der Wissenschaften in Groß-Brittanien. 4 Bde. Hannover 1752-1754, 2, Vorrede u. 415-420). In Baumgartens *Nachrichten von merkwürdigen Büchern* (7, 333-337) fehlt Shaftesbury genauso wenig wie in der Bibliographie freigeistiger Schriften des gemäßigten Wolffianers Andreas Gottlieb Masch, in der kommentierten Bibliographie, die Johann Christian Gottfried Jahn von seinen beachtlichen Beständen an verdächtigem Schrifttum anfertigte, in Johann Georg Walchs *Bibliotheca Theologica*, Johann Michael Mehligs *Kirchen- und Ketzer-Lexicon* oder Johann Anton Trinius' großangelegtem *Freydenker-Lexicon* (A.[ndreas] G.[ottlieb] M.[asch]: Beschlus der Abhandlung von der Religion der Heiden u. der Christen. [...] Nebst einem Anhang eines Verzeichnisses der erheblichsten freigeisterischen Schriften, nebst ihren Widerlegungen. Halle 1753, Anhang, 137-139; Verzeichnis der Bücher so gesamlet Johan Christian Gotfried Jahn [...]. 3 in 6 Bdn. Frankfurt u. Leipzig 1754-1758, Shaftesbury in 1,3 [1757], 2045-2051; Johann Georg Walch: *Bibliotheca theologica selecta litterariis adnotationibus instructa*. 4 Bde. Jena 1757-1765, 1 [1757], 984; Johann Michael Mehlig: *Historisches Kirchen- und Ketzer-Lexicon* aus den besten Schriftstellern zusammen getragen. 2 Bde. Chemnitz 1758, s.v. Cooper; Johann Anton Trinius: *Freydenker-Lexicon, oder Einleitung in die Geschichte der neueren Freygeister, ihrer Schriften, und deren Widerlegungen*. Leipzig u. Bernburg 1759. NDr. hrsg. von Franco Venturi. Turin 1960, 413f.).

87 Ein Beispiel vom Ende des *Soliloquy*: Shaftesbury vergleicht ironisch die Theologie mit der Heraldik. Beiden gesteht er zu, Chimären – seien diese Wunder oder »Mermaids and Grif-fins« (*Char.*, I, 362) – darzustellen, ohne sie auf ihre Natürlichkeit zu befragen. Ihnen gehe es nicht um Naturwahrheit, sondern sie bezögen ihre Berechtigung aus der ganz anders

gante Gedankenführung lädt geradezu zum Lesen zwischen den Zeilen ein, ohne aber je auch nur entfernt die Miene verstockter agitatorischer Eindeutigkeit anzunehmen, die dem Fanatismuskritiker und *Polite Philosopher* schlecht zu Gesicht gestanden hätte. Durch diesen charakteristischen Stil unterscheidet sich Shaftesburys Ambivalenz gegenüber der Offenbarungsreligion deutlich von derjenigen, die den systematischen Rationalismus Wolffs auszeichnet.

Den englischen wie kontinentalen Lesern drängte sich die charakteristische Virtuosität dieses Schriftstellers von Beginn an auf. Pfaff zitiert Shaftesbury in seiner frühen Dissertation um des reizenden Stils willen im Original.⁸⁸ Die frühen Übersetzer und die wenigen kundigen Rezensenten vermerken die exzeptionelle Schwierigkeit seiner Sprache. Mosheim dann ist der Erste in Deutschland, der das Stilistische zum Verdachtsmoment erhebt und Shaftesburys schwer fassbare Ironie als subversive Wirkungsstrategie angreift. Gerade in seiner Doppeldeutigkeit liege die spezifische Gefahr des Deisten Shaftesbury: Durch seine Eleganz und Ironie bei gleichzeitiger Beuteuerung der Rechtgläubigkeit habe er mehr Seelen geraubt als diejenigen, die ihre Religionsfeindschaft offen bekennen würden.⁸⁹ Rasch machte dieses Argument die Runde.⁹⁰

gearteten Autorität einer tradierten, »geheiligten« Technik. Eine Theologie freilich, die sich auf diese Entfernung von der Natur einließe, verlöre jegliche Relevanz – so der nicht explizit gezogene Schluss.

88 Er bekennt, dass »idiomate loquentem audire amamus«; Christoph Matthäus Pfaff: *Dissertatio de praejudicatis opinionibus in religione dijudicanda fugiendis* [...]. Den Haag 1716, 34. Ähnlich auch Christoph Wolle: *Betrachtungen über die in der Augspurgischen Confession enthaltene Sittenlehre Jesu Christi* [...]. Leipzig 1745, 750.

89 Mosheims Vorrede zu Windheims Übersetzung von Patrick Delaney: *Historische Untersuchung des Lebens und der Regierung Davids* [...]. Hannover 1748. Zitiert nach Mosheim: *Teutsche vermischte Abhandlungen die derselbe als Vorreden zu verschiedenen Büchern verfasst hat*. Hamburg 1750, 411.

90 In England war der Gedanke gängig; vgl. Herrick 1997; Rivers 2000, 31–50. Auf dem Kontinent erschien das Argument erstmals, übernommen aus dem besprochenen Werk, in einer Rezension von Smith' *Cure of Deism* (*Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savans de l'Europe* 17 [1737], 209f.). Um 1750 wurde es in Deutschland geläufig, beispielsweise bei Georg Wilhelm Alberti (*Briefe*, 2, 454f.). Explizit auf Mosheim beruft sich bei seinem Bücherfluch über Shaftesbury: [Johann Peter Christian Decker:] *Historische und Morälische Abhandlung von dem Gelehrten Bücherfluche* [...]. Halle 1751. Breite Präsenz gewinnt das Argument auch durch die Übersetzungen Warburtons, Lelands und Skeltons, die es anführen (William Warburton: *Göttliche Sendung Mosis, Aus den Grundsätzen der Deisten bewiesen*. Übs. von Johann Christian Schmid. 3 Bde. Frankfurt u. Leipzig 1751–1753, 1 [engl. 1738], I-LXIV pass.; [Skelton:] *Deisterei*, 2, 290f.; Leland: *Abriss*, 1, 127). Auch Lessing warnt 1759 in diesem Sinne, Shaftesbury sei »der gefährlichste Feind der Religion, weil er der feinste ist« (Lessing: *Briefe, die neueste Literatur betreffend*. Den 25. Jenner 1759. Zwölfter Brief. In: ders.: *Werke*. Hrsg. von Herbert G. Göpfert. 8 Bde. München 1970–1979, 5, 56).

Den Verdacht gegen den Stil stützten vereinzelte punktuelle Heterodoxien, die als Topoi auch denjenigen zugetragen wurden, die die Originale nicht kannten. Sie lieferten für die meisten Theologen hinreichende Evidenz, dass ihnen hier ein grundsätzlicher Feind des Christentums gegenüberstehe. Dass Shaftesbury beispielsweise mitunter eine Schriftstelle ironisch kommentierte,⁹¹ dass er im Vorübergehen Julian Apostata verteidigte⁹² oder im Fluss seiner essayistischen Argumentation feststellte, das Christentum habe keinen Begriff von privater Freundschaft und Patriotismus⁹³ – solche marginalen Positionen wurden als symptomatische Belege gewertet und erregten eine – an der tatsächlichen Bedeutung dieser Stellen für das Gesamtwerk gemessen – unverhältnismäßige Aufmerksamkeit. Dass Shaftesbury den Wundern keine Belegfunktion für die Ethik zugestehen wollte, nahm man ihm ebenso übel wie seine Auslassungen über zukünftige Belohnungen und Strafen.⁹⁴ Im *Test of Truth* schließlich, der seit Erscheinen des *Letter* für Aufruhr gesorgt hatte, sah man – angesichts seiner antienthusiastischen und auch antikerikalen Ausrichtung nicht ganz zu Unrecht – vollends eine Aufforderung zu Ironie und Spott gegen die Religion. Nimmt man zu diesem Unbehagen am ironischen Stil noch hinzu, dass die deutschen Theologen bei ihrer Beschäftigung mit englischen Apologien Shaftesbury immer wieder als Deist behandelt fanden, so kann es nicht verwundern, dass seine eigentliche inhaltliche Erschließung sich erst auf dem Hintergrund der rezeptionssteuernden Überzeugung ergab, es mit einem solchen zu tun zu haben.

Bei Pfaff und Mosheim lässt sich beobachten, wie sich die Einstellung dem ›Deisten‹ gegenüber nach und nach verfestigt. Die frühen Dissertationen beider besitzen noch nicht die kombattante Geschlossenheit der späte-

91 Etwa die religionsgeschichtliche, aber auch satirisch gemeinte Behauptung, David habe ekstatisch vor der Bundeslade getanzt (*Char.*, III, 117, Miscellaneous Reflections); dies wird beispielsweise bestritten von Lilienthal: Gute Sache, 4, 978f. und Siegmund Jacob Baumgarten (Hrsg.): Uebersetzung der Allgemeinen Welthistorie die in Engeland durch eine Gesellschaft von Gelehrten ausgefertigt worden. Bd. 2. Halle 1746, 278. Andere Beispiele bei: Samuel Shuckford: Harmonie Der Heiligen und Profan-Scribenten In den Geschichten der Welt [...]. 3 Bde. Berlin u. Potsdam 1731-1738, 2, 72f.; 2, 130f.; 3, 22.

92 *Char.*, I, 25 (Letter); ebd., III, 86ff. (Miscellaneous Reflections) nimmt Shaftesbury auf die Polemik Bezug, die er geweckt hat, etwa bei: [an.:] Reflections, 22. In Deutschland etwa: Siegmund Jacob Baumgarten: Nachrichten von merkwürdigen Büchern. 10 Bde. Halle 1752-1755, 7, 336f.

93 *Char.*, I, 98-100 (Sensus Communis); hieran stoßen sich: [Burg:] [Rez.] Characteristicks. In: Acta eruditorum Suppl. 5 (1713), 476; [Rez.] Balguy: A Collection of Tracts. In: Deutsche Acta Eruditorum 227 (1738), 229; Trinius: Freydenker-Lexicon, 413; Johann Lorenz von Mosheim: Kirchengeschichte des Neuen Testaments [...]. Fünfter Band, welcher die Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts enthält, von Johann Rudolph Schlegel. Heilbronn 1784, 291f.

94 Etwa Trinius: Freydenker-Lexicon, 413.

ren Apologien. Sie untersuchen keine zusammenhängende Argumentation, sondern ziehen vereinzelte Passagen heran. Diese erfahren eine durchaus unterschiedliche Bewertung, wenngleich ihnen die Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Offenbarung immer schon eingeschrieben ist. Hierdurch und durch die Materialsammlung, die sie unternehmen, dokumentieren die Dissertationen durchaus ein – wenngleich ambivalentes – Interesse für den Engländer.⁹⁵ Erst in den 1730er Jahren setzt Mosheim zu einer apologetisch getragenen Gesamtkritik an. Er konzentriert sich nun auf Shaftesburys Ethik, die er als heterodoxen Gegenentwurf zur christlichen Sittenlehre verwirft. Hier wird die Konkurrenzlage zwischen Theologie und Philosophie auf dem für sie typischen Feld der Ethik ausgetragen. Diese Perspektive auf Shaftesbury war es, die seine Aufnahme in den ›Kanon‹ der Deisten vorbereitete, in dem ihm fortan ein hervorragender Platz zugewiesen wurde.

Die Tatsache, dass Shaftesburys Schriften durch ihre Ambivalenz gegenüber der geoffenbarten Religion die Möglichkeit offenlassen, ihn nicht primär als Religionsfeind zu verstehen, sondern in ihm einen Philosophen zu sehen, dessen Anliegen sich in wesentlichen Fragen mit demjenigen Leibniz' oder Wolffs deckt – diese Tatsache zeigt, wie sehr das ›Glück‹ einzelner ausländischer Autoren in der deutschen Gelehrtenrepublik von vereinzelten Faktoren, sei es den Urteilen weniger, sei es den in den Zeitschriften kolportierten Informationen, abhängen konnte. Denn gerade die potentiell denkbare Allianz zwischen Shaftesbury und der deutschen Schulphilosophie war es, durch die in der Mitte des Jahrhunderts Spalding seine Umwertung Shaftesburys und die darauf aufbauende liberale Theologie rechtfertigen sollte.

2. Shaftesbury und die Übergangstheologen

Die Selbstanalyse des Skeptikers: Christoph Matthäus Pfaffs ›Dissertatio‹ (1716)

Die Übergangstheologen mussten sich auf den neuen englischen Autor erst ›einschießen‹. Zwar war ihre Perspektive von Anfang an durch den fundamentalen Gesichtspunkt des Verhältnisses von Vernunft und Offenbarung geprägt. Shaftesburys Heterodoxie stand für sie von Beginn an fest. Darüber hinaus aber verfielen sich nur vereinzelte Argumente im Netz ihrer Aufmerksamkeit. Die folgenden Befunde zu Pfaffs *Dissertatio de praejudicatis*

95 Spätere Autoren beriefen sich immer wieder auf die frühen Schriften Pfaffs und Mosheims, so beispielsweise Lilienthal: *Theologische Bibliothek* 1 (1741), 87; Masch: *Beschlus der Abhandlung*, Anhang, 137; Walch: *Bibliotheca theologia selecta* 1 (1757), 984; Trinius: *Freydenker-Lexicon* 1759, 412f.

opinionibus ließen sich auch auf Mosheims frühe Dissertation zum *Argumentum a tuto ducitur* übertragen.

Pfaff unternimmt in seiner *Dissertatio* eine Vorurteilskritik aus theologischer Perspektive.⁹⁶ Er stellt die Frage, wie falsche Meinungen in Religions-sachen entstehen können.⁹⁷ Den Zugang bereitet die Anthropologie des Sündenfalls. Der natürliche, nicht mit der Gnade des Glaubens gesegnete Mensch leide unter schlechter Erziehung (»*perversa educatio*«), Ehrgeiz und seinen Affekten (»*affectus omnes*«). Die natürliche Schwäche seines Intellekts (»*naturalis intellectus humani imbecillitas*«), falsche Autoritätsgläubigkeit, auch Inkompetenz im Verstandesgebrauch (»*neglectus methodi bonae*«; *Dissertatio*, 3) täten ein Übriges dazu, dass der natürliche Mensch seinem Erkenntnisvermögen mehr zutraue, als es leisten könne. Erst eine gründliche Methode und die göttliche Gnadenwirkung, eine Kombination von natürlichen und übernatürlichen Mitteln, vermögen es wiederherzustellen (ebd.).

Shaftesbury erscheint in dieser Konstellation als einer der Köpfe einer »Sekte«, die aus der Schwäche des natürlichen Intellekts falsche, gefährliche Schlüsse ziehe: als Vertreter des »*Scepticismus sive Pyrrhonismus Theologicus*«.⁹⁸ Das von den Freidenkern gleichfalls im Kampf gegen Vorurteile eingeforderte Recht auf freie, d.h. verstandesmäßige Prüfung der Offenbarungsinhalte erscheint Pfaff als widervernünftiger Auswuchs der Vorurteilskritik. Die deistische Ratio, die im Kampf gegen theologische Vorurteile angetreten war, ist ihm selbst Produkt eines Vorurteils, sie lasse sich nicht von der Wahrheit, sondern von Affekten leiten.⁹⁹ Rechte Vernunft, so interpretiert Pfaff den Friedensschluss mit der Offenbarung, sehe ein, dass sie sich der Offenbarung unterordnen und ihre Schlüsse unter deren Ägide ausführen müsse.

Zwar besitzen Shaftesburys Schriften in ihrer Argumentation wie in ihrer dialogischen Form in der Tat skeptische Elemente. Im Grunde aber ist sein Anliegen entgegengesetzt, vertritt er doch gerade einen Realismus der durch

96 Zum Thema vgl. Werner Schneiders: *Aufklärung und Vorurteilskritik. Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie*. Stuttgart-Bad Cannstadt 1983; darin 129 knapp zu Pfaff.

97 Pfaff definiert die »*praejudicatae opiniones*« als »*eae, quando re non satis perspecta, nec deposito, ut par erat, auctoritatis partiumque studio errorem pro veritate apprehendimus, atque tuemur. Hae uti per omnem hominis scientiam vitamque propter miram intellectus humani corruptionem & imbecillitatem sese diffundunt, ita maxime in religione dijudicandi homines in transversum agunt atque veritate solent abducere*«; *Dissertatio*, 9f.

98 »*Principes hujus dubitantium sectae esse existimamus ex Anglis Illustrem, qui nunc obiit, Shaftesburium, Tolandum, Collinum, ut alios taceamus, ex Gallis Baelium & S. Evermundum*«; ebd., 61. John Locke, von manchen ebenfalls unter die *sceptici* gerechnet, wird aufgrund seiner Paulus-Auslegung (übs. *Bibliothèque choisie* 13 [1707]) und seiner Glaubensbekundung auf dem Sterbebett ausdrücklich ausgenommen; *Dissertatio*, 61.

99 Dieses Argument kommt immer wieder, etwa in Baumgartens *Nachrichten* (7, 336).

natürliche Mittel erkennbaren Tugend.¹⁰⁰ Entsprechend verwahrt er sich selbst gegen eine Einstufung als Skeptiker.¹⁰¹ Pyrrhonismus wird für Pfaff zu einem polemischen Begriff, dessen Reichweite durch die apologetische Perspektive bestimmt ist. Er bezeichnet den Zweifel, der sich gegen die übernatürlichen Fundamente der christlichen Religion richtet.¹⁰² Weil die Vernunft für Pfaff erst durch Offenbarung und Gnade rektifiziert wird, erscheint der Zweifel an deren Realität als universaler Mangel an wirklicher leitender Vernunft. Die Offenbarung nicht annehmen zu wollen, ist in dieser Perspektive gleichbedeutend mit der skeptischen Suspension des Urteils. Der Begriff des Pyrrhonismus kann so alle diejenigen erfassen, die sich nur auf das natürliche Licht verlassen, es kann synonym für nahezu alle Spielarten des Freidenkertums stehen. Pfaff steht mit seiner Begriffsverwendung dabei nicht allein, sondern die Einordnung Shaftesburys und anderer Freidenker als Pyrrhonisten ist in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts weit verbreitet.¹⁰³

Da eine Verfehlung der wirklichen Vernunft nicht ungestraft bleiben darf, schreibt Pfaff den »Pyrrhonisten« dasselbe unglückliche Bewusstsein zu, ohne das sich die Apologetik des 17. Jahrhunderts den Atheisten nicht vorstellen konnte.¹⁰⁴ Die vorurteilsverhaftete Vernunft, die ihre eigene Gnadenbedürftigkeit verdrängt, ist für Pfaff haltlos, denn ihr Zweifeln und For-

100 »It has been the main Scope and principal End of these Volumes, 'To assert the Reality of a Beauty and Charm in *Moral* as well as *Natural* Subjects; and to demonstrate the Reasonableness of a *proportionate* Taste, and *determinate* Choice, in *Life* and *Manners*.« *Char.*, III, 303 (Miscellaneous Reflections).

101 Ebd., 70.

102 »[...] dubitatio illa universalis, qua non tantum quodvis fere Religionis Christianae dogma sed & ipsa illius veritas perverso ausu in dubium vocatur«; *Dissertatio*, 61. Ähnlich die Definition in der *Introductio* (2, 10). Pfaffs Begriffsverwendung orientiert sich an der von Budde geprägten Unterscheidung von universalem und speziellem Skeptizismus, der sich seinerseits in eine philosophische und eine theologische Spielart unterteile, wobei der theologische Skeptiker sich durch Zweifel an der Offenbarung auszeichne; vgl. Johann Franz Buddeus: *Exercitatio historico-philosophica de Scepticismo morali* [...] (1699). In: *Analecta historiae philosophicae*. Halle 1724, 205–260.

103 Als Reaktion auf die zweite Auflage von Bayles *Dictionnaire historique et critique* (1702) erschienen zahlreiche theologische Widerlegungen des Skeptizismus. Der Begriff wurde umgehend auf alle Religionszweifler ausgeweitet. Jacob Brucker etwa verweist die Deisten und unter ihnen Shaftesbury unter die »sceptici recentiores«; *Historia critica philosophiae a tempore resuscitatarum in occidente literarum ad nostra tempora*. 6 Bde. Leipzig 1742–1767, hier 4.1, 540. Haller stellt Shaftesbury aus demselben Grund neben Bayle: Albrecht von Haller: Vorrede. In: J.H.S. Formey: Prüfung der Secte die an allem zweifelt, Mit einer Vorrede des Herrn von Haller. Göttingen 1751, 14. Vgl. Richard H. Popkin: Scepticism in the Enlightenment. In: Scepticism in the Enlightenment. Hrsg. von Richard H. Popkin, Ezequiel de Olaso u. Giorgio Tonelli. Dordrecht u.a. 1997, 1–16, bes. 1–4. Nicht zugänglich war mir Fabio Todesco: *Lector Scepticus. La recezione della tradizione scettica e la formazione del pubblico in area tedesca (1680–1750)*. Tesi di dottorato, Fiesole 1998.

104 Vgl. Barth 1971, 92–94.

schen könne nirgendwo zu einem sicheren Punkt gelangen (ebd., 69). Er sieht den Pyrrhonismus gezeichnet von Mangel und Verdrängung: vom Mangel, da den Zweiflern eine sichere Basis für ihr Leben abgehe und das existentielle Unglück an ihnen nage;¹⁰⁵ von Verdrängung, weil die Wahrheit der christlichen Religion in den Rudimenten der natürlichen Vernunft doch allen Menschen unauslöschbar eingeprägt sei.¹⁰⁶ Die Bewegung des Zweifels sei ein Phantomschmerz, ein ständiger Versuch, die unauslöschbare Wahrheit der christlichen Religion zu verdrängen. Da die Unglücklichen zudem durch die Apologeten immer wieder auf sie gestoßen würden,¹⁰⁷ entlade sich das verstockte Bewusstsein in giftigem Spott.

Shaftesbury erscheint in dieser Perspektive als Teil einer Gruppe von Heterodoxen, deren individuelle Denkunterschiede aus der theologischen Perspektive der wahren Vernunft nicht ins Gewicht fallen. Die anthropologisch-psychologische Disposition aller Freidenker gehorche demselben Mechanismus, jeder Gedankengang, jedes Argument sind für Pfaff bloßes Epiphänomen der Verdorbenheit, Schattierungen, die durch individuelle Grade der Affektstärken, der Erziehung oder der »humani intellectus imbecillitas« (ebd., 3) zustande kommen. Das polemische Lemma des Pyrrhonismus erlaubt es, alle, die sich auf die Kraft der natürlichen Vernunft berufen, mit einem Schlag abzutun.

Wenn Pfaff jedoch von Shaftesbury immer wieder als »acuti quidem ingenii Vir« spricht, den er gerne lese, obwohl er von der christlichen Religion wenig eingenommen sei (ebd., 34), so lässt er ihn aus der nicht weiter differenzierten Gruppe von »Pyrrhonisten« heraustreten. Dem Reiz der stilistischen und gedanklichen Qualität kann sich Pfaff nicht entziehen. Es ergibt sich der erstaunliche Befund, dass er in Fußnoten einzelne Argumente Shaftesburys ausführlich zitiert. Von sieben längeren Zitationen bekundet Pfaff fünf seine Zustimmung.¹⁰⁸ So beobachte Shaftesbury richtig den

105 »Ii, qui hisce dubiis mentem disctractam habent, infelicissimi mortalium nobis esse videntur«; *Dissertatio*, 61.

106 »Etenim cum nullus inter eos sit, qui non formidine oppositi torqueatur, eaque sit humani ingenii indoles, ut, quae inde ab incunabulis menti nostrae impressa sunt, nulla opera queat extinguere [...]«; ebd., 61f. Zur antiatheistischen Vorgeschichte dieses Arguments vgl. Barth 1971, 94 u. 209.

107 »[...] facile patet, homines hos non sine summa animi anxietate & continua quamdam perturbatione vitam transigere posse, maxime si eas, quae pro veritate Religionis militant, rationes probe pondaverint atque expenderint.« *Dissertatio*, 63.

108 Pfaff zitiert aus der französischen Übersetzung des *Letter*, bringt aber auch zwei Nachweise aus den *Miscellaneous Reflections* bei, einen in lateinischer Paraphrase, den zweiten im Original. Da Pfaff an einer Stelle einräumt, dass ihm der englische Text des *Letter* nicht »ad manum« sei (ebd., 17), und da von dem Text keine Einzelausgabe vorliegt, ist unklar, ob er zu diesem Zeitpunkt schon ein vollständiges Exemplar von Shaftesburys Schriften besaß. Er könnte auf Exzerpte, einen Einzelband der *Characteristics*, ein ver- oder geliehenes Exemplar zurückgegriffen haben.

Zusammenhang zwischen Stolz, Selbsttäuschung und Vorurteil;¹⁰⁹ er bemerke vortrefflich (»egregie«), dass sich der Mensch der Wirkung der Wahrheit nicht entziehen könne;¹¹⁰ auch die Verbindung von Melancholie und Atheismus überzeugt Pfaff;¹¹¹ Shaftesburys Kritik des *argumentum a tuto* Pascals schließlich zitiert er weitläufig und lobt sie in höchsten Tönen.¹¹²

Die Zusammenstellung verdeutlicht, auf welche Weise Pfaff Shaftesbury anerkennend heranziehen kann. Er löst seine Anmerkungen aus ihren Zusammenhängen heraus und spitzt sie zu moralistischen Aphorismen zu. Als solche setzt Pfaff sie ein, um den verderbten Zustand des natürlichen Menschen, seine Anthropologie und Psychologie zu beschreiben. Aus allen anderen Argumenten aber, die etwa das kirchliche Dogma, die durch die Offenbarung erleuchtete Vernunft oder die Anthropologie des im Glauben wiedergeborenen Menschen betreffen, hält Pfaff den Engländer heraus. Shaftesbury kann also dank seines »acutum ingenium« gewissermaßen selbstanalytisch die Abgründe und Verfehlungen des natürlichen Menschen beschreiben. Für die Abwege der Vernunft ist der »Pyrrhonist« Experte. Darüber hinaus aber reicht seine Kompetenz nicht.

Ethische und stilistische Subversion:

Johann Lorenz Mosheims »Sitten-Lehre der Heiligen Schrift« (1738)

Pfaffs Konzept des Pyrrhonisten erfasst Shaftesbury nur sehr unscharf, und sein Urteil bleibt ambivalent: Er bewundert an dem Religionsfeind eine Intelligenz und stilistische Virtuosität, die er sich dort, wo sie nicht in das theologische Gebiet übergreift, nutzbar macht. Johann Lorenz Mosheim geht einen Schritt weiter. Er nimmt die Ethik Shaftesburys in den Blick und erfasst Schreibstrategie und inhaltliche Zielsetzung als Einheit. Freilich: Am Ende seiner Untersuchung bricht er den Stab über den verdächtigen Autor.

Mosheim ist in Deutschland der Erste, der Shaftesburys Schreibstrategie einiges an Subversion zutraut. Mitte der 1740er Jahre warnt er vor ihm als einem jener »Wölfe«, die durch »freundliche Worte« und einen ironischen Stil ihr »abtrünniges Herz« verbergen, um »dem Erzhirten« mehr Seelen zu rauben, als es die offenen Feinde des Christentums je vermöchten.¹¹³ In der *Disputatio* von 1723 war Mosheim dieser Zusammenhang zwischen *ingeni-*

109 »Les hommes reussissent admirablement bien a se tromper eux-mêmes, quand une fois ils l'ont fermement resolu«; ebd., zitiert aus dem *Lettre*.

110 »La verité est la chose du monde la plus puissante, puis qu'elle doit servir de regle a la fiction même, qui ne peut plaire qu'autant qu'elle a quelque ressemblance avec la verité.« Ebd., 26, zitiert aus dem *Lettre*.

111 »Je doute fort, qu'aucune chose puisse faire tomber dans l'atheisme si ce n'est la mauvaise humeur.« Ebd., 71, zitiert aus dem *Lettre*.

112 Er hält dieses für ein bloßes Feigenblatt (»ficulneum«; ebd., 63) des Unglaubens.

113 Mosheim: Vorrede zu Patrick Delaney, 411.

um und Heterodoxie noch entgangen. 1735 dagegen stellt er, selbst ironisch, einen Katalog satirischer und subversiver Schreibweisen zusammen, der in 23 Punkten die Kunstgriffe der Deisten aufzählt. Sich nie direkt gegen Gott zu erklären, die eigene Aufrichtigkeit und edle Gesinnung zu betonen, die Heilige Schrift unaufdringlich und wie nebenbei zu desavouieren, die Alten zu zitieren, ›christliche‹ Begriffe auf die Religion anderer Völker zu übertragen – sprich: Religionswissenschaft zu betreiben – sind nur einige davon.¹¹⁴ Mosheim hat ein Bewusstsein für die Verfahren klandestiner Schreibweisen entwickelt. Die gefährlichsten Deisten, allen voran Shaftesbury, gäben sich rechtgläubig, um ihren vertrauensvollen Opfern ein in literarischer Raffinesse verborgenes Gift zu verabreichen.

Dieses Bewusstsein für die subversive Ironie koppelt sich mit dem systematischen Komplex von Shaftesburys Ethik. Vor ihm, so pointiert Mosheim einige Zeit später, hätten die Feinde des Christentums nur der Offenbarung widersprochen, die christliche Ethik aber als »vortreffliche und schöne Lehre gelobet«.¹¹⁵ Aber Shaftesbury habe (gemeinsam mit Bayle) eine neue Politik aufgebracht. Sie hätten die »Lebenslehre der Christen angegriffen, und sie mit allerhand Vorwürfen beschweret«. Auf diese beiden seien »viele andere gefolgt«.¹¹⁶ Mosheim erkennt, dass die von Shaftesbury gestellte Herausforderung sich neben der allgemeinen Frage nach Vernunft oder Offenbarung vor allem auf dem Gebiet der Moral stellt. Dort setzt der Engländer konträre Akzente, dort fordert er das Christentum auf, seinen normativen Anspruch nachzuweisen. Dagegen, so Mosheim weiter in seiner Vorlesung, müsse gezeigt werden, dass die Offenbarung allein zur Entwicklung verbindlicher sittlicher Maßstäbe geeignet sei.

Als er seine Vorlesungen hält, befasst sich Mosheim schon seit mehr als zwanzig Jahren mit diesem Projekt. 1735 war der erste Band seiner *Sitten-Lehre der Heiligen Schrift* erschienen. Den fünften Band (1752) konnte er vor seinem Tod noch vollenden, die übrigen der insgesamt neun voluminösen Quartanten lieferte sein Schüler Johann Peter Miller.¹¹⁷ Das Werk sollte den moralischen Alleinvertretungsanspruch des Christentums belegen und systematisch alles umfassen, was für die Lebensführung des Christen von praktischer Relevanz ist – ein im protestantischen Kanon auch nach Georg Calixts *Epitome theologiae moralis* (1634) nicht unbedingt übliches Unterfan-

¹¹⁴ *Sitten-Lehre* 1, 522–529. Dazu: Vollhardt 1997, 363f. Mosheim führte seine Idee schon 1727 aus in der Predigt *Die elende Thorheit der Religions-Spötter*. In: Mosheim: Heilige Reden über wichtige Wahrheiten der Lehre Jesu Christi. 6 Bde. ⁷Hamburg 1747, 2, 144–202.

¹¹⁵ In seinen posthum gedruckten Vorlesungen zur Ethik: Mosheim: Einleitung in die Sittenlehre der heiligen Schrift. Zum Gebrauche academischer Vorlesungen heraus gegeben von Christian Ernst von Windheim. Frankfurt und Leipzig 1761, 11.

¹¹⁶ Mosheim: Einleitung, 11.

¹¹⁷ Die Erscheinungsweise der von Mosheim verfassten Bände: Bde. 1 (1735), 2 (1738), 3 (1743), 4 (1746), 5 (1752); Miller verfasste 6 (1762), 7 (1765), 8 (1767), 9 (1770).

gen.¹¹⁸ Die Konkurrenzlage zu den Sittenlehren der Deisten und Wolffs ist dem gigantischen Projekt deutlich eingeschrieben.

Das Werk gliedert sich in zwei Teile. Der Bogen des ersten spannt sich vom natürlichen Menschen über den Zustand der Buße hin zu dem der Gnade. Auf dem Fundament der pessimistischen Anthropologie des Sündenfalls erhebt sich als zweiter Teil ein umfassendes, gleichfalls aus der Heiligen Schrift abgeleitetes Gebäude von Pflichten.¹¹⁹ Mosheims Werk ist, entgegen dem Anschein der äußeren Daten, so eloquent und elegant geschrieben, wie man es von einem Präsidenten der Leipziger Deutschen Gesellschaft erwarten kann.¹²⁰ Es soll dem gestiegenen rhetorischen Geschick der »weltlichen Gelehrsamkeit« in nichts nachstehen (*Sitten-Lehre*, I, 538f.). Auch die üblichen Laster der Gelehrten, Pedanterie und Polemik, will Mosheim vermeiden, weshalb er die Namen der Autoren, mit denen er sich auseinandersetzt, fast gänzlich ausspart (ebd., Vorrede, Bl. [6^v]).

Mosheim setzt das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung an wie einleitend skizziert. Unbedingte Priorität in der Ethik besitzt die Heilige Schrift. Man solle sich hüten, die geistliche Sittenlehre zu einer »Vernunft-Weisheit« zu machen und die »Gesetze des Herrn« dem Urteil eines »frechen und übel eingerichteten Verstandes« zu unterwerfen (ebd., II). Schließlich habe Gott dem Menschen die Morallehre nicht als Wissenschaft übergeben, sondern durch die allgemein verständliche Offenbarung seines Gesetzes in der Heiligen Schrift. Außerdem reiche die Offenbarung noch weit über das der Vernunft Verfügbare hinaus, auch wenn es dieser nicht widerspreche.

Die Widerspruchsfreiheit bezieht auch Mosheim auf die Vernunft des erleuchteten Menschen. Erst die erleuchtete, von Begierden und Affekten nicht mehr verdunkelte Vernunft vermöge Gottes Gesetz in seinen zugänglichen Teilen einzusehen und bei der Ausarbeitung einer Sittenlehre helfend zur Hand zu gehen. Allein, auch so könne sie keine wirksamen Gründe zur

118 Mosheim: *Sitten-Lehre der Heiligen Schrift*. 9 Bde. Helmstedt / Halle u. Helmstedt / Göttingen / Leipzig 1735-1770. Vgl. Heussi 1906, 174; Vollhardt (1997, 354) nennt als weitere Autoren Johann Conrad Dürer, Heinrich Rixner, Paul Heigel und Johann Friedrich Schomer, außerdem Buddes *Institutiones Theologiae moralis variis observationibus illustratae* (1711).

119 Diese sind dreifach: solche des Einzelnen gegen Gott, den Nächsten und sich selbst, die dann in Bezug auf die natürliche, die bürgerliche und die geistliche Gesellschaft ausgeführt werden; siehe das Konzept in *Sitten-Lehre*, I, Vorrede, Bl. [6^v] und die Gliederung in *Sitten-Lehre*, 6 (Mosheim/Miller), Vorrede, Bl. [b3^v] u. [b4^r]; vereinfacht abgedruckt bei Vollhardt 1997, 353.

120 Gellert reagierte enthusiastisch: Die Nachkommen würden das gegenwärtige Zeitalter des »guten Geschmacks in der deutschen Beredsamkeit« einmal das »Mosheimische« nennen; Christian Fürchtegott Gellert: *Moralische Vorlesungen. Moralische Charaktere*. Hrsg. von Sibylle Späth. Berlin u.a. 1992 (= Gesammelte Schriften. Kritische, kommentierte Ausgabe. Hrsg. von Bernd Witte. 6 Bde., Bd. 5), 118.

Verbesserung der Seelen bereitstellen.¹²¹ Denn auch der Wille, gut zu handeln, fließe allein aus der Kraft der Offenbarung und der Gnade. Hieraus folgt, dass Handlungen, die von der natürlichen Vernunft geleitet werden, fundamental von solchen aus dem göttlichen Gesetz heraus unterschieden sind. Jene kämen bei allem äußeren Anschein von Tugendhaftigkeit aus irdischen Antrieben, »die Liebe der Christen« dagegen »von reinem Herzen, von gutem Gewissen, von ungefärbtem Glauben« (ebd., 15). Die Sittenlehre hängt damit nicht nur dogmatisch, sondern auch anthropologisch von der Glaubenslehre ab. Der Normativitätsanspruch des natürlichen menschlichen Vermögens ist ausgehebelt.

Die Auseinandersetzung mit konkurrierenden Sittenlehren erfolgt im zweiten Band von 1738. Seiner Programmatik folgend, nennt Mosheim Shaftesburys Namen nicht. Vielmehr behandelt er drei heterodoxe Lehren unter Verweis auf Philosophen des Altertums, was ihm neben der Vermeidung von direkter Polemik ein eklektisches Vorgehen ermöglicht. Dass er dabei jedoch moderne Tendenzen im Blick hat – und welche dieses sind –, wird schnell deutlich. Hinter Platons Lehre vom »innerlichen Licht«, das dem Menschen eine die Heilige Schrift übersteigende Verbindung zu Gott ermögliche, verbirgt sich der Pietismus. Die Kritik der vernünftigen chinesischen Sittenlehre¹²² des »Confucius« zielt auf Wolff und die Wolff'sche Schule. In der uneigennützigsten Tugend der Stoiker Marc Aurel und Epiktet schließlich,¹²³ »die da vorgeben, daß die Tugend nur darum müsse gesucht und geliebet werden, weil sie schön, weil sie der Seelen, nebst dem wahren Adel, eine innerliche Zufriedenheit, eine Grösse, die allein ein Kluger empfinden und schmecken kan [...] verschaffet« (ebd., 2, 301), zeichnet sich die Ethik des *Moral Sense* ab.

*Moral Sense: Shaftesbury, Hutcheson
und das »System der Engländer«*

Mosheims Schüler Johann Peter Miller bezeichnete 1765 die *Moral Sense*-Lehre als »System der Engländer« und Shaftesbury als dessen Urheber.¹²⁴ Diese ideengeschichtliche Genealogie war damals Gemeingut und kann auch heute noch Gültigkeit beanspruchen.

121 Heussi kritisiert Mosheims Bestimmung des Verhältnisses von *ratio* und Schrift als »unklar, schwankend und willkürlich«. Trotz der klaren Unterordnung der Vernunft gewinne die *Sitten-Lehre* durch ihre auf die Vernunft abzielende Systematik ein »intellektualistisches Gepräge« (Heussi 1906, 175). In dem Spagat zwischen systematischer Aufbereitung und Beharrung auf der Restitution durch Gnade und Offenbarung zeigt sich der Anpassungsdruck von Mosheims Ethik.

122 *Sitten-Lehre*, 2, 316–388.

123 Ebd., 300–313.

124 Ebd., 7, Kolummentitel des Abschnitts, 3–24.

Shaftesbury ist der Erste, der den Gedanken eines *Moral Sense* entwickelte. Er entwarf ihn in Grundzügen, verlieh ihm aber – wenig verwunderlich – keine abschließende systematische Form. Die einschlägigen Textpassagen verteilen sich auf unterschiedliche Werke; auch begriffliche Einheitlichkeit herrscht nicht: Neben *Moral Sense* ist die Rede vom *Sense of Right and Wrong*, von *Sensus Communis*, *Taste* oder *Anticipation*.¹²⁵ Erst das Register der *Characteristicks*, das Shaftesbury kurz vor seinem Tod mit großer Sorgfalt erstellte, um die innere Einheit der versammelten Schriften zu betonen, versammelt einige dieser Stellen unter dem Lemma »Moral Sense«.¹²⁶

Shaftesburys Gedanke kam freilich nicht aus dem Nichts. Er speiste sich aus unterschiedlichen Quellen, in ihm fließen einige untereinander affine Gedankenfiguren zusammen, die im Großbritannien der Jahrhundertwende im Schwange waren: die Vorstellung von einer positiven Anthropologie, vom realen und substantiellen Charakter des Guten, der Gedanke schließlich, dass der Mensch durch ein in seiner Natur verankertes Vermögen, sei es rational, sei es sinnlich, sittliche Orientierung gewinnen könne. Insbesondere bei den *Cambridge Platonists* finden sich entsprechende Ansätze.¹²⁷ Benjamin Whichcotes Predigten etwa spitzt der junge Shaftesbury im Vorwort seiner Edition auf den Gedanken einer »*Moral Rectitude*« zu, die ihre »foundation in *Meer NATURE*« habe.¹²⁸ Ralph Cudworth geht von der substantiellen Verankerung von Gut und Böse, »Honest and Dishonest« in der Natur aus und insistiert auf ihrer Erkennbarkeit für den menschlichen Intellekt.¹²⁹ Henry Mores *Enchiridion Ethicum* beschreibt dagegen die Leidenschaften als gut und von Gott kommend.¹³⁰ Zeitgleich mit dem jungen Shaftesbury entwickelte Thomas Burnet als Replik auf Lockes Leugnung der

125 »Moral Sense«: z.B. *Char.*, II, 41ff. (Inquiry); »Sense of Right and Wrong«: z.B. ebd., 54; »Sensus Communis«: z.B. ebd., I, 103f. (Sensus Communis); »Taste«: z.B. ebd., III, 177ff. (Miscellaneous Reflections); »Anticipation«: z.B. ebd., 214f.

126 Vgl. *Index to the Characteristicks*, ebd., unpag., s.v. Moral Sense.

127 Vgl. zum Folgenden ausführlicher Gerhard Sauder: *Empfindsamkeit*. Bd. 1. Stuttgart 1974, 73f.; Rivers 1991; Rivers 2000, 2, 124–132; Grossklaus 2000.

128 [Shaftesbury:] *The Preface*. In: *Select Sermons of Dr. Wichcot*. [Hrsg. von Shaftesbury]. 2 Bde. London 1698, [A5^v]. Zu Whichcote: Rivers 1991, 42–44 u. pass.; Klein 1994, 31–34; Michael B. Gill: *The Religious Rationalism of Benjamin Whichcote*. In: *Journal of the History of Ideas* 37 (1999), 271–300; Grossklaus 2000, 82ff.

129 Ralph Cudworth: *The True Intellectual System of the Universe: The first part: wherein, All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and Its Impossibility Demonstrated* [...]. London 1678, [A4^r]. Shaftesbury zitiert und verwendet Cudworth verschiedentlich, etwa *Char.*, III, 64 (Miscellaneous Reflections).

130 Henry More: *Enchiridion ethicum, praecipua moralis philosophiae rudimenta complectens* [...]. London 1668, lib. I, cap. 7. Zu More und Shaftesbury: Schrader 1984, 11; Rivers 2000, 131. Shaftesbury bezieht sich auf More in anderem Zusammenhang in *Char.*, III, 65ff. (Miscellaneous Reflections).

angeborenen Ideen¹³¹ die Vorstellung einer intrinsischen Wahrnehmungsfähigkeit, eines *Inward Sense*, führte diesen Gedanken aber nicht detailliert aus.¹³²

Die Liste einschlägiger Beispiele könnte erweitert werden.¹³³ Entscheidend aber ist das spezifische Vorgehen Shaftesburys. Er verwandelt sich die von seinen Vorgängern gebrauchten Begriffe an, amalgamiert die Vorstellungen einer guten menschlichen Natur, eines ethischen und ästhetischen Realismus des Guten und Schönen, einer darauf gerichteten natürlichen Erkenntnisfähigkeit des Menschen zu der Vorstellung eines natürlichen *Moral Sense*, den er zwischen Sinnlichkeit und »Mind« verortet. Shaftesbury zieht aus den vorgefundenen Gedankenfiguren die radikale Konsequenz einer optimistischen Anthropologie, die in ihnen wohl angelegt, aber nicht vollständig expliziert war. Denn alle seine Vorgänger insistieren darauf, dass es bei allem eigenen Erkenntnispotential des Menschen letztlich doch die Offenbarung sei, die bei der Begründung der Ethik den Ausschlag gebe.¹³⁴ Shaftesbury aber kappt die Verbindung zu diesem theologischen Traditionsbestand und fundiert seine Ethik konsequent auf der Anthropologie des natürlichen

131 Locke lehnt in seinem *Essay Concerning Human Understanding* bekanntlich alle angeborenen Ideen ab (Book I: Of innate notions). Obwohl Shaftesbury das Werk seines Lehrers grundsätzlich schätzte – es habe »opened a better or clearer way to reasoning« ([Shaftesbury:] *Several Letters*, 6) –, warf er ihm doch ein grundlegendes Missverständnis der *innate ideas* vor: »Innate is a word he poorly plays upon: the right word, tho' less used, is *connatural*.« Eine angeborene Idee, so Shaftesburys Argument, sei nicht von Geburt an in voller Kraft aktualisiert, sondern müsse entwickelt werden, um überhaupt zur Geltung zu kommen. Dass sie *innate* und natürlich sei, meine, dass sie, voll entwickelt, der kosmischen Ordnung natürlicherweise entspreche, nicht jedoch die vorgängige vollständige Existenz in jedem Menschen. Mit Lockes Annahme nehme man dem Menschen seine natürliche Verankerung in der harmonischen Ordnung des Kosmos; [Shaftesbury:] *Several Letters*, 74f.; ähnlich, ohne Bezug auf Locke, auch *Char.*, II, 411f. (*Moralists*); vgl. o. Kap. II, 56f.; Schrader 1984, 13f. Eine politische Interpretation des Verhältnisses von Shaftesbury und Locke: John A. Dussinger: »The lovely system of Lord Shaftesbury«. An Answer to Locke in the aftermath of 1688? In: *Journal of the History of Ideas* 42 (1981), 151–158.

132 [Thomas Burnet:] *Third Remarks on John Locke*. London 1699. Vgl. Jaffro 2000, 18f. Vgl. Ernest Tuveson: *The Origins of the 'Moral Sense'*. In: *Huntington Library Quarterly* 11 (1947/1948), 241–259; Laurent Jaffro: *La constitution de la doctrine du sens moral: Thomas Burnet, Shaftesbury, Hutcheson*. In: Jaffro (Hrsg.) 2000, 11–46.

133 Etwa um den gelehrten Kaufmann William Popple, der seinen *Rational Catechism* auf einem »inward Law in the Hearts of Men, with regard to the general Good« errichtet; William Popple: *A Rational Catechism, or an Instructive Conference between a Father and a Son*. London 1687. Zu Popple und Shaftesbury: Luisa Simonutti: *Un acteur et témoin du débat sur la tolérance: William Popple, marchand, écrivain et poète de la liberté*. In: *Q/W/E/R/T/Y* 8 (1998), 267–272; Simonutti 2000, bes. 262–269.

134 Burnet und Popple etwa wollen trotz des Tugendrealismus nicht auf die Vorstellung einer jenseitigen Belohnung und Bestrafung für ethisches Handeln verzichten; Popple moniert Shaftesburys anders geartete Auffassung; vgl. Simonutti 1998.

Menschen. Hier kommt der Prioritätenwechsel zwischen Theologie und Ethik zum Tragen, der Shaftesbury für die zeitgenössische protestantische Theologie so gefährlich werden lässt.

Der Mensch, so argumentiert Shaftesbury, sei immer schon Teil der kosmischen Ordnung. Der Ordnungscharakter des Alls zeige sich, indem alle Dinge in ihm einen angemessenen Platz fänden und ein vollkommenes System bildeten, das von einem geistigen Urheber zeuge. Die Universalität und Intelligibilität der Ordnung begründet die substantielle Gutheit des Alls und die Güte seines Schöpfers. Als Maß aller Dinge bilde die kosmische Ordnung auch das Maß des Menschen. Sie berge die ethische Normativität für ihn, denn er habe als Geistwesen teil am Prinzip der Ordnung selbst.

Der *Moral Sense* ist Resultat und Organ dieser Teilhabe am Kosmos. Shaftesbury versteht ihn nicht als einfachen Sinn, etwa nach der Art einer instinktiven Leitung, sondern er konzipiert ihn als reflexives Urteilsvermögen.¹³⁵ Der Mensch habe, indem er per Geburt Teil des kosmischen Systems sei, immer schon Empfindungen, mit denen er fremde und eigene Handlungen, aber auch Gegenstände, unwillkürlich einer Bewertung unterziehe: Freude, Mitleid, Dankbarkeit seien entsprechende Empfindungen. In ihnen trete das implizite Bewusstsein einer Ordnung zutage, an der sich messe, was gehörig und ungehörig, recht und unrecht, schön und hässlich sei. Diese unwillkürlichen Empfindungen unterziehe der Mensch als reflektiertes Geistwesen (»Mind«) einer bewussten Bewertung. Er könne eine Empfindung ihrem Gegenstand für angemessen halten, eine andere aber nicht.¹³⁶ Und hier beginnt für Shaftesbury die eigentliche Ethik. Durch die bewusste Anwendung des reflexiven urteilenden Bewusstseins auf die natürlichen Vorstellungen habitualisiere der Mensch ein adäquates Urteilsvermögen für das, was seiner Natur und der des Kosmos angemessen sei.¹³⁷ Indem er seine Empfindungen mit dem in ihnen eingeschlossenen Wissen von der harmonischen Struktur des Kosmos und den *mind* als Prinzip intelligibler Ordnungshaftigkeit selbst immer wieder abgleiche und aufeinander beziehe, lerne der Mensch sich bewusst in das All einzupassen. Er nehme den ihm zukommenden Platz ein. Mit der Übung des *Moral Sense* aktualisiere der Mensch, mit anderen Worten, seine Natur.¹³⁸

Darin, dass Shaftesbury Empfindung oder Vernunft allein keine richtige Orientierung zutraut, sondern den *Moral Sense* in deren Zusammenspiel verankert, verbirgt sich ein anthropologisches Plädoyer für den ganzen Menschen. Dieses gewinnt einen weiteren charakteristischen Aspekt dadurch,

¹³⁵ *Char.*, II, 28-31; 53ff. (Inquiry).

¹³⁶ Ebd., 28f.

¹³⁷ Uehlein 1976, 346. Vgl. zur Übung Klein 1994, 70-90; Jaffro 2001; Dehrmann 2002, 35-55.

¹³⁸ *Char.*, II, 31 (Inquiry).

dass der *Moral Sense* auch als ästhetisches Urteilsvermögen dient. Auch dieses folgt aus Shaftesburys Begriff des Kosmos. Denn dieser besitze als geordnetes Ganzes nicht nur ethische Verbindlichkeit, sondern die Zustimmung der Teile zu einem Ganzen konstituiere auch den ästhetischen Charakter der Ordnung. Was sich in ein Ganzes harmonisch einfüge, was ein harmonisches Ganzes bilde und den kosmischen Ordnungscharakter nachvollziehe, sei nicht nur gut, sondern auch schön.¹³⁹ Auf die Schönheit moralischer Handlungen, aber auch auf die Schönheit der Natur und regelmäßiger Kunstwerke kommt Shaftesbury immer wieder zu sprechen. Die bewusste Reflexion von Schönheit und Symmetrie, von Natur nachahmender Kunst wird zum unerlässlichen Bestandteil der Selbstbildung des Menschen zum Guten.

Shaftesburys *Moral Sense* machte in England schnell Furore. Es erhob sich eine weitläufige Diskussion über dessen Existenz und genaues Verständnis, die die britische Ethik und Ästhetik über Jahrzehnte hin prägte. Ein scharfer Kritiker erwuchs Shaftesbury beispielsweise in Berkeley, der die normative Kraft eines Sinns für Harmonie, Ordnung und Schönheit und damit auch seine Relevanz für eine religiös verstandene Ethik bestritt.¹⁴⁰ Joseph Butler warf Shaftesbury vor, er habe das Gewissen als »Authority, which is implied in the Idea of reflex Approbation or Disapprobation«, vernachlässigt. Die theologische Ethik des Gewissens, die er dagegen setzt, ist allerdings von Shaftesbury nicht gar so weit entfernt.¹⁴¹ John Balguy schließlich sprach sich gegen die Einbeziehung der Sinnlichkeit aus und setzte stattdessen die »ratio« als normatives Vermögen an.¹⁴² Länger noch ist die Reihe derer, die

139 Etwa ebd., 28f. u. pass.

140 »[T]he Contemplation of the Mind upon the Ideas of Beauty, and Virtue, and Order, and Fitness, [is] one thing, and a Sense of Religion another. So long as we admit no Principle of good Actions but Natural Affection, no Reward but Natural Consequences; so long as we apprehend no Judgement, harbour no Fears, and cherish no Hopes of a future State, but laugh at all these things, with the Author of the *Characteristics*, [...] how can we be said to be religious in any Sense?« [George Berkeley:] *The Theory of Vision, or visual language, shewing The Immediate Presence and Providence of a Deity, vindicated and Explained*. London 1733, 7.

141 Joseph Butler: *Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel [...]*. The Second Edition, corrected: To which is added a Preface. London 1729 (1726 ohne Bezug auf Shaftesbury). Entgegen Butlers Vorwurf nennt Shaftesbury durchaus *conscience* als Synonym für den *Moral Sense* (*Char.*, II, 119, Inquiry). Dieses und die Nähe von Butlers Ethik zu derjenigen Shaftesburys führte den Theologen William Wishart zu den Vorwurf, jener habe »plumed himself up in the borrowed Feathers of Lord *Shaftesbury*«, ohne seine Quelle zu nennen ([William Wishart:] *A vindication of the reverend D— B—y, from the scandalous Imputation of being Author of a late book, intituled, Alciphron, or the minute philosopher. To which is subjoined, The predictions of the late Earl of Shaftesbury concerning that book [...]*. London 1734, 82f.).

142 [John Balguy:] *The Foundation of Moral Goodness [...]*. 2 Bde. London 1728-1729. Vgl. Kondylis 1986, 400f. und Rivers 2000, 211f.

Shaftesburys Impuls aufnahmen und Ethiken des *Moral Sense* entwarfen. Sie umfasst beispielsweise George Turnbull, David Fordyce, Henry Home und Adam Smith.¹⁴³

Das Verdienst dafür aber, dass Shaftesburys Impuls kontroverse Diskussionen anregen und eine Tradition begründen konnte, liegt bei Francis Hutcheson. Dieser konturierte Shaftesburys Skizze erst zu einer systematisch ausgeführten Ethik des *Moral Sense*.¹⁴⁴ Die Auffassung, dass Hutcheson Shaftesburys Ansicht lediglich »ausgewalzt« habe, war dabei bei englischen wie deutschen Zeitgenossen so verbreitet, wie sie irrig ist.¹⁴⁵ Übersehen wird, dass dieser den Charakter des *Moral Sense* entscheidend verändert. Abgesehen von der stilistischen und formalen Differenz der Werke spitzt er Shaftesburys zwischen Empfindung und Vernunft ausgewogene Konstruktion zu einem sinnlichen Urteilsvermögen zu. Hutcheson beförderte mit seiner Neuinterpretation des *Moral Sense* sowie mit seiner akademischen und publizistischen Regsamkeit die Bekanntschaft Shaftesburys zumal in Deutschland entscheidend – mit der ironischen Wirkung, dass man sich kaum mit diesem, sondern mit Hutchesons Konzeption befasste, obwohl man ihm gegenüber dem »Erfinder« des »Systems der Engländer« nur den Rang eines Epigonen zugestehen mochte.

Der Geschmack der Tugend:

Mosheims Kritik und kritische Verfehlung der Moral-Sense-Lehre

Eine solche eklektische Vermischung nimmt auch Mosheim vor. Strategische Bedeutung bekommt sie durch sein apologetisches Interesse. Nichts Neues unter der Sonne – so legt die Rückführung des modernen Unglaubens auf wenige antike Kategorien nahe.¹⁴⁶

143 Zur weiteren Entwicklung des *Moral Sense* vgl. Schrader 1984; Kondylis 1986, 393-407; Jaffro (Hrsg.) 2000; Rivers 2000.

144 Etwa: [Francis Hutcheson:] *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue; In Two Treatises. In which The Principles of the late Earl of Shaftesbury are explain'd and defended, against the author of the Fable of the Bees [...]*. London 1725, 1726; [Francis Hutcheson:] *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections. With Illustrations on the Moral Sense. [...]* London 1728; Francis Hutcheson: *A System of Moral Philosophy [...]*. London 1755.

145 U.a. Philip Skeltons Urteil, Hutcheson tue, »wie bekant ist, weiter nichts [...], als daß er des Shaftesbury Gedanken nur ausschmückt« (vgl. Skelton: *Deisterei*, 2, 440; 2, 312 der englischen Ausgabe), führte dazu. Baumgarten (Nachrichten von merkwürdigen Büchern 10 [1756], 441) schließt sich dem genauso an wie Trinius (Freydenker-Lexicon, 326). Auch Johann Peter Miller betont, Shaftesbury habe durch den »subtile[n] Philosoph[en]« Hutcheson außer »vielen Künsteleyen und neue[r] Terminologie [...] in Ansehung einer allgemeinen Brauchbarkeit und Ausbreitung nichts gewonnen« (*Sitten-Lehre*, 6, 13); ähnlich Gellert: *Moralische Vorlesungen*, 119.

146 Schon die frühere antiatheistische Apologetik nutzte diese Methode; vgl. etwa Buddes

Ins Zentrum seiner Darstellung der *Moral Sense*-Ethik setzt Mosheim die Annahme einer realistischen Tugend. Die »Vernunft«, so referiert er pointierend, lehre den Weisen, dass Tugend und Laster »gewiß und natürlich« voneinander unterschieden, dass jene gut und dieses böse sei (*Sitten-Lehre*, 2, 301). Der Vernunftbegriff meint hier jedoch nicht das logisch-mathematische Vermögen Wolffs, sondern Mosheim hat erkannt, dass die Tugend der *Moral Sense*-Lehre ihre Verbindlichkeit eben nicht aus einer rein auf Grund und Folge gerichteten *ratio* gewinnt. Entsprechend versieht er sie in seinem Referat mit einer ästhetischen Dimension: Weil sie »schön« sei, weil sie auch sinnliche Evidenz habe, könne ein Weiser die Tugend »empfinden und schmecken«, werde sie von der Seele »gesucht und geliebet« (ebd.). Als normatives Moment dieser Ethik setzt Mosheim ein Streben nach »Übereinstimmung« zwischen der Ordnung der Natur und der »Ordnung« der eigenen Seele an, das in »Vergnügen« wie »Verachtung aller irdischen und sichtbaren Dinge, aller Wollüste und aller Schmerzen« resultiere.

Deutlich kommt hier die Struktur des *Moral Sense* zum Vorschein. Die Übereinstimmung von Natur und Vernunft wird nicht von einer der Vernunft zugrunde liegenden Methode begründet, sondern durch eine harmonische Entsprechung beider. Sie wird maßgeblich durch Empfindung und »Vergnügen« ausgewiesen, die der Vernunft an die Seite rücken. Mosheims architektonisches Bild des »Bau-Verständige[n]«, den die Harmonie des Bauwerks »entzück[e]« (ebd.), nimmt eine der bevorzugten Analogien Shaftesburys und Hutchesons¹⁴⁷ auf. Mosheim hat die Pointen des *Moral Sense* scharf erkannt. Er wurde zu einem seiner ersten deutschen Kritiker.

Verglichen mit der helllichtigen Bestandsaufnahme verliert die Kritik allerdings an Scharfblick. Mosheim zieht sich aufs Prinzipielle der apologetischen Argumentation zurück. Auf den so aufmerksam beobachteten Unterschied von Vernunft und *Moral Sense* kommt er nicht zurück. Stattdessen subsumiert er diesen unter eine Kritik rationaler Moralbegründung. Der Sündenfall und die daraus folgende pessimistische Anthropologie stellen die bekannten Argumente bereit. Zunächst konstatiert Mosheim, dass

Unterscheidung von aristotelischem, stoischem, epikuräischem und dem – gleichfalls auf die Antike zurückgeführten – spinozistischen (eleatischen) Atheismus; Johann Franz Buddeus: Lehr-Sätze von der Atheisterei und dem Aberglauben [...]. Jena 1723, 212ff.

¹⁴⁷ Vgl. etwa *Char.*, I, 207 (Soliloquy); II, 285; 290 (Moralists). Vgl. [Hutcheson:] *Inquiry*, 38f. u. 78f. Wenn Mosheim den »Palast« näher als einen bezeichnet, der gleichwohl »von einem andern bewohnt« werde, so bezieht er sich auf die Interesslosigkeit des ästhetischen Wohlgefallens: »Now this shews us, that however we may pursue beautiful Objects from Self-love, with a view to obtain the Pleasures of Beauty, as in Architecture, Gardening, and many other Affairs; yet there must be a Sense of Beauty, antecedent to Prospects of even this Advantage«; ebd., II. Hutchesons Abhandlung war 1727 in den *Acta eruditiorum* (349–56) rezensiert worden. Zur Interesslosigkeit der Ethik bei Shaftesbury vgl. *Char.*, I, 97f. (Sensus Communis).

die Funktion einer Ethik darin bestehe, den Menschen zur Umkehr zu bewegen. Diese Frage nach individueller Normativität fächert er entsprechend der zeitgenössischen Aufteilung in Erkenntnis- und Begehrungsvermögen auf: ob eine natürliche Tugenderkenntnis möglich sei und ob sie wirksam werden könne?

Gottes Gesetz leiste beides, da es einen objektiven und allgemein gültigen Maßstab liefere, dessen Erkenntnis überdies durch die übernatürliche Gnadenwirkung gesichert werde.¹⁴⁸ Ohne Gott fehle der Vernunft diese Basis. Haltlos, werde sie von keinem Gesetz, sondern von Begierden geleitet. In dem Schluss der *Moral Sense*-Lehre, dass das natürliche Vermögen des Menschen selbst ihn zur Tugend »verbindet« und die »innerliche Schönheit« ihn »beredet [...], daß er derselben nicht widerstrebet«, entdeckt Mosheim einen Zirkelschluss. Nur der Mensch, der die wahre Vernunft und ihre wirkliche Schönheit durch den Akt der Gnade erfahren habe, könne diese von der scheinbaren, durch Affekte und Begierden vorgegaukelten Tugend und Schönheit unterscheiden. Wem die wirkliche Vernunft fehle, der erliege einer Projektion seiner Begierden, die ihm unter der Bezeichnung von Schönheit und Tugend das jeweils von ihnen Erstrebte unterschiebe. Natürliche Tugenderkenntnis, so die Antwort auf die erste Frage, ist für Mosheim also nicht denkbar.

Selbst aber, so geht er die zweite Frage an, wenn dies anders wäre – der Vernunft fehlte doch die Kraft, dem menschlichen Willen Konstanz gegenüber den auf ihn einstürmenden Begierden und Affekten zu verleihen. Das menschliche Herz, Sitz dieser Übel, behaupte einen mächtigeren Einfluss auf ihn als jede richtig, aber abstrakt schließende Vernunft. Diese müsse sich ihren »Beweis« für die Vortrefflichkeit der Tugend ständig vor Augen halten, um seine Kraft zu sichern – ein »langsame[s] Geschäft«, das dem Herzen »zehnmal« Gelegenheit gebe, »von der Lust, von den bösen Exempeln, von den Dingen, die den Schein des Guten haben, bezaubert, hingerissen und verführet« zu werden (ebd., 303). Auch die Fähigkeit, das Gute wirksam zu wollen, gehe dem Menschen also ab. Allein die übernatürliche göttliche Gnade habe die Macht, das Herz zu verändern.¹⁴⁹

Obwohl Mosheim also den ästhetischen Charakter des *Moral Sense* betont, blendet er in seiner Kritik dessen spezifische Wirkungsweise aus. Das für Shaftesbury entscheidende Moment einer habitualisierenden Übung, die von der Erfahrung der moralischen wie ästhetischen Ordnungshaftigkeit

148 Mosheim fasst die erleuchtete Vernunft als »Strahl, der aus einem ewigen und gerechten Wesen herkommt«; *Sitten-Lehre*, 2, 302.

149 Mosheim kehrt hier ein Argument Hutchesons um. Dieser konstatierte, die »weakness of our Reason« und der menschlichen Natur sei so groß, dass nur wenige Menschen den »long Deductions of Reason« rationalistischer Philosophen folgen könnten. Gerade diese Schwäche der Vernunft belege die Existenz eines anders gelagerten *Moral Sense* ([Hutcheson:] *Inquiry*, XI f.).

des Kosmos ausgeht, kommt hier gar nicht in Betracht. Die apologetische Optik, die bei Pfaff den Unterschied zwischen Religionszweiflern und Pyrrhonisten verwischt, lässt für Mosheim die Differenz von schließender Vernunft und ästhetisch-ethischem Sinn verschwimmen. Beiden fehlt mit der Restitution des Menschen durch die Gnade das Entscheidende. Also mochte Mosheim die Erledigung des Vernunft-→Beweises *pars pro toto* hinreichend erschienen sein.

*Theatralische Empfindung:
die ästhetische Kritik des Moral Sense bei Johann Peter Miller*

Aber die Spezifika des *Moral Sense* konnten nicht lange ignoriert werden. Dies zeigt sich bei Johann Peter Miller, Mosheims Nachfolger bei der Bearbeitung der *Sitten-Lehre*. In deren siebtem Band (1765), aber auch in einer Reihe anderer Schriften setzt sich Miller mit dem »System der Engländer« auseinander.¹⁵⁰ Seine Kritik zielt gerade auf die Differenz des *Moral Sense* zum philosophischen Rationalismus.¹⁵¹

An Miller lässt sich die Reform der theologischen Begrifflichkeiten er-messen, in die mittlerweile die philosophische Vernunft Eingang gefunden hat. Im Unterschied zu Mosheim und Pfaff gesteht er der natürlichen Vernunft explizit die Möglichkeit eines Einblicks in die göttlichen Wahrheiten zu. Daher seien auch die heidnischen Philosophen »Gott wohlgefällig« (ebd., 7, Vorrede, 12), ebenso wie Shaftesbury. Dieser habe der Liebe zum menschlichen Geschlecht einen »Reiz« verliehen, der sie »edlen Menschen zur angenehmsten Bewegung und Empfindung machen muß« (ebd., 10). 1765 herrscht ein anderer Ton als noch bei Mosheim und Pfaff.

Trotz seiner Toleranz aber beharrt Miller auf dem qualitativen Unterschied zwischen Offenbarung und Vernunft. Gott wohlgefällig zu sein bedeute noch nicht, im evangelischen Sinne gut zu handeln (ebd., Vorrede, 12). Ein natürliches Moralsystem wie der *Moral Sense* könne angesichts des Sündenfalls unmöglich die Effizienz von göttlicher Gnade und göttlichem Gesetz besitzen. Tugenderkenntnis und wirkliche Umkehr seien zwei unterschiedliche Dinge. Immer noch dient, wenn es an die Begründung der Ethik geht, die Annahme der Offenbarung als definitive Scheidemünze. Nur konsequent, dass sich nicht die Einordnung Shaftesburys als Heterodoxer ändert, wohl aber deren Vorzeichen. Der Verdacht gefährlicher Subversion

150 So etwa in: Johann Peter Miller: Vorrede. In: Johann Peter Prager: D. Siegm. Jac. Baumgartens theologische Moral in Tabellen. [...] Halle 1768; Johann Peter Miller: Vollständige Einleitung in die theologische Moral überhaupt und in die Mosheimische insbesondere. Leipzig 1772, 155ff.

151 Zu Millers Shaftesbury-Rezeption knapp Engbers 2001, 137f.

weicht dem Vorwurf gutmütiger Naivität: Shaftesbury denke »zu vorteilhaft« vom menschlichen Herzen (ebd., 14).

Auch Miller erkennt die Reflexionsstruktur, auf der die Moralbegründung des *Moral Sense* ruht. Der Mensch sei moralisch gut, so seine Paraphrase, wenn seine Neigungen mit der Struktur des kosmischen Systems übereinstimmen. Vermittelt würden sie durch die bewusste Reflexion: »Der Mensch erkennt nicht nur die Gegenstände, worauf diese edlen Neigungen gehen, sondern er hat von dieser Neigung selbst eine klare und lebhafte, ja in unzähligen Fällen sogar eine deutliche Vorstellung« (ebd., 12). Miller verknüpft hier den von Wolff für das obere Erkenntnisvermögen reservierten Begriff der »Deutlichkeit« mit der Empfindung einer Neigung. Durch die Neigung werde der Mensch sich bewusst, dass sie »rechtmäßig, geziemend, edel und gut sey« (ebd.). Der Unterschied zum philosophischen Rationalismus ist also deutlich markiert.

An dieser Stelle aber weicht seine Paraphrase von Shaftesburys Vorgabe ab. Denn für diesen bildet die reflexive Struktur des *Moral Sense* die Grundlage, auf der die individuelle Harmonie der Neigungen durch konstante Übung erst habitualisiert werden muss. Miller dagegen fasst das Bewusstsein der eigenen Handlungen rein rezeptiv auf. Der *Moral Sense* ist für ihn keine Aufforderung, die eigene Persönlichkeit zu harmonisieren. Vielmehr verschaffe er dem Menschen durch den Anblick guter Handlungen »ein unaussprechlich sanftes und süßes Wohlgefallen«. Der Einzelne stehe der guten Handlung gegenüber wie ein Kunstkenner, der angesichts eines »regelmäßige[n] Gebäude[s] und Gemälde[s]«, eines »wohleingerichteten Lustgarten[s]« »lauter unaussprechliche Wonne und Lust« empfinde (ebd.). Miller interpretiert den *Moral Sense* als Organ empfindsamer Selbstbespiegelung. Er erlaube es dem Einzelnen, sich beständig seines Gutseins zu versichern und im Bewusstsein der Schönheit seiner Empfindungen zu sonnen.

Aufgrund dieser verzeichnenden Interpretation holt Miller zu einer Kritik der *Moral Sense*-Ethik aus, indem er der ethischen Relevanz von Empfindungen widerspricht, die durch die Rezeption guter Handlungen hervorgerufen werden. Sein Einspruch gegen den *Moral Sense* gerät ihm zu einer Kritik empfindsamer Kunstrezeption.

Den Ausgang nimmt Miller, indem er zwischen der Betrachtung und der Ausübung von tugendhaften Handlungen unterscheidet. Es sei nicht dasselbe, nach der Tugend zu handeln oder diese bloß »müßig« zu betrachten, während die Affekte schliefen (ebd., 15). Zwar räumt er ein, dass der Anblick der Tugend die Begierden momenthaft einschläfern könne, indem sie einen Reiz auf die Empfindung ausübe. Ein rezeptiver Genuss sei die Folge. Wenn es diesen Impuls aber in die Praxis umzusetzen gelte, verfehle er seine normative Geltung.

Den Grund dafür arbeitet Miller an einer Analyse der theatralischen Repräsentation heraus, die ihm als paradigmatischer Beleg für dieses Versagen

gilt. Im Theater empfinde das Publikum die Schönheit einer dargestellten Tugend. Aber die moralische Empfindsamkeit sei dennoch unfähig, sich über das Theater hinweg fortzuzeugen und im wirklichen Leben gute Handlungen zu bedingen.¹⁵² Denn der moralische Effekt beruhe auf einer Täuschung. Der Zuschauer imaginiere sich an die Stelle des moralisch Handelnden. Je beeindruckender darüber hinaus die theatralischen Mittel, je größer der ästhetische Reiz, desto höher die Bereitschaft zu dieser Identifikation. Diese Wirkung von Einbildungskraft und theatralischer Kunst halte der Zuschauer für einen natürlichen Moralsinn, seine passive Erregbarkeit für eine Disposition zur aktiven Ausübung von Tugend. Die Annahme eines *Moral Sense* schmeichle lediglich dem Hochmut des Menschen. Der wahre Charakter der Tugend als einer von Gott gesetzten Pflicht gehe in dieser empfindsamen Inszenierung unter.

Millers Angriff zielt von Shaftesbury aus nicht nur auf den *Moral Sense*, sondern er stellt das empfindsame Konzept einer ästhetischen Erziehung durch das Theater insgesamt in Frage. Dabei bedient er sich einer Kritik der ästhetischen Empfindung, wie sie Rousseau¹⁵³ und Lessing¹⁵⁴ vorgetragen haben, funktioniert sie aber zu einem theologischen Argument um. Millers Invektive ist dabei aus verschiedenen Gründen interessant. Sie zeigt, dass der Normativitätsanspruch der christlichen Religion sich um 1760 eher gegen den Gedanken einer Erziehung durch Kunst als gegen die Vernunft der Philosophie verteidigen muss. Zwar kommt die spezifische Ausprägung von Shaftesburys *Moral Sense*-Modell auch hier nicht in den Blick. Aber der Ver-

152 Miller beruft sich strategisch geschickt auf Cicero. Shaftesbury zieht ihn als Gewährsmann für den *Moral Sense* heran. Der Römer selber aber, so Miller, stelle angesichts einer Theaterrückführung fest, dass das Publikum die Freundschaft von Pylades und Orest als schön und tugendhaft empfinde, diese Begeisterung in den eigenen Taten aber völlig wirkungslos bleibe.

153 Miller lehnt sich stillschweigend an Argumente aus der *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* (1758) an. Seine Haltung zu Rousseau ist insgesamt zwiespältig, gerade deshalb aber interessant. In der Vorrede zum sechsten Band der *Sitten-Lehre* erscheint Rousseau neben Shaftesbury als Hauptgegner des theologischen Anliegens. Er preise einerseits Tugend und Religion an, scheine sie aber andererseits als »blosse Modewörter« zu behandeln (*Sitten-Lehre*, 6, d3^r). Trotz des generellen Verdachtes kommt Miller Rousseaus Rigorismus gegen ästhetische Erziehung wohl zustatten – auch wenn er letztlich nicht jedes Theater verdammen wolle: Wenn die »Obrigkeit« ein solches »reinigt und anordnet« und Gottsched'sche Charaktere lehrhaft-moralische Maximen in ihre Reden einflöchten, heiße er es gut. Bis es so weit sei, solle man mit dem Theaterbesuch »warten« (ebd., 353).

154 Zu Lessing vgl. etwa seine Kritik an Gellerts *Abhandlung für das ruhende Lustspiel*: »Jeder von ihnen [den Zuschauern] glaubt der edlen Gesinnungen, und der großmüthigen Taten, die er siehet und höret, desto eher fähig zu sein, je weniger er an das Gegenteil zu denken, und sich mit demselben zu vergleichen Gelegenheit findet. Er bleibt was er ist, und bekömmt von den guten Eigenschaften weiter nichts, als die Einbildung, daß er sie schon besitze;« zuerst ersch. Theatralische Bibliothek 1 (1754); zitiert nach Lessing: Werke, hrsg. Göpfert, 4, 57; vgl. dazu Engbers 2001, 70.

such, Shaftesbury durch eine Kritik der Empfindsamkeit zu erledigen, zeigt immerhin, dass er und der *Moral Sense* mittlerweile zu allgemein bekannten Gegnern in dieser Frontstellung aufgestiegen sind.¹⁵⁵

3. Die natürliche Religion ist »in Sicherheit« – Johann Joachim Spaldings Rechristianisierung Shaftesburys

Für die Bekanntheit Shaftesburys, von der Millers Auseinandersetzung zeugt, war zu einem nicht geringen Teil ein anderer Theologe verantwortlich. Johann Joachim Spalding trug entscheidend dazu bei, dass sich ab der Jahrhundertmitte positive Rezeptionslinien durchzusetzen begannen. Er erschloss Shaftesbury für die theologische und philosophische Diskussion in Deutschland, indem er seine bedeutendsten Einzelwerke übersetzte, die *Moralists* (1745) und die *Inquiry concerning Virtue* (1747). Die – begrenzte – Leserschaft der ersten deutschen Shaftesbury-Übersetzung, der *Unterredung mit sich selbst*, hatte den Engländer vornehmlich als Theoretiker der literarischen Kritik kennengelernt. Auch Miller stützte sich für die *Sitten-Lehre* auf Spaldings Ausgaben.¹⁵⁶

Der junge Theologe Spalding verstand sich beileibe nicht als Deist. Dennoch hatte er Gründe für seine – angesichts der herrschenden Meinung waghalsige – Pionierleistung. Er unternahm es, ein gegenüber den Übergangstheologen neues Verhältnis von Ethik und Theologie zu formulieren und auch die apologetische Strategie entsprechend anzupassen. Die entscheidenden Stichworte für beides lieferte ihm der verrufene Engländer.

Spaldings Neuansatz findet seinen Ausdruck in den Vorreden der Übersetzungen, vor allem aber in der gleich anschließend publizierten *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen* (1748).¹⁵⁷ Obwohl Shaftesburys Name hier nicht fällt, zeugt das Werk durchgehend von Spaldings produktiver Rezeption des Engländers. Es stellt geradezu den Versuch dar, Shaftesburys natürliche Religion in den Diskurs einer reformierten Theologie zurückzubinden.

155 In puncto Shaftesbury scheinen sich Kants *Dissertatio De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770) und seine Königsberger Vorlesungen zur Sittenlehre aus Millers theologischer Kritik zu speisen. Er selbst hat Shaftesbury wohl nicht gelesen. Mendelssohn nimmt diesen gegen Kants Vorwurf des Epikureismus in Schutz (Mendelssohn an Kant, 25. Dez. 1770; in: Kant: Akademieausgabe, II, 10, 114). Noch bei Schleiermacher, in den *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre* (Berlin 1803, 54f.), findet sich diese Kritik von Shaftesburys »Empfindsamkeit«. Er bezieht sein Wissen aus den Vorworten zu Spaldings Übersetzung, kannte aber wohl auch Miller.

156 Etwa *Sitten-Lehre*, 7, 10.

157 [Johann Joachim Spalding:] *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen*. s.l. [Greifswald] 1748.

Das Ergebnis ist so revolutionär wie heikel. Denn Spalding verzichtet nicht nur auf ein offen apologetisches Vorgehen, er klammert auch die Offenbarung ganz aus. Stattdessen fundiert er die Ethik in einer optimistischen Anthropologie, die in einer moralischen und ästhetischen Empfindung ihr Regulativ besitzt. Statt Anschluss an die orthodoxe theologische Diskussion zu suchen, bietet sein Werk Verbindungen zu anderen Themen der Zeit. In Konfrontation der Theologie mit dem Deismus und konkurrierenden ›weltlichen‹ Diskursen sucht es, deren Geltungsansprüche so weit wie möglich in eine theologische Moralbegründung einzufügen, woraus *vice versa* die ethische Fundierung der Theologie folgt. Wie kaum eine andere Schrift bringt die *Bestimmung* dadurch Grundpositionen der deutschen Aufklärung auf den Punkt.¹⁵⁸ Spaldings Umgang mit Shaftesbury eignet sich hervorragend, um Grundstrukturen des theologischen Reformprozesses zu studieren, den Neologen gerade auf dem Gebiet der Ethik vorantrieben. Nicht zuletzt die Öffnung der Theologie für Impulse anderer Disziplinen trug entscheidend dazu bei, dass sich in Deutschland keine breitere Radikaloopposition gegen die Theologie bildete. Auf der anderen Seite aber barg der Reformwille ein Wagnis. Um Spaldings Fall zu nehmen – wollte man die eigene Stellung dadurch stärken, dass man Positionen integrierte, in denen die meisten anderen eine Bedrohung der theologischen Ansprüche sahen, so lief man Gefahr, die eigenen Grenzen zu sprengen. Der Preis für die anthropologische ›Modernisierung‹ der theologischen Ethik lag in dem Risiko, die Reste der Offenbarung von innen heraus ihrer hergebrachten Funktion zu berauben.¹⁵⁹ Spalding hat sich mit Shaftesbury auf eine theologische Gratwanderung eingelassen, deren Verlauf es nachzuzeichnen gilt.

158 Ein zeitgenössisches Lob Spaldings statt vieler: »L'un des nos plus dignes Ecclésiastiques & qui connoit le mieux les routes du coeur, a pénétré jusqu'au fond du sien, & y a trouvé les principes de la Religion profondément gravés, & les espérances d'une meilleure vie fondées sur les promesses qui preuvent seules en donner la certitude.« So J.H.S. Formey: Éloge de Mr. Sulzer. [...] Berlin 1779, 44.

159 Die Kirchengeschichtsschreibung hat oft genug Spalding selbst zu den Deisten geschlagen. Joseph Schollmeier (Johann Joachim Spalding. Ein Beitrag zur Theologie der Aufklärung. Gütersloh 1967) hat dem zu Recht widersprochen, indem er die im institutionellen Sinne theologischen Positionen Spaldings herausgearbeitet hat. Auch angesichts der Bemühungen Spaldings um die Apologetik in Übersetzungen (etwa Francis Gastrell: *The Principles of Deism*, 1708, übers. 1755; Jean Leclerc: *De l'incrédulité*, 1696, übers. 1747) und einer eigenen kleinen Schrift (Anhang einiger Briefe, welche den Streit über die Religion betreffen. In: Francis Gastrell: *Richtige Vorstellung der deistischen Grundsätze* [...]. Leipzig 1755, 142-184) ist diese Ansicht unhaltbar. Schollmeier übersieht allerdings das Wagnis, das Spalding durch seine Integration deistischer Positionen einging.

Spaldings Übersetzungen und die Apologie Shaftesburys

Als Spalding (1714-1804) Shaftesbury übersetzte, stand er noch ganz am Anfang seiner Laufbahn, an deren Höhepunkt er 1764 zum Oberkonsistorialrat, Probst und ersten Pfarrer der Nikolai- und der Marienkirche im Berlin Friedrichs II. aufsteigen sollte.¹⁶⁰ Das Englische begann er 1740, während eines Aufenthalts im elterlichen Haus in Pommern, zu studieren. Shaftesburys Werke, die er möglicherweise aus Leipziger Kreisen um Schwabe und Gottsched erhielt,¹⁶¹ gehörten zu seiner ersten Lektüre in der neuen Sprache überhaupt. War er anfangs durch die gängige Berichterstattung gegen den Engländer eingenommen,¹⁶² so zerschlug sich sein Verdacht schnell. Shaftesbury machte in seinem Denken Epoche. Die neuen Eindrücke entfernten ihn von Wolff, für den er sich vormals begeistert hatte.¹⁶³ Die beiden Übersetzungen, die 1745 und 1747 anonym erschienen,¹⁶⁴ waren Früchte dieses Enthusiasmus in jeder Beziehung. Zeitgenössische Leser vermerkten mitunter die sprachliche Unsicherheit des Autodidakten.¹⁶⁵

In den Vorworten legt Spalding den Grundstein für die Rehabilitierung des bewunderten Engländers. Ein *An den Leser*¹⁶⁶ gerichtetes Schreiben an den Übersetzer und ein antwortendes *Schreiben des Uebersetzers*¹⁶⁷ setzen den Dialog zweier Briefpartner in Szene, der eine Reihe der kursierenden Vorbe-

160 Zur Biographie: Johann Joachim Spalding's Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt [...]. Halle 1804; Schollmeier 1967, 13-38; Dominique Bourel: La vie de Johann Joachim Spalding. Problèmes de la théologie allemande au XVIIIe siècle. 2 Bde. Diss. Paris 1978; Dieter Pötschke: Johann Joachim Spalding. In: Berlinische Lebensbilder. Hrsg. von Gerd Heinrich. Berlin 1990, 5, 129-146.

161 Vgl. Kap. V, 219f.

162 Spalding: Lebensbeschreibung, 17f.

163 Ebd., 8. Zwischenzeitlich hing er »Rüdigersche[n] Grundsätze[n]« an.

164 Spaldings Name fällt in einer Rezension der *Pommerschen Nachrichten von gelehrten Sachen* (3 [1745], 626 [recte 726]-727). Friedrich Christoph Oetinger schließt »infallibiler ex stilo« auf die Identität des Übersetzers mit dem Verfasser der *Bestimmung* (Friedrich Christoph Oetinger: Inquisitio in sensum commvnem et rationem [...]. Tübingen 1753. NDr. Hrsg. von Hans-Georg Gadamer. Stuttgart-Bad Cannstadt 1964, 264). Schollmeier (1967) und Bourel (1978) beachten die Übersetzungen kaum.

165 Vgl. Brief Johann George Scheffner an Herder, 27. Okt. 1767: Spalding habe Shaftesbury übersetzt, »damit der Verleger seinen englischen Sprachmeister bezahlen möchte«, wie er von Lessing und Ramler habe; vgl. Briefe an und von Johann George Scheffner. Hrsg. von Arthur Warda. 2 Bde. München u. Leipzig 1916-1920, 1, 271. Moderat kritisch sind auch die Hamburger *Freyen Urtheile* 3 (1746), 297-303.

166 An den Leser. In: *Sitten-Lehrer*, 3-22. Das Schreiben ist mit »S.A.T.I.P.« unterzeichnet, stammt jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit von Spalding selbst. In jedem Fall autorisierte er durch den Abdruck und die Antwort im Namen des Übersetzers die Argumente und die Diskussion. Die *SpKA* (I, 6.1, XVIII) behauptet ohne zu argumentieren, dass das Schreiben nicht von Spalding stamme.

167 Schreiben des Uebersetzers an Herrn ==. In: *Untersuchung*, 3-38. Zitiert nach dem Original, nun auch gedruckt in *SpKA*, I, 6.1, 173-195.

halte gegen Shaftesbury aufruft und schließlich entkräftet. Das erste Schreiben begrüßt die Herausgabe bei allen Zweifeln an Shaftesburys Rechtgläubigkeit. Der antwortende Übersetzer der *Inquiry* versucht dann, auch noch die letzten Vorbehalte auszuräumen. Ausführlich und begeistert referiert er Shaftesburys Morallehre. Beide Briefe ergänzen sich in Kritik und Apologie zu einer einheitlichen Strategie. Der Nutzen des angeblichen Deisten für die Theologie überwiege weit seinen möglichen Schaden – so die Folgerung.

Der Einstieg des ersten Briefes antizipiert die zu erwartende Kritik: Shaftesbury, so räumt er ein, könne kaum anders denn als »Freygeist« gesehen werden. Auf ihn träfen die Kennzeichen der Deisten zu, denn auch er – so lautete Pfaffs Argument – verstricke sich aus hochmütiger Überschätzung seiner Vernunft in »Vorurtheile[]« (*Sitten-Lehrer*, 9), die sich im »Widerwillen« gegen die Offenbarung (ebd., 8) zeigten und Widersprüche (»Widersprechungen«) in der Argumentation nach sich zögen. Dieser Kritik unterliegt der herkömmliche apologetische Ansatz, der die Argumente der Offenbarungskritiker durch die defizitäre Anthropologie des natürlichen Menschen aushebeln soll.

Als bedeutsamste »Widersprechung« hebt der Brief Shaftesburys Ambivalenz in Bezug auf die christliche Sittenlehre hervor. Während er an einer Stelle den Nutzen eingestehe, den die Annahme von zukünftigen Belohnungen und Strafen für die Ethik habe, so verwerfe er diesen anderswo. In dem, was der Briefschreiber als Widerspruch verbucht, stößt er auf Shaftesburys charakteristische Umkehrung von Ethik und Religion. Shaftesbury gelangt zu unterschiedlichen Bewertungen des Gedankens von der göttlichen Gerechtigkeit, da er sie nicht als dogmatische Setzung akzeptiert, sondern von ihrer Wirkung auf den Menschen her in den Blick nimmt. Denn eine nur aufgrund eines Soldes, aus Eigennutz oder Furcht vor Bestrafung begangene Handlung verfehle die Tugend.¹⁶⁸ Wirklich gutes Handeln ergebe sich nur, wenn der Mensch sich seiner Stellung in der kosmischen Ordnung entsprechend verhalte. Wirkliche Tugend trage, so Shaftesburys Argument, ihren Lohn in sich selbst, da der Mensch in einer entsprechenden Handlung seine Übereinstimmung mit der eigenen Natur empfinde. Das christliche Dogma lässt Shaftesbury nur dann gelten, wenn es nicht auf eine Gratifikation für gutes Handeln zielt, sondern sich in ihm lediglich der Wunsch manifestiert, die um ihrer selbst willen geliebte Tugend auch nach dem Tode noch genießen zu können.¹⁶⁹ Das Dogma kann der Moral sowohl förderlich als auch schädlich sein. Die Ethik bilde den Maßstab, an dem auch die Theologie gemessen werden müsse.

Das Schreiben *An den Leser* formuliert diese Konsequenz nicht. Es marginalisiert diese *crux* von Shaftesburys Kritik zur punktuellen »Widerspre-

¹⁶⁸ *Char.*, I, 97f. (Sensus Communis).

¹⁶⁹ Ebd., II, 55-67 (*Inquiry*).

chung«. Nicht nur das: Wenn es daraufhin Shaftesburys Ethik sogar praktischen Erfolg zugestehet, zeigt sich die eigentliche Stoßrichtung des Vorworts. Denn den Widersprüchen zum Trotz habe man in dem Engländer den raren Fall, dass man in einem »Freygeist« einen »Mann von Einsicht, Gelehrsamkeit und gutem Gemüth« sehen müsse (ebd., 6).¹⁷⁰ Während – so das herangezogene apologetische Standardargument – jener seine ethischen Theorien durch ein Leben im Laster widerlege, sei Shaftesbury für seinen tugendhaften Wandel bekannt.

Mit diesem *argumentum ad hominem* wendet der Briefschreiber die Voraussetzungen der christlichen Apologetik gegen diese selbst. Soll, so seine Logik, tugendhaftes Handeln nur dann überhaupt möglich sein, wenn es aus einer Übereinstimmung mit der Offenbarung fließe, dann bezeuge *vice versa* ein tugendhafter Wandel die nicht allzu tief greifende Heterodoxie einer Lehre. Der tadellose Shaftesbury sei also in Wirklichkeit eher ein Feind der ansonsten tugendlosen Deisten als des Christentums. Dieses müsse man sich zunutze machen: Wenn die Freidenker sähen, dass eines ihrer Idole eine Ethik vertrete und lebe, die mit der christlichen übereinkomme, so müssten sie entweder ihre bloß maskenhafte Tugend fallen lassen und Farbe bekennen oder sich ebenfalls zur wirklichen Sittlichkeit bekehren. Ein Beispiel für diese heilsame Wirkung sei schon dokumentiert: Die strengen Grundsätze der *Characteristics* hätten einen »ruchlosen« und ungläubigen Engländer, den so genannten dritten Spira, »stutzig gemacht und zum Nachsinnen gebracht« (ebd., 20).¹⁷¹

170 Der Brief gibt implizit Shaftesbury Recht. Durch die Trennung von Ethik und Religion radikalisierte dieser Bayles umstrittene Behauptung, dass Atheismus nicht unbedingt zum Verfall der Sitten führen müsse ([Pierre Bayle:] *Pensées diverses ecrites à un Docteur de Sorbonne, A l'occasion de la Comète qui parut au mois de Décembre [...]*. Rotterdam 1683, 86). Auch ein Freigeist könne demnach tugendhaft sein (*Char.*, II, 51f., Inquiry).

171 Das *Schreiben* berichtet freilich nur einen Teil der Geschichte, wie sie beschrieben ist in: Der triumphirende Christ, und dritte Spira, in dem Leben und letzten Reden zweyer Englischen Edelleuthe, Atheistischen Gemüthern, zu Beschämung ihres Unglaubens, vorgestellt [übs. von Chr. Zach. Schultze]. Berlin 1728 (engl.: [an.:] *The third spira [...]*. London 1724). Bei dem »dritten Spira« handelt es sich um einen englischen Edelmann, den sein praktischer und theoretischer Atheismus in einen schrecklichen Tod und die ewige Verdammnis treibt. Der Name stammt von dem Prototyp dieser moralisch nutzbar gemachten abschreckenden Beispiele, Francisco Spira (etwa: Nathaniel Bacon: *A relation of the fearful estate of Francis Spira*. London 1638 u.ö.; auf Deutsch: Heinrich Ammersbach: *Spira Desperans Oder Die erschrockliche Geschichte Vom Franc. Spira, Wie derselbe aus Liebe des Zeitlichen und Furcht für den Menschen das heilige Evangelium verleugnet und darüber ein grausam Ende genommen*. Halberstadt 1675). Ein »zweiter Spira« war darauf in England ruchbar geworden (vgl. [an.:] *Ein zweiter Franc. Spira d.i. ein erschrocklich Exempel eines Atheisten [...]*. s.l. 1701). Der dritte in der Reihe wird nach einer christlichen Erziehung durch Reisen und einen Zirkel jugendlicher Prahler zum Atheisten. Sein Vorwitz lässt ihn einen Mord begehen und macht ihn moralisch verantwortlich für zwei weitere Tode. Als er in einem Duell verwundet wird, nutzt er die Re-

Um den deutschen Lesern Shaftesburys Ansatz nahezubringen und dabei das Ausmaß seiner Heterodoxie zu charakterisieren, verweist der Brief auf ein deutsches Pendant. In den *Moralists* ließen sich nicht weniger und nicht mehr »Leibnizische Gefährlichkeiten« entdecken, als Crousaz in Popes *Essay on Man* aufgespürt haben wolle (ebd., 12). Leibniz, Wolff und die »Schulphilosophie« werden zum vertrauten Rahmen für Shaftesbury. Dieser Vergleich räumt seinen nicht ganz unproblematischen Charakter zwar ein, angesichts des akademischen Stellenwerts der beiden deutschen Philosophen um 1745 aber minimiert sich die Bedrohung.¹⁷² Der Brief bringt denn auch Shaftesbury und die Schulphilosophie auf dieselbe Linie: »Ist in der Natur alles Absicht; Ist die Welt nach einem gewissen Entwurf und Endzweck gemacht; Gehen die darinne getroffene Veranstaltungen allemal auf ein abgezieltes allgemeines Bestes, wie es in verschiedenen Stellen klärlich bezeugt und behauptet wird: So haben wir ein von der Welt unterschiedenes und freyes herrschendes Wesen.« Damit, so das Fazit, sei bei Shaftesbury die »natürliche Religion [...] in Sicherheit« (ebd., 13).

Das *Schreiben des Uebersetzers* geht noch weiter. Um Shaftesbury vollständig zu rehabilitieren, entwirft es eine modifizierte Systematik der Glaubensformen. Es differenziert die inkriminierte Gruppe der Deisten in solche, die den Namen wirklich verdienten, und »Theisten«. Während der Deist Gegner der Religion sei, decke sich die Intention des Theisten mit denen des Christentums. Er glaube an einen Schöpfer, der die Welt nach »Schönheit und Ordnung« eingerichtet habe und »beständiger Zeuge« der Herzen und Taten des Menschen sei (*Untersuchung*, 26). Das zweite Schreiben nimmt damit die Leibniz und Shaftesbury gleichermaßen zugeschriebenen Merkmale auf. Es eröffnet in der Systematik der Glaubensformen die neue Stelle

konvaleszenz, um zunächst die Atheisten Spinoza und Hobbes zu lesen. Erst die Schriften eines ungenannten Autors, hinter dem unschwer Shaftesbury zu erkennen ist, bringen ihn zum Nachdenken. Er bekommt ein Bewusstsein von der Vortrefflichkeit der Tugend. Dieser Gesinnungswechsel verwandelt ihn zwar vom Atheisten zum Deisten, bringt ihn jedoch nicht zur wirklichen Religion. Das Verhängnis, in dem er sich durch seinen Hochmut trotz eines »Gnadenangebots« Gottes immer weiter verstrickt, lässt sich nicht aufhalten. Shaftesbury, »der Autor, der seine Principia zu verstecken und zu bemänteln wuste« (Der triumphierende Christ, 67), ist, anders als es Spaldings *Schreiben* will, für den dritten Spira bloß die Fortsetzung des Unglaubens mit anderen Mitteln.

- 172 Spalding verteidigte schon 1738 die Sache Leibniz' und Wolffs gegen die in Rostock immer noch andauernde Inkriminierung, indem er den Verdacht des Spinozismus verwarf und zeigte, dass Leibniz einen persönlichen, freien, extramundanen Gott annehme: [Spalding:] Der Wolffischen Philosophie Bittschrift an die Academie zu R** ans Licht gestellt von Einem Liebhaber der Wahrheit. Frankfurt u. Leipzig 1738. Spalding beschrieb die Rostocker Haltung als Anachronismus, sei doch überall sonst in den lutherischen Gebieten die Leibniz-Wolff'sche Philosophie zu ihren verdienten akademischen Ehren gekommen.

eines nicht offenbarungskonformen Verbündeten des Christentums.¹⁷³ Die Geister scheidet damit nicht mehr die Annahme der Offenbarung, sondern der natürliche Gottesbegriff und der Lebenswandel.

Durch diese Integration Shaftesburys in die eigene Linie gewinnt nicht nur die tolerante Öffnung des Christentums Kontur, sondern auch Spaldings veränderte apologetische Strategie. Er zielt nicht mehr darauf, die Deisten zu widerlegen. Stattdessen hofft er ihnen den Wind aus den Segeln zu nehmen, indem er zeigt, dass die natürliche Religion des Theismus und die Offenbarung¹⁷⁴ widerspruchlos ineinander übergehen. Wer die natürliche Religion wie Shaftesbury vertrete, habe demnach keinen Grund mehr, dem offenbarten Christentum mit Spott oder Verachtung zu begegnen, da beider Werte weitgehend identisch seien. Shaftesburys konsequent auf die Ethik abzielender Theismus markiert für Spalding die Linie, an der natürliche und Offenbarungsreligion ineinander übergehen. Und er will sie nicht mehr als Grenze verstehen, sondern als eine Schwelle, die zur Akzeptanz des Christentums einlädt. Dem Problem der ethischen Normativität begegnet Spalding also mit einer doppelten Strategie: Moralische Verbindlichkeit soll gleichzeitig in der natürlichen Religion und der Offenbarung verankert werden, ohne dass eine der beiden aufgegeben werden muss.

*Anthropologisierung der Moral und der Form:
Moral Sense und Soliloquium*

Shaftesburys grundsätzlicher Ansatz, die Tugend ins Zentrum des Fragens zu stellen, bleibt in den *Schreiben* nicht nur unangetastet, sondern das *argumentum ad hominem* bestätigt gleichsam performativ die Wirksamkeit seiner Lehre. Den entscheidenden Kern dieser Ethik aber sehen beide Briefe übereinstimmend in der von Shaftesbury entdeckten »moralischen Empfin-

173 Auch den Begriff des Theismus übernimmt Spalding aus der *Inquiry*. Shaftesbury, der wiederum auf Cudworth' *Intellectual System* zurückgeht, trennt zwischen Theisten, Atheisten, Polytheisten und Dämonisten, wobei er in die Gruppe der Theisten alle diejenigen einordnet, die an ein gutes höchstes Wesen glauben, seien sie nun Anhänger der Offenbarungsreligionen oder monotheistische Deisten (*Char.*, II, 71). In den *Moralists* bestimmt Philocles den Theismus als Grundlage jeder Religion (ebd., 209). Er verwahrt sich auch gegen eine negative Deutung der Bezeichnung »Deist«, die ihm durch ihren Gottesbezug als »highest of all Names« erscheint. Le Clerc nimmt diese Unterscheidung auf (*Bibliothèque choisie* 23 [1711], 95). Aufgrund der mittlerweile gefestigten polemischen Begriffstradition kann Spalding hier nicht mitgehen. Baumgarten verwirft später die Unterscheidung von Theismus und Deismus, dass man jenen »in gutem Verstande von der natürlichen Religion ohne Verfälschung und Mißbrauch, diesen aber im bösen Verstande vom Mißbrauch der verfälschten natürlichen Religion zur Bestreitung der geoffenbarten« gebrauchte; Siegmund Jacob Baumgartens Geschichte der Religionspartheyen. Hrsg. von Johann Salomon Semler [...]. Halle 1766, 64.

174 Zu Spaldings Offenbarungsverständnis vgl. Schollmeier 1967, 70ff.

dung«. Die theistische Gottesvorstellung bildet für Spaldings Umwertung Shaftesburys den Rahmen, im *Moral Sense* aber liegt der eigentliche Grund für sie.

Mit diesem, so postulieren beide *Schreiben* begeistert, gewinne man einen Grund für die Ethik, der der Güte Gottes und der Erfahrung im höchsten Maße entspreche (*Sitten-Lehrer*, 16). In England, konstatiert das Schreiben *An den Leser* unter Ausblendung der dortigen kritischen Diskussion, habe das Konzept mittlerweile in nahezu alle Sittenlehren Eingang gefunden – wobei freilich auch hier Hutchesons und Shaftesburys Ansätze identifiziert werden.¹⁷⁵

Spaldings Begeisterung für den *Moral Sense* gewinnt ihr spezifisches Gewicht vor dem Hintergrund der deutschen philosophischen Tradition: Denn die moralische Empfindung liefert ihm eine Alternative zum Rationalismus Wolff'scher Prägung.

Für Wolff zerfällt das menschliche Erkenntnisvermögen in einen unteren und einen oberen Teil, in Verstand und Vernunft bzw. Einbildungskraft und Sinnesempfindungen. Er spricht dabei nur dem Verstand die Fähigkeit zu, Begriffe, d.h. klare, deutliche und letztlich wahre Vorstellungen von den Dingen, zu entwickeln. Die Sinne lieferten zwar die Daten. Ihre mitunter klare Empfindung aber brauche den Verstand, um ihnen Deutlichkeit und Begrifflichkeit zu verleihen. In die vom Verstand nach den Gesetzen der Logik verknüpften Wahrheiten nehme dann die Vernunft Einsicht.

Die moralische Empfindung bietet eine revolutionäre Alternative zum geometrischen Rationalitätsbegriff der Wolff'schen Philosophie. Denn sie besitzt durch das Gefühl einen unmittelbaren Zugang zur Wahrheit, die sich nicht durch die Deutlichkeit eines Begriffes ausweist, sondern den Ausgang von der Empfindung des Guten und Angemessenen nimmt. Unter Ausschaltung der Begriffsbildung und Logik durch den Verstand treten Sinnlichkeit und Vernunft zusammen, um in einer reflexiven Bewegung wahre Bewertungen vorzunehmen. Zunächst, so beschreibt das *Schreiben des Uebersetzers* die Funktionsweise des *Moral Sense*, fälle die »Seele« durch Empfindungen ein »wirkliches obgleich ohne Bewußtsein geschehendes Urteil« (*Untersuchung*, 10). Daraufhin werde der Mensch sich durch seine »Vernunft« »bewußt, daß seine Neigung sich für den Gegenstand schickt, daß seine daraus entspringende Handlung so ist, wie sie seyn soll« (ebd., 7f.). Spalding übernimmt die reflexive Struktur des *Moral Sense*, wie sie Shaftesbury in der *Inquiry* entwickelt. Die Empfindung vermittelt Vernunft und Sinnlichkeit. Nicht durch begriffliche Deutlichkeit, sondern durch seine Approbationsstruktur – eine Handlung ist so, wie sie sein soll – gelangen moralische Bewertungen im selben Zug zu Bewusstsein und gewinnen normative Verbindlichkeit. Die moralische Empfindung stellt ethische Er-

175 Hutcheson habe sie mit »vielen Fleiß und Verstande ins Licht gesetzt«; *Sitten-Lehrer*, 17.

kenntnis auf eine anthropologische Grundlage, die die sinnliche wie die geistige Natur des Menschen gleichermaßen umfasst. Shaftesbury wird zwar in den Rahmen der Leibniz-Wolff'schen Philosophie versetzt, sprengt ihn aber an entscheidender Stelle. Er avanciert für Spalding zur Schlüsselfigur in der Lösung von Problemen, die durch den metaphysischen Rationalismus der Schulphilosophie entstehen.

Die ethische Pflicht des Menschen verschiebt sich damit von der logischen Ausbildung des Verstandes auf die Aufgabe, den moralischen Sinn freizulegen und zu üben. Dadurch eröffnet sich die Möglichkeit, der Empfindung eine konstruktive Aufgabe bei der ethischen Erziehung des Menschen zuzuweisen. Denn durch die Entdeckung der moralischen Empfindung müsse man die Suche nach »unsere[r] Bestimmung« nicht mehr dem »mühsamen und langweiligen Wege der Vernunftschlüsse allein« überlassen, sondern werde »weit kürzer dahin geführt« (ebd., 9f.).¹⁷⁶ Wie dieses vor sich gehen soll, wird die *Bestimmung des Menschen* zeigen.

Spaldings Adaption des *Moral Sense* hat zwei Auswirkungen. Kunst und schöne Natur gewinnen eine wichtige Rolle in der moralischen Erziehung des Individuums. Hier kommt die ästhetische Seite zum Zuge, die die moralische Empfindung dadurch, dass sie auf die Ordnungshaftigkeit des Kosmos rekurriert, auch besitzt. Das Gute, Schickliche und Angemessene ist gleichzeitig das Schöne, Symmetrische, Proportionierte. Und studiert man diese, so trainiert man sein Bewusstsein für jene Qualitäten.

Zweitens erlaubt der *Moral Sense* eine veränderte Kommunikation mit dem Leser. Denn da die moralische Disposition nicht primär von einer Übung der logischen *ratio* abhängt, gewinnen gegenüber dem systematischen Ansatz des philosophischen Rationalismus solche Argumentations- und Vermittlungsformen an Gewicht, die der veränderten anthropologischen Auffassung Rechnung tragen. Theoretisch erläutert Spalding dies anlässlich seiner Übersetzung der *Analogy of Religion* Joseph Butlers. Denn nun könne man in den wichtigsten, die Ethik und Religion betreffenden Dingen von »strengen Beweisen« absehen und, entsprechend der »Einrichtung unserer verständigen Natur«, auf eine »kleine überwiegende Wahrscheinlichkeit« setzen. Schon diese übe einen »unwidersprechlichen praktischen Einfluß auf das Herz und Verhalten« aus.¹⁷⁷

176 Dieser Zug der englischen *Moral Sense*-Philosophie zog Ironie und Kritik nach sich – so von Philip Skelton: »Manifold and fruitless were the Labours of Zeno, Socrates, Aristotle, Smigletius, Kekermannus, Locke, and others, to find out a Rule for right Reasoning [...]. At length the great Shaftesbury arose, and taught the World a new, easy, effectual, and universal Method. By a nice Calculation I find, that the most stupid Person in the World may learn this useful and admirable Art nearly in the Space of 34 Seconds.« [Philip Skelton:] The Candid Reader, or, a modest, yet unanswerable apology for all books that ever were, or possibly can be wrote. Dublin 1744, 28f.

177 [Spalding:] Vorbericht des Uebersetzers. In: D. Joseph Butlers Bischofs zu Durham Be-

Der Popularisierung der Argumentation durch die Wahrscheinlichkeit entspricht formal eine Abwendung von der systematischen Abhandlung. Denn wenn es nicht so sehr auf Schulung der *ratio* als vielmehr Aktivierung der moralischen Empfindung ankommt, wenn es nicht um strenge Beweise geht, sondern darum, Wahrscheinlichkeiten Kraft zu verleihen, dann öffnet sich das Arsenal der Rhetorik und der literarischen Formen, um dem Anliegen Nachdruck zu verleihen. Auch hierfür ist Shaftesbury Vorbild. Abgesehen von seiner frühen systematischen *Inquiry* bezieht er Stil und Form gerade philosophischer Schriften konsequent in sein Anliegen ein. Er fordert eine Philosophie, die sich vom apologetischen Eifer der Theologen und der Spitzfindigkeit der akademischen Philosophie absetzt, indem sie sich die anthropologische »Passform« von Gattungen wie dem Dialog, dem Brief oder dem Essay zunutze macht – ein Plädoyer, das Spalding begeistert aufnimmt. Seine *Bestimmung des Menschen* tritt als Selbstgespräch mit fiktionalen Zügen auf.

Spalding gewinnt durch seine Rezeption des *Moral Sense* also ein alternatives Erkenntnisvermögen zur Vernunft. Die Empfindung wird ihm zur entscheidenden Instanz für moralische und ästhetische Wahrheit. Formal geraten dadurch die Grenzen zwischen Philosophie bzw. Theologie und Dichtung in Fluss. Der theologische und philosophische Diskurs soll sich über das gemeinsame Fundament von Vernunft, Sinnlichkeit und Empfindung an alle Vermögen des Lesers richten. Diese anthropologische Neufundierung einer christlichen Ethik ermöglicht gleichzeitig ihre Vermittlung an breitere Schichten der Öffentlichkeit, die dem »Wege der Vernunftschlüsse« nicht aufgeschlossen sind. Insofern stellt Spaldings Auseinandersetzung mit Shaftesbury auch einen bedeutenden Beitrag zur Genese der Popularphilosophie in Deutschland dar.

*Natürliche Religion und Anthropologie:
Die »Bestimmung des Menschen«*

Ihre Umsetzung finden diese Impulse in Spaldings *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen*.¹⁷⁸ Die Bedeutung von Spaldings Schrift für die deutsche Aufklärung kann man kaum zu hoch einschätzen. Dafür spricht

stätigung der natürlichen und geoffenbarten Religion aus ihrer Gleichförmigkeit mit der Einrichtung und dem ordentlichen Laufe der Natur. Nebst zwei kurzen Abhandlungen von der persönlichen Identität und von der Natur der Tugend. Leipzig 1756, VIII.

¹⁷⁸ Nachhaltig wies zuerst auf die Shaftesbury-Rezeption hin: Schwaiger 1996. Instruktiv zur Deutung der *Bestimmung* weiterhin: Schollmeier 1967, 56–69; Bourel 1978, 1, 137–146; Hans Adler: Die Bestimmung des Menschen. Johann Joachim Spaldings Schrift als Ausgangspunkt einer offenen Anthropologie. In: Das achtzehnte Jahrhundert 18 (1994), H. 2, 125–137; Wolfgang Erich Müller: Einleitung. In: Spalding: Bestimmung des Menschen. Die Erstausgabe von 1748 und die letzte Auflage von 1794. Hrsg. von Wolfgang Erich

schon ihre erstaunliche Erfolgsgeschichte. Zwar nahm sich das Heft bei seiner ersten Publikation 1748 mit 26 Seiten denkbar schmal aus.¹⁷⁹ Überdies war es in kleiner Auflage gedruckt worden, bestimmt für einen Kreis von Freunden.¹⁸⁰ Schnell jedoch drang die *Bestimmung* darüber hinaus. Mit ihren elf rechtmäßigen Auflagen (1794), zahlreichen Nachdrucken und Übersetzungen begleitete sie die gesamte zweite Hälfte des Jahrhunderts.¹⁸¹ Spalding hielt sein Werk lebendig, indem er es immer wieder überarbeitete und erweiterte, so dass es in der letzten Auflage – mit Anhängen – auf mehr als 200 Seiten kam.¹⁸² Erfolg und Skandalon der *Bestimmung* liegen nicht zuletzt darin begründet, dass in ihr von üblicher theologischer Argumentation nichts zu spüren ist. Weder Bibelauslegungen noch institutionsinterne Debatten zur Dogmatik, ja noch nicht einmal die Offenbarung spielen darin eine Rolle. Ihr Kalkül ist ein anderes.

Ein Zusatz zur neunten Auflage 1768 charakterisiert den Stil: Weder »trockene Spitzfindigkeit« noch »erhitzte Einbildungskraft« sollen den Leser von der Wahrheit ablenken. Die Verortung zwischen den beiden Extremen ist zwar ein aufklärerischer Gemeinplatz,¹⁸³ seine spezifische Funktion an dieser Stelle sollte man sich aber dennoch vor Augen halten. Spalding grenzt sich zu zwei Seiten hin ab. Der »spitzfindigen« orthodoxen¹⁸⁴ wie auch Wolff'schen Theologie stellt er die größere ethische Relevanz seiner Argumentationsform entgegen. Durch die Kritik der Einbildungskraft setzt er sein Anliegen – und auch die moralische Empfindung – gegen pietistische Schriften ab, deren Gottesverständnis wesentlich über das innere Erlebnis und die damit verbundene Gefühlsintensität geprägt ist.

Der mittlere, als natürlich apostrophierte Stil entspricht dem inhaltlichen Anliegen des Büchleins. Eine Tonlage, die Pedanterie und Schwärmerei ver-

Müller. Waltrop 1997, VII-XIX. Albrecht Beutel entgeht der Zusammenhang mit Shaftesbury in seinem sonst instruktiven Vorwort zur *Bestimmung* in der *SpKA* fast ganz.

179 Vgl. zu den Details der Publikation nun Beutel im Vorwort der *SpKA*. Zur Kritik und Ergänzung im Detail vgl. meine Rezension in: *Das achtzehnte Jahrhundert* 32 (2008), H. 1. Da *SpKA* I, 1 erst während der Drucklegung der vorliegenden Arbeit erschien, beziehen sich Nachweise aus Spaldings *Bestimmung* auf die Originalseitenzählungen der verschiedenen von mir benutzten Ausgaben. Wenn nicht anders angegeben, wird die Erstausgabe 1748 zitiert.

180 Näheres zu Spaldings Kreis und zur Berliner Aufklärung in Kap. V.

181 Siehe die Bibliographie in *SpKA*, I, 1, Xf. Fotis Jannidis (Die »Bestimmung des Menschen«. Kultursemiotische Beschreibung einer sprachlichen Formel. In: *Aufklärung* 14 [2002], 75–95) hat die Breitenwirkung von Spaldings Formel untersucht: Von 1747 bis 1850 erscheint sie im Titel von wenigstens 71 Büchern.

182 Von der siebten Auflage 1763 an generalisiert Spalding den Titel in *Die Bestimmung des Menschen* – angesichts der Resonanz kaum zu Unrecht.

183 Vgl. zur zeitgenössischen Gelehrsamkeitskritik Alexander Košenina: *Der gelehrte Narr. Gelehrtsatire seit der Aufklärung*. Göttingen 2003.

184 Spaldings inhaltliche Kritik an der Orthodoxie bei Schollmeier 1967, 79–83.

meidet, ist der moralischen und ästhetischen Empfindung angemessen, die Vernunft und Empfindung in sich vereint. Der Stil zielt auf den ganzen Menschen ab. Gleichzeitig besitzt er Modellcharakter, indem er den Leser auf den Ausgleich von Empfindung und Vernunft wiederum hinleiten soll.

Formal inszeniert Spalding seinen Text als Selbstgespräch. Der anonym bleibende Sprecher nimmt einen Moment der Besinnung zum Anlass, sich selbst nach dem Zweck seines Daseins zu befragen: »Es ist doch einmal der Mühe werth, zu wissen, warum ich da bin, und was ich vernünftiger Weise seyn soll?« (*Bestimmung*, 5). In Gang gesetzt wird das Soliloquium durch eine ethische Sinnkrise: die Erfahrung, dass in der Welt die unterschiedlichsten Lebensregeln miteinander konkurrierten, ihre Befolgung aber oft genug nicht in der versprochenen Zufriedenheit, sondern in bitterer Reue ende. Als Zielpunkt seiner Suche schwebt dem Sprecher, in direkter Anlehnung an Shaftesbury,¹⁸⁵ eine aus der Selbstbefragung entspringende »Gewißheit« vor, aus der, so eine spätere Fassung, »beständige Glückseligkeit«¹⁸⁶ fließe.

Die Form des Selbstgesprächs ist für den anthropologischen Ansatz der *Bestimmung* bezeichnend. Es ermöglicht elegant die konsequent anthropologische Fundierung der entwickelten Ethik ohne Rekurs auf die Offenbarung. Die Suche nach Gewissheit wird vollständig dem Individuum übergeben, das im Laufe der freien Untersuchung seiner selbst die Gesetzmäßigkeiten der eigenen Natur und damit die Normen einer seinem eigenen Wesen eingeschriebenen Ethik erkennt. Im erkannten Sein des Menschen erscheint sein Sollen. Freiheit in der Selbsterforschung und ethische Bindung widersprechen sich nicht. Im Gegenteil: Sie laufen in der menschlichen Existenz zusammen. Schon dem Titelstichwort von Spaldings Schrift ist diese Struktur prägnant eingeschrieben, meint doch »Bestimmung« die Untersuchung einer Sache gemäß ihrer Natur genauso wie das dem Untersuchungsgegenstand inhärente *telos*. Faktizität und Normativität kommen in der »Bestimmung« zur Deckung.¹⁸⁷ Das Selbstgespräch dramatisiert nicht nur diese Identität von Sein und Sollen, sondern es zeigt gleichzeitig die angemessene Praxis auf, durch die das Individuum die Identifizierung dieser beiden bewerkstelligen kann. Der Sprecher des Soliloquiums dient dem Leser unmittelbar als Modell.

Den entscheidenden Impuls für diese Konzeption von Form, Anthropologie und Wirkungskalkül hat Spalding aus Shaftesbury gewonnen. Eine

185 So der Ausgangspunkt der *Moralists*: »*Nothing can be good but what is constant.*« *Char.*, II, 225.

186 Johann Joachim Spalding: *Die Bestimmung des Menschen*. Von neuem verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig 1768, 5. Edition des Textes in *Aufklärung* 11 (1996), H. 1, 69–95. Nachweise beziehen sich auf die Originalpaginierung.

187 Norbert Hinske (Eine antike Katechismusfrage. Zu einer Basisidee der deutschen Aufklärung. In: *Aufklärung* 11 [1996], H.1, 3–6) bezeichnet die Vorstellung von einer »Bestimmung des Menschen« zu Recht als eine »Basisidee« der deutschen Aufklärung.

Passage der *Miscellaneous Reflections*, in der Shaftesbury sein eigenes *Soliloquy* kommentiert, scheint gar die Idee der *Bestimmung in nuce* zu formulieren.¹⁸⁸

Insgesamt lässt sich die Bedeutung des Soliloquiums für Shaftesbury kaum überschätzen. Wie auch das Schreiben für sich selbst bildet das Selbstgespräch geradezu das praktische Zentrum seiner ethisch-ästhetischen Konzeption. Shaftesbury zieht mit ihm die Konsequenz aus seiner Skepsis gegenüber einer systematisch und rational akzentuierten Ethik. Denn wie er im *Soliloquy* detailliert entwickelt und modellhaft vorführt, dient das Selbstgespräch nicht der Suche nach objektiven Erkenntnissen. Vielmehr soll es dem Menschen als praktische Übung helfen, seine eigentliche Natur zu erkennen und zu aktualisieren. Es ist ein Mittel, um den der eigenen Person zugewiesenen Ort innerhalb der kosmischen Ordnung einzunehmen. Das Soliloquium dient der Selbsterkenntnis, es hilft, die Affekte auf ein mittleres Maß herabzustimmen, und habitualisiert den ethischen und ästhetischen Sinn.

Shaftesbury entwickelt sein Gesprächsmodell in Aufnahme der römischen Stoa des Marcus Aurelius und Epiktets.¹⁸⁹ Der Antikebezug verdeutlicht eine unterschwellige Tendenz dieser Konzeption, denn Shaftesbury stellt sie in Konkurrenz zu christlichen Formen der moralischen Übung. Schon in seiner frühesten Schrift konstatiert er provokant, dass sich die Predigt zur Vermittlung praktischer Moralität als ineffizient erwiesen habe.¹⁹⁰ In den *Moralists* dann führt Theocles ein »new model of a Sermon« vor, in dem die Selbstbesinnung auf die eigene Natur deren Analogie zur kosmischen Harmonie aufdecken und aktualisieren soll.¹⁹¹ Das Gesprächsmodell des *Solilo-*

188 »Let us suppose a Man, who having this Resolution merely, how to employ his Understanding to the best purpose, considers ›Who or What he is; Whence he arose, or had his Being; to what End he was design'd; and to what Course of Action he is by his natural Frame and Constitution destin'd:« [...] the finest Gentleman must after all be consider'd but as an Idiot, who talking much of the knowledge of the World and Mankind, has never so much as thought of the Study or Knowledg of himself, or of the Nature and Government of that real Publick and World, from whence he holds his Being.« *Char.*, III, 157f. (*Miscellaneous Reflections*). Shaftesbury bezieht sich auf ein Persius-Wort, das Spalding als Motto über seine *Bestimmung* setzt: »Quid sumus? et quidnam victuri gignimur?« (Pers., *Saturae* 3, 67; *Char.*, III, 158). Auf die Übernahme hat zuerst Schwaiger (1996, 13) hingewiesen.

189 Auch inhaltlich übernimmt Shaftesbury stoische Dogmen, etwa, sich auf diejenigen Dinge zu besinnen, die in der eigenen Gewalt liegen. Pierre Hadot hat in den letzten Jahren wiederholt die praktische Ausrichtung der stoischen Lehre herausgearbeitet (etwa Pierre Hadot: *Die innere Burg. Anleitung zu einer Lektüre Marc Aurels*. Frankfurt a. M. 1996). Den praktischen Aspekt dieser Philosophie hat Shaftesbury klar erkannt und für sich umgesetzt; siehe dazu Voitle 1984, 135-163; Klein 1994, bes. 70-90.

190 Vgl. [Shaftesbury:] *Preface*; dazu Grossklaus 2000, 82ff.

191 *Char.*, II, 280 (*Moralists*).

quy schließlich firmiert als »religious or devout Exercise«.¹⁹² Insofern kann Spaldings *Bestimmung* auch als Versuch gesehen werden, Shaftesburys »new model of a sermon« zu rechristianisieren.¹⁹³ Die Originalität der gewählten Form für das theologische Schrifttum stellt Spalding mit Stolz heraus.¹⁹⁴

Die Suche nach der Bestimmung

Sein Selbstgespräch führt den Sprecher der *Bestimmung* durch eine Ordnung der menschlichen Konstitution, die für die anthropologische Wert-hierarchie der deutschen Aufklärung paradigmatisch genannt werden kann. Als Erstes untersucht er die Scheinfreuden der Phantasie, darauf die Sinnlichkeit. Es folgen die Vergnügen des Geistes, denen sich die Tugend anschließt, schließlich die Religion und die Unsterblichkeit. Dem Begriff der Bestimmung und der Vorgabe Shaftesburys gemäß bringt der Abstieg in die eigene Natur gleichzeitig einen Aufstieg zur Erkenntnis der komischen Ordnung und Gottes mit sich. Die moralische Empfindung dient als Leitfaden der Untersuchung.

Die Jagd nach äußeren Gütern taugt am wenigsten, dem Dasein einen verlässlichen Grund zu geben. Sie lasse den danach haschenden Menschen ewig unbefriedigt zurück (*Bestimmung*, 4). Bezeichnend für Spaldings Anthropologie ist es dabei, dass das Verlangen nach solchen Gütern nicht der Sinnlichkeit, sondern der Phantasie zugeschrieben wird. Die systematische Trennung der beiden bereitet die Aufwertung der Empfindung vor, die in die Annahme der moralischen Empfindung mündet. Spalding schließt sich darin Shaftesbury an. Dieser will ebenfalls nicht sinnliche Wünsche unterdrücken, sondern sie von der Vorstellung (*fancy*) befreien, dass sie dem Menschen eine seiner Natur gemäße Befriedigung böten.¹⁹⁵

Die Phantasie hat dem Menschen in ethischer Hinsicht nichts zu bieten. »Wesentlicher[!]« seien die Freuden der Sinnlichkeit selbst, die Spalding als Teil der menschlichen Konstitution ernst nimmt. Aber auch hier zeige sich,

192 So Shaftesbury über das *Soliloquy*, ebd., III, 191 (Miscellaneous Reflections).

193 Indem er Shaftesburys »Andacht« (*Bestimmung*, 20) ausdrücklich lobt, zeigt Spalding, dass er diesen Kontext erkannt hat. Andere sehen in der deistischen Andacht eine Gefahr – immerhin erlaubt sie eine direkte und kommunikative Beziehung zu Gott: »[Shaftesbury] lobet ein *soliloquium*, um seine Fehler zu erkennen. War dieser nicht ein frommer Heide? Ich antworte nein [...] weil er zu seinen Handlungen von der Religion [...] keine Beweisgründe nam.« Alberti: Briefe, 2, 435.

194 Zeitgleich legte der Berliner Konsistorialrat August Friedrich Wilhelm Sack seinen *Vertheidigten Glauben der Christen* (8 Stücke, Berlin 1748–1751) als Selbstgespräch an. Spalding und er kannten sich zwar seit 1745, jener betonte jedoch die unabhängige Erfindung (Spalding an Gleim, 16. März 1748; *SpKA*, I, 6, 24). Sack geht, anders als Spalding, konventionell von der Offenbarung aus, deren Wahrheit der Sprecher sich zu prüfen vornimmt (vgl. St. 1, 75f.).

195 Beispielsweise *Char.*, III, 206ff. (Miscellaneous Reflections).

dass sich darauf keine Glückseligkeit bauen lasse: Sie fülle »nicht meine ganze Seele [sic!] aus[...]«, erkennt der Sprecher (ebd., 8).

In dieser Selbstdiagnose des Soliloquisten zeigt sich eine tragende Figur der *Bestimmung*, durch die Spalding seine Untersuchung ganz auf die innere, psychologische Dynamik des Menschen abzustellen und den Antrieb, immer tiefer zu forschen, anthropologisch zu verankern sucht. Jeder durchlaufenen Schicht der menschlichen Konstitution ist ihre Kehrseite eingeschrieben, durch die sie sich als unzureichend erweist. »Elend« dränge den Suchenden aus der Phantasie. Die Erfüllung in der Sinnlichkeit verhindere der »Ekel« (ebd., 7) nach dem Genuss, eine Empfindung, die sich als existentieller Abgrund erweist: »Es ist ein dunkles Gefühl von Sehnsucht und einem geheimen Leeren in mir, das mich zu Boden drückt, das mich verzehret« (ebd., 8). Der Ekel gibt als konträres Gefühl zum Verlangen nach sinnlichem Genuss zu verstehen, dass der Mensch an diesem Punkt seine Bestimmung noch nicht erreicht habe. Dass er ein »Gefühl« und kein Vernunfturteil ist, zeigt seine Herkunft: Er resultiert aus der Approbationsstruktur der moralischen Empfindung, die sich als roter Faden, allgemein verständlich, durch die menschliche Natur zieht. Wenn sich im Ekel auch eine »Sehnsucht« zu erkennen gibt, so wird die Wirkungsweise des *Moral Sense* vollends deutlich: Denn zwar geht der Sehnsucht dasjenige ab, wonach sie sich sehnt, gleichzeitig aber besitzt sie ein Bewusstsein von dessen Existenz. Die empfundene Leere birgt ein Versprechen der Fülle. Spaldings moralische Empfindung ist als psychologische Dialektik konzipiert, die dem Menschen zeigen soll, dass er seine Anlagen nicht in das richtige, das ihrer Natur entsprechende Verhältnis gebracht hat. Gleichzeitig scheinen in ihr selbst die Mittel auf, um diesen Missstand zu beheben: »Ich will meine Lust und meinen Nutzen suchen; aber ich will sie nicht allein suchen, weil ich meinen ganzen Zweck und meinen wahren Wehrt darin nicht setzen kann« (ebd., 13).

Auch das Verhältnis der Empfindung zur Vernunft lässt sich von hier aus näher fassen. Das Gefühl besitzt durch seine dialektische Anlage die Leitfunktion. Damit es aber zum Tragen kommen, der Mensch zur jeweils tieferen bzw. höheren Ebene seines Daseins durchbrechen kann, muss es richtig bewertet werden – die Vernunft wird wie bei Shaftesbury zum Korrektiv. Sinnlichkeit und Vernunft, Leitung und Erkenntnis ergänzen sich auf ihr Ziel hin: »Ich finde, daß ich so viel besser bin, daß ich in eine so viel höhere Ordnung gehöre, als das mannichfaltige Vermögen zunimmt, dessen ich mir bewußt bin« (ebd., 8).

Nach Phantasie und Sinnlichkeit dringt der Sprecher zum Geist vor. Hier unterscheidet Spalding zwei Aspekte. Zunächst erschließen sich die Vergnügen des Geistes, die Aufklärung der Begriffe, die Schärfung des Witzes, Erweiterung der Einsicht (ebd.). Er versteht sie mit Shaftesbury als auf die eigene Person bezogene, »egoistische« Neigungen und erklärt sie ausdrück-

lich für naturgemäß.¹⁹⁶ Deutet Spalding in der Erstausgabe der *Bestimmung* die »Empfindung einer einnehmenden Lust« (ebd., 9) an, die sich in der Beschäftigung mit den schönen Wissenschaften ergebe, so baut er die Teilhabe der Kunst am Weg zu Gott in den nachfolgenden Auflagen systematisch aus. Bald wird die Quelle dieser Lust wie bei Shaftesbury näher als »Empfindung der Ordnung, der Harmonie, der Proportionen, des Neuen und Großen« spezifiziert.¹⁹⁷ Die Betrachtung der Ordnung der schönen Natur und des Kunstwerks, in dem der Mensch selbst zum »Schöpfer« werde,¹⁹⁸ schulten den »Geschmack«¹⁹⁹ an der kosmischen Harmonie.

Wieder aber meldet die moralische Empfindung ein Defizit. Denn die Seele verspüre »Triebe und Empfindungen« (ebd., 9), die im reinen Genuss des eigenen Geistes nicht aufgingen. Die ästhetische Harmonie leite dazu über, dieselbe schöne Ordnung auch in mitmenschlichen Beziehungen zu entdecken: Die Seele »neigt« (ebd., 10) sich den anderen Wesen zu, in denen sie ihresgleichen erblickt. Hier kommt die moralische Empfindung in ihr Eigentliches. Sie erweist sich als »natürlicher Begriff von einem Anständigen und Schändlichen, von einem Schönen und Häßlichen, von Recht und Unrecht« (ebd.). Angesichts des ethisch und ästhetisch wirksamen Ordnungscharakters der Schöpfung, in dem schöne Natur, menschliche Gesellschaft und Kosmos harmonisch zusammentreten, gibt sich schließlich durch die Empfindung die Vorstellung eines »Gesetzgeber[s]« (ebd., 14) kund. Die moralische Empfindung hat den Soliloquist zur natürlichen Gotteserkenntnis geführt.

Die bisherigen Elemente – die anthropologische Hierarchie, die theistische Teleologie der moralischen Empfindung, die psychologische Dialektik, die Ergänzung von Sinnlichkeit und Vernunft zu Leitfaden und Korrektiv, die Verteidigung der auf sich selbst bezogenen Neigungen – übernimmt Spalding bis ins Detail aus Shaftesburys Konzeption des *Moral Sense*. Mit der natürlichen Gotteserkenntnis aber ist der neuralgische Punkt erreicht, an dem er das apologetische Interesse seiner *Bestimmung* bewähren muss. Hier stellt sich nicht nur die Frage der Kompatibilität von Shaftesburys Ethik mit der christlichen, sondern vor allem die nach der Vereinbarkeit der anthropologisch fundierten Moral mit dem ethischen Deutungsanspruch der Theologie. Spalding muss einerseits deutlich machen, dass zentrale christliche Dogmen wie die Lehre von jenseitiger Belohnung und Bestra-

196 Shaftesbury verwendet den Begriff der »Private or Self-Affections«. Diese »egoistischen« Neigungen unterscheidet er von den altruistischen, auf andere Menschen bezogenen. Der Mensch dürfe keine der beiden Neigungen unterdrücken, sondern müsse sie in ein ausgewogenes Verhältnis bringen; ebd., II, 22ff. u. pass. (Inquiry).

197 [Spalding:] Die Bestimmung des Menschen. Siebente, vermehrte Auflage mit einigen Zugaben. Leipzig 1763, 12.

198 Ebd., 14.

199 Ebd., 16.

fung nicht im Widerspruch zur natürlichen Religion des *Moral Sense* stehen. Gleichzeitig aber gilt es für ihn zu belegen, dass das Christentum der natürlichen Religion noch Substantielles hinzuzufügen habe. Die *Bestimmung* befindet sich an diesem Punkt in einer aporetischen Situation: Sie darf die anthropologische Deutungsebene nicht verlassen, muss unterschwellig aber doch das Recht von christlichem Glauben und Theologie gegen die natürliche Religion verteidigen.

Von nun an verändert sich Spaldings Rezeptionshaltung gegenüber Shaftesbury. Zwar lehnt er sich weiterhin an ihn an, wobei ihm die schwankende Haltung zugute kommt, die Shaftesbury oft gegenüber christlichen Dogmen an den Tag legt. Spalding nimmt diejenigen Argumente des Engländer auf, in denen dieser die Vereinbarkeit theologischer Dogmen mit der Ethik des *Moral Sense* betont. Dabei versucht er aber, sie doch auf ihre christlichen Lesarten festzuschreiben. Er verleiht ihnen Akzente, die er von Joseph Butler bezieht. Spalding blendet auf seiner Gratwanderung mögliche deistische Lesarten von Shaftesburys *Moral Sense*-Philosophie aus, ohne doch deren grundsätzliche Prämissen zu verwerfen.

Die Einführung des »Gewissen[s]« vermag diese Doppelstrategie zu illustrieren. Da Spalding dieses als Organ der moralischen Empfindung ausmacht,²⁰⁰ unterzieht er es gleichfalls einer Anthropologisierung. Shaftesbury selbst identifiziert beide,²⁰¹ stuft aber, entsprechend seiner Überordnung der Ethik, das religiöse Gewissen als bloßen Spezialfall des allgemeinen moralischen ein.²⁰² Spalding jedoch versucht, durch die Begriffswahl rhetorisch die Deutungshoheit der Theologie zu behaupten. Dabei kommt ihm Butler entgegen. Dieser hatte Shaftesbury – sachlich nicht korrekt – vorgeworfen, das Gewissen als Vermögen der bewussten Billigung von moralischen Urteilen auszublenden und den *Moral Sense* auf einen Instinkt zu beschränken. Er selbst rückt, um diesen Mangel zu korrigieren, in seiner *benevolence*-Ethik das Gewissen an die zentrale Stelle.²⁰³ Ohne Butlers Kritik an Shaftesbury zu teilen,²⁰⁴ retheologisiert Spalding den *Moral Sense*, indem er die Unterscheidung von moralischem und religiösem Gewissen wieder aufhebt. Die moralische Empfindung wird zum Synonym für das Gewis-

200 Zur Geschichte des Gewissensbegriffs vgl. Jürgen-Gerhard Blühdorn: [Art.] Gewissen I. In: *TRE*, 13, 197–213; Heinz D. Kittsteiner: Die Entstehung des modernen Gewissens. Frankfurt a. M. 1992.

201 »To have the Reflection in [one's] Mind of any *unjust* Action or Behaviour, which [one] knows to be *odious* or *ill-deserving*« sei »properly call'd Conscience; whether in a moral, or religious sense«; *Char.*, II, 119 (Inquiry).

202 »And thus *religious Conscience* supposes *moral* or *natural Conscience*«; ebd., 120.

203 Vgl. oben, 123.

204 Das *Schreiben des Uebersetzers* (*Untersuchung*, 9) betont, dass Shaftesbury selbst die moralische Empfindung als Gewissen titulierte.

sen. In ihr erhebe sich die »Stimme« (ebd., 18) des persönlichen Gottes im Menschen.

In ähnlicher Weise verfährt Spalding mit dem Gottesbild. Die Stimme des Gewissens identifiziert der Soliloquist als Mitteilung eines persönlichen, theistischen Gottes.²⁰⁵ Dem liegt eine Passage der *Inquiry* zugrunde, in der Shaftesbury den Glauben an einen persönlichen Gott in der für ihn typischen Art zu einem legitimen Hilfsmittel der Tugendlehre erklärt – nicht mehr und nicht weniger,²⁰⁶ denn neben der wohltätigen Wirkung könne eine solche Gotteskonzeption auch schädlich sein:²⁰⁷ Schließlich verführe jedes wie auch immer geartete Gottesbild²⁰⁸ leicht dazu, seine Energien dogmatisch und intolerant auf dessen Durchsetzung zu werfen und nicht auf die eigene moralische Besserung. Der Wortlaut von Spaldings *Bestimmung* klingt auch hier an Shaftesburys Vorlage an. Dessen Entscheidung, die Ethik der Theologie vorzuordnen, macht Spalding jedoch rückgängig. Er spitzt stattdessen die Ethik der moralischen Empfindung auf den theistischen Gott zu.

Auf die Gotteserkenntnis folgen zwei Probleme, mit denen sich Spalding in einer Grauzone von natürlicher und geoffenbarter Religion bewegt. Die Fragen nach jenseitiger Gerechtigkeit und der Unsterblichkeit der Seele wurden von den lutherischen Theologen fast durchgehend zu exklusiven Inhalten der Offenbarungsreligion erklärt. Dass sie mitunter von Deisten für die natürliche Religion in Anspruch genommen wurden – so etwa die Vorstellung einer jenseitigen Gerechtigkeit bei Edward Herbert –, führte bislang meist zum Streit. Die Theologie beharrte auf diesen Punkten als »Alleinstellungsmerkmalen« des Christentums. Spalding dagegen erschließt sie im Laufe des Selbstgesprächs auf die charakteristische Weise der *Bestimmung*: als Bestandteile einer auf die Offenbarung zulaufenden, unterschwellig christianisierten natürlichen Religion.

205 »Höher kann sich denn auch meine Ehrbegierde unmöglich erheben, als wenn [...] der, der alles siehet, der mit einem Blick alle Empfindungen und Bewegungen in Millionen Welten durchschauert, wenn der mitten unter dieser Menge auch mich siehet und billigt. [...] Lässt sich der Beyfall anderer Menschen, die Gewogenheit der Grossen sowol, als die Achtung der Geringern, nicht ohne dem auf der Königlichen Strasse der Wahrheit und Gerechtigkeit, die ich allein gehen muß, vor mir antreffen, so verdienen sie gewiß nicht, daß ich ihrenthalber einen Schritt auf Nebenwege thue«; *Bestimmung*, 19.

206 »For where the Theistical Belief is intire and perfect, there must be a steady Opinion of the Superintendency of a Supreme Being, a Witness and Spectator of human Life, and conscious of whatsoever is felt or acted in the Universe: So that in the perfectest Recess or deepest Solitude, there must be *One* still presum'd remaining with us; whose Presence singly must be of more moment than that of the most august Assembly on Earth. [The greatest must] the *Honour* be, of well-doing, even under the unjust Censure of a World.« *Char.*, II, 57 (*Inquiry*).

207 Ebd., 51f.

208 Bezeichnend Shaftesburys Formulierung: »Opinions concerning a Deity«; ebd., 53.

Die »Widersprechungen« Shaftesburys in der Frage nach göttlicher Gerechtigkeit tadelte schon der Vorredner der *Sitten-Lehrer*. Immerhin aber hatte der Engländer die Voraussetzungen aufgezeigt, unter denen diese Vorstellung eine Ethik des *Moral Sense* nicht sprengen müsste: dann, wenn sie nicht Hoffnung auf persönliche Belohnung, sondern Ausdruck eines unpersönlichen, auf das Ganze der Welt bezogenen Gerechtigkeitssinns wäre. Spalding nimmt dieses Argument Shaftesburys auf. Entsprechend seiner charakteristischen Strategie aber versucht er sowohl die Anthropologisierung dieses Dogmas als auch seine Unerlässlichkeit für die Ethik nachzuweisen.²⁰⁹

Um diesen Zweck zu erreichen, verändert Spalding bezeichnenderweise die Voraussetzungen seiner Argumentation. Folgte er bisher einem konsequenten Optimismus, der die Welt als harmonische, von einem Gesetzgeber geschaffene Ordnung erkannte, so stürzt er seinen Soliloquisten jetzt in den Zweifel: Wie könne es sein, dass in der Welt der Gerechte verdammt und der Ungerechte belohnt werde? »Ebenmaaß und Uebereinstimmung verschwinden hier; und mein Begriff von einer herrschenden Ordnung verwirret sich gänzlich« (ebd., 21). Der existentielle Abgrund öffnet sich jedoch nur, um im nächsten Moment wieder geschlossen zu werden. Die moralische Empfindung verbürgt intuitiv die Realität der Gerechtigkeit, verlegt sie aber ins Jenseits.²¹⁰

Um den *Moral Sense*, gleichsam gegen Shaftesbury, mit Notwendigkeit auf die Überzeugung von göttlicher Gerechtigkeit auszuweiten, bedient sich Spalding wieder bei Joseph Butler. Dessen *Analogy of Natural and Revealed Religion* entnimmt er den Wahrscheinlichkeitsbeweis aus einer hypostasiierten Analogie. Angesichts der durch den *Moral Sense* ausgewiesenen harmonischen Ordnung der Welt sei es demnach unwahrscheinlich, dass diese sich nicht auch nach dem Tod fortsetze und die verbliebenen scheinbaren Lücken geschlossen würden. Die Evidenz des Seienden verspreche die analoge Harmonie des Kommenden.²¹¹ Der Wahrscheinlichkeitsbeweis ist zwar, wie Spalding an anderer Stelle einräumt, kein im Wolff'schen Sinne gültiger. Aber von der Gewissheit der moralischen Empfindung getragen, besitze er dennoch einen »unwidersprechlichen praktischen Einfluß auf das Herz und

209 Schon im *Schreiben des Uebersetzers* (*Untersuchung*, 22–25) wendet Spalding Shaftesburys Ablehnung der Belohnungen und Strafen um und unterschiebt ihm Argumente, die die *Inquiry* nicht enthält. Auch sei hier an die Marginalisierung der »Widersprechungen« in *An den Leser* erinnert (vgl. o., 133).

210 »Nein! es ist nicht möglich, daß die Welt also regieret werde, da sie einmal regieret wird. Es muß nothwendig ein besseres Verhältniß der Dinge da seyn, sollte ich dieß auch in seiner völligen Klarheit ausser dem Bezirk des Lebens zu suchen haben« (*Bestimmung*, 21).

211 Siehe Butler: Bestätigung, 44–61.

Verhalten«, ²¹² Hier ist dieselbe psychologische Dialektik am Werk wie zuvor. Der Zweifel zeigt ein Ungenügen der bisherigen Konzeption an, jedoch nur, um in sich schon seine Auflösung auf höherer Stufe zu bergen. Diese besteht jedoch nun im Glauben an einen Gott, der durch die Gewissheit jenseitiger Gerechtigkeit als christlicher und nicht mehr bloß deistischer gekennzeichnet ist.

Ganz analog ist Spaldings Verfahren bei der Unsterblichkeit der Seele. ²¹³ Sein Vorgehen in der Grauzone zwischen natürlicher und geoffenbarter Religion lässt sich zusammenfassend wie folgt beschreiben: Er adaptiert eine anthropologische Argumentation Shaftesburys, die dem Christentum kompatibel ist, schreibt sie aber mit Hilfe der *Analogy of Religion* auf ihre christliche Lesart fest.

*Zwischen natürlicher Religion und Offenbarung:
die Ambivalenz der ›Bestimmung‹*

Damit ist die *Bestimmung* an ihrem Endpunkt angelangt. Spalding hat durch seine Rezeption von Shaftesburys Ethik den Weg von der Sinnlichkeit bis zur Unsterblichkeit ohne Rekurs auf die Offenbarung zurückgelegt. Am letzten, entscheidenden Punkt spielt er den Zweifel gegen den Optimismus aus. Mithilfe Butlers läutert er die moralische Empfindung zum Glauben an einen Gott mit christlichen Zügen, der der unsterblichen Seele des Menschen die ihr gebührende Gerechtigkeit widerfahren lässt. Das Vorhaben, die natürliche Religion so weit an das Christentum heranzuführen, dass jemandem, der jene akzeptiert, kein Einwand mehr gegen dieses übrigbleiben soll, scheint geglückt.

Aber diese Strategie bleibt problematisch. Denn am entscheidenden Punkt des Zweifels, wo eigentlich die Offenbarung und die göttliche Gnade eingreifen müssten, um jenseits der Vernunft die Gewissheit des Glaubens

²¹² [Spalding:] Vorbericht, VIII. Butler betont ebenfalls den praktischen Sinn des Analogieschlusses. Dieser habe »Gewicht [...], unser Urtheil und unser Verhalten zu bestimmen«, denn »für uns [...] ist die Wahrscheinlichkeit recht die eigentliche Führerin des Lebens« (Butler: Bestätigung, 5 u. 4).

²¹³ Sein Soliloquist stößt auf den Unterschied des materiellen Körpers und des immateriellen Bewusstseins, das bei aller Veränderung doch konstant sei. Aus dieser Differenzverfahren und der Erfahrung der Einheit und Konstanz des Letzteren schließt er »mit einer vernünftigen Zuverlässigkeit« (*Bestimmung*, 23) auf die Unsterblichkeit der Seele. Er übernimmt das Argument aus Shaftesburys *Moralists* (*Char.*, II, 350-354), wo Theocles einen immateriellen Identitätskern des Menschen gegen die Veränderlichkeit seines Körpers und der Bewusstseinsinhalte stellt. Den Schluss auf die Unsterblichkeit aber macht er nicht. Dieser findet wiederum erst bei Butler statt, der hieraus durch Wahrscheinlichkeitsbeweis die Unsterblichkeit der Seele ableitet – ein Schluss, dem er moralische, nicht mathematische Gewissheit zubilligt; vgl. Butler: Bestätigung, 16-43 und den Anhang *Von der persönlichen Identität*, 415-425.

einzuflößen,²¹⁴ argumentiert Spalding weiterhin anthropologisch. Die Versenkung in die eigene Natur genügt der Erlösungsbedürftigkeit des Soliloquist. Keine Erbsünde verstellt den Blick auf die menschliche Natur. Spaldings Vorhaben enthüllt ein Janusgesicht: Belegt er die Notwendigkeit des christlichen Dogmas, oder erweitert er nicht vielmehr den Bereich der natürlichen Religion, so dass angesichts ihrer Suffizienz für den Menschen die anderen Offenbarungsinhalte wie etwa die Christologie gänzlich überflüssig werden? Durch seine Shaftesbury-Rezeption und die radikale Anthropologisierung wagt Spalding einen entscheidenden Vorstoß zur Modernisierung der lutherischen Theologie. Gleichzeitig aber setzt sein Bündnis mit dem Deisten die Offenbarungsreligion am entscheidenden Punkt der Entropie aus.

Orthodoxere Lutheraner nahmen diese Gefahr sofort wahr. Johann Melchior Goeze forderte die deutliche Scheidung von natürlicher Religion und Offenbarung ein.²¹⁵ Spalding gebe vor, »Kenntnis« und normative Verbindlichkeit (»völlige Ueberzeugung«) der moralischen und geistlichen Gewissheiten den natürlichen Vermögen des Menschen zu verdanken (*Gedanken*, 8). Dies jedoch sei unmöglich. Der Sprung vom Zweifel zur Zuversicht auf göttliche Gerechtigkeit könne ohne Wirkung der »übernatürlichen Kräfte der Gnade« (ebd., 21) nicht bewerkstelligt werden.²¹⁶ Ebenso sei mit natür-

214 Spaldings Inszenierung des Zweifels erinnert bezeichnenderweise an Pascal: »Zwar in der Welt ist mir alles ein Räthsel. Ich sehe die Oberflächen der Dinge, und ihre innere Beschaffenheiten entwischen meinem Auge sowohl als meinem Nachdenken. Vielleicht lehren mich die langwierigsten und emsigsten Untersuchungen nichts mehr, als nur künstlicher, und nicht einmal glücklicher muthmaßen. Hier gehet alles ins Unendliche hinein; und so auch die Verwaltung der Welt. Alles verwirret mich; alles macht mich ungewiß.« (*Bestimmung*, 19f.) Der Unterschied im Gnadenmodell konturiert Spaldings Anthropologisierungsstrategie. Denn die Pascal'sche Anthropologie spannt den Menschen ebenfalls zwischen seine Größe und sein Elend, aber nur die göttliche Gnade hat die Macht, Zweifel und Verzweiflung zu nehmen; vgl. etwa die berühmte Passage aus *Disproportion de l'homme*: »Car enfin qu'est-ce qu'un homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout, infiniment éloigné de comprendre les extrêmes. La fin des choses et leurs principes sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable.« Blaise Pascal: *Pensées*, Nr. 199 der Zählung von Lafuma, Nr. 72 bei Brunschvicg.

215 [Johann Melchior Goeze:] *Gedanken über die Betrachtung von der Bestimmung des Menschen*; in einem Sendschreiben entworfen von G*** nebst dem Abdruck gedachter Betrachtung selbst. Halle 1748, hier 7. Die positive Rezension in Gottscheds *Neuem Büchersaal* (7 [1748], 285f.) erklärt, die Kritik der Schrift in Kürze nicht beurteilen zu können. Vgl. zum Profil des späteren Lessing-Gegners: Verspätete Orthodoxie. Über D. Johann Melchior Goeze (1717-1786). Hrsg. von Heimo Reinitzer u. Walter Sparn. Wiesbaden 1989, darin insbes. den Aufsatz von Harald Schultze: *Orthodoxie und Selbstbehauptung. Zum theologiegeschichtlichen Ort eines spätorthodoxen Theologen*, 87-120.

216 Ähnliches kritisiert Oetinger. Wenn der Sprecher der *Bestimmung* etwa wahrnehme, »es ist ein dunkles Gefühl von Sehnsucht und einem geheimen Leeren in mir, das mich [...]

lichen Mitteln keine hinreichende Gewissheit von Unsterblichkeit²¹⁷ und göttlicher Gerechtigkeit zu erlangen. Spalding schöpfe aus der Offenbarung, verschweige aber seine Quelle (ebd., 7). Er bewaise »Undankbarkeit« gegen die christliche Religion. Sein Versuch, die Offenbarungsinhalte durch Einsatz der moralischen Empfindung zu anthropologisieren, mündet in den Vorwurf von »Hochmuth« (ebd., 11), wie er sonst Deisten vorbehalten bleibt.²¹⁸

Spalding begegnet der Kritik 1749 in einem Anhang zur Neuauflage seiner Schrift. Dieser soll das Vorhaben verteidigen, aber auch verhindern, dass sich die *Bestimmung* gegen das Christentum ausspielen lässt. Spalding ordnet seine Schrift darin als eine Art Propädeutik zur christlichen Religion ein. Zunächst legt er seine Strategie und ihre apologetische Komponente offen. Er folge der natürlichen Religion so weit, dass diese danach nicht mehr in Widerspruch zur Offenbarung stehe, um alle vernünftigen und ehrlichen Menschen für das Christentum zu gewinnen.²¹⁹

Damit besteht Spalding implizit auf der Ausweitung der natürlichen Religion. Gleichzeitig aber kehrt er die Hierarchie zwischen dieser und der Offenbarung um. Die natürliche Religion sei die Spur einer Uroffenbarung, die Gott den ersten Menschen habe zuteil werden lassen. Dieses Wissen sei im Verlauf der Geschichte verblasst, so dass es durch Christus und die Evan-

verzehrt«, dann sei es zur Auflösung dieser Leere notwendig, dass der Mensch sich Jesus übergebe. Oetinger bemerkt sehr deutlich die anthropologisierende Tendenz der *Bestimmung*; Friedrich Christoph Oetinger: *Biblisches und emblematisches Wörterbuch* (1776). Hrsg. von Gerhard Schäfer u.a. 2 Bde. Berlin 1999, I, 22, s.v. »Affecten, Epithymia«.

²¹⁷ Goeze bezweifelt die Verbindung von Unsterblichkeit und immaterieller Identität des Ich. Die »Unverweslichkeit« der Seele sei nicht mit Unsterblichkeit identisch (*Gedanken*, 11). Gegen Toussaints *Les Mœurs* erweitert er diese Argumentation, indem er speziell die Wirksamkeit des Wahrscheinlichkeitsbeweises angreift. Nur ein – unmöglicher – mathematischer Beweis könne die Zweifel des Menschen endgültig ausräumen. Ironischerweise schaut Goeze sich von Spalding die Form des Soliloquiums ab; vgl. Johann Melchior Goeze: *Prüfung einiger Stellen aus dem bekannten Buche Les Moeurs oder die Sitten, insonderheit der [...] Trostgründe wider die Furcht des Todes*. Halle 1750, hier 51–69.

²¹⁸ Die *Bestimmung* rief noch bei anderen Theologen Bestürzung hervor. Johann Martin Chladenius beobachtete, sie habe eine Reihe von Leuten dazu gebracht, zu glauben, »es sey kein *Evangelium* oder Christlicher Glaube nöthig«. Er wendet sich in mehreren Artikeln gegen sie, so etwa: Johann Martin Chladenius: *Beantwortung eines Briefes, darinnen die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seeligkeit auf eine neue Art hat behauptet werden wollen*. In: *Fortgesetzte Theologische Ergötzungen auf das Jahr 1756 [...]*. Erlangen [1756], bes. 196. In demselben Band der Zeitschrift kritisiert Chladenius auch die moralische Empfindung. Er greift zu ihrer Widerlegung einerseits auf die Erbsünde zurück, zweitens auf die Wolff'sche Einteilung der Vermögen in Erkenntnis- und Begehungsvermögen, in der die moralische Empfindung als Erkenntnismittel keinen Platz habe; vgl. Chladenius: *Von einem neuen Principio cognoscendi*. In: ebd., 65–80.

²¹⁹ [Spalding:] *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen*. Dritte und vermehrte Auflage. Berlin 1749, 27.

gelien habe erneuert werden müssen.²²⁰ Das genealogische Argument soll die natürliche Religion der Offenbarung logisch wie historisch unterordnen und die Möglichkeit einer positiven Anthropologie theologisch sichern.²²¹

Spalding versucht in den späteren Auflagen noch durch andere Mittel, das aporetische Unternehmen der *Bestimmung* in den Griff zu bekommen. So übernimmt er etwa am Höhepunkt des Soliloquiums das entscheidende apologetische Argument seiner Doppelstrategie in den Text und lässt den Sprecher seinen Übertritt zum Christentum in Aussicht stellen.²²² Die bedeutendste Veränderung besteht jedoch in einer zugefügten *Einleitung*. Diese bricht die authentische Unmittelbarkeit des Soliloquiums, indem sie die vormals anonyme – und damit auch in ihrer Voraussetzungslosigkeit paradigmatische – Stimme auktorial mit einer Biographie ausstattet. Und Teil dieser Biographie ist es, dass der Sprecher in seiner »ersten Erziehung« die »Grundsätze der Sittlichkeit und Religion« vermittelt bekommen habe.²²³ Subtil bindet Spalding das genealogisch-historische Argument von der vorgängigen Offenbarung in die *Bestimmung* ein. Die natürliche Religion des Sprechers sprießt nun aus der geoffenbarten, ohne dass die anthropologische Stoßrichtung aufgegeben werden muss.

Durch diese Korrekturen hat Spalding sich selbst aus der Schusslinie genommen.²²⁴ Das Grundproblem wird dadurch jedoch kaum mehr als überdeckt. Denn es stellt sich nicht so sehr die Frage, ob Vernunft und Offenbarung sich abstrakt vereinigen ließen; der Konflikt wurzelt vielmehr in der Konfrontation unterschiedlicher Institutionen und ihrer Machtansprüche.

Gerade hieraus aber folgt die große Bedeutung von Spaldings Schrift und seiner Auseinandersetzung mit Shaftesbury: dass sie sich überhaupt auf den Versuch einer Lösung dieses aporetischen Problems einlässt. Mit der Differenzierung des Wissenschaftssystems, dem Aufstieg des Wolff'schen Rationalismus, dessen Ausweitung auf die unteren Seelenvermögen durch die Ästhetik, mit der Herausbildung eines breiten Lesepublikums und schließlich der moralistischen Umorientierung von schöner Literatur und Kunst war in

220 Ebd., 28. Auch Goeze führt das Argument an, um zu erklären, dass einige wenige der heidnischen Philosophen ebenfalls die Vorstellung von einer Unsterblichkeit der Seele entwickeln konnten. Durch die neue Offenbarung sei die antike Philosophie dennoch moralisch wertlos.

221 Deutlich formuliert er, dass »keine natürliche Religion in der Welt seyn würde, wenn keine geoffenbarte wäre«; ebd.

222 Dieses ist gemeint mit der »einzigen Lehre«, die »auf allen Seiten den Schwierigkeiten eine Genüge thut, und mich hinlänglich befriediget«; Spalding: *Bestimmung*, 1768, 55.

223 Ebd., 1.

224 So auch Johann Michael Heinze, der anonyme Übersetzer der lateinischen Ausgabe der *Bestimmung*. Erst mit dem Anhang unterscheide sich diese von einer auf die natürliche Religion beschränkten Weisheitslehre, wie sie etwa die heidnischen Philosophen vorgelegt hätten; vgl. Heinze: Praefatio. In: [Spalding:] Soliloquium h.e. quo consilio genitus sit homo deliberatio. Ex germanico latine versa. s.l. 1765, 5.

der Mitte des Jahrhunderts der Punkt erreicht, an dem die lutherische Theologie sich entweder von diesen Prozessen abkoppeln und auf der Notwendigkeit göttlicher Gnade beharren oder aber versuchen konnte, sich diese Entwicklungen zunutze zu machen. Die aporetische Struktur von Spaldings Vorhaben wurde ja selbst bedingt durch den Reformdruck, den die Verschiebungen in Theologie und anderen Wissenschaften unterhalb des Friedensschlusses von Vernunft und Offenbarung erzeugten. Als Alternative zu einer Modifikation des Verhältnisses von Offenbarung und natürlichem Vermögen, wie sie Spalding durch seine Koalition mit dem Deisten Shaftesbury vorschlug, wäre sonst kaum mehr als die Klage darüber geblieben, dass die natürliche Religion immer mehr als hinreichend angesehen werde.²²⁵ Spalding, Gegner eines unbedingten traditionalistischen Konservatismus,²²⁶ begriff die moralische und ästhetische Empfindung als Fundament, auf dem sich Theologie, Philosophie, Ästhetik und Kunst gemeinsam um eine entdogmatisierte Religion bemühen konnten.²²⁷ Die anhaltende Gunst des breiten Publikums bestätigte Spaldings Strategie. Der Mensch des späteren 18. Jahrhunderts suchte seine Bestimmung nicht mehr so sehr in der Theologie, sondern in einer Philosophie und Literatur, die deren Funktionen übernahm.²²⁸

Zusammenfassung

Shaftesburys Rezeption in der deutschen Theologie ist bezeichnend für seinen Erfolg in Deutschland überhaupt – schon allein deshalb, weil seine ersten Leser vornehmlich Theologen waren. Wie diese wesentlich die Rezeptionsgeschichte des Engländers in der ersten Hälfte des Jahrhunderts prägten, wollte das vorliegende Kapitel zeigen.

- 225 So Chladenius: Die Hochschätzung der natürlichen Religion verbreite sich, man beginne, »von dem Worte GOTTes, von Glaubensartickeln und vom Glauben an Christum, nach dem Geschmack der Naturalisten in Engelland zu reden [...]; nehmlich also, als wenn das alles nur ein Nebenwerk in der Religion, und nur in so weit Sachen von Wichtigkeit wären, in so ferne dadurch der ehrbare Lebenswandel befördert würde«; Fortgesetzte Theologische Ergötzungen 1756, 321.
- 226 In seiner Autobiographie opponiert er einer »einseitige[n] Gewissenhaftigkeit, das Kirchensystem als ein zur genauesten Bewahrung übertragenes und anvertrautes Gut auf jede mögliche Art festhalten zu müssen«; Spalding: Lebensbeschreibung, 129.
- 227 Als Beispiel sei etwa auf die Begeisterung verwiesen, mit der der junge Wieland die *Bestimmung* aufnahm; vgl. Kap. VI, 281.
- 228 Noch der junge Kleist erhofft sich von der Gedankenfigur der Bestimmung Orientierung. Sie führt ihn dann jedoch in seine Krise: Vf.: Die problematische Bestimmung des Menschen. Kleists Auseinandersetzung mit einer Gedankenfigur der Aufklärung im *Aufsatz, den sichern Weg des Glücks zu finden*, im *Michael Kohlhaas* und der *Herrmannsschlacht*. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 81 (2007), H. 2, 193–227.

Die deutschen Übergangstheologen waren so aufmerksam wie kritisch gegenüber Shaftesbury. Sie besaßen die Mittel, um sich die *Characteristicks* schnell nach deren Erscheinen zu verschaffen – und die deutschen Leser vorgehend vor ihnen zu warnen. In der Rezeption Christoph Matthäus Pfaffs und Johann Lorenz Mosheims zeigten sich zwei Tendenzen: Eine zunehmende Verfestigung der apologetischen Ablehnung Shaftesburys ging einher mit einer zunehmenden Konzentration auf die ethische Bedrohung, die man von ihm ausgehen sah. Schwankte Pfaff zwischen einer Warnung vor dem vermeintlichen Pyrrhonisten und einer Faszination für seinen Stil, so schien Mosheim gerade diese Kombination besonders perfide zu sein: Der ironische Essayismus des Autors, der direkte Angriffe auf das Christentum vermied, drohte treuerherzige Christen unvermerkt zu vergiften. Und dies umso mehr, als sie bei Shaftesbury mit dem *Moral Sense* eine Ethik finden konnten, die sich nicht um Offenbarung kümmerte und ihr so die Funktion zu nehmen drohte. Mosheim führte die Notwendigkeit von Offenbarung und Gnadenwirkung ins Feld und wurde zum ersten Kritiker der *Moral Sense*-Lehre in Deutschland überhaupt.

In der Jahrhundertmitte sollte sich diese Situation ändern. Einerseits hatte Shaftesbury in die einschlägigen Kataloge deistischer und heterodoxer Autoren Eingang gefunden. Andererseits setzte Johann Joachim Spalding zu seiner theologischen Rehabilitation an. Mit seinen Übersetzungen sorgte er dafür, dass Shaftesbury überhaupt in Deutschland gelesen werden konnte. Und er leistete einen wichtigen Beitrag zur Entstehung eines positiven Shaftesbury-Bildes. Die Vorreden zu den Übersetzungen stellten Shaftesbury in den Rahmen der deutschen Schulphilosophie, fassten sie aber gleichzeitig als Alternative dazu auf: Die moralische Empfindung sollte den natürlichen Menschen zu Gott führen, ohne auf Logik und mathematische Beweisführung angewiesen zu sein.

Spaldings *Bestimmung des Menschen* führte diesen Gedanken in der populären Darstellungsform des Selbstgespräches vor. Er zeigte in Anlehnung an Shaftesburys formale, ethische und anthropologische Positionen, wie der Mensch durch die Besinnung auf das eigene Sein auf das diesem eingeschriebene Sollen stößt. Die Ausblendung von Offenbarung und Gnade und die Annahme einer optimistischen Anthropologie waren dabei charakteristisch für Spaldings Zuspitzung der Religion auf die Ethik und für seine neue apologetische Strategie. Wer dem theistischen Gottesbegriff zustimme, der habe keinen Grund, die Offenbarung abzulehnen. Spaldings an dem ›Theisten‹ Shaftesbury geschulter Versuch, natürliche Religion und Offenbarungsreligion bruchlos ineinander übergehen zu lassen, sprengte das dogmatische Profil der älteren lutherischen Theologie. Gleichzeitig öffnete er die theologische Ethik beherzt gegenüber den philosophischen, ästhetischen und anthropologischen Tendenzen der Zeit. Und nicht zuletzt: Mit der Ethik der moralischen Empfindung, mit der Einbeziehung von Kunst und Literatur

in die Bildung des Menschen, schließlich mit der Präferenz für literarisierte, populäre Darstellungsformen erschloss Spalding an Shaftesbury ein positives Rezeptionspotential, das sein ideengeschichtliches Profil noch heute konturiert.

IV. Shaftesbury und die Poetik der deutschen Frühaufklärung

Gottscheds *Versuch einer Critischen Dichtkunst vor die Deutschen* muss Ende 1729 wie ein Paukenschlag gewirkt haben.¹ Es ist vor allem die Chuzpe der Vorrede, die noch den heutigen Leser erstaunen lässt. Ein kaum Dreißigjähriger nimmt sich vor oder gibt sich zumindest entschieden den Anschein, die gelehrte Disziplin der Poesie grundlegend umzukrempeln und ihr mit der rationalistischen Philosophie ein ganz neues, ja das ihr einzig gebührende Fundament zu verleihen.² Und die ersten, programmatischen Abschnitte des Werkes lösen diesen Anspruch tatsächlich ein, auch wenn die späteren Kapitel, die ins Detail der einzelnen Dichtungsarten gehen, kaum mehr Revolutionäres zu bieten haben.

Gleich der erste Satz der Vorrede antizipiert eine Phalanx feindlicher Reaktionen.³ Es ist der Titel der Schrift, auf den Gottsched besonders die Aufmerksamkeit lenkt. Warum die Dichtkunst kritisch sein müsse und was rechte Kritik sei – in diesen Fragen sieht er die *crux* seines Vorhabens, dessen Wert, aber auch dessen Provokationspotential. Und zum Kronzeugen der vorweggenommenen Verteidigungsrede beruft er den »seiner grossen Einsicht und Gelehrsamkeit halber, berühmten Englischen Grafen von Shaftesbury« (*CD*, [*5^v]).

- 1 Zitate aus der *Critischen Dichtkunst* stammen, wenn nicht anders angegeben, aus der Erstausgabe: Johann Christoph Gottsched: Versuch einer Critischen Dichtkunst vor die Deutschen; Darinnen erstlich die allgemeinen Regeln der Poesie, hernach alle besondere Gattungen der Gedichte, abgehandelt und mit Exempeln erläutert werden: Überall aber gezeiget wird Daß das innere Wesen der Poesie in einer Nachahmung der Natur bestehe. Anstatt einer Einleitung ist Horatii Dichtkunst in deutsche Verße übersetzt, und mit Anmerckungen erläutert. Leipzig 1730.
- 2 Literatur zur *Critischen Dichtkunst* siehe in den folgenden Anmerkungen; außerdem: Werner Rieck: Zur Entstehungsgeschichte und zur Anlage von Gottscheds »Critischer Dichtkunst«. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Pädagogischen Hochschule Potsdam 12 (1968), 711-722; Hans Freier: Kritische Poetik. Legitimation und Kritik der Poesie in Gottscheds Dichtkunst. Stuttgart 1973; Daniel O. Dahlstrom: Die Aufklärung der Poesie. J. C. Gottsched (1700-1766): Critische Dichtkunst. 1729. In: Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft 31/1 (1986), 139-168; P. M. Mitchell: Johann Christoph Gottsched (1700-1766): Harbinger of German Classicism. Columbia 1995, 27-41.
- 3 »Dieses Buch würde keiner Vorrede bedürfen, wenn ich es nicht vor nöthig hielte, den Titel desselben, wieder die Einwürfe derjenigen zu vertheidigen, denen derselbe gleich bey dem ersten Anblicke anstößig scheinen dürfte.« *CD*, *5^r. Das Erscheinen der *Critischen Dichtkunst* scheint jedoch wenig unmittelbare Kritik hervorgerufen zu haben: P. M. Mitchell: Die Aufnahme von Gottscheds »Critischer Dichtkunst«. In: Daphnis 16 (1987), 457-484.

1729, als noch kaum jemand in Deutschland Shaftesbury kannte, als sich der Verdacht der Theologen erst zu formieren begann und Shaftesburys Name in Zeitschriften erst selten an die Öffentlichkeit drang – zu diesem Zeitpunkt bereite der junge Gottsched dem Engländer einen großen Auftritt innerhalb der deutschen frühaufklärerischen Poetik. Umso erstaunlicher, dass seine emphatische Anrufung bislang weder den quellengeschichtlichen Studien kommentarwürdig erschien⁴ noch den sozialgeschichtlichen Arbeiten, die Gottscheds Position als bürgerlicher universitärer Philosoph konzipiert haben.⁵ Offenbar wirkte hier noch das Verdikt der älteren Forschung nach, der Vernunftphilosoph Gottsched habe den so ganz anders gearteten Engländer auf rationalistische Weise miss- und also gar nicht verstanden.⁶

Freilich: Verwunderlich ist der Befund, dass der Anhänger Wolffs gerade in dem allem Rationalismus abgeneigten Engländer einen Verbündeten sah – und Shaftesbury dagegen von den in der Forschung, ihrem Wolffianismus zum Trotz, meist als ›fortschrittlicher‹ und ›weniger rationalistisch‹ apostrophierten Schweizern zunächst nicht gelesen wird.⁷ Aber gerade deshalb sollte die Untersuchung nicht in der Feststellung eines ›Missverständnisses‹ ihr Bewenden finden. Das Fragen beginnt hier erst.

Es wird sich zeigen, dass Shaftesbury für die *Critische Dichtkunst* eine wichtige inhaltliche Funktion zukommt. Vor allem aber zeigt sich seine Bedeutung, wenn man die Funktion des Textes innerhalb der realen Kräfte- und Machtgefüge der Gelehrtenrepublik der frühen Aufklärung in den Blick nimmt. Shaftesbury ist entscheidend für die pragmatische und strategische Funktion, die Gottsched der *Critischen Dichtkunst* in dem Projekt einer Erneuerung der deutschsprachigen Literatur- und Kulturlandschaft zuweist. Es ist insbesondere das Begriffspaar Geschmack und Kritik, an dem sich sein Interesse entzündet (Kap. IV.1). Darüber hinaus aber reflektiert

4 Joachim Birke: Gottscheds *Critische Dichtkunst*. Voraussetzungen und Quellen. Diss. Illinois 1964. Shaftesbury wird auf S. 184 nur knapp erwähnt.

5 Freier 1973; Volker Sinemus: Poetik und Rhetorik im frühmodernen deutschen Staat. Sozialgeschichtliche Bedingungen des Normenwandels im 17. Jahrhundert. Göttingen 1978, 161-182; Gunter E. Grimm: Literatur und Gelehrtentum in Deutschland. Untersuchungen zum Wandel ihres Verhältnisses vom Humanismus bis zur Frühaufklärung. Tübingen 1983, 620-684 pass, bes. 675-684.

6 Symptomatisch bei Herbert Grudzinsky: Shaftesburys Einfluss auf Christoph Martin Wieland. Stuttgart 1913, 29. Birke (1964 und: Christian Wolffs Metaphysik und die zeitgenössische Literatur- und Musiktheorie: Gottsched, Scheibe, Mizler. Berlin 1966) will die Wolff-Rezeption Gottscheds nachweisen und vernachlässigt deshalb Shaftesbury. Der Gottsched-Herausgeber Mitchell (1995, 29) bezweifelt grundsätzlich eine Lektüre des Originals. Horlacher (2004, 53f.) paraphrasiert die Shaftesbury betreffenden Stellen lediglich, sie legt nur die vierte Auflage der *Critischen Dichtkunst* (1751) zugrunde (und bezeichnet sie irrtümlich als zweite).

7 Vor den 1740er Jahren finden sich nur unspezifische Verweise; vgl. Kap. VI, Anm. 34.

Gottsched aufmerksam das, was ihn als Rationalisten von Shaftesbury trennt, und behauptet bewusst die Grenzen (IV.2).

Shaftesbury steht am Beginn des Aufstiegs jener »Leipziger Schule«, deren kultureller Breitenwirkung in die deutsche Gelehrtenzene auch die konkurrierenden Schweizer kaum das Wasser reichen konnten. Kein Wunder, dass Gottscheds Lob in den weit verzweigten Gelehrtenkreisen um Universität und *Deutsche Gesellschaft* Anklang fand. In diesem Umfeld entstanden über die Jahre nicht weniger als vier Projekte, Shaftesbury zu übersetzen, von denen immerhin zwei realisiert wurden. Die erste deutsche Shaftesbury-Übersetzung (1738) von Georg Venzky geht unmittelbar auf Gottscheds Anregung zurück. Shaftesbury, den man als Theoretiker der kulturellen Erneuerung durch Geschmack und Kritik verstand, wurde durch die Übersetzung selbst zum Gegenstand einer gelehrten Praxis, die im Dienste der Förderung von deutscher Sprache, Redekunst und Poesie stand (IV.3).

Um die Jahrhundertmitte kippten die Machtverhältnisse in der Gelehrtenrepublik. Eine neue Generation von Kritikern weigerte sich, zu einer der kämpfenden Parteien in die Gräben zu steigen, und griff kurzerhand die verfahrenere Situation selbst an. Friedrich Nicolais *Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland* (1755) konstatieren das Scheitern der Schweizer und Leipziger Bemühungen um die Bildung einer Öffentlichkeit. Um sein neues Modell einer dynamischen und polemischen Kritik zu skizzieren, greift er jedoch wiederum auf Shaftesbury zurück. Hier erweist sich die Flexibilität und Attraktivität des Engländers: Anstatt gemeinsam mit den älteren kritischen Schulen *ad acta* gelegt zu werden, dient Shaftesbury zur Legitimation eines Neuanfangs (IV.4).

1. Geschmack und Kritik – Shaftesbury und Gottscheds *Critische Dichtkunst*

Zweifelhafte Berühmtheit

Gottscheds Anrede Shaftesburys als »seiner grossen Einsicht und Gelehrsamkeit halber, berühmte[m] Englischen Grafen« lässt erstaunen. Von welcher Berühmtheit ist hier die Rede? Zwar ist Shaftesburys Ansehen in England um 1729 schon beträchtlich, vor allem dank seiner gesellschaftlichen Stellung und den Anstrengungen seiner Vermittler Molesworth und Hutcheson an den Universitäten von Dublin und Glasgow.⁸ Aber denkbar gering war die Ausstrahlung dieses Ruhms nach Deutschland. Einige Erwähnungen in Zeitschriften, ein Abschnitt in Jöchers Gelehrtenlexikon, hier und da verstreute, meist wenig schmeichelhafte Anmerkungen bilden kaum

8 Vgl. Rivers 2000, 173–180.

eine ausreichende Basis für die pompöse Apostrophe. Lediglich Leibniz' *Remarques* könnten ihr einen Ansatz von Legitimität verleihen.

Geht man in Gottscheds Vorrede weiter, so mehrt sich das Fragwürdige noch. Der Autor der *Critischen Dichtkunst* zieht den »berühmten« Grafen ausführlich heran. Er konzentriert sich dabei auf eine Schrift, das *Soliloquy, or Advice to an Author*. Und aus dieser greift er emphatisch die zentralen Konzepte Geschmack und Kritik heraus. Fast wirkt es so, als habe Gottsched dabei seine gelehrte Virtuosität unter Beweis stellen wollen. Seine Zitation der Quellen könnte bei beiden Begriffen kaum unterschiedlicher sein. Was die Kritik betrifft, so verweist Gottsched zunächst global auf Shaftesburys im »I. Th. seiner Characteristicks« enthaltenen »Tractat[] *Advice to an Author*«. Eigentlich verdiene das Werk insgesamt zitiert zu werden, so dass Gottsched für denjenigen Leser, der es »in seiner Muttersprache nicht lesen, oder doch seiner nicht habhaft werden könne« (CD, [*6^r]), eine Übersetzung einfordert. Seine eigene Kenntnis belegt er, indem er doch noch einige Gedankengänge aus dem *Soliloquy* paraphrasiert – nicht ohne, wie zu sehen sein wird, einige Freiheit in der Auslegung walten zu lassen.

Ganz anders der zweite Rekurs auf Shaftesbury. Um dessen Geschmacksbegriff zu charakterisieren, führt Gottsched zunächst die Autorität Leibniz' ins Feld. In französischer Sprache zitiert er eine Anmerkung zum *goût* aus den *Remarques*. Seine eigene Geschmackskonzeption im dritten Kapitel der *Critischen Dichtkunst* decke sich vollständig mit ihr. Damit der Leser sich davon überzeugen könne, wolle er ihn die Bezugsstelle bei Shaftesbury gleichfalls »ansehen« lassen. Gottsched lässt fast eine Seite englischen Originaltextes aus den *Miscellaneous Reflections* folgen,⁹ unübersehbar aus dem Haupttext herausgehoben durch den, der Gepflogenheit der Zeit entsprechend, abweichenden Druck in einer Antiquatype. Welchen Lesern sollte diese Offenlegung der Quelle eigentlich dienen – so lässt sich fragen, nachdem Gottsched kurz vorher die heimische Seltenheit englischer Sprachkenntnisse herausgehoben hatte?¹⁰ Selbst bei dem gelehrten Publikum, an das die *Critische Dichtkunst* sich wandte, waren solche kaum zu erwarten.

Bei der Kritik wie beim Geschmack mussten die meisten Leser akzeptieren, was Gottsched behauptete: dass aus den zitierten Passagen »deutlich genug« die Identität von Gottscheds Geschmackskonzeption mit derjenigen Shaftesburys hervorgehe. Diese Irritationen eignen sich, um einen Zugang zu Gottscheds Interesse an Shaftesbury zu gewinnen. Inhaltlich isoliert das poetische Interesse wie in der Theologie zunächst einen einzelnen Komplex

9 Gottsched zitiert *Char.*, III, 164f., »Our joint Endeavour« bis »Labour and Pains of CRITICISM«.

10 Zumal im Falle eines Autors, dessen stilistische Komplexität alle frühen Leser herausheben: etwa Burg, Pfaff und Mosheim; vgl. Kap. II, 61 u. Kap. III, 108–112.

aus Shaftesburys Schriften, die komplementären Begriffe von Geschmack und Kritik. Diese adaptiert Gottsched und stellt sie ins Zentrum seines poetischen Reformprojektes.¹¹ Sein eigener Hinweis auf Leibniz gibt schon die Richtung an, aus der sein Verständnis Shaftesburys Kontur gewinnt.

Der inhaltlichen Bedeutung Shaftesburys für die *Critische Dichtkunst* steht aber noch ein zweiter Aspekt zur Seite. Ein junger Aufsteiger im akademischen Betrieb liest und lobt hier einen englischen Autor, der in Deutschland noch kaum bekannt war. Man kann sich des Eindrucks kaum erwehren, dass der Präsentation Shaftesburys eine Funktion zukommt, die man mit Recht performativ nennen könnte. Und dies gleich doppelt: Denn einerseits soll Aufmerksamkeit auf einen Autor gelenkt werden, dem sie aus Gottscheds Sicht gebührt und dem die behauptete Berühmtheit daher überhaupt erst verschafft werden muss. Zweitens aber fällt dadurch ein vorteilhaftes Licht auf die umfassenden Kenntnisse des Autors der *Critischen Dichtkunst* selbst. Durch die Seltenheit der Quelle beweist er seine logistische Potenz. Die Englischkenntnisse kennzeichnen ihn als Teil einer weltgewandten gelehrten Avantgarde. Wer sonst als jemand, der selbstverständlich auch die englische Gelehrtenwelt überblickt, deren im Ausland exotische Berühmtheiten kennt und sie virtuos zu zitieren versteht, hätte das Recht, ein Unternehmen wie die *Critische Dichtkunst* zu wagen?

Erst beide Aspekte zusammengekommen erlauben ein Verständnis von Gottscheds Shaftesbury-Rezeption: Neben dem inhaltlichen Interesse muss die Untersuchung immer auch die strategische Dynamik von Gottscheds Text innerhalb der frühaufklärerischen Gelehrtenrepublik im Blick behalten.

Die Poetik der Frühaufklärung und Shaftesburys »Polite Philosophy«

Die markante Nennung Shaftesburys in der Vorrede führt den Engländer mitten in die Genese der frühaufklärerischen Poetik im deutschsprachigen Raum. Bekanntlich beginnt sich mit dem Anfang des 18. Jahrhunderts in Deutschland die Rolle der Poesie und ihr Verhältnis zu anderen gelehrten Disziplinen grundlegend zu wandeln. ›Geschmack‹ und ›Kritik‹ werden zu zwei der entscheidenden Schlagworte in diesem Prozess. Im Verlauf dieser Umstrukturierung bildeten sich zunächst die genuin aufklärerische Dichtungstheorie und -praxis heraus. Auf ihrer Grundlage vollzieht sich später die Entwicklung eines autonomen Literaturbegriffs.

Von Beginn des Jahrhunderts an werden in verschiedenen publizistischen Zentren des deutschsprachigen Raums, in Zürich, Hamburg, Leipzig, Dresden, Stimmen laut, die eine Neuausrichtung und Aufwertung der deutschen

¹¹ Das Innovative dieser Konzeption bestätigt Klaus L. Berghahn: Von der klassizistischen zur klassischen Literaturkritik. In: Geschichte der deutschen Literaturkritik (1730-1980). Hrsg. von Peter Uwe Hohendahl. Stuttgart 1985, 10-75, 23f.

Dichtung fordern. Hier werden emphatisch Fronten zwischen alt und neu, verderbt und natürlich, barbarisch und vernünftig gezogen.¹² Natürlichkeit und Vernunft rücken zu den zentralen polemischen Schlagworten auf.¹³ Die römische und griechische Antike mit den bevorzugten Autoren wie Horaz und Homer, aber auch der französische Klassizismus etwa des ›französischen Horaz‹ Boileau dienen als positive Gegenmodelle zur Dichtung der zweiten Schlesischen Schule, die nahezu einhellig als Inkarnation des Barbarischen identifiziert wird.

Zweck dieser polemischen Abgrenzung ist die Umfunktionalisierung von Dichtung. Die literarische Praxis soll über gelehrte und höfische Kreise hinausdringen. Sie wendet sich emphatisch an ein ständeübergreifendes, allgemeines »gebildetes« Publikum, das idealiter mit der Sprachgemeinschaft zur Deckung kommen soll.¹⁴ Zur Aufgabe von Poesie wird es, mit Schützenhilfe der Philosophie Erkenntnis zu vermitteln. Sie gewinnt generell didaktische und Identität stiftende Funktionen, wird selbst zu dem Mittel, durch welches das gewünschte Publikum in gehöriger Weise herausgebildet werden soll. Literatur und Literaturtheorie entwickeln sich zu Medien, die eine aktive Funktion in Entwurf und normativer Vermittlung der die Öffentlichkeit, ja, den ›Menschen‹ prägenden Werte erlangen. Insofern gewinnt die Dichtung zentralen Anteil an dem umfassend als Kunst-, Sprach- und Sittenreform projektierten Kulturwandel, der am Beginn des ›Strukturwandels der Öffentlichkeit‹ steht.¹⁵

Es ist eine paradoxe Pointe dieses Reformprozesses, dass sich das Projekt der Genese einer genuin deutschen homogenen Sprach- und Literaturgemeinschaft an ausländischen Modellen orientiert. Rollenmodelle für die Teilnehmer an der literarischen Kommunikation sowie für deren Verfahren, Regulative und Zielsetzungen werden aus anderen europäischen Ländern importiert. Gottscheds Adaption des »berühmten Grafen« ist ein solcher Versuch, kulturelles Kapital der Nachbarn im eigenen Land fruchtbar werden zu lassen. Shaftesburys *Soliloquy* musste sogar doppelt attraktiv erscheinen: Sein Autor gehörte einer Nation an, die aus deutscher Perspektive ne-

12 Vgl. den konsensfähigen Katalog Johann Ulrich Königs: die ›Barbarei‹ des ›Mittelalters‹ äußere sich in »schlecht abgefaßten Schriften, ausschweifenden Romane[n], läppischen Zahl- und Buchstabenspiele[n], unmäßige[r] Reimsucht, plumpe[r] Mönchsschrift, rauhklingende[r] Sprache, barbarische[r] Musik, unförmliche[r] Kleidertracht, übelgezeichnete[r] Malerei, und hauptsächlich der gotischen Bauart«; in: *Geschmack*, 234.

13 Zur (polemisch einsetzbaren) Variabilität des Naturbegriffs: Arthur O. Lovejoy: *Nature as Aesthetic Norm*. In: *Modern Language Notes* 42 (1927), 444-450.

14 Grimm 1983, 381-389.

15 Zur deutschsprachigen Öffentlichkeit vgl. die jüngste Neubewertung bei: Ursula Goldenbaum: Die öffentliche Debatte in der deutschen Aufklärung 1697-1796. Einleitung. In: Goldenbaum 2004a, 1, 1-118.

ben Frankreich¹⁶ bereits als Erfolgsmodell für einen solchen Prozess gelten konnte.¹⁷ Und das Werk reflektiert selbst die Genese einer gebildeten Öffentlichkeit, indem es die Begriffe von Geschmack und Kritik zur Grundlage nimmt, ein Modell von Autorschaft und ein Kommunikationsmodell für eine literarische Öffentlichkeit zu entwickeln.

Die Schnittmengen zur Programmatik der deutschen Aufklärungspoetik bestimmen das Rezeptionspotential des *Soliloquy*. Dieses ist gespickt mit Anmerkungen zu Dichtung, Literatur- und Kulturgeschichte. Shaftesburys Schrift inszeniert sich als Ratschlag an Autoren. Sie entwirft das Rollenbild eines Schriftstellers, für den Literatur nicht Sache der Nebenstunden ist, sondern eine universale ethische und kulturpolitische Bedeutung besitzt. Shaftesbury versucht, die Funktionen des literarischen und philosophischen Autors neu zu bestimmen, indem er dessen Verhältnis zu sich selbst, zur Öffentlichkeit, zum Hof, zur akademischen Philosophie, schließlich zu Natur und Kosmos reflektiert. Emphatisch verpflichtet er den Autor auf »the just *Standard of Nature*«,¹⁸ die klassizistischen Werte von Natur und Wahrheit, die gegen den »barbarischen« mittelalterlichen Geschmack konturiert werden. Die eigene Gegenwart erscheint als historische Chance: Nach einer Periode der »gotischen« Dekadenz könne sich in England nunmehr eine seiner freiheitlichen politischen Ordnung würdige, klassische und dennoch englische Kultur herausbilden. Von der grundsätzlichen Ausrichtung des *Soliloquy* her musste Shaftesbury seinen deutschen Lesern als Verbündeter im Projekt für eine kulturelle Erneuerung erscheinen, die sich Natur und Vernunft auf die Fahnen geschrieben hatte.

Freilich: Um Gottscheds Zugriff zu verstehen, gilt es, der spezifischen Fassung nachzufragen, die Shaftesbury den Konzepten verleiht, auf die jener sich konzentriert.¹⁹ Die Zielsetzung des *Soliloquy*, so erfahren wir im Selbst-

16 Etwa Christian Thomasius' Programm von 1687, *Discours, Welcher Gestalt man denen Franzosen in gemeinem Leben und Wandel nachahmen solle?* abgedruckt in Christian Thomasens [...] *Kleine Teutsche Schrifften* [...]. Halle 1701, 1-51.

17 Den Übersetzungen gelehrter Werke folgt bald das Interesse für englische Dichtung. Justus van Effens *Dissertation sur la Poésie angloise* (Journal Littéraire 9 [1717], 157-216) wollte beispielsweise Johann Ulrich König 1725 für eine nicht zustande gekommene Zeitschrift übersetzen; vgl. König an Bodmer, 15. Juni 1726; in: Alois Brandl: Barthold Heinrich Brockes. Nebst darauf bezüglichen Briefen von Johann Ulrich König an Johann Jakob Bodmer [...]. Innsbruck 1878, 157.

18 *Char.*, I, 354 (*Soliloquy*).

19 Literatur: Guido Morpurgo Tagliabue: La nozione di »gusto« nel secolo XVIII. Shaftesbury e Addison. In: *Rivista di Estetica* 7 (1962), 198-228; Hannelore Klein: There is no disputing about taste. Untersuchungen zum englischen Geschmacksbegriff im achtzehnten Jahrhundert. Münster 1967, 25-55; Erwin Wolff: Shaftesbury, Pope und das Rollenbild des Kritikers. In: *Geschichte in der Gegenwart*. Hrsg. von Ernst Heinen u. Hans Julius Schoeps. Paderborn 1991, 71-86; Klein 1994; David Marshall: Shaftesbury and Addison: Criticism and the Public Taste. In: Nisbet/Rawson (Hrsg.) 1997, 633-657; Wil-

kommentar der *Miscellaneous Reflections*, sei es, »to advance something *new*, or at least something *different* from what is commonly current in PHILOSOPHY and MORALS«,²⁰ Der Bruch mit dem Kurrenten bezieht sich auf die spätscholastische akademische Philosophie wie auf Locke und Descartes²¹ gleichermaßen. Zweck der Schrift ist nicht mehr und nicht weniger, als eine neue, ethisch und ästhetisch ausgerichtete *Polite Philosophy*²² zu entwerfen, die nicht auf begriffliche Erkenntnis, sondern auf moralische Relevanz, »*Mastership* in LIFE and MANNERS«²³ ausgerichtet ist. Philosophie und die mit ihr verbundene Autorschaft werden auf eine ethische und ästhetische Praxis ausgerichtet, die durch *Taste* und *Criticism* geprägt ist.

An die Stelle der mathematischen, ›formalistischen‹ Erkenntnis der Welt setzt Shaftesburys *Polite Philosophy* ein Modell stoischer Übung, das zur Beherrschung der eigenen Affekte und zur Herausbildung eines guten Geschmacks dienen soll.²⁴ Der Geschmack, der im Kern mit dem *Moral Sense* übereinkommt,²⁵ besitzt eine dreifache Funktion. Er diene erstens als ethisches und ästhetisches Erkenntnisvermögen,²⁶ zweitens sei er handlungsleitend.²⁷ Drittens besitze er eine Schlüsselfunktion in der literarischen Kom-

helm Amann: »Die stille Arbeit des Geschmacks«. Die Kategorie des Geschmacks in der Ästhetik Schillers und in den Debatten der Aufklärung. Würzburg 1999, 205-220; Schmidt-Haberkamp 2000.

20 *Char.*, III, 154 (*Miscellaneous Reflections*); ebd., 132-189 kommentiert das *Soliloquy*.

21 Shaftesbury fasst diese zu »Formalists« (z.B. ebd., I, 335) zusammen, er polemisiert gegen ein nicht primär praktisch ausgerichtetes, analytisches Erkenntnisinteresse, »allowing us to *know* nothing beside what we can *prove*, by strict and formal *Demonstration*« (ebd., III, 211, *Miscellaneous Reflections*; vgl. auch ebd., I, 279-303, *Soliloquy*; zu Descartes, ebd., 294). Lockes Name fällt im *Soliloquy* nicht – aus Rücksicht auf den ehemaligen Lehrer. Eine kritische Auseinandersetzung erfolgt im Brief an Michael Ainsworth, 3. Juni 1709, der postum und unautorisiert veröffentlicht wurde: *Several Letters Written by a Noble Lord to a Young Man at the University*. [London] 1732, 27-30 (zuerst 1716). Zur Polemik gegen Locke: Uehlein 1976, pass.; Klein 1994, 39f. Zu Descartes: Laurent Jaffro: Shaftesbury on the Cogito. An intermediary between Gassendism and the Common Sense School. In: Carabeli/Zanardi (Hrsg.) 2003, III-126.

22 Vgl. Kap. I, 10f.

23 *Char.*, III, 159 (*Miscellaneous Reflections*).

24 Vgl. ausführlicher Kap. VI, 323ff. In den *Miscellaneous Reflections* entwickelt Shaftesbury das Programm des *Soliloquy* in der dritten Person: »To support this Design of his [to »advance something new, or at least something different from what is commonly current in Philosophy and Morals«; MGD], he seems intent chiefly on this single Point; ›To discover, how we may, to the best advantage, form within our-selves what in the polite World is call'd a *Relish*, or *Good TASTE*« (*Char.*, III, 154).

25 Shaftesbury identifiziert sie im Register der *Characteristics*, s.v. Taste: »Moral Taste or Sense, how acquir'd«. Schraders (1984, 31f.) Unterscheidung zwischen beiden erscheint nicht gerechtfertigt.

26 »[...] to understand *Poetical* and *Moral TRUTH*«; *Char.*, I, 337 (*Soliloquy*).

27 Denn »'tis not merely what we call *Principle*, but a *TASTE*, which governs Men«; ebd., III, 177 (*Miscellaneous Reflections*).

munikation, bilde er doch die Voraussetzung dafür, dass ein Autor seine Funktion dem Publikum gegenüber zu erfüllen und seine Leser durch geeignete philosophische oder poetische Schriften selbst zur Ausbildung eines guten Geschmacks anzuleiten fähig sei. Der Geschmack dient als Schnittstelle nicht nur zwischen Ethik und Ästhetik, sondern auch zwischen Individuum und Gesellschaft.

Als ethisches und ästhetisches Erkenntnisvermögen ist der *Taste* wie der synonyme *Moral Sense* an die Ordnung des Kosmos gebunden: Der gute Geschmack erkenne ihre Struktur, der schlechte Geschmack verfehle sie. Um die normative Verpflichtung des Vermögens auf seinen objektiven Gegenstand zu sichern, setzt Shaftesbury den komplementären Begriff des *Criticism* an: Einen richtigen Geschmack könne man nicht ohne die vorhergehende Anstrengung der Kritik erlangen.²⁸ Auch dieser Begriff vereinigt den individuellen und den gesellschaftlichen Aspekt. Zunächst bezeichnet er in Aufnahme stoischer Terminologie eine individuelle Praxis, die zur Schulung des *Good Taste* unerlässlich sei. Die philosophische Übung der *crisis phantasias* untersucht die eigenen Phantasien und Affekte, um diese zu depotenzieren und beherrschbar zu machen. Nur wer seinem Charakter Beständigkeit zu verleihen verstehe, öffne sich den Blick auf das Schöne, Gute und Wahre, deren Maß die kosmische Ordnung sei. Der zweite Aspekt von *Criticism* überführt die individuelle Übung in das Verhältnis von Autor und Publikum. Kritik meint hier die öffentliche, auf die universalen Werte des Guten, Schönen und Wahren hin orientierte Diskussion von Schriften. Diese übe den *Good Taste* aller Beteiligten. Durch sie bilde sich eine kommunikative Öffentlichkeit erst heraus, die auf Wahrheit genauso eingeschworen sei wie auf die aus dem guten Geschmack gleichfalls folgende Höflichkeit und Toleranz in den Kommunikationsformen.

Shaftesburys *Polite Philosophy* bezieht praktische Ethik, die Produktion und Rezeption von dichterischen und philosophischen Schriften und die Formation einer ethisch und ästhetisch gebildeten Öffentlichkeit aufeinander. Ihre Tendenz ist politisch: Gegen die alten Institutionen gesellschaftlicher Wertsetzung, den Hof, die Kirche und auch die Universität,²⁹ setzt sie das Modell einer Öffentlichkeit, die sich durch ein neues Verständnis von Philosophie als Kritik selbst zu regulieren fähig sein soll.³⁰ In der Beförderung dieses umfassenden individuellen, gesellschaftlichen und kulturellen Prozesses liegt für Shaftesbury das Ziel von Philosophie überhaupt: »To philosophize, in a just Signification, is but to carry *Good-breeding* a step higher. For the Accomplishment of Breeding is, To learn whatever is *decent* in Com-

28 »A legitimate and just TASTE can neither be begotten, made, conceiv'd, or produc'd without the antecedent *Labour* and *Pains* of CRITICISM.« Ebd., 164f.

29 Klein 1994, 10.

30 Ebd., insbes. 21; Kap. 9 u. 10.

pany, or *beautiful* in Arts; and the Sum of Philosophy is, To learn what is *just* in Society, and *beautiful* in Nature, and the Order of the World«³¹ – so bringt er das Programm des *Soliloquy* und seinen Begriff von Philosophie auf den Punkt.

Strategische Vernunft:

Geschmackstheorie zwischen Shaftesbury, Leibniz und König

Gottscheds Vorrede lässt keine Zweifel daran, dass es gerade die komplementäre Konzeption von Geschmack und Kritik ist, die Shaftesburys *Soliloquy* für ihn so reizvoll macht.³² In seiner spezifischen Adaption dieses Gedankens liegt der Anstoß für sein Interesse an Shaftesbury genauso wie die Gründe für die strategische Inszenierung seiner Vorrede. Mit anderen Worten: Um Sinn und Funktion seiner Shaftesbury-Rezeption zu verstehen, gilt es einerseits zu beachten, wie er die Konzepte aus seiner Quelle herauslöst und umformuliert. Andererseits aber gebührt dem eigenen nationalen Kontext, in den er sie importiert, einige Aufmerksamkeit.

Gottsched leitet sein drittes, dem guten Geschmack eines Poeten gewidmetes Kapitel mit der Anmerkung ein, dass in neueren Zeiten viel vom Geschmack die Rede gewesen sei und dass die metaphorische Verwendung des Begriffs im Sinne einer Urteilskraft nunmehr als bekannt betrachtet werden dürfe. Jedoch komme alles darauf an, dass man die »Redensart« auch richtig verstehe. Besser als die Ausführungen der Franzosen (*CD*, 100) – deren intime Kenntnis er durch eingestreute Namen belegt – hätten ihm bislang die Arbeiten seiner Landsleute gefallen. Dass er insbesondere die einschlägigen Schriften Bodmers und Königs mit Vergnügen und Vorteil gelesen habe, gibt er unumwunden zu. Aber im gleichen Zug setzt er dazu an, sowohl die Schweizer *Anklagung des verderbten Geschmacks* als auch Königs *Untersu-*

31 *Char.*, III, 161 (Miscellaneous Reflections).

32 Die Literatur zu beiden Begriffen ist zahlreich; Geschmack: Fr. Schümmer: Die Entwicklung des Geschmacks-Begriffs in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Archiv für Begriffsgeschichte 1 (1956), 120-141; Klein 1967; Sinemus 1978, 161-182; Hans-Jürgen Gabler: Geschmack und Gesellschaft: rhetorische und sozialgeschichtliche Aspekte der frühaufklärerischen Geschmackskategorie. Frankfurt u. Bern 1982; Berghahn 1985, 29-37; Ute Frackowiak: Der gute Geschmack. Studien zur Entwicklung des Geschmacksbegriffs. München 1994; Martin Fontius u. Rudolf Lütke: [Art.] Geschmack/Geschmacksurteil. In: *ÄGB*, 2, 792-819; Amann 1999; Dominik Brückner: Geschmack. Untersuchungen zu Wortsemantik und Begriff im 18. und 19. Jahrhundert. Berlin u.a. 2003, insbes. 13-57. Zur Kritik: Berghahn 1985, 10-75; Herbert Jaumann: Das Modell der Literaturkritik in der frühen Neuzeit. Zu seiner Etablierung und Legitimation. In: Literaturkritik – Anspruch und Wirklichkeit. Hrsg. von Wilfried Barner. Stuttgart 1990, 8-21; ders.: [Art.] Literaturkritik. In: *RLG*² 2, 463-468; Martin Fontius: [Art.] Kritisch/Kritik. In: *ÄGB*, 3, 450-488; Douglas Lane Patey: The Institution of Criticism in the Eighteenth Century. In: Nisbet/Rawson (Hrsg.) 1997, 3-31.

chung von dem guten Geschmack zu marginalisieren: seien sie doch hauptsächlich mit der historischen Untersuchung des Geschmacksbegriffs befasst. Auf diese müsse er sich daher nicht noch einmal einlassen. Stattdessen könne er zur philosophischen Klärung des Begriffs schreiten. Als Ansatzpunkt dazu wählt er den berühmten Engländer Shaftesbury (vgl. ebd., 99).

Gottscheds nonchalante Abfertigung seiner Mitstreiter ist freilich selbst polemisch. Denn diese beschränken sich mitnichten auf die historische Bestandsaufnahme.³³ Nach ersten Anfängen einer deutschen Begriffstradition bei Christian Thomasius, Andreas Rüdiger und dessen Schüler August Friedrich Müller war 1727 Johann Ulrich König mit einer *Untersuchung von dem guten Geschmack* an die gelehrte Öffentlichkeit getreten. Die Schrift, die den Begriff als Erste dezidiert in die Poetik einführt,³⁴ darf der *Critischen*

33 Bodmers *Anklagung des verderbten Geschmacks* skizziert im Zuge ihrer polemischen Auseinandersetzung mit den konkurrierenden Moralischen Wochenschriften eine knappe, aber vollständige Poetik. Wie die *Critische Dichtkunst* verfährt sie nach rationalen Kriterien. Schon dass Gottsched diese Schrift überhaupt nennt, erweckt Misstrauen. Denn weder der Hamburger *Patriot* noch seine *Vernünftigen Tadelrinnen* kamen darin gut weg (der vollständige Titel lautet nicht zufällig [Johann Jacob Bodmer:] *Anklagung des verderbten Geschmacks, Oder Critische Anmerkungen Über den Hamburgischen PATRIOTEN Und die Hallischen TÄDLERINNEN*. [...] Frankfurt und Leipzig 1728). Im *Biedermann* spielt Gottsched noch Königs *Untersuchung* gegen die Schweizer aus, die sich »zu allgemeinen Richtern aufwerfen und die grosse Menge unserer Dichter und anderer Bücherschreiber in ein Bockshorn jagen wollen«. Der Grund für die Polemik ist aufschlussreich, es geht um das Erstrecht in der Reform der Sprache und Kultur: Er, Gottsched, habe zuerst die philosophische Fundierung der Poetik unternommen: Biedermann, 56. Blatt (31. Mai 1728), 21 u. 24. Zur frühen Genese des Literaturstreites vgl. Eugen Wolff: Gottscheds Stellung im deutschen Bildungsleben. 2 Bde. Kiel und Leipzig 1895-1897, 2, 34-87. Die obsessive Energie, die die Parteien später auf den Nachweis legten, dass sie die »Erfinder« der Geschmacks- und Kulturreform gewesen seien, zeugt rückwirkend vom herrschenden Originalitätsdruck und Herrschaftswillen. Zwei Beispiele anstatt vieler: Die Schweizer Schrift *Katastrophen in der Litteratur* behauptet, die *Discourse der Mahler* hätten König erst zu entsprechenden Gedanken angeregt, er sei aber freilich zu wenig »klaßisch und freydenkend« gewesen. Gottsched kommt überhaupt erst später ins Spiel – wenig vorteilhaft ((Bodmer (Hrsg.):) *Litterarische Pamphlete*, 3). Dieser selbst verweist später an allen nur erdenklichen Orten auf sein Erstrecht, mit mitunter größenwahnhaften Zügen. So klagt er in einer Anmerkung zur Bayle-Übersetzung (Herrn Peter Baylens [...] *Historisches und Critisches Wörterbuch* [...] mit einer Vorrede und verschiedenen Anmerkungen sonderlich bey anstößigen Stellen versehen, von Johann Christoph Gottscheden [...]. 4 Bde. Leipzig 1741-1744, 4, 45, Anm. *) den »Schweizerbund« an, nicht einzusehen, »daß sie durch meine Schrifften erst von freyen Künsten deutlich reden gelernt; daß sie meine Sprache, mein Deutsch brauchen müssen, wenn sie meine Arbeiten herunter machen wollen; und davon noch eben so barbarisch würden geschrieben haben, als in ihren ersten Schrifften geschehen, wenn sie nicht meine Sachen gelesen, ja fast auswendig gelernt hätten«.

34 Thomasius bezog vorher den Geschmacksbegriff einmal auf Literatur: Rez. zu Lohensteins *Arminius-Roman*, *Monathsgespräche* 4 (1689), 646-686 und 1141-1144; Knut Forssmann: *Baltasar Gracian und die deutsche Literatur zwischen Barock und Aufklärung*. Barcelona

Dichtkunst in manchen Hinsichten durchaus an die Seite gestellt werden. Die Arbeit des Hofdichters und Ceremonienmeisters des sächsischen Kurfürsten Friedrich August I. in Dresden³⁵ entstand in deren unmittelbarem Um- und Vorfeld. Der Privatdozent an der benachbarten Leipziger Universität konzipierte zu diesem Zeitpunkt nicht nur seine eigene Poetik, sondern hatte auch gerade die Umformung der *Deutschen Gesellschaft* zu einer für die gesamte deutsche Sprachnation vorbildlichen Institution zur Sprachpflege und Verbesserung des Geschmacks abgeschlossen.³⁶ Gottscheds Zitatpolitik belegt, dass ihm die Brisanz dieser Koinzidenz gegenwärtig war. Es ist kein Zufall, dass sich zwischen ihm und König in dieser Zeit eine der erbitterten Feindschaften entwickelte, wie sie für die Landschaft der frühauflärerischen Poetik typisch sind.³⁷ Der Rekurs auf Shaftesburys Geschmackskonzeption dient Gottsched nicht zuletzt zur Auseinandersetzung mit dem Konkurrenten.

Königs *Untersuchung* bildet einen Bestandteil seiner Edition der Gedichte des Freiherrn von Canitz.³⁸ Die hundertseitige programmatische Einleitung

1977, 149-188; Amann 1999, 191-198; Dirk Niefanger: Über »Speisen« und »Arteneyen«. Ansätze einer kulinarischen Literaturtheorie in der Lohenstein-Kritik von Christian Thomasius. In: Thomasius im literarischen Feld. Neue Beiträge zur Erforschung seines Werkes im historischen Kontext. Hrsg. von Manfred Beetz u. Herbert Jaumann. Tübingen 2003, 117-130.

35 Zum kultur- und wissenschaftspolitischen Engagement Friedrich Augusts kurz Kerstin Heldt: Der vollkommene Regent. Studien zur panegyrischen Casualyrik am Beispiel des Dresdner Hofes Augusts des Starken. Tübingen 1997, 290f. Für die bildende Kunst dokumentiert sie der Ausstellungskatalog: Splendeurs de la cour de Saxe. Dresde à Versailles. Hrsg. von Béatrix Saule und Dirk Syndram. Versailles 2006.

36 Döring 2002; Heldt 1997, 235-265. Allgemeiner zur Funktion der Gesellschaften: Holger Zaunstöck: Gelehrte Gesellschaften im Jahrhundert der Aufklärung. Strukturuntersuchungen zum mitteldeutschen Raum. In: Gelehrte Gesellschaften im mitteldeutschen Raum (1650-1820). Teil 2. Hrsg. von Detlef Döring u. Kurt Nowak. Stuttgart u. Leipzig 2002, 7-39.

37 Gottsched hatte zunächst den Kontakt zu König gesucht, der sich bei August für die Schaffung einer außerordentlichen Professur für ihn einsetzte (vgl. Döring 2002, 215). Fast gleichzeitig aber ging er zu seinem Gönner in Distanz – an der Oberfläche wegen konträrer Auffassungen über die Oper, in denen Gottsched sich auch auf Shaftesbury berief (vgl. Der Biedermann 95 [28. Febr. 1729], 2, 177. Und: [...] Johann Christoph Gottscheds [...] Zufällige Gedanken von dem Bathos in den Opern [1734]. In: *AW*, 10.1, 41-72, 41f.; Stellen, in denen sich die Distanznahme dokumentiert, sammelt Alfred Pelz: Die vier Auflagen von Gottscheds ›Critischer Dichtkunst‹ in vergleichender Betrachtung. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte. Diss. Breslau 1929, 13-19). Aber ohne die Konkurrenz um die Wortführerschaft im entstehenden literarischen Feld ist weder dieses Zerwürfnis zu verstehen noch die anderen zeitgenössischen Feindschaften. Gottsched fühlte sich schon durch eine Passage in Königs *Untersuchung* angegriffen; Brief und Passage zitiert Döring 2002, 287. Zum Verhältnis beider: [Johann Christoph Rost:] Vorrede. In: Des Herrn von Königs Gedichte [...] gesammelt und herausgegeben [von Rost]. Dresden 1745 (anti-gottschedianisch); Max Rosenmüller: Johann Ulrich von König. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Diss. Dresden 1896, 47-60; knapp Wehr 1965, 15f.; Döring 2002, 280-288.

38 Die vollständige Titelei: Des Freyherrn von Caniz Gedichte, Mehrentheils aus seinen

und die angehängte *Untersuchung von dem guten Geschmack* verdeutlichen unmissverständlich, dass Königs Anspruch über eine bloße Edition weit hinausreicht. Die Ausgabe ist als praktische Poetik konzipiert, durch die die Leser angeleitet werden sollen, ihre »Schreib-Art« einzurichten und ihren Geschmack »aus[zu]bessern«. ³⁹ König präsentiert den Dichter Canitz als Vorbild für eine geläuterte, natürliche und vernünftige Dichtung.

Schon die Geschmacksuntersuchung bietet eine Phalanx von Autoritäten auf, um dem Vorhaben das notwendige Gewicht zu verleihen. Sie resümiert die breite europäische Debatte um den Begriff, beruft sich etwa auf Anne Dacier, Muratori, Gracián, Thomasius und August Friedrich Müller. ⁴⁰ Auch Shaftesbury ist ihm bekannt. ⁴¹ In seiner Eklektik aber entwickelt König eine eigene Position. ⁴² Er ordnet seine Quellen in die Vorgaben einer deutschen

eigenhändigen Schriften verbessert und vermehret, Mit Kupffern und Anmerkungen, Nebst dessen Leben und einer Untersuchung von dem guten Geschmack in der Dicht- und Rede-Kunst ausgefertigt von Johann Ulrich König, Sr. Kön. Maj. in Pohlen und Churfl. Durchl. zu Sachsen Geheimen Secretar und Hof-Poeten. Leipzig und Berlin, 1727. bey Ambrosius Hauden. Die *Untersuchung von dem guten Geschmack in der Dicht- und Rede-Kunst* darin auf 227–322. Der vom französischen Klassizismus geprägte preußische Dichter ist einer der Lieblinge der poetischen Reformer. König kommt Bodmer und Breitinger mit seiner Ausgabe zuvor, beide liefern aber später – mit ironischem Bezug auf ihn – selber eine Edition nach. Auch Georg Venzky gibt Canitz heraus; Des Freyherrn von Canitz Satyrische und sämtliche übrige Gedichte nach Herrn Königs Lesarten, auch mit desselben abgekürzten historischen Erklärungen; samt einer Vorrede von der Dichtart des Verfassers und den Quellen des Vergnügens, das aus seinen Gedichten fließet [hrsg. von Bodmer]. Zürich 1737; Auserlesene Deutsche Gedichte Des Herrn von Canitz und anderer, Nebst einer Kurtzen Lebens-Beschreibung des Herrn von Canitz [...]. Denen Schulen zum Besten in diesem Format herausgegeben [von Venzky]. Prentzlau 1743.

³⁹ König: Caniz' Gedichte, Einleitung, LIX.

⁴⁰ Die Ansicht Baeumlers, Königs Untersuchung beruhe »gänzlich auf der französischen Ästhetik«, ist nicht haltbar; Alfred Baeumler: Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts. ²Tübingen 1967 (zuerst 1923). NDr. Darmstadt 1975, 22.

⁴¹ Königs Zitate belegen, dass er das Original benutzt hat. Wahrscheinlich fand er die *Characteristicks* in der Bibliothek Johann von Bessers vor, seines Freundes und Vorgängers im Amt des Ceremonienmeisters. Dieser hatte in mehr als fünfzig Jahren »aus allen Ecken von Europa mit unglaublichen Kosten« eine 18000 Bände umfassende Sammlung angeschafft, spezialisiert auf »die schönen Wissenschaften« und alles, »was nur auf einige Weise zu dem Ceremoniel kan gerechnet werden« (Johann Ulrich König [Hrsg.]: Des Herrn von Besser Schriften [...]. Leipzig 1732, CXXII u.f.). Die Bibliothek wechselte nach dem Tod des hoch verschuldeten Sammlers in den Besitz Augusts des Starken, nach ADB (2, 570, s.v. Besser) soll sie in die Dresdner Landesbibliothek eingegangen sein. Ein Verzeichnis existiert m.W. nicht. Dr. Thomas Haffner aus der Handschriftensammlung der Sächsischen Universitäts- und Landesbibliothek Dresden teilte mir freundlicherweise mit, dass beide Exemplare der *Characteristicks* im Bestand der SLUB nicht aus von Bessers Bibliothek stammen.

⁴² Zu Königs Geschmacksbegriff vgl. M. Zobel von Zabeltitz: Die Ästhetik des Dresdner Hofpoeten Johann Ulrich König. In: Dresdner Geschichtsblätter 1/2 (1921), 13–16; Sinemus 1978, 272; Thomas Pago: Gottsched und die Rezeption der Querelle des Anciens et des

akademischen Philosophie ein und profiliert den Geschmack erkenntnistheoretisch. Dieser ist für ihn ein innerer Sinn, der erstens die reale Beschaffenheit der Dinge »empfinden« könne, im gleichen Zug aber auch über sie zu »urteilen« fähig sei (*Geschmack*, 257). Die von der zeitgenössischen Psychologie meist getrennt gedachten Akte des Erkenntnisvermögens und des Willens fallen im Geschmack zusammen.⁴³ Die Erkenntnis des Gegenstandes wird unmittelbar begleitet von »Beyfall oder Eckel« (ebd., 248). Gut oder schlecht ist der Geschmack je nachdem, ob sein Urteil mit der wirklichen »Beschaffenheit« (ebd., 255) des Gegenstandes und damit auch mit dem Urteil, das die Vernunft über ihn gefällt hätte, übereinstimmt.

König stattet seinen Geschmacksbegriff demnach mit einer partiellen Autonomie gegenüber der Vernunft aus. Sie dient zwar einerseits als Referenz für dessen Erkenntnis und Urteile, die als prinzipiell rationalisierbar gedacht werden.⁴⁴ Gleichzeitig aber übertrifft der gute Geschmack die Vernunft durch seine Unmittelbarkeit und Schnelligkeit: Eine langwierige »genaue[] Untersuchung« (ebd., 256) erübrigt sich. Und zweitens geht der bloß erkennenden Vernunft das verpflichtende, auf den Willen bezogene Urteil des Ge- und Missfallens ab.⁴⁵ Die Pointe dieser Position ist, dass der Geschmack

Modernes in Deutschland. Untersuchungen zur Bedeutung des Vorzugsstreits für die Dichtungstheorie der Aufklärung. Frankfurt a. M. u.a. 1989, 60-65. Frackowiak 1994, 208ff.; Amann 1999, 241-256.

- 43 König orientiert sich an der Vermögenslehre August Friedrich Müllers, nicht an derjenigen Wolffs. Müller versuchte in seiner deutschen Ausgabe von Graciáns *Oráculo manual* (1715, span. 1647) politische Klugheit und eine auf allgemeingültigen Werten beruhende Sittenlehre zu vereinen. Zu den Vermögen heißt es: »Gott hat das gemüth des menschen nicht allein mit verstand und willen, sondern auch mit sinnen und empfindligkeit begabet, welche letztere gantz besondere fähigkeit des gemüths man insgemein in der weltweisheit so wenig in betrachtung zu ziehen pfelet, daß wenn man von den fähigkeiten der seelen oder des gemüths handelt, man sich begnüget, die erstern beyden genennet zu haben, der letztern aber entweder gar nicht, oder doch nur beyläufig erwehnung thut, insofern nemlich etwa der verstand, die dinge zum behuff seiner erkenntnis zu empfinden, und vermittelt solcher empfindung sich vorstellungen davon zu machen, der sinne von nöthen hat.« (Balthasar Gracians *Oracul*, [...] mit neuen Anmerkungen, In welchen die Maximen des Autoris aus den gründen der Sitten-lehre erkläret und beurtheilet werden Von August Friedrich Müllern [...]. 2 Bde. Leipzig 1733, I, 493f.) Das Besondere der »empfindung« ist, dass aus ihr unmittelbar »belustigung« oder »eckel« (ebd., I, 493) hervorgeht, ein inneres Urteil. Sie sei identisch mit dem Geschmack (ebd., I, 40). Allerdings betrachtet Müller diesen lediglich in erkenntnistheoretischer und moralischer, nicht in ästhetischer Hinsicht. In der Wolff'schen Vermögenslehre ist die Empfindung dem Willen untergeordnet. Erst um die Mitte des Jahrhunderts versucht Sulzer die Wiedereinführung einer vom Erkenntnisvermögen unabhängigen Empfindung. Anders als Amann (1999, 202 u. 220) annimmt, ist eine Shaftesbury-Rezeption bei Müller – wie überhaupt in den Kreisen um Christian Thomas und Andreas Rüdiger – weder nachweisbar noch wahrscheinlich.

44 Sinemus 1978, 172f.; Amann 1999, 253.

45 So auch Schümmer 1956, 139.

durch seine Rationalisierbarkeit normativ gebunden wird, sein durch die Empfindung vorrational getroffenem Urteil aber dennoch die normierende Vernunft übertrifft. König kann deshalb geradezu fordern, dass sich Vernunft und Wille des Menschen durch den »Führer und Hoffmeister« (ebd., 261) eines guten Geschmacks leiten und verbessern lassen sollen. Und er meint damit einen Geschmack, der nicht nur auf das Schöne beschränkt ist, sondern universell orientieren kann: sei es im ethischen, im philosophischen, sogar im theologischen Bereich, sei es in Fragen des gesellschaftlichen Umgangs.

Hier liegt die strategische *crux* von Königs Geschmacksbegriff. Der Cereimonienmeister Augusts des Starken verallgemeinert eine höfische, dezidiert anti-akademische Geschmackskonzeption, in welcher der Geschmack die Vernunft anleiten soll.⁴⁶ Durch die Forderung nach Rationalisierbarkeit aber versucht er ihr über den Hof hinaus Verbindlichkeit für ein allgemeines Publikum zu verleihen.⁴⁷ Das Bild des Dichters Canitz, wie es seine Edition propagiert, stützt diese Intention. Königs Werk sollte den Anfang einer Offensive bilden, die auf den Hof und die außerhöfische gelehrte Öffentlichkeit gleichzeitig zielte. Seine Bemühungen zur Bildung einer von Friedrich August privilegierten Akademie zur Pflege der deutschen Sprache flankierten den publizistischen Vorstoß institutionell.⁴⁸ Der sächsische Hof sollte zum Ausgangspunkt einer gleichfalls auf den gesamten deutschen Sprachraum ausstrahlenden Reform des Geschmacks werden, bei der König selbst den Rang eines *praeceptor* einzunehmen gedachte.

46 Die höfische Bindung seines Geschmacksbegriffs bestätigt König in einem Brief an Bodmer: »Es ist viel leichter, ausschweifend, unnatürlich, schwülstig und mit einem Worteschulftüchsig, als männlich, natürlich, sittsam und nach dem Geschmack des Hofes und der Weltklugen zu schreiben.« König an Bodmer, 28. März 1724; in: [Bodmer (Hrsg.):] Pamphlete, 31. Gleichzeitig hält er sich zugute, auch seinen Hof zu unterrichten: arbeite er doch nicht nur dem schlechten Geschmack der Hamburger entgegen, sondern wage ebenso seinen »Hoff selbst, wegen vieler Dinge, [...] öffentlich anzutasten«; König an Bodmer, 15. Juni 1726, in: Brandl 1878, 149.

47 Mit Shaftesbury widerspricht er etwa der Annahme eines angeborenen Geschmacks (*Geschmack*, 270) und wendet sich damit gegen die höfische französische Tradition beispielsweise Dubos', Du Segrais' oder Bouhours. Zum Geschmacksbegriff der französischen Klassik und seiner soziologischen Bedeutung vgl. Jean-Pierre Dens: *L'honnête homme et la critique du goût. Esthétique et société au XVIIIe siècle*. Lexington 1981; Michael Moriarty: *Taste and Ideology in Seventeenth-Century France*. Cambridge 1988.

48 Vgl. zu den Plänen Rosenmüller 1896, 146; Döring 2002, 280–288. König hat sich schon früher in unterschiedlichen Konstellationen um Vergesellschaftung der Reformkräfte bemüht. Vor seinem Eintritt bei Hofe gründete er mit Brockes, Michael Richey und Samuel Triewald die Hamburger *Teutschübende Gesellschaft*; Chr. Petersen: *Die Teutsch-übende Gesellschaft in Hamburg*. In: *Zeitschrift des Vereines für hamburgische Geschichte* 2 (1847), 533–564. 1725 projiziert er mit Bodmer und Johann Gottlieb Krause die Boberfeldische Gesellschaft, sie kam aufgrund des obligatorischen Streites der Beteiligten nicht zustande; Rosenmüller 1896, 134.

Gegen diese Bindung des Geschmacksbegriffs richtet sich Gottscheds Konzeption, auch wenn seine Auseinandersetzung sich weitgehend implizit vollzieht. Und gegen König führt der Leipziger seine Autoritäten Shaftesbury und Leibniz ins Feld – der sie zwar auch zitiert, die entscheidenden Impulse aber aus Frankreich und von August Friedrich Müller bezieht.

In der Vorrede, mit Shaftesbury, stellt Gottsched die Weichen für seine Geschmacksinterpretation.⁴⁹ Er zitiert ausführlich aus den *Miscellaneous Reflections* und Leibniz' *Remarques*, um deren Identität mit seiner Konzeption zu belegen. In den wesentlichen Punkten decke sich ihre Intention. Gottsched paraphrasiert: Der Geschmack sei nicht angeboren, sondern werde erlangt; insbesondere junge Leute müssten zum guten Geschmack erzogen werden; dieser stelle ein »Urtheil« dar von dem, was an einem Gegenstand »schön, angenehm, oder heßlich und verdrüßlich« (CD, **3^v) sei; dieses Urtheil könne seinen Gegenstand jedoch »nur nach undeutlichen Empfindungen« bewerten; Sicherheit komme ihm erst durch die kritischen Regeln zu, auf denen es gründe und nach denen es wiederum geprüft werden müsse; woraus schließlich folge, dass zwei einander widersprechende Geschmacksurteile nicht existieren dürften, da ein Urteil nur entweder wahr oder falsch sein könne (ebd.).

Indem Gottsched scheinbar seine Quellen offenlegt, verdeckt er sein Deutungsverfahren. In seiner Paraphrase kontaminiert und modifiziert er seine Autoritäten und entfaltet die Prämissen eines genuin eigenen Geschmacks- und Literaturbegriffs.⁵⁰ Leibniz' *Remarques* bereiten dabei sein

49 Freier 1973, 117-130; Sinemus 1978, 170-182; Gabler 1982, 241-279; Grimm 1983, 667-671; Amann 1999, 241-256.

50 Gottscheds Zitate sind zur besseren Nachvollziehbarkeit im Lautstand der *Critischen Dichtkunst* vollständig wiedergegeben:

Leibniz: »Le Discours sur le Gout, *Misc. 3 c. 2* me paroît considerable. Le Gout distingué de l'Entendement, consiste dans les perceptions confuses, dont on ne sauroit assez rendre raison. C'est quelque chose d'approchant de l'Instinct. Le Gout est formé par le Naturel & par l'Usage. Et pour l'avoir bon; il faut s'exercer à goûter les bonnes choses, que la Raison & l'Experience ont déjà autorisées: En quoi les jeunes gens ont besoin de guides.« CD, **2^v u.f.; nach *Recueil*, 2, 285. Shaftesbury: »Our joint Endeavour, therefore, must appear this: To shew, that nothing, which is found charming or delightful in the polite World, nothing, which is adopted as Pleasure, or Entertainment, of whatever Kind, can any way be accounted for, supported, or establish'd without the Pre-establishment or Supposition of a certain Taste. Now a Taste or Judgment [sic!], t'is [sic!] suppos'd [sic!], can hardly come ready form'd with us into the World. Whatever Principles or Materials of this Kind we may possibly bring with us; whatever good Facultys, Senses, or anticipating Sensations and Imaginations, may be of Nature's Growth, and arise properly, of themselves, without our Art, Promotion or Assistance,[i] the general Idea which is form'd of all this Management, and the clear Notion we attain of what is preferable ad [sic!] principal in all these Subjects of Choice and Estimation, will not, as I imagine, by any Person be taken for innate. Use, Practice and Culture must precede the Understanding and Wit of such an advanced Size and Growth as this. A legitimate and just Taste can neither be begotten, made, conceiv'd, or

Shaftesbury-Verständnis vor. Denn dieser deutet Shaftesburys »considerable« Ausführungen, indem er sie in die Begriffsmatrix von deutlicher und verworrener Erkenntnis einträgt. Der *goût* ist für ihn ein vom Verstand (»Entendement«) unterschiedenes Vermögen, seine Vorstellungen zusammengesetzt aus verworrenen Wahrnehmungen (»perceptions confuses«). Diese steigen nicht zur Deutlichkeit auf, besitzen als instinkthafte Erkenntnis aber doch eine leitende Funktion. Das Konzept der *petites perceptions*⁵¹ – denn dieses steht hier im Hintergrund – als ständiger, unzähliger, ununterschiedener Vorstellungen der Seele erlaubt es Leibniz, Begriffe wie Instinkt und Geschmack in das Postulat der totalen Intelligibilität der Welt zu integrieren. Leibniz bemerkt zwar Shaftesburys polemische Frontstellung gegen die rationalistische Metaphysik, die er vor ihm in Schutz nimmt und der gerade auch der Geschmacksbegriff als leitende Urteilskraft dienen sollte. Er fasst jedoch den Dissens der philosophischen Stile nicht als prinzipiell auf.⁵² Vielmehr »übersetzt« er Shaftesburys Geschmacksbegriff in eine rationalistische Terminologie und schließt sie dadurch dem deutschen akademischen Diskurs erst auf. Der Preis für die bessere »Lesbarkeit« des Engländers in Leibniz' »Übersetzung« ist freilich, dass die charakteristische Färbung, die der Geschmacksbegriff in der *Polite Philosophy* besitzt, verloren geht.

Allerdings zielt Gottscheds Rationalisierung des Geschmacksbegriffs noch weit über Leibniz hinaus. Seine angebliche Paraphrase der zitierten Quellen kann das verdeutlichen. Gottsched beginnt seine Rekapitulation, indem er den Einstieg von Shaftesburys Zitat aufnimmt und sich so rigoros wie dieser gegen die Ansicht eines angeborenen Geschmacks wendet. Geschmack müsse und könne erworben werden. Dass insbesondere junge Leute dazu der Anleitung bedürften, betonen beide Quellen, wobei Gottsched mit dem Begriff der »Anführung« den didaktischen Aspekt herausstellt, Shaftesbury in den *Miscellaneous Reflections* den Akzent aber stärker auf die geistige Übung legt, der sich jeder Mensch selbst unterwerfen solle. Hier trennt sich die Paraphrase von ihren Quellen, indem Gottsched den Geschmack als Urteil über das Schöne und Angenehme definiert. Damit lehnt er sich zwar scheinbar an seine Quelle an, die den *taste* für alles dasjenige zuständig erklärt, was »charming or delightful« sei. Auch der Begriff des »Urteils«, den Gottsched verwendet, scheint durch Shaftesburys »Judgment« (Urteilskraft) gedeckt. Der Kontext in den *Miscellaneous Reflections* jedoch zeugt vom Gegenteil: Shaftesbury reduziert die Reichweite des Geschmacks gerade nicht auf die ästhetischen Qualitäten von Schönheit und Annehmlichkeit. Diese

produc'd, without the antecedent Labour and Pains of Criticism.« CD, **3^r u.f.; nach: *Char.*, III, 164f. (*Miscellaneous Reflections*).

51 Etwa Leibniz: *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (zuerst 1768). In: *Werke*, hrsg. von Holz, 2.1, XXff. (Préface).

52 Vgl. Kap. II.2.

Empfindungen ergeben sich zwar gleichfalls aus dem Ordnungscharakter des Kosmos. Da dessen Normierungsfunktion jedoch das Gute und Wahre genauso umfasst, dient der Geschmack als universale Urteilskraft. Er fällt ästhetische wie ethische Urteile, bietet philosophische wie gesellschaftliche Orientierung. Johann Ulrich König nahm Shaftesbury gerade als Stichwortgeber für eine solche universale Geltung des Geschmacks in Anspruch. Auch Leibniz spiegelt Shaftesburys weiten Begriff, indem er *goût* mit *instinct* paraphrasiert.

Gottsched sondert gegen seine Quelle die Bereiche des Schönen und des Wahren voneinander ab. Indem er das Geschmacksurteil auf die »Beschaffenheit eines Dinges nur nach undeutlichen Empfindungen« (CD, **3^v) einschränkt, qualifiziert er die Trennung näher. Die Unterscheidung zwischen Geschmack (»Gout«) und Verstand (»Entendement«) löst jenen von der deutlichen Erkenntnis ab, die Modalpartikel »nur« bestätigt die implizierte Herabstufung. Der Geschmack wird, nach Leibniz' Vorgabe, nun konsequent in das Modell der schulphilosophischen Vermögenspsychologie eingetragen.

Auf den Verstand spitzt sich Gottscheds Deutung dann zu. Er dekretiert, dass der »gute Geschmack sich auf critische Regeln gründe und darnach geprüft werden müsse« (ebd.), und lehnt sich wieder scheinbar an Shaftesburys Zitat an, dessen letzter Satz die einem guten Geschmack vorhergehende Mühe und Arbeit der Kritik herausstellt. Während aber Shaftesburys »antecedent« ein zeitliches Vorhergehen der Übung vor dem guten Geschmack meint, bringt Gottsched beide in ein logisches Verhältnis, das sich auf die Vermögenshierarchie bezieht. Aus Shaftesburys prozessualer Arbeit der Kritik wird ein festes Korpus von »critischen Regeln«, das über guten oder schlechten Geschmack entscheide. Diese Regeln bilden eine dem Geschmack selbst nicht zugängliche »deutliche« Bezugsgröße. Sie werden zur normativen Vorgabe der Geschmacksbildung: Der Verstand gibt sie vor, der Geschmack richtet sich danach aus. Der Satz des Widerspruchs, der nicht dem Geschmack, wohl aber dem Verstand zugänglich sei, sichert die Hierarchisierung der Vermögen vollends ab: Wenn »zwey widerwärtige Urtheile des Geschmackes, von der Schönheit gewisser Dinge unmöglich zugleich wahr und richtig seyn« (ebd.) können, dann schützt allein die Dominanz des Verstandes den Geschmack vor solchen logischen Verlegenheiten.

Gottsched treibt mithilfe Shaftesburys also eine konsequente Rationalisierung des Geschmacksbegriffs voran. Durch Leibniz' *Remarques* ist diese Deutungstendenz sachlich vorgeschlossen und legitimiert zugleich, auch wenn er weit über diese hinausgeht.⁵³ Der Ausschnitt aus Shaftesburys

53 Deutlich auch darin, dass Gottsched zugunsten des normativen Verstandes und seiner Regeln die Erfahrung (»Experience«) unterschlägt, die Leibniz als zweiten autoritativen Faktor in der Geschmacksbildung anführt. Bodmer wirft Gottsched später – polemisch – ein völliges Missverständnis der Leibniz-Stelle vor; [Bodmer:] Nachrichten von dem Ursprung

Schrift ist darüber hinaus geschickt gewählt, denn die Diskrepanzen zwischen Quelle und Paraphrase ergeben sich erst durch die Kenntnis des Kontextes.

Neben der sachlichen Orientierung, die Gottsched durch und gegen seine Quelle erfährt, hat seine Shaftesbury-Deutung noch eine weitere Funktion. Denn er nimmt damit König die Zuständigkeit für den ›berühmten‹ Philosophen aus der Hand. Das symbolische Kapital, das sich dieser durch Zitation des Engländers verschaffte, soll nun Gottsched zukommen. Das umfangreiche Zitat aus den *Miscellaneous Reflections* erscheint nicht nur als autoritätsheischende Geste an die gelehrte Öffentlichkeit. Es muss gleichfalls als an den sächsischen Hofdichter gerichteter Überbietungsversuch gelesen werden.

Dieses verdeutlicht der Blick ins Detail. Denn durch die zitierte Passage authentifiziert Gottsched gerade solche Punkte, in denen er von König abweichende Akzente für den Geschmacksbegriff allgemein, insbesondere aber in der Deutung Shaftesburys setzt. König hatte Shaftesbury im Wesentlichen für dreierlei in Anspruch genommen: Mit diesem wandte er sich gegen ein angeborenes Geschmacksvermögen; er zog ihn heran, um dem Geschmack eine aufgrund seiner verpflichtenden Qualität größere praktische Wirksamkeit als der Vernunft zuzuschreiben; schließlich diente er als Gewährsmann für die universale Geltung des Geschmacks durch alle Wissenschaften hindurch.⁵⁴

Mit der ersten Frage steigt Gottsched in die Paraphrase Shaftesburys ein. Inhaltlich geht er hier mit König konform. Wie dieser lehnt er einen angeborenen Geschmack ab, um die höfische Konzeption sozial zu öffnen und das Laienurteil zu delegitimieren.⁵⁵ Gottsched trennt aus dem gleichen Grund den Geschmack radikal von der Geburt. Allerdings deutet sich hier die Inkongruenz zwischen Königs *Untersuchung* und der *Critischen Dichtkunst* an: Denn die Verstandesregeln, durch die Gottsched die Geschmacksbildung erwirken möchte, gründen kaum in der Sphäre des Dresdner Hofes. Sie werden vielmehr von einer akademischen Philosophie Wolff'schen Zuschnitts entwickelt, wie sie der junge Gelehrte an der Leipziger Universität lehrt.

Die zweite Frage nach der verpflichtenden Qualität des Geschmacks markiert einen sachlichen Dissens. König verleiht dem Geschmack ein doppel-

und Wachstum der Kritik bey den Deutschen. In: Sammlung Critischer, Poetischer, und andrer geistvollen Schriften 2 (1741), 175f.

54 »Von dem Geschmack in der Welt-Weisheit« und den Wissenschaften (*Geschmack*, 285) sowie in »Staats- und Welt-Geschäften« (ebd., 281) könne man insbesondere bei Shaftesbury lesen, auch dass der Geschmack »fast über alle Handlungen des Menschen, biß auf die geringsten Kleinigkeiten« herrsche, »von der ersten Kunst bis auf das letzte Handwerk« (ebd., 282).

55 König zitiert hier Leibniz' *Remarques* (ebd., 270).

tes Gesicht. Einerseits bestimmt er ihn als der Vernunft entsprechende, wenngleich schnellere Urteilskraft, die gleichfalls auf die Struktur der *ratio* bezogen sein müsse. Andererseits aber behält der Geschmack durch seine Wirkung auf Erkenntnis und Willen doch eine ganz eigene Verbindlichkeit. Diese Eigenständigkeit baut Gottsched mit Bezug auf Shaftesbury ab. Zwar lehnt er sich in seiner Begriffsdefinition an eine Bestimmung Königs an, fasst den guten Geschmack in fast wörtlicher Entsprechung als Urteilsvermögen, das »von der Schönheit eines Dinges nach der bloßen Empfindung richtig« urteile (ebd., 104), dessen Urteil also »mit den Regeln übereinkömmt, die von der Vernunft [...] allbereit fest gesetzt worden« (ebd., 105). Auch die »Geschwindigkeit« des Geschmacksurteils, das ohne »Zeit und Mühe« das Richtige zu treffen wisse, stellt er heraus. Dabei aber belässt er es. Die zweite, praktische Komponente des Geschmacks lässt er wegfallen. Während König die Empfindung als drittes Vermögen neben Erkenntnis- und Begehrungsvermögen ansetzt und so ihre relative Autonomie auch anthropologisch verankert, schlägt Gottsched den Geschmack entsprechend der Wolff'schen Vermögenspsychologie dem Verstand zu. Die Sinne reduzieren sich zu passiven äußeren Werkzeugen der Wahrnehmung, bloßen Mitteln der Verstandeserkenntnis (vgl. ebd., 99f.). Belegt König die verbindende Wirkung des Geschmacksurteils unter anderem durch Shaftesbury,⁵⁶ so entwickelt Gottsched seine konträre These ebenfalls in angeblicher Paraphrase des Engländers.

Durch die Ausschaltung der Empfindung verliert der Geschmack drittens seine universale Geltung. Während Königs Geschmack aufgrund seiner Wirkung auf den Willen zu einer nicht auf den Verstand reduzierbaren Größe wird, schränkt ihn Gottsched eng ein. Sein Bereich seien die mit »sinnlichen Dingen« befassten Disziplinen der »freyen Künste« (ebd., 101).⁵⁷ Hauptakteurin im Urteilsvorgang ist die Vernunft. Sie bestimmt die für Künste und Geschmack verbindlichen Regeln und die Methode der höheren Disziplinen. Diese Eingrenzung bedeutet eine klare Marginalisierung des Geschmacks. Selbst in den freien Künsten bleibt seine Rolle die eines bloßen Instruments, fähig zu schnellen Urteilen aufgrund der habitualisierten Regeln, geeignet schließlich, eine vernunftkonforme Urteilsfähigkeit

56 König stellt Shaftesbury in eine Reihe mit Müller und Thomasius. Der Geschmack ermögliche es, »das billige dem unbilligen, das nützliche dem schädlichen, das unsrer Absicht beförderliche dem verhinderlichen, und das thunliche dem minder thunlichen vorzuziehen.« (Ebd., 280). Der Geschmack wird zu einem »fertige[n] Vermögen, von dem unrichtigen und schlechten, das gründliche und beste zu entscheiden: jenes zu meiden, diesem nachzuspüren« (ebd., 285).

57 Anders noch in den *Tadlerinnen* (5. Stück, 31. Jan. 1725, 33f.): Als universale »Beurtheilungskraft« der Seele erkenne der Geschmack »den Wehrt und Unwehrt aller vorfallenden Dinge«.

auch einem ungelehrten Publikum zu vermitteln, das keine Gelegenheit zum Studium der vernünftigen Gesetze der Künste hat.⁵⁸

An Gottscheds Umgang mit Shaftesburys und Königs Geschmacksbegriff zeigt sich ein spezifischer Zug der frühaufklärerischen Poetik in Deutschland. Anders als in Shaftesburys England, wo eine intensive Publikations- und Diskussionskultur schon existierte, eignete hier dem Projekt der Bildung einer Öffentlichkeit ein stark performativer Zug. Dieser wurde insbesondere von der ausgeprägten Programmatik getragen, mit der nicht nur Gottscheds *Critische Dichtkunst* oder Königs Canitz-Ausgabe eröffnen, sondern die überhaupt in den Poetiken, Rhetoriken, Sprachlehren, Gedichtausgaben, Übersetzungen, philosophischen Kompendien, Zeitschriften und anderen Instrumenten der Öffentlichkeitsbildung allgegenwärtig war. Die Akteure des Reformprozesses adressierten, wenn sie sich über die Schicht der Gelehrten hinaus wandten, ein Publikum, das es noch gar nicht gab.⁵⁹ Sie mussten sich ihre Leserschaft erst »schaffen«. Gleichzeitig besaß die theoretische Beschreibung einer veränderten literarischen Kommunikation die pragmatische Funktion, diese auch durchzusetzen. Den neuen Instanzen wie dem Kritiker musste im realen Kommunikationsgefüge die notwendige Autorität erst gesichert werden. Und dies ging einher mit der Benennung eines konkreten Ortes, der die Legitimität dazu besaß. Der Entwurf neuer literarischer Funktionen und Autorbilder setzte einen Konkurrenzdruck um die reale Position des *arbiter litterarum*, seinen geographischen Ort und seine institutionelle Verankerung frei. Theoretische Reflexion und pragmatisches Machtkalkül gingen Hand in Hand.

Durch seinen legitimatorischen Bezug auf Shaftesbury depotenziert Gottsched Königs Geschmacksmodell und dessen Projekt einer Kulturreform vom sächsischen Hof aus. Die konsequente Rationalisierung des Geschmacks hat einen klaren strategischen Sinn. Das Ideal von Natürlichkeit und Vernunft wird der Zuständigkeit einer Wolff verpflichteten philosophischen Fakultät zugeschlagen,⁶⁰ ergänzt durch eine nach derselben Programmatik agierende, mit der Universität zumindest personell verbundene *Deutsche Gesellschaft*. Die Rolle Shaftesburys dabei darf nicht unterschätzt werden: Der berühmte Engländer half Gottsched, seinen Anspruch gegenüber den anderen Diskursteilnehmern geltend zu machen.

58 Vgl. etwa Ludwig Stockinger: Gottscheds Stellung in der deutschen Literaturgeschichte. In: Gottsched-Tag. Hrsg. von Kurt Novak u. Ludwig Stockinger. Leipzig 2002, 15-49, hier 28-30; zu weit geht Gablers (1982, 272) Vorwurf, Gottsched entleere die Geschmackskategorie völlig.

59 Vgl. Gabriele Ball: Moralische Küsse. Gottsched als Zeitschriftenherausgeber und literarischer Vermittler. Göttingen 2000, 44.

60 Etwa Sinemus 1978, 176-179.

Literarische Kommunikation: Gottsched und der Kritiker

Gottscheds Umgang mit dem Geschmacksbegriff ist geeignet, die strategische Seite seiner Shaftesbury-Rezeption herauszustellen. Er beruft sich auf den Engländer, obwohl er seine Quelle gleichsam gegen diese selbst auslegt. Anders gelagert ist der Fall der Kritik.

Schon Gottscheds langes Zitat aus Shaftesburys *Miscellaneous Reflections* setzt beide Begriffe miteinander in Beziehung. Die Passage schließt mit der Forderung, dass der gute Geschmack durch die Kritik erst herausgebildet werden müsse: »A legitimate and just *Taste* can neither be begotten or made, conceiv'd or produced, *without the antecedent Labour and Pains of Criticism*«. Gottscheds vom Original abweichende Kursivierung des letzten Nebensatzes⁶¹ ist dabei bezeichnend. In dieser Setzung liegt ein strategischer Kern des gesamten Zitats. Denn mit der Depotenzierung des Geschmacks rückt der komplementäre Begriff der Kritik bzw. die Gestalt des Kritikers an die entscheidende Stelle im Prozess der literarischen Produktion auf.

Auf die Legitimation dieses Begriffs gegen antizipierte Einsprüche seiner Leserschaft legt Gottscheds Vorrede besonderes Gewicht. Der Gestus des Neuen, der den Text insgesamt prägt, ist hier in der Tat nicht unberechtigt. Zwar hatte in Deutschland schon Christian Wernicke die französische Site gerühmt, einem Buch eine »so genannte[] *Critique*« folgen zu lassen, die die Fehler des Verfassers höflich offenlege.⁶² Auch die Schweizer »Mahler« begannen den Begriff in diesem Sinne zu verwenden. König schließlich erfüllte mit seiner Canitz-Ausgabe faktisch das Amt eines solchen Kritikers, ohne jedoch den Begriff für sich zu beanspruchen. Dennoch dominierte ein grammatisches und philologisches Verständnis von Kritik als ›Reinigung‹ und Emendation tradierter Quellen.⁶³ Mit dieser »schulfüchsig[en] Buchstäblerey« jedoch will Gottscheds Modell nichts als den Namen gemein haben. »Ein Criticus«, so erklärt er stattdessen, sei »ein Gelehrter, der die Regeln der freyen Künste philosophisch eingesehen hat, und also im Stande ist, die Schönheiten und Fehler aller vorkommenden Meisterstücke oder Kunstwerke, vernünftigt darnach zu prüfen und richtig zu beurtheilen« (CD *5^vf.). Unmittelbar auf diese Bestimmung folgend, kommt der englische Graf ins

61 Shaftesbury: »A legitimate and just TASTE can neither be begotten, made, conceiv'd, or produc'd, without the antecedent *Labour and Pains of CRITICISM*.« *Char.*, III, 164f. (*Miscellaneous Reflections*).

62 [Christian Wernicke:] Überschrifte Oder *Epigrammata* In acht Büchern [...]. Hamburg 1701, D(6^v).

63 Beispielhaft sei Gottlieb Stolle zitiert, der 1727 Kritik bestimmt als »Kunst, die alten Autores zu verstehen, oder verständlich zu machen: was sie geschrieben, von dem, was man ihnen untergeschoben, oder verfälscht hat, zu unterscheiden, und das verdorbene auszubessern oder zu ersetzen.« Gottlieb Stollens [...] Anleitung zur Historie der Gelahrtheit, denen zum besten, so den Freyen Künsten und der Philosophie obliegen. Jena 1727, 110. Gottsched zieht die Schrift in der *Critischen Dichtkunst* in anderem Zusammenhang heran.

Spiel, denn diesen »meinen Begriff zu rechtfertigen«, müsse sich Gottsched »nur auf den, seiner grossen Einsicht und Gelehrsamkeit halber, berühmten Englischen Grafen von Shaftesbury berufen« (ebd.).

Auf Gottscheds folgende Beteuerung, dass das *Soliloquy* »weitläufig« und in seinem Sinne von der Kritik handle, ist eingangs schon verwiesen worden. Sie muss für den Leser den tatsächlichen Nachweis der Auffassungsgleichheit ersetzen, denn einen Zitatbeleg liefert Gottsched nicht. Der inhaltliche Vergleich beider Kritikkonzeptionen bestätigt auch hier den rationalistischen Zugriff. Wenig verwunderlich, wenn man sich den unakademischen Charakter von Shaftesburys *Polite Philosophy* noch einmal vor Augen hält – bezeichnet für ihn Kritik doch sowohl die individuelle *krisis phantastias* als auch die freie und öffentliche Diskussion von Schriften, die die nationale literarische Öffentlichkeit an diskurspolitische Freiheit und Höflichkeit als Voraussetzungen von Wahrheitserkenntnis gewöhnen sollten. Shaftesbury versucht den Kritiker gerade von traditionellen Institutionen, sei es dem Hof, sei es auch der Universität, frei zu halten. So soll die Oberschicht der Gentlemen für diese Art von Bildung gewonnen werden.⁶⁴ Gottsched überführt diesen diskursethischen Ansatz in den Rahmen der Wolff'schen Ontologie. An die Stelle der meditativen Technik tritt die Vernunft mitsamt der deutlichen Erkenntnis der die Welt konstituierenden Ordnung, deren Ausdruck die »Regeln« sind. Verstand Shaftesbury *Criticism* vornehmlich als Praxis, durch die sich unakademische Teilnehmer an einem nationalen Kommunikationsprozess beteiligen, so konzentriert sich Gottsched auf das Amt des »Criticus«. Als personalisierte Instanz übernimmt dieser eine feste Position in der literarischen Kommunikation, zu der ihn seine gelehrte Kompetenz, die Kenntnis der Schulphilosophie, berechtigt. Der universale Impuls von Shaftesburys Kritikmodell schließlich, das wie der Geschmack auf die Beschaffenheit des schönen und geordneten Kosmos bezogen ist, schränkt sich auf die freien Künste ein. Wissenschaften, die es zu einer demonstrativen Gewissheit gebracht haben, bedürfen nach Gottsched der Kritik als einer Schulung des Geschmacks nicht mehr. Wenn eine Disziplin zur Reife komme, besitze sie auch Regeln, nach denen die Vernunft unmittelbar von der Richtigkeit eines Schlusses urteilen könne (ebd., 102).

Den eigentlichen Grund für Gottscheds Interesse an Shaftesburys Kritikbegriff aber lassen die Ausführungen erkennen, die er auf seine Kritikerdefinition folgen lässt. »Der Zoilus, der Momus, oder die Critici sind die Gespenster, die Riesen, die Zauberer, wie Schafftsbury redet«, vor denen die schlechten Schriftsteller erzittern müssten – so nimmt Gottsched die Defizite moderner Schriftsteller aufs Korn. In teils wörtlicher Anlehnung an das *Soliloquy* bestimmt er die Rollen verschiedener literarischer Akteure und

64 Klein 1994, etwa 10.

ordnet sie in ein Kommunikationsmodell ein. Er klagt – seine eigene Praxis nicht bedenkend – die apologetischen und kombattanten Gesten an, durch die Autoren in ihren Vorreden der unausweichlichen Kritik vorgreifen und ihr entgehen wollten. Als Ursache der Kritikerfurcht macht er den Hang zur verfrühten Publikation noch unausgereifter, ungeschliffener Schriften aus.⁶⁵ Schon in den *Tadlerinnen* hatte Gottsched auf diese Weise das *Soliloquy* paraphrasiert.⁶⁶

Anders als in der frühen Zeitschrift aber konzentriert er sich nun auf die Funktion des philosophischen Kritikers innerhalb der literarischen Kommunikation. Mit seiner »tieferen philosophischen Einsicht« durchforsche er die »verborgensten Schlupfwinkel einer Schrift«. Dabei hebe er Schönheiten heraus, die anderen unsichtbar geblieben seien, er lege aber auch den Finger auf Verstöße gegen die »Regeln der freyen Künste«, die der Leser nicht bemerkt haben mag (vgl. ebd., [*6^v]). Indem er auf verborgene Schönheiten aufmerksam mache, diene der Kritiker dem Autor, bestätige er doch seine Komposition und mehre sein Ansehen beim Publikum. Mit der Entdeckung verborgener Fehler aber handle der Kritiker im Interesse der Leser. Er warne sie vor den »glänzenden Narben« der Schriften und schütze sie vor einer Verbildung ihres Geschmacks. Derjenige Autor, der der doppelt nutzbringenden Instanz des Kritikers misstrauisch gegenüberstehe, mache sich selbst verdächtig. Der Kritiker wird damit für Gottsched zur entscheidenden Schnittstelle zwischen Autor und Leser.

Durch die ästhetische Urteilskraft des Geschmacks lässt sich die Kunst aus ihren traditionellen Institutionen herauslösen und in einen Bezug zu universalen, ontologisch fundierten Kriterien wie philosophischer Wahrheit, Schönheit, Tugend, die jedem Menschen zugänglich sein sollen, bringen. Poesie wird potentiell zur Angelegenheit eines Publikums, das sich durch andere Differenzkriterien als seine universitäre Bildung oder auch seinen Stand konstituiert.⁶⁷ Auf der anderen Seite bringt der Geschmack eine potentiell unregulierte Freiheit mit sich. Das Laienurteil droht der norma-

65 Die Bezeichnung des Kritikers als »Wetz-Stein, welcher zwar nichts schmiedet, aber doch den Stahl schärft« (CD, 105) mag Gottsched – freilich selbst profunder Horazkenner – von Shaftesbury entlehnt haben. Dieser zitiert das »Fungar vice Cotis« (*Ars poetica*, v. 304) und das verwandte »limae labor« (v. 291) in *Char.*, III, 253 und 259 (Miscellaneous Reflections), vom *Soliloquy* verweist eine Anmerkung dorthin. Auch auf das »scribendi recte sapere est et principium et fons« (v. 309) berufen sich beide – wie später Winckelmann; Gottsched: Grundriß zu einer Vernunftmäßigen Redekunst [...]. Hannover 1729, als Motto; und *Char.*, I, 192 (Soliloquy).

66 Unter dem Namen Phyllis handelt er in den *Vernünftigen Tadlerinnen* (14. Stück, Bd. 2, 12. April 1726) schon einmal weitgehend gleichlautend über die Kritik. Er zieht hier wie dort drei Passagen des *Soliloquy* zusammen: *Char.*, I, 164f.; 231f.; 329–331.

67 Der Geschmacksbegriff ermögliche, dass sich eine Gesellschaft, ein Publikum durch Gleichheit der Urteile, nicht der Geburt oder Herkunft bilde; so Gadamer ³1972, 33.

tiven Konzeption von Kunst und damit dem Projekt einer kulturellen Erneuerung aus den Begriffen von Natur und Vernunft seine Verbindlichkeit zu entziehen. Die normative Bindung des Geschmacks und die Sicherung seines Bezugs auf die universalen Werte aber ist die genuine Aufgabe des Kritikers. Er entzieht den Geschmacksbegriff der beurteilenden Freiheit des Lesers. Seine Funktion ist es, zu vermitteln: zwischen dem Autor, der als Produzent den neuen Werten der Literatur verpflichtet ist, der Literatur selbst, die sich über diese Werte konstituiert und sie verbreitet, und dem erweiterten, nicht mehr über den Stand, sondern über Bildung und Besitz konstituierten Publikum,⁶⁸ das an die adäquate Rezeption von Literatur als Vermittlerin ethischer und ästhetischer Wahrheiten herangeführt werden soll. Als paradigmatischer Leser erhält der Kritiker Vorbildfunktion für die neu entworfenen Kommunikationsprozesse. Er ist die entscheidende Regulierungsinstanz im Funktionswandel der aufgeklärten Literatur, er vernetzt die Prinzipien des Kunsturteils, sorgt für ihre institutionelle Absicherung sowie normative Durchsetzung in der Literaturproduktion und Rezeption; er schließlich entwirft die Regeln und Medien der literarischen Kommunikation.

Das unmittelbare Vorbild für dieses Kommunikationsdreieck fand Gottsched im *Soliloquy*. Dass er seine Verpflichtung gegenüber der Quelle gerade dort nicht deutlich herausstellt, wo sie ihm einen inhaltlich entscheidenden Impuls liefert, ist eine besondere Ironie. Shaftesbury setzt ganz analog den Kritiker zum Anwalt der »wirklichen« Interessen sowohl der Autoren als auch der Leser ein. Dem Publikum öffne er die Augen für die wirkliche Kunst eines Autors.⁶⁹ Gleichzeitig animiere er es durch seine Untersuchung zur Ausbildung eines guten Geschmacks. Der kulturelle Aufstieg einer jeden Nation basiere auf dieser vermittelnden Instanz. Sie sei, wie Shaftesbury in einer kurzen Geschichte der Kritik argumentiert, die tragende Säule eines jeden »Commonwealth of Wit and Letters«.⁷⁰ Während jedoch das *Soliloquy* neben dem Verhältnis des Kritikers zu Autor und Publikum noch diejenigen des Autors zum Hof und zum Publikum in den Blick nimmt, beschränkt sich Gottsched auf die beschriebene Trias. Und auch das Plädoyer des *Soliloquy* für einen politisch-religiösen Liberalismus, das Shaftesbury aus

68 Jürgen Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuauflage. Frankfurt a. M. 1990, 98 u. pass.; Ball 2000, 45.

69 »[...] Accuracy of Workmanship requires a CRITICK's Eye. 'Tis lost upon a vulgar Judgment. Nothing grieves a *real Artist* more than that indifference of the Publick, which suffers his *Work* to pass *uncriticiz'd*. Nothing, on the other side, rejoices him more than the nice View and Inspection of the accurate *Examiner* and *Judg of Work*.« *Char.*, I, 234 (*Soliloquy*).

70 Ebd., 236.

dem Ineinandergreifen von freier Autorschaft, Kritik und Lektüre ableitet, lässt Gottsched aus.⁷¹

Gottsched isoliert damit aus dem *Soliloquy* die strategische Positionierung des Kritikers als einer literarischen, moralischen und philosophischen Schiedsinstanz und adaptiert sie an seine spezifische Situation. Kritik wird zu einer primär an eine Person gebundenen Institution innerhalb des gelehrten, insbesondere auf die schöne Wissenschaft und freie Kunst der Poesie bezogenen Betriebs. Der Kritiker entwickelt Regeln für den guten Geschmack, bezieht die literarische Kommunikation auf sie, indem er die Produkte entsprechend beurteilt und sein Urteil öffentlich verkündet. Seine normative Gewalt und seine Machtposition legitimieren sich durch seine »Beurtheilungs-Kunst«, die Einsicht in die Regeln der freien Künste und die Fähigkeit zur deutlichen Erkenntnis, die das bloße Geschmacksurteil übersteigt. Bei allen sachlichen und kontextuellen Unterschieden gilt es festzuhalten, dass das trianguläre Modell Autor – Leser – Kritiker für Shaftesbury wie für Gottsched dieselben Funktionen erfüllt: Es erschließt der literarischen Kommunikation eine konstitutive Aufgabe in der Genese einer einheitlichen Kulturgemeinschaft, die sich an ein weiteres Publikum wendet. Und gleichzeitig verpflichtet es die Dynamik dieser Kommunikation auf verbindliche Normen. Zweifellos ist es diese Kernidee einer funktionalen Neugruppierung der literarischen Kommunikation um den Kritiker als zentrale Vermittlungsinstanz, die Gottscheds Rekurs auf Shaftesbury insgesamt motiviert.

Freilich besitzt auch dieser inhaltliche Aspekt eine pragmatische Dimension: Gewunden, aber unmissverständlich verdeutlicht Gottsched, wen er als ersten Kritiker des deutschen Sprachraums im Blick hat. Nicht zuletzt aufgrund der *Critischen Dichtkunst* gedenkt er die mit Shaftesburys Hilfe entworfene Rolle selbst auszufüllen.⁷² Als seine Poetik erschien, war der junge Gelehrte Mitglied des Kollegiums der Leipziger Universität und Dozent für Philosophie und Beredsamkeit. Wenige Monate darauf wurde er zum

71 Gleichwohl thematisiert er in seiner akademischen Antrittsrede ganz analog den Nutzen einer freien – das bedeutet bei ihm: auf die philosophische Vernunft verpflichteten – künstlerischen Produktion für die politische Ordnung, ohne sich allerdings explizit auf Shaftesbury zu beziehen; vgl. Johann Christoph Gottsched: *Oratio Academica Inauguralis sistens Poetas Philosophos Reipublicae generique humano utilissimos* [...]. Leipzig [1730].

72 »Nunmehr wäre wohl nichts besser vor mich; als wenn ich mich rühmen könnte, ein solcher Criticus zu seyn, oder wenn ich allbereit bey unsern Deutschen in dem Ansehen stünde. Allein da dieses nicht ist: so hat man freylich Ursache zu fragen: Ob ich denn eben derjenige sey, der sich zum Verfasser einer Critischen Dicht-Kunst hätte aufwerfen müssen? Dieser Frage, so gut als ich kan, zu begegnen, will ich [...] kürzlich diejenigen Umstände erzehlen, so mich nach und nach zu diesem Entschlusse, der meinem eigenen Geständnisse nach fast gar zu kühn und verwegen ist, gebracht haben« (*CD*, *6^v f.). Es folgt die Skizze der eigenen Biographie.

außerordentlichen Professor für Poesie berufen. Vier Jahre später folgte das Ordinariat für Philosophie.

2. Gottscheds Vernunft und ihre Grenzen – Shaftesbury zwischen Deismus und Enthusiasmus

Die Auffassung, Gottsched habe Shaftesbury rationalistisch missverstanden, unterstellt, ihm seien die Differenzen im Verbindenden entgangen. Freilich mochte Leibniz' rationalistische 'Übersetzung' Shaftesburys von Beginn an seine Perspektive prägen. Aber dennoch unterschätzt man den Scharfblick des deutschen Professors, wenn man ihm die interkulturelle Reflexionsfähigkeit kurzerhand abspricht. Gottsched ließ sich auf die Differenzen seiner Philosophie zu Shaftesbury in zweifacher Weise ein. Im frühen Briefwechsel mit dem Engländer John Lesingham, der auch für den materiellen Verlauf von Gottscheds Rezeption aufschlussreich ist, treten die kulturellen Unterschiede Englands und Deutschlands zutage. In einer später gehaltenen Rede zur Rechtfertigung des Übels in der Welt schließlich setzt Gottsched seinen Begriff von Philosophie gegen Shaftesburys dialogische Theodizee in den *Moralists* ab. Die identische Intention wird durch die Differenz der philosophischen Stile konterkariert.

Polite Philosophy und Deismus: Gottscheds Briefwechsel mit John Lesingham

John Lesingham stellt einen äußerst interessanten Fall im Kulturtransfer zwischen England und Deutschland dar. Der junge Mann war auf den Kontinent gekommen, um die Entwicklungen der deutschen Philosophie zu verfolgen. Das Interesse für den Rationalismus Wolffs hatte ihn zu Gottsched geführt. Lesingham muss einer seiner ersten Studenten in Leipzig gewesen sein.⁷³ Und während der Magister den Engländer in Leibniz und Wolff einführte, vermittelte ihm dieser die Anfangsgründe seiner Muttersprache.⁷⁴

Dieses reziproke Verhältnis lässt sich aus dem Briefwechsel rekonstruieren, den Gottsched nach Lesinghams Rückkehr nach England mit ihm führte.⁷⁵ Leider sind in Gottscheds umfangreicher Korrespondenz nur die

73 Allerdings ist er in den Matrikeln der Leipziger Universität nicht aufzufinden, wie mir Dr. Rüdiger Otto und Dr. Michael Schlott von der Gottsched-Forschungsstelle der Sächsischen Akademie der Wissenschaften mitteilten, denen ich für ihre Hilfe herzlich danke.

74 Der entsprechende Rat von Gottscheds Lehrern und Mentoren wie Mencke oder Rechenberg an junge Gelehrte wurde schon erwähnt; vgl. o., Kap. II., 60.

75 Die Briefe befinden sich in den von Gottsched selbst zusammengestellten Bänden mit seiner Korrespondenz in der Leipziger Universitätsbibliothek. Sie lassen sich nun unschwer in dem während der Drucklegung der Arbeit erschienenen ersten Band des Gottsched-Brief-

Briefe seines Schülers an ihn überliefert, leider auch fehlen darüber hinaus weitere Spuren Lesinghams, die etwa seine soziale Herkunft erhellen könnten.

Aber schon die überlieferten Briefe bieten Aufschlüsse. Diese betreffen zunächst einmal Gottscheds Bekanntschaft mit Shaftesbury im Vorfeld der *Critischen Dichtkunst*. Im Sommer 1726, als die ersten Briefe gewechselt werden, sind ihm Name und Schriften des Engländers bereits vertraut. Wenige Monate vorher hatte er unter dem Namen Phyllis in den *Vernünftigen Tadeln* einige Passagen aus dem *Soliloquy* zur Kritik paraphrasiert.⁷⁶ Die Vorrede der im Frühjahr 1727 erschienenen Fontenelle-Übersetzung zieht das *Soliloquy* ausführlich für eine Theorie des philosophischen Dialogs heran.⁷⁷ Gottsched konnte wohl eine Ausgabe der *Characteristicks* benutzen,⁷⁸ die er in der Bibliothek seines Mentors⁷⁹ Mencke vorfand.⁸⁰

wechsels der Sächsischen Akademie einsehen: Briefwechsel. Historisch-kritische Ausgabe. Bd. 1: 1722-1730. Hrsg. von Detlef Döring, Rüdiger Otto und Michael Schlott. Berlin u.a. 2007.

76 Dieses ist das früheste Zeugnis einer Rezeption im Werk Gottscheds. Deren Beginn kann um den Jahreswechsel 1725/26 angesetzt werden. Ein früherer Termin ist unwahrscheinlich: Kaum hätte sich Gottsched beispielsweise Ende 1724 in seiner Dissertation zur *Hamartigenia sive de fonte vitiorum* einen Verweis auf die von Leibniz herausgehobene Theodizee der *Moralists* entgehen lassen, spart er doch sonst nicht an Autoritäten, zitiert etwa Le Clerc, Isaac Jacquelot, Jacob Bernard, William King, Wolff, Buddeus, Pfaff, Leibniz, La Motte, La Fontaine, Fontenelle, Theophrast, La Bruyère, Huet, Richard Steele; vgl. Johann Christoph Gottsched: *Hamartigenia, sive de fonte vitiorum humanorum quaestio philosophice soluta, et Lipsiae MDCCXXIV publice disputata*. Unverändert abgedruckt in: [Gottsched (Hrsg.)]: *Bayles Wörterbuch*, 4, 714-719.

77 Bernhard von Fontenelles Gespräche der Todten Und Plutons Urtheil über dieselben; zum erstenmahl ins Teutsche übersetzt, und mit einer Vorrede, von Gesprächen überhaupt, versehen von Joh. Christ. Gottsched. Leipzig 1727. Die Vorrede ist datiert auf den 10. Mai 1727, das Werk erschien zur Ostermesse; vgl. *Catalogus Universalis, sive Designatio eorum librorum, qui hisce nundinis veneralibus Francofortensibus et Lipsiensibus Anni M DCC XXVII [...] prodierunt [...]*. Leipzig 1727.

78 Das *Soliloquy* ist nicht einzeln erschienen, die betreffenden Argumente sind an keinem anderen Ort paraphrasiert oder zitiert worden. Der Zweifel, ob Gottsched Shaftesbury überhaupt zur Kenntnis genommen habe, ist nicht haltbar; so bei Reichel 1889, 131; Mitchell 1995, 26.

79 Mencke unterstützte die Aufnahme Gottscheds in die Universität, verschaffte ihm durch Mitarbeit an den *Neuen Zeitungen* Zugang zum aktuellen Publikationsgeschehen und ermöglichte die Reform der *Deutschen Gesellschaft* (Döring 2002). Biographische Details bei Gustav Waniek: Gottsched und die deutsche Literatur seiner Zeit. Leipzig 1897. NDr. 1972, 21-29, wobei er kaum über Gottscheds eigene Lebensbeschreibung hinausgeht: Fortgesetzte Nachricht von des Verfassers eignen Schrifften, bis zum 1745sten Jahre. In: Johann Christoph Gottsched: *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit [...]*. 2 Bde. 1762; abgedr. in *AW*, 5,2, 1-66.

80 So Gottsched selbst in der *Critischen Dichtkunst*: In Menckes Bibliothek habe er die nötigen Quellen für seine Arbeit gefunden, unter ihnen »Schafftsbury« (*CD*, **f). In den Bib-

Der ›berühmte‹ Engländer war Gottsched aber offenbar so wichtig, dass er seine Schriften selbst besitzen wollte. Also bat er Lesingham am 12. Juli 1726 um Zusendung der *Characteristics*.⁸¹ Aber dieser ließ sich mit seiner Antwort ein knappes Jahr Zeit. Für den Verzug bittet er um Entschuldigung, für Gottscheds »most agreeable & philosophical Letter« dankt er herzlich.⁸² In Bezug auf die erwünschte Gabe jedoch verhält er sich zögerlich und begründet die versäumte Erfüllung mit den materiellen Hindernissen von Ankauf und Zöllen.⁸³ Gottsched hatte dagegen nicht die Kosten gescheut, zwei eigene Bücher über den Kanal spedieren zu lassen.⁸⁴ Offenbar aus Ärger hielt er nun seinerseits die Antwort zurück – mit Erfolg, denn Lesingham bereute seine mangelnde Großzügigkeit und versicherte in einem folgenden Brief die baldige Zustellung des Gewünschten durch einen nach Hamburg reisenden Freund.⁸⁵ Lesingham fragt zwar wenige Monate später an, ob sein Geschenk eingetroffen sei; ein Beleg hierfür fehlt jedoch.⁸⁶ Die *Critische Dichtkunst* zeigt aber, dass Gottsched zwischen 1728 und 1730 über eine entsprechende materielle Grundlage verfügen konnte.

Der Briefwechsel mit Lesingham ist nicht nur aufgrund seines biographischen Ertrags oder als Fallstudie zu den Schwierigkeiten der materiellen Kommunikation zwischen Deutschland und England interessant. Er zeugt darüber hinaus von den Möglichkeiten und Grenzen des kulturellen Austauschs zwischen den unterschiedlichen Territorien, ihren philosophischen

liotheksverzeichnissen sind die *Characteristics* allerdings nicht aufgeführt: Bibliotheca Menckeniana ... ab Ottone et Jo. Burchardo Menckenii, patre et filio, multorum annorum spatio studiose collecta ... Leipzig 1723; ²1727; Catalogus bibliothecae Menkenianae. 3 Bde. Leipzig 1755-1757. Zu Shaftesbury im Umfeld Menckes vgl. Kap. II, 59f.; 68ff.

81 Dies geht hervor aus dem Brief Lesinghams an Gottsched, London, 8. Juli 1727; UB Leipzig, Cod. MS 0342, I, Bl. 23^f.

82 Lesingham an Gottsched, London, 8. Juli 1727; ebd.

83 »I should have sent you the Characteristics [sic!] of ye Earl of Shaftsbury, but the Duty paid to the King is so considerable that it will amount to more than the Book which is ab.^t 4 Dollars Specie, because ye Entry of one Book costs as much as a Whole Library of Books, therefore beg youll excuse it, & hope I shall shortly have the honour to present you ye said Book when I see you here in England.« Lesingham an Gottsched, London, 8. Juli 1727; ebd.

84 Vgl. Lesinghams Brief vom 8. Juli 1727, in dem er sich für die »Tatleress« und »M.^r Fontinels Dialogues of ye Solar System« bedankt; Lesingham an Gottsched, London, 8. Juli 1727; ebd.

85 »I have bought the Characteristics of ye Ingenious & Learned Man, the Earl of Schafts-bury that I promise to send you as soon as I am happily favoured with a Letter from you, For I have a Friend, that is going over to Hamburgh in about 2. Months time or less, and he will do me the favour, to take it with him so far, & there I can find a Friend to forward it to you, If I am so happy as to be Shortly assured that you are still living«; Lesingham an Gottsched, London, 15. April 1728; UB Leipzig, Cod. MS 0342, I, Bl. 84^v.

86 Lesingham an Gottsched, London, 23. Juli 1728; ebd., Bl. 87^v. In seinem Brief London, 14. Sept. 1731 (UB Leipzig, Cod. MS 0342, II, Br. 221) erwähnt Lesingham ein der Buchsendung beigelegtes Schreiben, das in Gottscheds Briefsammlung aber nicht enthalten ist.

Themen und Idiomen. In Lesingham und Gottsched begegnen sich die typischen Stile der deutschen und der englischen Frühaufklärung. Auf der einen Seite steht der junge Deutsche als herausragender Vertreter einer neuen akademischen Avantgarde, geprägt vom Wolff'schen Rationalismus und beseelt von dem Anliegen, auf dessen Grundlage über die Universitäten hinaus das kulturelle Leben auf Vernunft und Toleranz zu verpflichten. Lesingham dagegen hält seine Briefe in dem nicht zuletzt durch Shaftesbury⁸⁷ geprägten eleganten und freien Stil radikaler Whigs. Seine emphatischen Positionen zu Religion und Ethik, zu Publikationsfreiheit und Toleranz zeugen von einer offen deistischen Lektüre der *Characteristicks*. Hier trat Gottsched das radikale Potential Shaftesburys unverstellt vor Augen.

Vorerst wandte sich Lesingham mit moderaten Anliegen an Gottsched. Dennoch ist schon sein erstes Schreiben bezeichnend für das Verhältnis der beiden. Er bat seinen deutschen Mentor, ihm in Fragen zur Theologie und zur Lebensführung zur Seite zu stehen.⁸⁸ Der Wolffianismus des Deutschen hatte ihn augenscheinlich so sehr beeindruckt, dass er sich von ihm auch in London gültige theologische und ethische Aufschlüsse versprach. Lesingham fasste Gottscheds Rationalismus offensichtlich als Pendant zu den liberalen Tendenzen seines eigenen Landes auf. Dessen Antwort gefiel ihm so sehr, dass er seinen nächsten Briefen ausführliche philosophische Glaubensbekenntnisse anvertraut. Er entwirft in Anlehnung an Shaftesbury das Ideal eines freien Weisen, der seine Affekte beherrschen und sich selbst erkennen gelernt hat.⁸⁹ Englands liberale Konstitution, die Publikationsfreiheit und die tolerante Öffentlichkeit ließen dieses Ideal Realität werden.⁹⁰ Gottsched antwortete wohl wiederum zustimmend.⁹¹ Lesingham nimmt diesen Brief zum Anlass, ein langes deistisches Bekenntnis abzulegen, das in vielem von Positionen Shaftesburys ausgeht, diese aber unzweideutig radikal zuspitzt:

87 Es fallen immer wieder Begriffe wie »Good Breeding« oder »Beauty and Order«; vgl. z.B. London, 14. Sept. 1731; ebd.

88 »I am then very often at a Stand how to act; Whether I ought to appear grave & sober or look merry & smiling, Sometimes I act the one Part, sometimes another but allways in doubt w^{ch} to cleave to; therefore beg the Favour of You to give me some Directions relating to Conduct in Life. I also desire Your Opinion of the Trinity; & also whether You are of Opinion yt. only an Elect Number of People shall be saved as M.^r Leibnitz maintains.« Lesingham an Gottsched, London, 3. Juni 1726; UB Leipzig, Cod. MS. 0342, I, Bl. 18^v.

89 Lesingham an Gottsched, London, 8. Juli 1727; UB Leipzig, Cod. MS 0342, I, Bl. 23^{ff}.

90 »[A]t Present England is the Seat of all Learning, here Every Man is at Liberty to publish his own Thoughts, Which is an excellent Way to improve ye Faculties & Genius of a Man«; Lesingham an Gottsched, London, 8. Juli 1727; ebd., Bl. 23^f.

91 So lässt sich aus Lesinghams Antwort entnehmen: »As to what you mention concern^s. Religion, I am entirely of your Opinion; All Your forms of Worship are according to my Notion little else but Imposture, that arises from a mercenary View of a Reward hereafter, & Grounded upon the Bible out of Which evry Sect & Party scrape Some Text or other to Support their Principles«; London, 23. Juli 1728; UB Leipzig, Cod. MS 0342, I, Bl. 86^v.

So seien die gängigen Formen des Gottesdienstes barer Priesterbetrug, der Klerus bestehe aus »Bigots & Zealots«, die Bibel schließlich sei ein kulturhistorisch wertvolles Sammelwerk, dessen angebliche Unantastbarkeit lediglich Sektierern dazu diene, unbeweisbare Glaubenssätze aufzustellen. Die institutionalisierte Religion nütze bloß durch ihre bindende Kraft gegenüber dem Pöbel, der anders kaum zu der gebührenden Ehrfurcht und Verehrung (»Awe & Reverence«) dem göttlichen Wesen gegenüber animiert werden könne. Die einzige dem wahren Weisen geziemende Form des Gottesdienstes sei die private Meditation in der Einsamkeit.⁹²

Lesinghams Brief an Gottsched ist eine bemerkenswerte Geste. Er behandelt den Deutschen, als gehöre er zu einem freidenkerischen Zirkel in London. Im privaten Kontext des freundschaftlichen Briefes schreibt er Klartext und vertritt Positionen, die in der Öffentlichkeit nicht anders als verblümt, ironisch und doppeldeutig hätten geäußert werden können. Offensichtlich schienen ihm Gottscheds Ansichten eine solche Integration des deutschen Gelehrten in die klandestine Praxis zu rechtfertigen. Lesingham hält den Wolffianer für einen Freigeist. Und in der Tat war die philosophische Radikalität des jungen Gottsched erstaunlich. In der bemerkenswert antiorthodoxen Rede *Von dem verderblichen Religionseifer* etwa argumentiert er konsequent gegen theologische Verfolgung und für religiöse Toleranz. Als Gegenmittel veranschlagt er eine nicht anders als deistische zu nennende Vernunftreligion.⁹³

Aber offenbar ging das deistische Bekenntnis seines englischen Schülers Gottsched doch zu weit: Er brach den Kontakt ab.⁹⁴ Die generalisierende Anklage des Klerus, die Ablehnung eines institutionalisierten Gottesdienstes, die kulturhistorische Entwertung der Bibel – diese Positionen könnten als Konsequenzen aus manchen radikalen Schriften des jungen Gottsched hypostasiert werden. In der Deutlichkeit, mit der sie bei Lesingham zu finden sind, hätte er sie aber niemals vertreten können oder wollen. Die Prakti-

92 London, 23. Juli 1728; ebd., Bl. 86^r-87^v.

93 Der Eingang der Rede ist Programm: »Alle diejenigen, so ein allerhöchstes Wesen glauben, welches durch seine uneingeschränkte Weisheit, Macht und Güte dieses wunderwürdige Weltgebäude hervorgebracht hat; alle diejenigen, so dafür halten, daß dieser große Urheber der Welt, noch bis auf diese Stunde ein wachsames Auge über seine Geschöpfe hat, und sonderlich die Vernünftigen, immer glückseliger zu machen suchet, alle diejenigen, sage ich, haben eine Religion.« Akademische Rede, Von dem verderblichen Religionseifer, und der heilsamen Duldung aller christlichen Religionen, *AW*, 9.2, 456; knapp dazu Mitchell 1995, 91. Die Rede erschien zuerst in der *Ausführlichen Redekunst* (Leipzig 1736). Sie gab mit Anlass zu Gottscheds Verhör durch das Dresdner Oberkonsistorium im folgenden Jahr; vgl. Agatha Kobuch: Zensur und Aufklärung in Kursachsen. Ideologische Strömungen und politische Meinungen zur Zeit der sächsisch-polnischen Union (1697-1763). Weimar 1988, 158-160; und Döring 1999, 73-82. Beide drucken das Protokoll des Verhörs mit ab.

94 Erst 1743 bis 1745 wechselten beide noch einige Briefe. Die Schreiben Lesinghams, der hier noch einmal auf Shaftesbury zurückkommt, werden ebenfalls in der Leipziger Bibliothek aufbewahrt: UB Leipzig, Cod. Ms. 0342, VIII, Bl. 1; ebd., Bl. 125; ebd., X, Bl. 88.

ken der Meditation, Affektbeherrschung und Selbsterkenntnis, die Lesingham als dem Weisen angemessen veranschlagte, müssen Gottsched von der Basis der rationalistischen Ontologie und Logik her zweifelhaft erschienen sein. Die Auffassung, dass die Religion als Herrschaftsinstrument für ein unaufgeklärtes Volk dienen sollte, zementiert die kulturelle Hegemonie einer Oberschicht und setzt dem pädagogischen Anspruch von Aufklärung, wie Gottsched ihn vertrat, enge Grenzen.

Gottscheds Verhältnis zu Lesingham zeigt Potential und Grenzen seiner Kontaktaufnahme zu einem liberalen englischen Milieu, das von Shaftesbury nachhaltig geprägt worden war. Der Versuch einer klandestinen Korrespondenz über die kulturellen Grenzen hinweg konnte von einer gemeinsamen Grundlage ausgehen, scheiterte aber doch an den zu unterschiedlichen Profilen. Sein eigenes Interesse für Shaftesbury beschränkt Gottsched dementsprechend auf die Begründung der Poetik.

Gründliche Vernunft oder vernünftiger Wahnsinn:

Gottscheds »Rede zur Vertheidigung Gottes und des menschlichen Geschlechts«

Diese Beschränkung der Shaftesbury-Rezeption steht im Gegensatz zu dem Lob, das Gottsched dem Engländer in dieser Zeit zollt. Die Apostrophe als »berühmte[r] Engländer« in der *Critischen Dichtkunst* ist nur ein Beispiel. Immer wieder bekennt er seine Achtung vor dem »großen Weltweisen« und stellt ihn in illustre Gesellschaft.⁹⁵ Gottsched kennt und achtet Shaftesbury auch über das funktionale Modell literarischer Kommunikation hinaus, das er von ihm entlehnt. Aber er versucht dennoch nicht, sich die *Characteristics* für andere Probleme nutzbar zu machen. Die Gründe für diese Zurückhaltung reflektiert Gottsched an einer Stelle seines Werkes.

Die *Critische Dichtkunst* war gerade erschienen, Gottsched zum Professor für Poesie berufen, als er in dem kleinen Kreis der *Deutschen Gesellschaft*

95 Er preist ihn neben Bacon, Locke, Thomasius und Leibniz seinen Studenten als Muster der Gelehrsamkeit (Akademische Rede zum Lobe der Weltweisheit im Jahr 1728. Vor einer öffentlichen Disputation [...] gehalten; *AW*, 9.2, 398-413, hier 409). Oft stellt er ihn Leibniz an die Seite: Gottsched: Ode an Herrn M. Joh. Friedrich May. den 23. Merz 1729. In: Herrn Johann Christoph Gottscheds [...] Gedichte, gesammelt und herausgegeben von Johann Joachim Schwabe. Leipzig 1736, 214-220, hier 217; weitere Gedichte zitiert in Anm. 142. Auch in Gottscheds deutscher Ausgabe der *Theodizée* wird Shaftesbury erwähnt. Gegen die Verächter des menschlichen Geschlechts wird der moralisch-pragmatische Nutzen des Optimismus betont, animiere er doch die Menschen, »solche Geschöpfe wirklich zu sein, als sie von rechtswegen sein sollten und könnten«; Herrn Gottfried Wilhelms Freyherrn von Leibnitz Theodizée, das ist, Versuch von der Güte Gottes, Freyheit des Menschen, und vom Ursprunge des Bösen, bey dieser vierten Ausgabe durchgehends verbessert, auch mit verschiedenen Zusätzen und Anmerkungen vermehrt von Johann Christoph Gottscheden [...]. Hannover u. Leipzig 1744; zit. nach der Ausg. von Hubert Horstmann. Berlin 1996, 114.

eine *Rede zur Verteidigung Gottes und des menschlichen Geschlechts* hielt.⁹⁶ Von den Mitgliedern der Gesellschaft wurden von Zeit zu Zeit Beiträge erwartet, die den guten Geschmack befördern sollten. Eine Rede samt Vortrag vor dem Plenum gehörte zu den üblichen Formen der Sprachpflege. Gottsched verteilte seine lange Oratio auf drei Abende und verfehlte so weder die Größe des Themas noch die an den Privatdozenten für Beredsamkeit und Professor für Poesie gerichteten Erwartungen.

Die *Rede zur Verteidigung des menschlichen Geschlechts* führt den Theodizeegedanken in dreifacher Hinsicht durch. Der erste Abend beschreibt die kosmische Harmonie, die Ordnung der Welt und die Freude, die der Mensch in ihrer Erkenntnis erfahre. Der zweite Teil legt den sinnreichen Aufbau des menschlichen Körpers dar. Abschließend preist Gottsched die moralischen Eigenschaften des Menschengeschlechtes, um zu belegen, »daß selbiges nicht so lasterhaft sey, als man glaubet« (*Verteidigung*, 440). Gottscheds Ansatz bewegt sich im Rahmen des Leibniz'schen und Wolff'schen optimistischen Programms. Shaftesburys philosophischer Dialog *The Moralists* bot dazu ein Pendant, das strategisch gleich gerichtet war, sich aber einer gänzlich anderen Argumentationsform bediente. Leibniz selbst, so sei erinnert, erkannte in dem Dialog das Grundanliegen seiner *Theodizee* wieder: »L'Univers tout d'une pièce, sa beauté, son harmonie universelle; l'évanouissement du Mal réel, principalement par rapport au tout.«⁹⁷

Gottscheds *Verteidigung* ist deshalb so interessant, weil sie das Anliegen ihres Titels nicht nur sachlich einzulösen versucht. Die Rede fragt nach der respektiven Eignung von logischer Deduktion und Schönheit für die Entschuldung Gottes und des Menschen und nach dem gebotenen rhetorischen Register. Sie kontaminiert zwei Formen der Theodizee, eine nach Leibniz bzw. Wolff und eine nach Shaftesbury unternommene. Dadurch konfrontiert Gottsched die philosophischen Stile Shaftesburys und Leibniz'. Und er drängt auf eine methodische Entscheidung.

Gottsched exponiert das Problem seiner Rede mit dem Bild des doppelgesichtigen Janus: Der Mensch lasse sich aus pessimistischer wie optimistischer Perspektive beschreiben. Seine Wahrheit dahingestellt, sei der zweite Gesichtspunkt in jedem Fall der wohlthätigere. Um ihn einnehmen zu können, fordert Gottsched seine Zuhörer zu einem poetischen Aufschwung auf. Wer über die Welt urteilen wolle, müsse sich wie bei einem Kunstwerk erst in die »rechte[] Entfernung« stellen. Es gelte, die Einbildungskraft zu bemühen, um »gleichsam von weitem dieses Ganze übersehen«, alle seine Voll-

96 Erstmals gedruckt in Gottscheds Bayle-Übersetzung, 4, 720-727; dann aufgenommen in Gottscheds Gesammelte Reden in Dreyen Abtheilungen, nochmals von ihm selbst übersehen und verbessert. Leipzig 1749, 475-520; abgedruckt in *AW*, 9.2, 414-455; Nachweise beziehen sich auf diese Ausgabe.

97 *Recueil*, 2, 283.

kommenheiten in einen Blick fassen zu können (ebd., 418). Die imaginierte Reise führt zunächst in die Tiefen des kopernikanischen Kosmos. Die Planeten und Sterne, die Fixsterne und Monde, schließlich mitten unter ihnen die Erde böten ein begeisterndes Bild der Harmonie, das sich aber bloß dem erschließe, der sich durch seine Einbildungskraft in die nötige Distanz zu bringen verstehe. Von hier aus führt Gottsched seine Zuhörer nun wieder näher an die Erde heran, um ihre Oberfläche genauer zu betrachten. Nach Geologie, Klima, Flora und Fauna wendet er den Blick dem Menschen zu. Obzwar körperlich nur von mittelmäßiger Größe, zeichne er sich durch außergewöhnliche Taten vor allen anderen Erdbewohnern aus. Durch die Vernunft erforsche, vermesse und erfasse er seine Sphäre, herrsche über die Erde, ordne das Zusammenleben mit seinesgleichen und erkenne sich selbst wie auch Gott. Angesichts seiner Leistungen, so die Konklusion, erschienen die Übel in der physischen und moralischen Welt partikular.

Am zweiten Abend rekapituliert Gottsched noch einmal die imaginäre Reise: »Als ich vor einiger Zeit das Glück hatte, vor ihnen zu reden, war ich, so zu sagen, in eine poetische Entzückung gerathen. Die Einbildungskraft, welche zuweilen an lebhaften Bildern sehr fruchtbar ist, stellte mir in einem sehr deutlichen Gemälde, die Schönheit der Erdkugel, die Vortrefflichkeit ihrer vernünftigen Einwohner, und die Glückseligkeit, dieses von seinem Schöpfer so reichlich begnadigten Geschlechtes vor Augen. Dieser Anblick rückte mich fast aus mir selbst, und meine Rede wich daher von den Regeln der Beredsamkeit so merklich ab, daß mir deswegen billig einige Erinnerungen gegeben wurden.« (Ebd., 427) Das Verfahren des ersten Redeteils wird ausdrücklich als poetisches markiert: Die »Einbildungskraft« habe dem Redner zu dem erhabenen Standpunkt und den universalen Bildern verholfen; der Eindruck von der Vollkommenheit des Ganzen vermittelte sich nicht zuletzt über das Kriterium der »Schönheit«. Aufgrund dieser Merkmale des Poetischen aber charakterisiert Gottsched seine Rede als enthusiastische Entrückung und schlägt sie dem Register des Poetischen zu. Damit aber habe er sich über die Regeln der Beredsamkeit hinweggesetzt. Im Medium eines klassischen *exordiums* mit *captatio benevolentiae* bekräftigt der nunmehrige Professor für Beredsamkeit, dass er sich an die Grenze seines Begriffes von vernünftiger Redekunst begeben hat.

Und in der Tat: Gottsched unterläuft die eigenen theoretischen Vorgaben. Seinen Studenten schärfte er ein, dass der Redner nicht überreden, sondern überzeugen solle; Vernunftschlüsse müssten die Wahrscheinlichkeitsargumente überwiegen; an eine argumentationsstützende Erregung der Affekte dürfe erst gedacht werden, wenn man den Verstand der Zuhörer mit tüchtigen Gründen eingenommen habe.⁹⁸

98 Grundriß zu einer Vernunftmäßigen Redekunst Mehrentheils nach Anleitung der alten Griechen und Römer entworfen und zum Gebrauch seiner Zuhörer ans Licht gestellt von

Obwohl nicht namentlich genannt, ist das Modell für diese Abweichung deutlich. Gottsched orientierte sich an Shaftesburys *Moralists*. Genauer, an der »*Meditation*«⁹⁹ des philosophischen Enthusiasten Theocles, deren »*Enthousiasme lumineux*«¹⁰⁰ schon Leibniz in Ekstase versetzt hatte.

Die »*Meditation*« bildet in Shaftesburys philosophischem Dialog den Höhepunkt der Unterredungen zwischen Philocles und Theocles. Dieser, der den Part des Lehrers einnimmt, erläutert seinem Gesprächspartner die eigene Metaphysik und Ethik, entwickelt seine Auffassung von der Teilhabe des Menschen an der kosmischen Ordnung. Ironisch und virtuos zugleich, wechselt er mehrfach das rhetorische Register, lässt Konversation (»ordinary way of Conversation«),¹⁰¹ apologetischen Dialog, philosophische Predigt (»*Philosophical Sermon*«)¹⁰² und vernünftige Darlegung (»cool way of Reason«)¹⁰³ aufeinander folgen. Zuletzt setzt er zum enthusiastischen Hymnus der »*Meditation*« an. Viel besser als die anderen Redeformen könne dieser der kosmischen Harmonie sprachlichen Ausdruck verleihen. Ein »truer Song of Nature«, lasse er die Präsenz der weltdurchwaltenden Gottheit fühlen (»make us feel *Divinity* present«).¹⁰⁴ Wie Gottsched charakterisiert Theocles seine begeisterte Rede durch die traditionellen Merkmale der hohen Poesie. Der Flug der Einbildungskraft¹⁰⁵ vergegenwärtige die erhabenen Bilder, dazu befähige das poetische Außersichsein.¹⁰⁶

Der Aufschwung seiner Einbildungskraft führt Theocles von einer Apokalypse des höchsten Wesens – Kontrafaktur zum traditionellen Musenanruf – wie Gottsched in die »aerial Spaces« und »imaginary Regions« des Kosmos.¹⁰⁷ Die ganzheitliche Perspektive auf das All wird dezidiert der Einbildungskraft zugeschrieben.¹⁰⁸ Durch sie erscheinen, in derselben Reihenfolge wie bei Gottsched, die Fixsterne und Galaxien, die Sonne, die Planeten, unter ihnen die Erde mit ihrem Mond.¹⁰⁹ Shaftesburys anschließende

Joh. Christoph Gottscheden des Colleg. U.L.F. in Leipzig Collegiaten. Hannover 1729, 4 u. 24. Gottscheds Rhetorik stellt anhand der späteren *Ausführlichen Redekunst* (1736, 1759) dar: Gerhard Wechsler: Johann Christoph Gottscheds Rhetorik. Diss. Heidelberg. Lucka 1933.

- 99 So lautet Shaftesburys Bezeichnung für den begeisterten Hymnus des Theocles, der später durch Herders Bezeichnung als »Naturhymnus« Berühmtheit erlangte; vgl. *Char.*, II, 344 (*Moralists*).

100 *Recueil*, 2, 283.

101 *Char.*, II, 280 (*Moralists*).

102 Ebd., 294.

103 Ebd., 366.

104 Vgl. ebd., 343.

105 »Flight« of »Fancy«; »Imagination«; vgl. ebd., 345.

106 »Fit«, »Transport« und »Madness«, ebd., 346f.

107 Ebd., 374.

108 »[...] is there any difficulty in fansying the Universe to be *One Intire Thing?*« Ebd., 347.

109 Vgl. ebd., 370-374; und *Vertheidigung*, 418f.

Beschreibung der Erde, in der er, von den Elementen ausgehend, die Gestalt des bewohnten Planeten entwirft, zieht Gottsched knapper zusammen und preist mit gleichem Tenor die weise Einrichtung der Erdoberfläche mit ihrer Geologie, Flora und Fauna. Die Größe des Menschen belegen beide durch das gleiche Argument – die Herrschaft durch das göttliche Geschenk der Vernunft – und gleiche Beispiele.¹¹⁰

Die »Meditation« der *Moralists* bietet ein thematisches und strukturelles Modell für eine Theodizee. An deren Arrangement und Elementen orientiert Gottsched seine Rede, auch wenn er in ihrem Verlauf andere Akzente setzt.¹¹¹ Darüber hinaus formuliert Theocles mit seinem enthusiastischen Aufschwung auch ein formales Theodizee-Modell. Er ziehe den hymnischen Enthusiasmus der Vernunft in dieser Sache vor, wie auch die Topoi von dichterischer Inspiration und *furor poeticus* verdeutlichen. Damit ist die formale Struktur des Hymnus aber noch nicht ganz erfasst. Wäre es doch in der Tat erstaunlich, wenn Shaftesbury seinen Philosophen einer blinden Raserei überlassen wollte, gegen die er im *Letter concerning Enthusiasm* entschieden Stellung bezieht. Konsequenterweise wird der Enthusiasmus des Theocles immer wieder gebrochen. Theocles selbst betont, dass sein Hymnus in einem kontrollierten Enthusiasmus gründe. In Maß und Harmonie der erfahrenen kosmischen Ordnung finde er eine angemessene Beschränkung: Nicht völlige Tollheit (»downright Raving«) habe von ihm Besitz ergriffen, sondern eine Art von verständigem Wahnsinn (»sensible kind of Madness«), der die Wahrheit der Natur an keiner Stelle überschreite.¹¹² Durch seinen idealen Enthusiasmus bleibe er der haltlosen Raserei von Fanatikern genauso fern wie dem schlechten Geschmack phantastischer Dichter. Er behalte die Erde immer im Blick.¹¹³ Der »Treibstoff« seines Flugs sei

110 Nach Gottsched vollbringe der Mensch »größere Dinge [...] als Elephanten und Wallfische«, die »Wunder des trockenen Landes und der tiefen See« (ebd., 421); Shaftesbury über die Walfische, »who of themselves seem great as Islands, are by their Bulk alone arm'd against all but Man; whose Superiority over Creatures of such stupendous Size and Force, shou'd make him mindful of his Privilege of Reason«; *Char.*, II, 384 (*Moralists*). Elefanten: »How gravely move the largest of *Land-Creatures* on the Banks of this fair River! How ponderous are their Arms, and vast their Strength, with Courage, and a Sense superior to the other Beasts! Yet are they tam'd, we see, by Mankind«; ebd., 385.

111 Theocles betont die Ökonomie der gesamten weltlichen Ordnung, in der der Mensch durch seine Anpassungsfähigkeit unter unterschiedlichsten feindlichen Bedingungen bestehen könne. Gottsched spitzt seine Rede auf den Nachweis der dem Menschen durch seine Vernunft verliehenen Größe zu.

112 Vgl. ebd., 346f.

113 Shaftesbury unterscheidet die beiden Formen des Enthusiasmus im Bild des Pegasus oder Greifen. Philocles gesteht seinem Freund ein solches phantastisches Reittier zu, wenn er damit nicht wie *Orlando furioso* auf den Mond fliege, sondern sich »closely to this Orb of *Earth*« halte; ebd., 382.

nicht schwärmender Wahnsinn, sondern die Begeisterung für die Harmonie der Schöpfungsordnung.

Formal wird der *furor* vor allem dadurch bei Vernunft gehalten, dass Theocles seinen Gesprächspartner vorher gebeten hat, seine Ekstase immer wieder zu unterbrechen.¹¹⁴ Der Aufschwung ist von Pausen durchzogen, in denen der »agreeable ENTHUSIAST«¹¹⁵ seine Visionen kommentiert, seine »Bodenhaftung« überprüft und die erhitzte Phantasie abkühlen lässt. Dieses Miteinander von Enthusiasmus und Skepsis, Hitze und Kälte, Hymnus und klärendem Dialog entwerfen die *Moralists* als philosophische, vermögenspsychologische und formale Optimaldisposition. So könne die Einbildungskraft als »Zauberspiegel« (»Magical Glass«) der Theodizee dienen und die scheinbaren Übel von Mensch und Welt in Zeichen der Güte des Schöpfers verwandeln.¹¹⁶

Gottsched hat wohl bemerkt, dass der Höhenflug der *Moralists* trotz der kühlenden Unterbrechungen entschieden für die Einbildungskraft plädiert. Seine am Beginn der zweiten Rede vorgebrachten Entschuldigungen bezeugen dies. Wenn Gottsched nun zur Schönheit übergeht und deren Begriff philosophisch entwickelt, liegt darin noch eine weitere Reminiszenz an den Dialog zwischen Theokles und Philocles, die zwischendurch über die Identität von »Beauty« und »Good« diskutieren.¹¹⁷ Die abweichenden Schönheitskonzeptionen beider Texte aber werden zu einer Wegscheide. Für Shaftesbury kommt die Theodizee in der Erkenntnis der Schönheit der Welt und ihrer ineinandergreifenden Ordnungen an ihr Ziel. Die Vollkommenheit, zu deren Erkenntnis sich das Subjekt durch die »poetick Extasys« aufgeschwungen hat,¹¹⁸ findet in der Schönheit ihren höchsten Ausdruck. Gottsched dagegen unterscheidet Schönheit und Vollkommenheit entsprechend den Wolff'schen Kriterien. In jener werde die Ordnung lediglich »verwirrt, ob wohl klar« empfunden, diese beruhe darauf, dass die Vernunft die »Uebereinstimmung und Ordnung deutlich einsieht und erweisen kann« (*Vertheidigung*, 428f.). Der Übergang zur Schulphilosophie profiliert auch die formale Entscheidung, die Gottsched am Beginn seiner zweiten Rede fällt: »Voritzo, meine Herren, will ich mich einer ganz ordentlichen Art des

114 Ebd., 375f.; vgl. Schrader 1984, 36.

115 So bezeichnet Philocles seinen Freund; *Char.*, II, 218f. (*Moralists*).

116 »[...] viewing things thro' a kind of Magical Glass, I am to see the worst of *Ills* transform'd to *Good*, and admire equally whatever comes from one and the same perfect Hand.« Ebd., 361.

117 Vgl. ebd., 399.

118 »Whether I have good my Promise to you, in shewing the true *Good*, I know not. But so, doubtless, I shou'd have done with good success, had I been able in my poetick Extasys, or by any other Efforts, to have led you into some deep View of *Nature*, and the *Sovereign* Genius. We then had provid the *Force of Divine* Beauty; and form'd in our-selves an *Object* capable and worthy of *real Enjoyment*.« Ebd., 399f.

Vortrages bedienen. Die Vernunft soll in dieser Stunde dasjenige fortsetzen, was damals die Entzückung des Geistes angefangen hat« (ebd., 427). Wo Shaftesbury Einbildungskraft und kühle Kommentierung abwechseln lässt, um einen kontrollierten Enthusiasmus zu ermöglichen, setzt Gottsched eine hierarchische Ordnung der Vermögen an, in der Vernunft die Einbildungskraft ablöst. Shaftesburys enthusiastischer Evokation der kosmischen Schönheit weist die frühe *Rede zur Vertheidigung des menschlichen Geschlechts* eine bloß propädeutische Funktion zu. Bei aller strategischen Gemeinsamkeit verweist Gottsched Shaftesburys Methode an den Rand der vernünftigen Redekunst. Der menschliche Geist kann durch Schönheit, Enthusiasmus und Einbildungskraft zur deutlichen Erkenntnis präpariert werden. Aber ihnen selbst ist es nicht vergönnt, zur wirklichen Vollkommenheit von Maß und Zahl vorzudringen.

3. Shaftesbury in aufklärerischer Übersetzung – Johann Georg Venzkys *Unterricht für Schriftsteller*

Gottscheds performative Strategie zeigte in den folgenden Jahren Wirkung. Seine Beteuerung von Shaftesburys Ruhm erregte Interesse. Die Zeitgenossen vermerkten den Stellenwert des Engländers für die *Critische Dichtkunst*.¹¹⁹ Gottscheds Ode an Johann Friedrich May, die den Freund und Sekretär der *Deutschen Gesellschaft* an gemeinsame Gespräche über Shaftesbury erinnert, oder die im Kontext der Gesellschaft gehaltene *Rede zur Vertheidigung Gottes* zeigen, dass der von Gottsched geschaffene institutionelle Boden für den Engländer fruchtbar war. Der Aufruf in der *Critischen Dichtkunst*, das *Soliloquy* ganz oder zum Teil zu übersetzen, »denen dadurch zu dienen, so dieses treffliche Werck in seiner Muttersprache nicht lesen, oder doch seiner nicht habhaft werden können« (CD, [*6^r]) fruchtete bald. Georg Venzky, frisch in die *Deutsche Gesellschaft* aufgenommen, signalisierte Interesse, sich des »in der Vorrede Ihro Critischen Dichtkunst gerühmten Grafens von Shaftesbury« anzunehmen.¹²⁰ 1738 übergab er *Antons, Grafens von Shaftesbury, Unterredung mit sich selbst, oder Unterricht für Schriftsteller, aus dem Englischen übersetzt*¹²¹ der Öffentlichkeit.

Aber Gottscheds Vermittlung unterlag einer spezifischen Dialektik. Denn er reichte auch seine spezifische Perspektive auf Shaftesbury weiter. Venzky

¹¹⁹ J. F. Schreiber notiert in den *Acta Eruditorum* (1730, 46), dass Gottsched seinen Begriff des Kritikers Shaftesbury entlehne. Ähnlich Gabriel Wilhelm Goetten, Mitglied der *Deutschen Gesellschaft*, in der Biographie seines Freundes; Goetten: [J. C. Gottsched]. In: *Gelehrtes Europa*, 2, 82. Zur Rezeption der *Critischen Dichtkunst*, Mitchell 1987.

¹²⁰ Venzky an Gottsched, Halberstadt, 22. Juli 1734; UB Leipzig, Cod. MS 0342, III, 96^r.

¹²¹ Magdeburg und Leipzig, verlegt Christoph Seidels seel. Wittbe, und Georg Ernst Scheidhauer, 1738.

behandelt den Universalisten ebenfalls als Fachmann für die Fundierung der Poesie und die Neuausrichtung der gelehrten und poetischen Kommunikation. Aber wenn Gottsched diese Sichtweise auch initiierte, so sind die Gründe für ihre Fortzeugung doch komplexer. Sie deuten auf die spezifische Differenz der unterschiedlichen nationalen Aufklärungen. Es ist erstaunlich, dass Shaftesburys antiakademische *Polite Philosophy* überhaupt in einem Aufklärungsmilieu auf Interesse stieß, das wesentlich von Universitäten, Schulen und Akademien getragen wurde. Venzky ist ein typischer, besonders reger Vertreter des Typus, der das Rückgrat der deutschen Aufklärung bildete: des breit interessierten akademischen Gelehrten,¹²² der an Schulen praktisch tätig war, sich in Sprach- und Aufklärungsgesellschaften engagierte, den (ebenfalls von Gelehrten bedienten) Publikationsmarkt mit immer neuen Schriften versorgte und die Werte einer gemäßigten Aufklärung gegen Freigeister wie Orthodoxie verteidigte.

Venzky, Gottsched und der ›Unterricht für Schriftsteller‹

Bevor Venzky am 22. Juli 1734 sein Übersetzungsvorhaben annoncierte, wechselte er bereits seit anderthalb Jahren mit dem Senior der *Deutschen Gesellschaft* Briefe. Er hatte Beiträge für die *Critische Historie der Deutschen Sprache*, das Organ der Gesellschaft, eingesandt, und Gottsched hatte ihm die Mitgliedschaft angetragen.¹²³

Venzky war nur wenige Jahre jünger als Gottsched (1704-1757). Der damalige Subrektor der Halberstädter Domschule¹²⁴ brachte gute Voraussetzungen mit, um Shaftesbury im Sinne Gottscheds als Philosoph der Poetik zu übersetzen. Englisch will er neben den gelehrten Sprachen bereits in seiner Jugend erlernen¹²⁵ und während seines Theologiestudiums in Halle unterrichtet haben.¹²⁶ Insbesondere in den 30er Jahren befasste er sich intensiv mit Übersetzungsfragen. Sein Interesse für die *philologia sacra* – er hörte in Halle u.a. bei beiden Michaelis – zeigt sich im Projekt einer Neuübersetzung der Bibel,¹²⁷ einem avancierten Vorhaben, das sowohl historisch-kritisch

122 Im Laufe der Jahre publiziert er u.a. zu Theologie, biblischer und profaner Philologie, Übersetzungstheorie, Poetik, Sprachtheorie, Naturwissenschaften und Pädagogik.

123 Venzky dankt am 12. Juni 1733; UB Leipzig, Cod. MS 0342, II, Brief 347.

124 Venzky wirkte sein ganzes Leben über im Schuldienst: Vor Halberstadt unterrichtete er in Klosterbergen, später wurde er Rektor am Prenzlauser Gymnasium.

125 Er wurde bei einem wohlhabenden Vetter durch einen Hauslehrer erzogen, der ihm Latein, Griechisch, Hebräisch, Chaldäisch, Syrisch, Französisch und Englisch beigebracht habe. Biographische Angaben stammen aus Venzkys eigenem »Lebenslauf« in: Neubauer: Nachricht, 2, 944-989, hier 953. Weiteres zur Biographie: Beiträge zu den Actis historico-ecclesiasticis 2 (1750), 701-707; Friedrich Carl Gottlob Hirsching: Historisch-litterarisches Handbuch 15.1 (1812).

126 Venzky: Lebenslauf, 955.

127 Venzky übersetzte den Beginn von 1 Mos.: [Georg Venzky (Hrsg.):] Biblischer Untersu-

verfahren als auch den Inspirationscharakter der Offenbarung sicherstellen sollte, um der ›Wertheimer Bibel‹ Johann Lorenz Schmidts den Wind aus den Segeln zu nehmen.¹²⁸ Daneben übertrug er liberale englische Theologen ins Deutsche.¹²⁹ Seine praktische Erfahrung schließlich reflektierte Venzky in der ersten übersetzungstheoretischen Abhandlung der Aufklärung überhaupt,¹³⁰ dem *Bild eines geschickten Übersetzers*, erschienen 1734 in Gottscheds *Beyträgen*.¹³¹

Als Venzky sich im Juli 1734 für eine Übersetzung erbot, kannte er die *Characteristicks* noch nicht im Original. Er bezeugte eine »große Begierde [...] selbiges buch zu lesen« und bat Gottsched, ihm das Werk für einige

chungsschriften, Worin Die Einteilung / eine neue Uebersetzung und Nutzenanwendung der biblischen Bücher nebst philologischen Anmerkungen zur öffentlichen Prüfung dargelegt werden / Erster Versuch [...]. Halberstadt und Leipzig 1737. Ab 1736 versuchte er – vergeblich – eine Gesellschaft von Gelehrten zusammenzubringen, um eine historisch-kritisch fundierte Neuübersetzung der Bibel nach dem neuesten Stand von »Gottesgelehrtheit«, »Sittenlehre«, »Weltweisheit«, »philologischen und schönen Wissenschaften« auf die Beine zu stellen. Das großangelegte Unternehmen sollte auf einer Sammlung der Realien, der relevanten griechischen, chaldäischen, syrischen Sprachzeugnisse wie auch der bisherigen Übersetzungen und kritischen Arbeiten aufbauen; vgl. Venzkys Brief an Christ. Haymann, abgedruckt in *Acta ecclesiastica* 5 (1741), 339–351. Weitere Aufrufe und Entwürfe im Umkreis dieses Projektes in: *Hamburgische Berichte von gelehrten Sachen* 4 (1735), 67; 5 (1736), 677; 9 (1740), 669.

128 Die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus. Theil eins Worinnen Die Gesetze der Jisraeliten enthalten sind nach einer freyen Übersetzung welche durch und durch mit Anmerkungen erläutert und bestätigt wird [hrsg. von Johann Lorenz Schmidt]. Wertheim 1735. Zum Skandal um die Wertheimer Bibel: Goldenbaum 2004b; Venzkys Übersetzung wird nicht erwähnt. Zu Übersetzungstheorie und Übersetzungsverfahren Schmidts vgl. Senger 1971, 76–81.

129 Auf William Benns *Gesundheit und Glückseligkeit der Seelen* (1731) folgen Samuel Clarkes *Geistliche Reden* (10 Teile, 1732–1738). 1746 überträgt er die nicht unumstrittene *Religio Medici*: Des berühmten Thomas Browns Religion eines Arztes, aus dem Original von neuem übersezt [...], herausgegeben von Georg Venzky. Prenzlau und Leipzig 1746. In einem Aufruf bittet er um Materialien zu Browne: *Hamburgische Berichte von neuen gelehrten Sachen* 11 (1742), 736.

130 Als Übersetzungstheoretiker wurde Venzky von der Forschung öfter herangezogen: Walter Fränzel: *Geschichte des Übersetzens im 18. Jahrhundert*. Leipzig 1914, 34–40 u.ö.; Gerhard Fuchs: *Studien zur Übersetzungstheorie und -praxis des Gottsched-Kreises*. Versuch einer Wesensbestimmung des nachbarocken Klassizismus. Diss. Fribourg 1935, 24–39; Thomas Huber: *Studien zur Theorie des Übersetzens im Zeitalter der deutschen Aufklärung 1730–1770*. Meisenheim am Glan 1968, 28–32; Anneliese Senger: *Deutsche Übersetzungstheorie im 18. Jahrhundert (1734–1746)*. Bonn 1971, 47–63 pass.

131 Georg Venzky: *Das Bild eines geschickten Übersetzers*. In: *Beyträge* 9 (1734), 59–114. Venzky dachte zwischenzeitlich an separate Publikation; vgl. Venzky an Gottsched, Halberstadt, 14. April 1734; UB Leipzig, Cod. MS 3042, III, Brief 403. Eine Theorie der Bibelübersetzung, die *Abbildung eines biblischen Umschreibers* (Hamburg 1743; so Venzky: *Lebenslauf*, 980) war mir nicht auffindbar.

Wochen zu überlassen.¹³² Dieser antwortete zwiespältig, er ermunterte Venzky,¹³³ konnte sich zu einer Leihgabe aber nicht verstehen. Die Weigerung drohte sich als fatal zu erweisen: »Von dem Shaftsbury übersetzte ich gern etwas, allein ich kann das Buch nicht auftreiben.«¹³⁴ Die Hartnäckigkeit, mit der Venzky seinen Plan trotzdem verfolgte, belegt, dass sein Sachinteresse die – anfangs sicher auch vorhandene – Servilität gegenüber dem Gönner überwog. Es zeugt von der Liberalität¹³⁵ des konservativen Aufklärers¹³⁶ Venzky wie von der Wirksamkeit einer Beschränkung auf unverfängliche Teilaspekte des Werkes, dass er nicht von einem Autor abließ, dessen zweifelhafter Ruf ihm kaum entgangen sein kann.

Was Gottsched zu seiner Zurückhaltung bewog, ist kaum eindeutig festzustellen. Der Unwille, ein schwer zu beschaffendes Buch aus der Hand zu geben, spielt sicher eine Rolle. Ein Brief Gabriel Wilhelm Goettens an Gottsched weist noch in eine andere Richtung: »Übersetzt die Fr. Professorin alle Gedanken des Shaftsbury oder werden die etwa anstößigen ausgelassen, weil doch ihre Auslassung der Welt keinen Schaden bringen wird, und ihren Ruhm desto allgemeiner machen?«¹³⁷ – so fragte der besorgte Celler Freund am 21. Mai 1736. Offenbar hatte Luise Gottsched selbst eine Übersetzung Shaftesburys unter der Feder, die sich die Leipziger nicht aus der Hand nehmen lassen wollten. Dafür sprechen noch andere Indizien. Beide Gottscheds waren 1736 Mitglieder der Gesellschaft der Alethophilen geworden, die Ernst Christoph Graf von Manteuffel im selben Jahr in Berlin gegründet hatte.¹³⁸ Zu der exklusiven Runde zählten zunächst Wolff selbst, Carl Günther Ludovici, die Theologen Johann Gustav Reinbeck und August Wilhelm Sack sowie der Verleger Ambrosius Haude.¹³⁹ Gottsched verfasste 1738 in

132 Venzky an Gottsched, Halberstadt, 22. Jul. 1734; UB Leipzig, Cod. MS 0342, III, Bl. 96^r. Auf den Briefwechsel gehen ein: Wehr 1965, 99-102; Horlacher 2004, 46f.

133 Venzky: Lebenslauf, 972.

134 Venzky an Gottsched, Halberstadt, 24. Nov. 1734; UB Leipzig, Cod. MS 0342, III, Bl. 171^r.

135 Den Übersetzer fordert Venzky dabei ausdrücklich auf, »ärgerlichen« Passagen des Originals in Anmerkungen zu widersprechen; *Übersetzer*, 107.

136 Venzky hält an der unmittelbaren Göttlichkeit der Bibel und der Notwendigkeit der Gnadenwirkung fest. Übersetzer geistlicher Bücher sollen regelmäßig um Inspiration beten (ebd., 96) – ein Moment der pietistischen Übersetzungstheorie; vgl. Senger 1971, 16.

137 Goetten an Gottsched, Celle, 21. Mai 1736; UB Leipzig, Cod. MS 0342, III, Bl. 408^r.

138 Zu den Alethophilen vgl. Döring 1999, pass; Döring: Beiträge zur Geschichte der Gesellschaft der Alethophilen in Leipzig. In: Gelehrte Gesellschaften im mitteldeutschen Raum (1650-1820). Hrsg. von Detlef Döring u. Kurt Nowak. Bd. 1. Leipzig 2000, 95-150; 99-105 insbes. zu den Berliner Alethophilen. Außerdem: Wolff 1895-1897, 1, 215-230; Cornelia Buschmann: Wolfianismus in Berlin. In: Förster (Hrsg.) 1989, 73-101, bes. 91-93.

139 So Carl Günther Ludovici: Wahrheitsliebende Gesellschaft, [...] oder die Alethophilische Gesellschaft. In: *Zedler*, 52 (1747), 947-954, hier 947f.

ihrem Auftrag seine in Sachsen verbotene vernünftige Predigtlehre,¹⁴⁰ von Luise kursierten scharfe handschriftliche Satiren auf die Orthodoxie.¹⁴¹ Zweck der klandestinen Gesellschaft war die Verbreitung und Popularisierung der Leibniz'schen und Wolff'schen Philosophie. Sei es durch Leibniz' günstige Einschätzung Shaftesburys, sei es durch den ›Experten‹ Gottsched – das Augenmerk der Alethophilen scheint auf den Engländer gefallen zu sein. Gottscheds Gelegenheitsgedichte an Manteuffel sowie ein Brief Luises an den Grafen belegen dies, ohne über die Natur dieses Interesses weiter aufzuklären.¹⁴² Auch von Spaldings Übersetzungen scheint eine Linie zu der Gesellschaft zu führen¹⁴³ – auf künftige Aufschlüsse aus noch unerschlossenen Quellen darf vielleicht gehofft werden.¹⁴⁴ Erschienen jedenfalls ist Luises Übersetzung nie.¹⁴⁵

Die Konkurrenz scheint das weitere Schicksal von Venzkys Übersetzung zu überschatten.¹⁴⁶ Sein Verhältnis zu Gottsched kühlte in dieser Zeit merk-

140 [Johann Christoph Gottsched:] Grund-Riß einer Lehr-Art: ordentlich und erbaulich zu predigen nach dem Innhalt der Königlichen Preußischen allergnädigsten Cabinets-Ordre vom 7. Martii 1739 entworfen. Nebst Hr. Joh. Gustav Reinbecks [...] Vorbericht [...]. Berlin, zu finden bey Ambrosius Haude, 1740. Zur Publikation: Wolff 1895-1897, I, 191-195.

141 Dazu Döring 1999, 85-91.

142 Die Gedichte etwa: Gottsched: Gottfried Wilhelms von Leibnitz Schreiben, aus den elysischen Feldern, An des Königlichen Kabinetministers und Ordensritters, Herrn Ernst Christophs, des H. R. Reichs Grafen von Manteuffel Excellenz, bey Dero glückl. zurückgelegtem siebzigsten Jahre. Im Namen aller philosophischen Schatten abgefasst (1745). In: Herrn Johann Christoph Gottscheds [...] Gedichte [...]. 2 Bde. Leipzig 1751, 2, 583-587; Gottsched: Seiner Hochgebohrn. Excellenz, des weil. Königl. Pohnl. und Churfürstl. Sächs. Cabinets-Ministers, Herrn Reichsgrafen Manteuffel Ruhmvolles Ende. In: ebd., 407-413. Vgl. zu Manteuffel (1676-1749). Luise Gottsched schreibt Manteuffel, dass auch Deutschland »einmal den Engelländern zu Trotze, mit einem Shaftesbury pralen soll«; Luise Gottsched an Manteuffel, 15. Okt. 1739; UB Leipzig, Cod. MS 0342, V, 278f.

143 Vgl. Kap. V, 219f.

144 Ob sich solche in den Leipziger Briefbeständen finden werden, ist jedoch fraglich. Michael Schlott von der Gottsched-Briefedition der Sächsischen Akademie der Wissenschaften danke ich für die Auskunft, dass den Bearbeitern bislang keine weiteren Hinweise auf diese Zusammenhänge oder eine Übersetzung Luises bekannt geworden sind.

145 Nach 1740 wurde es in Leipzig stiller um den Engländer, obwohl Manteuffel, das Haupt der Alethophilen, im gleichen Jahr dorthin übersiedelte. Gottscheds philosophische und methodische Basis hatte sich konsolidiert, eine weitere Auseinandersetzung mit Shaftesbury schien ihm offenbar nicht notwendig. Dazu kamen wohl die schlechten Erfahrungen, die ihm seine philosophische Homiletik eingetragen hatte. Obwohl diese anonym in Berlin erschienen war, wurde Gottsched vom sächsischen Oberkonsistorium verhört. Er wurde vorsichtiger gegenüber allem, was den Ruch des Deismus besaß (so auch Ball 2000, 145f.).

146 Ein paralleler Fall trug zum Bruch Gottscheds mit Caroline Neuber bei: Diese hatte 1739 in Hamburg Voltaires *Alzire* in der Übersetzung Peter Stüvens aufgeführt. Als sie mit ihrer Truppe nach Leipzig kam, verlangte Gottsched, dass nicht Stüvens, sondern Luises Fassung aufgeführt werde. Über die Weigerung Neubers kam es zum Streit. Heinrich

lich ab. Die wenigen Briefe schweigen von Shaftesbury. Erst 1737 traf eine überraschende Erfolgsmeldung in Leipzig ein: Venzky hatte sich die *Characteristicks* verschaffen können und nicht nur das *Soliloquy* übersetzt, sondern den *Letter concerning Enthusiasm* und *Sensus Communis* gleich mit. Venzky bemühte sich, Gottsched wieder zu erwärmen.¹⁴⁷ Außerdem bat er ihn, seine Arbeit, die »viel Mühe gekostet« habe, kritisch durchzusehen.¹⁴⁸

Venzky bekam das Manuskript ohne Beanstandungen zurück.¹⁴⁹ Da nun aber der Verleger – Schopp in Magdeburg – abgesprungen war, ersuchte er Gottsched um Vermittlung bei dessen Hausverlag Breitkopf.¹⁵⁰ Dieser hielt sich wiederum bedeckt. Schließlich wurde Venzky mit dem in Magdeburg und Leipzig ansässigen Verlag von Christoph Seidels Witwe und Georg Ernst Scheidhauer¹⁵¹ handelseinig. Zur Ostermesse 1738 erschien das Buch in 500 Exemplaren.

Venzky war mit dem Druck jedoch unzufrieden. Als Mitglied der *Deutschen Gesellschaft* verdross ihn, dass der Drucker sein Werk, das zur Verbesserung des Geschmacks beitragen sollte, in die landschaftlich abweichende, magdeburgisch-niedersächsische Orthographie übertragen und mit Fehlern durchsetzt hatte. Anmerkungen im Manuskript, die er nicht zum Druck vorgesehen hatte, waren mit in den Text gerutscht.¹⁵² Eine erhoffte zweite

August Ottokar Reichard kommentiert, man »benediete sich damals um Übersetzungen wie jetzt um Originale«; vgl. Ferdinand Heitmüller: *Hamburgische Dramatiker zur Zeit Gottscheds. Ein Beitrag zur Geschichte des Theaters und Dramas im 18. Jahrhundert.* Diss. Jena 1890, 54f.

147 »Eur. Hochedelgeb. haben durch dero Schriften zum ersten eine Begierde, den Shaftesbury zu lesen, in mir angezündet.« Venzky an Gottsched, Halberstadt, 5. Okt. 1737; UB Leipzig, Cod. MS 0342, IV, Bl. 172^r.

148 Venzky an Gottsched, Halberstadt, 5. Okt. 1737; ebd.

149 Er zitiert in seiner Lebensbeschreibung aus dem (im Original nicht bekannten) Schreiben Gottscheds: »Ich habe einen großen Theil davon durchgelesen und nichts gefunden, das mich aufgehalten hätte. Es kann gar wohl gedruckt werden. Man wird nun sehen, was Shaftesbury für Glück in Deutschland habe«; Venzky: *Lebenslauf*, 972.

150 »Was den Shaftesbury anlangt: So sähe ich sehr gern, daß er bald und sauber gedruckt würde, damit ich der Welt je eher je lieber dienete und desto eher zur Bezahlung meiner nicht gering [sic!] Arbeit und Mühe gelangte. Allein meinem Verleger fehlet es am Geld und übrigen guten Anstalten, daß er noch allerley Verzögerungen vornimmt. Wäre es mögl. daß H. Breitkopf den Verlag auf sich nehme, und es diesen Winter druckte: So würde es mir sehr lieb seyn, und so würde alles sauber und richtig werden. Eur. hochedelgeb. Anpreisung und Empfehlung ist allein wichtig genug, dieses zu bewerkstelligen. Allein für meine Arbeit solte wohl 2 Thr für den bogen haben.« Halberstadt, 24. Dez. 1737, UB Leipzig, Cod. MS 0342, IV, Bl. 221^r.

151 Zum Verlag vgl. knapp Friedrich Kapp u. Johann Goldfriedrich: *Geschichte des deutschen Buchhandels.* 4 Bde. Leipzig 1886-1913, 2, 356; keine Angabe in Mellot/Queval 1997.

152 »[...] hat man doch gänzlich die Schreibrichtigkeit verlassen, einige Druckfehler gemacht, auch ein Paar Anmerkungen in den text gerückt, welches mich sehr beunruhiget hat.« Halberstadt, 20. Apr. 1738, UB Leipzig, Cod. MS 0342, IV, Bl. 313^r. Die Stelle ist undeut-

Auflage, die die Makel bereinigen sollte,¹⁵³ kam nicht mehr zustande. Lediglich die liegengebliebenen Bestände versuchte man 1746, im Fahrwasser von Spaldings *Sitten-Lehrern*, mit verändertem Titel an das Publikum zu bringen.¹⁵⁴

Aber auf Venzky wartete noch weiteres Ungemach. Nach der Drucklegung der *Unterredung* kam es endgültig zum Streit mit Gottsched. Denn dieser folgte nun zwar der Bitte, die Schrift bekannt zu machen, und besprach sie ausführlich in den *Beyträgen*.¹⁵⁵ Aber er, dem das Manuskript zur Prüfung vorgelegen hatte, brach nun öffentlich mit ungewöhnlicher Schärfe den Stab über Venzkys Arbeit. Das *Soliloquy*, so bekräftigte er das Urteil seiner *Critischen Dichtkunst*, sei eine bedeutsame Schrift; aber der Nutzen setze eine geschickte Übersetzung voraus; und dies sei hier nicht der Fall.¹⁵⁶ Die vernichtende Kritik kam einer privaten Kampfansage gleich, denn sie nahm mit scharfer Ironie Venzkys Anmerkungen durch, obwohl Gottsched um ihren unautorisierten Druck wusste. Sein sarkastisches Schlussurteil montierte er fast wörtlich aus einem privaten Schreiben Venzkys.¹⁵⁷

An eine Publikation der restlichen Übersetzungen konnte Venzky in dieser Situation nicht denken. Später erklärte er sich die fatale Entwicklung

lich formuliert, sie erweckt den Anschein, die Anmerkungen stammten nicht von Venzky. Dass sie der Drucker verfasst haben sollte, ist jedoch unwahrscheinlich, zumal sie Themen der Geschmacksverbesserung betreffen, auf Gottsched und auf Rambach verweisen, bei dem Venzky studiert hat. Venzky hat wohl sein Manuskript mit Noten versehen, die gegen seine Anweisung in den Druck übernommen wurden. Die Formulierung im *Lebenslauf* ist gleichfalls zweideutig, weist aber in diese Richtung: »Der Drucker war so unvorsichtig, daß er in meiner Abwesenheit einige Anmerkungen mit in den Text rückte.« Venzky: *Lebenslauf*, 972.

153 »Das ist dabey mein trost, daß nur 500 exemplare abgezogen wurden, welche sich leichtlich vergreifen lassen. Will dannenhero bitten, eines theils den Abgang des Werks, so viel als möglich befördern zu helfen, andern theils die Stellen, wo ich sollte geirrt haben, oder welche deutlicher gemacht werden können, mir wissen zu lassen, damit bald eine bessere und saubere Auflage besorgen könne.« Halberstadt, 20. Apr. 1738; UB Leipzig, Cod. MS 0342, IV, Bl. 313^r u.f.

154 Vgl. Kap. V, Anm. 23.

155 [Gottsched:] [Rez.] Antons, Grafens von Schaftsbury *Unterredung* mit sich selbst [...]. In: *Beyträge* 21 (1739), 96–114.

156 Venzky verfehle seine eigenen Kriterien aus dem *Bild eines geschickten Übersetzers*. Er habe »die Bedeutungen der einzelnen Wörter hinzugesetzt, ohne sich darum zu bekümmern, wie sie in dem Zusammenhange bestimmt werden, wie die eigenen Redensarten der englischen Sprache gut deutsch zu geben sind, und wie der bisweilen dunkle Sinn des Verfassers durch eine Umschreibung oder Note zu erläutern sey.« Ebd., 114.

157 Er bezweifelt ironisch, dass die Übersetzung »nicht wenig Zeit und Mühe gekostet« habe. Dann: »Wir wünschen daher sehnlichst, bald eine neue Auflage zu sehen, in welcher dergleichen Kleinigkeiten verbeßert sind, und ersuchen unsere Leser, sich nur aus diesem Grunde das Werk itzo anzuschaffen, damit die gegenwärtige desto eher abgehe«; ebd.; siehe Anm. 153 für Venzkys Formulierung vom 20. April 1738.

durch die aufbrechenden Streitigkeiten innerhalb der *Deutschen Gesellschaft*¹⁵⁸ und mit den Schweizern,¹⁵⁹ deren kollaterales Opfer er geworden sei.¹⁶⁰ Dass Gottsched das erste Projekt einer deutschen Shaftesbury-Übersetzung, von ihm selbst ins Rollen gebracht, möglicherweise im Interesse einer eigenen Shaftesbury-Edition behinderte – dieser Gedanke kam Venzky nicht in den Sinn.¹⁶¹

158 Gottsched bricht 1738 mit der *Deutschen Gesellschaft*; vgl. Ernst Kroker: Gottscheds Austritt aus der Deutschen Gesellschaft. In: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft 9 (1902), 3–57; Waniek 1897, 345–381; Döring 2000.

159 »Allein ich und Herr R.[ector] Dam sollten nebst dem Herrn Steinbach das Opfer einer Rache seyn, die unsere Mitglieder wider ihre Schuld, weil sie sich nicht in die bekannten Schweizerischen Händel mischen wollten, erregt hatten.« Venzky: Lebenslauf, 972.

160 Vor dem endgültigen Zerwürfnis bot Venzky nochmals ausdrücklich an: »Was meinen Eur. hochedelgeb. soll ich fortfahren, die übrigen Werke des H. Grafens von Shaftesbury herauszugeben? Der Brief von der Begeisterung u. vom sensu communis ist schon fertig zum druck. Ich werde seiner Schreibart immer gewohnter u. gewogener. Nur müste auf Verhütung ekelhafter Fehler bedacht seyn, und mich auch bemühen, wo ich die französische Uebersetzung auftriebe.« (Halberstadt, 1. Juni [1738]; UB Leipzig, Cod. MS 0342, IV, Bl. 361 u. f.). Er fragte am 22. März 1739 nochmals nach den französischen Ausgaben, dann brach die Korrespondenz ab.

161 Trotz des schwindenden Interesses in den 1740er Jahren präsentierte Gottsched im *Büchersaal* Shaftesburys *Jugdmnt of Hercules* in einer Übersetzung des *poeta minor* Heinrich Wilhelm von Logau und Altendorf: Entwurf der historischen Zeichnung, oder Schilderung, von dem Urtheile des Herkules [...]. In: Neuer Büchersaal 7 (1748), 17–42 u. 133–152. Shaftesburys Abhandlung zur ethischen und ästhetischen Wirkung des Historiengemäldes dokumentiert den Wandel der Interessen bei Gottscheds und seinem Kreis, die sich nun auch auf die bildenden Künste ausdehnen; vgl. dazu Kap. V, 239f. Ihren Ausklang findet die Beschäftigung der Gottscheds mit Shaftesbury Mitte der 50er Jahre. Nicht Johann Christoph, sondern Luise Gottsched initiierte ein neues Übersetzungsprojekt, indem sie Friedrich Wilhelm von Runckel, dem Schwager ihrer Freundin Dorothea, die Lektüre des Engländers – »eine[s] der größten Geister, die diese philosophische Insel jemals hervorbrachte« – empfahl (L. Gottsched an Dorothea von Runckel, Leipzig, 23. Okt. 1754; Briefe der Frau Louise Adelgunde Victoria Gottsched geborene Kulmus. 3 Bde. [Hrsg. Dorothee Henriette von Runckel] Dresden 1771, 2, 246). Dieser nahm sich umgehend eine französische Übersetzung vor, was die Gottschedin enthusiastisch befürwortete, auch weil sie die Marktlage für den »erhabenen Briten« als günstig einschätzte. Sie stellte sogar ihre eigenen *Characteristics* zur Verfügung (L. Gottsched an von Runckel, 23. Okt. 1754; ebd. Es handelte sich die Ausgabe London 1732; vgl. Catalogue de la bibliotheque choisie de feue Madame Gottsched, née Kulmus, [...]. Leipzig 1767, 10). Textproben der Übersetzung konnten aber wohl nicht überzeugen. Luise antwortete verhalten und reflektierte ausführlich über die – ihr wohl bekannten – Schwierigkeiten bei der Übersetzung Shaftesburys. Über die notwendige sprachliche Meisterschaft und den Mut zur Zusammenziehung der »Weitschweifigkeit« des Originals verfügte Runckel ihrer Meinung nach wohl nicht. Das Projekt verlief im Sande.

Der ›Unterricht für Schriftsteller‹ und die Legitimation gelehrter Kritik

Dabei präsentiert Venzky das *Soliloquy* ganz in Gottscheds Sinn. Laut Vorwort soll der *Unterricht für Schriftsteller* helfen, den »guten Geschmack« bei den Deutschen durchzusetzen. Shaftesburys Werk wird unmittelbar mit anderen mehr oder weniger zentralen Schriften der frühaufklärerischen Aktivist*innen zusammengestellt.¹⁶² Die Anmerkungen binden die poesie- und philosophiegeschichtlichen Genealogien, die politischen und diskurspolitischen Überlegungen des Originals – kurz: die vielfältigen um Shaftesburys *Polite Philosophy* gruppierten Elemente an die deutschen Diskussionen um den guten Geschmack an.¹⁶³

Als Leserschaft bestimmt Venzky »Gelehrte«,¹⁶⁴ Er verleiht dem *Soliloquy* damit eine Intention, die er an anderer Stelle noch deutlicher herausstellt: im *Critischen Rebenmesser*, einer Zeitschrift, deren wenige Lieferungen kurz vor dem *Unterricht* erschienen.¹⁶⁵

Das *Rebenmesser* sollte als kritisches Instrument der literarischen Kommunikation gelehrte Auswüchse beschneiden, dem Leser Orientierung in der topisch beklagten Publikationsflut verschaffen und den »Geschmack« läutern helfen – Intentionen, die sehr genau dem von Gottsched entworfenen Amt des literarischen Kritikers entsprechen. Und wie in der *Critischen Dichtkunst*, so soll auch hier Shaftesbury die Programmatik legitimieren. Venzky paraphrasiert zunächst aus dem *Soliloquy*, dass die Freiheit und das Recht zur Kritik dem Kritiker allein durch seine intime Kenntnis der Künste und nicht durch äußere Autoritäten zukämen, um dann das Original (in einem Vorabdruck seiner Übersetzung) sprechen zu lassen: »Nichts kräncket einen rechtschaffenen Künstler mehr / als die gleichgültigkeit der Welt / welche zu giebt / daß ein Werk unbeurtheilet bleibe. Nichts aber erfreuet ihn an der andern Seite mehr / als die genaue und vorsichtige Be-

162 Es stehe Seite an Seite mit »Des Herrn Prof. Gottscheds Schriften«, den »kritischen Schriften der Deutschen Gesellschaft in Leipzig«, den von den Gottscheds herausgegebenen Insidersatiren der *Neufränkischen Zeitungen* (Neufränkische Zeitungen von Gelehrten Sachen auf das Jahr 1733. Darinnen alle die sinnreichen Einfälle der heutigen Gelehrten, die in andern Zeitungen nicht Raum haben, Der galanten Welt zur Belustigung enthalten sind. [Hrsg. von Johann Christoph und Luise Adelgunde Victoria Gottsched]. 12 Stücke. Leipzig, auf Kosten der scherzhaften Gesellschaft. 1733), Johann Burkhard Menckes *Charlataneria Eruditorum* (De charlataneria eruditorum declamationes duae. Leipzig 1715, dt. 1715), Christian Ludwig von Hagedorns *Mitteln in der gelehrten Welt berühmt zu werden* (o.O. 1736) und Venzkys eigenem *Critischen Rebenmesser* (5 Proben. 1737-1738). Venzky bezieht aber auch die Schriften der »Schweizerischen Mahler« ein.

163 Z.B. die Verweise *Unterredung*, 64 auf Gottscheds Fontenelle-Übersetzung; ebd., 124 auf Gottscheds *Dichtkunst*; ebd., 259 auf Königs *Untersuchung*, von Bessers Gedichte und wiederum Gottscheds *Dichtkunst* und *Tadlerinnen*; ebd., 268 auf die *Mahler*.

164 Ebd., Vorrede, D:(4^v).

165 *Critisches Rebenmesser*. 5 Proben. Auf Kosten einer edlen Winzergesellschaft. s.l. [Magdeburg, bei Schopp] 1737-1738.

schauung und Beleuchtung eines sorgfältigen Prüfers und Richters« – schon dieser Einstieg, dem noch mehrere Seiten Zitat folgen,¹⁶⁶ verdeutlicht die Tendenz. Er spricht zwar von dem »rechtschaffenen Künstler«, dem »real Artist«.¹⁶⁷ Aber während Shaftesbury darunter den Dichter, den Musiker und den Maler versteht, schränkt Venzky die Reichweite seines *Rebenmessers* auf gelehrte Schriften ein. Er überträgt die Regeln für künstlerische Kommunikation, die Shaftesbury hier entwirft, auf den Bereich der akademischen *Artes* und die anderen Wissenschaften.

Ein impliziter Rekurs auf Shaftesbury im zweiten Stück des *Rebenmessers* verdeutlicht diesen Ansatz. Angelehnt an das *Soliloquy*, werden hier in einem »wohlgemeinten Rath« die Bedingungen von Autorschaft entwickelt. Venzky beschränkt darin Shaftesburys Anleitung zum affektregulierenden Selbstgespräch auf den Gelehrten.¹⁶⁸ Zweck der empfohlenen Selbsttechniken seien »Umsichtigkeit« und »Vorsicht«, diskursethische Tugenden also, die die Programmatik der frühauflärerischen gelehrten Kommunikation prägten und die Diskursteilnehmer anhalten sollten, ihre Urteile gründlich zu prüfen und Polemik und Streit zu vermeiden. Allerdings zeugen die Ergänzung der traditionellen gelehrten Tugenden um den »guten Geschmack« und die Einführung der regulierenden Instanz des Kritikers¹⁶⁹ von dem Eindringen der sprachreformerischen Geschmacksdebatte in die Diskursethik der deutschen Gelehrtenrepublik. Venzkys *Soliloquy*-Rezeption zeugt symptomatisch von einem Umbruch im gelehrten Selbstverständnis. Sie demonstriert die Öffnung der Gelehrtenwelt für Maßstäbe und Werte, durch die es möglich werden soll, ein allgemeines Publikum anzusprechen. Und gerade dieses soll das *Soliloquy* regulieren helfen.

Diese Programmatik, durch die die *Polite Philosophy* für den deutschen Diskursraum vereinnahmt wird, hat ihre Entsprechung in Venzkys Übersetzung – die Theorie legitimiert sie allgemein, die Praxis setzt sie um.¹⁷⁰

166 Ebd., 1 (1737), 6-8. Venzky zitiert *Char.*, I, 234-236. Die Übersetzung weicht lediglich in der Orthographie von der *Unterredung* ab.

167 Ebd., 234 (*Soliloquy*).

168 Vgl. etwa den Rat, vor dem Schreiben sich selbst und seine Kräfte kennenzulernen, »zu dem Ende öfters in der Einsamkeit mit sich selbst [zu sprechen] / damit die überflüssigen und schädlichen Feuchtigkeiten des Gehirns aus[zu]dunsten«; *Critisches Rebenmesser* 2 (1737), 20; dazu *Char.*, I, 161 u. pass. (*Soliloquy*), wo Shaftesbury dem modernen Autor rät, sich wie die antiken Autoren in die Einsamkeit zurückzuziehen, »where he [...] suffer'd his fancy to evaporate, and reduc'd the vehemence both of his Spirit and Voice«.

169 »Er bedencke / daß es viel auf sich habe / der ganzen gelehrten Welt etwas vorzulegen / und daß die Kunstrichter unbarmherzige Leute sind / vor welchen viele ihre Köpfe verbergen.« *Critisches Rebenmesser* 2 (1737), 20f.

170 Vgl. zur Übersetzungstheorie der Aufklärung: Fuchs 1935; Huber 1968; Senger 1971; Andreas Poltermann: Die Erfindung des Originals. Zur Geschichte der Übersetzungskonzeptionen in Deutschland im 18. Jahrhundert. In: *Die literarische Übersetzung. Fallstudien zu ihrer Kulturgeschichte*. Hrsg. von Brigitte Schultze u.a. Berlin 1987, 14-52.

Venzkys Theorie begreift die Übersetzung als Vermittlungsleistung,¹⁷¹ in deren Zentrum eine von einem »Verfasser« ausgehende »Sache oder gelehrte Arbeit« steht. Die »Sache« meint dabei nicht die sprachliche und ästhetische Entität eines »Werkes«, sondern seinen »Verstand«,¹⁷² den von der Sprache getrennten gedanklichen Gehalt.¹⁷³ Gelingen sei eine Übersetzung, wenn sie in der Zielsprache ein »genau[es] und accurat[es]« (*Übersetzer*, 110) Analogon des gemeinten Sinnes herstelle.¹⁷⁴

Venzky schärft seinem Übersetzer dabei ein, die stilistische Individualität eines Autors zu wahren und, dem gedanklichen Gehalt unbeschadet, auch diese in der Zielsprache zu reproduzieren.¹⁷⁵ Anders im Falle der sich in der Sprache ausdrückenden nationalen Eigenheiten: Diese müsse der Übersetzer wohl erfassen, nicht aber, um für sie in der Zielsprache eine adäquate Darstellung zu finden, sondern um in der eigenen Sprache heimische Entsprechungen zu finden. Die kulturelle Kompetenz, die Venzky dem Übersetzer abfordert, dient dazu, das spezifische sprachliche oder nationale Profil des Originals auszuschalten.¹⁷⁶ Die Übersetzung zielt also gerade nicht auf

171 Die zentrale Definition: »*Uebersetzungen* sind [...] Schriften, welche eine Sache oder gelehrte Arbeit in einer andern und gewisser massen bekanntern Sprache, als in welcher sie anfänglich von ihrem Verfasser geschrieben worden, zu dem Ende erzählen, daß so wohl Unwissende, als auch in der Grundsprache einer Schrift Ungeübte eben die Sachen in einer ihnen bekannteren Sprache mit grösserem Nutzen und Vergnügen lesen können.« *Übersetzer*, 63.

172 Ebd., 110. Der »Verstand« des Originals schließt neben dem semantischen Gehalt auch die Ausdrucksqualität ein: Mit der »Bedeutung« müsse der Übersetzer darauf achten, »dass die Worte, Redensarten, ihre Vermischung und Zusammensetzung mit dem Affekte übereinkommen. Denn ein jeder Affekt hat seine gewisse Worte und Figuren, dadurch er sich zu verrathen pfl eget.« Ebd., 98. Hierzu dient neben der Kenntnis von Idiomatik, Pragmatik und Rhetorik der fremden wie der eigenen Sprache auch die Beschäftigung mit der »Sittenlehre [...], damit man der Menschen Gemüther, Neigungen und Affekten erkennen und ausdrücken könne«; ebd., 93.

173 Vgl. zur Sprachtheorie als Voraussetzung der Übersetzungstheorie: Fuchs 1935, 20; Huber 1968, 18; Senger 1971, 35f.: Eine Sprache sei ein Zeichensystem mit Bezeichnungsmöglichkeiten, die dem Zeichensystem jeder anderen Sprache *per se* gleichwertig seien.

174 Und falls der Verfasser den von ihm gemeinten Sinn nicht deutlich genug ausdrückt, müsse der Übersetzer nachhelfen, die bezeichnete Sache verdeutlichen und die »verdrüßliche, dunkle oder verworrene Schreibart in eine angenehmere und deutlichere, nachdrücklichere und geschicktere« verwandeln. Eine solche Übersetzung übertreffe das Original, da sie einen größeren »Nutzen« stiften könne; *Übersetzer*, 64.

175 Der Übersetzer müsse Schriften und Vita des Autors, aber auch seine »Neigungen, Affekten und Leidenschaften« kennen; ebd., 98. Neben der »Sache« gelte es in der Übersetzung einen »Abdruck des Verfassers« zu liefern; ebd., 105.

176 Venzky schließt sich Rambachs Formulierung an: Der Übersetzer müsse die »fremde Sprache eines Verfassers, der unter einem anderen Himmel gebohren ist, also zubereiten [...], daß er eigentlich scheine, unser Landsmann gebohren, nicht geworden zu sein; und daß er uns mit unserm Munde eben die Gedanken, die er in seiner Mundart vorgetragen hat, eröffne«; ebd., 110.

die Vermittlung eines kulturellen Kontextes in einen anderen. Ihre Transferleistung gilt ganz dem eigenen Kulturraum des Übersetzers. Entsprechend liegt die Emphase von Venzkys Übersetzungsbegriff ganz bei dem Adressaten. Die Übersetzung dient dem Transfer von Ideen in die eigene Sprachgemeinschaft, indem sie es Lesern ohne Fremdsprachenkenntnisse erlaube, »Nutzen und Vergnügen« aus der fraglichen »Sache« zu ziehen. Sie ist selbst ein herausragendes Instrument der kulturellen Reform, denn sie fördert den Informationsfluss im eigenen sprachlichen Raum, macht Wissen verfü- und nutzbar, kultiviert aber durch die Erweiterung der Ausdrucksmöglichkeiten vor allem die eigene Sprache, bildet den Geschmack und schult zur Kritik.¹⁷⁷

Dass es nicht leicht sein würde, dem *Bild eines geschickten Übersetzers* in der Praxis gerecht zu werden, wusste Venzky auch ohne Gottscheds Verriss. Allenthalben klagt er über die »Mühe und Zeit«, die die »tiefsinnige und schwere«¹⁷⁸ Schrift ihn gekostet habe. Auch wenn er der Schreibart des Engländer mit der Zeit immer »gewohnter und gewogener«¹⁷⁹ geworden sei, hätten ihm Ironie und Idiomatik bis zum Ende Schwierigkeiten bereitet.¹⁸⁰ Wie also geht der Gelehrte Venzky mit Shaftesburys Terminologie um, die auf die adligen und wohlhabenden englischen Whigs zielte, mit einem Stil, dessen Urbanität, Eleganz und Ironie eine unpedantische Ethik mit begründen, deren mäandernde Gedankenführung schließlich den Leser selbst zu kritischer Freiheit anleiten sollte?

Die Fehler, die die Übersetzung durchziehen, lassen keinen Grund, an Venzkys vorsichtiger Selbsteinschätzung zu zweifeln: Er verfehlt Redewendungen¹⁸¹ und Wortbedeutungen¹⁸² gleichermaßen. Nuancen bleiben

177 Ebd., 70f.

178 *Unterredung*, Vorrede Bl. D:(3^v). Ähnlich auch im Brief an Gottsched, Halberstadt, 5. Okt. 1737; UB Leipzig, Cod. MS 0342, IV, Bl. 172^r.

179 Venzky an Gottsched, Halberstadt, 1. Juni [1738]; UB Leipzig, Cod. MS 0342, IV, Bl. 361.

180 Er räumt in der Vorrede ein, er möge durchaus den Sinn mancher »zweydeutigen und dunklen Redensarten des Verfassers« verfehlt haben; *Unterredung*, Bl. D:(3^v).

181 Gleich im ersten Satz: »I have often thought how ill-natur'd a *Maxim* it was, which, on many occasions, I have heard from People of good understanding; 'That, as to what related to private Conduct, *No one was ever the better for Advice.*« – »Ich habe öfters bey mir gedacht, was das für ein übler Grundsatz sey, welchen ich bey vielen Gelegenheiten von Leuten, die mit gutem Verstande begabet sind, gehört habe, daß nemlich Niemand jemahls zu gut dazu sey, seiner eigenen besondern Aufführung wegen erinnert zu werden.« Shaftesbury zitiert das Sprichwort, niemand sei je durch einen Ratschlag gebessert worden, um dann darüber zu reflektieren, wie man doch erfolgreich raten könne. Venzky interpretiert die – nicht sehr gebräuchliche – idiomatische Wendung »to be the better for« (*OED*, 1, 833: »to be profited or advantaged«) jedoch falsch. Aus der *Maxim* formt er den aufklärerisch-pädagogischen Grundsatz, dass niemand zu gut für einen Ratschlag sei. Warum dieser »Grundsatz« jedoch »übel« sein sollte und wie sein Verhältnis zu der vorge schlagenen neuen Weise des Ratens sei, bleibt unverständlich.

182 So z.B. »schlechter Entwurf und Schattenriß« für »abridgement«; *Unterredung*, 138; vgl. Beyträge 21 (1739), 103.

oft unbeachtet. Den sachlichen Gehalt und die stilistische Individualität des *Soliloquy* versucht Venzky zu übertragen, indem er der Reihung der Worte und Satzteile des englischen Satzes im Deutschen genau folgt. Modifikationen resultieren oft nur aus der unterschiedlichen grammatikalischen Struktur der beiden Sprachen, so etwa, wenn die Verbstellung durch Verlegung ans Satzende angepasst¹⁸³ oder eine knappe englische Fügung durch einen Relativsatz aufgelöst wird.¹⁸⁴ Die Übersetzung schwillt dadurch in Umfang und Silbenzahl an, Satzmelodie und Rhythmus von Shaftesburys Original gehen verloren.¹⁸⁵ Seiner Theorie wird Venzky dabei nicht ganz gerecht, fordert er doch dort, dass die Übersetzung nicht »von Wort zu Wort« gehen (ebd., 64 u. 66), sondern Sätze um des Charakters der eigenen Sprache willen anders einteilen solle (ebd., 104).

Interessant ist die begriffliche Arbeit, durch die Venzky Shaftesburys »Sache« in die deutsche Sprache zu übertragen versucht. Seine Gesamttenenz kann man als rationalisierende Transformation beschreiben. Meist bemüht er sich, entsprechend seiner Programmatik, um die Pflege der eigenen Sprache und vermeidet Fremdworte (ebd., 71f.). Wo er kann, übersetzt er die englischen Begriffe in das gelehrte Idiom der deutschen Frühaufklärung und erschließt die *Polite Philosophy* durch rationalistische Konzepte, die seiner deutschen gelehrten Leserschaft vertraut waren. Das »Good Sense« etwa, das bei Shaftesbury eine allgemeine gesunde Urteilsfähigkeit bezeichnet, wird zum »vernünftige[n] Wesen« oder zur »Vernünftigkeit«.¹⁸⁶ Den zentralen Begriff der Kritik hebt Venzky oft dadurch hervor, dass er ihm ein deutsches Pendant an die Seite stellt: so etwa »Critic und Beurtheilungs-Kunst« oder »Kunstrichter oder *Critic[us]*« (*Unterredung*, 18 u. 109). Die Termini, die der deutsche frühaufklärerische Diskurs für den kritischen Prozess und die Geschmacksverbesserung bereits geprägt hat, finden Verwendung (»Aus-besserung« literarischer Werke für »brought [...] the Works [...] to their

183 Auch in der Theorie: »Das Zeitwort steht [im Deutschen; MGD] gerne hinten«; *Übersetzer*, 104.

184 Als Beispiel: »The moral Artist, who can thus imitate the Creator, and is thus knowing in the inward Form and Structure of his Fellow-Creature, will hardly, I presume, be found unknowing in *Himself*, or at a loss in those Numbers which make the Harmony of a Mind.« – »Der moralische Künstler, welcher dem Schöpfer also nachahmen kan, und in die innere Gestalt und Bildung seiner Neben-Geschöpfe eine solche Einsicht besitzt, wird, meiner Meinung nach, schwerlich als ein solcher erfunden werden, der sich selbst nicht kenne, oder die Stücke, welche die Übereinstimmung einer Seelen ausmachen, nicht weiß.« *Unterredung*, 78; *Char.*, I, 207 (Soliloquy).

185 Paul Ferdinand Portmann (Die Deutschen Übersetzungen von Shaftesburys »Soliloquy«. Diss. Fribourg 1941) untersucht Begrifflichkeit und Stil von Venzkys Übersetzung. Die Studie ist im Detail wertvoll, ihre Brauchbarkeit wird jedoch dadurch beeinträchtigt, dass er Venzky an den übersetzungstheoretischen und ästhetischen Maßstäben der deutschen Klassik misst.

186 *Unterredung*, 3 u. 30; *Char.*, I, 155 u. 174 (Soliloquy).

Perfection«).¹⁸⁷ Freieren Formulierungen Shaftesburys verleiht Venzky oft gelehrte Emphase (»genaue und vorsichtige Beschauung und Beleuchtung« von Schriften für »nice View and Inspection«)¹⁸⁸ oder setzt Verstandesbegriffe an die Stelle ästhetischer Kategorien (»Richtigkeit« für »Proportion and Beauty«).¹⁸⁹ Wo es um die Forderung nach kritischer Säuberung geht, verschärft mitunter die Übersetzung den Ton der Vorlage (»Unfug« für die »Inconvenience« schlechter Schriften).¹⁹⁰ Shaftesburys ironischer, ausgestellt unpedantischer und undogmatischer *Advice* nimmt so Züge der deutschen kritischen Praxis an, die lehrhafter auftritt und mit Bezug auf die logische Vernunft Anweisungen zur Verbesserung von Schreibart und Geschmack erteilt. Bezeichnend dafür ist schon Venzkys Umgang mit dem Titel des Werkes, in dem er *Unterricht für Advice* setzt. Der von Shaftesbury gewählte Terminus meint zwar auch die *instruction* in diesem Sinne. Samuel Johnsons Wörterbuch dokumentiert jedoch einen wichtigen Unterschied: Während *instruction* gegenüber untergeordneten Personen verwendet werde, beziehe sich *advice* auf gleich- oder übergeordnete.¹⁹¹ Für das Verständnis von Shaftesburys Text ist diese begriffliche Doppeldeutigkeit entscheidend: Gleich eingangs reflektiert er intensiv darüber, ob und in welcher Form das Ratgeben überhaupt Früchte tragen könne angesichts des Machtgefälles, das es zwischen Ratendem und Ratsuchendem aufbaue. Nicht zuletzt um diese Hierarchisierung zu umgehen, wählt Shaftesbury seine ironische und undogmatische Schreibart. Venzky dagegen setzt durch seinen Begriff ein klares Gefälle zwischen »Kunstrichter[n] oder *Critici*« und schlechten Skribenten an. Der gelehrte Kritiker verfügt über den guten Geschmack, andere müssen seiner Anweisung folgen.

Dort, wo die *Polite Philosophy* nicht in den »Wissensstil« der gelehrten deutschen Poetik »übersetzt« werden kann, führt die Vermeidung von Fremdworten oft zu mangelnder begrifflicher Pointierung. Bei »Harmony« etwa verdeutscht Venzky wenig markant die griechische Wurzel, setzt mal »Übereinstimmung« ein,¹⁹² mal auch etwas profilierter »Zusammenstimmung«.¹⁹³ Ratlos wirkt der Versuch, die Formulierung »numbers, which make the Harmony of a Mind«, durch »Stücke, welche die Übereinstimmung einer Seelen ausmachen«, wiederzugeben, wobei die ethische Vorstel-

187 *Unterredung*, 112; *Char.*, I, 233 (Soliloquy).

188 *Unterredung*, 114; *Char.*, I, 234 (Soliloquy).

189 *Unterredung*, 178; *Char.*, I, 277 (Soliloquy).

190 *Unterredung*, 9; *Char.*, I, 159 (Soliloquy).

191 Samuel Johnson: A Dictionary of the English Language [...]. 2 Bde. London 1755, s.v. advice (1): »Counsel; instruction: except that instruction implies superiority, and advice may be given by equals or inferiors.«

192 *Unterredung*, 77; *Char.*, I, 207.

193 In dem gebräuchlichen Begriff klingt die musikalische Bedeutung von Harmonie an; vgl. DWJ, 32, 771, s.v. zusammenstimmen.

lung von einer geordneten Seele offenbar Shaftesburys ästhetisch-ethische Annahme einer Analogie von dichterischer und geistiger Ordnung ›deutlicher‹ machen soll. »Stücke« für das assoziationsreiche »numbers«, das die Bedeutungsfelder von Ordnung und Maß, Versmaß und Rhythmus zusammenzieht¹⁹⁴ und die Verbindung von ästhetischem und ethischem Bereich stiftet, ist eine offensichtliche Verlegenheitslösung. Oft gehen Venzky auch Anspielungen oder terminologische Feinheiten verloren, so etwa wenn Shaftesbury sich mit »Plastick Nature« auf den von Cudworth in die Diskussion gebrachten Terminus für ein von Gott eingesetztes, die Materie belebendes und ordnendes Prinzip bezieht. Venzky übersetzt mit »allgemeine Natur«¹⁹⁵ und zeigt, dass ihm der um die Jahrhundertwende kontrovers diskutierte *terminus technicus* nicht vertraut ist.¹⁹⁶

Oft versucht Venzky der mangelnden terminologischen Gewandtheit des zeitgenössischen Deutschen offensiv abzuhelpen, indem er Begriffen neue Bedeutungen hinzufügt: so etwa, wenn er einen englischen Begriff durch die Koppelung eines deutschen und eines am englischen orientierten Fremdwortes wiedergibt:¹⁹⁷ »Zusammenstimmung« beispielsweise soll mitunter durch den Zusatz »(oder Harmonie)« (ebd., 282 u. 283) die Fremdwortbedeutung in sich aufnehmen.¹⁹⁸

In anderen Fällen will Venzky dem »Verstand« des Originals durch Neologismen beikommen, die er teilweise durch bereits gebräuchliche Begriffe erläutert: »das spielische und klingende Wesen einer Sprache« für »the chiming Faculty of a Language« wäre ein Beispiel.¹⁹⁹ Das Objekt des reflexiven Selbstbezugs, das »SELF«, mit dem substantivierten Pronomen wiederzugeben, wird im Deutschen erst nach der Mitte des Jahrhunderts üblich – wie das *Deutsche Wörterbuch* vermerkt, als analoge Bildung zum Englischen.²⁰⁰ Venzky übersetzt mit teils neuen, teils aus der Mystik übernommenen Prä-

194 Vgl. Johnson: Dictionary, s.v. numbers: »(7) Harmony; proportions calculated by number; (8) Verses, poetry«.

195 *Unterredung*, 77; *Char.*, I, 207.

196 Cudworth entwickelt diese Theorie im *True Intellectual System*. Shaftesbury widerspricht in den *Moralists* (*Char.*, II, 202f.). Le Clerc vermittelte sie in der *Bibliothèque choisie* (2, 1703) auf den Kontinent und stritt sich erbittert mit Bayle; vgl. knapp Grossklaus 2000, 129ff. Kurz nach Venzkys Übersetzung rekapituliert Zedler (28, 1741, 674f., s.v. Plastische Natur) den Streit.

197 Vgl. Portmann 1941, 69.

198 Weitere Beispiele: »Handlung oder Action« für »Actions« (*Unterredung*, 77; *Char.*, I, 207); die »verschiedenen Arten, oder Geister (Genios,) der Weltweisheit« für die »several Genius's of Philosophy« (*Unterredung*, 146; *Char.*, I, 254).

199 *Unterredung*, 77; *Char.*, I, 207.

200 Vgl. DW, 16, 451ff. (s.v. Selbst, II, 5); dort für den substantivierten Gebrauch vor der Klassik nur ein Beleg von 1702. Im Englischen ist das Substantiv »self« als Bezeichnung für den Identitätskern einer Person seit dem letzten Viertel des 17. Jh.s, u.a. bei Locke, belegt; vgl. OED, 9, 410, s.v. Self, C.2 u. C.4. Johnson (Dictionary, s.v. self, 7) bestimmt »It sig-

gungen: »Selbstheit oder Eigenheit«.²⁰¹ An anderer Stelle umschreibt er mit »unsere wirkliche und echte Eigenheit, oder das, was uns allen eigen ist« (»our *real and genuine SELF*«).²⁰² Venzky schließt die auf das *Self* bezogene säkulare philosophische Praxis des Soliloquiums an verwandte Formen mystischer *askesis* an.²⁰³

Ein anderer Begriff, der in der deutschen Klassik Karriere machen sollte, ist der der »Bildung«. Er bezeichnet zunächst die äußere Gestalt von Menschen oder Tieren,²⁰⁴ gewinnt aber um die Mitte des Jahrhunderts die Bedeutung von »cultus animi, humanitas«.²⁰⁵ Bis heute steht er für das Ideal einer ganzheitlichen ästhetisch-ethischen Erziehung und den dorthin führenden Prozess.²⁰⁶ Venzkys *Unterredung* bildet ein interessantes Mittelglied dieser Begriffsgeschichte. Er übersetzt Shaftesburys Formulierung »inner Form and Structure« mit »innere Gestalt und Bildung«.²⁰⁷ Als Entsprechung von »inner [...] Structure« meint »Bildung« hier zwar nach der gängigen Bedeutung die Form einer Sache, die Art und Weise, wie sie gebildet ist. Jedoch bezieht Venzky diesen Begriff nun metaphorisch auf die innere Beschaffenheit der menschlichen Seele,²⁰⁸ deren Struktur es zu erkennen und

nifies the individual, as subject to his own contemplation or action« und führt neben Locke ein Beispiel aus der *Fairy Queen* an.

201 *Char.*, I, 281; *Unterredung*, 184. Zu »Selbstheit« vgl. *DW*, 16, 477. Dort wird – vor dem ersten philosophischen Beleg bei Wieland – verwiesen auf Johann Leonhard Frisch: *Deutsch-Lateinisches Wörter-Buch* [...]. 2 Bde. Berlin 1741, worin Frisch bemerkt: »Selbstheit, haben einige als ein Abstractum in der Theologia ascetica und mystica aufgebracht, für alles, was einen sonderlich an der Seel angeht.« (2, 262). Ähnlich auch Adelung (*Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart* [...]. Hrsg. von Franz Xaver Schönberger. 4 Bde. Wien 1811, 4, 49), der die asketische Richtung (Auslöschung der Selbstheit) betont und einen Zusammenhang mit »Eigenheit« (ebd., 1, 1673) herstellt. Gottsched bemerkt spitz, es fehle nur noch die »Ichheit« Jacob Böhmes; *Beyträge* 21 (1739), 109. »Eigenheit« in dieser Verwendung verzeichnen weder Frisch noch *DW*.

202 *Char.*, I, 282; *Unterredung*, 185.

203 Vgl. zu Shaftesburys *askesis* im Vergleich mit der christlichen: Dehrmann 2002, 36–38.

204 *DW*, 2, 22.

205 Ebd., 23.

206 Vgl. zur frühen Begriffsgeschichte vor allem: Ilse Schaarschmidt: *Der Bedeutungswandel der Worte »bilden« und »Bildung« in der Literatur-Epoche von Gottsched bis Herder*. Diss. Königsberg 1931. Außerdem E. Liechtenstein: [Art.] *Bildung*. In: *HWPh*, 1, 921–928. Der Begriff erscheint jedoch bei Venzky nicht »zuerst« in der »platonisierenden und ästhetisch-humanistischen Bedeutung« (923).

207 *Unterredung*, 77; *Char.*, I, 207.

208 Schaarschmidt (1931, 36) vermerkt Venzkys Gebrauch des Wortes »Bildung«, dekretiert aber, er verwende es »ohne sich darunter etwas vorzustellen«. Rudolf Vierhaus weist dagegen korrekt darauf hin, dass Venzky den Begriff im Sinne von lat. *forma* bzw. *formatio* auf seelische Vorgänge und Abstrakta übertrage; Rudolf Vierhaus: [Art.] *Bildung*. In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Koselleck. 8 Bde. Stuttgart 1972–1997, 1, 508–551, hier 509f.

bewusst zu formen gelte. »Innere [...] Bildung« wird hier nicht im späteren emphatischen Sinne gebraucht, die Übertragung auf die »Gestalt der Seele« leitet jedoch von der älteren auf die spätere Begriffsbedeutung über. Dass diese wenige Jahre darauf von Wieland, wiederum in Auseinandersetzung mit Shaftesbury, geprägt wird, ist kaum ein Zufall.²⁰⁹

Venzky versucht also insgesamt, Shaftesburys *Polite Philosophie* »akkurat« in der deutschen Sprache erscheinen zu lassen, indem er sie mit der Terminologie des deutschen gelehrten Diskurses überformt. Insofern weist seine Übersetzungspraxis in die gleiche Richtung wie die explizite Auseinandersetzung in der Vorrede und im *Rebenmesser*. Durch die Prägung von Neologismen oder die Bedeutungsverschiebung existierender Begriffe öffnet er immer wieder die semantische Dynamik der eigenen Sprache. Welche weitergehende Wirkung solche interessanten, weil auf grundsätzliche philosophische Transformationen verweisenden Fälle wie »Selbsttheit«, »Eigenheit« oder »Bildung« besaßen, lässt sich kaum feststellen. Sicher ist lediglich, dass Venzky mit seiner Übersetzung keinen Bestseller lieferte und dass die Rezeptionsgeschichte des *Unterrichts für Schriftsteller* auch nach Gottsched eine der Verrisse bleiben sollte. Aber auch wenn Kritiker wie Herder der Übersetzung jede Qualität absprachen²¹⁰ – zur Kenntnis genommen haben sie sie doch.

4. Friedrich Nicolai – Kritik gegen den Kritiker Gottsched

»Wann ich zuweilen, spricht er [Shaftesbury; MGD], Männer von bekannter Geschicklichkeit in den weibischen klagenden Ton der Beschuldigungen wider die Kritiker, habe mit einstimmen hören, so habe ich mir es nicht anders einbilden können, als daß sie im rechten Ernste die aufblühenden Genies der Jünglinge, die sie für ihre Nebenbuhler halten, zu unterdrücken suchen, dadurch, daß sie ihnen die *Prüfung* und die *genaue Untersuchung* als unnöthig vorstellen, ohne welche doch so wenig eine gute Schrift, als ein gutes Urtheil zu denken ist.«²¹¹

209 Vgl. Kap. VI, 295ff.

210 Johann Gottfried Herder: [Rez.] [Elizabeth Montague:] Versuch über Shakespears Genie (1772). In: *FA*, 2, 769.

211 [Friedrich Nicolai:] Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland [...]. Berlin 1755, 185f. Nicolai bezieht sich auf die sechste Ausgabe der *Characteristics* (London 1737). Im Original: »For my own part, when I have sometimes heard Men of reputed Ability join in with that effeminate plaintive Tone of *Invective* against Criticks, I have really thought they had it in their Fancy, to keep down the growing Genius's of the Youth, their Rivals, by turning them aside from that *Examination* and *Search*, on which all good Performance as well as good Judgment depends.« (*Char.*, III, 165f., *Miscellaneous Reflections*).

Friedrich Nicolais 1755 anonym erschienene *Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland* sind das zweite Werk der späteren Zentralgestalt der Berliner Aufklärung.²¹² Der Anspruch der Schrift ist unmissverständlich: Sie soll eine Bestandsaufnahme der Entwicklung leisten, die die schönen Wissenschaften in Deutschland seit Beginn der geschmacks- und kritikreformerischen Anstrengungen genommen haben. Shaftesburys zitierte Worte dienen Nicolai als unmittelbarer Kommentar zur Gegenwart. Wenn arrivierte Autoren über berechtigte Kritik an ihren Schriften in Klagen ausbrächen, so nur, um eine neue Generation junger Genies an der Entwicklung ihrer Fähigkeiten zu hindern. Mit den *Miscellaneous Reflections* diagnostiziert Nicolai nicht nur den Konflikt zweier Generationen – sondern er erklärt ihn für eröffnet.

Die Situation, vor der er in der Mitte des Jahrhunderts stand, ist bekannt. Um 1740 war zwischen den notorisch verfeindeten Leipziguern und Zürichern der so genannte Literaturstreit ausgebrochen. Inhaltlich stritt man sich über Wert oder Unwert Miltons und religiöser Dichtung überhaupt, angefacht wurde die Auseinandersetzung von Beginn an durch die Konkurrenz der regionalen Parteien und ihrer Infrastrukturen von Institutionen, Anhängern, Medien und Schriften um die Vorherrschaft im poetisch-kritischen Feld. Die Entscheidung von Dichtern wie Hagedorn für die Partei der Schweizer und das Erscheinen von Klopstocks *Messias* polarisierten weiter.

Gleichzeitig war eine neue Generation von Autoren herangewachsen. Die ›Bremer Beiträger‹, Gellert, der ehemalige Gottsched-Schüler Johann Elias Schlegel, Klopstock, die Halle'schen Dichter um Gleim und Pyra standen zwar meist Bodmer und den Schweizern nahe, gehörten aber nicht zu den unmittelbaren Parteigängern. Sie hielten sich in den polemischen Grabenkämpfen zurück.

Nicolais *Briefe* stimmen in dieser Situation einen neuen Ton an. Die Briefform gibt Gelegenheit zu der scharfen Polemik, die die Schrift vollständig durchzieht, sie erlaubt es, den behandelten Themen unter der Oberfläche ›angenehmer Unordnung‹ (vgl. Brief 6) systematische Geschlossenheit zu verleihen. Die Vorrede fundiert die Perspektive des ganzen Werkes, indem sie die von Baumgarten und Meier inaugurierte Ästhetik als neue

212 Eine gute Einführung in Nicolais *Briefe* bietet Eva J. Engel: *Vivida vis animi. Der Nicolai der frühen Jahre (1753-1759)*. In: Friedrich Nicolai 1733-1811. Essays zum 250. Geburtstag. Hrsg. von Bernhard Fabian. Berlin 1983, 9-57, insbes. 20-29. Knappe Verweise in Ernst Altenkrüger: *Friedrich Nicolais Jugendschriften*. Berlin 1894, 46-64; Martin Sommerfeld: *Friedrich Nicolai und der Sturm und Drang. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Aufklärung. Mit einem Anhang: Briefe aus Nicolais Nachlass*. Halle 1921, 53-68 zu Nicolai als Kritiker; Horst Möller: *Aufklärung in Preußen. Der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai*. Berlin 1974, 67-77: Altenkrüger und Engel erwähnen Shaftesbury im Vorübergehen.

Grundlagenwissenschaft aller *artes* feiert.²¹³ Nicolai durchquert die Themengebiete, die sich in den vergangenen Jahrzehnten kritischer Kultur herauskristallisiert haben, und grenzt sich scharf in Richtung der Leipziger wie der Schweizer ab. Während mit der Verteidigung der Musik gegen Gottsched die über die Poetik hinausgehende Reichweite der *Briefe* markiert wird (Br. 3 u. 8), setzt eine Kritik des Pariser *Journal étranger* die deutschen Wissenschaften ins Verhältnis zu den ehemaligen ausländischen Vorbildern Frankreich und England (4 u. 16). Eine fingierte Diskussion um die biblischen Epen Bodmers verdeutlicht die polemische Doppelstellung gegen Leipzig und Zürich (5-7 u. 14-15). Der Verriss des *Neologischen Wörterbuchs* von Gottscheds Anhänger Schönaich leitet zu Ästhetik und kritischer Praxis über (10). Mit dem Stand des deutschen Dramas und Theaters nimmt Nicolai die zweite poetische Hauptgattung und ihre Institutionen in den Blick (11). Eine Kritik der Sprachgesellschaften und eine Polemik gegen die immer noch verdorbene Sprache der Dichter konstatieren das Scheitern auch dieses zentralen Anliegens der älteren Reformbewegungen (12-13). Die letzten beiden *Briefe* thematisieren die Kritik in Deutschland und versuchen eine Neubestimmung des Begriffs (17-18). Strategisch sind sie zentral, denn sie bieten einen programmatischen Ausblick, der die sachliche, aber auch institutionelle und personelle Ablösung der alten Generationen ins Werk setzt.

Zur Legitimationsfigur dieser Revolte wird im 17. Brief Shaftesbury.²¹⁴ Nach den polemischen Parforcegängen der vorhergehenden Schreiben reflektiert Nicolai unvermittelt seine kritische Praxis. Den Anlass bildet der Einspruch des fingierten Briefpartners, dem die bewiesene Schärfe auf ein Übermaß an »schwarze[r] Galle«, Eigensinn und Menschenfeindlichkeit zu deuten scheint. Über den fiktiven Ankläger tritt Nicolai in Dialog mit dem Leser der *Briefe*, er legt seine kritische Position offen und rechtfertigt sein sachliches wie polemisches Anliegen. Wenn Nicolai mit Shaftesbury die »genaue Untersuchung« als kritisches Prinzip einfordert und gesteht, dass er mit den meisten Autoren »nicht zufrieden« sei, so ist dies angesichts seiner Kritik gegenüber allen Parteien keine bloße Floskel. Die Originalität Nicolais liegt nicht nur in der rein theoretischen Neuheit seiner ästhetischen Konzeption – sondern auch in dem Versuch, innerhalb einer bestehenden ge-

213 Georg Ellinger hat diesen Zusammenhang in seiner Neuausgabe der *Briefe* übersehen und die Vorrede nicht abgedruckt, da Nicolais Bruder Gottlob Samuel für sie verantwortlich zeichnet; vgl. Friedrich Nicolais Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland (1755). Hrsg. von Georg Ellinger. Berlin 1894. Der Text der *Briefe* liegt (noch ohne Kommentar) vor in Friedrich Nicolai: Sämtliche Werke – Briefe – Dokumente. Hrsg. von P. M. Mitchell, Hans-Gerd Roloff, Erhard Weidl. Bd. 3: Literaturkritische Schriften 2. Berlin u.a. 1991.

214 Eine weitere Nennung im siebten Brief (*Briefe*, 64) zeigt, dass Nicolai die um Shaftesbury geführten Diskussionen verfolgte, ist aber für unseren Zusammenhang unergiebig.

lehrten Debattenkultur einen strategisch neuen Standpunkt jenseits der etablierten Parteien einzunehmen.

Anders als seine Vorgängergeneration geht Nicolai nicht mehr von einer generellen Unterentwicklung der schönen Wissenschaften in Deutschland aus. Sondern er konstatiert die interne Blockade eines avancierten, aber unproduktiven Diskussionsfeldes. Nach dem zugestandenermaßen »guten Grund« (*Briefe*, 190), den Gottsched mit seiner *Critischen Dichtkunst* gelegt habe, und nach den Interventionen der Schweizer stagniere nun das Geschehen. Alle ergötzen sich an den vermeintlichen Schönheiten der parteikonformen Dichtungen und dünkten sich den einst bewunderten ausländischen Nachbarn überlegen. In Wirklichkeit jedoch betrüge man sich im Interesse der Parteilichkeit über die tatsächliche Mittelmäßigkeit der deutschsprachigen Produktion. Die Kulturreform drohe an der Sätturiertheit der Wissenskulturskultur zu scheitern.

Eine besondere Spitze gegen die *Critische Dichtkunst* liegt darin, dass Nicolai den Stillstand durch eine erneute Aktivierung von Shaftesburys komplementärer Konzeption von Geschmack und Kritik beseitigen will: »Dieser berühmte Schriftsteller, der dem Geschmack nicht allein die Herrschaft über das Reich des Wizzes einräumt, sondern der auch die Fertigkeit in der Weltweisheit und Sittenlehre, das Wahre von dem Falschen, zu unterscheiden, einen Geschmack zu nennen beliebt, und dadurch die schönen und höhern Wissenschaften auf einen einigen Grund zu bauen gedenkt, dem also der Begriff des Geschmacks weit wichtiger und fruchtbarer war, als er nach der gemeinen Erklärung ist, giebt gleichwohl die *Bemühungen der Kritik* als das *einzigste Mittel* an, einen richtigen und sichern Geschmack zu erhalten« – so setzt Nicolai zu einer Neubestimmung des Kritikbegriffs an. Die gleiche Passage wie bei Gottsched legitimiert hier das normierende Funktionsmodell der literarischen Kommunikation, das Geschmack und Kritik aufeinander bezieht.²¹⁵ Seinem Rekurs auf Shaftesbury ist dabei die Kenntnis der deutschen Geschmacksdebatte seit König und Gottsched anzusehen. Während König den Engländer heranzog, um die universale Urteilskompetenz des Geschmacks zu belegen, schränkte Gottsched dessen Gültigkeit durch die gleiche Quelle auf ein lediglich vorvernünftiges Kunsturteil ein. Im unmittelbaren Berliner Umkreis von Nicolai entwickelten Spalding und Sulzer Ansätze, Geschmack und *Moral Sense* zu verbinden und diesen in moralisch-ästhetischer Perspektive zu universaler Gültigkeit aufzuwerten.²¹⁶ Auch wenn sich Nicolai nicht eindeutig für diesen Geschmacksbegriff erklärt, auch wenn die Vorrede der *Briefe* dem Geschmack ausdrücklich die schönen Wissenschaften zuordnen (ebd., Bl. [(7^v)]), so bekundet er doch

215 *Char.*, III, 164f.: »A legitimate and just Taste can neither be begotten, made, conceiv'd, or produc'd, without the antecedent *Labour* and *Pains* of Criticism.«

216 Zu Spalding vgl. Kap. III u. V, zu Sulzer Kap. V.

Sympathie für einen Ansatz, der ein gemeinsames Fundament für alle Wissenschaften zu entwickeln vornimmt. Seine Formulierung des Geschmacksbegriffs rückt Shaftesbury neben die Ästhetik Baumgartens bzw. Meiers, deren Ziel die Vorrede in der »Verbindung der Urtheile des Verstandes mit den Urteilen der Empfindung« sah (ebd., Bl. [7^r]). Shaftesburys weit gefasster Geschmacksbegriff wird gegen Gottsched und die Verächter der Ästhetik in Stellung gebracht. Er soll helfen, das Kunsturteil auf die Grundlage einer Wissenschaft der unteren Vermögen zu stellen und die »Gründe der Schönheit« dem Diktat der »philosophische[n] Genauigkeit« (ebd., 52), d.h. der Logik des Verstandes, zu entziehen. Freilich – es muss kaum erwähnt werden, dass die Ästhetik als Versuch einer Logik des Geschmacks von Shaftesburys praktischer *Polite Philosophy* ähnlich weit entfernt ist wie Gottscheds Rationalismus.

Letztlich interessiert Nicolai jedoch insbesondere Shaftesburys komplementäre Verpflichtung des Geschmacks auf die Kritik, wie es schon bei Gottsched der Fall war. Deren Ausrichtung verändert sich entsprechend dem Geschmacksbegriff. Indem die Ästhetik zur Grundlage der schönen Wissenschaften erklärt wird, rückt ihr Instrumentarium zum Handwerkszeug der Kritik auf. Kritiker soll mithin nicht der – institutionell definierte – gelehrte Philosophieprofessor sein, auch nicht der elegante Philosoph Shaftesburys: sondern der Kenner der Ästhetik. Dass dieser institutionell nicht an die Universität gebunden, sondern idealerweise frei von solchen Affiliationen ist, verdeutlicht der gesamte Gestus der *Briefe*, die ihre Kritik am Literaturbetrieb und seinen Institutionen aus einer prononcierten Außenperspektive vortragen und eingangs programmatisch den unakademischen, »wizzigen« (ebd., 6) Stil verteidigen.

Aber auch das Verfahren der Kritik deutet Nicolai gegenüber Gottsched (und auch Shaftesbury) um. Denn dass »*Prüfung* und die *genaue Untersuchung*« gegen die Blockadepolitik der älteren Generationen eingefordert werden, bezieht nicht nur die *Miscellaneous Reflections* auf das deutsche Geschehen. Sondern durch das Zitat votiert Nicolai für eine unabschließbare, im Konflikt der Generationen gleichermaßen gefährdete wie immer wieder notwendige Kritik. Diese soll zu einer permanenten Institution mit ästhetischen und diskursethischen Funktionen werden. Neben den wissenschaftlichen Tugenden von Prüfung und genauer Untersuchung sind es insbesondere ihr Ton und ihre Parteilosigkeit, durch die die Kritik immer wieder die Verkrustungen innerhalb eines Diskussionsfeldes aufbrechen müsse, das angesichts erreichter Standards zu Stagnation und Dekadenz neige. »Schärfste Kritik«²¹⁷ fordert Nicolai ein, »schärfste Kritik«, die misstrauisch²¹⁸ gegen Lobesbekundungen anderer sein solle und im Dienste der Unparteilichkeit

217 So im Titel des Briefes, vgl. *Briefe*, Inhaltsverzeichnis, unpag. [00(4^v).

218 Misstrauen als kritische Tugend: ebd., 188f.

selbst zur Polemik²¹⁹ greifen dürfe.²²⁰ Unabhängigkeit und Schärfe kompensieren den Verlust an Verbindlichkeit, den, gegenüber Gottsched, die Freisetzung des Kritikbegriffs aus den gelehrten Institutionen mit sich zu bringen droht.

In dem polemischen Zug von Nicolais Kritikbegriff tritt der transformierende Charakter seiner Shaftesbury-Rezeption am deutlichsten zutage. Denn schließlich votiert Shaftesbury diskursethisch für unbedingte Höflichkeit; am eindrucklichsten vielleicht im Eingang des *Soliloquy*, wo er über den Ton reflektiert, dessen die Kritik sich bedienen solle, damit ihr Ratschlag nicht an Misstrauen und Ablehnung des Angesprochenen scheitere. Nicolais polemischer Kritikbegriff dagegen reagiert auf die spezifischen Bedingungen des deutschen Diskussionsfeldes. Sie steht im Dienste einer Neubestimmung der poetischen Maßstäbe – im Sinne der Ästhetik –, und sie markiert den Anspruch einer neuen Generation von Literaten und Kritikern auf die entscheidenden Positionen innerhalb des literarischen Kommunikationsgefüges.²²¹ Shaftesbury, so verdeutlichen Nicolais *Briefe*, besitzt gute Chancen auf einen Platz in der Reihe ihrer Autoritäten.

Zusammenfassung

Shaftesburys Rezeption in der Poetik der Frühaufklärung führt zurück in die Kreise um die Leipziger Universität. Gottsched ist es, der den Engländer für seine Zwecke entdeckt und diese Entdeckung an einschlägiger Stelle mitteilt. Geschmack und Kritik lauten die Schlüsselbegriffe, die er aus den *Characteristicks* isoliert, um sie seinen Zwecken gefügig zu machen.

Seine Shaftesbury-Rezeption in der *Critischen Dichtkunst* bewegt sich auf drei Ebenen. Sie besitzt eine inhaltliche, eine strategische und eine performative Komponente. Shaftesbury dient ihm zur Entwicklung eines neuen Kommunikationsmodells, das die Rollen von Autor und Leser durch den gemeinsamen Bezug auf den philosophischen Kritiker verändert. Gleichzeitig legitimiert Gottsched seine Innovation dadurch, dass er den Engländer als Autorität präsentiert. Da er nicht zuletzt durch die *Critische Dichtkunst* die mithilfe Shaftesburys entworfene Rolle des Kritikers selbst einzunehmen

219 Dass bare ›Heftigkeit‹ mitunter einen heilsamen, weil aufrüttelnden Wert hat, betont Nicolai immer wieder, etwa ebd., 191.

220 Nicolais Kritikkonzept ist eng mit dem Lessings verwandt, was die Forschung oft bemerkt hat, um sich aber ebenso oft in unfruchtbare und gewaltsame Einflussuntersuchungen zu stürzen; vgl. etwa Ellingers Einleitung zu Nicolai 1894; F.C.A. Philips: Friedrich Nicolais literarische Bestrebungen. Den Haag 1926, 131–136.

221 Bodmer kommentiert Nicolais Rundumschlag kritisch als Versuch, sich an Gottscheds Stelle zu setzen: »Er wollte vermuthlich lieber ein *Gottsched* selbst werden«; Bodmer an Zellweger, 14. Dez. 1755; zitiert nach: *Starnes*, 1, 103f.

gedenkt, nutzt er die demonstrativ intime Vertrautheit mit ihm drittens dazu, sich selbst als geeignete Autorität in Szene zu setzen.

Gottsched liest Shaftesbury nicht nur selektiv. Er transformiert dessen unakademische *Polite Philosophy* auch in das Vokabular der deutschen Schulphilosophie. Dazu nutzt er die rationalistische ›Übersetzung‹, die Leibniz in den *Remarques* in Ansätzen unternommen hatte. Aber Gottsched ist sich der Differenzen seines philosophischen Stils zu dem des Engländers bewusst. Im Briefwechsel mit John Lesingham erfährt er mögliche radikal-deistische Konsequenzen aus den *Characteristicks*. In seiner *Rede zur Vertheidigung Gottes* schließlich konfrontiert er eine rationale Theodizee und eine enthusiastische, die auf Shaftesburys *Moralists* referiert. Gottsched diskutiert die Leistungen der poetischen Form und begeisterten Rede, wendet sich jedoch zugunsten einer vernunftgemäßen Entwicklung des Gegenstandes von diesen ab.

Die Vorrede der *Critischen Dichtkunst* hatte in den Kreisen der *Deutschen Gesellschaft* Interesse für den Engländer geweckt und Georg Venzky auf den Plan gerufen, einen erfahrenen Übersetzer aus dem Englischen und Übersetzungstheoretiker. Venzky legt vier Jahre später die erste deutsche Übersetzung eines Shaftesbury-Textes überhaupt vor. In Programmatik und Ausführung entspricht sie Gottscheds Intention: Sie adaptiert Shaftesburys *Soliloquy* an die deutschen Verhältnisse und präsentiert es als Lehrbuch des Geschmacks und der Kritik, das der Herausbildung eines größeren Publikums aus einer polizierten gelehrten Publikationskultur dienen soll.

Venzky bringt seine Arbeit zustande, obwohl Gottsched ihm wiederholt Steine in den Weg zu legen versucht und noch nach der Publikation einen vernichtenden Verriss schreibt – ein Verhalten, das womöglich in einem eigenen Übersetzungsvorhaben Luise Gottscheds im Umkreis der Gesellschaft der Alethophilen gründet.

Obwohl Shaftesburys Name daher deutlich mit der Leipziger ›Schule‹ verbunden ist, scheut sich in der Mitte des Jahrhunderts der junge Friedrich Nicolai nicht, sich wiederum auf sein Modell von Kritik und Geschmack zu berufen. Aber er wendet den Engländer polemisch gegen die älteren Generationen von Kritikern und legitimiert durch ihn ein Konzept von polemischer Literaturkritik, das das Parteienwesen des kritischen Feldes aufbrechen soll.

V. Natürliche Religion und angenehme Form – Zwei Generationen von Shaftesbury-Lesern in Berlin

»J'y ai trouvé d'abord presque toute ma Theodicée (mais plus agréablement tournée) avant qu'elle eût vû le jour«¹ – angesichts von Leibniz' Enthusiasmus wundert es nicht, dass Shaftesbury in das Blickfeld zweier Generationen junger, an Leibniz und Wolff geschulter und für die freien Künste eingenommener Autoren rückt.

Johann Joachim Spalding und Johann Georg Sulzer bilden den Kern einer ersten Gruppe, die durch Übersetzungen, Artikel und in eigenen Werken auf den Engländer aufmerksam zu machen versucht, Impulse aufnimmt und weitergibt. Mit Gleim, Ramler oder dem Schweizer Schultheß sind weitere Mitglieder dieses Kreises genannt. Durch die Anstrengungen dieser älteren Generation von Shaftesbury-Lesern ist sein Name einer zweiten unmittelbar vertraut: Die Freunde Mendelssohn, Nicolai, Lessing und, später, Thomas Abbt kennen Shaftesbury von Beginn ihrer literarischen Laufbahnen an. Nicolais polemische Wendung des Engländers gegen Gottsched gleich in seiner zweiten Schrift ist bereits erwähnt worden.

Das intellektuelle Profil beider Generationen ist aufschlussreich für ihr Interesse an Shaftesbury. Denn anders als Gottsched und sein Kreis sind diese neuen Leser meist nicht Teil des akademischen Betriebes. Manche von ihnen haben sich selbst ihre Bildung außerhalb der Universitäten erworben. Wie schon in Leipzig kommt Shaftesbury auch hier die lokale Ballung eines Ortes zugute. Waren es dort die universitären Kreise um Mencke und Gottsched, die die intensive Kommunikation förderten, so bildet nun der andersartige urbane Raum des aufstrebenden Berlin den Rahmen.² Berlin verfügte über keine Universität – wohl aber eine Akademie –; hier wurden die Clubs, Buchhandlungen, Verlage, auch die Parks, der dichte Raum der Stadt zum Katalysator intellektueller Projekte. Der unakademische Engländer Shaftesbury profitierte von der beginnenden Berliner Aufklärung. Und er verliert für einige Zeit Profil.

In den Kreisen um die Berliner Aufklärung kommt die deutsche Shaftesbury-Rezeption zu ihrem extensiven Höhepunkt: Shaftesbury ist einer Gruppe von Autoren präsent, mit deren Interessen sich seine Impulse ver-

1 *Recueil*, 2, 283.

2 Zur Berliner Aufklärung: Aufklärung in Berlin. Hrsg. von Wolfgang Förster. Berlin 1989; die Reihen: Berliner Aufklärung. Kulturwissenschaftliche Studien. Hrsg. von Ursula Goldenbaum und Alexander Košenina. Hannover 1999ff.; Berliner Klassik. Hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, betreut von Conrad Wiedemann. Hannover 2004ff.

binden. Aber auch in einem anderen Sinne ist dieser Höhepunkt seiner Rezeption aufschlussreich. Denn, Dialektik einer Klimax, an den beiden Generationen seiner Berliner Leser lässt sich nicht nur das Anwachsen seiner Attraktivität ablesen, sondern auch deren Rückgang.

Durch die Anstrengungen der älteren Generation gewinnt Shaftesbury erstmals ein distinktes philosophisches Profil. Ihre Auseinandersetzung mit ihm ist emphatisch. Wie kein anderer Autor um die Jahrhundertmitte antwortet Shaftesbury auf die philosophische Bedürfnislage, wie sie Spalding und Sulzer artikulieren. Ihr Shaftesbury-Bild verbindet drei Momente, ein theologisches, ein ethisches und ein dialektisches, zu einer spezifischen Argumentationsfigur.

Sie nehmen erstens Shaftesbury gegen die theologische Verdammung in Schutz und insistieren auf seiner Fruchtbarkeit für die (lutherische) Theologie: Er vertrete eine vollkommen einsichtige natürliche Religion, die die Existenz Gottes in der kosmischen Harmonie nachweise. Indem der Mensch seine Stellung im Kosmos betrachte, erkenne er seine moralischen Pflichten. Der Autoritätskonflikt mit der Offenbarungstheologie, der sich hieraus ergibt, verliert demgegenüber an Relevanz.

Zweitens feiern sie Shaftesbury emphatisch für die »Entdeckung« der moralischen Empfindung. Durch ihre Leitung bekomme der Mensch ein Bewusstsein seiner humanen Pflichten und seiner »Bestimmung«. Das natürliche Wissen von Recht und Unrecht, Gut und Böse bringe den Menschen wirksamer zur Tugend als die systematische Vernunft. Auch hier bleibt der Konflikt mit dem Gnaden- und Offenbarungsbegriff der Theologie unausgesprochen.

Drittens legitimiert Shaftesbury eine genuin unakademische Herangehensweise an die existentiellen Belange des Menschen. Gerade der »angenehme« philosophische Vortrag, die Beschreibung von natürlichen und moralischen Schönheiten, die Evokation von Begeisterung, der Einsatz von Wahrscheinlichkeitsargumenten bringe dem Menschen seine Stellung im Kosmos und damit auch seine moralische Natur nahe.

Spaldings Übersetzungen, seine *Bestimmung des Menschen*,³ aber auch Sulzers *Unterredungen von der Schönheit der Natur* treffen sich in dieser Argumentation. Die *Polite Philosophy* Shaftesburys erscheint als adäquates Medium für eine in »angenehmer« Form entwickelte natürliche Theologie. Hier artikuliert sich ein universales didaktisches Anliegen, das die Frage nach Religion und menschlicher Bestimmung einer philosophischen und ästhetischen, keiner offenbarungstheologischen, aber auch keiner rationalistischen Antwort zuführen will.

Shaftesbury übernimmt in dieser Gruppe darüber hinaus eine wichtige Identifikationsfunktion: Die natürliche Religion, als deren höchster Aus-

3 Vgl. Kap. III.3.

druck die dialogischen *Moralists* gelten, wird nicht als bloß ›gelehrtes‹ Konzept aufgefasst. Die Charaktere und ihre Dialoge in der Natur fungieren als Identitäts- und Gesprächsmodelle, nach denen die Berliner ihren Umgang miteinander formen. Sie lesen in einem neuen Sinne emphatisch. Die Person Shaftesbury wird zum Gegenstand naturschwärmerischer und empfindsamer Praktiken, die dem Zirkel Momente eines ›künstlerischen‹ Freundschaftsbundes verleihen und nicht zuletzt der Absetzung von einer akademischen Welt dienen.

Die Auseinandersetzung der zweiten Generation um Mendelssohn und Nicolai geht von dem philosophischen Fundament und Shaftesbury-Bild aus, das die vorherige Generation formuliert hat. Aber sie lässt auch beides hinter sich. Nicolai verwandelt sich für seine *Briefe, den itzigen Zustand der deutschen Literatur betreffend* eine für Shaftesbury charakteristische Mischung von epistolarem und essayistischem Stil an. Mendelssohn bedient sich für seine Briefdialoge *Über die Empfindungen* ebenfalls der Form der *Moralists*. Shaftesbury steht auch hier für ein neues, literarisches, ›essayistisches‹ Verständnis von Kritik und Philosophie.⁴ Allerdings markieren schon die Themen dieser Arbeiten eine andere Rezeptionshaltung. Denn das Augenmerk Nicolais, Mendelssohns, Lessings und auch Abbts liegt auf Problemen, die sich gegenüber dem Anspruch Sulzers und Spaldings, in dem sich Ethik, Ästhetik und Form zu einem universalen Anspruch fügen, differenziert haben. Das Reflexionsniveau der Schriften steigt, sie wenden sich detailliert ästhetischen, kritischen, poetischen, ethischen Gegenständen zu, gehen den Spezifika der einzelnen Künste nach – Fragen, zu denen die unsystematische, auf praktische Ethik ausgerichtete *Polite Philosophy* kaum noch etwas beizutragen hat. Bezeichnenderweise ist Shaftesburys dezidierteste ästhetische und kunsttheoretische Arbeit, das *Judgment of Hercules*, das einzige Stück ihres Übersetzungsprojektes, das die Berliner tatsächlich publizieren.

Am nachhaltigsten fällt die Beschäftigung Mendelssohns mit Shaftesbury aus. Er lässt sich immer wieder von ihm anregen, vor allem in der Frage nach der philosophischen Form, aber auch nach der moralischen Wirksamkeit von Philosophie und dem Verhältnis von Empfindung und Vernunft. Shaftesbury wird ihm zu einem Medium für Experimente – allerdings mit dem Ergebnis, dass er zum Rationalismus einer – modifizierten – Schulphilosophie zurückkehrt. Hier wird wieder eine charakteristische Dialektik der Shaftesbury-Rezeption sichtbar: Das Interesse der Deutschen war auf ihn nicht zuletzt durch Leibniz gelenkt worden – aber dann sind es doch die Tugenden der Schulphilosophie wie Genauigkeit und Systematik, an denen der Engländer gewogen und für zu leicht befunden wird. Mendelssohn lässt

4 Vgl. Heinrich Künzels (1969) selbst auf souveräne Weise essayistisches Kapitel zu Shaftesbury.

Shaftesbury nach seinen Experimenten zwar nicht fallen – aber fortan verwendet er ihn zum Unterricht seiner Schülerinnen.⁵ Shaftesburys angenehme natürliche Religion, in der die erste Berliner Generation sich so emphatisch wiedererkannte, dient nun der Propädeutik.

1. Shaftesbury und die Berliner Aufklärung

Spalding und die Berliner Alethophilen

Johann Joachim Spaldings Übersetzungen der *Moralists* (1745) und der *Inquiry* (1747) waren eine entscheidende Pionierleistung für die Berliner Rezeption. Shaftesburys Hauptwerke wurden dadurch erstmals problemlos in Deutschland greifbar. Wie der spätere Berliner Oberkonsistorialrat Shaftesbury zu einem Verbündeten der christlichen Theologie umdeutete, zum Philosophen der natürlichen Religion, der moralischen Empfindung und der angenehmen Form, ist im dritten Kapitel schon dargestellt worden. Spaldings Shaftesbury-Rezeption gab der aufklärerischen Popularphilosophie entscheidende Impulse.

Popularität ist ohne Publizität nicht zu haben. Für diese sorgten die Berliner Konstellationen, aus denen die Übersetzungen hervorgingen. Die *Sitten-Lehrer* und die *Untersuchung über die Tugend* erschienen 1745 und 1747 anonym⁶ bei Haude und Spener in Berlin. Das Verlagshaus Ambrosius Haudes erlebte in dem Jahrzehnt nach der Thronbesteigung Friedrichs II. einen rasanten Aufstieg. Haude war ein Verleger mit *attitude*. Selbst führendes Mitglied der Alethophilen, diente sein Verlag der Gesellschaft als Sprachrohr. Er publizierte die Schriften aus ihrem Umkreis und propagierte ihre Ziele: die Popularisierung der Wolff'schen und Leibniz'schen Aufklärungsphilosophie, sowohl nach oben, zum Monarchen, als auch in die Öffentlichkeit.⁷

- 5 Mendelssohn vermittelt, dass seine Braut Fromet Guggenheim mit ihrem Hauslehrer Aron Gumpertz mehrfach die *Moralists* (in Spaldings Übersetzung) durchgeht. Seine Schülerin Sarah von Grotthus (*née* Meier) berichtet Goethe von Unterrichtsstunden um 1774, in denen sie wenigstens Shaftesburys *Letter* las (Brief an Goethe, 20. März 1797; Goethe-Jahrbuch 14 [1893], 52). 1774 heißt es in Mendelssohns *Anweisung zur spekulativen Philosophie für einen jungen Menschen von 15-20 Jahren* programmatisch: »Von kleineren scharfsinnigen Schriften, die mit vielem Nutzen gelesen werden können, empfehlen sich vorzüglich: 1) Shaftesbury's Charakteristiks.« *JubA*, 3.1, 306.
- 6 Die einzige namentliche Nennung Spaldings als Übersetzer findet sich in den *Pommerschen Nachrichten von gelehrten Sachen* 3 (1745), 727.
- 7 Vgl. [an:] Nachricht von der zu Berlin auf die Gesellschaft der ALETOPHILOREN oder Liebhaber der Wahrheit geschlagene Münze. s.l. [Berlin] 1740, 4: Die Gesellschaft sei entstanden, »als der bekannte Herr Dr. Joachim Lange zu Halle, seine alte Beschuldigungen, gegen wohlgedachten Herrn Wolff, wieder aufgewärmt hat«; ausführlicher in [Ludovici:] Wahrheitsliebende Gesellschaft, 948-950.

Hier ergeben sich überraschende Verbindungen: Der Gründer Ernst Christoph Graf von Manteuffel⁸ trug die Gesellschaft seit 1740 von Leipzig aus gemeinsam mit den Gottscheds. Hier geriet auch Shaftesbury in den Blick der Alethophilen, als populärer Aufklärer, den Leibniz und Gottsched schätzten. Aber auch zu Spalding weisen Linien. Unter den orthodoxiekritischen Satiren, die Luise Gottsched für den inneren Kreis der Gesellschaft verfasste, befand sich ein *Responsum theologicum* auf die *Bittschrift der Wolffischen Philosophie an die Universität zu R...k* – und damit auf die erste, anonyme, Arbeit Spaldings, deren satirische Schärfe sie aber noch übertraf.⁹ Spalding wiederum stand seit 1738/39 im Kontakt mit Johann Joachim Schwabe, der wohl gleichfalls den Alethophilen angehörte, jedenfalls aber mit den Gottscheds gut befreundet war.¹⁰

Diese Verbindungen geben Anlass zu der Vermutung, dass Spalding von hier die Anregung zu seinen Übersetzungen bekam, möglicherweise als feststand, dass Luise Gottsched das Projekt nicht selber weiterverfolgen würde. In diese Richtung weisen auch die Titelblätter der Übersetzungen selbst: Sie schmückt als Vignette die von Johann Georg Wachter entworfene Gedenkmünze der Alethophilen. Die Minerva mit dem Horazischen »Sapere aude« als Inschrift zog emblematisch das aufklärerische Programm der Alethophilen zusammen.¹¹ Zumindest Haude und Spalding erschien es angemessen, die Philosophie Shaftesburys in diesen Kontext zu stellen.¹²

- 8 Manteuffel musste 1740 Berlin verlassen. Laut [an.]: Nachricht (5) bestand die Gesellschaft »aus einigen theils zu Berlin wohnhaften, theils auswärtigen Verehrern der Wolfischen Welt-Weisheit«, die die »Wahrheit aufrichtig [...] suchen, und mit vernünftiger Freymüthigkeit [...] vertheidigen«. Ludovici (Wahrheitsliebende Gesellschaft, 947f.) zählt Manteuffel, Johann Gustav Reinbeck, Wolff, August Wilhelm Sack, die beiden Gottscheds und sich selbst zu den Gründungsmitgliedern. Wer danach aufgenommen wurde, ist unsicher. Vgl. zu Reinbeck: Wolff 1895-1897, I, 210-212; Döring 2000, pass.; Buschmann 1989, 82-89 u. pass. Zu Manteuffel außerdem: Thea von Seydewitz: Ernst Christoph Graf Manteuffel, Kabinettsminister Augusts des Starken. Persönlichkeit und Wirken. Dresden 1926. Zu den Alethophilen vgl. Kap. IV, 196f.
- 9 Vgl. Kap. III, Anm. 172. Der Text wurde aufgrund seiner Schärfe nicht publiziert; abgedruckt bei Döring 1999, 154-157, dazu 87f. und Wehr 1965, 140f.; beiden ist die Vorlage Spaldings unbekannt.
- 10 Schwabe nahm 1738/39 einen Text Spaldings in die *Belustigungen des Verstandes* auf und stand auch weiter mit ihm in Kontakt (vgl. Spalding: Lebensbeschreibung, 16f.). In seiner Autobiographie wendet sich Spalding unmittelbar an die Nennung Schwabes anschließend seiner Bekanntschaft mit Shaftesbury zu, allerdings ohne beides in einen kausalen Zusammenhang zu stellen. Schollmeyer (1967) und Bourel (1978) gehen über Spaldings eigene Angaben nicht hinaus.
- 11 Vgl. [an.]: Nachricht; [Ludovici.]: Wahrheitsliebende Gesellschaft, 947-54. Dazu Döring 2000, 126-128.
- 12 Mindestens bis zu Haudes Tod 1748 scheint die Titelvignette Markierungsfunktion besessen zu haben und eine personelle oder zumindest geistige Nähe zu der Gesellschaft anzuzeigen. Die Schriften Reinbecks und Sacks tragen sie ebenso wie Jacob Friedrich Lamprechts

Haude scheint an der Förderung der Werke des englischen Philosophen besonders interessiert gewesen zu sein. Mit dem eigenen Verlag, einer gut sortierten Buchhandlung,¹³ dem Publikationsprivileg der Akademieschriften und dem königlichen Zeitungsprivileg verfügte er über eine beachtliche Infrastruktur. Deren unterschiedliche Elemente griffen zur Förderung Shaftesburys ineinander. Die *Berlinischen Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen*¹⁴ kündigten am 8. Mai 1745 an, »Der Sittenlehrer, oder Erzählung philosophischer Gespräche, welche die Natur und Tugend betreffen, aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury übersetzt«, sei »unter der Presse«. Das Unternehmen verzögerte sich, aber am 12. Oktober 1745 hieß es, dass »Die Sitten-Lehrer [...]« für 5 Groschen in der Buchhandlung zu haben seien.

Leben des Freyherrn Gottfried Wilhelm von Leibniz (Berlin 1740). Haudes Horaz-Ausgabe (Quintii Horatii Flacci opera [...]. Berlin 1745) zielt ebenfalls das gebührende *Sapere aude!* Allerdings findet es sich auch auf Eulers Kritik der Monadenlehre, den *Gedanken von den Elementen der Körper* [...] (Berlin 1746). Andere, durchaus in das aufklärerische Profil der Vereinigung passende Schriften erschienen ohne die Minerva, so etwa die Wochenschrift *Der Freydenker* (8 Stücke. Berlin 1742; allerdings dient das *Sapere aude!* hier als Motto), Sulzers *Versuch einiger Moralischen Betrachtungen* (1745), Eulers anonyme *Rettung der Göttlichen Offenbarung gegen die Einwürfe der Freygeister* (Berlin 1747) oder die Schriften der Akademie. Auch Manteuffel verstand das Emblem als Zeichen, moniert er doch einmal seine »falsche« Verwendung: »Mais à quoi je ne me serois jamais attendu, c'est que j'apprends avec bien de la surprise, que le Doryphore de cette Societé [Haude], lui-même, semble vouloir deserter le drapeau de la Verité. De quel autre oeil peut-on regarder p.e. vötre Edition de certaine nouvelle Théodicée [...]? [...] une brochure si frivole, si indigne de la tête de Minerve, et du fameux *Sapere aude!*« (Brief Manteuffel an Luise Gottsched, Dresden, 6. Nov. 1745; UB Leipzig, Cod. Ms. 0342, X, Bl. 241r). Später wurde die Vignette zu einem der Verlagssignets des Hauses. Die Annahme Konrad Weidlings (Die Haude und Spenersche Buchhandlung in den Jahren 1614-1890. Berlin 1902, 39), die Minerva sei für die Klassikerausgaben entworfen worden, ist unzutreffend. Das Verlagsarchiv verbrannte 1802, was eine verlässliche Rekonstruktion von Haudes Praxis erschwert.

- 13 Die Buchhandlung nahm auch Venzkys Übersetzung in ihr Sortiment auf (Berlinische Nachrichten, 10. Dez. 1748), außerdem wurden die anderen Übersetzungen Spaldings – ohne Nennung seines Namens – in der Zeitung angezeigt, etwa Le Clercs *Untersuchung des Unglaubens* (25. Apr. 1748). Der *Catalogus Universalis* der Buchhandlung von 1753 enthält neben den Werken Shaftesburys auch die *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen* (Berlin 1749).
- 14 Die »Haude und Spenersche« Zeitung, die ab 1740 erschien, besaß neben der *Berlinischen privilegierten Zeitung*, der »Vossischen«, das einzige Königliche Privileg für Berlin. Redakteur der *Gelehrten Sachen* war wohl Johann Victor Krause (1692-1767; vgl. Ludwig Geiger: Geschichte des geistigen Lebens der Preußischen Hauptstadt. 2 Bde. Berlin 1895, I, 466f.; Erich Widdecke: Geschichte der Haude- und Spenerschen Zeitung 1734-1874. Berlin 1925, 36-42); ungenau ist Walter G. Oschilewski: »Wahrheit und Freyheit«: Die »Berlinischen Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen«, 1740 bis 1874. In: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Berlins 71 (1975), 24-27.

Die werbewirksame Besprechung folgte unmittelbar in der nächsten Nummer der Zeitung.¹⁵ Ganz im Sinne von Spaldings Vorrede wird Shaftesbury gegen den Deismusvorwurf in Schutz genommen. Die emphatische Betonung, dass hier »aufgeklärte[] Leser«¹⁶ auf ihre Kosten kämen, ist Erkennungszeichen für eine theologisch und philosophisch liberale Leserschaft, wie sie sich in Berlin und Potsdam, an Akademie und Hof fand.¹⁷ Die Rezension der zwei Jahre später folgenden Übersetzung der *Inquiry* hat einen ähnlichen Tenor. Da das Lehrgebäude des »berühmten Grafen von Shaftesbury« in der Kürze nicht wiedergegeben werden könne, zitiert sie zustimmend einzelne Gedanken. Neben Shaftesburys Begriff des Theismus¹⁸ und seiner Relativierung der Lehre von den Belohnungen und Strafen¹⁹ hebt der Rezensent die »moralische Empfindung« und die damit verbundene optimistische Anthropologie hervor.²⁰

Beide Rezensionen nahmen auf, was Spalding in seinen Einleitungen entworfen hatte: die theologische Unbedenklichkeit Shaftesburys, seinen Nutzen in der Morallehre und seine literarische Meisterschaft. Sie verdeutlichen, dass Shaftesbury im Umkreis der Berliner Alethophilen als ähnlich gesinnter, an der Begründung einer vernünftigen Sittenlehre interessierter Aufklärer behandelt wurde. Seine Heterodoxie erfuhr, anstatt verheimlicht zu werden, zwischen den Zeilen sogar Sympathie.²¹ Ein programmatischer, offenbar fingierter Brief in Haudes *Berlinischen Nachrichten* forderte weitere Publikationen, die philosophische Sittenlehre und angenehme Form auf diese Art verbanden.²² Nicht zuletzt durch die Propaganda Haudes beförderten Spaldings Übersetzungen die Konsolidierung eines alternativen, positiven Shaftesbury-Bildes in den Zeitschriften.²³ Spaldings Übersetzung

15 14. Okt. 1745; Autor ist wohl der zuständige Redakteur Krause. Ausführlicher im Kap. II, 84f.

16 Berlinische Nachrichten, 14. Oct. 1745, [8].

17 Was der Verweis auf den aufgeklärten Leser bedeuten mochte, zeigt etwa der *Hexalogus Alethophilorum*, das »Gesetz« der Vereinigung. Wahrheitserkenntnis wird hier gleichfalls ganz auf die Vernunft abgestellt: »Haltet nichts vor wahr, haltet nichts vor falsch, so lange ihr durch keinen zureichenden Grund davon überzeugt seyd«. Es ist darin, mit deistischem Anklang, nur vom »Höchsten Wesen« die Rede ([an.:] Nachricht, 6).

18 *Char.*, II, 11f. (*Inquiry*). Vgl. Kap. III, 135f.

19 Ebd., 57f.

20 Berlinische Nachrichten, 23. Mai 1747, [8].

21 August Wilhelm Sack aber, der durch seine Verbindungen zum Kreis um Spalding, Sulzer und Haude genau über Shaftesbury im Bilde gewesen sein muss, erwähnt diesen in keiner seiner Schriften. Dies mag als Beleg dafür genommen werden, dass im Umkreis der Wahrheitsliebenden die Ansichten über das erlaubte Maß von »Freigeisterei« unterschiedlich sein konnten.

22 Berlinische Nachrichten, 18. Juni 1748.

23 Vgl. Kap. II, Abschn. 3. Auch Venzkys Verlag versuchte von der neuen Situation zu profitieren und brachte 1746 die liegengebliebenen Exemplare der *Unterredung mit sich selbst* in

gen erfuhren eine recht weite Verbreitung und trugen ihre Argumente in die gelehrte Öffentlichkeit.²⁴ Die nach 1750 in den Periodika folgende neue Welle theologischer Kritik an Shaftesbury ist sicher nicht nur auf Warburton, Leland und Skelton zurückzuführen.²⁵ Auch die Tatsache, dass das ›Orakel der Deisten‹²⁶ nunmehr den Weg nach Deutschland gefunden hatte, wird dazu beigetragen haben.

Spalding, Gleim, Ramler: der empfindsame Shaftesbury

Der Verlag Haudes und die Alethophilen sind nur eine von mehreren Linien, die sich über Spalding eröffnen. Dieser selbst hielt sich mehrfach vorübergehend in Berlin auf. Sein engster Verbindungsmann in dieser Zeit war Johann Wilhelm Ludwig Gleim, der 1745 zuerst in Oranienbaum bei Berlin, später dann in der Stadt selbst lebte. Gleim wiederum stand mit Haude in engem Kontakt und verfolgte dessen Produktion genau. Für Shaftesbury interessierte er sich seit längerem.²⁷

einer Titelaufgabe auf den Markt: Soliloquium von den wahren Eigenschaften eines Schriftstellers, und wie einer solches werden könne [...]. Magdeburg u. Leipzig 1746 – offenbar mit wenig Erfolg, wenn sich von den erhaltenen Exemplaren auf die umgesetzte Auflage schließen lässt. Mir sind nur zwei bekannt: Bayerische Staatsbibliothek München (P.o.angl. 359 v) und UB der Humboldt-Universität zu Berlin (Phil 15644 Rarum). Letzteres ist mit Spaldings *Sitten-Lehrern* zusammengebunden. Die Provenienz des Exemplars war nicht zu ermitteln.

- 24 Beispiele: In Spaldings Freundeskreis waren sie bekannt, Ramler gab sie auch seiner Freundin (Ramler an Gleim, 17. März 1751; *Briefe an Ramler*, I, 291 u. 297); Gleim hatte sie in seiner Bibliothek (vgl. Verzeichniß eines Theils der Kupferstich, und Bücher-Sammlung Johann Wilhelm Ludewig Gleim's. Welcher den 22ten October d. J. und folgende Tage, in den gewöhnlichen Nachmittagsstunden, im sogenannten großen Juden-Hause öffentlich versteigert werden soll, nebst einigen Anhängen. [1804]. NDr. Leipzig 1987). Die Leipziger, etwa Gottsched (Catalogus Bibliothecae, 22) und May (Catalogus Bibliothecae, Nr. 831), besaßen sie. Bodmer bekam sie aus Berlin (vgl. Brief an Hagedorn, 12. Sept. 1747; unpubl. MS, UB Leipzig, Slg. Kestner II C, IX, 8; zit. nach Horlacher 2004, 63). Mendelssohn übersandte sie Fromet zum Unterricht (vgl. Anm. 5). Georg Wilhelm Alberti (Briefe, 2, Vorrede unpag.) und Christian August Wichmann (Vorrede. In: Shaftesbury Characteristicks [übs. Wichmann], IV) zitieren sie. Oetinger schloss aus ihrem Stil die Identität des Übersetzers mit dem Autor der *Bestimmung des Menschen* (Oetinger: Inquisitio, 264). Noch Schleiermacher besaß (als einziges Werk Shaftesburys) die *Sitten-Lehrer* (Günter Meckenstock: Schleiermachers Bibliothek [...]. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage. In: Schleiermacher: Kritische Gesamtausgabe I, 15, 823). Spaldings Vorworte legte er seiner Kritik Shaftesburys in den *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre* (Berlin 1803, 54f.) zugrunde.

- 25 Vgl. Kap. II, 80f.

- 26 Mosheim 1783, 243.

- 27 An Karl Wilhelm Ramler meldete er im Juni 1745, dass die *Sitten-Lehrer* im Druck seien. Spätestens seit November 1746 besaß er ein eigenes Exemplar der *Characteristicks*, wie eine Anmerkung zum Reim zeigt (Gleim an Uz, 22. Nov. 1746; Briefwechsel zwischen Gleim

Im Juni 1746 trafen Spalding und Gleim zum ersten Mal in einer Berliner Buchhandlung zusammen – man darf spekulieren, ob es nicht die des Verlegers war.²⁸ Beide befreundeten sich schnell.²⁹ Die Zeit von Ende 1746 bis in den Herbst 1747, die sie zusammen in Berlin verbrachten, begründete eine jener für Gleim so charakteristischen schwärmerischen Freundschaften. Wie eng das empfindsame Verhältnis war, dokumentieren die gewechselten Briefe und die Tatsache, dass Spalding sich später, als würdiger Oberkonsistorialrat, von diesen zu distanzieren genötigt sah.³⁰

Die Freundschaft beider wuchs sich schnell in einen Berliner Freundschaftsbund aus. Ramler, Sulzer, der Maler Gottfried Hempel, der Jurist Lucas Friedrich Langemack und der Dichter Johann Georg Sucro nahmen ebenfalls persönlich oder brieflich an dem empfindsamen Zirkel teil.³¹ Welche veränderte Rolle Shaftesbury hier besaß – verglichen etwa mit Gottscheds gelehrter Autoritätsinszenierung –, zeigt sich, wenn der junge Übersetzer mit seinem Gegenstand identifiziert wird und Ramler aus der Ferne sehnsüchtige Grüße an ihn als den »wehrten Grafen Shaftesbury«, an »Apelles« (Hempel) und »Aristoteles« (Langemack) ausrichten lässt.³² Shaftesbury besaß für die Gruppe eine identitätsstiftende Funktion. Dem entspricht, dass die *Moralists* auch zur atmosphärischen Folie der gemeinsamen Erlebnisse wurden. Eine Phantasie des abwesenden Ramler verdeutlicht dies: »Wir reden hierauf von Spaldingen, von Schwarzen und ich höre ihnen von Kleisten zu. Darauf legen wir uns hin, wo wir einen schönen Platz und eine schöne Aussicht finden, und ieder sagt was ihn vor ein Gegenstand rührt und worauf er ihn bringt. Die unermeßliche Gottheit, die Arten von

und Uz. Hrsg. von Carl Schüddekopf. Tübingen 1899, 102). Vielleicht hatte er sie über Hagedorn aus England bezogen wie beispielsweise im März 1746 auch die Anakreon-Ausgabe von Barnes (vgl. Gleim an Uz, 12. März 1746; ebd., 134).

28 Vgl. Sulzer an Gleim, 15. Jul. 1746; abgedr. in: Briefe der Schweizer Bodmer, Sulzer, Geßner. Aus Gleims litterarischem Nachlasse. Hrsg. von Wilhelm Körte. Zürich 1804, 36. Und: Wilhelm Körte: Johann Wilhelm Ludewig Gleims Leben. Aus seinen Briefen und Schriften. Halberstadt 1811, 25.

29 Zu Gleim und Spalding vgl. Gerlinde Wappler: »Sie sind ein ungestümer Freund«. Menschen um Gleim. Bd. 1. Oschersleben 1998, 166–173. Wenig ertragreich ist Franz Bertram: Gleim und Spalding. In: Euphorion 19 (1912), 726–735.

30 Nach Spaldings Ernennung zum Oberkonsistorialrat 1766 beklagte Gleim eine Abkühlung ihres Verhältnisses. 1771 gab er unautorisiert und anonym die *Briefe von Herrn Spalding an Herrn Gleim* (Frankfurt u. Leipzig 1771) heraus. Spalding distanzierte sich in mehreren Zeitschriften von dem »läppischen Ton der Tändelei«, in den er sich einst durch Gleim habe »hinein ziehen [...] lassen«; vgl. Albrecht Beutel/Tobias Jersak: Einleitung. In: *SpKA*, I, 6, XIX–XXVIII.

31 Vgl. zu dem Kreis Carl Schüddekopf: Karl Wilhelm Ramler bis zu seiner Verbindung mit Lessing. Wolfenbüttel 1886. Zu Langemack ebd. II. Zu Gottfried Hempel: *Thiemi/Becker*, 16, 370 (fälschlich als W. Hempel).

32 Ramler an Gleim, 30. Aug. 1746; *Briefe an Ramler*, I, 51.

vernünftigen Geschöpfen die außer uns seyn mögen [...].³³ Gleim schließlich diente das Verständnis für Shaftesbury nach seinem Umzug nach Halberstadt als Probestein für neue Freundschaften.³⁴ Noch Jahre später wurde Shaftesbury zum Objekt einer empfindsamen Inszenierung. Von ihm begeistert, erbat Ramlers Wirtin und Freundin³⁵ Fanny Denstädt einen Porträtstich des Philosophen.³⁶ Gleim erfüllte ihr den Wunsch,³⁷ und als die Sendung ankam, begrüßte sie Shaftesbury mit Anreden, Küssen, einem ganzen Katalog empfindsamer Praktiken.³⁸ Das Bild des Engländers wurde zu einem Medium empfindsamer Kommunikation mit dem abwesenden Gleim. Auch Ramler imaginierte sich eine Begegnung mit dem Lord: Wenn man sich die Seelen, mit denen man die Unsterblichkeit verbringen wollte, aussuchen dürfte, so wäre die Wahl für ihn klar. Seine Gesellschaft bildeten neben dem Freund Gleim Marc Aurel, Addison, Anakreon, Levesque de

33 Ramler an Gleim, 5. Aug. 1746; ebd., I, 46.

34 »Der Herr von Hagen ist hier ein Kriegsrath, dem Schaftsby Moral begreiflich ist, und der sich untersteht, sie in Uebung zu bringen. Er ist noch jünger als ich, und nimt folglich meine Lehren an, und ich suche ihn zum Schaftsby und Anakreon gleich eifrig zu bekehren« (Gleim an Ramler, 25. Apr. 1748). Die Kombination mit Anakreon zeigt den Stellenwert an, den Shaftesbury für Gleim besaß.

35 Bodmer und Breitinger nehmen die »Charakteristica, von Schaftsby« in ihre Frauenzimmerbibliothek auf; vgl.: Die Mahler der Sitten. Von neuem übersehen und starck vermehret. 2 Bde. Zürich 1746, 2, 283. Zur Gattung: Wolfgang Martens: Leserezepte fürs Frauenzimmer. Die Frauenzimmerbibliotheken der deutschen Moralischen Wochenschriften. In: Archiv für die Geschichte des Buchwesens 15 (1975), 1143-1200.

36 Ramler an Gleim, 24. Febr. 1752: »Ich habe ihr [Fanny Denstädt] gesagt, daß sie den Schaftsby vor einem Bande seiner Werke stehen hätten und ihn ihr nicht abschlagen würden. Sie bittet nur um dieses einzige Bild aus Ihrer Bibliothec, weil es bey ihr so viel werth ist als eine ganzte Sammlung« (*Briefe an Ramler*, I, 325). Das Porträt ist den autorisierten Ausgaben der *Characteristicks* vorangestellt.

37 »Kaum hatten sie mir gesagt, daß Fanny den Schaftsby haben wolte, da lief ich gleich hin, und schnitt ihn ohne Barmherzigkeit, von dem Bogen loß, der ihn an sein Buch heftet, und sagte zu ihm: Das beste Mädchen soll dich haben.« (Gleim an Ramler, 16. März 1752; ebd., 328).

38 »Als ich ihren liebsten Brief aufmachte und zwar, wie ich pflege, in Gegenwart der edlen Fanny, fiel mir gleich der Schaftsby auf den Schoos, sie sahe ihn und ich wolte ihn verstecken, aber sie rief gleich: »O der liebe, o der allerliebste Gleim, was soll ich ihm wiedergeben? O der unvergleichliche Schaftsby! sehen sie wie er in Lebensgröße dasteht und sich über alle Welt hinweg setzt. Ja, das ist die Mine von der sie mir gesagt haben. So muß er aussehn. Ja, das ist er gewiß!« Als ich hierauf ihren gantzen Brief vorlas, sagte sie bey ihrer großen Bereitwilligkeit ihren liebsten Scribenten fahren zu lassen: »O in der That, es jammert mich fast, daß ich ihm seinen Schaftsby weggenommen habe! Was soll ich ihm doch wiedergeben? O du lieber Schaftsby dein Gleim wird dich auch wohl geküßt haben, ehe er dich weggab, komm her, ich will – und hiemit küßte sie ihn etliche mal, »ich will dich auf dieselbe Stelle küssen und Gleim soll den Kuß gut haben, wenn er wieder herkommt.« Ramler an Gleim, 23. März 1752; ebd., 332f.

Pouilly und Shaftesbury.³⁹ Dieser wurde zu Idol, Medium und imaginärem Mitglied des empfindsamen Bundes.

Aber das Verhältnis der Freunde zu Shaftesbury drängte zur Aktivität. 1747, als Spalding die Übersetzung der *Inquiry* abgeschlossen hatte und nach Tribsees zurückgekehrt war, übernahm Gleim in Berlin den Versand der Autorenexemplare.⁴⁰ Gleichzeitig aber wollte Gleim sich ebenfalls als Übersetzer betätigen. Die Freunde hatten offenbar den Plan gefasst, die *Characteristics* wenn nicht zu komplettieren, dann doch wenigstens durch weitere Einzelschriften zu ergänzen. Spalding hatte den gesamten zweiten Band geliefert, ein Teil des ersten war bereits durch Venzkys Übersetzung verfügbar. Gleim wählte das eröffnende Stück, den *Letter concerning Enthusiasm*.⁴¹ Dieser kam dem Interesse der Freunde entgegen, indem er einer enthusiastischen und auf Geheimnisse bauenden Offenbarungsreligion das Recht auf freie und freimütige Prüfung entgegenstellte.⁴²

39 Ramler an Gleim, 23. März 1752; ebd. Ramler stellte später aus den Porträtstichen eine Galerie für Denstädt zusammen, die sechs »Jünglinge« und sechs »Mädchen« umfasste (in der Reihenfolge: 1. Shaftesbury, 2. Addison, 3. Thomson, 4. Richardson, 5. Glover, 6. Levesque de Pouilly; 1. Deshoulières, 2. Sevigné. 3. Ninon de l'Enclos 4. Lambert, 5. Rowe, 6. Huber; Ramler an Gleim, Anf. Apr. 1752; ebd., 340). Sie hängte sie auf: »Die Madame Sevigne, Deshoulières, La Suze, Scuderi, eingefaßt von Schäftesbury und Addison [...] hängen hier an meiner Wand und sehen aus ihren goldenen Fenstern alle mit einemmal auf mich. Ich zittere« (Ramler an Gleim, 20. Juni 1752; ebd., 351).

40 Das geht aus Spaldings Brief an Gleim vom 25. Juli 1747 aus Tribsees hervor: »Wollen Sie aber, mein Geliebter [...], die gehobenen 28 r.tl. an den Kammerdiener des Hrn v. Rudenschöld [...] geben, damit er sie mir überbringe? Vielleicht nimmt der auch die vielleicht noch übrig gebliebenen Exemplare vom Shaftesbury mit« (*SpKA*, I, 6, 11). Ein Exemplar erhielt Ramler, der daraufhin beschloß: »Ich will das Englische, das ich so lange ausgesetzt habe, zu lernen anfangen. Sechs und zwanzig Tage, oder so lange bis die Birnen reif werden, brauche ich wol zum Lesen? Denn ehe will ichs nicht versuchen, ehe ich nothdürftig lesen kan. Shaftesbury allein verdient es um mich, daß ich in seiner Sprache ein *autodidaktos* werde« (1. Sept. 1747; *Briefe an Ramler*, I, 88). Zu Spaldings *Untersuchung* heißt es hier: »Ich kan mich auf keins [kein Buch; MGD] besinnen, was ich gern lesen möchte und zwar so fein langsam wie den Shaftesbury.« Ramler an Gleim, 1. Sept. 1747; ebd.

41 Die Forschung hat dieses Projekt bisher übersehen. Auch Körte (1811) gibt keinen Hinweis darauf.

42 Shaftesbury gebraucht den Begriff des Enthusiasmus im *Letter* überwiegend negativ im Sinne des religiösen Fanatismus. Auch wo er gegen Ende der Schrift die positive Rolle des Enthusiasmus etwa für den Dichter skizziert, bleibt er kritisch (*Char.*, I, 52–55). Diese Intention rechtfertigt kaum, den *Letter* als »Manifest« für die Begeisterung in Anspruch zu nehmen, wie es in der Forschung oft geschieht. Das Interesse der Berliner gründete wohl vor allem in der Kritik eines fanatischen Enthusiasmus und im Entwurf einer Religion und Ethik des *good humour*. Für eine direkte Ausstrahlung von hier auf Vates-Konzepte, etwa Klopstocks, gibt es keine Hinweise – bei Klopstock selbst finden sich übrigens keine Hinweise auf Shaftesbury (auch in der Bibliothek Schulpforta stand er nicht; vgl. Friedrich Gotthilf Freytag: *Analecta litteraria de libris rarioribus*. Leipzig 1750). Johann Georg Zim-

Das Projekt ist im Briefwechsel der Freunde ständig präsent.⁴³ Ramler und Spalding erkundigten sich wiederholt nach dem Fortgang.⁴⁴ Gleim allerdings schien über seinem Umzug nach Halberstadt keine Zeit zu finden, beharrlich wich er den Fragen nach der »Enthusiasterey« aus.⁴⁵ Auch die anderen Berliner Freunde wurden ungeduldig. Langemack, so berichtet Ramler, habe sich den französischen *Lettre sur l'enthousiasme* (1708) kommen lassen und wolle bei weiterem Verzug in Berlin für eine Neuauflage sorgen.⁴⁶ Sulzer und Ramler drohten, ihm mit einer eigenen Übersetzung zuvorzukommen.⁴⁷ Gleims Universitätsfreund Naumann⁴⁸ übersetzte Anfang 1749 Leibniz' *Remarques*,⁴⁹ offenbar als Beigabe zu dem geplanten Band. Doch Gleim blieb auch ihm Antwort und Dank schuldig.⁵⁰

Um den Freund zu motivieren, nutzten Ramler und Sulzer ihre ebenfalls bei Haude herausgegebenen Critischen Nachrichten von gelehrten Sachen. Die Zeitschrift sollte den Berliner Freunden insgesamt als gelehrtes Forum dienen.⁵¹ Entsprechend warb sie auch massiv für Shaftesbury und für Spal-

mermann (Betrachtungen über die Einsamkeit, 1756) und Wieland verweisen in den folgenden Jahren auf Shaftesbury als Philosophen eines positiven Enthusiasmus.

- 43 Der erste Hinweis auf den Plan von Ramler: Um ein Wiedersehen bemüht, bittet er Gleim, Mädchen und »Enthusiasterey« zu lassen und zu ihm zu kommen – »denn Shaftesbury liebte sie doch nicht so sehr wie ich, wenn er auch noch lebte.« Ramler an Gleim, 26. Febr. 1748; *Briefe an Ramler*, I, 99.
- 44 Erwa Spalding: »Aber vergessen Sie auch Ihre *Enthusiasterey*? und wollen Sie ausserdem alles eigene liegen lassen?« (*SpKA*, I, 6, 20). Der Kommentar der Spalding-Ausgabe geht über die Stelle hinweg.
- 45 Die Briefe Gleims an Spalding sind allerdings nicht erhalten. Dafür Gleim an Ramler, 16. März 1748: »Beym Shaftesbury werden sie mich nicht antreffen, er liegt noch neben Gottsched und Zernitz im Bücherkasten eingepackt; so wenig Zeit habe ich bisher gehabt, daß ich meinen liebsten Sittenlehrer in so unanständiger Gesellschaft habe lassen können« (*Briefe an Ramler*, I, 106). Gleim spielt wohl auf das noch heute in seiner Bibliothek vorhandene Exemplar der *Characteristics* (?1714) an. Nach freundlicher Auskunft von Frau Annegret Loose aus dem Gleimhaus Halberstadt enthält das Exemplar keine Hinweise auf Provenienz und Akzessionszeitpunkt.
- 46 Ramler an Gleim, 12. Okt. 1748; ebd., 151f.
- 47 Offenbar hatte Sulzer ebenfalls begonnen, den *Letter* zu übersetzen: »Herr Sulzer hat seine Uebersetzung auch noch liegen und er und ich könnten uns verschwören sie zu vollenden«; Ramler an Gleim, 12. Okt. 1748; ebd., 152. Es finden sich keine weiteren Hinweise hierzu.
- 48 Naumann ging Mylius in der Redaktion der *Vossischen Zeitung* voraus. 1748 verließ er Berlin. Sein Vorname ist nicht überliefert, es handelt sich nicht um Christian Ludwig Naumann; vgl. Schüddekopf 1886, 12.
- 49 Ramler an Gleim, 25. Jan. 1749; ebd., 153.
- 50 Ramler an Gleim, 14. März 1750; ebd., 221.
- 51 Sulzer und Ramler gaben sie 1750 gemeinsam heraus. Sulzer betrieb die Sache in den ersten Monaten konzentriert, überließ dann jedoch Ramler die Arbeit (vgl. Gleim an Ramler, [Mitte Jan. 1750]; ebd., 205). Freunde und Bekannte, Langemack, Johann Georg Sucho, Christian Gottfried Krause, Johann Georg Schultheß, auch Bodmer und Kleist sandten Artikel ein. Gleim und Spalding blieben trotz wiederholter Aufforderung ihre Mitarbeit

dung: Shaftesburys natürliche Religion etwa wurde, mit dem für die erste Berliner Generation charakteristischen Konnex von natürlicher Religion, moralischer Empfindung und angenehmer Form, apologetisch gegen den ›Religionsfeind‹ Diderot ins Feld geführt.⁵² In den jüngst erschienenen Übersetzungen könne der geneigte Leser ein »System« kennenlernen, das »recht dazu gemacht« sei, »einen Menschen mit Freude über sein Daseyn und mit edlen Gesinnungen zu erfüllen«.⁵³ Der Artikel schließt mit einem Absatz, in dem er Gleim an seinen Beitrag erinnert und dem Leser die Kompletierung der *Characteristicks* ankündigt: »Wir haben Nachricht, daß des Shaftesbury *Brief über die Enthusiasterey* bald in einer guten Uebersetzung

schuldig (zur redaktionellen Arbeit vgl. den Briefwechsel von Gleim und Ramler des Jahres 1750). 1751 war das Zeitschriftenprojekt für den Freundeskreis gescheitert. Der Verlag wollte aber nicht aufgeben: Christlob Mylius übernahm die Redaktion. Ungenau ist Rudolf Trillmich: Christlob Mylius. Ein Beitrag zum Verständnis seines Lebens und seiner Schriften. Halle 1914, 102-105. Vgl. zu der Zeitschrift neuerdings: Ursula Goldenbaum: Ramler als Mitherausgeber einer gelehrten Zeitung: Die ›Critischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit‹ im Jahre 1750. In: Urbanität als Aufklärung. Karl Wilhelm Ramler und die Kultur des 18. Jahrhunderts. Hrsg. von Laurenz Lütteken, Ute Pott und Carsten Zelle. Göttingen 2003, 355-388.

- 52 Im März 1750 rückten Sulzer und Ramler ein zehn Seiten der Originalausgabe umfassendes Zitat aus Spaldings *Moralists*-Übersetzung ein (Critische Nachrichten 1 [1750], 97-100 u. 142-144: von »Accordingly we took our Evening-Walk«, *Char.*, II, 282, bis »to the Good and Interest of so small a Part«, ebd., 291, ohne die Anm. 285). Dem Titel nach eine Rezension der *Lettre de Mr. Gervaise Holmes, à l'Auteur de la Lettre sur les aveugles, contenant le véritable recit des dernières heures de Mr. Saunderson à Cambridge* (1750), streift der Artikel das Werk jedoch kaum. Stattdessen tritt er mit Shaftesbury Diderot entgegen: [Denis Diderot:] *Lettre sur les aveugles, à l'usage de ceux qui voyent*. London 1749 (zur Publikationsgeschichte vgl. Diderot: *Œuvres complètes*. Bd. 4: *Le nouveau Socrate. Idées II*. Hrsg. von Yvon Belaval u.a. Paris 1978, 3-11). Dass Diderot selbst Shaftesbury übersetzt hat ([Denis Diderot:] *Principes de la philosophie morale; essai de M. S***. Sur le mérite et la vertu. Avec Réflexions*. Amsterdam [recte: Paris] 1745) und sich wie kaum ein anderer die skeptischen Momente seines Dialogmodells anverwandelt, wird nicht erwähnt. Die *Moralists* erscheinen als mustergültige Widerlegung eines epikuräischen Atheismus, d.h. der Vorstellung, dass die geordnete und harmonische Welt durch Zufall entstanden sei. Die charakteristischen drei Argumente der Berliner fallen hier: Shaftesbury belege durch die »Ordnung, Einheit und Verknüpfung des Ganzen« der Natur (Critische Nachrichten 1 [1750], 142) die Existenz eines allgemeinen Geistes. Er aktiviere dazu die »Empfindung von Ordnung und Verhältniß« (ebd., 99) und verwende die »leichte und für jedermann fasslich[e] Form des Dialogs, während andere Beweise sich in »tiefste Speculation« verlören (ebd., 98). Zur deutschen Rezeption von Diderots *Lettre*: Roland Mortier: Diderot en Allemagne (1750-1850). Paris 1954, 393-345, den Artikel in den *Critischen Nachrichten* kennt er jedoch nicht. Anne Saada (Inventar Diderot. Les constructions d'un auteur dans l'Allemagne des Lumières. Paris 2003, 86) erwähnt ihn kurz.

- 53 Critische Nachrichten 1 (1750), 144.

erscheinen soll, und wünschen daß seinen so genannten *Miscellaneen* ein gleiches Recht widerfahren möge.«⁵⁴

Vorerst sollte nicht einmal dem *Letter* dieses Recht widerfahren. Ramlers letzte Nachfrage am 14. Mai 1751 verhallte unbeantwortet. Gleim hatte das Projekt aufgegeben.⁵⁵ Der Berliner Kreis zerstreute sich in den folgenden Jahren. Auch Gleims ›Freundschaft‹ zu Shaftesbury erkaltete wohl recht bald. In seinem umfangreichen Schaffen hat er keine weiteren Spuren hinterlassen.

Sulzer, der philosophische Dialog und die Physikotheologie

Neben Spalding hat sich aus dem Freundeskreis besonders Sulzer um Shaftesbury bemüht. Spalding war während seiner zweiten Übersetzung mit dem in Magdeburg lebenden Schweizer brieflich in Kontakt gekommen.⁵⁶ Gleim hatte vermittelt, was sich schnell zur Freundschaft entwickeln sollte.⁵⁷ Sulzer publizierte ebenfalls bei Haude: Den noch in der Schweiz entstandenen *Versuch einiger Moralischen Betrachtungen über die Werke der Natur* brachte Sack 1745 bei seinem Alethophilen-Bruder unter.⁵⁸ Die kleine Schrift, die Physikotheologie und Sittenlehre in ansprechendem Plauderton vorträgt, sollte Sulzer den Weg zu einer Anstellung in Berlin ebnen.⁵⁹ Tatsächlich wurde er 1747 zum Professor am Joachimsthalschen Gymnasium berufen.⁶⁰

Dass Sulzer Shaftesbury schon vor 1746 kannte, gab der Freundschaft mit Spalding eine Basis.⁶¹ Er selbst trug sich mit einem Projekt, das an den Eng-

54 Ebd.

55 Unter seinen Nachlasspapieren finden sich keine Spuren einer Übersetzung, es muss dahingestellt bleiben, ob er sie überhaupt begonnen hat.

56 Spalding und Sulzer waren sich, anders als die Forschung annimmt, nicht persönlich begegnet. Ihr empfindsamer Briefwechsel wurde erst im Mai 1750 durch ein Treffen auf dem Landgut Georg Friedrichs von Arnim in Suckow ergänzt; vgl. Sulzer an Spalding, Magdeb. [urg] d. 29 Aprill [17]47, unpubl. MS im Gleimhaus Halberstadt, Sulzer/Spalding 121 HS. A 4172, Bl. 1; und Spalding an Gleim, 23. Juni 1750 (*SpKA*, I, 6, 60).

57 Sulzer an Gleim, 24. Sept. 1746; Körte 1804, 38. Zu Gleim und Sulzer vgl. Wappler 1998, 174-184.

58 Johann Georg Sulzers, V.D.M. Versuch einiger Moralischen Betrachtungen über die Werke der Natur. Nebst einer Vorrede von A.F.W. Sack, Königl. Preußischen Consistorial- und Kirchenrath. Berlin 1745.

59 Sack preist in der Vorrede die Vorzüge und publizistischen Leistungen des hoffnungsvollen Gelehrten. Eine Rezension erschien am 4. Mai 1745 in Haudes Zeitung.

60 Zu Sulzer in Berlin: Johann van der Zande: Johann Georg Sulzer. Spaziergänge im Berliner Tuskulum. In: Berliner Aufklärung 1 (1999), 41-68. Shaftesbury wird dort nur gestreift.

61 Friedrich Blanckenburg (Einige Nachrichten von dem Leben und den Schriften des Herrn Johann George Sulzer. In: Johann Georg Sulzers Philosophische Schriften [...]. 2 Bde. Leipzig 1800, 2, 46) gibt fälschlich an, Sulzer habe Shaftesbury durch Spalding gekannt. Er war mit ihm aber schon vertraut, als Gleim den Kontakt vermittelte: »Ich glückwünsche

länder anschließen sollte: Im Herbst 1746 hatte er an »Philosophischen Unterredungen« zu arbeiten begonnen.⁶² Eine erste Fassung, die er dem Shaftesbury-Experten Spalding zur Lektüre übersandte, lag im April 1747 vor.⁶³ Es sollte noch eine Weile dauern, bis die Dialoge zur Zufriedenheit gediehen waren: 1750 erschienen sie als *Unterredungen über die Schönheit der Natur* gleichfalls bei Haude und Spener.⁶⁴

Auch wenn Sulzer in der Vorrede seiner *Unterredungen* nicht auf Shaftesbury verweisen würde – es wäre doch unverkennbar, dass die *Moralists* ihre Konzeption bestimmen.⁶⁵ Die Dialogform und die Einbeziehung der ästhetischen Aspekte der Natur in die Argumentation unterscheiden sie deutlich vom früheren *Versuch*.

Die Wirkungsstrategie der *Unterredungen*, wie sie Sulzer in der Vorrede beschreibt, entspricht den für die erste Berliner Generation typischen Punkten. Mit dem Dialog, so greift Sulzer das traditionelle Urteil über diese Form auf, habe er die »schwerste Art des Vortrags« gewählt,⁶⁶ die die Verbindung von dichterischer Kunst und philosophischem Wissen erfordere. Der Ertrag

Ihnen zu der neuen Freundschaft mit Spalding. [...] Bereden Sie doch Ihren Freund, daß er uns den ganzen Shaftesbury so übersetzt, wie seine Ethic. Es würde sehr viel zur Aufnahme des guten Geschmacks beitragen, wenn dieses unvergleichlichen Mannes Schriften gemeiner würden. Er hat neben den guten Einsichten in die Sittenlehre, unendlich viel Witz; bei mir hat er den Lucian ausgestochen, den ich sonst für den witzigsten Autor gehalten. Seine *Miscellanies* sind ein königlicher Schatz von Witz und Bonsens« (Sulzer an Gleim, 15. Juli 1746; Körte 1804, 36f.). Sulzer kannte die nicht einzeln erschienenen *Miscellanies*, muss also die *Characteristics* zur Verfügung gehabt haben. Seine Bekanntschaft mit Shaftesbury lässt sich auf 1745 bis Anfang 1746 datieren: Die erste Auflage des *Kurzen Begriffs aller Wissenschaften* (Leipzig 1745) kennt Shaftesbury nicht, in die zweite Auflage wird er lobend aufgenommen: [Johann Georg Sulzer:] Kurzer Begriff aller Wißenschaften und andern Theile der Gelehrsamkeit [...]. Zweyte ganz veränderte und sehr vermehrte Auflage. Leipzig 1759, 171.

62 Vgl. Sulzer an Gleim, 20. Oct. 1746; Körte 1804, 41; mit dem Brief übersandte er Spalding und Gleim den »Anfang« seiner »Philosophischen Unterredungen« zur Kritik.

63 »Das muß ich Ihnen sagen, daß ich Ihnen für die Mühe meine Phil. Unterredungen zu lesen und Ihr Urtheil darüber zu fällen aufrichtig verbunden bin. Hr. Gleim hat mir zwahr ihre Anmerkungen noch nicht geschickt. Er soll es aber thun. Wenn ihre Umstände Ihnen nicht erlauben mir zu diesem Werk behülflich zu seyn und ich auch sonst niemand finde der ihre Stelle antreten kann, so werde ich mich niemalen entschließen dieselben an das große Tages Licht kommen zu lassen.« Sulzer an Spalding, Magdeb.[urg] d. 29 April [17]47, unpubl. MS, Gleimhaus Halberstadt, Sulzer/Spalding 121 HS. A 4172, Bl. 3.

64 [Johann Georg Sulzer:] *Unterredungen über die Schönheit der Natur*. Berlin 1750. Die *Berlinischen Nachrichten* kündigten das Buch am 28. Mai 1750 als zweiten Teil des *Versuches einer Moralischen Betrachtung* an, eine Besprechung folgte am 2. Juni.

65 So auch Hans Caspar Hirzel: »Die erste Anregung zu den Unterredungen [...] wurde durch die Sittenlehrer des Grafen von Shaftsbury erweckt«; Hirzel an Gleim über Sulzer den Weltweisen. 2 Abt. Zürich und Winterthur 1779, I, 91.

66 *Char.*, I, 191-199 (Soliloquy). Eine systematische Untersuchung der Dialogform an frühneuzeitlichen Texten skizziert Roland Mortier: *Pour une poétique du dialogue*. Essai de

aber sei der Anstrengung wert, hierdurch lasse sich zeigen, dass die Betrachtung der Schöpfung eine der angenehmsten Beschäftigungen für den Menschen sei, der für die Schönheiten der Natur »ein unauslöschliches Gefühl« besitze. Die poetisch-philosophische Evokation von Schönheit soll auch hier die unmittelbare Empfindung wecken, durch die der Mensch zur Erkenntnis der höheren Ordnungen der Schöpfung gelange (vgl. *Unterredungen*, XXIVf.).

Zu diesen schon aus Spaldings *Bestimmung* vertrauten Elementen fügt Sulzer ein weiteres hinzu: den physikotheologischen Nachweis der Perfektion der Welt durch naturwissenschaftliche Beobachtung. Dieser Verbindung von (Moral-)Philosophie, Ästhetik und Naturforschung entspricht auch die Reihe von Namen, auf die Sulzer sich in seiner Widmung an Bodmer beruft und die neben »Schäftesbüry« noch Platon, Leibniz, Vergil, Milton, Haller, Newton und Euler umfasst.⁶⁷

Sulzer orientiert sich an der Kernsituation der *Moralists*, dem philosophischen, von unmittelbarer Naturanschauung ausgehenden Gespräch zwischen dem Lehrer Theocles und der Schülerfigur Philocles.⁶⁸ Der Stadtbewohner Charites wird von Eukrates, einem naturkundigen Weisen, in die Schönheiten des Universums, der Kunst, in die harmonische Ordnung der Natur und schließlich die Erkenntnis Gottes eingeführt. Beide Gespräche vollziehen sich bei Spaziergängen durch eine ländliche Natur⁶⁹ im Verlauf eines Tages und des folgenden Morgens, wobei Sulzer die Handlungs- und Gesprächsfolge mit didaktischem Interesse stärker gliedert. Auch das Wissensgefälle zwischen beiden Charakteren verstärkt er gegenüber den *Moralists*. Charites wird zu einem wirklichen »Initiaten« [sic!] (ebd., 15) in die Geheimnisse der Natur, Eukrates zu seinem Mentor.⁷⁰

Dieser muss beim Grundsätzlichen beginnen. Zunächst gilt es, dem Stadtmenschen die rechte Wahrnehmung beizubringen, ihn sehen, hören und riechen zu lehren (vgl. ebd., 13). Die urbane Jagd nach Neuem und Zerstreuendem hat ihn den sanften Reizungen der Natur entfremdet. Eukrates sucht, in seinem Gast jenes unmittelbare »Gefühl« für die Schönheit, Har-

théorie d'un genre. In: *Literary Theory and Criticism*. FS René Wellek. 2 Bde. Frankfurt a. M. u.a. 1984, 2, 457-474.

67 Vgl. *Unterredungen*, XI. Die Bedeutung der Naturlehre bzw. Physik innerhalb der philosophischen Wissenschaften stellt Sulzer auch in seinem *Kurzen Begriff der Wissenschaften* (1745, 49-63) heraus.

68 Er vereinfacht die Form, indem er die Einrahmung des Gesprächs durch einen brieflichen Bericht weglässt.

69 Die gemeinsame traditionelle Vorlage bildet der Platonische *Phaidros*, bei dem Sokrates und die Titelfigur sich aus Athen hinausgeben.

70 Shaftesburys Theocles überzeugt seinen Gesprächspartner im Gegensatz zu Sulzers philosophischem Helden nicht vollständig. Den Reiz, der gerade hierin lag, empfand schon Friedrich Blanckenburg (Einige Nachrichten, 47).

monie, Proportion und Ordnung der Natur (ebd., 24) zu erwecken, das, in Übereinstimmung mit Shaftesburys moralischer und ästhetischer Empfindung, aber auch mit der deutschen Ästhetik, in der ästhetischen Ordnungsstruktur des Gegenstandes, der Mannigfaltigkeit bei gleichzeitiger Einheit gründet (vgl. ebd., 9).⁷¹ Wie Shaftesbury behandelt Sulzer Natur und Kunst anhand derselben Strukturmerkmale. Denn zwar besitze jeder Mensch das Gefühl für die Schönheit der Natur; aber wie ein Kunstwerk sich erst dem Kenner voll erschließe (ebd., 32), so auch der Blick auf das »Gemälde« (ebd., 9 u. 19) der Landschaft. Bewusste Beschäftigung mit der Natur und ihren Gesetzen ergänze die sinnliche Empfindung durch geistige Erkenntnis. Auf diesem Wege erlange die Empfindung Sicherheit in ihrem Urteil.⁷²

Um einen empfundenen »Beweis« (ebd., 132) für die Existenz Gottes kreist Eukrates' Rede immer wieder. Grundlegend für Sulzer ist dabei die wesentliche Gleichheit von menschlichem Geist und Natur, dass beide einander »abgepaßt« (ebd., 4) seien. Die Wahrnehmung von Symmetrie, Harmonie, Proportion führe unmittelbar über die Empfindung zu dem Schluss, »dass einer da ist, der sie wücket« (ebd., 128). Dieser aber wird von einer Vernunftseinsicht *more geometrico* abgehoben und der moralischen Empfindung zugeschrieben: Er sei dem Vernunfturteil analog, vollziehe sich aber

71 *Char.*, II, 285 (Moralists): »Whatever Things have Order, the same have *Unity of Design*, and concur in one, are Parts constituent of one WHOLE, or are, in themselves, *intire Systems*. Such is a *Tree*, with all its Branches; an *Animal*, with all its Members; an *Edifice*, with all its exterior and interior Ornaments. What else is even a *Tune* or *Symphony*, or any excellent piece of Musick, than a certain *System* of proportion'd Sounds?« Mit seiner Erinnerung »Es ist dir gar nicht unbekannt Charites was für ein Gefühl für solche proportionirte Gestalten die Natur in unsre Seele gelegt hat« (*Unterredungen*, 23) paraphrasiert Eukrates geradezu Shaftesburys Formulierung: »Nothing surely is more strongly imprinted upon our minds, or more closely interwoven with our Souls, than the Idea or Sense of *Order* and *Proportion*«; *Char.*, II, 284 (Moralists).

72 Eukrates: »Die Schönheiten die wir ietzo sehen sind nur der geringste Theil von denen, die etwas verborgener sind. Diese hast du durch die Sinnen gefühlt, die verborgenern aber werden sich deinem Geist entdecken. Es ist mit der Natur wie mit einem guten Gemälde beschaffen. Auch derjenige, der gar keine Einsicht hat, findet etwas schönes daran [...], er betrachtet es eine kleine Weile mit Ergezen, geht davon und vergißt es wieder. Ein Kenner aber fängt erst recht an sich zu ergezen, wenn der erste davon geht; Er sieht viel mehr darin [...], und sein Vergnügen ist nach der allgemeinen Natur der Menschen stärker, weil er verborgnere Schönheiten siehet, auch die Regeln, nach welchen sie gemacht sind entdeckt.« (*Unterredungen*, 16) Eine der analogen Stellen bei Shaftesbury: »How long e'er a true *Taste* is gain'd! [...] For 'tis not instantly we acquire the *Sense* by which these Beautys [der Natur und des höchsten Wesens; MGD] are discoverable. *Labour* and *Pains* are requir'd, and *Time* to cultivate a natural Genius, ever so apt or forward. But Who is there that thinks of cultivating *this* Soil, or of improving any Sense or Faculty which Nature may have given of *this* kind? [...] In Painting there are *Shades* and *masterly Strokes*, which the Vulgar understand not, but find fault with: [...] And is there nothing which answers to this, in *The WHOLE*?« *Char.*, II, 400f. (Moralists).

»sehr schnell«, so wie die Folgerung von der auditiven Wahrnehmung einer Stimme auf die Anwesenheit einer Person (ebd., 132). Diese Unmittelbarkeit mache die Erkenntnis der Schönheiten der Natur zu dem sichersten Mittel, um die Menschen von dem Dasein eines höheren Wesens zu überzeugen. Alle anderen Beweise wirkten nur »langsam und kaltsinnig« (ebd.).⁷³

Auch den zweiten Vorzug von Geschmack und moralischer Empfindung nennt Sulzer. Die Gewissheit Gottes in der Empfindung überzeuge nicht bloß theoretisch, sondern sie wirke in den Willen und läutere den Menschen unmittelbar. Der Umgang mit den Schönheiten der Natur erhebe den Geist (ebd., 136), und da das Schöne und das Gute gleichen Ursprungs seien (ebd., 137), könne jemand, der hohe Begriffe von der natürlichen Schönheit herangebildet habe, keiner niederträchtigen Empfindungen mehr fähig sein (ebd.). Das Gefühl für die natürliche Ordnung wecke im Menschen die »heftige Neigung«, eine mit dem Ganzen übereinstimmende Ordnung auch in sich selbst zu erhalten (ebd., 138).

Diese Konzeption von kosmischer Ordnung und moralischer Empfindung deckt sich mit Spaldings Entwurf. Aber Sulzers *Unterredungen* setzen auch einen eigenen Akzent. Die wichtigste Keimzelle seines Dialogs liegt in *Part II, Section IV* der *Moralists*, derselben Passage, die er in den *Critischen Nachrichten* abdruckt. Ausgehend vom Lob des Landlebens und der Natur, vom Aufbau der Pflanzen und Tiere erläutert Shaftesburys Theocles hier die »Anatomie der Welt und der Natur.«⁷⁴ Aber gleich darauf verliert er die gründliche Naturforschung zugunsten ihres ethischen Zweckes wieder aus den Augen.⁷⁵ Eukrates dagegen erläutert seinem Schützling *en détail* die Arten und Gattungen der natürlichen Wesen (1. Unterredung), die feine Mechanik ihrer »Maschinen« (2. Unterredung), die am sinnreichen Aufbau einer Pflanze belegte Unmöglichkeit einer zufälligen Entstehung der Welt (3. Unterredung), die vielgestaltigen Wunder der unbelebten, pflanzlichen

73 »[M]etaphysischer Schlüsse« seien »nur sehr wenige Menschen fähig«, die »rührenden Beweise der Natur« dagegen »allen Menschen verständlich« (*Unterredungen*, 134). Hier klingen Spaldings Argumente für Shaftesbury und die moralische Empfindung an: »Ist es nicht vorteilhaft, daß wir in dem, [...] was unsere Bestimmung [...] betrifft, [...] nicht dem mühsamen und langweiligen Wege der Vernunftschlüsse allein überlassen sind, sondern weit kürzer dahin geführt werden können?« (*Untersuchung*, 9f.)

74 »Anatomy of the World and Nature«; *Char.*, II, 283 (*Moralists*).

75 Theocles geht zwar immer wieder von der harmonischen Einheit der Einzeldinge aus, steigt jedoch schnell auf zur Reflexion der kosmischen Harmonie oder der Harmonie des menschlichen und göttlichen Geistes. Denn »when from the view of *Mankind* and their Affairs, our speculative Genius, and minute Examiner of Nature's Works, proceeds with equal or perhaps superior Zeal in the Contemplation of the *Insect*-Life, the Conveniences, Habitations and Economy of a Race of *Shell-Fish*, when he has erected a *Cabinet* in due form, and made it the real Pattern of his Mind, replete with the same Trash and Trumpery of correspondent empty Notions [...]; he then indeed becomes the Subject of sufficient *Raillery*«; ebd., III, 156f. (*Miscellaneous Reflections*).

und tierischen Natur (4. Unterredung). In Anmerkungen werden die naturkundlichen Quellen nachgereicht: Réaumurs Insekten, Musschenbroeks und Needhams mikroskopische Beobachtungen, Eulers Physiologie des Auges oder Hales' Pflanzen stellen das Material bereit.

Spätestens durch diese Betonung der Naturlehre verweisen die *Unterredungen* auf ein zweites Vorbild. Neben den *Moralists* hat das *Spectacle de la Nature*⁷⁶ Pate gestanden.⁷⁷ Noël Antoine Pluches von 1738 bis 1750 erscheinener achtbändiger Dialog erläutert ausführlich das System der Natur; in physikotheologischer Betrachtung steigt er von Flora und Fauna über Geologie, Mechanik und Erfindungen des Menschen, Kosmologie, Anthropologie, menschliche Gesellschaft bis zur Betrachtung Gottes auf. Die Gespräche versammeln einen älteren adeligen Naturkundigen und zwei Erziehungsbedürftige, seine Frau und einen jungen Edelmann, zu einer repräsentativen Gesellschaft.⁷⁸ Damit kein Übergriff auf das Gebiet der Theologie geschehe, hat sich ein verständiger (katholischer) Prior zu der Gruppe gesellt. Er trennt entschieden zwischen natürlicher und Offenbarungstheologie und stellt die Verhältnisse zwischen Philosophie und Gottesgelehrtheit klar.⁷⁹ Gott aus der Natur zu beweisen, sei nicht möglich,⁸⁰ denn diese liefere lediglich einen Hinweis auf »Einigkeit, Weisheit, Unendlichkeit, Güte und Vorsicht« des höchsten Wesens. Erst durch die vernunftunabhängige Offenbarung entdeckte sich der Urheber der Natur den Menschen.⁸¹

Die Skepsis des *Spectacle* gegenüber den natürlichen Vermögen des Menschen übernimmt Sulzer für seine *Unterredungen* jedoch genauso wenig⁸² wie ihr ständisches Personal. Während er in seinen *Versuchen* noch auf die

76 [Noël Antoine Pluche:] *Le Spectacle de la Nature, ou Entretiens sur les particularités de l'histoire naturelle, qui ont paru les plus propres à rendre les Jeunes Gens curieux, & à leur former l'esprit.* 8 Bde. Paris 1732-1750. Deutsch: [ders.:] *Schau-Platz Der Natur, Oder: Gespräche von der Beschaffenheit und den Absichten der Natürlichen Dinge, wodurch die Jugend zu weitem Nachforschen aufgemuntert, und auf richtige Begriffe von der Allmacht und Weißheit Gottes geführt wird.* Th. 1-8 [...]. Aus dem Französischen übersetzt, Mit Kupffern. Wien u. Nürnberg 1746ff. Bis 1750 waren die ersten vier Bände der deutschen Übersetzung erschienen. Ich lege die Haager Ausgabe zugrunde: [Noël Antoine Pluche:] *Le Spectacle de la Nature* [...]. 8 Bde. La Haye 1743-1753.

77 Eukrates zitiert etwa ausführlich über die Biber; *Unterredungen*, 121-25; *Spectacle*, 1, 361-371.

78 Ebd., XVIf.

79 Ebd., 3, 465-542: *L'Usage du Spectacle de la Nature. Lettre du Prieur au Chevalier.*

80 Ebd., 468f.

81 Ebd., 466.

82 Auch der anonyme deutsche Übersetzer des *Spectacle* erklärt dagegen in seinen Anmerkungen einen Gottesbeweis aus den Werken der Natur, d.h. durch die natürliche Theologie, für möglich. Mendelssohn kritisiert in seinen *Briefen über die Empfindungen* ebenfalls Pluches Vernunftverachtung (vgl. *JubA*, 1, 64).

unbeweisbaren Offenbarungsinhalte verweist,⁸³ ist hiervon in den *Unterredungen* nicht mehr die Rede. An die Stelle der Notwendigkeit zu glauben, wo die Vernunft versagt, tritt die moralisch-ästhetische Empfindung Shaftesburys und der *Bestimmung des Menschen*.⁸⁴ Während aber Spalding die meditativen wie gesellschaftlichen Aspekte des *Moral Sense* betont, erweitert Sulzer seine Reichweite in die Naturphilosophie und Physikotheologie. Die Einsicht in die Zweckhaftigkeit der Schöpfung lässt die Existenz eines göttlichen Schöpfers nicht bloß wahrscheinlich werden. Sondern der gütige Gott gewinnt durch die Empfindung, dass die kosmische Harmonie wesentlich mit der seelischen und geistigen Natur des Menschen übereinstimme, hinreichende Evidenz.

Charites' Initiation in die Empfindung der natürlichen Schönheit vollendet sich in einem Sonnenumlauf. Gleich ihren Vorbildern Theocles und Philocles brechen auch Eukrates und Charites am folgenden Morgen erneut auf. Während nun Theocles zu seiner »Meditation« über die Natur ansetzt,⁸⁵ bricht in den *Unterredungen* der Schüler »ohne ausdrücklichen Willen« in eine enthusiastische Anrede Gottes und des Kosmos aus: »Von dir kommt alle diese Schönheit, du Quelle der Herrlichkeit. Erstes und Höchstes Wesen!«⁸⁶ (*Unterredungen*, 129). Fast ist es, als wäre durch die moralische Empfindung die Erbschuld gewichen und die Erde in ein Paradies zurückverwandelt. Der Initiierte steht wie ein »neu erschaffener Mensch gleichsam an dem Eingange der Natur« (ebd., 128f.). Seine Neugeburt ist genauso eine Leistung der moralischen Empfindung wie auch der ihr angemessenen dichterisch-philosophischen Form. Denn während ihn bisher alle Philosophie nur theoretisch gelehrt habe, dass ein höchstes Wesen existieren solle und welche Eigenschaften ihm zukommen müssten, stünden ihm diese Wahrheiten durch die Philosophie des Eukrates nun als »Wirklichkeit« vor Augen.⁸⁷ Der Dialog schließt enthusiastisch: Vielleicht führe »der allmächtige Geist, dem nichts, als Schönheit gefalle, auch das Geschlecht der Menschen einmal wieder zu seiner ursprünglichen Schönheit zurück«. Und dann werde »durch die ganze weite Natur, wie eine allgemeine Schönheit, so auch eine allgemeine Seeligkeit herrschen!« (ebd., 147).

Die *Unterredungen* inszenieren mit Shaftesbury eine Neugeburt des Menschen aus dem Geiste einer unakademischen Philosophie des Enthusiasmus, der Anschauung und Empfindung. Sulzer blieb jedoch hier nicht

83 Vgl. Sulzer: Versuch, 78-80.

84 Sulzer lernte die *Bestimmung* noch vor deren Publikation kennen, Spalding sandte sie ihm zur Begutachtung (vgl. Spalding an Gleim, 16. März 1748; *SpKA*, I, 6, 23).

85 *Char.*, II, 344 (Moralists).

86 Bei Shaftesbury heißt es: »O mighty Genius! Sole-animating and inspiring Power!« etc.; ebd., 366.

87 »Ich empfinde die Wirklichkeit dieses herrlichen Wesens und seine Eigenschaften sind mir sichtbar.« *Unterredungen*, 131.

stehen. Wenn er in seiner Akademieabhandlung *Über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen*⁸⁸ den in den *Unterredungen* skizzierten Unterschied von Vernunft und Empfindung vertieft, so tut er dies mit den Mitteln der Tradition von Leibniz, Wolff und Baumgarten. Shaftesbury wird darin nicht mehr erwähnt. Dass Sulzer jedoch trotz aller Modifikationen dem Programm der *Unterredungen* treu blieb, zeigt die Vorrede zu seiner großen *Allgemeinen Theorie der schönen Künste*, an der er seit Anfang der 1750er Jahre arbeitete. Kunst, so heißt es dort, verwandle die Empfindung des Menschen in ein »lebhaft[e] Gefühl des Wahren und des Guten«.⁸⁹

Die zweite Berliner Generation: Nicolai, Mendelssohn und Lessing

Die zweite Generation der Berliner Shaftesbury-Leser knüpft in mehrfacher Hinsicht an die erste an. Die *Critischen Nachrichten*, die dem Kreis um Sulzer und Ramler als Forum dienen sollten, übernahm im zweiten Jahr Christlob Mylius. Dem Schwager Lessings standen die Mitglieder des ersten Kreises skeptisch gegenüber.⁹⁰ Der Wechsel in der Redaktion markiert gewissermaßen auch die Ablösung der Lesergenerationen. Bei Spalding und Sulzer wurde es stiller um Shaftesbury.⁹¹

Dennoch – im dichten literarischen Leben der aufstrebenden Metropole, durch die steigende Präsenz, die die erste Berliner Generation ihm verschafft hatte, wurde das Interesse weitergereicht. Sulzers und Spaldings Shaftesbury-Bild ging noch in den folgenden (und letzten) Jahrgang der *Critischen Nachrichten* ein.⁹² Der junge Lessing, der nun an der Zeitschrift mitarbeitete-

88 Zuerst frz. erschienen in: *Histoire de l'Academie Royale des Sciences et Belles Lettres. Année MDCCLI*. Berlin 1753, 57-90 und *Année MDCCLII*. Berlin 1754, 350-390.

89 Johann George Sulzer: *Allgemeine Theorie der Schönen Künste* [...]. 2 Bde. Leipzig 1771-1774, I, III.

90 »Mit den Berlinischen Zeitungen werde ich nun, wenn es möglich wäre, noch weniger zu thun haben, als vorhin; und mich dünkt, das erste Blatt dieses Jahres verräth schon, daß sie von keinen Sulzern und Ramlern mehr herrühren, sondern von einem Mylius.« So Spalding an Gleim, 8. Jan. 1751; *SpKA*, I, 6, 68.

91 Spalding sagte sich im Alter von seiner frühen Begeisterung los: An Kant berichtet er, dass er eine »geraume Zeit hindurch« an »Shaftesbury's und Hutcheson's schimmerndes System vom moralischen Sinn« geglaubt habe, aber »die Vorstellung von mehreren ursprünglichen, unabhängigen Seelenkräften« nach und nach »immer schwerer zu unterhalten« gewesen sei. Den »allgemeine[n] Begriff von einer durch die Natur in uns eingepflanzten Neigung zur Vollkommenheit, Schicklichkeit, Ordnung« habe er nie »völlig aufs Reine« bringen können. Dennoch beruft sich auch die letzte Auflage der *Bestimmung* noch auf die Leitfunktion der moralischen Empfindung; vgl. etwa *SpKA* I, 1, 101; Spalding an Kant, 8. Febr. 1788; in: Kant: *Akademieausgabe*, II, 10, 528.

92 Eine Rezension von Hutchesons *Inquiry* erklärt, dass der »Geschmack in Sachen des Geistes und das moralische Gefühl in Sachen der Tugend etwas bestimmtes, natürliches, unver-

te, könnte in ihrem Umkreis auf Shaftesbury aufmerksam geworden sein. Zur selben Zeit lernte er Sulzer kennen, 1752 wurde er in den von diesem mitbegründeten Montagsclub aufgenommen.⁹³ Von hier aus griffen die Kontakte der Berliner Szene ineinander. In dem 1754 gemeinsam mit Mendelssohn verfassten *Pope ein Metaphysiker!*⁹⁴ zeigt sich Lessing mit Leibniz' Anmerkungen und mit den *Characteristicks* selbst vertraut. Moses Mendelssohn lernte Shaftesbury wohl während der gemeinsamen Arbeit an der Schrift kennen.⁹⁵ Ein Jahr später stellte Lessing ihn Sulzer vor.⁹⁶ Friedrich Nicolai schließlich muss die *Characteristicks* während seines autodidaktischen Englischstudiums in der Bibliothek des Frankfurter Epigrammatikers Johann Joachim Ewald oder in der Kleyb'schen Buchhandlung, in der er seine Lehre absolvierte, gefunden haben.⁹⁷ Seine Freundschaft mit Mendelssohn und Lessing begann 1754/55.⁹⁸ 1756 begann Nicolais über das Jahrhundert hinausreichende Mitgliedschaft im Berliner Montagsclub. Der Rintel-

änderliches und allgemeines« sei und dass Hutcheson diesen wie auch seine anderen Sätze von Shaftesbury »angenommen« habe. Der Wunsch, er möge ihm auch in der Schönheit des Vortrags nahegekommen sein, belegt einmal mehr die Bedeutung der angenehmen Schreibform; Critische Nachrichten 2 (1751), 7-8, 22-24 u. 27-29, hier 7 u. 29. Der Artikel beginnt im Januar, er kann durchaus aus Ramlers Redaktionszeit übriggeblieben sein. Lessing wird der Artikel nirgendwo zugeschrieben.

- 93 Vgl. Der Montagsklub in Berlin. 1749-1899. Fest- und Gedenkschrift zu seiner 150sten Jahresfeier. Berlin 1899.
- 94 [Gotthold Ephraim Lessing/Moses Mendelssohn:] Pope ein Metaphysiker! Danzig 1755. Zur Entstehung: Alexander Altmann: Moses Mendelssohns Frühschriften zur Metaphysik. Tübingen 1969, 184-208, insbes. 203-207.
- 95 So Nicolai, in: Moses Mendelssohn's Gesammelte Schriften. Nach den Originaldrucken und Handschriften hrsg. von G. B. Mendelssohn. 7 Bde. Leipzig 1843-1845, 5, 207.
- 96 Vgl. Sulzer an Bodmer, [im November] 1757; Körte 1804, 255.
- 97 Ewald besaß eine Reihe englischer Dichter, etwa Thomson und Pope. In der Buchhandlung fand Nicolai u.a. Bayles *Dictionnaire*; vgl. Nicolai: Ueber meine gelehrte Bildung [...]. Berlin u. Stettin 1799, 30 u. 32; ders.: Sämtliche Werke – Briefe – Dokumente. Kritische Ausgabe mit Kommentar. Hrsg. von P. M. Mitchell, Hans-Gerd Roloff, Erhard Weidl. Bisher 4 (von 34) Bde. Berlin u.a. 1991ff. Bd. 6: hrsg. von Alexander Košenina, 457f. Auch in Berlin beschäftigte er sich mit englischer Literatur; vgl. Nicolai: Bildniß und Selbstbiographie. Hrsg. von M. S. Lowe. Berlin 1806, 13. Vgl. Bernhard Fabian: Nicolai und England. In: Fabian (Hrsg.) 1983, 174-197. Nicolais spätere Angabe, er habe Shaftesbury »durch Moses Mendelssohn kennen« gelernt, ist unrichtig (Nicolai: Gelehrte Bildung, 43). Er lernte ihn erst durch Lessing kennen, als die *Briefe* schon fertiggestellt waren. Die darin paraphrasierte Passage konnte er nur dem Original entnommen haben.
- 98 Nicolai berichtet am 29. Okt. 1782 brieflich an Lichtenberg, dass er Lessing erst 1755, während der Drucklegung der *Briefe über den itzigen Zustand*, kennengelernt habe (gedruckt in: Göttingisches Magazin der Wissenschaften und Litteratur 3 (1783), 3. St., 394). Allerdings spricht ein Brief im Nicolai-Nachlass für eine Bekanntschaft schon vor dem August 1754; vgl. dazu: Vf.: Kritik, Polemik und Ästhetik beim frühen Nicolai: »Milton« und die »Briefe über den itzigen Zustand«. In: Friedrich Nicolai und die Berliner Aufklärung. Hrsg. von Rainer Falk und Alexander Košenina. Berlin 2008.

ner Thomas Abbt, der als Nachfolger Lessings an den *Briefen, die neueste Litteratur betreffend* mitarbeiten sollte, wurde während seines längeren Berliner Aufenthalts 1761 ebenfalls in die Vereinigung aufgenommen.⁹⁹ Hier fassten Mendelssohn, Abbt und Nicolai den Plan einer Gesamtübersetzung Shaftesburys.

Dieser ist in den von den Freunden unternommenen Projekten von Beginn an präsent. Abgesehen von den Einzelschriften – *Pope ein Metaphysiker!* wurde schon erwähnt, Nicolais *Briefe* im vierten Kapitel behandelt, Mendelssohns 1755 erschienene Schrift *Über die Empfindungen* kommt noch zur Sprache – liefern die gemeinsam herausgegebenen Zeitschriften zahlreiche Belege. Insbesondere sticht hier eine Übersetzung des *Judgment of Hercules* heraus, die den zweiten Jahrgang der von Nicolai, Mendelssohn und Lessing veranstalteten *Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste* eröffnet.¹⁰⁰

Das *Judgment* stammt aus Shaftesburys letzter Schaffensperiode in Neapel, wo er sich stärker als zuvor mit bildender Kunst auseinandersetzte und den Plan für ein zweites Sammelwerk entwickelte,¹⁰¹ das dem Rechnung tragen und die bildenden Künste weiter mit den ethischen und ästhetischen Gedanken der *Characteristicks* verknüpfen sollte. Ursprünglich war das *Judgment* als Teil dieser *Second Characters* geplant. Es erschien zunächst als französischer und englischer Einzeldruck und wurde nach Shaftesburys Tod mit in die *Characteristicks* aufgenommen.

Shaftesburys Schrift ist Entwurf und Anleitung für eine bildliche Darstellung der Entscheidung des Hercules.¹⁰² Sie gibt an, wie diese Szene zu malen sei, indem sie die spezifischen Gesetzlichkeiten eines historischen Gemäldes reflektiert. Die Szene, so ein zentraler Gedanke, müsse nicht nur eine mit einem Blick fassbare Einheit bilden, sondern dürfe um der Naturwahrheit willen den vom Künstler gewählten Moment nicht überschreiten. Shaftesbury prägt für diese Gattung von Gemälden, die ein »*real WHOLE*« bildeten und unter Beachtung der Einheit von Ort und Zeit ein einziges Ausdrucksinteresse verfolgten (»*one single Intelligence, Meaning, or De-*

99 Vgl. Montagsklub in Berlin, IIIff.

100 Des Grafen von Shaftesbury Betrachtungen über ein historisches Gemälde von dem Urtheil des Herkules, welches nach einer Erzählung des Prodikus, im zweyten Buche von Xenophons Merkwürdigkeiten des Sokrates, entworfen worden. (Aus dem Engländischen übersetzt.) In: *Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste* 2 (1757), 1–56.

101 Die zugehörigen Entwürfe und Paralipomena liegen vor in Bd. I, 5 der *Standard Edition*.

102 Das *Judgment* richtete sich nicht nur an ein Lesepublikum, sondern vor allem an den neapolitanischen Maler Paolo de Matteis. Nach der Anleitung des Textes malte dieser das Sujet mehrfach in Öl; vgl. die Abbildungen in der *Standard Edition*, I, 5. Vgl. zum *Judgment*: Wolfgang Lottes: The Judgment of Hercules. Shaftesbury und die *ut pictura poesis*-Tradition. In: *Anglia* 107 (1989), 330–343.

sign«), die Bezeichnung »Tablature«.¹⁰³ Wie der fruchtbare Moment einer Handlung gewählt werden müsse, worin er im Falle des Hercules liege und auf welche Weise er zu gestalten sei, um auf den Betrachter wirken zu können, sind die Hauptfragen der Schrift. Pädagogischer Grundgedanke ist es, dass Gegenstand – die Entscheidung des Hercules für die Tugend – und Form zu einer Einheit kommen sollen, die sich auf die Seele des nachvollziehenden Betrachters übertrage und so der ethisch-ästhetischen Erziehung diene. Was Shaftesbury vorher, etwa im *Soliloquy*, der formalen und inhaltlichen Ordnung von Dichtung zugesprochen hat, überträgt er hier auf die bildende Kunst. Das *Judgment* ist ein bedeutender Beitrag zur Theorie der Historienmalerei, deren Ästhetik es konsequent in den Dienst der Ethik stellt.¹⁰⁴

Die *Betrachtungen über ein historisches Gemälde von dem Urtheil des Hercules*, wie der Übersetzer Nicolai den Titel überträgt, dienen der intellektuellen Profilbildung der jungen Berliner. Denn sie liefern nicht die erste Übersetzung des Textes. Gottsched war ihnen in seinem *Neuen Büchersaal* um knapp zehn Jahre zuvorgekommen.¹⁰⁵ Durch Shaftesburys kunsttheoretische Schrift wird das Gefecht mit der Leipziger kritischen Schule fortgesetzt, das Nicolai in den *Briefen* eröffnet hat.

Nicolais Vorbericht betont zwar, dass die Übersetzung schon vorlag, als den Herausgebern die ältere Fassung zur Kenntnis gekommen sei. Die Kritik ist dennoch vernichtend. Weder in die Malerei noch in die englische Sprache habe der frühere Übersetzer Heinrich Wilhelm von Logau und Altendorf Einsicht gehabt. Eine Liste von Fehlern soll die Unbrauchbarkeit seiner Arbeit belegen. Die Prüfung der sprachlichen Richtigkeit zielt jedoch oft genug auf das Sachverständnis. Mit dem »Stil« und der Ausführung der Übersetzung wird gleichzeitig der Kunstbegriff der Leipziger angegriffen.¹⁰⁶

Gegenüber der älteren Kritikergeneration reklamieren die Berliner die größere ästhetische und intermediale Kompetenz. Während sich Gottsched mit einer kurzen Einleitung und dem Abdruck des Textes begnügte, gibt die

103 *Char.*, III, 347f. (*Judgment*).

104 Zur Geschichte der Gattung: Historienmalerei. Hrsg. von Thomas W. Gaethgens u. Uwe Fleckner. Berlin 1996, zu Shaftesbury 48f. u. 197–200.

105 Entwurf der historischen Zeichnung, oder Schilderey, von dem Urtheile des Herkules [...]. In: *Neuer Büchersaal* 7 (1748), 17–42 u. 133–152. Vgl. o., Kap. IV, 200. Eine Analyse der Übersetzung und ein Vergleich mit derjenigen in Gottscheds *Büchersaal* in: Verf.: Shaftesbury in Berlin. Rezeptionslinien in Ästhetik und Popularphilosophie. In: *Berliner Aufklärung* 3 (2007), 41–47; sonst fasst der Aufsatz teilweise Thesen dieses Kapitels zusammen.

106 Etwa: »Wenn Shaftesbury, zum Lobe der Malerey in Vergleichung mit der bloßen Zeichnung, sagt: sie bemühet sich offener die Sinne zu teuschen (the Art of painting aspires in a directer manner towards Deceit), so verteuscht der Uebersetzer dieses Lob in eine häßliche Verläumdung der Malerey, indem er von ihr sagt, sie suche noch ausdrücklicher, uns zu verführen.« *Bibliothek* 2 (1757), Vorbericht [*3].

Bibliothek ihren Lesern alle zu einem kritischen Nachvollzug des Gedankengangs notwendigen Materialien an die Hand. Ein nach dem Modell von Shaftesburys *Characteristicks* über den Anfang der Schrift gesetztes Kupfer von Paolo de Matteis' Gemälde vergegenwärtigt ihren Gegenstand.¹⁰⁷ Die in Thomasius' Übersetzung¹⁰⁸ zitierte Erzählung des Prodikos aus Xenophons *Apomnêmonemata* legt den Ausgangspunkt für Shaftesburys Bildentwurf offen. Der Leser erhält damit die Möglichkeit, die Transformation eines Textes in ein Bild und dessen Dynamisierung nach spezifisch piktoralen Gesichtspunkten nachzuvollziehen.

Insbesondere setzen sich die Herausgeber als Kenner der bildenden Kunst in Szene, indem sie neben Paolo de Matteis' Gemälde noch zwei andere Ausführungen des Sujets von Annibale Carracci und Giulio Romano vorstellen. Sie messen auch diese an Shaftesburys Kriterien und verleihen so dem *Judgment* den Rang eines gültigen Beitrags zur zeitgenössischen Ästhetik. Die Vorrede unterstreicht dies: Denn Bild, Quelle und Text sollen insbesondere jungen Künstlern Anleitung geben, »aus jeder Geschichte den zur Malerey bequemen Zeitpunkt heraus[zu]ziehen« (*Urtheil*, 4).

Durch die unmittelbare Adaption erscheint Shaftesburys Theorie des Punctums, die Forderung also, dass ein Bild den fruchtbaren Moment einer Handlung erfassen müsse, um die Sukzession des Geschehens in die simultan vorhandene Fläche zu bannen,¹⁰⁹ als eigentlicher Anstoß der Übersetzung. Die Einleitung in die Nummer der Zeitschrift führt diesen Gesichtspunkt aus. Shaftesbury wird geradezu programmatisch in die thematische Ausrichtung der Zeitschrift einbezogen. Hatte der Vorbericht der *Büchersaal*-Übersetzung noch den Konnex zwischen Kunst und Gelehrsamkeit betont,¹¹⁰ so soll Nicolais Übertragung im Gegenteil dazu beitragen, schöne Wissenschaften und freie Künste zu entflechten, den »Unterschied« und die »besondern Regeln« (ebd., 2) beider herauszustellen. Shaftesburys Übersetzung wird also erstens als Beitrag zur allgemeinen Ästhetik verstanden, der

107 Der Dresdener Friedrich Johann Kauke (*Thieme/Becker*, 20, 18f.) stach das Kupfer nach, das Simon Gribelin (*Thieme/Becker*, 15, 19f.) 1712 in Shaftesburys Auftrag nach de Matteis' Gemälde hergestellt hatte. Gribelins Blatt illustrierte die englische Einzelpublikation des *Judgment* von 1713 ([Shaftesbury:] A Notion of the Historical Draught or Tablature of the Judgment of Hercules [...]. s.l. 1713). Seit der Ausgabe letzter Hand der *Characteristicks* (1714) enthielten alle rechtmäßigen Auflagen Text und Abbildung. Nicolai lag die sechste von 1737 vor.

108 Der Kern Wahrer und Nützlicher Weltweisheit Ehedessen von Xenophon in Beschreibung der merkwürdigen Dinge des Socrates vorgestellt, und aus dem Frantz. des Herrn Charpentier ins Teutsche übers. von Christian Thomas. Halle 1693.

109 *Char.*, III, 350–358 (*Judgment*).

110 »Begebenheiten, Sitten, Gemüthsbewegungen, Handlungen, und Gewohnheiten alter und neuer Zeiten zu schildern, das, das [sic!] ist das wahre Meisterstück dieser Kunst [der Malerei; MGD]. Hierzu braucht aber ein Maler auch mehr Wissenschaft, Kenntniss der Geschichte, Alterthümer, und Sitten der Menschen«; Neuer Büchersaal 7 (1748), 18.

die Differenz zwischen dem »gründlichen Vergnügen« (ebd.) an den Wissenschaften und dem Genuss der Künste zu begründen versucht. Zweitens aber präsentiert Nicolai das *Judgment* als Ansatz zu einer genuin piktoralen Ästhetik, die sich den spezifischen Gesetzmäßigkeiten der Malerei widmet. Implizit wird das *Judgment of Hercules* sowohl dem *Ut pictura poesis* als auch der Unterordnung der Künste unter die Weltweisheit entgegengehalten und damit programmatischen Akzenten der älteren Kritik.

Angesichts der Entstehungskonstellation besteht kaum ein Zweifel, dass in der Übersetzung des *Judgment* eine der Keimzellen für Lessings *Laokoon* liegt. Dieser redigierte in Leipzig die Beiträge für die *Bibliothek* und überwachte ihren Druck.¹¹¹ Die Parallele zwischen Lessings Versuch, mit dem »falschen Geschmack«¹¹² der Vermischung der Künste aufzuräumen, eine scharfe Trennung zwischen Malerei und Poesie zu ziehen und jene auf den fruchtbaren Augenblick einer Handlung zu verpflichten, wurde öfter bemerkt.¹¹³ Im *Urtheil des Hercules* und seiner Einbindung in das ästhetische Programm der *Bibliothek der schönen Wissenschaften* hat sie ihren materiellen Grund.

Aber nicht erst der Vergleich des *Judgment* mit dem *Laokoon* verdeutlicht die immanente Problematik, die das Interesse der zweiten Berliner Leser-

111 Lessing machte in Leipzig Dyck als Verleger für die *Bibliothek* ausfindig (Nicolai an Lessing, 27. Dez. 1756). Er beurteilte und redigierte 1757 alle Beiträge. Vgl. den Briefwechsel Lessing – Nicolai – Mendelssohn des Jahres 1757, in: Gotthold Ephraim Lessing: Werke und Briefe in zwölf Bänden. Hrsg. von Wilfried Barner u.a. Bd. 11.1. Hrsg. von Helmuth Kiesel u.a. Frankfurt a. M. 1987. Vielleicht machte Lessing die Herausgeber auf die frühere, bei Breitkopf erschienene Übersetzung aufmerksam: »Unsere Uebersetzung war bereits abgedruckt, als uns ein Freund benachrichtigte, daß von dieser Abhandlung bereits in dem 7ten Bande des Neuen Büchersaals eine Uebersetzung befindlich sey.« *Bibliothek* 2 (1757), [*2].

112 Gotthold Ephraim Lessing: *Laokoon: oder über die Grenzen der Mahlerey und Poesie*. Mit beyläufigen Erläuterungen verschiedener Punkte der alten Kunstgeschichte. Erster Theil. Berlin 1766. Zitiert nach: Lessing: Werke, hrsg. Barner u.a., 5, 13.

113 Gideon Spicker (Die Philosophie des Grafen von Shaftesbury nebst Einleitung und Kritik über das Verhältniss der Religion zur Philosophie und der Philosophie zur Wissenschaft. Freiburg i. Br. 1872) vermutet, dass Shaftesbury einen »Einfluss« nicht nur auf den *Laokoon* ausgeübt habe, verfolgt diese These jedoch nicht weiter. Ein inhaltlicher Vergleich von *Judgment* und *Laokoon* bringt F. Rehorn zu demselben Schluss (das Referat des Vortrags in: Berichte des Freien Deutschen Hochstiftes zu Frankfurt a. M. NF 3 [1886/87], 145–148 der kursiven Seitenzählung). Seitdem führt die Forschung diese Ansicht ohne Angabe neuer Gründe mit. Wilfried Barner relativiert in der neuesten Lessing-Ausgabe skeptisch, Shaftesburys »Thesen [...] mögen Lessing nur indirekt bekannt geworden sein«, betont jedoch auch, dass die Vorarbeiten für den *Laokoon* bis »in das letzte Berliner Jahr« zurückgingen (Lessing: Werke, hrsg. Barner u.a., 5, 808 u. 622). Freilich wäre es, allein schon aufgrund von Lessings ungleich größerer Radikalität und der bedeutenden Rolle der Winckelmann-Rezeption, verwegen, den *Laokoon* auf den Impuls Shaftesburys reduzieren zu wollen. Aber zumindest die direkte Kenntnisnahme des *Judgment* durch Lessing steht hiermit fest.

generation an Shaftesbury barg. Schon die Tatsache, dass die Freunde diesem Text besondere Aufmerksamkeit entgegenbrachten und ihn als aktuellen Beitrag zur Ästhetik verstanden, ist aufschlussreich. Mit der Theorie des Punctums interessierten sich die Berliner gerade für Shaftesburys Versuch, spezifische Verfahren der Malerei herauszuarbeiten. Das *Judgment* aber ist Shaftesburys mit Abstand detailliertester (publizierter) Beitrag zu Problemen der Künste. Dem Differenzierungsgrad der Argumente kommen die übrigen Schriften der *Characteristicks* nicht entfernt nahe, wo ästhetische Reflexionen in Beziehung zur Ethik, Kosmologie und Anthropologie stehen. Das Interesse der zweiten Berliner Generation entzündete sich an einer äußeren Grenze von Shaftesburys Schaffen. Und es drängte über seinen gedanklichen Radius hinaus.

Die zweite Berliner Shaftesbury-Übersetzung

Nicolaus Übersetzung des *Judgment* erscheint insofern ambivalent. Einerseits kann sie als erster Schritt zu einer deutschen Gesamtausgabe von Shaftesburys Schriften angesehen werden.¹¹⁴ Andererseits aber ist diesem Projekt sein Scheitern in gewissem Sinne schon eingeschrieben.

Aber so weit war es vorerst noch nicht. Lessing machte als Erster aus dem Kreis auf die prekäre Übersetzungslage aufmerksam. Was für eine erbärmliche Figur, so fragte er im Januar 1759 in den *Literaturbriefen*,¹¹⁵ würden Vergil, Horaz, Shaftesbury und Bolingbroke bei der Nachwelt machen, wenn durch eine »grosse, wunderbare Weltveränderung« alle bis auf die deutschen Ausgaben untergingen?¹¹⁶ Die *Briefe* kamen ins dritte Jahr, als Mendelssohn in einer Rezension des Shaftesbury-Gegners John Brown nachdrücklich eine Übersetzung einforderte.¹¹⁷ Auch die inzwischen erschienenen Nummern der Zeitschrift belegen die anhaltende Beschäftigung mit Shaftesbury.¹¹⁸

Es ist kein Zufall, dass sich die Shaftesbury-Bezüge von 1760 bis Ende des

114 Sachliche Fehler und sprachliche Unklarheiten beeinträchtigen leider die Brauchbarkeit von Eva Engels Rekonstruktion der Shaftesbury-Rezeption im Berliner Kreis (*JubA*, 6.2, XLVIII-LIX).

115 Briefe, die neueste Litteratur betreffend. 24 Theile. Berlin 1759-1765.

116 7. Brief, 1. Th. (18. Januar 1759), 33.

117 »Muß man sich nicht wundern über den elenden Geschmack des lesenden Theils in Deutschland? Naß von der Presse hätten wir jeden Bogen aus England kommen lassen, und übersetzt, wenn Dr. Brown einen Roman oder ein Leben der Pompadour geschrieben hätte; aber mit seinem philosophischen Werke hat es Weile. Sind doch die Schriften des Shaftesbury noch nicht einmal alle übersetzt!« 139. Brief, 8. Th. (8. Jan. 1761), 375.

118 Eine Liste der Shaftesbury-Referenzen in den *Briefen*: Lessing: 7. Brief, 1. Th. (18. Jan. 1759); Lessing und Mendelssohn: 10. u. 11. Br., 1. Th. (25. Jan. 1759); Mendelssohn: 20. Br., 1. Th. (1. März 1759); Mendelssohn: 117. Br., 7. Th. (10. Juli 1760); Mendelssohn: 123. Br., 7. Th. (21. Aug. 1760); Mendelssohn: 126. Br., 7. Th. (11. Sept. 1760); Mendelssohn: 139. Br., 8. Th. (8. Jan. 1761); Mendelssohn: 145. Br., 9. Th. (19. Febr. 1761); Abbt: 182. Br., 11. Th. (20. Aug.

folgenden Jahres ballen.¹¹⁹ Denn Anfang 1761 hatte Mendelssohn den jungen, gerade nach Rinteln berufenen Philosophieprofessor Thomas Abbt¹²⁰ kennengelernt. In Shaftesbury entdeckten beide ein gemeinsames Interesse. Abbt – der mit dem Shaftesbury-Kritiker Johann Peter Miller¹²¹ verwandt war – hatte ihn schon vor der Bekanntschaft mit Mendelssohn herangezogen, in seiner Hallenser Dissertation *De recto philosophiae studio* von 1760. Es tut seiner unter anderem von Nicolai bezeugten Verehrung¹²² des Engländer keinen Abbruch, dass er hier eine Verteidigung Lockes gegen Shaftesburys Einwände für die *ideae innatae* unternahm.¹²³ Sein Anliegen, das Studium der Logik als Vorbereitung zur Philosophie zu verteidigen, führte ihn jedoch in die Nähe Mendelssohns, der auf vergleichbare Weise für die philosophische Gründlichkeit eintrat.¹²⁴

Mendelssohn beschäftigte sich im Laufe des Jahres 1761, der Häufigkeit der Shaftesbury-Referenzen zufolge, intensiv mit den *Characteristics*. Nicolai bat er, seiner Braut Fromet Gugenheim Spaldings Übersetzung der *Moralists* nach Hamburg zu senden.¹²⁵ Gemeinsam mit Mendelssohns früherem Mentor Aron Gumpertz ging sie den Dialog mehrfach durch.¹²⁶

1761); Mendelssohn: 194. Br., 12. Th. (12. Nov. 1761); Abbt: 252. Br., 15. Th. (26. Aug. 1762); Abbt: 277. Br., 17. Th. (22. März 1764); Abbt: 330. Br., 23. Th. (20. Juni 1765).

119 1759, nachdem die Buchhandlung auf ihn übergegangen war, nahm Nicolai die *Characteristics* (4 Bde., Glasgow 1758) in das Sortiment auf; vgl. Catalogus von Allerhand Büchern, Welche in der Franckfurter und Leipziger Ostermesse 1752. angeschafft und um beigesetzten billigen Preiß zu bekommen sind bey Friedrich Nicolai [...], Continuatio XLIV, 1759, 27.

120 Zu Abbt: Alexander Košenina: [Art.] Abbt, Thomas. In: Die Deutsche Literatur. Biographisches und bibliographisches Lexikon. Hrsg. von Hans-Gert Roloff. Reihe IV: Die Deutsche Literatur zwischen 1720 und 1830. Bd. 1. Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, 20-37. Edmund Pentzhorn (Thomas Abbt. Ein Beitrag zu seiner Biographie. Diss. Gießen. Berlin 1884) übergeht Shaftesbury.

121 Zu dem Theologen und Mosheim-Schüler Miller vgl. o., Kap. III.

122 So schreibt Nicolai in der postumen Werkausgabe Abbts, dieser habe Shaftesbury um 1760 »bewundert[!]« und sich intensiv mit ihm beschäftigt. Nicolai führt sogar Abbts frühen Stil auf eine »unbewußte Nachahmung« Shaftesburys zurück; vgl. Thomas Abbt: Vermischte Werke. 6 Th. [hrsg. von Friedrich Nicolai]. Berlin u. Stettin 1768-1781, 4 (1780), 27.

123 Thomas Abbt: *Dissertatio de recto philosophiae studio* [...], Magdeburgensi [...] XV. Febr. [...] MDCCLX. Halle 1760, 11-13. Abbt bezieht sich auf die unautorisiert erschienenen Briefe Shaftesburys an Michael Ainsworth: [Shaftesbury:] *Several Letters*. Zu den *ideae innatae*, Kap. II, 56f.

124 Vgl. dazu ausführlich unten.

125 Er bestellte die »Sittenlehren vom S.« (24. April 1761; *JubA*, II, 544). Der schlechte Erhaltungszustand des Manuskripts (ebd., 570: vorhanden sei der »Rest« eines Zettels) lässt einen Lesefehler vermuten. Mendelssohn bat für die des Englischen unkundige Fromet um Spaldings *Sitten-Lehrer* und nicht, wie Bruno Strauss (ebd., 465) meint, um die *Untersuchung*, auch nicht, so Eva Engel, um ein – auf Deutsch gar nicht vorliegendes – Exemplar des *Sensus Communis* (ebd., 6.2, LI).

126 »Dass Sie den Shaftesbury mehr als ein mahl lesen, ist mir sehr angenehm. Sie können aus

Die drei Redakteure der *Briefe* sind wohl bei Abbts Aufenthalt in Berlin von Mai bis Oktober 1761 auf die Übersetzungsmisere zu sprechen gekommen. Man beschloss, die *Characteristicks* zu übersetzen und sich in Kommentaren zu eigenen Reflexionen anregen zu lassen.¹²⁷ Mendelssohn jedoch scheint unsicher gewesen zu sein.¹²⁸ Möglicherweise wollte er sicherstellen, dass er mit der schwierigen Sprache des Engländers zurechtkommen würde, denn Ende September bestellte er ein Exemplar von Samuel Johnsons großem *Dictionary of the English Language*.¹²⁹ Am 3. November meldete er dann nach Rinteln: »Ich habe angefangen, den Shaftesbury zu übersetzen!« (*JubA*, II, 270).

Abbt antwortete im Februar 1762, dass auch er mit der Übertragung begonnen habe.¹³⁰ Zurück aber kamen verhaltene Nachrichten. Die Übersetzung, so klagte der Berliner Freund, sei ins Stocken geraten, die Gründe dafür lägen im Sprachlichen, denn der Engländer wolle sich kaum in ein deutsches Kleid fügen.¹³¹ Abbt ließ das ganze Jahr über nicht locker.¹³² Seinem Wunsch, die Übersetzung im Messkatalog für den Herbst 1762 angekündigt zu sehen, kam Nicolai jedoch nicht nach – er hätte dies als »Lüge« empfunden.¹³³ Durch den persönlichen Umgang mit Mendelssohn mochte

disem kleinen Büchlein vil lernen, und Sie haben das Glück den Herrn Doktor [Aron Gumpertz; MGD] noch einige Zeit im Haus zu haben, der Ihr Freund ist, und seinen Unterricht niemahls ver sagt [sic!], wie ich selbst aus Erfahrung habe.« Mendelssohn an Gugenheim, 16. Juni 1761 (ebd., 20.2, 22-24). Am 3. Juli 1761 schrieb Mendelssohn: »A propos. Melden Sie mir doch, ob ich Ihnen etwas zu lesen schiken sol. Da Sie ihre Exeizie mit dem Hern Doktor im Schäftsbury nun mehr ver mutlich ausgesetzt haben, so möchte Ihnen gern Bücher furniren, die nach Ihrem Geschmake sein werden, wen Sie nur beliben zu befehlen« (ebd., 34).

127 So Nicolai später, am 21. März 1767, an Gerstenberg: »Moses, Abbt und ich hatten einmal den Vorsatz den Gantzen Shaftesbury zu übersetzen, und einige Stücke mit Abhandlungen zu erläutern, wir haben auch alle drey angefangen.« R. M. Werner: Gerstenbergs Briefe an Nicolai nebst einer Antwort Nicolais. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 23 (1891), 52.

128 Das legt Abbts Brief an Nicolai und Mendelssohn vom 9. Febr. 1762 nahe.

129 Eva Engel bringt diese Bestellung mit dem Shaftesbury-Projekt in Verbindung (*JubA*, 5.2, LVI).

130 »Mein Pensum an Shaftesbury nimmt von Zeit zu Zeit im Original ab, und in der Uebersetzung zu. Ich hoffe doch, daß es noch soll gedruckt werden. Sonst denke ich Herrn M. wohl zu bereden, daß wir unsere Uebersetzung zusammen feil schlagen.« Abbt an Nicolai, zugleich für Mendelssohn, 9. Febr. 1762; ebd., II, 290.

131 Mendelssohn an Abbt, 22. Febr. 1762; ebd., 296.

132 Abbt an Mendelssohn, 28. Apr. 1762: »Wie steht es mit dem Shaftesbury?« (Ebd., 328); Abbt an Nicolai und Mendelssohn, 26. Dez. 1762: »Wie stehts mit unserm Shaftesbury? daß Herr Moses nur nicht glaube, ich werde diese Idee fahren lassen. Er soll von uns beyden übersetzt werden, und sollte ich mich deswegen in einem fünften Stock in Berlin einmiethen, wohin Sie, der Herr Verleger, uns nur alle zwey Tage ein Bißchen kalten Braten schicken könnten« (ebd., 362).

133 »Es thut mir leid, daß ich den Shaftesbury nicht angekündigt habe, denn es wäre eine Lüge gewesen.« Nicolai an Abbt, 13. Juni 1762; Nachlass Abbt, Niedersächsisches Staats-

Nicolai seine Gründe gehabt haben, an einem schnellen Gelingen des Vorhabens zu zweifeln. Denn in der Zwischenzeit hatte sich dessen sprachliches Problem zu einer kritischen Haltung gegenüber Shaftesburys Stil verwandelt: »Schade«, so beurteilt er Abbts Schrift *Vom Einfluss der schönen in die strengen Wissenschaften*, »daß die Schreibart den Uebersetzer des Shaftesbury allzusehr verrät. Der Lord schreibt etwas schwerfällig, geschroben, zuweilen ein wenig ängstlich. Ich glaube nicht, daß er in diesem Stücke nachgeahmt zu werden verdiene.« Und gleich darauf lässt Mendelssohn durchblicken, dass der 1758 begonnene Griechischunterricht bei Christian Tobias Damm ihm ein neues Ideal erschlossen hatte. Denn Platon besitze über alle Vorzüge von Shaftesburys Schreibart hinaus noch eine »unnachahmliche Leichtigkeit in der Wendung«. ¹³⁴ Shaftesbury wurde von Platon, an dessen Seite ihn Sulzer und Leibniz gerückt hatten, in den Schatten gestellt. ¹³⁵

Zwar meldete Nicolai im Januar 1763 nach Rinteln, er habe Mendelssohns Übersetzung in der Schublade, ¹³⁶ danach jedoch verlaufen sich die Spuren ins Ungewisse. Ob Abbt aufgrund von Mendelssohns Skepsis oder anderer Umstände ebenfalls von dem Projekt abgebracht wurde oder ob er seine Übersetzung forttrieb, ist aus den derzeit bekannten Quellen nicht zu entnehmen. Seine Übersetzung muss als verschollen gelten. ¹³⁷ Das Projekt wurde zwar niemals ausdrücklich für gescheitert erklärt – Abbts Tod im Jahre 1766 bedeutete aber wohl endgültig das Ende, auch wenn Nicolai zwei Jahre später in einem Brief an Gerstenberg der Sache noch den Anschein einer schwebenden Angelegenheit zu geben bemüht war. ¹³⁸

archiv Bückeburg, Fr a XXXV 18. 95 a, Bd. X, unpag., Bl. 3^v d. Briefes. Trotz seines Versprechens ließ Nicolai auch im folgenden Jahr keine Ankündigung einrücken; vgl. die Messkataloge zu Ostern und Michaelis 1763.

¹³⁴ Mendelssohn an Abbt, 4. Juli 1762; *JubA*, II, 346.

¹³⁵ So auch Alexander Altmann: *Moses Mendelssohn. A Biographical Study*. Alabama 1973, III f.

¹³⁶ »Shaftesbury läßt Sie gar schön grüßen, und was hr. Moses aus ihm übersetzt habe, liegt in meiner Commode wohlverwahrt, dieses Unternehmen soll auch nicht liegen bleiben, vor der hand aber möchte es langsam gehen, man habe eigentlich auch nicht Ursache, sich zu übereilen.« Nicolai an Abbt, 11. Jan. 1763; Nachlass Abbt, Niedersächsisches Staatsarchiv Bückeburg, Fr a XXXV 18. 95 a, Bd. X, unpag., Bl. 1^r d. Briefes.

¹³⁷ Der Abbt-Nachlass im Niedersächsischen Staatsarchiv Bückeburg (Fr a XXXV 18. 95 a) enthält, bis auf die zitierten Briefe, keine Hinweise auf die Übersetzung.

¹³⁸ Nicolai an Gerstenberg, 21. März 1767: »Moses, Abbt und ich hatten einmal den Vorsatz den Gantzen Shaftesbury zu übersetzen, und einige Stücke mit Abhandlungen zu erläutern, wir haben auch alle drey angefangen. HE. Moses hat den Moralist meist fertig, aber es kann noch lange währen ehe etwas gedruckt wird.« (Gedruckt bei Werner 1891, 52.)

2. Mendelssohn, Shaftesbury und die angenehme philosophische Form

Trotz des Scheiterns der Übersetzung durchzieht Mendelssohns Auseinandersetzung mit Shaftesbury nahezu sein gesamtes schriftstellerisches Leben. Von *Pope ein Metaphysiker*:¹³⁹ reicht die Phase der intensiven Beschäftigung bis in die 1760er Jahre. In den folgenden Jahren rekurriert Mendelssohn seltener, aber doch konstant auf Shaftesbury, so etwa 1771 in den *Philosophischen Gesprächen* oder 1784 in einer Stellungnahme zur »einreißenden Schwärmerei«. Der Kreis schließt sich mit Mendelssohns letzter Schrift von 1786. Die Verteidigung Lessings gegen Friedrich Heinrich Jacobis Spinozismus-Vorwurf eröffnet mit einem langen Zitat aus dem *Sensus Communis*.

Zur Bekanntschaft Mendelssohns mit Shaftesbury ist eine interessante Anekdote überliefert. Demnach drückte ihm Lessing 1755 die *Moralists* in die Hand. Nach der Lektüre habe er geantwortet, die Schrift gefalle ihm »recht gut! aber so etwas kann ich auch machen«, und – so die Anekdote – seine *Philosophischen Gespräche* verfasst.¹⁴⁰ Zwar handelt es sich bei dem von Mendelssohn unter dem Eindruck der *Moralists* verfassten Werk wohl eher um die gleichfalls 1755 erschienenen Briefe *Über die Empfindungen*,¹⁴¹ die explizit auf Shaftesbury Bezug nehmen. Wichtiger aber als ihre Richtigkeit im Detail ist der Lesemodus, der sich in der Anekdote andeutet. In Mendelssohns Antwort drückt sich ein agonales Moment aus, eine Mischung von Bewunderung und Konkurrenz, die für sein Verhältnis zu Shaftesbury charakteristisch ist. Dieser Ambivalenz zwischen der Faszination der Vorlage, die zur Imitation, zur *aemulatio*, zur Anverwandlung herausfordert, und dem Willen, sie zu überbieten, soll im Folgenden nachgegangen werden. Immer wieder nimmt Mendelssohn Themen Shaftesburys auf, modi-

139 Der *Anhang* zu Platon, Pope, Shaftesbury und Leibniz stammt wohl von Lessing: so die Forschung übereinstimmend, etwa Karl S. Guthke im Kommentar zu: Lessing: Werke, hrsg. Göpfert, 3, 788.

140 Vgl. den Bericht Georg Benjamin Mendelssohns: »In demselben Jahre 1755 gab Lessing dem Mendelssohn eine Abhandlung von Shaftesbury zu lesen. Mendelssohn brachte ihm nach einiger Zeit das Buch wieder und antwortete, als Lessing ihn fragte, wie ihm das Buch gefallen habe? ›nun ja! recht gut! aber so etwas kann ich auch machen.‹ ›So?‹ meinte Lessing; ›nun so machen Sie doch so etwas.‹ Mendelssohn brachte ihm nach einiger Zeit ein Manuscript zum Durchlesen. Es währte mehrere Monate, ehe Lessing mit Mendelssohn darüber sprach; und als dieser ihn endlich fragte, ob er das Manuscript gelesen habe? gab Lessing ihm ein Exemplar der philosophischen Gespräche, welche er hatte drucken lassen. So sah sich Mendelssohn überrascht und, ohne daß er es im geringsten ahnte, als deutscher Schriftsteller eingeführt« (Mendelssohn: Gesammelte Schriften, I, 13). G. B. Mendelssohn gibt an, die Anekdote von Mendelssohn selbst erfahren zu haben, er sei aber nicht mehr sicher, was den Titel der Schrift betreffe. Das Jahr 1755 wird aufgrund der Arbeit am *Pope* ebenfalls in 1754 zu korrigieren sein.

141 [Mendelssohn:] *Über die Empfindungen*. Berlin 1755.

fiziert sie jedoch, indem er sie auf der Grundlage der Leibniz-Wolff'schen Philosophie uminterpretiert. Das Problem der philosophischen Formen, die Frage nach der moralischen Wirksamkeit von Philosophie, nach dem Verhältnis von Spekulation und Ethik stehen im Zentrum der folgenden Ausführungen.

Philosophische Form und philosophischer Gehalt

Mendelssohn bekundet seine Verehrung für Shaftesbury in seinen frühen Arbeiten durchgehend. In einer Rezension preist er ihn neben Spalding und Sulzer als eines der wenigen Beispiele für einen gelungenen angenehmen philosophischen Stil. Kaum jemand habe auf vergleichbare Weise die »Sprache der Einbildungskraft in wohlklingender Prosa« geschrieben.¹⁴² 1760 führt er in dem Verriss eines misslungenen philosophischen Dialogs Shaftesbury und Platon als gleichrangige, positive Beispiele an für die »strömende Beredtsamkeit die aus dem Herzen quillt, und sich ins Herz ergießt«, für die »feurige Sprache eines Weltweisen, den die Wahrheit begeistert« habe.¹⁴³

Mendelssohn folgt dem Beispiel Shaftesburys, Philosophie zu fiktionalisieren, in einem Maße, das diesen begeisterten Stellungnahmen durchaus gerecht wird. Der ästhetische Versuch *Über die Empfindungen* ist als Briefwechsel zweier philosophischer Freunde angelegt, in denen der jüngere Euphranor von dem weiseren Palemon Aufschluss über die Natur des Vergnügens erbittet. Der Vorbericht integriert Mendelssohns Erstling, die *Philosophischen Gespräche*, ebenfalls in die nach der Vorlage der *Moralists* gestaltete Fiktion, seien doch jene Dialoge in der Gesellschaft derselben Freunde gehalten worden (*JubA*, 5.1, 44). Eine Fortsetzung finden die *Briefe* in zwei 1756 erschienenen *Sendschreiben*.¹⁴⁴ Sie nehmen die formale Anlage der früheren Schrift auf und setzen sich, ebenfalls dialogisch, mit deren Form und Inhalt auseinander: Den »Palemon« genannten Verfasser der *Briefe* habe einer der Briefschreiber bei einer geselligen Tischrunde um Erläuterungen zu seinem Werk bitten können. Schließlich reicht das Modell der *Briefe* auch in die Realität hinein: Das gemeinsam mit Nicolai und Lessing entworfene, jedoch nur in Ansätzen realisierte Vorhaben, einen Briefwechsel über Kunst zu führen, orientierte sich ebenfalls an ihnen.¹⁴⁵ Wie schon der

142 [Mendelssohn:] [Rez.] Johann Jacob Dusch: Schilderungen aus dem Reiche der Natur und der Sittenlehre. In: *JubA*, 4, 189-195, hier 193.

143 [Mendelssohn:] [Rez.] [Wegelin:] Tod des Socrates. In: ebd., 5.1, 207-234, hier 217.

144 Sendschreiben eines jungen Gelehrten zu B. an seinen Freund. In: Vermischte Abhandlungen und Urtheile über das Neueste aus der Gelehrsamkeit 1 (1756), 167-183; Sendschreiben an einen jungen Gelehrten zu B. In: ebd., 2 (1756), 278-296. Abgedruckt in *JubA*, 1, 523-535 und 135-146. Mendelssohns Verfasserschaft weist Bruno Strauss nach (ebd., II, 405).

145 Vgl. Nicolais Bemerkung: »Moses hatte in des ersten Bandes zweites Stück der ›Bibliothek der schönen Wissenschaften‹ eine Abhandlung ›über die Quellen und die Verbindungen der

Freundeskreis um Gleim, so erschließt sich auch Mendelssohn an den *Moralists* einen idealen Kommunikationsraum. Duktus und Stil der Schrift stellen ihm für einige Jahre das entscheidende philosophische Medium bereit. Die Reizthemen der früheren Generation, die Empfindsamkeit, der Kult der Geselligkeit und Freundschaft, der Enthusiasmus für die Natur prägen auch seinen Zugang zu Shaftesbury.

Die Briefe *Über die Empfindungen* sind ein wichtiges Zeugnis für Mendelssohns Auseinandersetzung. Den Namen seines philosophischen Helden Palemon führt er im Vorbericht explizit auf Shaftesbury zurück. Er verleiht seinem Charakter ein doppeltes Profil, indem er ihm einerseits, den Gepflogenheiten der Zeit folgend, einen sprechenden, die philosophische Position etymologisch andeutenden Namen gibt, ihn aber gleichzeitig in eine textuelle Genealogie stellt.¹⁴⁶ Auch die Form, die Mendelssohn für seine Schrift wählt, die Kombination von Brief und Dialog, lehnt sich an die *Moralists* an, wenngleich beide Gattungen anders gewichtet werden. In Shaftesburys Werk rekapituliert Philocles zunächst brieflich seine Gespräche mit dem jungen Palemon, dessen Idealismus angesichts der moralischen Übel in der Welt in Misanthropie umzuschlagen droht, um ihm dann ausführlich seine Unterredungen mit dem weisen Theocles zu berichten. Der Hauptteil der Empfindungsschrift dagegen besteht aus einem Briefwechsel zwischen Euphranor und Palemon.¹⁴⁷ Erst im neunten bzw. im dreizehnten und vierzehnten Brief geht Palemon dazu über, ein Gespräch mit seinem englischen Freund Eudox über den Selbstmord wiederzugeben.

schönen Künste und Wissenschaften« eingerückt. Diese Materie war oft der Gegenstand unserer Unterredungen [...]. Ich schlug also vor: wir sollten einander Briefe schreiben, worin jeder seine Gründe vorträge und die Gründe des andern nach seiner Art widerlegte, ungefähr wie in Moses »Briefen über die Empfindungen« usw. (Mendelssohn: Gesamelte Schriften, 4.1, 219). Bamberger (*JubA*, 2, XXXff.) hält die *JubA*, 2, 165-174 abgedruckten Briefe für Spuren dieses Projektes.

¹⁴⁶ Während Platon für seine Dialoge historische Personen wählte, war es in der Neuzeit, abgesehen von den Totengesprächen, üblich, mit den Namen philosophische Typen zu bezeichnen, so etwa Leibniz im *Entretien de Philarete et d'Ariste* (vor 1700) oder Mendelssohn in den *Philosophischen Gesprächen* (1755).

¹⁴⁷ In der Erstausgabe der *Briefe* nennt Mendelssohn seinen Protagonisten »Palemon«, ändert aber ab den *Philosophischen Schriften* (1761) in »Theokles« (vgl. *JubA*, 1, 235 u. Variantenverzeichnis). Die ursprüngliche Namensgebung ist offenbar ein Irrtum, denn die Rolle des »liebenswürdigen Schwärmer[s]« (ebd., 43) kommt bei Shaftesbury Theocles zu. Es sei dahingestellt, ob Mendelssohn die *Moralists* während der Niederschrift der *Briefe* vorliegen hatte oder aus dem Gedächtnis bzw. Exzerpten arbeiten musste. Später konnte er auf Nicolais *Characteristics* zurückgreifen, was er, wie an den Artikeln in der *Bibliothek der schönen Wissenschaften* zu sehen ist, auch tat. In Mendelssohns 1786 aufgenommener Bibliothek findet sich erstaunlicherweise kein Exemplar der *Characteristics* (vgl. Verzeichniß der auserlesenen Büchersammlung des seligen Herrn Moses Mendelssohn. Berlin 1786. NDr. Berlin 1926). Dabei hatte er am 19. April 1776 eine vierbändige Ausgabe (wahrscheinlich Glasgow 1758) bestellt (*JubA*, 12.2, 82).

Schon aufgrund des Hinweises in der Vorrede konnte es nicht ausbleiben, dass von der Forschung ein Einfluss der *Moralists* auf die *Briefe* angesetzt wurde.¹⁴⁸ Fritz Bamberger,¹⁴⁹ Alexander Altmann¹⁵⁰ und Gerhard Sauder¹⁵¹ seien hier stellvertretend genannt. Im gleichen Zug aber betonen alle Autoren – hier in den Worten Altmanns –, Mendelssohn habe nicht mehr bezweckt »als eine literarische Reminiszenz, die die Form [...] und das Kolorit [...], jedoch nicht den inneren Gehalt«¹⁵² betreffe.

Der Sinn der formalen Übernahme lässt sich jedoch kaum erfassen, wenn man die Bedeutung der philosophischen Form gegenüber dem Gehalt marginalisiert. Gerade durch die Formwahl werden »inhaltliche« Vorentscheidungen getroffen, dient doch die Form der Ermittlung, Darstellung und Vermittlung von wahren Aussagen. Die Verschränkung beider Kategorien ist insbesondere bei einem Philosophen wie Mendelssohn zentral, der diese Probleme aufmerksam reflektiert. An Shaftesbury entzündeten sich Mendelssohns Überlegungen. Selbst einige der Kernfragen der *Briefe* hängen aufs Engste mit den Prämissen der philosophischen Formwahl zusammen. Wie sich Vernunft und Empfindung zueinander verhalten, ob das obere oder das untere Erkenntnisvermögen stärker auf den menschlichen Willen wirke und

148 Schon für Herder war der »schöne Ton« von Mendelssohns *Briefen* »ein jugendlicher glücklicher Nachhall« Shaftesburys (Briefe, das Studium der Theologie betreffend, Bd. 3 [1781]; in: *FA*, 9.1, 406). Daniel Jenisch (Skizze von dem Leben und Charakter Mendelssohns. In: Moses Mendelssohns kleine philosophische Schriften. [...] Berlin 1789, 20) bemerkt gar, »unter allen philosophischen Schriftstellern der neuern Zeit schein[e] Shaftesbury auf unsern Weltweisen am meisten gewirkt zu haben«.

149 Einleitung, *JubA*, 1, XXVIII. Er weist darauf hin, dass sowohl Euphranon als auch Palemon mitunter »im Sinne Shaftesburys« sprächen. Er konzidiert, offenbar auf Jenischs Bemerkung anspielend, man könne »der Meinung sein, daß die Anregung, das Problem der ästhetischen Empfindung überhaupt zu behandeln, von Shaftesbury herkommt«. Alles dieses aber bleibe für das »Gesamtbild verhältnismäßig unwirksam«. Bamberger räumt zwar ein, dass es interessant sei, zu beobachten, wie der Beweisgang auf der Grundlage der »Leibniz-Wolffischen Philosophie« eingelagert sei in die »platonisierende Form des Shaftesbury, wie weit er sich mit ihr verträgt [...], wo der Bruch zwischen Darstellung und Inhalt offenbar wird«. Diese experimentelle Dynamik des Textes verfolgt Bamberger aber nicht weiter, mit einem Hinweis auf das Manuskript *Von dem Vergnügen* (ebd., 127-131), das er als »Disposition« zu den *Briefen* deutet. Angesichts der hier deutlich hervortretenden Intention würden die Shaftesbury'schen Elemente zu Beiwerk. Aber: Auch wenn man den erst nach den *Briefen* entstandenen Text als »Disposition« versteht, ist der Versuch einer systematischen Synthese der Argumente eher Ausdruck von Mendelssohns Experimenten mit unterschiedlichen philosophischen Formen, wie es in anderen Arbeiten explizit zur Sprache kommt.

150 Altmann 1969, 86-90.

151 Gerhard Sauder: Mendelssohns Theorie der Empfindungen im zeitgenössischen Kontext. In: *Humanität und Dialog. Lessing und Mendelssohn in neuer Sicht*. Beiheft Lessing Yearbook. Hrsg. von Ehrhard Bahr u.a. Detroit u. München 1982, 237-248.

152 Altmann 1969, 88.

ihm die zur Tugend und Wahrheitserkenntnis notwendige Disposition verleihen könne – das sind anthropologische, vermögenspsychologische, ethische und ontologische Fragestellungen, die Mendelssohn, wie im Folgenden deutlich gemacht werden soll, an anderer Stelle unmittelbar in seine Überlegungen zur philosophischen Form einbezieht.

Mendelssohn experimentiert in seinen frühen Schriften mit der von Shaftesbury übernommenen Form und diskutiert deren inhaltliche Implikationen. In den *Briefen* verwandelt er sich die Anlage der *Moralists* an, tritt aber gleichzeitig in eine produktive Konkurrenz zu Shaftesbury, für die er im Philosophiebegriff der Tradition Leibniz', Wolffs und Baumgartens ein sicheres Fundament besitzt. Fragt man mit einem diffusen Einflussbegriff danach, welchen Ideenbestand Mendelssohn von Shaftesbury übernommen habe, so muss die Antwort in der Tat vage oder ausweichend ausfallen.¹⁵³ Als Gegenstand einer kritischen Auseinandersetzung im Spannungsfeld zwischen Form und Inhalt von Philosophie jedoch besitzt Shaftesbury für Mendelssohn eine sehr ernst zu nehmende Bedeutung.

Die beiden Palemons

Um Mendelssohns Herangehensweise an Shaftesbury zu verstehen, muss sie vor dem Hintergrund der älteren Berliner Generation um Spalding und Sulzer betrachtet werden. Die zentralen Charakteristika Shaftesburys lagen für diese erstens in der Betonung der natürlichen Religion, zweitens in der moralischen Empfindung und drittens in der Verwendung »angenehmer« Formen in der Philosophie, die jene Empfindung stärker als die systematische Entfaltung eines Argumentes zu stimulieren geeignet seien.

Mendelssohns eigener Ansatz wird schon im Vorbericht des fiktiven Herausgebers der *Briefe* deutlich. Auf die Namensidentität ihres Protagonisten mit einem der Charaktere der *Moralists* wurde schon hingewiesen. Doch damit ist das Verhältnis zwischen Mendelssohn und Shaftesbury noch nicht hinreichend erfasst. Denn der Vorbericht der *Briefe* führt ihren Palemon ein als »englische[n] Weltweise[n] und Namenserbe[n] jenes lebenswürdigen Schwärmers, der uns durch die Rhapsodie des Grafen von Shaftesbury bekannt ist« (*JubA*, I, 43). Gerade aufgrund der herausgestellten Kontinuität zu den *Moralists* ist Mendelssohns Figur als »Namenserbe« doch ausdrücklich nicht identisch mit Shaftesburys Charakter. Er ist ein zweiter lebenswürdiger Schwärmer,¹⁵⁴ Erbe, gleichzeitig aber Konkurrent des Originals.

153 So z.B. Horlachers (2004, 95) ohne Textanalyse aufgestellte Behauptung, die *Briefe* »dokumentiert[en]« Mendelssohns Bemühungen, »Shaftesburys moralphilosophische Theorie im deutschen Sprachraum zu etablieren«.

154 Mendelssohn bezieht sich auf die Formulierung »agreeable Enthusiast«, *Char.*, II, 218f. (Moralists).

Seine Geschichte hebt sich deutlich von der seines Vorgängers ab. Denn der neue Palemon habe sich in England nicht mehr wohl gefühlt: »Die ausschweifende Einbildungskraft, mit der frantzösischen Galanterie vermenget, welche von vielen seiner Landsleute für Metaphysik verkauft wird, war seiner heftigen Neigung zur Gründlichkeit so sehr zuwider, daß er sich entschloß, seinem Vaterlande, seiner Ruhe, und der Umarmung seiner geliebtesten Freunde zu entsagen, und ein Volk zu suchen, das *richtig* denken würdiger schätzt, als *frey* denken.« Es ist klar, auf welchen Ort der nationalphilosophischen Landkarte Palemons Sehnsucht weist. Er reist nach Deutschland, hört die verschiedenen Schulen, muss aber feststellen, dass auch hier »die galante und flüchtige Art«, das philosophische »Stutzer«tum eingerissen sei. Glücklicherweise aber findet er in Euphranor und einigen jungen Edelleuten »in einem kleinen Orte an der S***« doch noch einen Zirkel rechtschaffener Weltweiser, dem er sich freundschaftlich anschließen kann.

Die Reise des philosophischen Exilanten beschreibt auf fast allegorische Weise eine philosophische Hierarchie und eine philosophische Genealogie zugleich. Sie inszeniert das Verhältnis beider Palemons als eines der Kontinuität und Konkurrenz. Die Hierarchie setzt auf der untersten Stufe die französische, »galante« Weltweisheit an,¹⁵⁵ gefolgt von einer englischen Philosophie der Einbildungskraft, die sich jedoch durch das Eindringen französischen Geistes habe korrumpieren lassen. An der Spitze steht die deutsche Gründlichkeit, die jedoch ebenfalls drohe, dem aus Frankreich und England kommenden »Strohme« nachzugeben (*JubA*, I, 43). Mendelssohn lässt seinen Shaftesbury'schen Charakter erst in der neuen Sphäre der Leibniz-Wolff'schen Philosophie das ihm angemessene philosophische Medium finden. Damit reklamiert er für die von Shaftesbury bzw. der englischen Philosophie aufgebrachten Problembestände die Zuständigkeit der deutschen akademischen Tradition. Ohne Frage steht hier Leibniz' Feststellung der Verwandtschaft zwischen ihm und Shaftesbury legitimierend im Hintergrund. Sie dient Palemon – um im Bild zu bleiben – als Visum für die Einreise nach Deutschland.¹⁵⁶

155 Auch Shaftesburys Palemon ist der modernen Galanterie feind (vgl. ebd., 194-196), die er gleichfalls aus Frankreich entspringen sieht (»a Country where [...] *She-Saints* were worship'd«; ebd., 195).

156 Mit Sicherheit kannte Mendelssohn die *Remarques*. Lessing beruft sich in *Pope* auf Leibniz' Verwandtschaftsbekundung. Mendelssohn weist etwas später Withofs auf die *Remarques* gegründete Vermutung zurück, die gegenwärtige Philosophie sei »Wolfen, Wolf dem Leibnits, Leibnits dem Schaftsburys, Schaftsburys den Alten alles schuldig« (Johann Philipp Lorenz Withof: *Die Moralischen Ketzer*. Zweite Auflage. Duisburg 1760, 21). Wenigstens, so Mendelssohn, hätte Withof Leibniz aus derselben Quelle wie Shaftesbury schöpfen lassen können (vgl. *JubA*, 5.1, 270). Entgegen Engels Angabe (ebd., 6.2, LVIII) enthielt Mendelssohns Bibliothek 1786 kein Exemplar des *Recueil*.

Diese Figur einer von Shaftesbury auf die deutsche Philosophie übergehenden Zuständigkeit zeigt sich in Mendelssohns Text immer wieder. Sie erfasst die Fragen nach der philosophischen Form, nach der moralischen Leistung von Philosophie, nach der Kosmologie.

Gleich das erste Schreiben intoniert die produktive Konkurrenz, indem es den Zweck der Reflexionen über die Empfindungen formuliert. Nachdem Euphranor die philosophische Einsamkeit und die philosophische Freundschaft zu Palemon gepriesen hat, rekapituliert er den Zweck von dessen Untersuchung der »Natur des Vergnügens«. Diese solle ihm zur Meisterschaft über seine Empfindungen verhelfen und ihn in der Wahl des Guten befestigen (ebd., 45f.). Es gelte, durch Selbsterkenntnis einen richtigen Umgang mit sich selbst zu erlangen und sich »in der Wahl des Guten zu befestigen« (ebd., 46). Hier liege mit der Bestimmung des Menschen auch das seiner Natur angemessene Vergnügen. Diesen Ausgangspunkt hat der Brief mit Shaftesburys *Moralists* gemeinsam. Das Gespräch zwischen Theocles und Philocles geht ebenfalls von einer Betrachtung über die philosophische Einsamkeit zu seiner Grundfrage über, wie sich »Pleasure« zu jenem *summum bonum* verhalte, das aufgrund seiner Beständigkeit allein der menschlichen Existenz zum legitimen Zweck dienen könne.¹⁵⁷

Mendelssohns unterschiedliche Akzentuierung des Themas wird jedoch auch sogleich deutlich. Zu Beginn der *Briefe* findet die fulminante, von Leibniz herausgehobene, von Gottsched und Sulzer aufgegriffene hymnische »Meditation«¹⁵⁸ des Theocles ein Pendant.¹⁵⁹ Mendelssohns Palemon beantwortet die Frage des Euphranor nach der Natur des Vergnügens mit einem hymnischen Aufschwung der Einbildungskraft. Euphranors Auffassung war es, dass Vergnügen und Vernunft sich ausschließen. Denn diese hebe die Vorstellungen zur Deutlichkeit, während das Vergnügen aber dunkle Vorstellungen voraussetze. Man müsse also, so die These Euphranors, seine Vernunft ausschalten, um Vergnügen zu empfinden.¹⁶⁰ Palemon antwortet, indem er ihn, im Sinne Baumgartens, auf ein Missverständnis hinweist. Dunkelheit könne niemals die Quelle von Vergnügen sein. Schönheit, als sein Gegenstand, gründe in der Klarheit der Erkenntnis bei gleichzeitiger Mannigfaltigkeit, und je stärker diese beiden Eigenschaften ausgeprägt seien, desto größer sei die Schönheit, desto tiefer auch das Vergnügen. Deutlichkeit, die durch eine vernünftige Erkenntnis zustande komme, sei zwar selbst nicht der Schönheit fähig, trage aber zu deren intensiverer Empfindung bei. Denn durch die distinkte Erkenntnis eines Gegenstandes könne man »alle seine Teile«, deren Beziehungen wie auch die Beziehungen der

157 Vgl. *Char.*, II, 223-229 (*Moralists*).

158 So der Marginalientitel des Abschnitts in den *Moralists*, ebd., 367.

159 So auch Bamberger: Einleitung, *JubA*, I, XXVIII; Altmann 1969, 116.

160 Vgl. den ersten und zweiten Brief.

Teile zum Ganzen überdenken. Fasse man dann das Ganze ins Auge, wichen die gesonderten deutlichen Begriffe »gleichsam in eine dunkle Ferne zurück« (ebd., 51) und erhöhten gerade dadurch die Mannigfaltigkeit und die Intensität der Schönheitsempfindung.

Als Anwendung dieses Verfahrens, das deutliche und verworrene Erkenntnis vermischt, erkennende Vernunft und zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen schwebende Einbildungskraft kombiniert, intoniert Palemon seinen Hymnus an den kopernikanischen Weltbau: »Rufe alles, was dir von den einzelnen Theilen der Welt bekannt ist, in dein Gedächtniß zurück. Betrachte den Wurm [...] und den Menschen [...], überdenke alles, was die bloßen Augen, die Ferngläser, Vernunft und Sinne von der Welt bekannt gemacht haben. Erwege die Gründe, [...] die uns veranlassen, unser Welt-system, in Myriaden von Fixsternen [...] vervielfältigt zu sehen; steige die Kette allgemach hinauf, die alle Wesen an den Thron der Gottheit befestigen; alsdenn schwinde dich mit kühnem Fluge bis auf das allgemeine Verhältniß aller dieser Theile, zu dem unermeßlichen Gantzen. Welche himmlische Wollust wird dich auf einmal überraschen! Kaum wirst du dich in der betäubenden Entzückung fassen können.« (Ebd., 52).

Palemons Hymnus verweist deutlich auf die »Meditation« seines Gegenparts in den *Moralists*. Ist es doch dieser Aufschwung, der die Apostrophierung beider als »liebenswürdiger Schwärmer« rechtfertigt. In Wirklichkeit aber ist die Analogie eine Kontrafaktur. Während Shaftesburys Theocles die Natur wirklich anruft, führt Mendelssohns philosophischer Held ein Erhabenheitserlebnis lediglich vor. Er fordert Euphranor auf, sich einen Aufschwung zu vergegenwärtigen, er referiert dessen Verlauf und kommentiert seine Struktur: »rufe ... zurück« – »überdenke« – »betrachte« – »steige ... hinauf« – »schwinde ... auf«. Shaftesburys Philocles lernt durch den aktuellen Enthusiasmus des Theocles; Palemon dagegen kalkuliert eine mögliche, zukünftige Ekstase seines Gesprächspartners.

Die Differenz der Sprachmodi beleuchtet Mendelssohns erkenntnistheoretische Position und enthüllt deren kritisches Potential gegenüber Shaftesbury. Denn dass Palemon sein kosmisches Erlebnis nicht in Gegenwart seines Gegenstandes, der Natur, sondern hypothetisch vorführt, ist programmatisch gemeint. Es illustriert sein Grundargument, dass die Erfahrung von Schönheit deutliche Erkenntnis voraussetze. Da aber für diese gerade nicht der unmittelbare Anblick ihres Gegenstandes entscheidend sein kann, sondern die klare und deutliche Erfassung der Einzelheiten durch das Bewusstsein, muss sich das Erhabenheitserlebnis konsequenterweise auch aus dem Gedächtnis, das über das Material verfügt, konstruieren lassen können. Palemon erinnert Euphranor an das, was ihm an deutlichem Wissen über den Kosmos schon bekannt ist, ruft es ihm ins »Gedächtnis zurück«, lässt es ihn betrachten, macht ihn die einzelnen, deutlich erkannten Merkmale »überdenken«. Auch die sublime Größe des Universums gelte es an-

hand ihrer »Gründe« zu »erwegen«, bevor sie empfunden werden könne. Der Erkenntnisweg vom Kleinen zum Großen, den die Verben skizzieren, ist gleichzeitig ein anthropologischer Aufstieg, der vom Gedächtnis über die Anschauung zur Vernunft führt. Erst hier kommen poetische Metaphern ins Spiel, von hier erst führen Aufstieg und Aufschwung zur »Wollust«. Die poetische Ekstase fußt auf den Gründen der Vernunft.

Mendelssohns »liebenswürdiger Schwärmer« spricht sich damit nicht, wie es Gottsched in seiner Auseinandersetzung mit derselben Passage tat, gegen Schönheit und sinnliche Erkenntnis aus. Indem er Wollust und Ekstase zur möglichen Folge vernünftiger Erkenntnis werden lässt, affirmiert er vielmehr ausdrücklich, was der Leipziger nicht gutheißen wollte: sinnliche Bewegung als philosophisches Movens. Aber gerade dadurch, dass er gründliche Erkenntnis in eine Voraussetzung von sinnlicher Intensität umwertet, wendet er sich auch gegen Shaftesbury. Denn zwar inszeniert auch dieser einen Übergang von vernünftigem zu poetisch-enthusiastischem Diskurs: Auch Theocles legt seinem skeptischen Dialogpartner die kosmische Harmonie, ihre durchgreifende Schönheit und Ordnung sowie den Anteil des Menschen daran erst »in the cool way of Reason«¹⁶¹ dar, bevor er zu ihrer poetischen, begeisterten Anrufung übergeht. Anders als Mendelssohn aber markiert Shaftesbury durch diesen Wechsel der Register keine erkenntnistheoretische Hierarchie der menschlichen Vermögen. Er setzt vielmehr ein formales Kalkül in Szene. Gerade die Variation der Sprach- und Denkform, gerade das Ineinander von kühler, rationaler Durchdringung der kosmischen Ökonomie und enthusiastischer Anrufung, von begeisterter Evokation und kommentierender Unterbrechung ist entscheidend dafür. Die Meditation wird in ihrem Verlauf noch mehrmals für Reflexionen, Erläuterungen und Kritik unterbrochen, und sie muss es!¹⁶² Denn für Shaftesbury werden weder *reason* und *mind* noch die Ekstase allein dem Kosmos gerecht. Vernunft und Enthusiasmus müssen sich ergänzen, ohne einander einseitig zu überwiegen. Daher stehen sie für Shaftesbury auch nicht in Opposition zueinander. Die Vermögenspsychologie und -hierarchie der rationalistischen Aufklärung besitzen für ihn keinen normativen Wert. Für Shaftesbury ist es entscheidend, dass die von einem Schöpfergeist geschaffene Ordnung des Kosmos von der geistigen Fähigkeit des Menschen in allen ihren Facetten wahrgenommen wird.¹⁶³ Der Mensch dürfe sich weder in rationalem »Formalismus« verlieren noch in schwärmerischem Flug oder radikaler pyrrhonischer Skepsis.

161 *Char.*, II, 366.

162 Vgl. o., Kap. IV, 190-192.

163 Vgl. etwa *Char.*, II, 238 (Moralists): »There is nothing so divine as Beauty: which belonging not to *Body*, nor having any Principle or Existence except in Mind and Reason, is alone discover'd and acquir'd by this diviner Part.«

Indem Mendelssohn dagegen die vernünftige Erfassung des Weltbaus und seiner Teile zur Voraussetzung des erhabenen Erlebnisses macht, hierarchisiert er die Erkenntnisweisen. Die epistemologisch-formale Konsequenz daraus ist, dass auch poetische Form und Erkenntnisart auseinanderreten. Mendelssohn setzt den Vernunftbegriff der Wolff'schen Schule an die Stelle von Shaftesburys formalem Kalkül mit seinem unmethodischen Begriff von *reason*. Für ihn besitzt die deutliche Erkenntnis ontologische und anthropologische Priorität. Die poetische Form verliert demgegenüber an Bedeutung. Sie bildet eines der möglichen Vehikel für die mit Schönheit vermischte Vollkommenheit. Das höchste Vergnügen aber fließt aus der adäquaten Erkenntnis des Kosmos in der gebührenden Deutlichkeit.

Der sechste der *Briefe* setzt diesen produktiven Agon fort, indem er nach der praktischen Wirksamkeit von Philosophie fragt. Palemon nimmt den Faden seiner Lebensgeschichte wieder auf und motiviert seine Ausreise aus England genauer. Er habe dort eine philosophische Krise durchlebt, durch die er dem völligen Verderben nahegekommen sei (*JubA*, I, 64). Denn – wenig erstaunlich bei einem ›deistischen‹ Engländer – ihn hätten nicht nur Zweifel an der Vorsehung, sondern sogar an der Existenz Gottes und der »Zuverlässigkeit« der Tugend geplatzt (ebd.). Die »seichten Denker«, die die Metaphysik verachteten,¹⁶⁴ hätten ihn ebenso wenig aus seinem Zustand befreien können wie der christliche Glaube. Erst die gründlichen Weltweisen Locke, Wolff und Leibniz hätten ihn »auf den sichern Weg zur wahren Weltweisheit, zur Erkenntniß [s]einer selbst und [s]eines Ursprungs geleitet«. Allein die philosophische Gründlichkeit, die sich »einsamen metaphysischen Betrachtungen« (ebd., 62) widme, die wie Leibniz nach dem System der besten Welt forsche oder sich wie Bernoulli in algebraische Rechnungen vertiefe, besitze wirklichen Einfluss auf die menschliche Seele, befördere die Selbsterkenntnis und damit auch die Glückseligkeit (ebd., 65). Durch sie habe sich Palemon von einem Freigeist in einen – positiv verstandenen – »Schwärmer« verwandelt.

Die Auffassung, gegen die sich Mendelssohn hier richtet, hatte Shaftesbury selbst vertreten.¹⁶⁵ Schon Leibniz kreidete es ihm mit ähnlichen Gründen an: Eine sterile Philosophie sei durchaus zu verurteilen, dennoch erschlosse sich dem Menschen eine wirkliche Kenntnis seiner selbst gerade erst durch das Nachdenken über Gegenstände wie die Natur des Raumes,

164 Diese »seichte« Philosophie wird auch hier Frankreich zugeschrieben. Der Herausgeber der französischen Übersetzung der *Briefe*, die 1761 im *Journal étranger* erschien, verwahrt sich dagegen: Die Auffassung, dass die Vernunft dem Vergnügen feind sei, »existoit avant qu'il y eût des François, & les François ne l'ont pas plus renouvelé que les Italiens, que les Anglois, que les Allemands. Il y a sans doute beaucoup d'esprits frivoles en France; mais nos voisins se plaignent trop à le répéter.« *Journal étranger* (Juni 1761), 161. Den »Vorbericht« der *Briefe* druckt der Herausgeber gar nicht erst mit ab.

165 *Char.*, I, 279–303 (Soliloquy).

der Materie oder der Substanz.¹⁶⁶ Indem Mendelssohn die praktische Relevanz der philosophischen Gründlichkeit verteidigt, kehrt er die Argumentation Spaldings und Sulzers für Shaftesbury geradezu um. Nicht angenehme Popularität, sondern strenge metaphysische Spekulation fördere das Wohlergehen der Seele.

Implizit nimmt Mendelssohn hier den durch Spalding und Sulzer geprägten Topos der apologetischen Effizienz Shaftesburys auf, lässt jedoch die Leibniz-Wolff'sche Philosophie an dessen Stelle treten. Nur Gründlichkeit und metaphysische Spekulation leisteten existentielle Hilfestellung, vertrieben den religiösen Zweifel, leiteten den Menschen auf dem Weg seiner Bestimmung. Selbst das Prädikat des positiv verstandenen »Schwärmers« überträgt Mendelssohn nun von der Philosophie Shaftesburys, der es im Vorbericht noch zugeschrieben wird, auf die deutsche Philosophie.

Anders als seine Berliner Vorgänger entwickelt Mendelssohn sein Anliegen in polemischer Frontstellung gegen die in »angenehmer« Form vorgetragene Philosophie. Eines der zentralen Argumente der *Briefe* ist ja der Nachweis, dass Vernunft und Empfindung, d.h. Vergnügen, sich nicht ausschließen. Im Gegenteil: Dieses mehre sich durch die Verbesserung des physischen Zustandes, und umgekehrt verleihe das logische Denken auch dem Körper größere Vollkommenheit.¹⁶⁷

An dieser Stelle tritt ein grundlegendes Paradox der *Briefe* hervor. Denn was Palemon bei seiner philosophischen Reise in die deutsche Gründlichkeit freilich im Gepäck führt, ist gerade der lebenswürdige Enthusiasmus, das Verständnis von Philosophie als Angelegenheit empfindsamer Einsamkeit und Geselligkeit, als freundschaftlichem Briefwechsel, als Dialog, deren sich ja die *Briefe* selbst bedienen. Der Text plädiert in einer literarisierten Form, die immer wieder fiktionale Momente für die Argumentation nutzt, für philosophische Gründlichkeit, deren methodisches Ideal jedoch die systematische Abhandlung wäre.

Mendelssohn selbst hat diesen Widerspruch bemerkt. Er geht ihm in unterschiedliche Richtungen nach. In zwei *Sendschreiben* wie in einigen um 1760 entstandenen Rezensionen diskutiert er die Leistungen verschiedener philosophischer Formen (vgl. das folgende Unterkapitel *Das Problem der Form*). Die *Rhapsodie* und einige Rezensionen schließlich greifen die Frage nach der moralischen Wirksamkeit von Philosophie von der anthropologischen Seite her auf (Unterkapitel *Praktische und spekulative Erkenntnis*).

166 »On a raison p. 299 [des *Soliloquy*; MGD] de mépriser une Philosophie sterile: mais je suis d'opinion que si l'on avoit des idées veritables de l'Espace, de la Matière, & sur tout de la Substance (dont on y parle comme d'assez inutiles, mais qui ne sont pas si communes & si connues qu'on pourroit bien s'imaginer) on y trouveroit cette connoissance de soi-même qu'on y recommande.« *Recueil*, 2, 278.

167 Vgl. insbesondere den zehnten Brief, *JubA*, 1, 81-84.

Das Problem der Form

Die Ausführungen des sechsten Briefes bezogen sich allgemein auf den philosophischen Stil – systematische gegen angenehme, in Form und Ton poetisierte Schriften. Im *Sendschreiben eines jungen Gelehrten zu B. an seinen Freund*¹⁶⁸ und dem *Sendschreiben an einen jungen Gelehrten zu B.*¹⁶⁹ spitzt Mendelssohn seine Fragestellung auf die spezifischen Eigenschaften von Brief und Dialog zu.

Im ersten Schreiben berichtet der »junge Gelehrte« über ein Gespräch mit einem Freund im Berliner Tiergarten. Dieser will nachweisen, dass auch Autoren, die eine angenehme Schreibart hätten wie Shaftesbury oder der ungenannte Autor der *Briefe*, einer »großen Straße« (ebd., 524f.), d.h. einem durchgehenden Problem und einer konsistenten Argumentation, folgten. Sie wichen zwar auf Nebenwege aus, lenkten jedoch bald wieder in die »Heerstraße« ein, und es brauche nach einer solchen Abschweifung nur ein wenig Besinnung, um den zurückgelegten Weg zu verstehen. Während der Freund die Frage, ob diese Beschreibung auch auf Shaftesbury zutreffe, zurückstellt, will er doch die Empfindungsschrift gegen die Zweifel des jungen Gelehrten verteidigen. Denn dieser bemängelt, dass die zierliche Einkleidung und die angenehmen Digressionen ihn bei der Lektüre von Brief zu Brief lenkten, ohne dass ihm am Ende ein Bewusstsein des Gelesenen bleibe, ohne dass sich in seiner Seele irgendetwas »aufgeklärt« oder er den Faden entdeckt habe, dem der Verfasser im Denken gefolgt sei (ebd., 525). Um gegen diesen gescheiterten Leseversuch dennoch die inhaltliche Konsistenz der *Briefe* zu belegen, stellt der Freund ihren Inhalt durch eine deutlichere Zusammenfassung klarer heraus. Da die *Briefe* erst durch diese Systematisierung tatsächlich den behaupteten Zusammenhang bekommen, ließe sich der Versuch des Freundes als performativer Widerspruch und implizites Eingeständnis des Scheiterns der *Briefe* deuten. Aber auch wenn man nicht so weit gehen möchte: Mendelssohn thematisiert hier wiederum in der angenehmen Form eines brieflich berichteten Dialoges die Probleme einer nicht-systematischen Philosophie. Sein Interesse gilt den möglichen Verständnishindernissen eines (fiktiven) Lesers und damit einer differenzierenden Untersuchung der Rezeptionsbedingungen literarisierter wie systematischer Formen.

Das zweite *Sendschreiben* führt diese Fragen fort. Das Schreiben ist als fiktive Verteidigung des Autors der *Briefe* angelegt, den der junge Gelehrte in Berlin kennengelernt habe. Dieser – er wird unter dem Namen seiner Hauptfigur als »Palemon« angesprochen – zähle sein Werk zu den Schriften

168 In: Vermischte Abhandlungen und Urtheile über das Neueste aus der Gelehrsamkeit 1 (1756), 167-185; *JubA*, 1, 523-535.

169 In: Vermischte Abhandlungen und Urtheile über das Neueste aus der Gelehrsamkeit 2 (1756), 278-296; *JubA*, 1, 135-146.

mit einem »lebendigen und handelnden Vortrag«, wie er Briefen, Gesprächen und Erzählungen eigen sei. Diese Vortragsform sei mit Annehmlichkeiten verbunden und scheine den Leser weniger zu ermüden als eine systematische Instruktion (ebd., 136). Dabei aber habe sie einen entscheidenden Nachteil, der sich auf den brieflichen wie den mündlichen Dialog gleichermaßen beziehe und aus der spezifischen Mischung von Dichtung und Philosophie hervorgehe. Denn der Autor eines Dialoges oder eines Briefwechsels müsse die beteiligten Personen als glaubwürdige und konsistente Charaktere konzipieren, die in ihren Fragen, Anmerkungen, Reaktionen und Interventionen niemals aus ihrem Naturell fallen dürften, wenn die Fiktion nicht empfindlich gestört werden solle.¹⁷⁰ Dadurch aber scheine ein Dialog »nur einer einzigen Person zum Unterrichte eingerichtet« (ebd.), womit ihm die Allgemeingültigkeit der systematischen Abhandlung abgehe. Der Autor eines fiktionalisierten philosophischen Werkes dürfe lediglich hoffen, solche Leser zu überzeugen, die den dargestellten Charakteren gleichen.

Palemons Begründung für seinen Vorbehalt ist höchst interessant. Weil in einer poetisch-philosophischen Mischform bestimmte Charaktere als Träger von Argumenten aufträten, müssten Leser erst einmal bereit sein, sich mit diesen ihnen fremden Temperamenten zu identifizieren und »eben die Denkungsart anzunehmen, die der Verfasser für die unterredende Person fest gesetzt« habe. Der Leser müsse bereit sein, sich von sich selbst zu lösen und eine andere Persönlichkeit anzunehmen, um dann hinterher das Erfahrene von dieser fiktionalen wieder auf die eigene Person zu übertragen. Nur für den, der die Technik von Identifikation und Distanzierung beherrsche, falle ein Dialog auch »interessanter, annehmlicher, und vielleicht überzeugender« aus als die »lehrende« systematische Abhandlung, die nicht mit einer einzelnen Person, sondern »mit der Welt« rede (ebd., 137).

Wiederum konterkariert Mendelssohn damit ein Argument, das Spalding und Sulzer für die angenehme Form vorgebracht hatten: das einer leichteren Fasslichkeit des Stoffes durch Fiktionalisierung und Dialogisierung. Insbesondere kehrt er das Hauptargument für den philosophischen Dialog um,

170 Dies nimmt die traditionelle Bestimmung des Dialogs auf, als Verhandlung eines philosophischen Gegenstandes in poetisch-mimetischer Form, deren Hauptelement die Charaktere der beteiligten Personen sind; so etwa bei Georg Paschius (*De variis modis moralia tradendi liber*. [...]. Liloni 1707, 3), bei Shaftesbury (z.B. *Miscellaneous Reflections, Char.*, III, 294), bei Bodmer (z.B. [Bodmer:] *Anklagung*, 101) und Gottsched (*Discours des Übersetters von Gesprächen überhaupt* [1727], *AW*, 10.2, 26). Zurück geht sie etwa auf Diogenes Laertios' *Platon-Biographie*: »Der Dialog nun ist eine Komposition aus Frage und Antwort über ein philosophisches oder politisches Thema mit passender Charaktergestaltung der eingeführten Personen und stilistischer Formung.« Diogenes Laertios: *Leben und Lehre der Philosophen* 3, 48; zitiert in der Übs. von Fritz Jüß, Stuttgart 1998, 168.

wie es von Shaftesbury¹⁷¹ oder später von Christian Garve¹⁷² und Johann Jakob Engel¹⁷³ entwickelt wurde. Sie machen die Dialogform gerade deshalb stark, weil in ihr konsistente Charaktere als Akteure einer Philosophie auftreten und sie zu einer lebendigen Angelegenheit werden ließen, mit der der Leser sich gerne identifizierend auseinandersetze. Palemon erinnert dagegen an den Voraussetzungsreichtum dieses Aktes. Seine Vorbehalte gegen die Fiktion und seine Skepsis gegenüber der Bereitschaft des Lesers zur Identifikation beleuchten eine Unsicherheit in der Frühzeit der deutschen Popularphilosophie. Die Leseschwierigkeiten, die im ersten *Sendschreiben* zur Sprache kamen, finden hier ihre Ursachen. Der Leser, so kann man Palemons/Mendelssohns Argument deuten, müsse den Umgang mit den Mischformen von Dichtung und Philosophie erst einüben. Es gelte, einen Lese- und Verstehensmodus für die angenehme Philosophie zu schaffen, der eine eben nicht selbstverständliche Rezeptionshaltung voraussetze.

Die beiden *Sendschreiben*, so lässt sich zusammenfassen, nehmen das Paradox der *Briefe* wieder auf. Sie vertiefen die Frage nach der didaktischen Leistung des philosophischen Dialogs leserpsychologisch und thematisieren in der Form des Dialogs dessen Grenzen. Gleichzeitig zeugen sie aber von Mendelssohns Willen, die Möglichkeiten dieser Form, für die Shaftesbury der vorhergehenden Generation beispielhaft erschienen war, in experimentellen Anverwandlungen praktisch auszuloten.

Um 1760, also wenige Jahre später, deutet sich für Mendelssohn ein Modus an, in dem sich Systematik und Dialogizität verbinden lassen, in dem aber gleichzeitig Shaftesbury seine Vorbildlichkeit an einen anderen Autor verliert. In einer Rezension von Wielands *Akademieplan* kritisiert Mendelssohn 1759 dessen – in einer anderen Weise an Shaftesbury orientierte¹⁷⁴ – Auffassung von Sokrates. Wieland, so Mendelssohn, stelle die sokratische Lehrmethode der systematischen entgegen. Dadurch aber missverstehe er den athenischen Weisen. Denn Sokrates lehre wohl systematisch, er sei ein Katechet, der »wesentliche Stücke, die zu einer Definition gehören«, durch

171 *Char.*, III, 288-294 (Miscellaneous Reflections).

172 [Christian Garve:] [Rez.] Phädon, oder über die Unsterblichkeit der Seele, in drey Gesprächen von Moses Mendelssohn. In: Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften 6 (1768), 80-107 u. 313-339; 89f.: Das »Vergnügen« an Dialogen entstehe, da man »nicht blos einen Geist überhaupt denken [sehe], obgleich dieses schon immer ein sehr einnehmendes Schauspiel ist: sondern wir sehn menschliche Geister, von einer bestimmten Gattung, von dieser und von keiner andern Denkungsart, von diesem Charakter, von dieser Erziehung, von diesen Gesinnungen, unter diesen Umständen, denken«.

173 Vgl. z.B. [Johann Jakob Engel:] Über Handlung, Gespräch und Erzählung. In: Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste 16 (1774), 177-256. Dazu Vf.: Die Vorschule des Dialogischen. Theorie und Praxis des philosophischen Dialogs bei Johann Jakob Engel. In: Johann Jakob Engel (1741-1802). Philosoph für die Welt, Ästhetiker und Dichter. Hrsg. von Alexander Kosenina. Hannover 2005, 27-46.

174 Vgl. dazu unten, Kap. VI.

Fragen und Antworten aus seinen Gesprächspartnern herausbringe. Sokrates' dialogische Form »mit der Strenge der itzigen Methode« auf eine »geschickte Art«¹⁷⁵ zu einem systematischen Dialog zu verbinden – das sei ein ideales Ziel, für welches Mendelssohn jedoch kein neueres Beispiel bekannt sei.¹⁷⁶

Mendelssohns Begeisterung für die philosophische Form der Sokratischen Dialoge wird durch einen zweiten Gesichtspunkt flankiert. Ihre Entdeckung wurde entscheidend durch den 1758 begonnenen Griechischunterricht bei Christian Tobias Damm befördert.¹⁷⁷ Durch den direkten Vergleich Platons und Shaftesburys – dies wurde schon erwähnt – entwickelt Mendelssohn eine eindeutige Präferenz. Über die Vorzüge der Schreibart, die Shaftesbury mit seinem Vorbild gemeinsam habe, besitze Platon eine »unnachahmliche Leichtigkeit in der Wendung«, die dem Engländer abgehe. Dessen Stil erscheint Mendelssohn nun »schwerfällig, geschroben, zuweilen ein wenig ängstlich«.¹⁷⁸ Der 1767 erscheinende *Phädon*,¹⁷⁹ an dem Mendelssohn in dieser Zeit zu arbeiten begann, zeugt dann unmissverständlich davon, dass der Platonische Sokrates Shaftesbury als stilistisches und formales Vorbild abgelöst hat. Erst hier hat Mendelssohn einen für sich befriedigenden Modus dialogischer Philosophie gefunden.

*Praktische und spekulative Erkenntnis:
Araspes und Panthea in der ›Rhapsodie‹*

Der formalen Fragestellung steht eine andere zur Seite, die gleichfalls aus Spaldings und Sulzers Argumenten hervorgeht: die nach dem praktischen Einfluss von Philosophie und Kunst auf die Sitten und, damit verbunden, nach Existenz und Wirkungsweise der moralischen Empfindung.

Mendelssohn widmet sich dem Problem in der *Rhapsodie*,¹⁸⁰ die offengebliebene Fragen der *Briefe* verhandelt. Er nimmt seinen Ausgang von der Geschichte um Araspes und Panthea¹⁸¹ aus Xenophons *Kyrupädie*.¹⁸² Der

175 [Lessing/Mendelssohn:] [Rez.:] Wieland: Plan einer Academie, in: *JubA*, 5.1, 10.

176 »Ich will geschwind schliessen; Sie möchten mich um die Muster in dieser Art des Vortrages fragen.« Ebd.

177 Dazu Martin Vöhler: Pindarrezeptionen. Sechs Studien zum Wandel des Pindarverständnisses von Erasmus bis Herder. Heidelberg 2006, 90-97.

178 Mendelssohn an Abbt, 4. Juli 1762; *JubA*, 11, 346.

179 Mendelssohn: *Phädon*, oder über die Unsterblichkeit der Seele, in drey Gesprächen. Berlin u. Stettin 1767.

180 [Mendelssohn:] *Rhapsodie*, oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen. In: [ders.:] *Philosophische Schriften*. 2 Bde. Berlin 1761, 2, 3-66; *JubA*, 1, 381-424.

181 Die von Johann Wilhelm Meil gestochene Titelvignette des zweiten Bandes zeigt eine Szene aus der Erzählung, woran man die Bedeutung ermessen kann, die Mendelssohn ihr innerhalb der *Schriften* zuwies. Mendelssohn gab Meil genaue Anweisungen für den Stich; vgl. Mendelssohn an Meil, 18. Aug. 1761; ebd., 11, 246f.

182 Xen. Kyr. VI, 1, 41; in der Ausgabe Xenophon: *Kyrupädie*. Die Erziehung des Kyros.

junge Hauptmann Araspes übernimmt gegen den Rat des Prinzen Cyrus die Aufsicht über die schöne Kriegsgefangene Panthea. Cyrus will sich nicht einmal ihrem Anblick aussetzen, da er um die Dynamik und Gewalt des sinnlichen Verlangens weiß. Araspes schlägt seine Warnung in den Wind. Er sei vollkommen Herr über seinen Willen, und wer den festen Entschluss gefasst habe, nicht zu lieben, leide im Umgang mit einer Schönen nicht die geringste Gefahr (*JubA*, I, 409). Araspes' Leidenschaft bricht schon bald heftig aus und straft ihn Lügen. Die Weigerung Pantheas, auf sein Werben einzugehen, verleitet ihn fast zu einem Vergewaltigungsversuch. Er ist selbst zu einem jener Sklaven der eigenen Gefühle geworden, die er zuvor verspottet hatte.

Mendelssohn deutet die Erzählung als Versuch, den Widerspruch von moralischer Theorie und Praxis zu erklären. Bei Xenophon führt Araspes den Verlust an Beherrschung darauf zurück, dass er zwei Seelen besitze, eine gute und eine böse. Seine schlechtere Hälfte habe kurzzeitig die Oberhand gewonnen und ihn zu unerlaubtem Verlangen verführt.¹⁸³ Mendelssohn weist diesen Rationalisierungsversuch mit einem anthropologischen Argument zurück: Wenn man den Menschen verstehen wolle, dann müsse man im Gegenteil den unerlaubten und unerfüllten Trieb nach denselben psychologischen Gesetzen erklären wie den erlaubten und erfüllten. Weiter führe schon die Deutung der »Neuern« (ebd., 413), die die Möglichkeit von moralischem Fehlverhalten trotz besseren Wissens durch die Unterscheidung zweier Erkenntnisarten hätten erklären wollen. Praktische Erkenntnis werde von ihnen der spekulativen entgegengesetzt und jene dabei als »tätige Triebfeder« (ebd.) der Seele bestimmt, dieser aber ein unmittelbarer Einfluss auf das Begehrungsvermögen abgesprochen.

Unter den Neuern, die die Erzählung von Araspes und Panthea in diesem Sinne gedeutet haben, ragt Shaftesbury heraus.¹⁸⁴ Er nahm die Geschichte in sein *Soliloquy* auf. Die affektive Ausnahmesituation des Araspes illustriert für ihn die moralische Wirkungslosigkeit der spekulativen Philosophie (der »Instruction and Doctrine of Formalists«)¹⁸⁵ auf den menschlichen Willen.¹⁸⁶ Auch Shaftesburys Araspes muss erfahren, wie er sich trotz aller Beteuerungen seiner *constantia* durch die schöne Kriegsgefangene zu

Hrsg. von Rainer Nickel. München u.a. 1992, 409. Mendelssohn befasste sich auch während seines Griechisch-Studiums mit Xenophon; vgl. Johann Joachim Ewald an Ramler, 1. Mai 1758; Briefe an Karl Wilhelm Ramler. Hrsg. von Friedrich Wilhelm. In: Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 4 (1891), 41-79 u. 226-262, hier 229.

183 Xen. Kyr. VI, 1, 41; ed. Nickel, 419.

184 Wielands ebenfalls an ihn angelehnte Bearbeitung des Stoffes, *Araspes und Panthea*, erschien 1760, kurz vor Mendelssohns *Rhapsodie*. Die Pointe dort ist jedoch anders gesetzt, Mendelssohn bezieht sich also wohl nicht primär auf Wieland; vgl. dazu Kap. VI, 319ff.

185 *Char.*, I, 174 (Soliloquy).

186 Vgl. ebd., 176-184.

blinder Liebe, fast bis zur Vergewaltigung hinreißen lässt. Als einziges Mittel gegen diese Herrschaft der Affekte entwickelt Shaftesburys vorbildlicher Cyrus ein Modell der praktischen stoischen Übung, bei dem das Individuum sich in zwei Personen aufteilen und in einem inneren Selbstgespräch die anstürmenden Affekte distanzieren, als Affekte erkennen und depotenzieren soll.¹⁸⁷ Shaftesbury versteht Xenophons Diktum von den zwei Seelen als therapeutische Fiktion für eine praktische Übung, die den Abgrund zwischen Sittenlehre und Handlung schließen und dem Menschen jene »Uniformity of Opinion« sichern soll, die für die Konstanz des Willens und der Persönlichkeit unerlässlich sei.¹⁸⁸

Mendelssohn jedoch widerspricht dieser radikalen Trennung zwischen systematisch-spekulativer und praktischer Erkenntnis. Er schließt dabei an den sechsten der Empfindungsbriege an. Um die praktische Relevanz verschiedener Erkenntnisarten zu untersuchen, entwickelt er drei »mathematische« (ebd., 414) Kriterien, die ihre Wirksamkeit formalisieren sollen. Die Kraft einer Erkenntnis auf den Willen werde erstens von ihrem Grad an Vollkommenheit bestimmt, zweitens davon, wie gewiss und deutlich sie sei, drittens von der Geschwindigkeit, mit der die Erkenntnis eingesehen werde. Das durch diese Merkmale berechenbare Maß an Einsicht der Vernunft könne durch entsprechende Wirkungen der Affekte, der »undeutliche[n] Erkenntniß der Sinnen« (ebd.), konterkariert werden: Besitze die affektive Erkenntnis eine große Menge an Merkmalen – in Baumgartens Terminologie: eine große Extension –, sei sie der Seele beständig gegenwärtig, stelle sie schließlich ihr Wunschobjekt rasch vor Augen, so verliere demgegenüber die Vernunft an Wirksamkeit. Nach Mendelssohns Auffassung kann also nicht die Rede von einer generellen Unterlegenheit der spekulativen gegenüber der praktischen Erkenntnis sein. Sondern wenn jene ihre Wirksamkeit verliere, dann nur aufgrund eines quantifizierbaren Übergewichtes des sinnlichen Wunsches.

Durch die Einführung des Kalküls widerspricht Mendelssohn Shaftesburys pauschaler Skepsis gegenüber spekulativer Erkenntnis. Wie im Falle der hymnischen Meditation aus den *Moralists* erschließt er das Problem durch Wolff-Baumgarten'sche Terminologie und Anthropologie und sichert

187 »And here it is that our Sovereign Remedy and *Gymnastick* Method of Soliloquy takes its rise: when by a certain powerful Figure of inward Rhetorick, the Mind *apostrophizes* its own Fancies, raises 'em in their proper *Shapes* and *Personages*, and addresses 'em familiarly [...]. By this means it will soon happen, that Two form'd *Partys* will erect themselves *within*. For the Imagination or Fancies being thus roundly treated, are forc'd to declare themselves, and take party. [...] they are forc'd to quit their mysterious Manner, and discover themselves mere *Sophisters* and *Impostors*, who have not the least to do with the Party of Reason and *good Sense*«; ebd., 188.

188 »[...] which is necessary to hold us to *one Will*, and preserve us in the same mind, from one day to the other«; ebd., 186.

so auch hier die Rolle der deutlichen Vernunft. Gleichzeitig nimmt er jedoch den von Shaftesbury gesetzten Impuls auf, wenn er die Notwendigkeit betont, die Vernunft durch eine disziplinierende Übung der Affekte zu stützen. Denn zwar sei die trockene Demonstration für sie am wirkungsvollsten (ebd., 420), es gelte jedoch auch die anderen Ebenen der menschlichen Existenz nicht zu vernachlässigen. Man müsse alle möglichen »Triebfedern zur Tugend« aktivieren (ebd.) und in einer gleichsam konzertierten Aktion auch die Affekte ansprechen. Neben die wissenschaftliche Überzeugung trete die »kunstmäßige Uebung und Fertigkeit« (ebd.). Denn das quantitative Verhältnis zwischen Vernunft und Empfindung sei eben auch durch eine Minimierung widersprechender Affekte zu stabilisieren, was, so bestätigt Mendelssohn Shaftesburys Ansatz, nicht anders als durch praktische Übung erreicht werden könne. Der Mensch müsse sich in ruhigen, ungefährdeten Momenten bemühen, seine Handlungen »in Beziehung auf den allgegenwärtigen Gesetzgeber der Natur, und in ihrem Verhältnisse zur Ewigkeit [zu] betrachten« (ebd., 421). So habitualisiere man eine solche Sicht, der langsamste Vernunftschluss habe sich »gleichsam in eine schnelle Empfindung verwandel[t]« (ebd.) – und seine Wirksamkeit entsprechend dem Kalkül erhöht. Mendelssohn kommt zum Abschluss auch auf den formalen Aspekt von Philosophie zurück, wenn er den schönen Wissenschaften die Fähigkeit zuspricht, durch »göttliche Beredsamkeit« »trockene Wahrheit in eine feuerige und sinnliche Anschauung« (ebd., 422f.) zu verwandeln. Die Einschränkung aber, dass die philosophisch-poetischen Mischformen nicht überzeugten, sondern bloß überredeten und man sich deshalb nicht mit ihnen begnügen dürfe, schließt an die Skepsis der *Briefe* an.

Die *Rhapsodie* bricht einerseits die ethische Konzentration auf die Vernunft auf, verteidigt aber gleichzeitig die praktische Relevanz deutlicher Erkenntnis gegen eine Polemik, wie sie Shaftesbury im *Soliloquy* führt. Damit liegt Mendelssohns Version der Geschichte von Araspes und Panthea dieselbe Figur zugrunde, die schon die *Briefe* durchzog: Ein Shaftesbury'sches Thema wird in eine Argumentation auf schulphilosophischer Basis transponiert.¹⁸⁹

189 Mit den Problemen der ethischen Wirksamkeit von philosophischer Erkenntnis und der Rolle praktischer Übung hängt eng die Frage nach dem *Moral Sense* zusammen. Mendelssohn setzt sich mit diesem auseinander, er bezieht sich dabei allerdings nicht auf Shaftesbury, sondern auf Hutcheson, dessen *System of Moral Philosophy* Lessing 1756 übersetzte. Hier ist schon zu beobachten, wie Shaftesbury hinter die ausgefeilteren Arbeiten seiner Nachfolger zurücktritt. Daher kann Mendelssohns *Moral Sense*-Rezeption an dieser Stelle unbeachtet bleiben. Zumal seine kritische Argumentation analog zur *Rhapsodie* verfährt: Mendelssohn hält den *Moral Sense* nicht für einen eigenständigen Sinn, sondern für ein habitualisiertes Urteil der sinnlichen Erkenntnis, das sich der Ägide der Vernunft beugen müsse. Aufgrund der Kraft der sinnlichen Empfindung gelte es den so verstandenen *Moral Sense* zu nutzen, durch Übung, Gewohnheit und Erziehung ein vernunftkonformes

Vernunft und Empfindung: der »Test of Ridicule«

Die bisher behandelten Themen, die Fragen nach der philosophischen Form und deren moralischer Wirksamkeit, lassen sich auf ein Grundproblem beziehen: das Verhältnis von Vernunft und Empfindung. Es ist deutlich geworden, dass Mendelssohn dieses auf eine verändert rationalistische Weise fasst. Baumgartens Erschließung der unteren Erkenntnisvermögen als Analoga der Vernunft hat eine für seine Herangehensweise entscheidende Erweiterung mit sich gebracht. Denn sie wertet die menschliche Sinnlichkeit zum Erkenntnisvermögen eigenen Rechts auf – eine Umgewichtung, die eigentlich auch Shaftesburys Konzept von *Polite Philosophy* und *Moral Sense* für die Rezeption attraktiver hätte machen können. Paradoxerweise aber sind es gerade Denker wie Spalding und der frühe Sulzer, die Baumgarten und Meier noch nicht kennen, bei denen Shaftesbury für eine analoge Aufwertung der Sinnlichkeit einsteht. Für Mendelssohn ist dagegen entscheidend, dass mit der wissenschaftlichen Ästhetik eine Logik der sinnlichen Erkenntnis ermöglicht wird. Seine Shaftesbury-Rezeption vollzieht sich vor dem Hintergrund der »Rehabilitierung der Sinnlichkeit«, ¹⁹⁰ die die spätere Aufklärung prägte und zu der etwa die Briefe *Über die Empfindungen* oder die *Rhapsodie* bedeutende Beiträge geleistet haben. Als Adressatin von Kunst, Erkenntnisorgan für das Schöne, Quelle eines aus dem Schönen fließenden Vergnügens ist die Sinnlichkeit für ihn alles andere als eine lästige anthropologische Realität, wenn sie sich auch dem Urteil der Vernunft zu beugen hat. Aber gerade Mendelssohns Verwurzelung in der aus der Leibniz-Wolff'schen Schulphilosophie hervorgegangenen Ästhetik führt letztlich zu einer Ablehnung Shaftesburys: in normativer Hinsicht, da für ihn die schulphilosophische Vernunft die Maßstäbe in Erkenntnis und Ethik setzen muss, und auch formal, da Shaftesburys *Polite Philosophy* weder das analytische Instrumentarium noch die methodische Schärfe für eine Analytik der Sinnlichkeit bietet.

Auf Mendelssohns spezifische Fassung des Verhältnisses von Empfindung und Vernunft lässt sich auch ein weiterer Aspekt seiner Beschäftigung mit Shaftesbury beziehen: die Frage nach dem Wert des Lachens bzw. des Komischen für die Wahrheitserkenntnis oder, mit anderen Worten: nach der Möglichkeit von Shaftesburys *Test of Ridicule*. ¹⁹¹

Schon die erste Erwähnung Shaftesburys bei Mendelssohn steht in diesem Zeichen. In den letzten Tagen des Jahres 1755 führt er in einem Brief an

Urteil zu trainieren; vgl. *Verwandschaft des Schönen und Guten* (entst. 1757–1760; *JubA*, 2, 181–185). Zum *Moral Sense* bei Mendelssohn: Altmann 1969, 356ff.; Altmann 1973, 126; Engbers 2001, 86–89.

¹⁹⁰ Vgl. Kondylis 1981.

¹⁹¹ Dazu, leider fehlerhaft, Engel: Einleitung, *JubA*, 6.2, XLVIII–LIX. Ein Überblick über die deutsche Rezeption nach 1750 bei Meier 1998, 55–74; Schings 1977, 178–184.

Lessing eine wahrscheinlich mündlich begonnene Erörterung des Burlesken fort.¹⁹² Sich auf Shaftesburys Auffassung berufend, unterscheidet er dieses vom Komischen. Es bestehe in der »Gegeneinanderhaltung eines sehr wichtigen Gegenstandes mit einem kleinen und verächtlichen«, auch wenn beide »nur eine sehr geringe Beziehung aufeinander« hätten. Der Vergleich des anbrechenden Tages mit dem Farbwechsel eines gekochten Krebses, »der von schwarz roth wird« (*JubA*, II, 29), dient Mendelssohn als Beispiel. Dagegen zeige das Komische die Widersprüchlichkeit eines allgemeinen Satzes durch die Anwendung auf einen besonderen Fall, etwa wenn ein Skeptiker sich in »spekulativische Grillen« verliere (ebd., 30). Während das Burleske also aus einem Akt des kombinierenden Witzes entstehe, liege das »Unge-reimte« des Komischen in der Sache selbst. Von hier aus betrachtet, so schließt Mendelssohn vorsichtig und vorläufig, möge Shaftesbury Grund gehabt haben, »das wahre Lächerliche [...] für einen tüchtigen Prüfstein der Wahrheit zu halten. Denn die Wahrheit muss in aller Beziehung und Anwendung nichts Ungereimtes in sich fassen« (ebd.).

Mendelssohns Bezugsstelle lässt sich ermitteln. Shaftesbury bestimmt in *Section IV* des *Essay on the Freedom of Wit and Humour* das Burleske als eine klandestine Form der freien Meinungsäußerung. Wo – politische und religiöse – Redefreiheit herrsche, entwickle sich die Gewohnheit, alles offen zu hinterfragen.¹⁹³ Erst durch diesen freien und feinen Witz, die freie, »launige« (»humour«) Stimmung werde Wahrheitserkenntnis überhaupt ermöglicht, da sie durch keine ihr fremden Einflüsse wie Macht, Verstellung, Angst, Enthusiasmus gehindert werde. Shaftesbury findet den Idealzustand dieser Freiheit in der griechischen Antike. »Humour«, so wendet er eine Stelle des Aristoteles, »was the only Test of Gravity; and Gravity, of Humour. For a Subject which wou'd not bear Raillery, was suspicious; and a Jest which wou'd not bear a serious Examination, was certainly false Wit.«¹⁹⁴ Eine Einschränkung der Redefreiheit dagegen zwingt den *humour* zu Verrenkungen (»odd Gestures and Contortions«).¹⁹⁵ Er suche sich verdeckte, schärfere Ausdrucksformen, zu denen etwa das Burleske gehöre.¹⁹⁶

192 An Lessing, 26. Nov. 1755; vgl. *JubA*, II, 29f.

193 »[...] a Freedom of Raillery, a Liberty in decent Language to question every thing; *Char.*, I, 69 (Sensus Communis).

194 Ebd., 74. Aristoteles (*Rhet.* 3, 18) zitiert Gorgias: Τὴν μὲν σπουδὴν διαφθεῖρειν γέλωτα, τὸν δὲ γέλωτα σπουδῇ; Ernst soll mit Lachen, Lachen mit Ernst vertrieben werden. Mendelssohn entgegnet Shaftesburys Deutung, dass hier eigentlich eine sophistische Technik gemeint sei: Man solle die ernsthafte Betrachtung des Gegners durch Scherz, seinen Scherz mit Ernst stören; *JubA*, I, 357.

195 *Char.*, I, 71.

196 »If Men are forbid to speak their minds seriously on certain Subjects, they will do it ironically. If they are forbid to speak at all upon such Subjects, or if they find it really dangerous to do so; they will then redouble their Disguise, involve themselves into Mys-

Es ist nicht zuletzt Shaftesburys eigene Schreibsituation, die sich in dieser Relation von verweigerter Redefreiheit und gesteigerter ironischer Subversion spiegelt. Sein *Essay on the Freedom of Wit and Humour* diente der Selbstverteidigung, nachdem der vorhergehende *Letter concerning Enthusiasm* nicht zuletzt aufgrund der darin geforderten Freiheit von Rede und Witz in der Wahrheitsfindung scharf kritisiert worden war.¹⁹⁷ Hinter dem Schreckbild des unterdrückten katholischen Italien, wo »Buffoonery and Burlesque«¹⁹⁸ sich größter Beliebtheit erfreuten, entdeckt man mit wenig Mühe die Tory-Partei und die anglikanische Hochkirche, während das Ideal der freien Alten auf Shaftesburys *Polite Philosophy* hindeutet.

Mendelssohn erfasst diese diskurspolitische Stoßrichtung von Shaftesburys Theorie des Komischen,¹⁹⁹ beachtet sie aber in seiner anschließenden Prüfung des Gedankens nicht weiter. Während Shaftesbury das Burleske unter anderen Gattungen des Komischen aufführt und es eng an die »Possenreißerei« (»buffoonery«) der *Commedia dell'Arte* anschließt,²⁰⁰ konzentriert sich Mendelssohn auf die Entgegensetzung von Burleskem und »wirklich«²⁰¹ Komischem. Die politische Dimension fällt weg, und die Frage verwandelt sich in eine poetisch-ontologische. Mendelssohn analysiert die zum Burlesken und zum Komischen führenden geistigen Operationen, er stützt Shaftesburys Argument durch eine vermögenspsychologische Vertiefung und erschließt es für den rationalistischen Wahrheitsbegriff und eine Theorie des Komischen. Deutlich lässt sich diese abweichende Akzentuierung dort ablesen, wo er die Gültigkeit von Shaftesburys *Test of Ridicule* bestätigt. Während dieser die Unverfälschbarkeit der Wahrheit bei einer freien Untersuchung betont – »Truth [...] may bear *all* Lights«²⁰² –, hebt Mendelssohn auf die logische Einheit der Wahrheit ab und stellt heraus, dass diese »nichts Ungereimtes in sich fassen« dürfe (ebd.).²⁰³

teriousness, and talk so as hardly to be understood [...]. And thus *Raillery* is brought more into fashion, and runs into an Extreme. [...] The higher the Slavery, the more exquisite the Buffoonery.« Ebd., 71f. Kurz darauf nähert Shaftesbury »Buffoonery and Burlesque« (ebd., 72) einander an.

197 Vgl. Kap. II, 37f.

198 *Char.*, I, 73.

199 »[E]r behauptet, daß diese seltsame Figur [des Burlesken; MGD] erst alsdenn aufgekommen, nachdem man angefangen, die Freiheit im Denken mehr und mehr einzuschränken.« *JubA*, II, 29.

200 »[O]n their [den italienischen; MGD] Theatres, and in their Streets, Buffoonery and Burlesque are in the highest vogue.« *Char.*, I, 72f. (Sensus Communis).

201 *JubA*, II, 30.

202 »Truth [...] may bear *all* Lights: and *one* of those principal Lights or natural Mediums [...] is *Ridicule* it-self, or that Manner of Proof by which we can discern whatever is liable to just Raillery in any Subject.« *Char* I, 61 (Sensus Communis).

203 Mendelssohn schlägt in seiner Diskussion des *Test of Ridicule* einen anderen Weg ein als Leibniz, der kritisiert hatte, es sei »rien au monde qu'on ne puisse tourner en ridicule«

In der dritten Ausgabe seiner *Philosophischen Gespräche*, die 1771 als Teil der *Philosophischen Schriften* erschien, setzt Mendelssohn seine frühere Ansicht deutlicher auseinander. Den Anlass gibt, zumindest in der Fiktion des Gesprächs, das Erscheinen des *Candide*.²⁰⁴ Für die Leibniz gewidmeten *Gespräche* stellt Voltaire's satirische Destruktion des Theorems von der besten aller Welten eine fundamentale Provokation dar. Durch den Rekurs auf Shaftesburys *Test of Ridicule* will Kallisthen, der Leibnizianer des Dialogs, belegen, dass auch eine Sache, über die man lachen müsse, wahr sein könne (ebd., 1, 356). Nach einer ausführlichen Paraphrase der Ansicht, dass das »Lächerliche zum Kriterium der Wahrheit« dienen können müsse, schränkt Kallisthen ihre Gültigkeit ein und stellt fest, Shaftesbury müsse von dem Reiz des Paradoxen zu seiner These verführt worden sein. Kallisthen verwendet damit ein Argument, das aus der lutherischen Apologetik stammt und beispielsweise von Georg Wilhelm Alberti gegen Shaftesbury gewendet wurde.²⁰⁵ Aber Mendelssohn nimmt dem Argument seine offenbarungstheologische Fundierung und damit auch seine Schärfe. Kein verstockter Atheist, sondern ein »Wahrheitsfreund[]« (ebd., 358) habe sich hier über das Ziel hinaustragen lassen.

Zur Begründung entfaltet Mendelssohn den Gedanken von 1755. Hinter dem seltsam anmutenden Satz verberge sich nicht mehr als die Aussage, »die Wahrheit [könne] nichts ungereimtes an sich haben, das belacht zu werden verdiente« (ebd.). Was Mendelssohn 1755 als rationalistisch-poetische Deutung des *Test of Ridicule* entwarf, wendet er 15 Jahre später kritisch gegen Shaftesburys Gedanken. Sage der Satz doch schließlich »nichts mehr, als wir längst gewusst haben«. Der *Test of Ridicule* wird als bloßer Effekt einer irreführenden Formulierung abgetan. Denn nicht das Lächerliche könne Shaftesbury meinen, wenn er von einem Probestein der Wahrheit spreche,

(*Recueil*, 2, 249). Auch John Brown warf Shaftesbury vor, dass er »Blind Ridicule« mit Qualitäten der Vernunft ausstatte: »Lord Shaftsb'ry rears her high in Reason's throne, / And loads the Slave with honours not her own«. Durch *ridicule* sei kein verbindliches Urteil möglich: »Deride our weak forefather's musty rule, / Who therefore smil'd, because they saw a Fool; Sublimar logic now adorns our isle, / We therefore see a Fool, because we smile.« (John Brown: An Essay on Satire. In: The Works of Alexander Pope, Esq. Hrsg. von William Warburton. 10 Bde. London 1757 [zuerst 1751], 3, III-XXVI, hier v. 199f. und 205-207). Mendelssohn kannte Browns *Essay* wohl, er und Lessing benutzten die textgleiche Edition von 1751 für ihren *Pope*. Die Nicolai'sche Buchhandlung bot auch Charles Bulkleys *Vindication of Mylord Shaftesbury* (1751) gegen Brown an (vgl. Chr. G. Nicolai: Catalogus, Continuatio XXXIX, 1756, 23).

204 [Voltaire:] *Candide, ou l'Optimisme*, traduit de l'Allemand de Mr. le Docteur Ralph. s.l. [Genf] 1759. Dt. von Johann Albrecht Philippi. s.l. 1761. Zur Ausgabengeschichte: Voltaire. Die Werke. Zum 300. Geburtstag. Hrsg. von Siegfried Detemple. Berlin 1994, 121-123.

205 Shaftesbury habe »die Liebe zur Independenz, der Stolz, die Eigenliebe« zum Deismus geführt; so Alberti: Briefe, 2, 452.

sondern dessen Objekt, das Ungereimte. Shaftesburys diskursethisches Plädoyer für freien Austausch und sein Versuch, mit dem *Test of Ridicule* nicht so sehr den Gehalt von Diskussionen als vielmehr ihren Ton, die Einstellung der Sprecher, zu verändern, wird in den *Philosophischen Gesprächen* zu einem logischen Kriterium umgedeutet, das ganz auf den sachlichen Gehalt der Wahrheit abgestellt ist.

Wiederum 14 Jahre später greift Mendelssohn den *Test of Ridicule* ein letztes Mal auf. Der Titel eines kleinen Aufsatzes von 1784 verdeutlicht, dass er Shaftesburys umstrittenem Gedanken diesmal seine politisch-gesellschaftliche Dimension zurückerstattet: *Soll man der einreißenden Schwärmerei durch Satyre oder durch äußerliche Verbindung entgegenarbeiten?*,²⁰⁶ so fragt Mendelssohn. Shaftesburys *Sensus Communis*, einer Schrift, die ihn nunmehr seit 30 Jahren beschäftigt, lässt er dabei alle Ehre widerfahren: »Shaftesbury war schon der Meinung: das beste Mittel, den Fortgang der Schwärmerei und des Aberglaubens zu hemmen, sei Scherz und Laune; und die Abhandlung, in welcher er diese Meinung behauptet, ist selbst ein Meisterstück von feiner, attischer Laune, die sich der Lord so glücklich zu eigen zu machen wußte. Aber er bediente sich dieser Methode nicht ohne weise Mäßigung: der Satyre bloß, als Vehikulum zu den Arzneien, und des Scherzes, als Würze zu den gesunden Nahrungsmitteln, mit welchen er seine Leser allezeit bewirthe.« (Ebd., 6.1, 139). Die folgende Kritik gilt nicht Shaftesbury, sondern seinen ungenannten Nachfolgern, die diese Balance nicht zu halten wüssten, die Scherz zu Spott und Hohn verkommen ließen und »Afteraufklärung« betrieben.

Mendelssohn entscheidet die titelgebende Frage eindeutig: »Nicht Verspottung, – das einzige Mittel wahre Aufklärung zu befördern, ist Aufklärung.« (Ebd.). Die Menschen könnten aus Vorurteilen weder hinausgelacht noch -geschreckt werden. Darin, dass Macht, Fanatismus, Verfolgung und auch grober Spott dem freien Denken und der Wahrheit feind seien, kommt Mendelssohn mit Shaftesbury überein. Aber statt von allen Autoren die weise Mäßigung einzufordern, die den Engländer auszeichne, nimmt Mendelssohn die Denkfigur auf, die schon am Anfang seiner schriftstellerischen Laufbahn stand und seine gesamte Auseinandersetzung mit Shaftesbury strukturieren sollte. In der ersten Hälfte des Jahrhunderts habe in Deutschland die »Leibnitz-Wolfsche Weltweisheit« mit ihrem gründlichen Denken ein Bollwerk gegen die Schwärmerei gebildet, bis sich »unsere Bellettristen« der steifen Pedantin zu schämen angefangen hätten. Für die Gegenwart gelte es nach wie vor an die Vorzüge dieser Philosophie anzuknüpfen und zur Gründlichkeit als der einzigen Waffe gegen Schwärmerei zurückzukehren. »Die Bestimmung des Menschen überhaupt ist: die Vorurtheile nicht zu *unterdrücken*, sondern sie zu *beleuchten*.« (Ebd., 141).

Bewunderung und Anregung, Aufnahme seiner Problemstellungen und ihre Überführung in die über alles geschätzte Sphäre der deutschen Schulphilosophie – alle diese, Mendelssohns Verhältnis zu Shaftesbury prägenden Momente treten in diesem späten Text noch einmal mit aller Deutlichkeit hervor.

Zusammenfassung

Im Berlin nach 1750 erlebte Shaftesbury den Höhepunkt seiner Wirkung. Und hier überschritt er ihn. Die erste Generation seiner Berliner Leser trug entscheidend dazu bei, dass sein Name um die Jahrhundertmitte zu den selbstverständlich bekannten aufstieg. Obwohl die Zusammenhänge nicht immer mit Sicherheit aufzuklären sind, steht doch fest, dass das liberale Klima Berlins unter Friedrich II. seiner Aufnahme günstig war. Hier, wo eine Gesellschaft wie die Alethophilen wirkte, wo ein programmatisch aufklärerischer Verleger wie Haude saß, wo man sich in Clubs und im dichten Raum der Stadt begegnete, interessierte sich ein neuer Typus von Gelehrten, fast »Intellektuellen« *avant la lettre*, für Shaftesbury. Er wurde für kurze Zeit zu einem der Idole eines empfindsam-schwärmerischen Freundschaftszirkels um Gleim. Insbesondere der Schweizer Sulzer und der pommersche Theologe Spalding brachten ihr Interesse für Shaftesbury in den Kreis ein. Die zentrale Rolle dabei kam Spaldings Übertragungen zu, denen zwar nicht alle Leser höchste übersetzerische Qualität zugestanden, die aber lebhaft zur Kenntnis genommen wurden. Spaldings Vorreden verteidigten Shaftesbury entschieden, und ihre Strategie ging insofern auf, als dieser in der Zeitschriftenberichterstattung und bei anderen Lesern nun nicht mehr notwendig als Deist verbucht wurde. In der *Bestimmung des Menschen* entwarf Spalding selbst programmatisch eine populäre theologische Ethik aus den Impulsen des Engländers. Ähnlich Sulzer: In seinen *Unterredungen über die Schönheit der Natur* gewann er aus den *Moralists* eine ästhetisch und psychologisch vertiefte Physikotheologie.

Das Bild Shaftesburys, das Spalding und Sulzer entwickelten, lässt sich auf drei Argumente konzentrieren. Auf der Basis einer optimistischen Anthropologie reichte ihnen ethisch die natürliche Theologie hin. Entscheidend hierfür war das Postulat der moralischen und ästhetischen Empfindung. Als angemessenes formales Medium schließlich erschienen die nicht-systematischen, »angenehmen« Formen von Philosophie wie Dialog oder Soliloquium. Diese verpflichteten den Menschen nachhaltiger auf seine Bestimmung als schwer nachvollziehbare logische Deduktionen.

Um 1750 wirkte diese popularisierte natürliche Theologie befreiend. Dies zeigt sich nicht nur, wenn man sie gegen die gleichzeitigen Reaktionen von frühen Aufklärungstheologen wie Mosheim hält, sondern vor allem in der neuen Form des Umgangs, der sich in dem Freundeskreis beobachten lässt.

Shaftesburys *Moralists* dienten zum Medium schwärmerischer Naturbetrachtung, seine Person wurde zum Gegenstand eines empfindsamen Kultes. So groß der Enthusiasmus aber um 1750 war – kurz darauf war er verraucht. Die Freunde gingen ihrer Wege, die auch von Shaftesbury wegführten. Das gemeinsame Vorhaben, Spaldings Übersetzungen zu ergänzen, blieb unausgeführt.

Nicolai, Mendelssohn und Lessing, die folgende Generation, stießen gleich am Beginn ihrer literarischen Laufbahnen auf den Engländer. Die Emphase Spaldings, Sulzers und Gleims übertrug sich auch auf sie: Shaftesbury diente etwa, wie in Nicolais *Briefen*, programmatisch zur Selbstbehauptung im kritischen Feld. Wie anders sich Rezeption und Faszination hier aber dennoch verhielten, zeigen die weiteren Projekte. Die Entscheidung, Shaftesburys *Judgment of Hercules* zu übersetzen, ist symptomatisch. Denn die Wahl fiel auf den Text, der sich mit Abstand am detailliertesten mit ästhetischen Problemen auseinandersetzt. In den wenigen Jahren, die seit Sulzer und Spalding verstrichen waren, hatte sich der Differenzierungsgrad kritischer und künstlerischer Diskussionen entscheidend erhöht, sei es durch die Ästhetik Baumgartens und Meiers, andere englische Impulse wie Burkes Analytik des Erhabenen oder aber die – ästhetisch spezifizierende – Einbeziehung anderer Künste wie der Musik oder der Malerei. Das *Judgment* vermochte dem noch gerecht zu werden – die anderen Schriften der *Characteristics* jedoch kaum mehr.

Dennoch setzte sich insbesondere Mendelssohn mit Shaftesbury auseinander. Er ging von den Argumenten Spaldings und Sulzers aus: dem Lob der angenehmen philosophischen Form und der Annahme, dass diese praktisch und ethisch wirksamer sei als die systematische Deduktion. Was für jene aber feststand, formulierte Mendelssohn als Frage. Insbesondere die Briefe *Über die Empfindungen* zeugen von dem agonalen Charakter seiner Auseinandersetzung. Mendelssohn inszenierte eine Genealogie der Philosophie, bei der die Fragen Shaftesburys letztlich an Leibniz, Wolff und Baumgarten verwiesen wurden. Er experimentierte mit der ›angenehmen Form‹ nach Shaftesburys Vorbild, lotete ihre Möglichkeiten aus, erklärte sich dann aber für die ›deutsche‹ philosophische Gründlichkeit.

Dass auch Mendelssohn, Nicolai und Abbt eine – kommentierte – Übersetzung der *Characteristics* planten, sie aber nicht realisierten, illustriert die Faszination, die Shaftesbury auf sie ausübte, aber auch deren Grenzen.

VI. Die Entwicklung moderner Autorschaft – Wieland liest Shaftesbury

Wieland erschien Goethe geradezu als Shaftesburys »Zwillingsbruder« »im Geiste«.¹ Sie glichen sich in »Ansicht, Gesinnung, Übersicht«, in einer grundsätzlichen Weltanschauung, die »Geist, Witz, Humor« als notwendige Grunddispositionen auffasse und in »Menschenverstand« und »Geschmack« ihre sicheren Leiter finde.

Und in der Tat: Wieland ist der intensivste und ausdauerndste Leser Shaftesburys im deutschsprachigen Raum. Zwar, so hebt Goethe in seiner Gedenkrede zum Tode des Freundes heraus, sei der in glückliche Umstände geborene englische Adlige für den von einem »sehr beschränkten Punkt« ausgehenden Deutschen kein »Vorgänger, dem er folgen« konnte, kein »Genosse, mit dem er arbeiten sollte«. Aber er benennt die biographische Bedeutung, die die Bekanntschaft mit Shaftesbury für Wieland besaß. Ausgetreten aus der goldenen Zeit einer lang andauernden Jugend, habe Wielands platonischer Enthusiasmus dem »Konflikt mit der Außenwelt« nicht standhalten können. In dem Spalt zwischen dem Ideal des Denkbaren und der Profanität des Wirklichen habe Shaftesburys Philosophie der »Heiterkeit«, des *Common Sense* und des Geschmacks dem jungen Mann Halt gegeben. Sie habe ihn um die Klippen von Schwärmerei und Zynismus, von »Phantasterei« und »stockende[r]« Pedanterie geleitet, ihn gelehrt, »vielseitig« und doch »gerecht«,² beweglich und doch charakterfest³ zu werden. Wieland verdanke seinem Geistesverwandten nichts weniger als seine charakteristische Fähigkeit, die Wirklichkeit mit all ihren Brüchen zu »gewältigen«.⁴

Goethes Ausführungen verweisen auf eine konkrete Periode in Wielands Biographie. Der radikale Wandel, der sich von 1755 bis 1766 mit ihm vollzog, war schon den Zeitgenossen aufgefallen. Verwundert, wenn nicht schockiert, konstatierten sie die tiefe Kluft zwischen dem christlichen Tugendprediger der Zürcher Zeit und dem Autor der in Biberach entstandenen frivolen und urbanen *Comischen Erzählungen*, des skeptischen Agathon oder gar des geradezu pornographischen *Don Sylvio*. Die Presse reagierte entrüstet auf die zunächst anonym erschienenen Werke,⁵ während Freunde, Be-

1 GA, 12, 700.

2 Alle Zitate ebd., 699–701.

3 Vgl. ebd., 709.

4 Ebd., 700.

5 Einige Beispiele: Das *Journal Encyclopedique* vom August 1764 schlägt vor, den frivolen Autor des *Don Sylvio* selbst der beschriebenen Schwärmerprobe auszusetzen, um seine geistige Gesundheit zu retten. Die Thomas Abbt zugeschriebene Rezension der *Comischen Er-*

kannte und andere in die Identität des Autors Eingeweihte sich durch den »sehr unbegreiflichen Uebergang« irritiert zeigten.⁶

Wieland selbst hat den radikalen Wandel seiner Anschauungen in Briefen und publizierten Texten kontinuierlich reflektiert.⁷ Der Drang, sich selber, seinen Briefpartnern wie auch dem Publikum Rechenschaft über seine Entwicklung abzulegen, Schriften und Autobiographie immer wieder authentisierend ins Verhältnis zu setzen, zeichnet Wielands Autorschaft besonders aus; und nicht zuletzt hierin gründet die Modernität seines Literaturverständnisses. Für die skizzierte Wandlung prägte er selbst das Bild der »Metamorphose«.⁸ Die Forschung schloss sich dem gerne an.⁹

Von Beginn an wurde die Bedeutung gewürdigt, die die Auseinandersetzung mit Shaftesbury für diese Verwandlung hatte. Einschlägige Monogra-

zählungen in der Neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften und freyen Künste (1 [1766], 2. St., 300–314, insbes. 300) moniert bei aller dichterischen Qualität deren Amoralität, ebenso der Lindauer *Neue Rechtschaffene* (1 [1767], 7; vgl. Wieland an Geßner, 5. Jan. 1767; *WB*, 3, 425 u. Kommentar).

- 6 So der – mit Wieland allerdings nicht eben befreundete – Shaftesbury-Übersetzer Christian Heinrich Schmid: *Theorie der Poesie nach den neuesten Grundsätzen und Nachricht von den besten Dichtern nach den angenommenen Urtheilen*. Leipzig 1767, 438. Bei dem Zürcher Zensor, dem Antistes Hans Konrad Wirz, fiel der *Agathon* durch (vgl. Wieland an Orell, Gessner u. Cie., 6. Okt. 1763; *WB*, 3, 178). Haller befürchtete, »Ce poete veut donc degenerer en Crebillon?« (Haller an Zimmermann, 9. Apr. 1766; zitiert nach *Starnes*, 1, 289). Wielands Verleger und Vertrauter Salomon Gessner vermutete im *Don Sylvio* einen befremdlichen »Spaß« (so in Wieland an Gessner, 7. Nov. 1763; *WB*, 3, 206); auch seine gute Freundin Julie Bondeli wusste dessen »Unanständigkeiten« nicht gleich zu goutieren (von Bondeli an Wieland, 21. Juni 1764; ebd., 281). Das Unverständnis zog üble Gerüchte von Ausschweifungen und lustigem Leben nach sich. Solche drangen etwa über Obereit zu Bodmer in die Schweiz; vgl. die Briefe Obereits an Bodmer vom 15. u. 25. Sept. 1761; *Starnes*, 1, 196f. Bald erkannte Obereit, dass viele der Nachrichten unbegründet waren; ebd., 200f. Eine Konfrontation Wielands mit seinem Vater trug die Entfremdung in den innersten Familienkreis; ebd., 259.
- 7 Einschlägige Passagen bei Julius Steinberger: *Wielands Metamorphose in seiner eigenen Beurteilung*. In: *Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen* (1905), 290–297.
- 8 Der Begriff (»metamorphose«) fällt zuerst in einem frz. Brief an Zimmermann, 8. Nov. 1762; *WB*, 3, 130.
- 9 So beispielsweise Friedrich Sengle, der von der »Großen Wandlung« (Friedrich Sengle: *Wieland*. Stuttgart 1949, 89) spricht, oder John McCarthy: *Wielands Metamorphose*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift* 49 (1975), Sonderheft, *149–167. Abgesehen davon ist der Grad der inhaltlichen Kontinuität durch diese Metamorphose hindurch umstritten; Hermann Müller-Solger (*Der Dichtertraum. Studien zur Entwicklung der dichterischen Phantasie im Werk Wielands*. Göttingen 1970, bes. 72–77) und Klaus Oettinger (*Phantasie und Erfahrung. Studien zur Erzählpoetik Wielands*. München 1970) markieren die konträren Positionen.

phien von Herbert Grudzinski¹⁰ und Charles Elson¹¹ tragen die Passagen zusammen, in denen Shaftesbury erwähnt wird. Methodisch problematisieren sie jedoch nicht Wielands spezifische und transformierende Reflexion der unterschiedlichen Aspekte von Shaftesburys Philosophie, sie gehen vielmehr von einem ungebrochenen und kontinuierlichen ›Übergang‹ seiner Ideen in Wielands Werke aus¹² – einem Einflusskonzept, dem schon Goethe zugunsten einer sich im Ideentransfer ergebenden Differenz widersprochen hatte, als er die gänzlich verschiedene kulturelle Herkunft beider betonte.

Das gängig gewordene Bild des Shaftesbury-Lesers Wieland harmonisiert diesen zu einem Propagator der klassischen, von jedem Kontext abgelösten ›Shaftesbury'schen‹ Ideen des Wahren, Guten und Schönen. Der junge Wieland dient dieser Auffassung als Kontrastgrund: Die Nebel seiner frühen schwärmerischen Verwirrung habe erst das Licht Shaftesburys vertreiben können.¹³ Dieser Wieland wurde, gemäß der damaligen Ausrichtung des germanistischen Kanons, teleologisch auf den späteren Weimarer Autor und damit auch auf die geistesgeschichtliche Matrix der Weimarer Klassik bezogen.¹⁴

Die jüngere Forschung hat ein neues Wieland-Bild geprägt. Zu Recht hat sie den problembewussten Aufklärer entdeckt. Allerdings fand hier der scheinbare enthusiastische Optimist Shaftesbury kaum noch Raum. Manfred Dick hat zuerst diese entgegengesetzte Richtung eingeschlagen und versucht, die Differenzen zwischen Wieland und Shaftesbury stark zu machen.¹⁵ Dass er dabei über das Ziel hinausschießt, hat spätere Autoren wie etwa Walter Erhart in seiner wichtigen Studie nicht davon abgehalten, die Shaftesbury-Rezeption mit Verweis auf Dick weitgehend aus dem Blick zu lassen.¹⁶ Anhand welcher Aspekte und Facetten der Schriften Shaftesburys sich die »metamorphose« vollzieht, wie Wieland an ihnen einerseits Momente seines früheren Denkens transformiert und gleichzeitig neue Impulse bekommt,

¹⁰ Grudzinsky 1913.

¹¹ Charles Elson: *Wieland and Shaftesbury*. New York 1913. NDr. New York 1966.

¹² Dieser Ansatz gipfelt in komparatistischen Versuchen, die die Grundzüge von Shaftesburys Denken in einzelnen Schriften Wielands nachzuweisen versuchen, z.B. Leo Stettner: *Das philosophische System Shaftesburys und Wielands ›Agathon‹*. Halle 1929.

¹³ »Die finstere Aszetenmoral der mystisch-religiösen Zeit wurde nun endgültig beiseite geschoben.« (Grudzinsky 1913, 73). Elson ist insgesamt vorsichtiger als Grudzinsky. Er bezieht sich fast ausschließlich auf den späteren Wieland, unterlegt jedoch dasselbe Erklärungsmodell.

¹⁴ So auch Emil Ermatinger, der in der *Weltanschauung des jungen Wieland* (Frauenfeld 1907, V) gleichfalls teleologisch die »bestimmenden Züge« des klassischen Wieland »weich und verschwommen« vorgebildet sieht.

¹⁵ Dick (1972). Die Auseinandersetzung erfolgt am jeweiligen Ort.

¹⁶ Walter Erhart: *Entzweiung und Selbstaufklärung*. Christoph Martin Wielands ›Agathon‹-Projekt. Tübingen 1991.

die seine späteren Schriften prägen – diese Frage konnte bislang nicht zusammenhängend geklärt werden.¹⁷ Sie soll hier im Zentrum stehen.

Das Interesse des vorliegenden Kapitels gilt also der Zeit von Wielands ›Metamorphose‹. Entscheidende Impulse hierfür bezieht er aus seiner – gleichermaßen emphatischen wie problematisierenden – Lektüre Shaftesburys. Diese Auseinandersetzung bestimmt die drei entscheidenden Phasen seines Wandels: Sie prägt erstens die Lösung vom Paradigma der Offenbarungstheologie und Heiligen Poesie – die Ansichten des sogenannten ›mystisch-asketischen‹¹⁸ Wieland sind dabei alles andere als abwegig, sie passen sich vielmehr lückenlos in die poetischen, theologischen und kritischen Debatten seiner Zeit ein.¹⁹ Von hier entwirft Wieland an Shaftesbury zweitens ein dezidiert weltlich-ästhetisches Ideal von Tugend, das in den Konzepten der *Moral Grace*, der *kalokagathia* und des *Virtuoso* neue Leitbilder findet. Und der Engländer liefert drittens entscheidende Impulse zu der neuerlichen Krise dieser Idealbilder. Sie münden in die Entwicklung eines neuen Literaturbegriffs und eines veränderten Verständnisses der eigenen Autorschaft, die durchaus modern genannt werden können. Die Auseinandersetzung mit Shaftesbury begründet die skeptische Anthropologie des ›klassischen‹ Wieland. Chronologisch kann die vorliegende Darstellung daher in der Mitte der 1760er Jahre enden. Wielands Beschäftigung mit Shaftesbury verliert an diesem Punkt an Intensität, auch wenn seine Hochschätzung sein Leben lang währen wird.

Wielands Shaftesbury-Rezeption hat darüber hinaus eine wissenschaftsgeschichtliche Pointe. Misst man seine Anverwandlungen von Gedanken Shaftesburys am Original, so ergibt sich ein erstaunlicher Befund: Viele der Schlagworte, die die spätere Germanistik aufgriff, um den Einfluss Shaftesburys auf das deutsche Geistesleben nachzuzeichnen, wurden nicht von ihm selbst, sondern von seinem Leser Wieland zu solchen geprägt. Wenn es laut Goethe der Engländer war, der Wieland aus seiner religiösen Jugend befreite, so hat dieser die Schuld gründlich abgetragen: Er half Shaftesbury auf die Sprünge, indem er aus Andeutungen fertige Konzepte schmiedete und

17 Karl-Heinz Schwabe (Bemerkungen zur Wirkung Shaftesburys auf C. M. Wieland. In: Wieland-Kolloquium Halberstadt 1983. Hrsg. von Thomas Höhle. Halle/Saale 1985, 185-189, hier 185) weist auf eine fehlende Gesamtwürdigung hin. Neuere Beiträge stellen Material zu einzelnen Aspekten bereit, ohne diese aufeinander zu beziehen: Behandelt werden Enthusiasmus und Schwärmerei (McCarthy 1977; Meier 1998), der Begriff des *Virtuoso* (Feederhofer 2001, 155-162), der *Moral Sense* (Engbers 2001, 103-117), die Bildungskonzeption (Horlacher 2004, 138-144).

18 Diese Selbstcharakteristik Wielands (C. M. Wielands sämtliche Werke. 39 Bde. u. 6 Suppl. Leipzig 1794-1811. NDr. Hamburg 1984, Suppl. 4, 212) wurde von der Forschung überspitzt übernommen; vgl. etwa Grudzinsky 1913, 73 u.ö.

19 Für die Theologie verwies darauf erstmals Uwe Blasig: Die religiöse Entwicklung des frühen Christoph Martin Wieland. Frankfurt a. M. 1990.

ihn der späteren Germanistik als Philosophen etwa des *Virtuoso*, der *kalogagathía*, der *Moral Grace* empfahl.

1. Vor der Metamorphose

Wielands Lektüren

Die prinzipielle Schwierigkeit einer Studie zur Rezeption Shaftesburys stellt sich bei Wieland in verstärktem Maße: Eine Reihe der Themen und Topoi, die der früheren Forschung den »Einfluss« des Engländers belegen sollten, lagen um 1750 gleichsam »in der Luft«.

Nicht zuletzt hatten dafür die beiden Berliner Lesergenerationen gesorgt. Insbesondere bei Spalding und Sulzer zeigte sich, dass die Jahrhundertmitte einer spezifischen Konzeption von Shaftesburys Philosophie besonders zugänglich war, die an eine Reihe von deutschen Debatten anschloss und solche auch wieder hervorrief. Die Annahme eines *Moral Sense*, der als ästhetisches und ethisches Vermögen eine Leitungsfunktion für das menschliche Streben nach Weisheit übernehmen sollte, trat zusammen mit einer zumeist nicht mehr gegen die Offenbarung ausgespielten Präferenz für die natürliche Theologie. Kunst schließlich wurde durch ihre ästhetische Form als zumindest breitenwirksames, anthropologisch angemessenes Medium aufgefasst, das jener Bildungsprozess anregen und lenken sollte. Der Konnex von Kritik und Geschmacksbildung war dabei zu einem Gemeinplatz geworden, der jedoch auch wieder kontrovers zur Legitimation ästhetischer Konzepte und zu Neuhierarchisierungen des literarisch-gelehrten Feldes (etwa bei Nicolai)²⁰ gewendet werden konnte. Shaftesbury war in die Debatten um wichtige poetische und anthropologische Konzepte wie den Geschmack, die moralische Empfindung, die Kritik, die angenehme Form, die Bestimmung des Menschen, die natürliche Religion einbezogen worden, ohne dass sich diese freilich exklusiv mit seinem Namen verbanden.

Wieland las eine Reihe von Schriften, die Shaftesbury »affine« Themen behandeln: Manche taten dies unabhängig von Shaftesbury, manche ohne die Rezeption zu markieren (etwa Spaldings *Bestimmung des Menschen*), manche beriefen sich ausdrücklich auf ihn. Darüber hinaus setzte sich Wieland intensiv mit Schriften auseinander, die Shaftesbury selbst als Quellen dienten – Platon, Horaz und Xenophon seien hier genannt.²¹ Durch diese

²⁰ Kap. IV.4.

²¹ Zur Antikerezeption Wielands vgl. den Band: Christoph Martin Wieland und die Antike. Eine Aufsatzsammlung. Stendal 1986; ein Überblick bei: Volker Riedel: Antikerezeption in der deutschen Literatur vom Renaissance-Humanismus bis zur Gegenwart. Eine Einführung. Stuttgart 2000, 144–153. Einzelne Themen: Otto Bantel: Christoph Martin Wieland und die griechische Antike. Diss. Tübingen 1952 (weitschweifig, meist unkritisch, die ver-

Lektüren bekam Wieland eine Rezeptionsbasis, bevor er den Engländer kannte. Sie sind Bedingungen der Rezeption, nicht Folgen, als welche sie in der Forschung oft angesehen werden.²² Sie umreißen eine intellektuelle Atmosphäre, in der sich ein nachhaltiges Interesse für Shaftesbury entwickeln konnte, das dann durch die Lektüre der *Characteristicks* selbst eine sehr eigene Dynamik gewann. Stichproben sollen diesen intellektuellen Raum skizzieren und gleichzeitig ein chronologisches Bild der einsetzenden Rezeption vermitteln.

Platon und Xenophon

Zunächst zu den antiken Quellen. Aus dem Platonischen *Symposion*, dem *Phaidon*, *Phaidros* und *Timaios* hat sich Wieland eine Reihe von Themen so emphatisch anverwandelt, dass er sich zunächst als Platoniker bzw. später kritisch als platonischen Schwärmer charakterisierte. Schon im frühen Lehrgedicht *Die Natur der Dinge*²³ (1751), das eine Theodizee nach Leibniz' Modell unternimmt,²⁴ diskutiert Wieland die Kosmologie des *Timaios* und entwickelt ein an die Liebesmetaphysik des *Symposion* angelehntes Modell sympathetischer Seelenliebe. Die *Zwölf Moralischen Briefe*²⁵ behandeln die Ethik, d.h. die Möglichkeit der innerweltlichen Begründung von Glückseligkeit. Der Sokrates insbesondere des *Symposion* wird zum vorbildlichen

schiedenen Phasen Wielands werden kaum getrennt, was zu Anachronismen führt; Sokrates 126-176; Xenophon 177-203; Platon 204-229); William H. Clark: Christoph Martin Wieland and the Legacy of Greece. Diss. New York 1954 (*non vidi*); Wolfgang Monecke: Wieland und Horaz. Köln und Graz 1964; Hans-Heinrich Reuter: Die Philologie der Grazien. Wielands Selbstbildnis in seinen Kommentaren der ›Episteln‹ und ›Satiren‹ des Horaz. In: Christoph Martin Wieland. Hrsg. von Hansjörg Schelle. Darmstadt 1981, 251-306; Manfred Fuhrmann: Wielands Horazübersetzungen. In: Christoph Martin Wieland: Werke in zwölf Bänden: Bd. 9: Übersetzung des Horaz. Hrsg. von Manfred Fuhrmann. Frankfurt a. M. 1986, 1061-1095; ders.: Wielands Horaz. Ein philologischer Weg zu einer philologischen Betrachtung des Lebens. In: Gymnasium 9 (1988), Beiheft, 193-210; Bernhard Kreuz: Die belebte Bildfläche. Beobachtungen an der Antike-Rezeption Christoph Martin Wielands. Wien 2004.

22 Ein Beispiel statt vieler: Den »Geschmack« in »enge Beziehung zur Sittlichkeit« zu setzen, muss nicht von einem »Einfluss« Shaftesburys zeugen (so Grudzinsky 1913, 54).

23 Vgl. zum Text: Margit Hacker: Anthropologische und kosmologische Ordnungsutopien: Christoph Martin Wielands ›Natur der Dinge‹. Würzburg 1988; Blasig 1990, 128-140.

24 Bei den Monaden und der prästabilierten Harmonie folgt ihm Wieland nicht. Er greift für sein anspielungsreiches Werk stark auf Sekundärquellen wie Bruckers Philosophiegeschichte zurück. Auch Ciceros *De natura deorum* dient ihm als Kompendium; vgl. M. Doell: Wieland und die Antike. Beitrag zur Geschichte der Entwicklung der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert. Programm des K. Ludwigs-Gymnasiums in München 1895/1896. München 1896; Hacker 1988, i ff. bestätigt dies.

25 Vgl. M. Doell: Die Benützung der Antike in Wielands ›Moralischen Briefen‹. Eichstätt 1903; Blasig 1990, 156-162.

Weisen, der seine Empfindungen nicht unterdrückt, sondern sie verwandten Seelen gegenüber zu einer sympathetischen Liebe zu läutern versteht, die materielle Welt und Triebbefriedigung hinter sich lässt.²⁶ Dieser ideale Weise erblickt im harmonischen Weltbau einen Ausdruck für die Schönheit der Tugend und versteht es, diese Schönheit in seine eigene, der Tugend gewidmete Existenz zu übertragen. Wieland amalgamiert Diotimas Stufenordnung der materiellen und geistigen Dinge aus dem *Symposion* mit christlichem Jenseitsdenken und interpretiert den Aufstieg zur geistigen Liebe als offenbarungskonforme Vorbereitung auf Tod und Unsterblichkeit. Allerdings wendet er sich gegen eine mögliche rationalistische Deutung des geistigen Aufstiegs, denn dieser vollziehe sich nicht durch Vernunft, sondern durch Empfindungen. Gerade diese gelte es zu einer geistigen »Sympathie«, einer reinen Liebe, sei es zu verwandten Seelen oder zu Gott, zu läutern. Aus Diotimas Metaphysik destilliert Wieland ein empfindsames Kommunikationsmodell,²⁷ das ihm als Basis sowohl für seinen privaten Umgang mit Freunden und Freundinnen wie auch für seine Schriften um 1755 dient.

Auch Xenophon gehört zu den kanonischen Autoren des jungen Wieland, obgleich er zunächst noch hinter Platon zurücksteht. An diesem mehr ethisch-praktisch orientierten Schüler des Sokrates fasziniert ihn insbesondere das Problem der Erziehung zur Weisheit. Wieland fasst die sokratischen Schriften und die *Kyropädie* als pädagogische Erfolgsmodelle auf.²⁸ Prodikos' Allegorie von Herakles am Scheidewege²⁹ diskutiert er zum ersten Mal in einem Klosterberger Schulaufsatz,³⁰ bevor sie für ihn nach 1755 dauerhaft zum gültigen Bild einer gelungenen Erziehung zur Weisheit – und deren Schwierigkeiten – aufrückt.³¹

26 Etwa WGS, I, 242 (Brief III, Vers 13ff.). Bantel (1952, 136–143) gibt zwar Stichworte zum »idealischen« Sokrates, ihn interessiert aber meist nur die Abweichung von der historischen Gestalt.

27 Vgl. dazu Erhart 1991, 23–43; Dehrmann 2002, 115–127.

28 Etwa *Zwölf Moralische Briefe*, Brief 10, 221ff. (WGS, I, 292).

29 Sokrates referiert diese im Gespräch mit Aristippos: Xen. Mem. I, 1, 21–34. Zur literarischen Rezeption des Motivs: Franz Riedl: Der Sophist Prodikos und die Wanderung seines »Herakles am Scheidewege« durch die römische und deutsche Literatur. Laibach 1908; G. Karl Galinsky: The Herakles Theme. The Adaptation of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century. Oxford 1972; Walter Sparr: Hercules Christianus. Mythographie und Theologie in der frühen Neuzeit. In: Mythographie in der frühen Neuzeit. Hrsg. von Walter Killy. Wiesbaden 1984, 73–104.

30 *Quae vera sit virtus ea exemplo Herculis ampla disputatione monstratur*; WGS, 4, 662f. Xenophon war übliche Schullektüre.

31 Zu Herakles als »Tugendheld *kat' exochen*« bei Wieland (d.h. zumeist zur *Wahl des Hercules* [1772]), vgl. Riedl 1908, 38–44, Zitat 43; Jens Tismar: Herakles als Leitfigur bei Wieland, Goethe und Hölderlin. In: Text und Kontext 13 (1985), 37–48; Franz Siepe: Wieland und der Prodiäische Herkules. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 45 (2001), 73–96. Man denke auch an Goethes Kritik in *Götter Helden und Wieland* (1774).

Shaftesbury im Schweizer Kreis um Bodmer

Platon wie Xenophon prägen das stark synkretistische Denken des frühen Wieland. Da sie auch zu Shaftesburys Kanon gehören, ergaben sich hier vielfältige Anknüpfungspunkte. Aber auch die zeitgenössischen Schriften, die Wieland las, belegen, wie die prägenden Topoi der literarischen Debatten – mit oder ohne Shaftesbury-Bezug – selbstverständlich zu einer avancierten literarisch-gelehrten Sozialisation in der Jahrhundertmitte gehörten. Aus ihnen lässt sich ersehen, welchen Status Shaftesbury im Kreis um Bodmer besaß und wie sich Wielands Interesse für den von ihm anfangs miss-träulich betrachteten Engländer herausbildete.³²

Noch in Tübingen liest Wieland die von Bodmer herausgegebenen *Neuen Critischen Briefe*.³³ Die Sammlung belegt erstmals eine intensivere Beschäftigung Bodmers mit Shaftesbury.³⁴ Spaldings Übersetzungen, die ihm wohl durch Sulzer zugesandt wurden,³⁵ wenden sein Urteil ins Positive.³⁶ Aber

32 Zur Zürcher Atmosphäre immer noch lesenswert: Herbert Schöffler: Das literarische Zürich 1700-1750. Frauenfeld u. Leipzig 1925.

33 Vgl. Wieland an Bodmer, 6. März 1752; *WB*, I, 45. Der volle Titel: Neue Critische Briefe über ganz verschiedene Sachen, von verschiedenen Verfassern. Zürich 1749. Die Identität der jeweiligen Verfasser ist nicht geklärt, laut Katalogvermerk der Staatsbibliothek zu Berlin arbeiteten Breitinger und Heinrich Waser mit.

34 Die früheren Schriften der ›Schweizer‹ verweisen lediglich zweimal – kritisch und wenig kenntnisreich – auf Shaftesbury als Moralisten in der Tradition Theophrasts und La Bruyères: [Bodmer u. Breitinger:] Von dem Einfluß und Gebrauche Der Einbildungs-Kraft; Zur Ausbesserung des Geschmackes [...]. Frankfurt u. Leipzig 1727, 154. Desgleichen mit deutlicher Präferenz für Addison: Johann Jacob Bodmer: Critische Betrachtungen über die Poetischen Gemähde der Dichter [...]. Zürich u. Leipzig 1741. NDr. Frankfurt a. M. 1971, 373. Erst 1746 deutet sich größeres Interesse an: Die *Characteristics* werden in der Zweitaufgabe der *Discourse der Mahlern* in den Kanon der Frauenzimmerbibliothek aufgenommen ([Bodmer (Hrsg.):] Der Mahler der Sitten. Zürich 1746, 283). Hans-Gerd Winter (Dialog und Dialogroman in der Aufklärung. Darmstadt 1974, 51f.) und Thomas Fries (Dialog der Aufklärung. Stuttgart u. Bern 1993, 26) gehen von einer Abhängigkeit zwischen Shaftesburys Theorie des Selbstgesprächs und zwei Stücken der *Discourse der Mahlern* (II, 6 u. 12) aus. Ein sokratisches Selbstgespräch wird zum Modell einer genauen und gewissenhaften Lektüre von Schriften umfunktioniert – schon Georg Venzky war diese thematische Entsprechung aufgefallen (vgl. *Unterredung*, Anm. zu 268). Alle Indizien sprechen aber gegen eine Abhängigkeit. Horlacher (2004, 60-63) fasst die bis zu diesem Zeitpunkt unerhebige Rezeption zusammen.

35 Sulzer unterrichtete seine Schweizer Korrespondenten von seiner Beschäftigung mit Shaftesbury: Bodmer beispielsweise weiß an Hagedorn zu berichten, dass jener an »Unterredungen nach Shaftesbury oder vielmehr nach Platons Art« – den *Unterredungen* – arbeite (Bodmer an Hagedorn, 12. Sept. 1747; zit. nach ebd., 63). Wahrscheinlich sandte Sulzer die Übersetzungen Spaldings an Bodmer und vermittelte die Übernahme einer Rezension der *Sitten-Lehrer* aus der *Haude und Spenerschen Zeitung* in die *Zürcher Freymüthigen Nachrichten* (3, 1746, 249f.).

36 Hagedorn gewann nun den Eindruck, dass Bodmer Shaftesbury »vor Andern hochachte[]« (vgl. Hagedorn an Bodmer, 13. April 1748; in: Hagedorn: Briefe I, 231). Bodmer hat

auch Hagedorn, der mit englischen Büchern wohl versehen ist,³⁷ kommt eine wichtige Vermittlungsfunktion zu. Er schickt Bodmer eine von George Turnbull herausgegebene Sammlung von *Three Dissertations* zu, die eine umfangreiche Blütenlese aus den *Characteristicks* enthält.³⁸ Vielleicht könne die Sendung, so kommentiert Hagedorn, in den gerade entstehenden *Neuen Critischen Briefen* Verwendung finden.³⁹

Bodmer setzt die Empfehlung an exponierter Stelle um. Der zweite Brief eröffnet die poetische Diskussion. Er unterrichtet *Von der moralischen Sinnesart und der Tugend, die einem Poeten nöthig sind*. Seine Argumente bezieht er aus einer stillschweigend eingearbeiteten Übersetzung der Prometheus-Passage aus dem *Soliloquy*.⁴⁰

Shaftesbury im Jahr vorher gelesen. Dafür spricht sein Brief an Hagedorn, 12. Sept. 1747: Er verstehe Akensides – auch auf Shaftesbury Bezug nehmende – *Pleasures of the Imagination* erst jetzt »tiefer«, da er Shaftesburys »Sittenlehren [sic!], und Unterredung von der Tugend nach Spaldings Übersetzung gelesen habe« (unpubl. MS, UB Leipzig, Slg. Kestner II C, IX, 8; zitiert nach Horlacher 2004, 63). Ein etwas früherer Brief an Zellweger vom 15. März 1747 zeigt jedoch, dass Bodmer bereits über eine englische Ausgabe der *Characteristicks* verfügte, erkennt er doch, dass Teile der *Moralists* in rhythmisierter Prosa geschrieben sind: »Ich gratuliere Ihnen zu der Freundschaft mit Hr. Spalding. Wiewohl ich ihn nur aus der Übersetzung des »Moralist« kenne, so ist das doch schon genug, daß ich ihn vor hundertem hochschätze. Er kann übersetzen. Doch hätte seine Übersetzung mehr Licht und Leben gehabt, wenn er die Verse in Versen übersetzt hätte.« In: Josephine Zehnder: Pestalozzi. Idee und Macht der menschlichen Entwicklung. Bd. 1 [mehr nicht ersch.]. Gotha 1875, 391.

37 Zu Hagedorns Verhältnis zu England vgl. Bertha Reed Coffman: The Influence of English Literature on Friedrich von Hagedorn. In: *Modern Philology* 12 (1914), 313–324; 12 (1915), 503–520; 13 (1915), 75–97; Reinhold Münster: Friedrich von Hagedorn. Dichter und Philosoph der fröhlichen Aufklärung. München 1999, 199–222; Steffen Martus: Friedrich von Hagedorn – Konstellationen der Aufklärung. Berlin u. New York 1999, 45–48.

38 [George Turnbull (Hrsg.): *Three Dissertations; one on the Characters of Augustus, Horace, and Agrippa [...] by the Abbé de Vertot [...] to which is added, Some reflections on the Characters of Augustus, Maecenas and Horace, and on the Works of Horace, by the Earl of Shaftesbury; another on the Gallery of Verres, by the Abbe Fraguier [...]. A third on the Nature, Origin and Use of Masks, in theatrical Representations among the Ancients, by Mr. Boindin [...].* London 1740; die Auszüge aus den *Characteristicks* auf den Seiten 20–67. Die Sammlung war mit Hinweis auf Shaftesbury in den *Neuen Zeitungen* (1741, 187) angezeigt worden. Turnbull arrangiert Passagen aus den *Characteristicks* ohne Quellenangaben oder sonstige Anmerkungen zu einem Fließtext.

39 Hagedorn an Bodmer, 13. April 1748; in: Hagedorn: Briefe I, 231.

40 Bodmer übersetzt *Char.*, I, 207–209, von »I must confess [...]« bis »[...] Honesty have no being.« In Turnbulls Sammlung konnte Bodmer die Passage im Original lesen ([Turnbull (Hrsg.): *Dissertations*, 38f.). Dass er einen von Turnbull ausgelassenen Satz wieder einfügt, zeigt jedoch gleichfalls, dass er eine eigene Ausgabe der *Characteristicks* besaß. Horlacher (2004, 63) entgeht der ganze Zusammenhang, obwohl sie Hagedorns Empfehlung zitiert. Dabei hat Grudzinsky (1913, 34) Bodmers nicht ausgewiesene Quelle als Erster erkannt. Rezensionen der *Neuen Critischen Briefe* paraphrasieren die Stelle mitunter, ohne

Ganz wie es der Titel des zweiten Briefes verkündet, dient Shaftesburys Text hier zur Begründung des moralischen Auftrags des Dichters. Um die Menschen auf die »angenehmste Art zu verbessern«, ⁴¹ müsse er über »geschmeidigen Geist« und ein sicheres moralisches Urteil verfügen. Anders als Gottsched setzt Bodmer zur Erkenntnis der moralischen Qualitäten jedoch nicht die Vernunft, sondern die Empfindung, genauer: eine moralisch und ästhetisch urteilende Empfindung an. ⁴² Schließlich führt er mit den Worten eines ungenannten »vornehmen Weltweisen« – gemeint ist Shaftesbury – aus, dass die Erkenntnis der moralischen und ästhetischen Proportionen der Dinge wie der Menschen von der eigenen, seelischen Harmonie des Künstlers abhängen. Um das Publikum zu bessern, müsse der Dichter Gut und Böse voneinander unterscheiden können, wozu er aber selbst gut sein müsse. Die von Bodmer mitübersetzte Analogie von Dichter und Prometheus bzw. Schöpfer verbleibt angesichts dieser Hauptargumentationslinie übrigens im Hintergrund.

Was Wieland hier lesen kann, ist ihm keineswegs fremd. Wiederholt taucht die Forderung, dass der Weise nach einer Annäherung von seelischer und kosmischer Harmonie trachten solle, in seinen frühen Schriften auf, wenn auch in abweichender Begrifflichkeit. ⁴³ Später, nach seinem Umzug in die Schweiz, wird er sich Bodmers Modell von Geschmack, moralischer Empfindung und Dichtung auch begrifflich zu eigen machen. ⁴⁴ Bei seiner Lektüre der *Neuen Critischen Briefe* reagiert Wieland gerade auf die Passage zum Dichter so enthusiastisch, ⁴⁵ dass ihn Bodmer möglicherweise beizeiten über die Identität des anonymen Weltweisen, dem er das Herzstück seiner Ausführungen verdankt, aufklärt. Kurz darauf jedenfalls findet sich bei ihm

Shaftesbury zu nennen, so Dähnerts *Critische Nachrichten* 1 (1750), 2; der Prometheus-Topos wird hier übrigens ausgelassen.

41 [Bodmer (Hrsg.):] *Neue Critische Briefe*, 20.

42 Sie verursache beim Dichter ein »Vergnügen und Mißfallen«, das der »innerlichen moralischen Beschaffenheit« der Gegenstände entspreche. Andere Stellen heben die ästhetische Komponente der Empfindung hervor, die auch eine »Empfindung des Schönen oder des Garstigen« sei (ebd., 19 u. 20).

43 So beispielsweise mit Bezug auf – einen wohl sekundär vermittelten – Pythagoras in den Tübinger *Zwölf moralischen Briefen* (1752). Der Weltenbau sei Ausdruck der Schönheit und analog zum Prinzip der Tugend: »Die seelge Harmonie, die der von Samos preiset, / Die Schöpferin der Pracht, die sich im Weltbau weiset; / Ist unsrer Thaten Seel, und herschet [sic!] im Verstand, / Und zähmt die Leidenschaft mit diamantnem Band. / Das Urbild dessen Form die Weisheit in uns drückt, / Ist das, was nachgeahmt die gantze Schöpfung schmückt.« Den Empfindungscharakter dieser Brücke zwischen Welt und Seele fasst Wieland als »der wahren Schönheit Liebe«; *WGS*, 1, 261.

44 Etwa in der *Ankündigung einer Dunciade für die Deutschen*. (Frankfurt u. Leipzig 1755).

45 Vgl. Wieland an Bodmer, 6. März 1752; *WB*, 1, 45f.

der erste überlieferte Hinweis auf Shaftesbury, der zwar kaum genaue Kenntnis, aber doch Hochachtung zum Ausdruck bringt.⁴⁶

Mit seinem Umzug nach Zürich beginnt Wieland, von Bodmers Verbindungen nach Berlin zu profitieren. Johann Georg Sulzer hält ihn über das literarische Geschehen vor Ort auf dem Laufenden; er berichtet etwas später über Wielands kritischen Erfolg – oder besser: Misserfolg – bei den »Nicolaiten« und übermittelt die Schriften dieser zweiten Generation von Berliner Shaftesbury-Lesern:⁴⁷ Seine eigenen *Unterredungen* legen Wieland die Verbindung Platons mit Shaftesbury nahe⁴⁸ – für jemanden, dessen »einiger und ewiger Discours Platon« sei,⁴⁹ eine gewichtige Empfehlung.

Zu diesem Zeitpunkt kennt Wieland wohl auch Spaldings *Bestimmung des Menschen*. 1752 fällt bei ihm zum ersten Mal das Stichwort der »Bestimmung« in dem dort geprägten Sinn,⁵⁰ und schon bald darauf nimmt Wieland mit dem Autor Kontakt auf.⁵¹ Die Schrift legt er seinem Zürcher Privatunterricht zugrunde.⁵² Form und Inhalt von Spaldings Soliloquium, aber auch die im Anhang offengelegte apologetische Strategie bilden, wie noch zu zeigen sein wird, eine wichtige Folie für Wielands Schriften aus dieser Zeit. Insbesondere die *Bestimmung* ebnet seiner Shaftesbury-Rezeption den Weg.

Als letztes Beispiel für die Präsenz Shaftesburys in Wielands Schweizer Umfeld, das einmal mehr die Ausstrahlung der Berliner Aktivitäten in die Schweiz belegt, soll der Stettfurter Pfarrer Johann Georg Schultheß dienen, der während eines längeren Berlin-Aufenthalts den Montagsclub gründete

46 Vgl. Wieland an Schinz, Tübingen, 26. u. 28. März 1752; ebd., 56. Shaftesbury erscheint hier im Zusammenhang mit Wielands erstem Plan einer Akademie zur Bildung des Geschmacks, der durch Bodmers Kritik der »Arcadia«-Gesellschaft in den *Neuen Critischen Briefen* angeregt wurde. Eine solche Akademie könne Geister wie die »Corneilles, Racines, Molières, Popes, Thomsons, Addisons, Schaftsburys, Glovers« hervorbringen.

47 Nicolais *Briefe über den itzigen Zustand* und Mendelssohns *Briefe über die Empfindungen* bekommt Wieland jeweils sehr bald nach Erscheinen: Mendelssohn, vgl. Bodmer an Schinz, 22. Jan. 1756; *Starnes*, I, 106; Starnes entgeht, dass die »Empfindungen des Hebräischen Jünglings« Mendelssohns Werk meinen. Zu Nicolai vgl. Wieland an Zimmermann, 12. Jul. 1756; *WB*, I, 271.

48 Darauf weist Wielands Formulierung hin, außer Leibniz, Shaftesbury, Addison, Pope und Sulzer scheine kein Neuerer Platon zu kennen (Wieland an Volz, Mai 1753; ebd., 162). Stichworte zur Platon-Rezeption im 18. Jahrhundert: Jean-Louis Vieillard-Baron: Platonisme et paganisme au XVIII^e siècle. In: *Archives de Philosophie* 42 (1979), 439-456.

49 So notiert Friedrich Dominikus Ring im Frühsommer 1754 entnervt in sein Tagebuch; *Starnes*, I, 72.

50 [Wieland:] Schreiben an HERRN ††† von der Würde und Bestimmung eines schönen Geistes. Zürich 1752.

51 Mächler vermittelt; vgl. Wieland an Mächler, 16. Juli 1753; *WB*, I, 171f. Wieland nimmt Spalding in den Kreis der mit ihm »sympathisierenden« Geister auf, der Briefwechsel reicht bis 1755.

52 Vgl. Rings Tagebuch vom Frühsommer 1754; *Starnes*, I, 75.

und in engem Kontakt zur Szene um Sulzer und Sack stand.⁵³ 1755 übersetzt er in seiner Moralischen Wochenschrift *Das Angenehme mit dem Nützlichen*, die auch Wieland ein Forum bot,⁵⁴ eine Passage aus den *Miscellaneous Reflections*.⁵⁵

Die Schweizer und Berliner Schriften machten Wieland also mit den Kernthemen der zeitgenössischen Shaftesbury-Rezeption bekannt – der moralischen und ästhetischen Empfindung, einer durch dieselbe erschlossenen, an Platon gemahnenden harmonischen Kosmologie und deren Verbindungen zur Kunst. Es war nur noch eine Frage der Zeit und der Sprachkenntnis, bis er die in Bodmers Haushalt vorhandenen *Characteristics* selbst lesen würde.

1755 ist dieser Zeitpunkt gekommen. Von hier an lässt sich eine unmittelbare und kontinuierliche Auseinandersetzung nachweisen.⁵⁶ Ausreichende Englischkenntnisse hatte sich Wieland in Zürich angeeignet.⁵⁷ Im Laufe

53 Nach seiner Rückkehr in die Heimat übersetzt er die *Letters on Several Subjects by the Late Thomas Fitzosborne* (1754), worin Shaftesburys Dialogkunst derjenigen der Griechen gleichgestellt wird: [William Melmoth:] Herrn Thomas Fitzosborne Briefe über verschiedene Materien. Nach der dritten Auflage aus dem Englischen übersetzt [von Schultheß]. Zürich 1754, 399. Er widmet die Übersetzung Sack, mit dem er rege korrespondiert. Bodmer kündigt das Werk noch vor Erscheinen an: Neueste Sammlungen vermischter Schriften 1 (1753), 167.

54 Wielands Beitrag zur Zeitschrift bleibt unklar. Im April 1755 erscheint *Socrates und Timoclea*, aber eine Urheberschaft Wielands an anderen Artikeln ist nicht unwahrscheinlich. Die mit »W.« unterzeichnete *Ermunterung, die Zeit nützlich anzuwenden* entwickelt das Konzept einer moralischen und ästhetischen Empfindung. Für die Bewertung von Wielands Entwicklung wäre der Text äußerst aufschlussreich. Buddes Argumente gegen seine Autorschaft (1910, 100–102) überzeugen nicht, aber ein positiver Nachweis fehlt.

55 Etwas moralisches aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury. In: *Das Angenehme mit dem Nützlichen* 1 (27. Weinmonat 1755), 442–444; Es handelt sich um *Char.*, III, 205–209 (*Miscellaneous Reflections*). Übersetzer ist wohl Schultheß selbst.

56 Eine gemeinsam mit Bodmer verfasste Rezension in den *Freyemüthigen Nachrichten* vom September 1753 (10 [26. Herbstmonat 1753], 308–310, hier 308f.) bricht eine Lanze für ein positives Enthusiasmusverständnis, das der rezensierte Freiherr von Gemmingen vernachlässige. *Fitzosbornes Letters* und die »Gespräche des Grafen von Shaftesbury über die Natur und die Tugend« dienen als positive Gegenbeispiele. Ob die Anmerkung auf Bodmer zurückgeht, kann nicht entschieden werden. Die gemeinsame Verfasserschaft des Artikels ist aus der Handschrift nachweisbar; vgl. Budde 1910, 77–79. Das Thema des positiven Enthusiasmus wird, gleichfalls mit Shaftesbury-Bezug, in Heinrich Wasers gemeinsam mit Martin Künzli verfassten *Moralischen Beobachtungen und Urtheilen* (Zürich 1757) aufgenommen (120–131). Waser war mit Wieland und Bodmer befreundet, seine Schrift entstand über einen Zeitraum von zehn Jahren; vgl. Theodor Vetter: Johann Heinrich Waser, Diacon in Winterthur, ein Vermittler englischer Literatur. Zürich 1898, 14f.

57 Am 14. Juli 1752 (*WB*, 1, 95) bekennt Wieland, kein Englisch zu verstehen. Viel später gibt er an, es in den ersten anderthalb Jahren seines Schweizer Aufenthalts, bis Anfang 1755, gelernt zu haben; Karl August Böttiger: *Literarische Zustände und Zeitgenossen. Begegnungen und Gespräche im klassischen Weimar*. Hrsg. von Klaus Gerlach u. René Sternke. Berlin 1998, 261.

des Jahres⁵⁸ kristallisieren sich die Themen heraus, die für Wieland Bedeutung erlangen werden: Auf Shaftesburys Modell von Kritik und Autorschaft im *Advice to an Author*, das Wielands schriftstellerisches Selbstverständnis prägen wird, macht er Schinz aufmerksam;⁵⁹ die bis November entstandenen *Sympathien* nehmen das kritisch-poetische Thema wieder auf, stellen aber darüber hinaus Shaftesbury als Weisheits- und Tugendlehrer heraus.⁶⁰

Bevor sich diese Impulse durchsetzen können, muss auch Wieland für sich eine Hypothek der bisherigen Shaftesbury-Rezeption abtragen: den notorischen Deismusverdacht. Seine vorerst aufschlussreichste Stellungnahme datiert daher aus dem März 1755, und sie verbirgt ihre Ambivalenz nicht: »Vom Shaftesbury u.s. Characteristicks sagte W., daß er darinn k. Geleg. versäume der Relig. zu spotten und das so mit dem Ernstl. verknüpfe, daß man ihn fast nicht widerlegen kan. S. Principium vom Lächerlichen hat er gewis nicht der Relig. zum Vortheil erfunden, und ihn zu widerlegen, ist k. beßer Mittel, als die Begriffe, die er uns v. der Tugend gibt, anzunehmen u. zu zeigen, daß die christl. Rel. uns k. anderen bebringe.«⁶¹

»Gewiss nicht der Religion zum Vortheil« –
die apologetische Perspektive auf Shaftesbury

Der junge Wieland stellt seine Schriften entschieden in den Dienst des Christentums. Kaum verwunderlich also, wenn er einem Autor wie Shaftesbury trotz aller Affinität skeptisch begegnet. Und dies umso weniger, als hervorragende zeitgenössische Theologen wie Mosheim oder Pfaff den Engländer ganz oben auf der Liste der Religionsfeinde vermerken und dieses Schreckbild durch die Schriften Lelands, Skeltons und Browns und die Zeitschriftenberichterstattung der 1750er Jahre noch einmal bekräftigt wird.⁶²

58 Schon das im April 1755 in Schultheß' Zeitschrift erschienene *Gespräch des Socrates mit Timoclea, von der scheinbaren und wahren Schönheit* (in: Das Angenehme mit dem Nützlichen, 21. Apr. 1755 u. 28. Apr. 1755) mag als von Shaftesbury angeregter Versuch in der philosophischen Dialogform angesehen werden. Bald darauf distanziert sich Wieland jedoch mit Hinweis auf Shaftesburys Dialogtheorie von seinem tändelnden Sokrates: Wieland: Sammlung einiger prosaischen Schriften. 3 Theile. Zürich 1758, 3, 162; *Char.*, I, 203ff. (Soliloquy).

59 Wieland an Schinz, 25. März 1755; *WB*, I, 232.

60 [Wieland:] *Sympathien*. s.l. s.n. 1756, 46f. u. 114f.

61 Nach Gesprächen von Ring in sein Tagebuch notiert, 15. März 1755; *Starnes*, I, 93.

62 Vgl. Kap. II, 80. Auch in Zürich kursieren entsprechende Kommentare über Shaftesbury. Bodmers *Freymüthige Nachrichten* (2. Weinmonat [= Oktober] 1754), die Shaftesbury ansonsten durchaus wohlgesonnen sind, drucken die Ankündigung einer nicht realisierten Übersetzung von John Browns *Essays on the Characteristics* aus den Leipziger *Neuen Zeitungen* ab, wo Shaftesburys Schriften u.a. als der Religion nachteilige »Vorrathskammer« für arge Spötter bezeichnet werden.

Neben diesem ambivalenten Leumund musste Wieland der umstrittene Autor vor allem aus inhaltlichen Gründen verdächtig sein. Denn seine Zürcher Schriften besitzen fast ausnahmslos eine apologetische Tendenz, durch die sich ihr moralisches Anliegen, dem Heer antiker Autoritäten zum Trotz, als christlich-religiöses profiliert.⁶³ Den zeitgenössischen Debatten entsprechend, behandelt Wieland das apologetische Thema als Konfrontation zwischen übernatürlicher und natürlicher Moralbegründung.

In modellhafter Deutlichkeit stellt Wieland sein Verhältnis zur Offenbarung in zwei Texten aus den ersten Zürcher Monaten heraus. Die beiden Gebete eines Deisten und eines Christen thematisieren das Ungenügen der natürlichen und die Notwendigkeit der geoffenbarten Religion.⁶⁴ Eine Anmerkung markiert sie als Gegenentwurf zu Klopstocks *Gebet eines Freigeistes eines Christen und eines guten Königs*,⁶⁵ dem eine verfehlte Zeichnung des Freigeistes vorgeworfen wird.⁶⁶ Der Titel, unter dem Wieland beide Schriften später zusammenfasst, bringt das Programm auf den Punkt: Es handelt sich um *Zwey Selbstgespräche eines tugendhaften Heiden; das erste, da er dem Licht der Natur überlassen gewesen; das andere, nachdem ihm die nähere Offenbarung mitgetheilt worden*.⁶⁷

Gegenüber Klopstocks verzweifelter Freigeist ergeht es Wielands Deisten besser. Er stößt in seinem einsamen Selbstgespräch in sich auf eine »immer rege Kraft«,⁶⁸ »fühlt« durch eine »Empfindung«, nicht durch einen »Vernunftschluß«, die Existenz eines ihm unnennbaren höchsten Wesens, erkennt diese Empfindung als Stimme eines Schöpfers. Die »Schönheit« in der Welt deutet gleichfalls auf ein gütiges, ordnendes Prinzip hin, während die Hoffnung eine »bessere Welt« in Aussicht stellt und eine »Ahnung« die Unsterblichkeit der Seele verspricht. Doch findet der Deist in alledem letztlich keine Erfüllung.⁶⁹ Er fällt immer wieder in den Zweifel zurück. Gefühl,

63 Die Werke der Tübinger Zeit beweisen jedenfalls sein religiöses Interesse, sie haben aber keine explizit apologetischen Momente. Einzelne Positionen, wie die Behauptung der Ewigkeit der Welt (*Natur der Dinge*), grenzen an Heterodoxie; es wäre jedoch abwegig, diese frühen Schriften deistisch zu nennen, wie es in der Forschung mitunter geschehen ist; vgl. zur theologischen Verortung: Blasig 1990, 127-170.

64 Beide erscheinen 1753, durch Vermittlung Sulzers, getrennt in Berlin, sind aber aufeinander bezogen: [Wieland:] Gebet eines Deisten. Veranlaßt durch das Gebet eines Freigeistes. Berlin, im Julius, 1753; [Wieland:] Gebet eines Christen. Von dem Verfasser des Gebets eines Deisten. Berlin, im September, 1753. In den Zürcher *Neuesten Sammlungen vermischter Schriften* 1 (1753), 166f., wird Wieland als Verfasser genannt. Zitate nach WGS, 2, 188-196.

65 [Friedrich Gottlieb Klopstock:] Drey Gedichte eines Freigeistes eines Christen und eines guten Königs. Hamburg 1753.

66 Eine ausführlichere Besprechung bei Blasig 1990, 196-203.

67 Vgl. Wieland: Prosaische Schriften 3, 71.

68 WGS, 2, 188.

69 Ebd., 189f.

Ahnung, Hoffnung werden erst durch die übernatürliche Offenbarung und den Mittler Christus zu Gewissheiten.⁷⁰

Wieland steht hier ganz auf dem Boden der Neologie, er ist keineswegs ›mystisch‹, ›fanatisch‹ oder ›asketisch‹. Das Modell von Spaldings *Bestimmung*, das die moralische Empfindung ins Zentrum der natürlichen Gotteserkenntnis stellt und sie durch das Soliloquium erschließt, ist deutlich zu erkennen.⁷¹ Freilich versagt sich Wieland die Radikalität Spaldings und stellt von Beginn an klar, dass der Mensch seine volle »Bestimmung«⁷² erst im Lichte der Offenbarung erkennt.

Mit Spaldings optimistischer Anthropologie adaptiert Wieland auch dessen apologetische Strategie.⁷³ Auch für ihn bildet die Offenbarung die notwendige und bruchlose Fortsetzung der natürlichen Religion. Deren übernatürlicher Charakter steht zu ihr in keinem Widerspruch. Die moralische Empfindung führt auf die *revelatio* hin.⁷⁴

Vor diesem Hintergrund gewinnt Wielands Vorbehalt gegenüber Shaftesbury an Profil. Die Ambivalenz in seinem oben zitierten Verdikt tritt zutage. Mit der Aufforderung, man müsse Shaftesbury widerlegen, indem man seine Begriffe von der Tugend annehme, gleichzeitig aber zeige, dass die christliche Religion nichts anderes lehre, siedelt er ihn gewissermaßen auf der Grenze zwischen dem Deisten und dem Christen der *Gebete* an. Wieland ist wie Spalding bereit, die von der moralischen und ästhetischen Empfindung getragene Ethik für die christliche Morallehre zu nutzen. Anders als Spalding aber, der auch Shaftesbury selbst zu einem Verbündeten im Kampf gegen ›wirkliche‹, moralisch laxen Deisten umdeutet,⁷⁵ verwirft ihn Wieland vorerst als ›Religionsspötter‹: denn er selbst gehe den entscheidenden Schritt zur Offenbarung nicht.

Dieser Vorbehalt ist nicht ohne Ironie. Denn wenn Wielands Auffassung von der christlichen Sittenlehre maßgeblich durch Spalding geprägt wurde, dann ›entdeckt‹ er nun in Shaftesbury etwas wieder, was jener selbst erst in Auseinandersetzung mit dem vermeintlichen Deisten entwickelt hat. Wie-

⁷⁰ So erkennt der Christ, ebd., 194.

⁷¹ Als formale Referenz ist neben Spaldings Schrift sicher auch Sacks gleichfalls als Selbstgespräch angelegter *Verteidigter Glaube der Christen* einschlägig, den Wieland kannte und bewunderte. Sacks Selbstgespräch inszeniert jedoch weder die Erkenntnismöglichkeiten der natürlichen Religion, noch legt es eine moralische Empfindung zugrunde. Vgl. o., Kap. III, Anm. 194.

⁷² WGS, 2, 193.

⁷³ Vgl. Kap. III, 130f.

⁷⁴ Auch Wielands Deist nähert sich zentralen Offenbarungsinhalten an: Neben der Unsterblichkeit der Seele nimmt er die Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung und eines Mittlers vorweg: »O möchtest Du mir doch sichtbarer, geoffenbarter [...] seyn«, einen »menschlichen Gott zu mir senden, daß er mich näher zu dir brächte« (WGS, 2, 190).

⁷⁵ Vgl. Kap. III, 134.

lands zirkuläre Erkenntnis zeigt, wie die intellektuelle Atmosphäre im Umfeld der Neologie die Rezeption Shaftesburys vorbereitete, ohne ihn noch mit aller Verbindlichkeit zum kanonischen Autor rehabilitieren zu können.

Es folgen noch eine Reihe anderer apologetischer Versuche nach diesem Modell, als deren geheime Adressatin man die ›deistische‹ Sittenlehre Shaftesburys ausmachen kann.⁷⁶ Wieland geht mit seiner Kritik auch ins Detail, wie der Privatunterricht zeigt, den er von 1754 bis 1759 einigen ausgewählten Zürcher Bürgersöhnen gibt.⁷⁷

Wieland bewegt sich darin meist auf einer Höhe mit den avancierten Positionen Spaldings und Sacks. Aber er vermeidet es sichtlich, in grundsätzlichen Punkten theologische Wagnisse einzugehen.⁷⁸ Jedes Provokationspotential blockt er gegenüber seinen Schülern von vornherein ab. Wieland gibt sich als misstrauischer Leser, wie es bei einem Autor wohl nur angemessen ist, der »k.[eine] Geleg.[enheit] versäume der Relig.[ion] zu spotten und das so mit dem Ernstl.[ichen] verknüpfe, daß man ihn fast nicht widerlegen kan«.⁷⁹ Beispielsweise warnt er seine Schüler davor, die Schriften der Alten stilistisch mit denen der Bibel zu vergleichen oder sie ihnen gar vorzuziehen, wie es Shaftesbury tue – würden doch so das inspirierte und das menschliche Wort denselben Maßstäben unterworfen.⁸⁰ Wieland zieht die maximal heterodoxe Konsequenz aus einer Argumentation, die bei Shaftesbury selbst in subversiver Doppeldeutigkeit verbleibt.⁸¹ Er adaptiert den theologischen Lesemodus einer Hermeneutik des Ver-

76 Etwa die *Betrachtungen über den Menschen* oder die *Hymne auf die Gerechtigkeit Gottes*.

77 Vgl. die Schülernachschrift: *Grundlegung der Christlichen Religion*, in WGS, 4, 474–629.

78 Wieland tritt vor seinen Schülern etwa für die Notwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung, den Inspirationscharakter der Bibel und die historische, nicht allegorische Deutung des Sündenfalles ein.

79 Rings Tagebuch, 15. März 1755; *Starnes*, 1, 93.

80 Diese Kritik ist topisch seit den ersten Schriften zum *Letter*, auf den Kontinent bringt sie der Den Haager Geistliche Jacques Saurin in seiner Predigt *Sur le travers de l'Esprit humain* (zuerst ersch. 1731). Aufgenommen wird sie von Mosheim (*De vi argumenti*, 548), ausgebaut später etwa von Wilhelm Abraham Teller: *Defensio Inspirationis Divinae vatvm sacrorvm adversvs enthvsiasmvm poeticvm*. [...] Helmstedt 1762.

81 Shaftesbury vergleicht die biblischen und profanen Schriften nicht explizit. Ironisch und ausweichend – in einer »odd Texture of capricious Speculation« (*Char.*, III, 242, *Miscellaneous Reflections*), für die er sich beim Leser entschuldigt – stellt er durch Hinweis auf den Akkomodationsgedanken und die textuelle Imperfektion der Heiligen Schrift ihren Inspirationscharakter in ein zweifelhaftes Licht, setzt die heidnischen Schriften als historische Quellen für das christliche Erlösungsgeschehen neben die Bibel und betont schließlich die Notwendigkeit einer durch Kritik erlangten stilistischen Vollendung für jede Art von Schrifttum. Indem er herausstellt, dass Christus kein Autor gewesen sei, stuft er die Evangelien zu menschlichen Berichten zurück, die an den heidnischen Weisheitslehren gemessen werden müssten (ebd., Kap. V, I). Shaftesbury deutet nur an, argumentiert weder thesenhaft noch zusammenhängend verknüpft.

dachtes,⁸² dem ein in den Raum gestellter Zweifel als verklausuliertes Bekenntnis zum Unglauben gilt. Es ist nur konsequent, wenn Wieland seinen Schülern gegenüber zu einem Gesamturteil kommt, welches das in Rings Tagebuch festgehaltene Verdikt wieder aufnimmt und Shaftesbury zu den »Verächter[n] der Religion«⁸³ und damit, seinem »in andern Stücken« so großen Geist zum Trotz, auch zu den »Verräther[n] der Tugend« zählt.⁸⁴

2. Shaftesbury, der Tugendlehrer – *kalokagathía, Virtuoso, Moral Grace*

Betrachtet man die anderen aus Wielands Unterricht überlieferten Skripten, so erweist sich dieser Befund jedoch als ergänzungsbedürftig. Denn überall dort, wo es nicht um die Religion, sondern um ethische, ästhetische oder pädagogische Themen geht, bricht sich mehr und mehr die Bewunderung Bahn, die in der Äußerung gegenüber Ring noch zurückgehalten wurde. Dass Shaftesbury den Schülern als Initiator in die praktische Philosophie, das »Heiligthum der socratischen Weisheit«,⁸⁵ empfohlen wird, stellt aus Wielands Munde eine der höchsten denkbaren Auszeichnungen überhaupt dar. Angesichts dessen relativieren sich die im Religionsunterricht gegebenen Kautelen, und die sicher nicht einfachen Bedingungen von Wielands Tätigkeit als Privatlehrer treten in den Blick. Denn er exponiert sich durch den Unterricht vor der theologisch meist konservativen Zürcher Bürgerschaft. Bei aller reformpädagogischen Verve, mit der er sein Erziehungsprogramm ausstattet,⁸⁶ hätte ihn gerade theologische Exzentrik Reputation und Lebensunterhalt gekostet.⁸⁷ Die *Grundlegung* zeigt, dass Wieland sich über das Provokationspotential Shaftesburys auch da noch im Klaren ist, wo andere Schriften von vorbehaltloser Anerkennung zeugen.

82 Vgl. Kap. II, 62.

83 WGS, 4, 542.

84 Ebd., 527.

85 So in einer 1756 vor seinen Schülern gehaltenen Rede *Über den Vorzug der Vergnügen des Geistes vor den sinnlichen*; ebd., 228. Für die spekulative Philosophie gäben Leibniz und Platon den Ausschlag, für Wissenschaften Bacon, Montesquieu für die Politik, La Bruyère für die Kenntnis der »Triebfedern der Handlungen«.

86 Vgl. Wielands fiktionalen *Plan von einer neuen Art von Privat-Unterweisung* (1754). Daten zu Wielands Unterricht bei Bernhard Seuffert: [Rez.] Heinrich Funck: Beiträge zur Wieland-Biographie. In: Archiv für Literaturgeschichte 12 (1884), 595–611.

87 Zur reformiert geprägten Atmosphäre der Stadt vgl. Herbert Schöffler: Anruf der Schweizer. In: ders.: Deutscher Geist im 18. Jahrhundert. Hrsg. von Götz von Selle. Göttingen 1956, 7–60; und die Bemerkungen zum Buchmarkt in der ersten Fassung, Schöffler 1925, 95–120.

Diese Entwicklung vollzieht sich in der Zeit von Wielands Privatlehrertätigkeit. Beide Seiten seines ambivalenten Urteils trennen sich zunehmend. Das andere Gesicht Shaftesburys, das moralisch-philosophische Idealbild, der weltliche ethische und ästhetische Denker, drängt sich in den Vordergrund, und die Vorbehalte fallen schließlich ganz unter den Tisch.⁸⁸ Die Fragen nach Inhalten und Methode der Erziehung zur Tugend treiben den skizzierten Prozess an. Durch die Erosion des theologischen Rahmens aber verändert sich ihre Stoßrichtung.

Dies zeigt sich in drei Begriffen, die für Wieland virulent werden: der *Moral Grace*, der *kalokagathía* und dem *Virtuoso*. Ihre Entwicklungsgeschichte bei ihm ist Zeichen für die Wandlung, die er mit seiner Rezeption Shaftesburys durchmacht; aber gleichzeitig ist die Dynamik der Begriffe selbst ein entscheidendes Agens der ›Metamorphose‹.

Alle drei Konzepte hängen mit Shaftesbury zusammen. Für das Bild, das die germanistische Forschung lange Zeit von der Genese einer deutschen Klassik zeichnete, sind sie kanonisch geworden. In der durch die geistesgeschichtliche Methode unterfütterten Überzeugung, hier Kernelemente von Shaftesburys Einfluss isolieren zu können, hat man jedoch den systematischen Charakter seiner Argumentationen weit überschätzt. Denn Shaftesbury entwickelt weder ein ›Konzept‹ der *kalokagathía* unter diesem Begriff, noch findet sich bei ihm eine ›Theorie‹ der Freude und Grazie, der *Virtuoso* schließlich stellt nicht sein ›Ideal‹ dar.⁸⁹

Die Prägung der drei Topoi und ihre Zuschreibung an den Engländer ist eine Leistung Wielands. Sie folgt aus seiner genuin eklektischen Lektüre,

88 Wielands ›Metamorphose‹ vollzieht sich nicht ›plötzlich‹, wie Sengle (1949, 92) annimmt, sondern nach und nach. Sein Verhältnis zu Shaftesbury ist geradezu Gradmesser für diesen Prozess. Allerdings gilt es immer zu beachten, dass Wieland seine Rede an unterschiedlichen Kontexten ausrichten musste; der Unterricht, die Kontakte mit Bodmer, die publizierten Schriften und der Briefwechsel mit Zimmermann markieren verschiedene Sprechsituationen, die einen aufsteigenden Grad an freigeistigem Experimentieren zuließen.

89 Zufällig ausgewählte Belege: Franz Pomezny (Grazie und Grazien in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Hamburg u. Leipzig 1900, 42) räumt dies ein, um dann doch vom »ausserordentlichen einfluss« dieser Stellen und der »wiederbelebung der Platonischen kalokagathie« auszugehen (45). Elson (1913, 54) stellt Shaftesburys Philosophie insgesamt unter das Stichwort der *Moral Grace*, sieht in der *kalokagathía* den Zielpunkt seiner Lehren (95f.). Schultz (1926, 3–38, hier 13) spricht von »theoretischer Erfassung« der *Moral Grace*. Für John McCarthy (Fantasy and Reality. An Epistemological Approach to Wieland. Bern u.a. 1974, 20) werden Shaftesburys »concept of the virtuoso« und seine »notion of kalokagathía« zu Wielands »ideal«. Ludwig Fertig (Christoph Martin Wieland der Weisheitslehrer. Darmstadt 1991, 60) geht von einer Rezeption von Shaftesburys »Gleichsetzung« des *Virtuoso* und der *kalokagathía* aus; Price 1961, 69; Wieland versuche, das »Virtuoso-Ideal Shaftesburys« näher darzustellen; W. Grosse: [Art.] Kalokagathia. In: *HWPb*, 4, 682; auch bei Jordan 1997, 57; zuletzt übersieht Horlacher (2004, 140–142) das eigentliche Problem.

einer ›verschlagwortenden‹ produktiven Rezeption, der die Forschung ›auf den Leim‹ gegangen ist.

Auf Grazie bzw. die mythologisierte Vorstellung von Grazien berief sich Wieland schon früher. Er findet den Begriff jedoch bei Shaftesbury wieder, mit diesem verbindet er sich daraufhin fast exklusiv. Die ›moralischen Grazien‹ eröffnen einen Zugang zu Shaftesbury, sie ermöglichen die Umwertung des ›Deisten‹. Die *kalokagathia* dagegen entnimmt Wieland anderen Quellen aus Shaftesburys Umfeld. Von dort überträgt er sie auf inhaltlich verwandte Positionen der *Characteristicks*. Dieses Konzept ermöglicht Wieland die emphatische Zusammenstellung Shaftesburys mit den antiken Autoren, insbesondere Xenophon, die für beide kanonisch sind. Auf den *Virtuoso* schließlich stößt Wieland in den *Characteristicks*. Allerdings verändert er Bedeutung, Funktion und Gewichtung der Vorstellung: Sie steigt für ihn zum verbindlichen Persönlichkeitsideal auf.

Eine Gegenüberstellung der grundlegend verschiedenen ›Denkstile‹ Shaftesburys und Wielands kann dessen Lektüremodus genauer charakterisieren. Shaftesbury wurde von der Forschung wiederholt in die Tradition der Moralistik gestellt.⁹⁰ Zumindest was die praktische Zielsetzung seiner *Polite Philosophy* und ihre Skepsis gegenüber analytischen Systemgebäuden angeht, trifft diese Charakterisierung zu.⁹¹ Denn Shaftesbury misstraut der ethischen Relevanz einer systematisch verfahrenen, auf die ontologische Repräsentationskraft von Begriffen allein bauenden Philosophie. Stattdessen setzt er auf ein prozessuales Verstehen im Zuge fortschreitender Lektüre, eine Denkbewegung, die beim Leser das Verständnis für die je eigene ethische Verantwortung wecken soll. Nicht auf begrifflich-theoretische Erkenntnis zielt diese Philosophie als Weisheitslehre, sondern auf philosophische Praxis. Die weniger ›philosophischen‹ als philosophierenden Schriften ziehen die Konsequenz aus diesem Philosophiebegriff. Sie integrieren den Leser in die

90 Zuerst Wolff 1960.

91 Dass dieses keinen Verzicht auf eine begriffliche Durchdringung seiner praktischen Philosophie bedeutet, hat Uehlein (1976, bes. 12–14) mit kritischem Seitenblick auf die Moralismus-These überzeugend gezeigt. Shaftesbury misstraut weder einem in sich konsistenten noch einem metaphysischen Denken als solchem, sondern einer Philosophie, die, wie diejenige Lockes, primär theoretisch interessiert ist. Uehleins an Shaftesburys privaten *Askemata*-Notaten explizierter Einwand büßt jedoch an Gültigkeit ein, was die publizierten *Characteristicks* betrifft. Die Strenge der *Askemata* ist hier gleichsam kaleidoskopisch zersplittert, wozu die jeweils verschiedene Form der Schriften, ihr unterschiedlicher Entstehungskontext, vor allem aber der hohe literarisch-stilistische, dezidiert unakademische Anspruch der *Polite Philosophy* beitragen. Die Notwendigkeit, sich durch Ironie, Mehrdeutigkeit und andere rhetorische Strategien vor Verfolgung zu schützen, tut ein Übriges. Shaftesburys *good humour*, in den *Askemata* moralphilosophisches Prinzip der Einordnung des Subjekts in den Kosmos, begründet in den *Characteristicks* ein divertierendes Maskenspiel, dessen innere Einheit und Ernst der Leser nur durch erhebliche Anstrengung entdeckt.

Denkbewegung und wollen ihn durch ihre Dialogizität in ein gleichfalls dialogisches Selbstverhältnis einweisen. Daraus folgt eine mangelnde systematische Exaktheit der Begrifflichkeit, die sich der Denkbewegung anpasst und oft erst durch die Kontexte ihre spezifischen Nuancen gewinnt.

Der junge Wieland nun versteht sich zwar dezidiert als Dichter, und zwar gerade auch dort, wo er philosophische oder theologische Interessen verfolgt. Die Polemik Shaftesburys gegen die moralische Leistung von theoretischer Philosophie und Naturwissenschaften kommt diesem Selbstverständnis entgegen.⁹² Dennoch macht Wieland sich die Konsequenzen, die Shaftesbury aus seiner skeptischen Einsicht gezogen hat, vorerst nicht zu eigen. Er übernimmt im Zuge seiner pädagogischen Reflexionen zunächst den insbesondere im Umfeld der Shaftesbury-Leser gängigen Ansatz: Geschmacksbildung und moralische Empfindung sollen zur Tugend anleiten. Wielands Umgang mit Begriffen hängt unmittelbar damit zusammen. Ganz anders als Shaftesbury vertraut er auf starke Schlagworte und polare Oppositionen. Seine eklektische ›Privatphilosophie‹ etwa, die das inhaltliche und motivische Gerüst der Dichtungen liefert, fußt auf der klaren Entgegensetzung von Laster und Tugend, wie sie beispielsweise der Topos von Hercules am Scheideweg sinnfällig vergegenwärtigt. Dieser Grundunterscheidung sind Oppositionen wie Wollust und Keuschheit, sinnliches Verlangen und geistige Liebe, Weltverhaftung und Spiritualität zugeordnet, deren heuristischen Wert außerhalb der Dichtung, im Leben, Wieland zunächst genauso wenig problematisiert wie die Kommunizierbarkeit und Aktualisierbarkeit dieser Werte. Das Problem, das sich hinter dem intersubjektiven und normativen Anspruch der Begriffe ›Tugend‹, ›Wahrheit‹ oder ›Schönheit‹ eröffnet – wie denn ihre Signifikate adäquat erkannt und umgesetzt werden können –, kommt ihm erst im *Theages* und in *Araspes und Panthea* in den Blick. Erst hier wird er, gleichfalls in Auseinandersetzung mit Shaftesbury, indirekte literarische Wirkungsstrategien erproben. Vorerst sollen *Moral Grace*, *kalokagathía* und *Virtuoso* Wielands eklektischem Modell von Weisheit gerade als mächtige Schlagworte Halt verschaffen.

Moralische Grazien

Von jeher war der weisheit amt, die schoenheit / Mit Geist zu schmycken, und ihr ein gefolg / Von Gratien zu geben, die die tugend / Gebahr, und die nicht mit den wangen welken.⁹³

Die *Erinnerungen an eine Freundin* von 1754 verdeutlichten zweierlei. Sie belegen, dass der Mythos der Grazien schon vor Wielands Bekanntschaft

92 Wieland polemisiert ähnlich, so im *Plan von einer neuen Art von Privat-Unterweisung*, WGS, 4, 176.

93 *Erinnerungen an eine Freundin*, ebd., 2, 205.

mit Shaftesbury in sein poetisch-philosophisches Arsenal gehörte.⁹⁴ Und sie zeigen, dass sich mit dieser Bekanntschaft nicht so sehr die inhaltliche Bedeutung des Topos als vielmehr seine Zuordnung verändert.

Denn kurze Zeit später wird sich für Wieland der Begriff der moralischen Grazie dauerhaft mit Shaftesbury verbinden. Er beginnt noch vor Winckelmann, die abstrakte Verwendung des Singulars ›Grazie‹ aus der mythologischen, im Sinne der griechischen *Charites* bzw. der römischen *Gratiae*, zu entwickeln.⁹⁵ Über die Grazien kann er Shaftesbury in sein eklektisches System integrieren, das dadurch neue Impulse bekommt und sich von innen heraus transformiert.

Der Bedeutungswandel des Konzepts wird augenfällig, wenn man die *Erinnerungen an eine Freundin* neben die Grazien-Texte der 60er Jahre hält. In dem frühen Gedicht stammen die Grazien von der Tugend ab. Sie verleihen der Schönheit einen zusätzlichen Reiz, der von den vergänglichen Verlockungen des Irdischen fort- und zu den dauerhaften Schönheiten der »ewigkeit«⁹⁶ hinführt. Sie sind ›Anstandsamen‹ der Schönheit, die die »triebe[]« des Menschen auf ein tugendhaftes Ziel lenken. Zehn Jahre später dagegen ist es Aufgabe der Grazien, für die Verbindung von Urbanität, ästhetischem (und erotischem) Reiz mit ethischer Verantwortung zu sorgen. Die Konjunktion von Schönheit, Reiz und Ethik bleibt bestehen, ihre Funktion ist es jedoch gerade, die frühere, scheinbar klare Opposition von himmlischer Tugend und triebhaftem Laster zu ironisieren. Die Grazien insistieren nun darauf, dass sich das ethische Problem im konkreten Leben jenseits klar erkennbarer Oppositionen stellt, dass Weisheit keine Frage von Begriffen, sondern eines unpedantischen, ironischen Stils – der Literatur wie des Lebens – sei.⁹⁷

94 Eine Reihe von Belegen, vornehmlich beim späteren Wieland, versammelt Elson 1913, 54–58 u. 109–114. Pomezny (1900) bietet viel Material und lässt Wieland gegenüber Winckelmann Gerechtigkeit widerfahren. Allerdings verliert er in der Fülle seiner Nachweise den Faden, der zwischen Anmut, abstrakter Grazie, figürlichen Grazien, ›dargestellter‹ Grazie und gedanklichem Konzept hindurchleiten soll. Für die Frage der Shaftesbury-Rezeption ist das Buch kaum brauchbar, da es von 1752 an einen Einfluss unterstellt. Ilse-Jutta Sandstedt (Die Göttinnen der Anmut in Wielands Werk. Ein Beitrag zur Rhetorik der Aufklärung. Diss. Oldenburg 1999) hat Shaftesbury selbst offenbar nicht konsultiert.

95 Eine abstrakte Bestimmung der Grazie(n) gibt Wieland im *Gespräch des Sokrates mit Timoclea*: »Man versteht unter dem, was man Annehmlichkeiten oder Gratien nennen, nichts anders als diese kleine Einflüsse, welche die Lebhaftigkeit, Schönheit und Zierlichkeit des Gemüths in den Körper hat; und wenn man genau redet, so unterscheidet man Schönheit und Anmuth, von denen die letzte, eben deswegen, weil sie unmittelbar aus der Seele fließet, weit edler ist als die erste«; in: *Das Angenehme mit dem Nützlichen* 1 (1756), 132. Vgl. zu Ikonographie und Deutung der Grazien Zedler, II (1735), 616–618 und Hederich (1770), 1176–1180. Zur Sprachgeschichte DW, 8, 2245–2252. Einen Überblick über Antike und Neuzeit gibt Karl Deichgräber: *Charis und Chariten. Grazie und Grazien*. München 1971.

96 WGS, 2, 205.

97 Vgl. z.B.: [Wieland:] Musarion, oder die Philosophie der Grazien. Ein Gedicht, in drey

Um 1755 sind die Grazien zwar noch weit davon entfernt, erotische Freizügigkeit zu legitimieren. Da sie jedoch eine Symbiose von Schönem und Gutem versinnbildlichen, stellen sie eine potentielle ästhetische Alternative zum theologischen Tugendbegriff bereit. Es ist die Grazie, durch die die Schönheit zur Tugend zu leiten versteht. Bezeichnenderweise gewinnt der Begriff, indem er die theologische Bindung des moralischen Ideals außer Kraft setzt, auf der anderen Seite eine desto stärkere polemische Funktion: die typische Logik der aufklärerischen Zweifrontenstellung.⁹⁸ Den Verlust der Offenbarungsautorität muss die Schärfe der innerweltlichen Grenzziehung zwischen Tugend und Laster, moralischen und unmoralischen Grazien kompensieren. Erstaunlich ist nur, dass Shaftesbury nun nicht mehr jenseits dieser Grenze steht, sondern die scharfe Demarkation vielmehr selbst legitimiert.

Zu beobachten ist dies in Wielands Streit mit Johann Peter Uz, der um den moralisch-ästhetischen Wert der anakreontischen Dichtung entbrennt. Die *Moral Graces* steigen hier zum zentralen Stichwort auf. Mit der siebten seiner *Sympathien* (Ende 1755) stößt Wieland die Anakreontiker, nicht zum ersten Mal,⁹⁹ vor den Kopf. Der Erzähler muss hier den fiktiven Aedon zur Tugend anleiten, denn dieser berausche sich an den anakreontischen Liedern Gleims und Hagedorns, Versen, in denen »die delicate Wollust und die naiven Gratien« »athmen« (*Sympathien*, 44/459).¹⁰⁰ Mit der Deutung dieser Grazie als »Freude« verweist Wieland nicht nur auf Etymologie¹⁰¹ und mythologische Funktion der *charites*,¹⁰² sondern greift das spezifische Selbstverständnis der genannten Modernen an.¹⁰³ Im Streit um die Grazie reklamiert Wieland die Deutungshoheit über einen gemeinsam verwendeten Begriff.

Er scheidet, nun mit Bezug auf Shaftesbury, wollüstige und moralische Grazien. Der Engländer soll mit seiner Autorität nicht für die »naiven« und wollüstigen Grazien der Anakreontiker, sondern für die höheren der »wahre[n] Unschuld«, der »Rechtschaffenheit« und der »Religion« eintreten (ebd., 48/461). Ausgerechnet von dem ehemals verdächtigten Deisten soll

Büchern. Leipzig 1768; [Wieland:] Die Grazien. Leipzig 1770. In *Der verklagte Amor* (Weimar 1774) werden die Grazien zu mythischen Geburtshelferinnen der griechischen Kulturentwicklung.

98 Kondylis 1986, 55.

99 Der Streit schwelt seit Wielands *Schreiben an HERRN ††† von der Würde und Bestimmung eines schönen Geistes* (Zürich 1752). Vgl. die ausführliche Darstellung von August Sauer, in: Johann Peter Uz: Sämtliche poetische Werke. Hrsg. von August Sauer. Stuttgart 1890, XX-LXII.

100 Zitate nach der Originalausgabe, die zweite Ziffer verweist auf WGS, Bd. 4.

101 Vgl. Deichgräber 1971, 11f.

102 Vgl. etwa Pindar, Ol. 9.

103 Vgl. zur Freude insbes. bei Hagedorn: Martus 1999, 51–90. Dies widerlegt Franz Schultz' einsinnige Rückführung des Freudekonzepts auf Shaftesburys Enthusiasmusbegriff (Schultz 1926, 11–13).

Aedon nun lernen, im »Reich der Schönheit« das Niedrige vor dem Höheren, Weisheit, Tugend und Unschuld vor den Äußerlichkeiten »blumiger Wangen« zu schätzen.

Wieland rekurriert – ohne seine Bezugsstellen anzugeben – auf zwei Passagen in den *Characteristicks*: Während im *Sensus Communis* das Verhältnis des Menschen zu den verschiedenen Ordnungen des Schönen in der Welt thematisiert wird, bezieht das *Soliloquy* die *Moral Grace* auf Geschmack und Dichtung.¹⁰⁴ Shaftesbury benutzt die Wendung ausschließlich an diesen Stellen. Sie oszilliert zwischen mythologischer Metapher und Begriff, wird nicht zu einem Konzept verfestigt, durch Hervorhebung aber mit einer gewissen Emphase ausgestattet.

Es bedurfte schon des vorhandenen eigenen Begriffs und der anakreonthischen Grazienmythologie, damit Wieland auf sie aufmerksam wurde. Und Shaftesburys *Moral Grace* erschloss sich vor einem gemeinsamen Lektüre-hintergrund. Für beide steht sie in Verbindung mit Pausanias' Unterscheidung einer körperverhafteten *Aphrodite Pandemos* und einer seelengerichteten *Aphrodite Urania* im Platonischen *Symposion*.¹⁰⁵

Diese Herkunft wird aus Shaftesburys Textbewegung deutlich. Die Passage des *Soliloquy* eröffnet mit dem abstrakten Begriff einer äußerlichen, körperlichen Grazie,¹⁰⁶ den das Englische, anders als das Deutsche, schon kannte. Den mythologischen Ursprung des Abstraktums aufnehmend, assoziiert Shaftesbury nun die *Aphrodite Urania* und stellt der körperlichen Grazie auf höherer Ebene eine geistige Schönheit an die Seite.¹⁰⁷ In solcher analogen Bildung entsteht die schillernde Formel der »*moral* GRACE, and *VENUS*«. ¹⁰⁸ »Moral« meint dabei im Englischen nicht so sehr die eingeschränkte moralische Qualität einer Sache, sondern, weiter gefasst, ihre geistig-seelische Beschaffenheit. Entsprechend bilden für Shaftesbury die körperliche »Grace« und die *Moral Grace* keine Gegensätze, sondern sie bezeichnen eine Analogie auf unterschiedlichen Ebenen. Freilich: In der Hierarchie dieser Ebenen kommt der körperlichen Schönheit ein geringerer Wert zu, da sie als materielle Form nur insofern schön ist, als sie von einem geistigen Urheber zeugt, dem sie ihre Form zu verdanken hat. Dennoch ist die körperliche Schönheit

104 *Char.*, I, 138f. (*Sensus Communis*) u. ebd., 337 (*Soliloquy*). Beide Stellen sind durch Verweise aufeinander bezogen.

105 *Plat. Symp.* 180c-e u. 183d-e.

106 »outward Grace and Beauty«; *Char.*, I, 336 (*Soliloquy*).

107 »[...] the real *Beauty* and *Venus* of the kind«; ebd.

108 »Tis the like *moral* Grace, and *Venus* [...]«. Vgl. die assoziative Bewegung der ganzen Passage ebd., 336f. Die Kapitälchen markieren gegenüber den vorigen Kursiven die Reaktivierung der mythologischen Vorstellung. Mythologisch gehören die Grazien zum Gefolge der Venus, so erklärt sich Shaftesburys Zusammenstellung. Da in England die abstrakte Verwendung von *grace* schon etabliert ist, kann er den ansonsten ungewöhnlichen Singular benutzen.

für Shaftesbury nicht verderblich. Denn selbst die »Beauty in the Fair Sex« zeuge vom geistigen Prinzip der Schönheit und ziehe den Betrachter durch ihre Kraft (*Force of Beauty*) an. Schönheit weckt Enthusiasmus und besitzt damit eine eigene Tendenz, den Betrachter zur Erkenntnis der *Moral Grace* zu erheben.¹⁰⁹

Dieses analoge Stufenverhältnis zwischen materieller und geistiger Schönheit wird bei Wieland zur scharfen Entgegensetzung. Erst die Manipulation des Originals zur binären Logik von lasterhafter körperlicher und tugendhafter geistiger Schönheit erlaubt ihm die polemische Zuspitzung seines Begriffs. Entsprechend verbindet Wieland das Bild der doppelten Grazien gemäß seiner eklektischen Praxis mit einem anderen seiner favorisierten Topoi, dem ebenfalls von Pausanias analog zur Venus eingeführten doppelten Amor einer körperlichen und einer geistigen Liebe. Auch die Allegorie des Hercules *in vivo*, die Wieland nicht nur von Xenophon, sondern auch in der Interpretation Shaftesburys kannte, zieht er heran. Sie dient als alternative mythologische Metapher, um die Grundopposition von Laster und Tugend zu charakterisieren. In Aedons anakreonischer Welt, die ihm, aus einem »lustigen Gesichtspunkt«, als Rosenlager mit willigen Mädchen erscheine, entdeckt er die blendenden, aber leeren Versprechungen des Lasters am Scheideweg (ebd., 45/460). Wieland vermag den »naiven« Grazien der Uzischen Gedichte keine positive Wirkung zuzugestehen.

Im weiteren Verlauf des Streites gewinnt der Begriff der *Moral Grace*, *or Venus* endgültig Schlagwortcharakter. Denn Uz nimmt die Streitfrage nach der Deutungshoheit über die Grazien auf: »Welch schwacher Geist [...] / will vom Parnaß die Gratien verjagen? / Ist niemand weis, als wer nur immer weint / Ein finstrer Kopf, dem Schwermuth Tugend scheint?«¹¹⁰ Uz, wie Gleim ironischerweise selber Shaftesbury-Leser,¹¹¹ betont hier den von Wieland verdrängten Aspekt von dessen Grazie-Begriff. Er insistiert auf dem lustvollen Aspekt aller Schönheit und wertet dessen Leugnung als Melancholiesignal. Wieland beharrt in seiner Antwort auf seiner Deutungshoheit über die Grazien (und Shaftesbury),¹¹² modifiziert jedoch unterschwellig sei-

109 Ebd., 137f. Zu Shaftesburys doppeltem – positiven und kritischen – Enthusiasmusverständnis: Lawrence E. Klein: *Sociability, Solitude, and Enthusiasm*. In: *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650-1850*. Hrsg. von Lawrence E. Klein. Los Angeles 1998 (Huntington Library Quarterly 60, H. 1-2), 153-177.

110 So Erato im *Schreiben des Verfassers der Lyrischen Gedichte an einen Freund*. Zitiert nach Lessing in der *Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste* (1 [1757], 2. St., 422).

111 Vgl. o. Kap. V, Anm. 27.

112 »Allerdings sollte der Liebbling der Gratien wissen was die *moralVenus* und die *moralGraces* sind von denen Shaftesbury spricht. Welch ein liebenswürdiger Scribent wären sie gewesen, wenn sie diese Gratien gekannt hätten!« Nachrichten des Verfassers der *Empfindungen eines Christen An die Leser der Bibliothek der Schönen Wissenschaften und freyen*

ne Interpretation des Begriffs. Denn man solle weder »immer wein[en]« noch ein »lüderlicher Bursche« sein. Die Tugend liege »mitten zwischen den zween Abwegen«. ¹¹³

Dieser Bildwechsel in der Metapher des Weges führt im Vergleich zu den *Sympathien* eine Positionsveränderung vor Augen. Erscheinen die Grazien dort in einer binären Matrix, steht Hercules an der Scheide zweier Wege, so eröffnet sich hier ein dritter Weg der *mesôtes*, der Mitte, welcher der eigentlich tugendhafte sei und in den nunmehr der Sinn von Shaftesburys »*moral Venus*« und »*moral Graces*« verlegt wird. Der vorher vernachlässigte Gedanke Shaftesburys, dass der Schönheit bei aller Unterschiedenheit ihrer verschiedenen Grade doch immer ein Bezug zu ihrem zugrunde liegenden Prinzip und damit ein eigener Wert innewohne, scheint bei Aufrechterhaltung der polemischen Konstellation in Wielands Begriff von moralischer Grazie Eingang gefunden zu haben. Die »Liebenswürdigkeit«, die er Uz als schriftstellerisches Ideal entgegenhält, belegt diese Vermutung genauso wie die autobiographische Skizze, die am Ende des Textes steht. Diese ist eifrig bemüht, jeden Eindruck von Platonismus, Schwärmerei und Zelotismus zu vermeiden; stattdessen rückt sie Shaftesbury, Montesquieu, Xenophon und Horaz als Autoritäten in den Vordergrund. In einem neuen Vorwort der *Empfindungen des Christen* überträgt Wieland dann den Bildwechsel auf die eigene Biographie: Seine (schon im Perfekt verhandelten) »Ausschweifungen von Platonischer Liebe« seien ebenso »verwerflich« wie die sinnlichen seines Gegners Uz. ¹¹⁴

An den *Moral Graces* wird damit deutlich, wie Wielands Dichtungskonzeption sich mehr und mehr säkular legitimiert, gerade indem sie sich kämpferisch gegen eine andere, dezidiert weltliche Poetik absetzt. Wielands Gedanke einer moralischen Grazie und eines Zusammenhangs von Tugend und Schönheit hat durch die Auseinandersetzung mit Shaftesburys Begriff deutlich an Flexibilität gewonnen, auch wenn sein Streit mit Uz selbst nicht als Paradebeispiel von Grazie und Urbanität gelten kann.

Kalokagathía

Wie die *Moral Graces*, so sind auch die anderen Schlagwörter, die Wieland Shaftesburys Schriften entlehnt, fest in seiner synkretistischen Topik verankert. Aedons Weg zu Weisheit, Tugend und Unschuld beispielsweise

Künste. In: *WGS*, 4, 153-163, hier 160. Die ausführliche, um Milderung des Tons bemühte Schrift von 1755 (vgl. Bernhard Seuffert: *Prolegomena zu einer Wieland-Ausgabe* [...]. 8 Bde. Berlin 1904-1937, 2, 55) blieb allerdings ungedruckt.

¹¹³ Wieland: *Nachrichten*; *WGS*, 4, 160.

¹¹⁴ *Nachricht an den Leser* (dat. 12. Apr. 1758). In: [Wieland:] *Empfindungen des Christen*. Zürich 1758; zitiert nach ebd., 164.

wird als derjenige des *Virtuoso* bezeichnet.¹¹⁵ Und die wegweisende Philosophie ist die antike Weisheit Xenophons, Plutarchs, Platons – und Shaftesburys.¹¹⁶ Als einziger Moderner unter den Alten tritt dieser in eine ausgezeichnete Kontinuität zu der von Wieland schon bald vorbehaltlos idealisierten Antike.

Das Schlagwort für diese Idealisierung liefert der *Plan einer Academie, zu Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute: die kalokagathia*, das Schöne und Gute. Eindrucksvoll verdeutlicht Wielands pädagogisches Programm, welche Präsenz Shaftesbury für ihn gewinnt. Die Druckfassung von 1758 steht am Ende einer mehrjährigen Entstehungszeit, in der sich dieses Projekt parallel zu Wielands Unterrichtspraxis, parallel aber auch zur Uz-Kontroverse entwickelte.¹¹⁷

Der *Plan* summiert Wielands bisherige ethische und ästhetische Ansichten, er konzentriert sie in ein Erziehungsideal und die Skizze einer Institution. Die Schrift verdeutlicht, wie die theologische Offenbarungslehre von einer philosophisch-ästhetischen Ethik an den Rand gedrängt wird.¹¹⁸ Wieland verspricht geradezu eine ästhetisch-ethische ›Erlösung‹ der defizitären Gegenwart durch die Orientierung an dem Erziehungsideal des Schönen und Guten, das er bei den klassischen Griechen vorfinden will. Seine For-

115 »Ich will dich nur zu einem größeren Virtuoso machen« – so der Erzähler zu Aedon (*Sympathien*, 46).

116 »So schief und schwindlicht dachte man nicht, da Xenophon und Plutarch noch ihre Schüler hatten; von diesen, von einem Plato oder Shaftesbury lerne was Natur und Tugend ist« (ebd.).

117 Die Idee zu einer Erziehungsakademie stammt noch aus der Tübinger Zeit. Angeregt wurde sie von Bodmers Briefen über die »Arcadia« in den *Neuen Critischen Briefen*. An Schinz (26. u. 28. März 1752; *WB*, I, 56) skizziert Wieland eine solche Akademie zur Bildung des Geschmacks. Aus ihr könnten Geister wie Corneille, Pope oder auch Shaftesbury hervorgehen. Kurz darauf entwirft Wieland gleichfalls an Schinz (15. Juli 1752; ebd., 97–101) seine Vorstellungen von einem idealen Privatunterricht. Aus diesen pädagogischen Überlegungen gehen das unmittelbar im Anschluss ausgearbeitete Programm für den Privatunterricht (vgl. z.B. Wieland an Haller, 12. Feb. 1754; ebd., 191) wie auch der später niedergeschriebene Akademieplan hervor. Der *Plan von einer neuen Art von Privat-Unterrichtung* erschien 1754 als Privatdruck (o.O., o.J.). Die Entstehung des Akademieplans schränkt Seuffert (1904–1937, 2, 50) nach Wielands Briefen auf Nov. 1755 bis Juli 1756 ein. Die hs. Datierung des Manuskripts auf den 10. Juli 1758 legt jedoch nahe, dass es bis zur Publikation ergänzt wurde. Der Text erschien 1758 als anonymer Einzeldruck (s.l. 1758) und in der Werkausgabe (Wieland: Prosaische Schriften 3, 95–160). Die beste, im Detail ergänzungsbedürftige Darstellung der Projektgenese bei Seuffert 1884. Eine Einführung bietet Fertig 1991, 47–78.

118 Zwar erscheint die Vermittlung von natürlicher und geoffenbarter Religion im Lehrplan, für die theoretische Gesamtkonzeption spielt sie jedoch keine Rolle. Nachweise im Folgenden nach dem Einzeldruck ([Wieland:] *Plan einer Academie, zu Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute*. [...]. s.l. 1758), die zweite Ziffer für die Akademieausgabe (hier 35/195).

mulierung, er wolle die jungen Leute »zu Erfüllung der Absichten, warum sie auf diese Welt gesetzt worden sind, geschickt machen« (*Academie*, 21/190), spitzt Spaldings Topos der »Bestimmung des Menschen« weltlich zu.

Das »griechische Erziehungsideal« bezieht seine Verve aus der Polemik. Im Gegensatz zur pedantischen zeitgenössischen Pädagogik¹¹⁹ hätten sich die Griechen an der »Natur der menschlichen Seele« (ebd., 3/183) orientiert, was im Ideal der *kalokagathia* zum Ausdruck komme (ebd., 6/185). Um diesen Schlüsselbegriff gravitiert Wielands ganzes Akademievorhaben, er dient ihm als Passepartout für die Lösung aller Probleme der Gegenwart.

Mit der *kalokagathia* hat Wieland ein Konzept gefunden, das ihn nicht nur die nächsten Jahre über beschäftigen wird, sondern das trotz aller späteren Entidealisierung seines Griechenbildes bis zu seinem Tode bei ihm hoch im Kurs steht.¹²⁰ Darüber hinaus wird es mit all seinen Ausläufern und verwandten Ideen wie z.B. der schönen Seele¹²¹ oder dem Humanitätsideal ab dem frühen 19. Jahrhundert in der klassischen (und klassizistischen) deutschen Bildungstheorie Epoche machen.

Für die griechische Antike jedoch sind Bedeutung und Tragweite der *kalokagathia* umstritten. Félix Bourriot etwa weist nach, dass der Begriff erst zur Zeit des Sokrates, am Ende des 5. Jahrhunderts, durch die Sophisten nach Athen gebracht wurde.¹²² Sokrates nimmt den in konservativen politischen Kreisen modisch gewordenen Begriff auf und prägt ihn gegen das all-

119 Wieland verurteilt etwa das Auswendiglernen und das Studium abstrakter Grammatik. Hierin hatte er in Gesner einen Vorläufer, der die Sprachlehre nicht von der Grammatik, sondern von den »die Sinnen unmittelbar rührenden Dingen« beginnen wollte (Johann Matthias Gesner: Ob man aus der Grammatic die lateinische Sprache zu lernen anfangen müsse? [zuerst ersch. 1751]. In: ders.: Kleine Deutsche Schriften. Göttingen u. Leipzig 1756, 305). Zum zeitgenössischen Unterrichtssystem, das um 1740 auf dem »tiefsten Stand in der öffentlichen Schätzung« sei, vgl. immer noch Friedrich Paulsen: Geschichte des gelehrten Unterrichts [...]. 2 Bde. ³Leipzig 1919-1921, I, 599-624, Zitat 624. Den anti-pedantischen Aspekt bei Wieland arbeitet Federhofer (2001, 157) heraus.

120 Vgl. etwa Böttigers Aufzeichnung vom 15. Nov. 1798; Böttiger 1998, 167. Zum späteren Wandel von Wielands Griechenbild: James M. Van der Laan: Christoph Martin Wieland and the German Making of Greece. In: *Germanic Review* 70 (1995), 51-56.

121 Wieland führt den Begriff der »schönen Seele« auf Xenophons *Kyropädie* und damit, innerhalb seiner eklektischen Philosophie, gewissermaßen auch auf Shaftesbury zurück; vgl. Was ist eine schöne Seele? In: *Der Teutsche Merkur* 1774, 310-321.

122 Félix Bourriot: Kalos Kagathos – Kalokagathia. D'un terme de propagande des Sophistes à une notion sociale et philosophique. Etude d'Histoire athénienne. 2 Bde. Hildesheim u.a. 1995. Vgl. die Diskussion seiner Thesen in Rezensionen von Giulio Colesanti, in: *Rivista di Filologia e di istruzione classica* 126 (1998), 314-320; Nick Fisher, in: *The Journal of Hellenic Studies* 119 (1999), 209f. Umstritten ist allerdings nicht die Neuprägung des Terminus zur Zeit des Sokrates, sondern seine Herkunft, die Bourriot in Sparta sieht. Zur traditionellen Bewertung der *kalokagathia* vgl. die Studie von Hermann Wankel: *Kalos kai agathos*. Diss. Würzburg 1961.

gemeine Verständnis um zu einer Bemühung um Wahrheit und Tugend.¹²³ Die landläufige Deutung der *kalokagathía* als übergreifendes archaisches wie klassisches Ideal einer universalen Erziehung wäre damit die Folge einer modernen Überhöhung des Begriffs,¹²⁴ an deren terminologischem Beginn nicht zuletzt Wieland mit seiner Akademieschrift stünde.¹²⁵ In der Neuzeit ist der Begriff im Sinne eines emphatisch vertretenen Ideals vor Wieland kaum aufzufinden. In einschlägigen pädagogischen Schriften¹²⁶ spielt er ebenso wenig eine Rolle wie in historischen oder philologischen Kontexten.¹²⁷

- 123 Bourriot 1995, etwa 1, 284f. Fabio Roscalla (*Kalokathia e kaloi kagathoi* in Senofonte. In: Tuplin [Hrsg.] 2004, 115-124) stimmt ihm zu und verweist insbes. auf Plat. Gorg. 527c-d.
- 124 Sie geht zurück auf: Jacob Burckhardt: Griechische Kulturgeschichte. 4 Bde. In: Gesammelte Werke. Bde. 5-8. Berlin [1956], zum archaischen Adel: 1, 160f.; 4, 82; Werner Jaeger: Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. 3 Bde. Berlin ³41959, *kalokagathía* als archaisches Ideal etwa 1, 24; 45f., für die spätere vorsokr. Zeit 352f., u.ö.; Platon: 2, 197f.; 231 u.ö.; dies übernehmen: W. Grosse: [Art.] Kalokagathia. In: *HWPPh*, 4, 681; T. Papillon/SNS: [Art.] Kalokagathia I. In: *HWRh*, 4, 861.
- 125 Vgl. für die neuzeitliche Rezeptionsgeschichte des Begriffes Bourriot 1995, 1, 13-96. Für das 19. Jahrhundert ist seine Rekonstruktion des Aufschwungs detailliert und akkurat, nicht so jedoch für das (deutsche, französische und englische) 18. Jahrhundert. Er kennt weder Wieland noch Shaftesbury, sondern konstatiert hier irrtümlich das Fehlen einschlägiger Rezeptionszeugnisse. Wankel (1961) druckt, um die neuzeitliche Bedeutung des Begriffs zu illustrieren, lediglich im Anhang Textauszüge aus Montaigne, Shaftesbury und Herder ab. Wieland übergeht: J. A. Bär: Kalokagathia II. In: *HWRh*, 4, 864-869.
- 126 Etwa: [John Locke:] *Some Thoughts concerning Education*. London 1693. Dt.: *Unterricht von der Erziehung der Kinder [...]*. Leipzig 1708. Frz.: *De l'éducation des enfants; Traduit de l'Anglois de M. Locke, Par M. Coste* (1698). Geprüft: Cinquième Edition, Revüe & corrigée. 2 Bde. Amsterdam 1744; Fénelon: *Die Erziehung der Töchter [...]*. Lübeck ²1740; Charles Rollin: *De la maniere d'enseigner et d'étudier les belles-lettres, par rapport à l'esprit & au cœur*. Paris 1726-1731. Geprüfte Ausgabe: Nouvelle Edition, Revue sur la dernière Edition de Paris, & augmentée d'un Supplément. 4 Bde. Halle 1751-1752; David Fordyce: *Dialogues concerning Education*. 2 Bde. London 1745. Geprüfte Ausgabe: Third Edition 1757, NDr. Bristol 1992. Die Schrift hat, wohl aufgrund des gemeinsamen Shaftesbury-Bezuges, andere Parallelen zum *Akademieplan*.
- 127 Z.B. Gesner: *Kleine Deutsche Schriften*. Göttingen u. Leipzig 1756. Eine Ausnahme macht sein Thesaurus, der »honestus« mit »*kalós, sémnos, kósmios*« charakterisiert: »honestum quidquid vel oculorum vel mentis iudicio pulchrum et aestimabile arbitramur. Responder Graecorum *kalos*. *Kalokagathía* wird ohne Erläuterung als Pendant zu *honestas* angeführt (Johann Matthias Gessner [sic!]: *Novvs lingvae et eruditiois romanae Thesavrus [...]*. 4 Bde. Leipzig 1749, 2, 911). Gesner wird gemeinhin als Wegbereiter des deutschen Neuhumanismus angesehen; vgl. Paulsen ³1919-1921, 2, 16-30; Karl Pöhnert: *Johann Matthias Gesner und sein Verhältnis zum Philanthropismus und Neuhumanismus. Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik im XVIII. Jahrhundert*. Diss. Leipzig 1898. Ebenfalls negativ: Gabriel Bonnot de Mably: *Observations sur les grecs*. Genf 1749; [Friedrich Christian Müller:] *Chrestomathia Platoniana*. Zürich 1756. In der Aug. 1755 datierten Vorrede werden Wieland und Leibniz als Platon-Kenner ausgewiesen. Johann Samuel Müller übersetzt in seiner Platon-Ausgabe 1736 *kaloi kagathoi* mit »große Männer« und

Wielands zunehmende Idealisierung der Griechen erscheint umso erstaunlicher, als ein vergleichbares enthusiastisches Griechenideal zu dieser Zeit erst vereinzelt ans Licht zu treten beginnt.¹²⁸ Die Forschung ist es gewohnt, Winckelmann zum alleinigen ›Wiederentdecker‹ des Griechentums zu stilisieren, übersieht jedoch, dass sein Modell auf eine entsprechende Zeitstimmung treffen musste, um seine Wirkung zu entfalten.¹²⁹ Wielands gleichzeitiges, eigenständiges Interesse an der griechischen Antike wird dabei meist übergangen¹³⁰ oder an einen ›Einfluss‹ Winckelmanns zurückgebunden.¹³¹ Es datiert jedoch aus seiner Jugend, aus der Begeisterung für

meint die »Meister in der Staatskunst« (Platon: *Tou theiou Platōnos dialogoi hex*. Sechs auserlesene Gespräche Platons, Griechisch und Deutsch, nebst des Herrn Dacier Vorrede und Anmerkungen herausgegeben durch Johann Samuel Müller [...]. Hamburg 1736, etwa 439). »Honnête homme« in Daciers Vorrede, mit Bezug auf Xenophons *Memorablen*, wird als »ehrlicher Mann« wiedergegeben (ebd., [c2^v]).

- 128 Vgl. zur Karriere der Griechen im 18. Jahrhundert: Marshall Montgomery: Friedrich Hölderlin and the German Neo-Hellenic Movement. London u.a. 1923, bes. 1-30; Trevelyan 1934; Élisabeth Décultot: Johann Joachim Winckelmann. Enquête sur la genèse de l'histoire de l'art. Paris 2000, bes. 121-189. Zur *Society of Dilettanti* und Caylus: Norbert Miller: Winckelmann und der Griechenstreit. Überlegungen zur Historisierung der Antiken-Anschauung im 18. Jahrhundert. In: Johann Joachim Winckelmann 1717-1768. Hrsg. von Thomas W. Gaethgens. Hamburg 1986, 239-264. Die (kultur)politischen Implikationen werden angedeutet bei Conrad Wiedemann: Römische Staatsnation und griechische Kulturnation. Zum Paradigmenwechsel zwischen Gottsched und Winckelmann. In: Deutsche Literatur in der Weltliteratur. Kulturnation statt politischer Nation? Akten des VII. internationalen Germanisten-Kongresses Göttingen 1985. Bd. 9. Hrsg. von Franz Norbert Mennemeier u. Conrad Wiedemann. Tübingen 1986, 173-178.

- 129 So auch Fuhrmann 1986, 1075.

- 130 Typisch die Einschätzung Trevellyans (1934, xi): »Wieland was not like Lessing, Winckelmann and Herder. These were original thinkers, leaders of opinion, moulders of thought: Wieland merely reflected, with wonderful delicacy of detail, all the popular ideas and tendencies of the day.« Bantel (1952, 435-448) übergeht Wielands Griechenbegeisterung aus ähnlichen Gründen.

- 131 Man kann davon ausgehen, dass Wieland die *Gedanken über die Nachahmung* (zuerst Privatdruck 1755, dann erweitert 1756) nicht kannte, als er am Akademieplan arbeitete. Nennenswerte inhaltliche Parallelen gibt es – außer der allgemeinen Griechenbegeisterung – nicht; Winckelmann hat weder weitergehendes Interesse an der Erziehung, noch kennt er den Begriff der *kalokagathia*. Einen Einfluss bestreitet mit hinreichenden Gründen: Hans Werner Seiffert: C. M. Wielands ›Vitae veterum philosophorum‹. Ein Beitrag zum Beginn griechischer Studien im Deutschland des 18. Jahrhunderts. In: Forschungen und Fortschritte 38 (1964), H. 4, 113-118. Irmtraut Sahmland (Christoph Martin Wieland und die deutsche Nation. Zwischen Patriotismus, Kosmopolitismus und Griechentum. Tübingen 1990, 292-307) arbeitet die Unterschiede zwischen Wielands und Winckelmanns Griechenbild heraus. Nicht überzeugend ist William H. Clark: Wieland and Winckelmann: Saul and the Prophet. In: Modern Language Quarterly 17 (1956), 1-16. Keine neuen Argumente bietet: Max Kunze: »In Deiner Mine diese stille Größe und Seelenruh' zu sehn!« – Winckelmann bei Wieland. In: Wieland und die Antike 1986, 65-75. Nur mit Mühe entwickelt Dimitri Liebsch (Die Geburt der ästhetischen Bildung aus dem Körper

Xenophon, Platon oder Sokrates. Bei Bodmer konnte er es durch die Beschäftigung etwa mit Homer und Pindar im Original noch vertiefen.¹³²

Wie nun setzt sich Wielands *kalokagathía*-Begriff zusammen? Seine eklektische Herangehensweise lässt keine einfache Lösung dieser Fragen erwarten. Wielands antiker Quellennachweis für sein Bild von griechischer Erziehung steht denn auch im Gegensatz zu der Emphase, mit der er es vertritt. Ein einziger qualifizierter, nicht nur allgemein auf die »alten Griechen« (etwa ebd., 2/183) zielender Verweis auf Xenophons *Memorabilia* trägt das Gewicht der Argumentation.

Xenophon ist in der Tat eine der wichtigsten Quellen für die *kalokagathía*.¹³³ Liest man aber die *Memorabilia* genau, so fällt ein bedeutender Unterschied zwischen der *kalokagathía* des Sokrates und der seines Biographen ins Auge. Denn Sokrates selbst geht zu dem Begriff in Distanz, indem er sich von den Sophisten als Lehrern dessen, was *kalòn kai agathòn* sei, absetzt.¹³⁴ Er insistiert, die *kalokagathía* gar nicht lehren zu können.¹³⁵ Es ist Xenophon, der seinen Lehrer mehrfach in die Reihe der *kalokagathoi* stellt und darauf hinweist, dass man dieses im Umgang mit ihm werden konnte.¹³⁶ Xenophon beteuert, ihm scheine alles »Schöne und Gute durch Übung« lehrbar zu sein,¹³⁷ um seinen in Verruf geratenen Lehrer in der Polis zu rehabilitieren.¹³⁸

Wieland unterscheidet nicht zwischen Xenophon und Sokrates. Stattdessen bezieht er das – für die athenische Gesellschaft durchaus neuartige und außergewöhnliche – Philosophieverständnis des Sokrates auf die allgemeine Erziehung einer (nicht nur athenischen, sondern) »griechischen« Jugend. Für

der antiken Plastik. Zur Bildungssemantik im ästhetischen Diskurs zwischen 1750 und 1800. Hamburg 2001) seine These, Winckelmann habe den modernen Bildungsbegriff aus der Reflexion der schönen Oberflächenform griechischer Statuen geformt. Dass Wieland diesen Begriff (ohne Skulpturen) schon zeitlich vor Winckelmann entwickelte, versucht Liebsch zu kaschieren, indem er ihn mit Verweis auf den »Einfluss« erst in einem späteren Kapitel behandelt.

132 Vgl. Seiffert 1964.

133 Vgl. dazu zuletzt Roscalla 2004. Von der »Platonischen« *kalokagathía* zu sprechen, wie es in der Forschung üblich ist, kontaminiert Begriff und Ethik des Xenophontischen Sokrates mit Platons Metaphysik des Schönen und des Guten. Bei Platon spielt der Begriff eine untergeordnete Rolle, erscheint meist ironisch (Bourriot 1995, I, 253–286, insbes. 284–286).

134 Vgl. Sokrates' Satire auf die Unzuverlässigkeit der von den Sophisten erzogenen *kalokagathoi*, Xen. Mem. I, 1, 7; auch I, 2, 29.

135 Xen. Mem I, 1, 3 u. 8. Die von Xenophon berichtete Position des Sokrates und seine eigene, der Apologie dienende Einschätzung des Lehrers weichen also voneinander ab.

136 Ebd., I, 1, 2f.; I, 6, 14; an der Stelle I, 2, 48 hegen Sokrates' andere Schüler diese Erwartung.

137 Ebd., I, 2, 23.

138 So die These von Roscalla 2004.

ihn ist es bei den »alten Griechen« gang und gäbe gewesen, die Jugend in Obhut »weiser Männer« zu geben, die sie lehrten, was edel oder niederträchtig sei (ebd., 7/185). Dass er damit nicht die sophistische Ethik meint, sondern diejenige des Sokrates, versteht sich von selbst.¹³⁹

Auch die Tugenden, die Wieland Xenophons *kalokagathía* entnehmen will, machen stutzig. Dieser entwickelt, zentriert um die Selbstbeherrschung,¹⁴⁰ einen Katalog, dessen Gewicht deutlich im Politischen, im Verhältnis zu Mitbürgern und in der Haushaltungskunst liegt.¹⁴¹ An die von Sokrates besonders betonte Beherrschung der Begierden, der Ökonomie von Körper und Seele, kann Wieland dabei problemlos anschließen – eine Lehre des »gute[n] Geschmack[s]« (ebd., 15/188), wie er behauptet, findet man hier jedoch nicht.

Für die inhaltliche Ausgestaltung der *kalokagathía* ist eine zweite Quelle zuständig, auf die Wieland mehrfach verweist, indem er die angebliche Identität des *kalos kagathós* mit Shaftesburys *Virtuoso* verkündet. Dieser »geistreichste und feinste aller modernen Scribenten« drücke mit seinem Begriff die »gleiche Idee« aus, die die Griechen in »besagtes Wort einschlossen: nemlich eines Menschen den die Musen und Gratien erzogen haben, eines Liebhabers der Natur und Kunst, der die Meisterstücke des menschlichen Witzes und Fleisses kennt, der jede Wissenschaft, jedes Talent zu schätzen weiß, die Welt, die Character, Verfassungen, Geseze, Sitten, Religionen, Künste, Erfindungen, – der verschiedenen Völker studiert hat, der in allem diesem weiß was recht und schön ist« (ebd., 16/188).

Von hier aus betrachtet, erscheint die Entdeckung Shaftesburys und seines Umkreises als unmittelbarer Auslöser für Wielands heftigen – wenn auch naiven – Griechenenthusiasmus. Auch Winckelmann wurde schließlich von hier in seiner These einer unbedingten Originalität der griechischen Kultur und Kunst bestärkt.¹⁴² In dem Engländer fanden beide einen so begeisterten wie profunden Kenner der griechischen und römischen Antike, der insbesondere das Athen des klassischen Zeitalters zum verbindlichen Maß auch der modernen Kulturentwicklung erklärte und seine Ansichten durch pointierte kulturgeschichtliche Genealogien zu plausibilisieren wusste.¹⁴³

139 Brüchig wird diese Vermischung, wenn Wieland konstatiert, die Jugend sei diesen Männern anvertraut worden, um zu lernen, was Religion, Gesellschaft und Staat »von uns fordern« – muss doch Xenophon seinen zum Tode verurteilten Lehrer gerade gegen den Vorwurf verteidigen, er habe die Jugend verführt.

140 Etwa Xen. Mem. I, 2, 22; I, 5, 1.

141 Xenophons Verständnis: ebd., I, 2, 19–23. Systematisch stellt Robin Waterfield (Xenophon's Socratic Mission. In: Tuplin [Hrsg.] 2004, 79–114, hier 96) die Momente der *kalokagathía* zusammen.

142 Dies konnte Décultot (2000, 143–145) anhand seiner Exzerptbücher nachweisen.

143 Nur einige Beispiele: *Soliloquy* I, Sect. III, die Griechen als Beispiel, »that the Perfection of Grace and Comeliness in Action and Behaviour, can be found only among People of a

Die behauptete Kontinuität Shaftesburys zur Antike wird in der zitierten Identifikation von *kalos kagathós* und *Virtuoso* voll ausgespielt. Schon Mendelssohn und Lessing warfen Wieland daraufhin eine Verwechslung des antiken Ideals mit demjenigen Shaftesburys vor. Die Griechen, so ihre philologische Kritik, meinten mit dem *kalos kagathós* kein ethisch-ästhetisches Wunderwesen, sondern bloß einen »hübschen guten Mann«, der lesen, schreiben, Zither spielen und ringen könne.¹⁴⁴ Zweck von Philosophie sei es gewesen, Überreden zu lernen, nicht die Erkenntnis des Guten und Schönen.¹⁴⁵

Diese – wie Herder später kritisiert¹⁴⁶ – über das Ziel hinausschießende Auffassung ist dennoch geeignet, für die Kontaminationen zu sensibilisieren, durch die Wieland seinen Begriff zustande bringt. Denn die *Characteristics* ergeben einen erstaunlichen Befund, den auch Mendelssohn und Lessing übersehen: Shaftesbury stellt zwischen dem *Virtuoso* und der *kalokagathía* keine explizite Verbindung her, sondern es ist Wieland, der diesen Schritt macht.¹⁴⁷ Rein inhaltlich freilich findet sich die Identifikation von Schöner, Gutem und Wahrem in den Schriften des Engländers wiederholt an zentralen Stellen.¹⁴⁸ Shaftesbury argumentiert jedoch überwiegend mit englischen Begriffen, mitunter stützt er seine Argumentation ab, indem er die lateinischen und griechischen Vokabeln in Anmerkungen heranzieht.¹⁴⁹

liberal Education«; am Ende steht hier die auch von Winckelmann als Motto eingesetzte Horazische Aufforderung: »Vos Exemplaria Graeca / Nocturna versate manu, versate diurna«. *Soliloquy* II bietet Genealogien von Tragödie, Komödie, Philosophie und Kritik, die jeweils in Griechenland ihre Höhepunkte finden.

144 [Mendelssohn/Lessing:] [Rez.] Plan einer Academie [...]. In: Briefe die neueste Litteratur betreffend 10 (25. Jan. 1759); zitiert nach Mendelssohn, *JubA*, 5,1, 7. Die Rezension zieht den Pseudo-Platonischen *Theages* heran. Schon Berkeley hatte Shaftesbury ein Missverständnis des athenischen *to kalón* vorgeworfen: [Berkeley:] Alciphron, 1, 165f. (III, §4); vgl. Rivers 2000, 142.

145 *JubA*, 5,1, 6.

146 [Herder:] Über die neuere deutsche Literatur. Zwote Sammlung. 1767; *FA*, 1, 320.

147 Wieland selbst deutet ein Bewusstsein für die synkretistische Produktivität seiner Rezeption an, da er, wie eine genaue Lektüre seiner oben zitierten Formulierung ergibt, diese Ineinssetzung Shaftesbury explizit gar nicht zuschreibt. Seine ausweichende Formulierung lässt diese Frage offen: »Sie [die Griechen] verlangten deswegen von einem edeln und wohlgezogenen Jüngling, daß er *kalos kai agathos* sei, ein Virtuoso, wie es der geistreichste und feinste aller modernen Scribenten Shaftesbury ausdrückt«. Herder fasst diese Formulierung so auf, als habe Shaftesbury *Virtuoso* und *kalokagathía* identifiziert (ebd., 321); diese Beobachtung bei Federhofer 2001, 158.

148 Z.B. »That what is beautiful is *harmonious* and *proportionable*; what is harmonious and proportionable, is true; and what is at once *beautiful* and *true*, is, of consequence, *agreeable* and good«; *Char.*, III, 182 (Miscellaneous Reflections).

149 Dies geschieht in den veröffentlichten Schriften nur wenige Male, so etwa nach der Anm. 148 zitierten Passage, wo er sich auf »the honestum, the pulchrum, *to kalón*« beruft, *Char.*, III, Anm. zu 182 (Miscellaneous Reflections). Vgl. auch ebd., 34, wo Shaftesbury

Auch dort aber steht nicht das griechische *to kalón*, sondern das *honestum* Ciceros im Vordergrund.¹⁵⁰ Das ›griechische‹ Ideal selbst wird in den *Characteristicks* nur einmal in einer Anmerkung genannt, und dort nicht in der substantivischen Form, sondern als »kalón kai agathón«.¹⁵¹

Indem Wieland emphatisch Shaftesbury für die *kalokagathía* heranzieht, liest er Shaftesbury schon von seiner Auslegungstradition her. Denn es sind dessen Anhänger, die ihn zu *dem* modernen Philosophen der (ebenfalls modern interpretierten) *kalokagathía* küren. Nachdem Berkeley ihm eine falsche Auffassung der *kalokagathía* angekreidet hatte,¹⁵² feiert ihn insbesondere Mark Akenside in den *Pleasures of the Imagination* als deren modernen Erneuerer.¹⁵³ Durch das Frontispiz stellt sich Akensides Werk selbst unter dieses Stichwort: Es zeigt den Tempel der »KALOKAGATHIA«, in den die Muses der Poesie, Musik und Malerei von Merkur und Athene geleitet werden.¹⁵⁴ Wiederum ist es also ein vielschichtiger eklektischer Prozess, durch den Wieland am Beginn der scheinbar so selbstverständlichen Überführung eines Konzepts in den deutschen Begriffskanon steht.

Inhaltlich freilich bleibt für ihn die Auseinandersetzung mit Shaftesbury entscheidend. Für dessen Denken besitzt der Nachweis, dass das Schöne,

»Honesty« mit »The Honestum, Pulchrum, *to kalón, prépon*« umschreibt. Beide Stellen sind durch Verweise aufeinander bezogen. In den unpubl. *Askemata* dagegen arbeitet Shaftesbury intensiv mit den griechischen Bezeichnungen, so etwa in den Meditationen zum *kalón*, Neapel 1712 (*The Life, Unpublished Letters, and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury* [...]. Hrsg. von Benjamin Rand. London u. New York 1900, 244–252).

- 150 Wobei dieser Vermittler griechischer Philosophie das *honestum* freilich zur Übersetzung des *kalón*, das *bonum et honestum* für die Verbindung des *kalón* und *agathon* einsetzt, etwa *De officiis* I, (15); vgl. Roland Poncelet: *Cicéron traducteur de Platon. L'expression de la pensée complexe en latin classique*. Diss. Paris 1953, 338–342; und allgemeiner das Nachwort in: Cicero: *De officiis*. Vom pflichtgemäßen Handeln. Hrsg. von Heinz Gunermann. Stuttgart 2003, insbes. 426–432.

- 151 *Char.*, III, 34 (Miscellaneous Reflections), als Erläuterung zu »good and honest«.

- 152 [Berkeley:] *Alciphron*, I, 190–194 (III, §13).

- 153 Wieland las das Werk in seiner Zürcher Zeit (vgl. Böttiger 1998, 167, mit falscher Jahresangabe, 1759 ist er schon lange nicht mehr bei Bodmer). Hier fand er folgende Verse: »[...] Thus was Beauty sent from heav'n, / The lovely mistress of truth and good / In this dark world: for truth and good are one, / And beauty dwells in them, and they in her, / With like participation.« (Book I, v. 373–377). In einer umfangreichen Anmerkung heißt es nach dem Hinweis, dass die Alten dafür die Bezeichnung *kalokagathía* geprägt hätten, zu Shaftesbury: »This excellent observation has been illustrated and extended by the noble restorer of ancient philosophy«, mit Verweis auf Passagen der *Characteristicks*. Zitiert nach der siebten Auflage: Mark Akenside: *The Pleasures of the Imagination. A Poem. In three Books*. London 1765, 36.

- 154 Die Vignette von L. P. Boirard schmückt alle autorisierten Ausgaben von 1744 bis 1772; vgl. den Kommentar in Akenside: *The Poetical Works*. Hrsg. von Robin Dix. Cranbury u. London 1996, 434.

Gute und Wahre im Kern identisch seien, einen wichtigen Stellenwert. Systematisch ermöglicht er geradezu Shaftesburys Konzentration auf die natürliche Theologie, rücken doch so erst die Schönheit und Ordnung des Kosmos zu hinreichenden Belegen für die Existenz eines göttlichen Prinzips auf.¹⁵⁵ Beide übernehmen damit die potentiell apologetische Funktion, die sich Spalding und Sulzer zunutze machen.¹⁵⁶

Darüber hinaus besitzt der Konnex zwischen Gutem und Schöнем Begründungsfunktion für Shaftesburys *Polite Philosophy* insgesamt.¹⁵⁷ Das äußere Schöne, so die Gedankenfigur, vermöge im Menschen den Enthusiasmus zu wecken,¹⁵⁸ der ihn die *Moral Grace, and Venus* des geistigen Schönen erkennen lasse und damit auch die Harmonie als das durchgreifende kosmische Prinzip, an dem der menschliche Geist teilhabe. Die Zielsetzung ist die schon mehrfach erwähnte ethische. Wer die eigene Teilhabe und den eigenen Ort im harmonischen Kosmos erkennt, dem wird es möglich, sich durch bewusste Entscheidung in ihn einzuordnen. Diese Eingliederung begründet ethisches Handeln, denn dieses ist ethisch deshalb, weil es im Einklang mit der Natur des Menschen und den kosmischen Prinzipien steht.¹⁵⁹ Der Geschmack bzw. *Moral Sense* ist das zentrale Vermögen in diesem ethisch-ästhetischen Prozess. Indem er sich an der schönen Regelmäßigkeit der Kunst und der Natur übt und ausrichtet, steigt er zu einem Urteilsvermögen für menschliches Handeln überhaupt auf. Da das Schöne, Wahre und Gute im Prinzip des Harmonischen zusammengehalten werden, vermag der sicher ausgebildete Geschmack in allen Sphären, von der Kunst über den gesellschaftlichen Umgang bis hin zum ethischen Handeln überhaupt, zu leiten.

Wielands Identifikation des Schönen und Guten im *kalokagathía*-Ideal dient in erster Linie zur Begründung eines Geschmackmodells, das sich gegenüber seinem früheren Denken verändert hat. Der apologetische Gesichtspunkt spielt dabei keine Rolle mehr, die *kalokagathía* wird gar nicht mehr zu anderen, etwa theologischen Formen der Moralbegründung in Beziehung gesetzt.

Das Schöne und Gute durchzieht und verklammert bei Wieland wie bei Shaftesbury die Sphären der Natur und der Hervorbringungen des Menschen (»Kunst«) ebenso wie die Ordnungen der individuellen Seele, der Gesellschaft und des Kosmos. Diese Qualitäten werden durch den Geschmack

155 *Char.*, III, 32f. (Miscellaneous Reflections).

156 Vgl. Kap. III u. V.

157 Rivers 2000, 141-152; Schmidt-Haberkamp 2000, 130f.

158 In diesem Sinne verwendet Shaftesbury die Formel *to kalón kai agathón*: Sie bezeichnet das, worauf der Enthusiasmus sich richtet; *Char.*, III, 31, Anm. (Miscellaneous Reflections).

159 Rivers 2000, 141ff.

erschlossen.¹⁶⁰ Als grundlegendes Vermögen fundiert er die schließende Vernunft selbst, die Wieland mit Shaftesbury als »gesunde[] Vernunft« (*Academie*, 15/188), als *Common Sense* (ebd., 13/187) fasst. Für beide ist richtiges Denken ohne richtiges intuitives Urteil nicht zu haben. Pädagogisch setzt Wieland diese Hierarchisierung um, wenn er die Geschmackserziehung einer Erziehung der Schüler zum Denken voranstellt.¹⁶¹ Die Sokratische und die Äsopische Lehrmethode, d.h. die »angenehmen« philosophischen Formen, erscheinen Wieland als probate, überdies in der Antike erprobte Mittel (ebd., 44/198).¹⁶²

Darüber hinaus findet ein gesellschaftliches Moment Eingang in Wielands *kalokagathia*, in dem Individuum, Gesellschaft und Kulturentwicklung auf eine für Shaftesburys *Polite Philosophy* charakteristische Weise miteinander verbunden sind. Denn Shaftesbury entwirft, um die Einordnung des Individuums in die Harmonie des Kosmos und seiner Subsysteme, der menschlichen Gesellschaft und des Staates, zu ermöglichen, die philosophische Übung des Soliloquiums. Sie zielt auf die Harmonisierung der eigenen Affekte durch Abfuhr überschüssiger Energien, eine Maßnahme, die dem Menschen sowohl die Erkenntnis seiner Stellung im Kosmos ermöglicht als auch einen höflichen, Pedanterie, Melancholie und Fanatismus vermeidenden gesellschaftlichen Umgang.¹⁶³ Das individuelle Soliloquium begründet die freie gesellschaftliche Öffentlichkeit. Es begründet den öffentlichen Prozess gegenseitiger Kritik zur Geschmacksbildung und damit die Entstehung einer nationalen kulturellen und politischen Identität.¹⁶⁴ Die politische und publizistische Freiheit wiederum stellen die notwendigen Rahmenbedingungen einer solchen gesellschaftlichen Wirkung von Kunst und Philosophie dar.

Ähnlich argumentiert Wieland. Der gute Geschmack bedinge sich nicht nur mit einer »gesunden Vernunft« einerseits, sondern mit »Regularität des

160 Vgl. die Geschmacksdefinition, *Academie*, 42/198: »Ich verstehe unter dem guten Geschmack, eine Fertigkeit das Schöne in der Natur und Kunst, vornehmlich aber das Schöne und Edle in Empfindungen, Handlungen, Sitten, Charactern etc. richtig und lebhaft zu empfinden«. Dass Wieland seinen Begriff an Shaftesbury annähern möchte, belegt die genauere Qualifikation des Schönen in der hs. Fassung von 1756 als »(to prepon, kalón)«; vgl. die Lesarten bei Fertig 1991, 208 (Anm.).

161 »[...] man muß jungen Leuten zuerst einen guten Geschmack beybringen, ehe man sie zu einer philosophischen Erkenntniß der Wahrheit befördern kann«; *Academie*, 42/198.

162 Shaftesbury galt in Zürich als Gewährsmann für diese Position, wie Schultheß' *Etwas moralisches aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury* zeigt. Mendelssohn und Lessing erschien dies als pseudophilosophischer Dilettantismus, der nicht nur die sokratische Methode, sondern den Charakter von Philosophie selbst fundamental missverstehe – sei doch diese ohne Gründlichkeit nicht zu haben; vgl. Literaturbriefe, 25. Jan. 1759, in: *JubA*, 5.1, 10.

163 Vgl. etwa *Char.*, I (Soliloquy), part I.

164 Vgl. ebd., *Part II* zum Zusammenhang von Geschmack, Kritik und Politik.

Gemüths« (fast eine Übersetzung von Shaftesburys »Harmony of a Mind«)¹⁶⁵ und »Politesse der Sitten« (ebd., 15/188) andererseits. Wielands angeblich griechisches Ideal nimmt Züge von Shaftesburys Modell literarisch-gesellschaftlicher Kommunikation in sich auf. Das gilt für den Bereich der schönen Wissenschaften: Ein geschmackvolles Kunstwerk bilde den Geschmack des Publikums, während der Künstler wiederum von einem kritikfähigen Publikum zur qualitätvollen Produktion angehalten werde.¹⁶⁶ Aber die Erziehung im »griechischen« Stil soll auch auf den allgemeinen Dienst an Staat und Gesellschaft vorbereiten, man soll durch die Akademie »seinem Vaterland nützlich« werden (ebd., 9/186). Vertrautheit mit den freien Künsten, durch die die Begriffe des Guten und Schönen den Eleven in Fleisch und Blut übergehen, wird zur Voraussetzung für das Wohlergehen einer Gesellschaft.¹⁶⁷ Mit dem *kalos kagathos* hat sich Wielands früherer idealer Weiser, der weltentrückt nur für die Tugend leben sollte, in einen weltgewandten Universalisten verwandelt.

Virtuoso

Wielands *kalokagathía* weist damit fast durchgängig Bezüge zu Shaftesburys *Polite Philosophy* auf. Eine umfangreiche Paraphrase aus den *Characteristicks* aber fügt Wieland dort ein, wo es darum geht, die Qualitäten des Schönen, Guten und Wahren zu einem Persönlichkeitsideal in Beziehung zu setzen: dem *Virtuoso*. Die Frage, wie die Abstrakta auf ein Rollenmodell bezogen werden können, schließt an Wielands früheres Interesse an der Person des Weisen an. Die konkrete Orientierungsfunktion, die dieses dritte Schlagwort zu übernehmen verspricht, kommt ihm auch pädagogisch zustatten.

Shaftesbury ist, wie oft übersehen wird, keineswegs der »Erfinder« des *Virtuoso*-Begriffs.¹⁶⁸ Walter Houghton hat gezeigt, dass dieser 1634 zum ersten Mal aus dem Italienischen ins Englische übernommen wurde. Er bezeichnete Angehörige der gesellschaftlichen Oberschicht, die sich gleichzeitig als Gelehrte und als Gentlemen verstanden.¹⁶⁹ Die *Virtuosi* gingen aus privatem Interesse naturwissenschaftlichen, künstlerischen und antiquari-

165 Z.B. ebd., 207.

166 *Academie*, 13-17/187f.

167 Hier wird deutlich, dass Wieland sein Programm ursprünglich als Plan für eine Elite-Lehranstalt des Grafen von Baden-Durlach entwarf, für Schüler, »destinés à rendre des grands services à la société, et à maintenir [...] l'ordre moral dans ce monde.« So Wieland an Johann Jakob Reinhard, der mit der Errichtung der Akademie beauftragt war (28. Nov. 1755; *WB*, I, 248); dazu Fertig 1991, 47-49.

168 Wieland war dies bewusst, wie seine Klage über den Missbrauch der Bezeichnung belegt (*Academie*, 16/188).

169 Walter E. Houghton: The English Virtuoso in the Seventeenth Century. In: *Journal of the History of Ideas* 3 (1942), 51-73 u. 190-219, hier 53; vgl. auch Federhofer 2001, 131-134.

schen Studien nach, traten auch gelehrten Gesellschaften bei.¹⁷⁰ Shaftesbury intendiert durch seine wiederholten Rekurse auf den Begriff nicht die Prä- gung eines neuen Ideals, sondern die Neuinterpretation eines etablierten, in seinen Augen degenerierten Rollenmodells. So wie er das Vokabular der *Polite Philosophy* nicht erfindet, sondern bestehende höfische Konzepte philo- sophisch vertieft und in einem liberalen, antihöfischen, whiggistischen Sinne umdeutet, so nimmt er sich auch des *Virtuoso*-Begriffs an, um dessen Repräsentanten Anschluss an sein philosophisch-politisches Konzept zu bie- ten. Die von Wieland paraphrasierte Passage Shaftesburys ist ohne diese englische Vorgeschichte nicht zu verstehen.¹⁷¹

Shaftesbury selbst verdeutlicht an ihrem Eingang, dass er sich mit dem *Virtuoso* auf einen bestehenden Typus bezieht, der gewöhnlich (»common- ly«) einem ähnlichen Spott ausgesetzt sei, wie ihn der Philosoph auf sich zu ziehen drohe. Insbesondere gegen Ende des 17. Jahrhunderts waren die *Virtuosi* zur Zielscheibe von Satiren geworden.¹⁷² Denn als Sammler von Kunst, Naturalien und Kuriositäten wurde der *Virtuoso* leicht zum pedantischen Privatier, der nutzloses Wissen um des Zeitvertreibs willen anhäufte. Mary Astell beispielsweise zeichnet ihren *Virtuoso* 1693 durch universale Sammel-

170 Houghton 1942, 53f.

171 Beide Texte seien hier zum besseren Vergleich ausführlich zitiert: Shaftesbury: »It may be proper for us to remark in favour of our Author [Shaftesbury selbst; MGD], that the sort of *Ridicule* or *Raillery*, which is apt to fall upon Philosophers, is of the same kind with that which falls commonly on the *Virtuosi*, or refin'd *Wits* of the Age. In this latter general Denomination we include the *real fine Gentlemen*, the Lovers of *Art* and *Ingenuity*; such as have seen *the World*, and inform'd themselves of the *Manners* and *Customs* of the several Nations of Europe, search'd into their *Antiquitys*, and *Records*; consider'd their *Police*, *Laws*, and *Constitutions*; observ'd the Situation, Strength, and Ornaments of their *Cities*, their principal *Arts*, Studys, and Amusements; their *Architecture*, *Sculpture*, *Painting*, *Musick*, and their Taste in *Poetry*, *Learning*, *Language*, and *Conversation*.« *Char.* III, 156 (Miscellaneous Reflections).

Wieland: »Sie [die Griechen; MGD] verlangten deswegen von einem edeln und wolgezo- genen Jüngling, daß er *kalos kai agathos* sei, ein *Virtuoso*, wie es der geistreichste und feinste aller modernen Scribenten Shaftesbury ausdrückt, indem er mit diesem, gleich dem armen Nahmen Poet, sehr mißbrauchten Titel, die gleiche Idee ausdrückt, welche die Griechen in besagtes Wort einschlossen, nemlich eines Menschen den die Musen und Gratien erzogen haben, eines Liebhabers der Natur und Kunst, der die Meisterstücke des menschlichen Witzes und Fleisses kennt, der jede Wissenschaft, jedes Talent zu schätzen weiß, die Welt, die Character, Verfassungen, Geseze, Sitten, Religionen, Künste, Erfin- dungen, – der verschiedenen Völker studiert hat, der in allem diesem weiß was recht und schön ist, *qui verae Numeros modosque vitae didicit, & sua vivendi ratione exprimit*.« (*Acad- emie*, 16/188). Wieland verweist auf »Miscellany III. chap. I«.

172 Akensides *The Virtuoso* belegt, dass der Begriff später auch bei einem englischen Shaftes- bury-Anhänger eher Spott als Verehrung hervorrief: [Mark Akenside:] *The Virtuoso*; in *Imitation of Spencer's Style and Stanza*. In: *The Gentleman's Magazine* 7 (1737), 244-245; abgedruckt in Akenside: *Works*, 389-91.

wut und nutzloses Wissen aus.¹⁷³ Offensichtlich hatte diese Situation dazu geführt, dass mit der Pedanterie für die englische Nobilität Gelehrsamkeit und Bildung insgesamt aus der Mode kamen und ein »fashionable flight from learning«¹⁷⁴ einsetzte. Auch Shaftesbury beklagt, dass die Jugend entweder an Universitäten zu pedantischen Gelehrten oder durch modische Privaterziehung zu unwissenden »fine Gentleman« verbildet werde.¹⁷⁵

Indem Shaftesbury insistiert, dass die Bezeichnung »Virtuoso« diejenigen *Gentlemen* umfasse (»include«), die mit Welt, Sitten und Kunst vertraut seien, wendet er sich gegen den Niedergang des Begriffs.¹⁷⁶ Was ihn an der sich verschlechternden Bezeichnung interessiert, ist offenbar gerade die in ihr etablierte Verbindung von Bildungsinteresse und Gentlemantum. Die Prägung des »real fine« im Unterschied zum ungebildeten bloßen »fine« Gentleman versucht, der Kombination von philosophischer Bildung und Oberschicht neue Attraktivität zu verschaffen. Der *Virtuoso* soll ein *real fine Gentleman*, ja noch mehr, er soll ein Philosoph werden. Es gilt, den Bildungsimpetus der Oberschicht nicht erlöschen, ihn sich aber auch nicht auf gelehrte Kleinigkeiten werfen zu lassen.

Wie Astell, so verspottet auch Shaftesbury am *Virtuoso* insbesondere die Naturforschung. Die anderen Elemente der traditionell mit ihm verbundenen Trias von Naturphilosophie, antiquarischen Studien und Künsten¹⁷⁷ schlägt er dagegen dem *real fine Gentleman* zu. Diese Scheidung verdeutlicht, worauf es ihm ankommt: Der *Virtuoso* soll sich auf die Betrachtung des Menschen richten (»*Mankind and their Affairs*«), nicht auf die »Contemplation of the *Insect-Life*« oder seine Kuriositätenkammer (»*Cabinet*«).¹⁷⁸ Shaftesburys anthropologischer Imperativ gilt auch für die anderen Beschäftigungen des *Virtuoso*. Derjenige, der Kunst bloß sammle, unterscheide sich nicht von seinem Standesgenossen, der Insekten zusammentrage. Denn als Selbstzweck betrieben, führe auch das Studium des Altertums und der Kunst vom Menschen ab und damit zum Niedergang des Bildungsinteresses. Was zählt, ist vielmehr die Fähigkeit, das Kunstwerk durch eine Erkenntnis sei-

173 »To what purpose is it, that these Gentlemen [the Virtuosi; MGD] ransack all Parts both of *Earth* and *Sea* to procure these *Trifles*? [...] It is only the discovery of some few unheeded Varieties of Plants, Shells, or Insects, unheeded only because useless; and the Knowledge, they boast so much of, is no more than a Register of their Names, and Marks of Distinction only.« Mary Astell: *An Essay in Defence of the Female Sex* (1696); zitiert nach Houghton 1942, 53. Mary Astell geht später übrigens auch polemisch gegen Shaftesburys *Letter* vor; vgl. Kap. II, Anm. 52.

174 So Houghtons *These* (1942, 215f.).

175 *Char.*, I, 333f. (Soliloquy); ich schließe mich hier Houghtons Deutung an (1942, 216f.).

176 Vgl. ebd., 217f.

177 Ebd., 53f.; diese finden sich in wilder Mischung auch bei Akensides *Virtuoso*; vgl. Akenside: *Works*, 389–391.

178 *Char.*, III, 156f. (*Miscellaneous Reflections*).

ner Schönheit, Harmonie und Ordnung auf die Ordnung des Kosmos hin zu übersteigen.¹⁷⁹ Hier, wo der *good taste* auf seinen ästhetischen wie ethischen Gegenstand trifft, entfaltet die Schönheit ihre ethische Potenz. Erst der Bezug auf den Menschen und seine Stellung in den harmonischen Ordnungen von Gesellschaft, Kosmos und Welt adelt die Kennerschaft von Malerei, Skulptur oder Musik und scheidet den »Virtuoso, of a higher or lower degree«.¹⁸⁰ Der *Virtuoso* soll Philosoph werden.

Verfolgt man Shaftesburys Begriffspolitik aufmerksam, so wird deutlich, dass sein wirkliches Interesse diesem Begriff und nicht dem eingeschränkten des *Virtuoso* gilt.¹⁸¹ Seine Adressaten sind die Angehörigen einer wohlhabenden Schicht, die er flexibel und mit wechselnden Bezeichnungen als Gentlemen oder »WELL-BRED M[EN]« anspricht. Der *Virtuoso* wird diesen gewissermaßen als Teilgruppe unter- und eingeordnet. Shaftesburys Versuch, der durch den Begriff des *Virtuoso* gestifteten Unattraktivität einer Verbindung von Gentlemantum und Gelehrsamkeit entgegenzuarbeiten, erweist sich als taktisches Manöver. Denn schnell kommt er auf den »PHILOSOPHER«,¹⁸² auf den die von Wieland zitierte Argumentation eigentlich zuläuft. Zunächst wird der Begriff analog zu dem des *Virtuoso* vom Nimbus des Pedantischen und Akademischen befreit, den er in der angesprochenen Schicht besaß: Auf die gleiche Weise wie ein niederer zum höheren *Virtuoso*, so verhalte sich ein philosophischer »*Formalist*«,¹⁸³ der unnütze Spekulationen und leere Begriffe umwälze, zu einem »*real PHILOSOPHER*« mit praktisch-ethischem Interesse am Menschen. Die Klimax des Kapitels gilt dann unter Wegfall des *Virtuoso* dem Nachweis, dass ein wirklicher Philosoph auch der wirkliche *Well-Bred Man* sei und dass umgekehrt diesen erst die philosophische Bildung ausmache. Die Identifikation von »*real PHILOSOPHER*« und »WELL-BRED MAN« zeigt, wie Shaftesburys Konzept von Philosophie sowohl deren akademischen Begriff als auch das Erziehungsideal einer Oberschicht erfassen und sie korrigierend überbieten soll: »To philosophize, in a just Signification, is but to carry *Good-Breeding* a step higher. For the Accomplishment of Breeding is, To learn whatever is *decent* in Company, or *beautiful* in Arts; and the Sum of Philosophy is, To learn what is *just* in Society, and *beautiful* in Nature, and the Order of the World.«¹⁸⁴ Erst der wahre Philosoph erhebt die

179 Vgl. z.B. ebd., 31, wo von der »higher Majesty or Grandure« die Rede ist, welche die »particular Objects of their [der *Virtuosi*; MGD] pursuits« auszeichne.

180 Ebd., I, 138 (Sensus Communis); ähnlich ebd., III, 157 (Miscellaneous Reflections).

181 Vgl. für das folgende die Passage ebd., I, 160-163, die auf Wielands zitierten Absatz folgt. Auch Rivers (2000, 144f.) stellt fest, dass der *Virtuoso* dem Philosophen untergeordnet ist, und stützt diese Auffassung durch eindeutige Passagen aus Shaftesburys Notizen zu den unvollendet gebliebenen *Second Characters*.

182 *Char.*, III, 161 (Miscellaneous Reflections).

183 Vgl. Kap. IV, Anm. 21.

184 *Char.*, III, 161 (Miscellaneous Reflections).

Qualitäten des Gentleman zu ihrer eigentlichen Bestimmung. Der *Virtuoso* kann auf gleiche Weise zum Philosophen werden, wenn er seine eingeschränkten Beschäftigungen dem gleichen Ziel widmet.

Vor diesem Hintergrund wird der produktive Charakter von Wielands Rezeption deutlich. Er erst erklärt den *Virtuoso* zum Repräsentanten von Shaftesburys Ideal, indem er einen Teil der Argumentation aus ihrem – textuellen und kulturellen – Kontext löst und mit der *kalokagathía* verbindet. Erst seine freie Paraphrase schließlich verleiht dem *Virtuoso* seine idealen Züge. Denn er komplettiert dessen nötige Kenntnisse um die »Natur«, die Shaftesbury nicht aufnimmt, außerdem zieht er den guten Geschmack hierher,¹⁸⁵ der Shaftesburys *Virtuoso* nur in dem Maße zukommt, in dem er auch »real PHILOSOPHER« ist. Wieland prägt »Virtuoso« zum griffigen Etikett für ein personalisiertes *Role Model*, während Shaftesbury sich umgekehrt bemüht, die einzelnen inhaltlichen Momente seiner *Polite Philosophy* an die verschiedenen Rollenmodelle der englischen *gentry* anzupassen.

Wielands Strategie der klaren Schlagworte ging auf, denn schon bei den deutschen Zeitgenossen stieg »Virtuoso« zur gängigen Bezeichnung für ein solches ästhetisches, ethisches und politisches Ideal auf.¹⁸⁶ Dies war aber nur möglich, weil die relative Neuheit des Begriffs im deutschsprachigen Raum eine solche Prägung zuließ.

Wieland impliziert zwar im zitierten Abschnitt, dass der »viel missbrauchte« Begriff eine Tradition besitze. Nach Deutschland war jedoch nicht die englische, sondern die italienische Variante gedrungen, auf die Wieland selbst an anderer Stelle verweist.¹⁸⁷ In der Tat wurde der Begriff in Deutschland um 1700 aus dem Italienischen importiert. Er bezeichnete einen Meister in verschiedenen Künsten,¹⁸⁸ meist jedoch, wie Wieland weiß,¹⁸⁹ beschränkt auf den kompositorisch und spielerisch versierten Musiker.¹⁹⁰ Neben diese ästhetisch-künstlerische Bedeutung tritt eine ethische, denn es

185 Shaftesbury spricht davon, dass der *Virtuoso* die Geschmäcker der verschiedenen Völker kenne, Wieland aber davon, dass er selbst »in allem diesem weiß was recht und schön ist, qui verae Numeros modosque vitae didicit, & sua vivendi ratione exprimit.« *Academie*, 16/188.

186 Wie im Falle der *kalokagathía* kommt den Rezensionen Lessings/Mendelssohns und Herders hierbei eine wichtige Rolle zu.

187 Wieland: *Theorie und Geschichte der Red-Kunst und Dicht-Kunst*. Anno 1757; *WGS*, 4, 354.

188 *Virtuoso* »wird in Italien von Sprach- und Exercitienmeistern, Poeten, Operateurs, Alchimisten, Musicanten, Mahlern, Bildhauern und dergleichen gesagt«; Matthias Kramer: *Neu-ausgefertigtes herrlich-grosses und allgemeines italiänisch-teutsches Sprach- und Wörter-Buch*. Nürnberg 1693; zit. nach *DW*, 26, 372.

189 *WGS*, 4, 354.

190 Bezeichnend: In seinem *Glossarium* neuer Wörter bestimmt Siegmund Jakob Apinus den Virtuosen (»Virtuose«) als »musicus qui uix habet parem«; vgl. Siegmund Jakob Apinus: *Glossarium novvm ad aevi hvivs statvm adornatvm in quo rervm novarvm nomina [...]*

konnte auch eine »im sittlichen Verstande tugendhafte Person« gemeint sein.¹⁹¹ Im deutschen Neologismus »Virtuoso« selbst finden sich also Anschlussmöglichkeiten für seine Idealisierung im Kontext einer modernisierten Kalokagathie. Wo Shaftesbury einen über seinen Zenit gelangten Begriff revitalisiert, verleiht ihm Wieland erstmals Schwungkraft. Er aktualisiert die semantischen Möglichkeiten des in Deutschland marginalen Konzepts und haucht ihm durch die griechische *kalokagathía* die nötige enthusiastische Verve ein.

Der *Virtuoso*, als *kalos kagathos* legitimer Statthalter der Griechen in der Moderne und von *Moral Graces* gesegnet, verleiht Wielands Weisheitsideal Urbanität, Höflichkeit und Weltkenntnis. Sein Sokrates, früher Chiffre für den idealen christlichen Weisen, wird nun zum *Virtuoso* und der *Virtuoso* zum »socratischen Philosophen, der sich den Menschen zum Haupt-Studio erwählt hat«.¹⁹²

»Je vise au Caractère du Virtuoso«, schreibt Wieland 1758 seinem Freund Zimmermann.¹⁹³ Das polemische Potential, das die *Moral Graces* anfangs besaßen, verliert sich in dieser Zeit. Gleichzeitig reflektiert Wieland die Transformation, die sich in seinem Bekenntnis zum *Virtuoso* ausdrückt, und er gelangt zu der Einschätzung, er sei nun von den platonischen Höhenflügen seines Anfangs wieder auf die Erde herabgekommen.¹⁹⁴ Die eklektisch aus Shaftesbury destillierten Schlagworte der *Moral Grace*, der *kalokagathía* und des *Virtuoso* aber boten Orientierung in dieser Wandlung. Reizte ihn Shaftesbury anfangs als moderner Exponent eines »idealischen« Platonismus,¹⁹⁵ so bietet er ihm nun mit dem *Virtuoso* eine Rollenidentität, der er es ganz im Gegenteil zutraut, ihn aus den luftigen Höhen der »platonischen Schwärmerei« wieder herabzuführen.

latine reddita invenivntvr. [...] Nürnberg 1728, 554. Andere Belege bei Federhofer 2001, 165f.

191 *Zedler*, 38 (1747), 1789. Federhofer (2001, 165f.) übersieht diese ethische Bedeutung. Auch sie stammt aus dem Italienischen: Kramer stellt dem künstlerischen Begriff gleichfalls die allgemeine ethische Verwendung als »ein Tugendbegabter« an die Seite (vgl. *DW*, 26, 372).

192 *Theorie und Geschichte der Red-Kunst*; *WGS*, 4, 354.

193 Wieland an Zimmermann, 12. März 1758; *WB*, 1, 326.

194 »Je ne suis pas aussi Platonique que Vous me croyés Monsieur le Docteur. Je commence de plus en plus de me familiariser avec les gens de ce bas-monde.« Wieland an Zimmermann, 12. März 1758; ebd.

195 Wieland an Volz, Mai 1753; ebd., 162.

3. Klassizismus und ›Choque‹ – Literatur als Experiment

Das poetische Ethos der »Mühe«

An Wielands Schlagworten zeigt sich, wie sich der Tugendbegriff von seinen theologischen Bindungen löst und uneingeschränkt einer philosophisch-ästhetischen Bildung überantwortet wird, für die der Akademieplan forsch ein pädagogisches Patentrezept entwirft. Sie leisten diese Loslösung gerade aufgrund ihres zunächst ungebrochen idealistischen Charakters. Aber im Reflexionspotential und in der Flexibilität der Begriffe liegt es auch, dass sie um 1757/58 beginnen, Einbruchstellen für Problematisierungen aufzuweisen.

So impliziert auch Wielands Formulierung »Je vise au Virtuoso« gegenüber dem Tugendoptimismus die Möglichkeit, dass der Weg zur Virtuosität ein vielleicht unabschließbarer, jedenfalls aber mühevoller individueller sei, den jeder für sich selbst beschreiten müsse. Der Gedanke, der sich hier andeutet, wird eine Transformation des Tugendbegriffs mit sich bringen, in deren Verlauf Wieland dazu kommt, Dichtung nicht mehr zu unmittelbarer pädagogisch-moralischer Wirkung einzusetzen, sondern in ihr skeptisch und explorativ überhaupt erst einmal Möglichkeit und Bedingungen von Tugendhaftigkeit zu untersuchen. Flankiert wird diese ›Große Wandlung‹ (Sengle) durch eine Transformation seines Verständnisses von Literatur und Autorschaft in den Jahren 1756 bis 1760, die sich aus einer Auseinandersetzung mit Shaftesbury als Dichtungstheoretiker speist und viele Bereiche der Poetik erfasst, von der Reflexion des Schreibprozesses über die Aufgaben eines Dichters und seiner Dichtung bis hin zum zugrunde liegenden Funktionsmodell von Dichtung.

Moral und Literatur hängen in jedem der drei behandelten Schlagworte eng zusammen. Das kommt etwa dann zum Ausdruck, wenn Wieland das Virtuositum zur notwendigen Eigenschaft des Dichters erklärt, dessen technisch-poetisches Wissen auf diese Weise an die moralische Integrität (aber auch die Urbanität) des *Virtuoso* gebunden wird.¹⁹⁶ Freilich: Wieland bewegt sich mit dieser doppelten – ethischen und handwerklichen – Verpflichtung des Poeten innerhalb der Konvention¹⁹⁷ – er selbst aber empfindet diese Erkenntnis für sich als bahnbrechend: »Shaftesbury«, so konstatiert er, »lehrte mich wieviel es auf sich habe, ein Autor zu seyn«.¹⁹⁸ Später wird er immer wieder herausheben, dass seine frühen Schriften ohne Sorg-

196 Theorie und Geschichte der Red-Kunst; WGS, 4, 354.

197 Man denke an den Charakter eines Dichters in Gottscheds *Critischer Dichtkunst* oder Bodmers zitierte *Neue Critische Briefe*. Der Gedanke steckt freilich schon im Horazischen *prodesse et delectare*.

198 Nachrichten des Verfassers der Empfindungen eines Christen, ebd., 153-163, hier 161.

falt und Mühe entstanden seien, für Freunde, nicht für ein Publikum.¹⁹⁹ Die Erkenntnis, dass ein Dichter nicht drauflos schreiben dürfe, sondern »lesen und denken, Ideen sammeln und rangieren und bearbeiten« müsse, bevor er »wieder schreiben kan«,²⁰⁰ steht am Anfang seiner Beschäftigung mit Shaftesbury.

Schriftstellerische Sorgfalt ist eines der zentralen Momente von Wielands neuem poetischen Ethos. Insbesondere während der Arbeit am *Cyrus* reflektiert er intensiv das Verhältnis von natürlicher Wirkung und dichterischer »Mühe«,²⁰¹ einem Begriff, der auf das *limae labor* des Horaz,²⁰² dadurch aber auch auf Shaftesbury rekurriert, dessen klassizistisches Stilideal einer durch verborgene Mühe erlangten Natürlichkeit auf ihn Bezug nimmt.²⁰³

Wieder rückt Wieland den Engländer gleichberechtigt in die Reihe der verehrten antiken Autoren.²⁰⁴ Shaftesbury ist neben wenigen Alten der einzige Moderne in einer Reihe von »Auserlesene[n]«, denen er seinen Stil umwillen eines klassizistischen Schliffes anvertrauen mag. Dessen »Correctness and Chastity of Style«²⁰⁵ und die stilistische »Simplicité«²⁰⁶ Xenophons stehen ihm gleichrangig nebeneinander. Ja, seine Formulierung zeigt sogar,

199 So z.B. mit Bezug auf Shaftesbury in der Vorrede zu den *Poetischen Schriften* (3 Bde., Zürich 1762, I, 15f.) oder im Brief an Gessner, 28. Apr. 1763; *WB*, 3, 163.

200 An Schinz, 15. März 1755; ebd., I, 231f.

201 Etwa: »Sie können sich nicht vorstellen wie viel Mühe mir der Stile und die Versification bey meinem *Cyrus* machen. Die Kinder des Geistes werden schnell und mit Vergnügen gezeuget; aber dann folgt viel Mühe und Arbeit, sie zu bilden, zu polieren und zur Reiffe zu bringen. Von dieser Mühe habe ich auf meine ehemaligen Werke sehr wenig verwandt.« Dieser Mühe verdankt sich die »Mine der Leichtigkeit, welche macht daß man die Kunst und die Arbeit des Artisten nicht gewahr wird«; an Zimmermann, April 1758; ebd., 330.

202 Hor. Ars, v. 291; ausdrücklich sieht Wieland darin sein neues Ethos gefasst: *Nachricht des Verfassers der Empfindungen eines Christen* (WGS, 4, 162). Seine Lehrmeister seien Horaz und Shaftesbury.

203 Etwa: »*The Simple Manner*, which being the strictest Imitation of Nature, shou'd of right be the completest, in the Distribution of its Parts, and Symmetry of its Whole, is yet so far from making any ostentation of Method, that it conceals the Artifice as much as possible: endeavouring only to express the effect of Art, under the appearance of the greatest Ease and Negligence.« *Char.*, I, 257 (Soliloquy), auch ebd., III, 257f. (Miscellaneous Reflections). Auffällig ist, dass für Wieland die französischen Klassizisten, etwa Boileau oder Racine, in dessen *Bérénice*-Vorrede er Ähnliches hätte finden können, ganz außen vor bleiben. Freilich kannte er Racine von früh an, zitiert ihn nach 1753 vorerst aber nicht mehr.

204 An Zimmermann berichtet er, dass er während der Arbeit am *Cyrus* nur Xenophon, Plutarch, Horaz und Shaftesbury lese: 18. Okt. 1758; *WB*, I, 373.

205 An Zimmermann, 24. Mai 1759; ebd., 445. Der Kommentar behauptet irrtümlicherweise, der Begriff »chastity« finde sich bei Shaftesbury nicht (ebd., 2, 390). Siehe jedoch *Soliloquy*: »Correctness, Chastity, and Grace of Style« (*Char.*, I, 218).

206 An Zimmermann, 8. Nov. 1758; *WB*, I, 379.

dass er Xenophon durch die stilistische Brille Shaftesburys betrachtet, der über dessen »Simplicity of Style and Composition« handelt.²⁰⁷ Als Statthalter der Antike in der Moderne liefert Shaftesbury Wieland nun auch die heuristischen Kategorien, durch die er die Antike betrachtet.

Mit dem Begriff des Rhythmus schließlich findet Wieland ein gleichfalls durch Shaftesbury gefiltertes antikes Konzept, in dem er sein ästhetisches Ideal formuliert sieht. Die Vorrede zum *Cyrus* erprobt dessen Reichweite: Er habe sich den Begriff von den »Alten« anverwandelt, um im Vers Schönheit des Ausdrucks, »musicalische Harmonie« und die »noch höher[e] Harmonie des Tons« zu verbinden und auf diese Weise »die Arbeit zu verbergen und seinem Werke diese Leichtigkeit zu geben« (*Cyrus*, D(7^v)/92).²⁰⁸ Von der poetischen Form dehnt Wieland den Begriff auf deren Verhältnis zum Inhalt aus: Die Verse sollen so der moralischen Erhabenheit der Gegenstände gerecht werden. Dieser moralphilosophische Einschlag des Begriffs aber weist auf Shaftesbury zurück, der im Rhythmus²⁰⁹ bzw. den *numeri*²¹⁰ poetische Form und seelische bzw. kosmische Harmonie durch ein gemeinsames Prinzip von harmonischer Ordnung verklammert.

Mit dem *Cyrus* passt Wieland dichterisches Formbewusstsein und moralischen Wirkungsanspruch einander auf eine für ihn neuartige Weise an: durch einen geschliffenen, musikalisch-harmonischen Vers. Das poetische Ethos der »Mühe« versucht die gleichfalls an Shaftesbury gewonnene neue weltliche Ethik zu einem vollständigen Modell säkularer moralischer Dichtung auszubauen. Entsprechend dürfen auch die drei schon bekannten Stichworte nicht fehlen: Im Helden will Wieland den »echten Charakter der *kalokagathia*« darstellen,²¹¹ dazu müsse seine »moralische[] Schönheit«

207 *Char.*, I, 255 (Soliloquy). Bantel 1952, 201f., ist, in Unkenntnis Shaftesburys, gegenüber dem Xenophon zugeschriebenen Stilideal ratlos.

208 Wieland: *Cyrus*. Zürich 1759. Zitate nach der EA, die zweite Ziffer verweist auf WGS, Bd. 4.

209 An einer zentralen Stelle zitiert Shaftesbury (*Char.*, III, 263, Miscellaneous Reflections) zum Beleg Isaac Vossius (*De poematum cantu et viribus rythmi*. Oxford 1673) und die Pseudo-Aristotelische Abhandlung *Peri kosmon*, Kap. 5, wo das Prinzip der Einheit in der Vielheit von der Natur auf die Kunst, insbesondere die Malerei, Musik und Schreibkunst (*grammatiké*) übertragen wird (Aristoteles: Werke in deutscher Übersetzung, Hrsg. von Ernst Grumach, fortgef. von Hellmut Flashar. Bd. 12.2: Über die Welt. Übs. von Hans Strohm. Berlin 1979, hier 249f.). Zur Charakteristik des Textes, der zwischen Platonismus, Aristotelismus und Stoizismus vermittelt, vgl. die Einleitung, 263-271.

210 Das Horazische (Epist. II, 2, 144) Streben nach »verae numerosque modosque vitae« zitiert Wieland (an Zellweger, 9. Febr. 1758; *WB*, I, 319) und Shaftesbury (*Char.*, I, 141, *Sensus Communis*). »Numbers« (»numeri«) verwendet Letzterer durchgängig für die analoge Harmonie kosmischer, seelischer und poetischer Ordnungen, etwa in der berühmten Prometheus-Passage (ebd., 129).

211 An Zellweger, 9. Febr. 1758; *WB*, I, 319.

durch die »sittlichen Grazien« beseelt sein (ebd., [](4⁷)/90), in den »Virtuosen« aber sieht das Epos sein gewünschtes säkulares Publikum.

Ästhetisierung der moralischen Wirkungsstrategie und Professionalisierung der poetischen Praxis gehen miteinander einher. Die rhythmische und handwerkliche Faktur der Dichtung soll auf genuin poetisch-ästhetische Weise zu deren moralischem Programm beitragen. Wieland würdigt Shaftesburys Bedeutung für die Wandlung seines Dichtungsverständnisses angemessen, wenn er das *Soliloquy* nun allen Dichtern noch vor der Aristotelischen Poetik als Lehrbuch ans Herz legt (ebd., [](4⁷)/90).

Schreiben für den Menschen

Aber der Impuls der *Characteristicks* trägt noch weiter. Parallel zur Niederschrift des *Cyrus* erprobt Wieland in einem Schreiben an Zimmermann vom 8. November 1758 ein experimentell-freigeistiges Literaturverständnis, das eine folgenreiche Alternative zum moralischen Idealanspruch des Epos formuliert. Hier wie im professionellen Ethos der »Mühe« liegt die Keimzelle für den Literaturbegriff des späteren, »klassischen« Wieland.

Der Brief setzt sich auch mit der eigenen Vergangenheit auseinander. Wieland geht in Distanz zum christlichen Epos und damit auch zu seiner Lehrzeit bei Bodmer. Und er tut dies aus der Position eines neugewonnenen Horizonts, indem er aus dem *Soliloquy* eine hypothetische Kritik Shaftesburys an Klopstocks ehemals verehrtem *Messias* und seinem religiösen Gegenstand extemporiert: »Was Shaftesbury zur Meßiade gesagt hätte? O! das steht ja ganz deutlich im *Advice to an Author!* Ein Dichter ist ein schlauer Kopf, wenn er sich ein Sujet ausserhalb der Menschlichen Sphäre wählt. Wer kan ihn da zur Rechenschaft ziehen? Wo ist der Maßstab wornach man die Regularität und Proportionen seiner poetischen Geschöpfe messen kan?«²¹² Wieland hat das *Soliloquy* so sehr verinnerlicht, dass er seine Argumente zusammenzieht. Shaftesburys ironische Ablehnung religiöser Dichtung,²¹³ seine Verpflichtung poetischer und philosophischer Tätigkeit auf Erkenntnis und moralisch-ästhetische Erziehung,²¹⁴ die Forderung eines eleganten, natürlich und einfach scheinenden Stils, schließlich das Primat der Naturnachahmung²¹⁵ spitzt er bissig gleichsam »im Geiste« des Engländers zu. Der Grundgedanke, religiöse Dichtung aufgrund ihrer übernatürlichen Gegenstände zu einem Kunstgriff zu erklären, durch den ein Dichter sich dem Kriterium gelungener Naturnachahmung entziehen will, bringt die ironische antitheologische Tendenz des *Soliloquy* auf den Punkt.

212 Wieland an Zimmermann, 8. Nov. 1758; ebd., 379.

213 *Char.*, I, 356-363 (*Soliloquy*).

214 Etwa ebd., 293-304.

215 Vgl. etwa ebd., 354 und öfter.

Das Ethos der Mühe, der sich der Dichter angesichts seines Publikums zu unterziehen habe, erscheint hier in Gestalt einer öffentlichen Verantwortung, die sich in der Bearbeitung, aber auch in der Wahl der Gegenstände erweist. Damit eine Dichtung der Kriterien von Regularität und Proportion überhaupt fähig wird, müssen ihre Gegenstände in der Natur vorhanden sein. Aber die neue Realitätsverhaftung, die sich im Mimesispostulat ausdrückt, erschöpft sich nicht in einer Regel des poetischen Metiers, sondern sie gewinnt der Dichtung eine neue Funktion. Sie bedeutet eine Entscheidung für die »menschliche Sphäre«, eine poetologische Umsetzung des anthropologischen Imperativs, den Shaftesbury zum Leitfaden seines »*real PHILOSOPHER*« machte.²¹⁶ Wieland perspektiviert Dichtung auf die Kenntnis des Menschen, wie er in der Welt ist. Nur wenn die Dichtung zum Medium anthropologischer Selbsterkenntnis werde, könnten Regularität und Proportionen ihre ästhetische Bildungsfunktion erfüllen. Für wen, so fragt Wieland in der Maske Shaftesburys weiter, schreibe man ein Epos, in dem Götter und Engel handeln: »Für die Menschen also? bey weitem nicht.«²¹⁷

Wielands neugewonnener Klassizismus und seine Interpretation des Mimesisgebots geben sich als Antidot gegen die früher vertretene Poetik zu erkennen, die die Phantasie und den mit ihr verknüpften Leibniz'schen Begriff der Möglichkeit in den Dienst der Religion stellte.²¹⁸ Wieland entscheidet sich durch die anthropologische Einengung des Mimesisbegriffs gegen die Poetik der Zürcher Schule. In seiner aus Shaftesburys Klassizismus geschlagenen phantasiekritischen Note klingen schon die Schwärmerkuren der späteren anthropologischen Romane an.

Die Furcht der Theologen, dass Shaftesbury ihnen die frommen Seelen entführen werde, scheint sich an Wieland zu rechtfertigen: Mit dem »Orakel« der Deisten,²¹⁹ dem »gefährlichste[n] Feind der Religion«,²²⁰ lehnt sich Wieland gegen religiöse Dichtung auf. Und er geht noch weiter. Derselbe Brief vom 8. November eröffnet eine radikale Perspektive für die Poetik der »menschlichen Sphäre«, die für Wielands weiteres Werk richtungsweisend ist.

Den unmittelbaren Anlass bildet Morellys *Basiliade*,²²¹ eine Utopie, deren

216 Vgl. oben, 308f.

217 Wieland an Zimmermann, 8. Nov. 1758; *WB*, I, 379f.

218 Zu Wielands Einstellung zum Möglichkeitsbegriff Bodmers vgl. Oettinger 1970, bes. 34–50. Er stellt die Abgrenzung von Bodmer in den Mittelpunkt von Wielands Wandel, übersieht jedoch zugunsten der französischen *Philosophes* Shaftesburys wichtige Rolle dabei (1970, 49–68, insbes. 66f.).

219 Mosheim/Winkler: Geschichte der Feinde, 243.

220 So die Warnung Lessings in den *Briefen, die neueste Litteratur betreffend* (12, 25. Jan. 1759).

221 [Morelly:] Naufrage des isles flottantes; ou Basiliade du célèbre Pilpai. Poème héroïque. Traduit de l'indien par Mr. M*****. 2 Bde. A Messine [= Paris] 1753. Zur deutschen Rezeption, insbes. zum Zürcher Kreis um Bodmer, Iselin und Wieland vgl.: Hans Werner Seiffert: Morelly in der deutschen Aufklärung. In: Beiträge zur französischen Aufklärung

fiktives Inselvolk sein Zusammenleben allein durch die natürliche Religion erfolgreich regelt.²²² Wieland widerspricht diesem deistischen Ansinnen nicht etwa, sondern nimmt es zum Anlass einer Reflexion über die Funktionen von Literatur. Denn er deutet Morellys Schrift als experimentelle Erprobung eines kontroversen Gedankens: »Wenn die unverderbte Natur schön und gut ist, so ist Zeinzemin und seine Nation liebenswürdig.« Das Werk formuliere diese These aus und überantworte sie dem Leser zur Auseinandersetzung.

Obwohl Wieland selbst die Frage nach der Suffizienz der natürlichen Religion für sich verneint und den Menschen ohne Ritus und religiöse Institutionen nicht für lebensfähig hält, betont er doch, dass er sie für legitim und die literarische Form, in der sie gestellt sei, für angemessen erachte. Denn provokante Werke dieser Art erfüllten eine wichtige Funktion innerhalb der publizistischen Öffentlichkeit. Wenn sie nur die universalen, völkerübergreifenden Vorgaben der natürlichen Religion und Moral achteten, hätten sie den heilsamen Effekt, alle Vorurteile zu »chocquieren« und zu grundlegenden Fragen herauszufordern. Mit dieser Poetik des ›Choque‹ schlägt Wieland nichts anderes vor als die Konzeption einer fast tabulosen Literatur, die sich weitgehend ohne ein dem intellektuellen Feld äußerliches Regulativ entfalten soll. Erst durch »uneingeschränkt[e]« »Freyheit« gewönnen Philosophen und Schriftsteller ihre zentrale Funktion für eine Kultur. Literatur erscheint als intellektuelles Experimentierfeld, das für die Selbstverständigung des Menschen und der Gesellschaft unerlässlich ist.

Natürlich gewinnt Wieland diesen Begriff von uneingeschränkter Freiheit in Auseinandersetzung mit Shaftesburys Modell von Autorschaft, Kritik und Öffentlichkeit. Er legitimiert seine Entscheidung für publizistische Toleranz mit einem Argument aus dem Umkreis des *Test of Ridicule*: »Die Wahrheit, sagt unser Shaftesbury, gewinnt durch die Untersuchung, durch den Zweifel und selbst durch den Scherz. *She may bear all lights*.«²²³ Ebenso wenig wie Shaftesbury wird Wieland durch die Freiheitsforderung zum Relativisten. Sondern wie dieser vertraut er darauf, dass sich die Wahrheit innerhalb einer

und spanischen Literatur. FS Werner Krauss. Hrsg. von Werner Bahner. Berlin 1971, 375-395. Zum Werk selbst: Nicolas Wagner: Morelly, le méconnu des lumières. Paris 1978, 172-212. In die Vorgeschichte des Kommunismus ordnet den Autor ein: Richard N. Coe: Morelly. Ein Rationalist auf dem Wege zum Sozialismus. Berlin 1961.

222 Vgl. Baumgartens Urteil: »Die Absicht der ganzen Erdichtung ist, nicht nur alle geoffenbarte Religion, sondern auch das ganze Naturrecht und die gesamte natürliche Sittenlehre, als Irthümer und Vorurtheile zu bestreiten«; Nachrichten von merkwürdigen Büchern 3 (1753), 518.

223 Wieland extemporiert über die Stelle *Char.*, I, 61 (Sensus Communis): »For that which can be shewn only in a *certain* Light, is questionable. Truth, 'tis suppos'd, may bear *all* Lights: and *one* of those principal Lights or natural Mediums, by which Things are to be view'd, in order to a thorow Recognition, is *Ridicule* it-self«.

toleranten Kommunikationskultur als normativer Standard durchsetzt: Solange sie nicht durch Machtmittel unterdrückt werde, könne sich die Wahrheit gegen Skepsis, Irrtum, böswillige Verzeichnung oder auch Scherz immer behaupten.

Wieland versteht als erster Interpret in Deutschland die topisch gewordene ›Spottprobe‹ von Shaftesburys eigenen Prämissen her, ohne sie polemisch zu verzeichnen oder sie, wie Leibniz und Mendelssohn, aufgrund einer anderen philosophischen Perspektive ablehnen zu müssen.

Shaftesburys *Letter* und *Sensus Communis* werfen – immer freilich zweideutig – dem konservativen Klerus unter dem Stichwort des Fanatismus vor, die öffentliche Debatte durch institutionelle Macht, Drohungen oder Offenbarungsgeheimnisse zu unterdrücken. Stattdessen treten sie für kommunikative politische und religiöse Liberalität ein.²²⁴ Denn gegen Irrtümer, Scherz oder willentliche Verzeichnungen – so das bekannte Argument – könne sich die Wahrheit in einer freien, unzensierten Debatte behaupten, da sie von der Mehrheit mit überzeugenderen Gründen verteidigt würde;²²⁵ gegen Angst erzeugende Machtinstrumente jedoch bleibe sie wirkungslos.²²⁶ Geht es hier um die Frage, wie die selbstregulierende Liberalität ohne Anwendung diskursfremder, etwa politischer Macht geschützt werden kann, so legt Shaftesbury im *Soliloquy* das Modell einer freiheitlichen Debatte der nationalen Kulturentwicklung aus dem Prozess von Kritik und Geschmacksbildung zugrunde.

Von dieser Basis aus bringt er seinen *Test of Ridicule* in Stellung. Wieland schließt sich im Brief vom 8. November dem skizzierten liberalen Kommunikationsmodell an, ohne auf den eigentlichen *Test* einzugehen. Der Gedanke steht bei ihm im Kontext der Frage nach der gesellschaftlichen Funktion von Dichtung, stößt also eher in Richtung des *Soliloquy* vor als in die politische des *Letter*. Gleichzeitig statet er die Vorstellung von der Unbeugsamkeit der Wahrheit mit einer Pointe aus, die sie bei Shaftesbury nicht besitzt. Denn Wieland bezieht seine Gedanken entschieden auf die literarische Öffentlichkeit, während Shaftesbury zu der Frage, ob ein vorbehaltlos offener Austausch in einer wirklichen kommunikativen Öffentlichkeit geschehen oder nicht doch auf die »Liberty of the Club« beschränkt bleiben sollte, letztlich nicht eindeutig Stellung nimmt.²²⁷ Der teilweise ironisch-subversive Duktus der Schriften Shaftesburys zieht in gewisser Weise die Konsequenz aus dieser Ambivalenz. Während dieser die öffentliche Debatte unbedingt von eruptiven Eingriffen freihalten will, entwickelt Wieland aus seiner

224 Zum *Test* als einer Strategie der *Free-Thinkers* vgl. Rivers 2000, 39–45.

225 *Char.*, I, 11f. (Letter).

226 *Letter* und *Sensus Communis* pass., etwa ebd., 64; 70–73.

227 In *Letter* und *Soliloquy* plädiert er für Freiheit, die er aber, durch Angriffe in die Defensive geraten, im *Sensus Communis* auf die »Liberty of the Club« eingrenzt (ebd., 75, auch 62–65).

Vorlage das Modell einer Öffentlichkeit, in der Philosophen und Dichter die Freiheit besitzen sollen, durch gedankliche Experimente die kontroverse Diskussion und damit letztlich auch die Verständigung über eine einheitliche Wahrheit ›choque‹haft zu stimulieren. Literatur wird zum Medium des geistigen Experiments. Wieland tritt damit endgültig aus dem Dunstkreis der Berliner Shaftesbury-Deutung heraus. Er lässt das Bild des tugendhaften, neue Perspektiven der Moralvermittlung eröffnenden Philosophen hinter sich.

4. Das anthropologische Problem und die Literatur

Der Krieg der Seele mit sich selbst: ›Araspes und Panthea‹

Wieland tritt mit seinen freigeistigen Ansichten freilich noch nicht in die Öffentlichkeit. Sie haben ihren Ort vorerst in dem persönlichen Briefwechsel mit dem engen Freund und kundigen Arzt Zimmermann, einem Briefwechsel der die anthropologische Wende Wielands detailliert dokumentiert.²²⁸ Aus Zimmermanns medizinischem Horizont gewinnt Wieland immer wieder Anregungen für seine neuen anthropologischen Interessen, und an ihm erprobt er seine gewandelten Ansichten. Er bittet Zimmermann, sie vorerst geheim zu halten.²²⁹

Wie schon betont wurde, liegt Wielands freigeistigem Kulturmodell des ›Choque‹ keine Skepsis zugrunde. Vielmehr basiert die Überzeugung, dass sich die Wahrheit im Prozess der Diskussion durchsetzt, auf einem ausgeprägten erkenntnistheoretischen Optimismus. Diesem korrespondiert in gewisser Weise das ethisch-ästhetische Ideal, das im *Cyrus* zum Ausdruck kommt. Denn Wieland konzipiert sowohl seinen *kalos kagathos* Cyrus als auch seine Leser, die *Virtuosi*, als Idealcharaktere, die durch eine funktionierende moralische oder ästhetische Empfindung geleitet werden. Cyrus vertraut auf die »Stimme der Pflicht« und die vom Schöpfer ausgehende »geheime Begeisterung«, die ihn zur Erfüllung seines »edeln Entschluss[es]« führt (*Cyrus*, 26/109). In Zweifelsfällen fungiert sein Lehrer Amitres als eine Art *daimonion*, eine personifizierte moralische Empfindung.²³⁰ Wielands

228 Neben Helvétius, Diderot, Morelly, Rousseau, aber auch Physiologen wie David Hartley bildet Shaftesbury eines der ständigen Gesprächsthemen der Briefe; vgl. zu Zimmermann und, an Beispielen, seiner Shaftesbury-Rezeption: Dehrmann 2002, 59-91.

229 Wieland an Zimmermann, 8. Nov. 1758; *WB*, I, 381.

230 »Ihm dünkt Amitres ein Schutzgeist, / Ueber sein Leben zu wachen und seiner geheimsten Thaten / Richter zu seyn. Nur ihm enthüllt er sein innerstes Herze.« *Cyrus*, 24f. Wieland identifiziert in den *Sympathien* (30) das *daimonion* des Sokrates mit der moralischen Empfindung bzw. dem Geschmack. Er schließt sich Xenophons Bericht an, der der dämonischen Stimme im Gegensatz zu Platon (Plat. Apol. 31c-d) nicht nur negative, war-

Leser sollen einen ausgeprägten Geschmack für das »Wahre, das Schöne, das Feine, das Grosse« gleichfalls bereits besitzen.

Aber Wielands impliziter Wahrheitsbegriff besitzt auch gegenläufige Aspekte. Der Prozess der Wahrheitssuche in der öffentlichen Diskussion wird ebenso stark betont wie die regulative Wahrheit selbst. Und als Produkt eines noch offenen Prozesses wird die Wahrheit, etwa über die menschliche Natur, inhaltlich nicht näher qualifiziert, soll sie doch durch Schock und Experiment erst zutage kommen.

Dass der *Virtuoso* und der *kalos kagathos* Idealcharaktere seien, zu denen sich die anthropologische Realität doch nicht so ohne weiteres erheben könne, wäre eine mögliche experimentelle These. Und tatsächlich betreibt Wieland einen solchen Abbau seiner optimistischen Anthropologie gleichzeitig mit ihrer Ausformulierung im *Cyrus*.

Zentrales Dokument dieser anthropologischen Skepsis ist *Araspes und Panthea*, ein Hybrid aus Erzählung und dramatischem Dialog, das parallel zum formstrengen *Cyrus* entstanden ist. Während dieser die Möglichkeiten einer Bildung durch ästhetische Mittel wie Form, Rhythmus und Vers auslotet, entwirft *Araspes und Panthea* die gegenläufige Folgerung einer Haltlosigkeit des Menschen, der der Dynamik seiner Leidenschaften rettungslos ausgeliefert ist.²³¹ Dieser Text zielt nicht auf direkte Moralvermittlung, sondern auf das Erkenntnispotential von Literatur, er führt dem Leser das anthropologische Problem vor Augen, nicht die »Lösung«, die dieses in einem vorbildhaften Idealcharakter finden mag. Wieland schreitet die ganze Bandbreite literarischer Wirkungsmöglichkeiten ab, die sich ihm im Rahmen seiner nun entschieden weltlichen Ästhetik anbieten.

Der gleichfalls der *Kyrupädie* Xenophons²³² entnommene Stoff kulminiert in der beunruhigenden Erkenntnis des Araspes, dass er offenbar zwei

nende Kompetenz zuweist (Xen. Mem. IV, 8, 1), verändert aber seine Funktion. Wielands *genius* fungiert als ästhetisch-ethische Leitung im Sinne des *Moral Sense*.

²³¹ Zuerst deutet sich diese anthropologische Skepsis im *Theages* an, der von 1756 bis 1758 entstand (Theages oder Unterredungen von Schönheit und Liebe. Ein Fragment. In: Wieland: Prosaische Schriften, I, 139–202). Wieland nutzt bei dieser philosophischen Erzählung Form und Handlungsgerüst von Shaftesburys *Moralists*, um zwei Idealcharaktere gegenüberzustellen: die stoische Gräfin Aspasia und den »platonischen« Weisen Theages. Während Aspasia durch ihr kaltes Herz tugendhaft bleibt, plädiert Theages dafür, dass der Mensch seine Empfindung und Liebe von ihrer sinnlichen Schicht läutern solle. Allein reine geistige Liebe sei tugendhaft. Aspasia meldet dagegen Zweifel an, ob sinnliche und geistige Liebe immer rein zu scheiden seien oder der scheinbar geistig Liebende nicht Gefahr laufe, sich plötzlich sinnlich begehrend zu finden. Theages kündigt daraufhin einen Beweis für sein System an. Wielands fragmentarischer Text allerdings bleibt diesen schuldig. Dass er den *Theages* 1758 als »Fragment« publiziert, zeigt, dass er das, was wohl einst ein Plädoyer für platonische Liebe sein sollte, nun als literarisches Experiment versteht. Wo eine Lösung geboten werden sollte, bleibt das anthropologische Problem übrig.

²³² Xen. Kyr. V, 1, 2–18 u. VI, 1, 31–44.

Seelen besitze, eine »gute« (agathé) und eine »schlechte« (kaké),²³³ die je nach Herrschaftslage die Handlungen des Menschen bestimmten.²³⁴ In Araspes hatte der »Krieg einer Seele« getobt, »die mit ihrer ganzen furchtbaren Macht auf sich selbst losstürmet« (*Araspes*, 136/48).²³⁵ Schmachvoll musste er die Machtlosigkeit gegenüber dem eigenen Verlangen erfahren. Denn ungeachtet der Warnungen des Cyrus hatte er es im Vertrauen auf die Freiheit seines Willens gegenüber der verführerischen Kraft der Schönheit übernommen, sich um die schöne Kriegsgefangene Panthea zu kümmern, war jedoch in wilder Liebe zu ihr entbrannt und hatte ihre verweigerte Zuneigung durch Gewalt zu erlangen versucht.

Wieland bearbeitet den Stoff freilich nicht nur im Hinblick auf Xenophon, sondern vor allem auf Shaftesbury. Für Xenophon besitzt die Episode vornehmlich politische Bedeutung, hier geht es nicht so sehr um die anthropologische Seite von Araspes' Hilflosigkeit als vielmehr um ihre Folgen für das von Kyros geführte Staatsganze. Erst Shaftesbury spitzt den Stoff auf die anthropologische Problematik zu.²³⁶ Sein Araspes doziert anfangs wortreich über die Freiheit des Willens gegenüber der Schönheit und fordert gesetzliche Härte gegenüber den »Wretches« ein, die die Willensschwäche nur als feile Ausrede für erotische Eskapaden anführten. Das Scheitern des jungen Mannes belegt die konstitutionelle Schwäche des Menschen, dessen »*Independency and Freedom* [...] mere Glosses«, dessen »*Resolution a Nose of Wax*« sei: »For let WILL be ever so free, *Humour and Fancy*, we see, govern it.«²³⁷ Liebe und Verführungskraft der Schönheit stehen *pars pro toto* für alle Formen von Affekten, die im Zusammenspiel mit Stimmungen und der Phantasie auf Abwege verführen können. Der Mensch mit seinem Willen, seinen Begriffen und seiner Vernunft ist für Shaftesbury nicht von vornherein Herr im eigenen Hause.

Diese radikal anthropologische Pointierung übernimmt Wieland. Allerdings spitzt er das Problem der Selbstbestimmung auf die Frage nach dem Verhältnis von sinnlicher und »platonischer« Liebe zu. Statt vom freien Willen unterrichtet Wielands Araspes seinen weiseren Freund und Herrscher von der reinen spirituellen Liebe. Dieser genüge das Anschauen der Vollkommenheit, sie strebe, die geschaute Vollkommenheit »auch in sich selbst hervorzubringen« (ebd., 11/6). Liebe, so spekuliert Araspes, sei das Prinzip

233 Ebd., VI, 1, 41.

234 Vgl. Mendelssohns Auseinandersetzung mit dem Stoff, Kap. V, 260-263.

235 Zitate nach dem Text der Originalausgabe (Wieland: Araspes und Panthea. Eine moralische Geschichte, in einer Reyhe von Unterredungen. Zürich 1760) mit Seitenangabe der Akademieausgabe.

236 Bantel 1952 (191-197) übersieht Shaftesbury als wichtige Zwischenstufe für Wieland, er stellt nur fest, dass dieser manche Punkte ausführlicher als Xenophon behandle und mitunter unantik sei.

237 *Char.*, I, 185 (Soliloquy).

von Kosmos und Natur, das der Mensch auch in die moralische Welt tragen müsse (ebd., 18f./8f.).

Er soll die Liebe gründlich kennenlernen. Auf die Darstellung des Liebesleidens, bei Xenophon und Shaftesbury nur ein knapper Absatz, legt Wieland das Gewicht seiner Erzählung. Umfassend widmet er sich den psychologischen Mechanismen, die in seinem unglücklich verliebten Helden am Werke sind. Das psychologische Instrumentarium Shaftesburys ist seinem Text deutlich anzumerken.

Araspes ist ein hellstichtiger Selbstbeobachter. Diese Stärke erweist sich als Vorteil für den Leser, der Einblick in die intimsten Seelenregungen bekommt. Dem jungen Mann jedoch wird gerade seine Sensibilität zum Verhängnis. Sie verstärkt die Dynamik der Verdrängung und des Selbstbetrugs noch, deren allgemeine Mechanik Shaftesbury im *Soliloquy* beschreibt.²³⁸ So verdrängt Araspes die Zweifel an seiner Liebesmetaphysik, die Cyrus geweckt hat, umgehend wieder durch den Gedanken an die quasi göttliche Pflicht, angesichts der idealischen Schönheit nicht fühllos zu bleiben (ebd., Szene I.4). Auf den Einwand des Platonikers Arasambes hin, dass ein *amor platonicus* zwar von den Spuren des Göttlichen im Irdischen erregt werde, sich jedoch niemals auf etwas Irdisches richte, will Araspes prüfen, ob Panthea nicht doch irdische Fehler besitze – die neuerliche Kontaktaufnahme mit dem Objekt der Begierde erweist sich jedoch als nicht geeignet zur Eskalation. Freilich: Auch Araspes muss schließlich im einsamen Selbstgespräch²³⁹ erkennen, dass er sich selbst täuscht und seine Liebe ein unkontrollierbares Übermaß erreicht hat. Die Kategorien seiner Selbstanalyse klingen immer wieder an Shaftesburys Deutung der Episode an: Seine Seele sei ein »Ball von streitenden Leidenschaften hin und her geschlagen« (ebd., 128/45).²⁴⁰ Anfangs hätten die Begierden »so verschämt, so leise« ihre Wünsche gelispelt, unversehens jedoch sei er fortgerissen worden, bis er entdecken musste, dass seine Liebe sich mit nichts weniger als dem »völligen Genuß« zufriedengeben würde (ebd., 135/48).²⁴¹ Aber auch diese Erkenntnis verändert nichts, seine Seele billige »insgeheim« die Begierden, »die vor der Tugend sich verbergen« müssten (ebd.). Araspes hat mit der Gewalt über sich auch seine persönliche Identität verloren: Er »selbst weiß nicht«, was er »wünsche«, er ist »nicht mehr Araspes« (ebd., 138/49).²⁴² Die Perversität seines Zustands liegt darin, dass er sich trotz der genauen Erkenntnis der psy-

238 Ebd., 188 zur Dynamik des Selbstbetrugs, ebd., 175f. zum Selbstbetrug des Verliebten.

239 Nach Shaftesbury kann das Gewissen in der Einsamkeit vor sich selbst nichts verbergen; ebd., 171-174.

240 Ebd., 187 das Bild des »Foot-Ball«.

241 Ebd., 188, wo Shaftesbury den Selbstbetrug unter anderem in das Bild eines durch »Nods and Winks« sprechenden Politikers fasst.

242 Ebd., 187 zur personellen Identität (»one and the same Person«), die durch die Unsicherheit des Willens verloren gehe.

chischen Mechanik nicht daraus befreien kann, ja nicht einmal befreit zu werden wünscht. Die »Wunden« der Liebe machen ihm »Vergnügen« (ebd., 142/50). Den einzigen Ausweg der Flucht, den erst Cyrus und dann auch Arasambes und Panthea weisen, kann er nicht ergreifen. Araspes ist ein »patient«²⁴³ geworden, eine »kranke Seele« (ebd., 127/45 u. 157/55).

Die folgende Erkenntnis, dass der Mensch doch »nicht zur ätherischen Liebe gemacht« (ebd., 194/67) sei, befreit ihn zwar von seinem platonischen Selbstbetrug, nicht jedoch von seinem Affekt. Sie gerät ihm fatalerweise zur Rechtfertigung eines gewalttätigen Übergriffs auf Panthea. Araspes ist bereit, bewusst die Grenzen des Erlaubten zu überschreiten, wovon ihn Arasambes' Appell an die allen Menschen in die Brust gelegte moralische Empfindung genausowenig abbringen kann wie die Warnung, er werde weder vor anderen noch vor sich selbst jemals mehr Gnade und Ruhe finden (ebd., 208/71f.).²⁴⁴ Araspes stürzt sich auf Panthea, die jedoch knapp entkommen kann.

Mit dieser Katastrophe ist die maximale Fallhöhe durchmessen. Der vorbildlich tugendhafte Jüngling ist zum bewusst verbrecherisch handelnden Strolch heruntergekommen. Seine Tugendhaftigkeit konnte ihn nicht vor der Verfehlung bewahren, ja, sie untergrub sich durch die selbsttäuschende Logik des Idealismus geradezu selbst.

Erst der Auftritt des Cyrus bringt wieder Ordnung in das Geschehen. Er entschuldigt Araspes vor dem Hintergrund der allgemeinen menschlichen Schwäche. In der Liebe seien immer Tugend und Leidenschaft untrennbar vermischt, jedem Menschen wäre in dieser Situation das gleiche widerfahren. Als einzigen Schutz vor dem zerstörerischen Strudel der Leidenschaft aber kann Cyrus anraten, sich dem Anblick der Schönheit gar nicht erst auszusetzen. Er selbst vermöge allein durch diese Unterlassung, Seelenruhe und Selbstherrschaft zu wahren. So weise die Lehre des großen Herrschers ist, so beunruhigend minimal nimmt sie sich für einen Charakter aus, der als *deus ex machina* die Bühne des Geschehens betritt.

Shaftesbury hatte Wieland für die anthropologische Problemstellung sensibilisiert und ihm die psychologische Handhabe zu ihrer Darstellung geliefert. Mit seinem verhaltenen Schluss überbietet Wieland jedoch die Radikalität seiner Vorlage. Die unterschiedliche Deutung des am Ende der Episode geprägten Bildes der zwei Seelen veranschaulicht dies.

Denn Shaftesbury versucht, im Kontext der Episode einen *modus vivendi* mit dem desaströsen anthropologischen Befund zu entwickeln. Er gewinnt

243 So Wieland an Künzli (23. Okt. 1757; *WB*, I, 312), angelehnt an *Char.*, I, 187 (Soliloquy).

244 Wieland orientiert sich hier deutlich an Shaftesburys Version. Dieser fügt in seine Paraphrase überhaupt erst den subjektiv-moralischen Aspekt des Gewissens und der Unmöglichkeit eines Gefallenen, sich selbst zu vergeben, ein (*Char.*, I, 183). Bei Xenophon hat Araspas lediglich Angst vor einer Bestrafung durch Kyros bzw. vor übler Nachrede durch seine Feinde (Xen. *Kyr.* VI, 1, 35 u. 37).

aus der Erkenntnis des Araspes, zwei Seelen zu besitzen, die therapeutische Metapher für einen veränderten Umgang mit sich selbst. In einer konkretisierenden Fortschreibung des Bildes skizziert er eine dialogische Selbsttechnik, durch die der Mensch den Umgang mit seinen Affekten einüben, die Herrschaft der guten über die schlechte (»Good and Bad«) Seele festigen könne. Es gelte, sich selbst in »*two Partys*« aufzuspalten, einen weisen (»sage«) und einen hilfsbedürftigen (»patient«) Teil, und in einem therapeutischen Selbstgespräch vor sich selber sein Verlangen und seine Affekte zu formulieren.²⁴⁵ Der so bewirkten Versprachlichung weist Shaftesbury zwei Funktionen zu. Erstens vermöge sie auf vorsprachlicher Ebene die Energie des Verlangens von dem Objekt der Begierde auf die sprachliche Formulierung umzuleiten. Das einsame Selbstgespräch schaffe ein therapeutisches Ventil, dessen abführende (»discharge«)²⁴⁶ Wirkung es zweitens ermögliche, dass die durch ihre Formulierung zur Erkennbarkeit erhobenen Affekte einer vernunftmäßigen Beurteilung der »weisen« Seelenhälfte zugeführt werden können.²⁴⁷ Das Soliloquy ist eine langfristige Strategie, die mittels habitualisierter Selbstbetrachtung eine gewisse Selbstkontrolle (»Controul«)²⁴⁸ des *Sage* über den *Patient* und damit eine feste innere Ordnung etablieren soll. Allein diese Seelen-»Gymnastick«²⁴⁹ – und nicht eine distanzierte Analyse des menschlichen Erkenntnisvermögens –²⁵⁰ könne den Willen beeinflussen und im Ansturm der Affekte eine konstante persönliche Identität herankommen.²⁵¹

Mit diesem Modell der stoischen Askesis wandelt Shaftesbury die Mini-mallösung des Cyrus, der Schönheit aus dem Weg zu gehen, in eine positive Praxis um, die jedoch ein im Grunde ähnliches Ziel verfolgt. An die Stelle der Flucht setzt er eine Technik zur Festigung der »inneren Burg«, wie sie in der römischen Stoa entwickelt wurde.²⁵² Sie soll helfen, einem Verlangen aus dem Weg zu gehen, dessen desolate Folgen absehbar sind. Die optimisti-

245 *Char.*, I, 169 (Soliloquy).

246 Ebd., 166.

247 Ebd., 188.

248 Ebd., 166.

249 Ebd., 188.

250 Ebd., 174.

251 Das Soliloquy »[...] is to gain him [the Patient; MGD] a Will, and insure him a certain Resolution, by which he shall know where to find himself; be sure of his own Meaning and Design; and as to all his Desires, Opinions, and Inclinations, be warranted *one and the same* Person to day as yesterday, and to morrow as to day.« Ebd., 187.

252 Shaftesbury richtet sein Soliloquy an der stoischen Praxis der *krisis phantasias* aus, es soll die Fähigkeit einüben, Dinge, die in der eigenen Macht stehen, von solchen zu unterscheiden, bei denen man eine Abhängigkeit eingeht. Deutlich wird die Patenschaft Marc Aurels und Epiktets für diese Technik in Shaftesburys privaten Übungsbüchern (vgl. Shaftesbury: *Philosophical Regimen*, etwa 210). Zu dieser Selbsttechnik beim römischen Kaiser vgl. Hadot 1996, 150-184.

schen Perspektiven des Soliloquiums werden erst vor diesem defensiven Hintergrund recht verständlich. Denn der von der Rezeption zum Schlagwort erhobene Optimismus Shaftesburys lässt sich, wie Friedrich A. Uehlein treffend bemerkt hat, nur aus der anthropologischen Leiderfahrung verstehen, die in ihn eingegangen ist.²⁵³ Erst vor dem Hintergrund des immer notwendigen Kampfes gegen menschliche Schwäche gewinnt der Gedanke Kontur, dass der Mensch sich durch die philosophische Übung in sein Eigenstes setzen kann, dass in der angestrebten Konstanz die Möglichkeit einer harmonischen Einordnung in den Kosmos geborgen liegt. Wenn der Mensch lernt, seinen Affekten ihr jeweils richtiges Maß zuzuweisen, lernt er auch, die ihm durch seine Natur angewiesene Stellung im Kosmos einzunehmen.

Diese Perspektive einer Therapiefähigkeit des in die zwei ›Seelen‹ Affekt und Vernunft gespaltenen Menschen kommt in Wielands Text kaum in den Blick. Das Bild der Doppelseele steht hier ohne therapeutische Adaption als Fazit am Ende des Geschehens.

Zwar wirkt das Ende auf den ersten Blick nicht so skeptisch. Geradezu freudig formuliert Araspes seine Erkenntnis der zwei Seelen und gibt sich fest überzeugt, dass nunmehr durch den Einfluss des Cyrus die gute in ihm die Oberhand gewonnen habe. Aber gerade diese Versicherung, fortan nur noch tugendhaft zu handeln, macht stutzig. Schließlich waren die zurückliegenden Verwirrungen nicht zuletzt durch eine ähnliche Überzeugung von der eigenen Tugendhaftigkeit entscheidend befördert worden. Araspes scheint die metaphorische Erkenntnis der zwei Seelen, also die Diagnose, mit einer Lösung des anthropologischen Problems zu verwechseln, die Shaftesbury erst in den Horizont einer langfristigen Therapie verlegt.²⁵⁴ Es besteht kein Zweifel: Die Figurenrede des Araspes vermag keine Ethik an die Hand zu geben. Der junge Mann kann, wie später Agathon, seinem Idealismus nicht so einfach entkommen.

Die höchste Weisheit, die der Text aufzubieten hat, liegt dagegen in dem Rat des Cyrus, Versuchungen von Beginn an zu meiden. Es ist nur scheinbar trivial, dass der König seinem Freund ans Herz legt, aus der gemachten »Erfahrung« zu lernen, da er erst schuldig werde, wenn er zum zweiten Male wissend in dieselben Stricke gerate (*Araspes*, 252/84f.). Denn Cyrus rät damit, Wissen über die eigene Natur zu sammeln, um auf der Basis bewährter Empirie einen bewussten Umgang mit den Affekten zu entwickeln. Durch Erfahrung, tastend, sich selber kennenzulernen – immer mit der Option des

253 Uehlein 1976, 70. Shaftesbury dient oft als Popanz, gegen den sich angeblich neue, nicht mehr naiv optimistische Positionen absetzen lassen, etwa bei Erhart 1991, 46; 59.

254 Araspes' Ausruf, »Die schändliche Seele weicht; umsonst streubt sie sich; sie flattert mit gelähmten Flügeln zu Boden« (*Araspes*, 262/88) verdeutlicht, dass er in seinem platonischen Vorstellungskreis befangen bleibt. Er kontaminiert Xenophons Bild mit Plat. Phaidr. 246a u. ff.

Scheiterns –, erscheint als einziger *modus vivendi*.²⁵⁵ Mit dieser therapeutischen Weisheit des Cyrus skizziert Wieland das Programm einer erfahrungsgestützten Anthropologie, wie sie in den folgenden Jahrzehnten für die deutsche Spätaufklärung bestimmend werden wird.²⁵⁶ Gegenüber der elaborierten Selbsttechnik Shaftesburys nimmt sie sich deutlich reduziert aus. Aber Wieland folgt dessen Einsicht, dass lediglich eine philosophische – man darf ergänzen: philosophisch-medizinische – Praxis der Selbsterkenntnis, kein abstraktes Tugendsystem zu einem verantwortlichen Umgang mit der eigenen Natur führen könne.²⁵⁷

Dies bedeutet gerade nicht, dass sich der Text einem perspektivlosen Pessimismus gegenüber der Möglichkeit eines guten Lebens überlässt. Aber ihn durchzieht ein neugewonnener Respekt vor der Unberechenbarkeit der menschlichen Doppelnatur und ihrer komplexen psychophysischen Realität, der gegenüber Ideen und Konzepte allzu oft machtlos bleiben. Araspes' Selbstbetrug durch sein System der platonischen Liebe oder die Machtlosigkeit des *Moral Sense*²⁵⁸ torpedieren den universalen Anspruch philosophi-

255 Die (an Sengle 1949, 91, anschließende) These von Dick (1972, 159f.), dass Wielands Text die unkontrollierten Affekte des Araspes rechtfertige und darin die »Irrationalität« des Sturm und Drang vorwegnehme, trifft nicht zu; so kritisieren auch Erhart 1991, 48, Anm. 12; Engbers 2001, 104.

256 Vgl. zur anthropologischen Wende der deutschen Aufklärung zuletzt: Zwischen Empirisierung und Konstruktionsleistung. Anthropologie im 18. Jahrhundert. Hrsg. von Jörn Garber u. Heinz Thoma. Tübingen 2004. Darin einführend: Wolfgang Riedel: Erster Psychologismus. Umbau des Seelenbegriffs in der deutschen Spätaufklärung, 1-17. Grundlegend: Schings 1977; ders. (Hrsg.): Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jh. Stuttgart u. Weimar 1994; Wolfgang Riedel: Anthropologie und Literatur in der deutschen Spätaufklärung. Skizze einer Forschungslandschaft. In: IASL Sonderheft 6 (1994), 93-157; Jutta Heinz: Wissen vom Menschen und Erzählen vom Einzelfall. Untersuchungen zum anthropologischen Roman der Spätaufklärung. Berlin u.a. 1996, insbes. die Einleitung; Hans-Peter Nowitzki: Der wohltemperierte Mensch. Aufklärungsanthropologien im Widerstreit. Berlin u.a. 2003. Eine Vordatierung der anthropologischen Wende versucht Carsten Zelle: Sinnlichkeit und Therapie. Zur Gleichursprünglichkeit von Ästhetik und Anthropologie um 1750. In: Vernünftige Ärzte. Hallesche Psychomediziner und die Anfänge der Anthropologie in der deutschsprachigen Frühaufklärung. Hrsg. von dems. Tübingen 2001, 5-24.

257 Erhart (1991, 56) macht ebenfalls den therapeutischen Ansatz des Cyrus stark. Wieland entwerfe eine an die *chresis aphrodision* anschließende therapeutische Selbsttechnik, die Erhart – in Unkenntnis des *Soliloquy* – gegen Shaftesburys vermeintlich »harmonistische[s] Menschenbild« absetzt (ebd., 59). Er kommt mit Dick zu dem unzutreffenden Schluss einer »Zurückweisung« des »sentimentalische[n] Wertesystem[s]« Shaftesburys (ebd., 60). Gerade bei Shaftesbury aber fand Wieland ein dezidiert auf die Praxis setzendes Modell philosophischer Übung mitsamt seiner anthropologischen Fundierung vor.

258 Wielands Kritik an der *Moral Sense*-Theorie bezieht sich nicht so sehr auf Shaftesbury selbst als vielmehr auf die Deutungstraditionen Hutchesons, Spaldings und Sulzers, die von einem im Menschen vorhandenen, ihm jederzeit verfügbaren inneren Sinn für das Gute und Schöne ausgehen. Für Shaftesbury ergibt sich ein solches adäquates Urteilsver-

scher Konzepte angesichts einer vorgängigen, immer in ein konkretes Hier und Jetzt eingespannten anthropologischen Realität. Wielands an Shaftesbury gewonnene Einsicht, dass es eines behaglichen Zustands der Seele und des Leibes bedürfe, um überhaupt erst »geschickt« von irgendeiner Sache, ganz zu schweigen »von uns selbst« urteilen zu können, bringt diese Umkehrung des Verhältnisses von Ideen und anthropologischer Realität auf den Punkt.²⁵⁹

Die Liebe zur Tugend, die Araspes nach den Worten des Cyrus in die Netze der Leidenschaft geführt hatte, wird dadurch nicht obsolet. Aber die Literatur gewinnt gegenüber dieser Tugend eine andere Funktion. Wie Wieland im Konzept einer Literatur als intellektuellem Experimentierfeld angedeutet hatte, beginnt er diese als ein Medium zu verstehen, das nicht zur Tugend anleitet, sondern die Brüche und Bedingtheiten ihrer unterschiedlichen Modelle in einer vom psychologisch unberechenbaren Mittelwesen Mensch bevölkerten Welt auslotet. Nicht Vermehrung der Tugend, sondern ein »Bild nach der Natur des Menschen« steht auf dem Programm.²⁶⁰ Sein und Sollen entflechten sich: Die mimetische Aufforderung, ein Bild des Menschen, wie er ist, zu »malen«, entlässt aus sich die teleologische Normativität, dass das Sein des Menschen in dem bestehe, was er sein solle.²⁶¹ Entsprechend gilt die Einsicht des Cyrus auch für den Leser: Die empirische Funktion von Literatur tritt vor die didaktische, lernen lässt sich erst aus einer Selbsterkenntnis, deren literarisch-anthropologische Vermittlung die

mögen erst durch die Einordnung des Menschen in den Kosmos, wird also von der philosophischen Übung ermöglicht. Der *Moral Sense* ist keine unmittelbare Empfindung, sondern ein reflexives Wissen darüber, was an den eigenen Handlungen gut und schlecht ist. Nicht nur in der zeitgenössischen Rezeption, sondern auch in der gegenwärtigen Forschung wird dies oft verwechselt, so etwa von Erhart, ebd., 46; Engbers 2001, 17f., wobei hier auch nicht die Shaftesbury-Rezeption im Vordergrund steht; die Darstellung von Wielands *Moral Sense*-Kritik (104-115) ist so aufschlussreich wie zutreffend.

259 Wieland an Zimmermann, 18. u. 19. Okt. 1756; *WB*, I, 285.

260 Manche Zeitgenossen erkannten diesen Paradigmenwechsel, stellten Wieland gegen die »Schweizer« und auch »Herr[n] Sulzer in seiner Theorie« und riefen zur Verteidigung des bald als frivol angefeindeten Dichters auf. Zitat nach A.C.R.: Schreiben an den Herrn Herausgeber des Magazins der deutschen Critik, über Herrn Wielands letzte Schriften. In: *Magazin der deutschen Critik*. Herausgegeben von Herrn Schirach 1 (1772), H. 1, 253.

261 Die Konfrontation zwischen subjektiv notwendigem Idealismus und unhintergebar Realität wird sich innerhalb des aufklärerischen Rahmens als aporetisch erweisen, wobei gerade Wieland diese Aporie bewusst austrägt. Vgl. zu Programm und Krise des anthropologischen Romans zwischen Normativität und Faktizität: Hans-Jürgen Schings: Der anthropologische Roman. Seine Entstehung und Krise im Zeitalter der Spätaufklärung. In: Deutschlands kulturelle Entfaltung. Die Neubestimmung des Menschen. Hrsg. von Bernhard Fabian u.a. München 1980, 247-275. Zum empirischen Ansatz des Romans: Horst Thomé: Roman und Naturwissenschaft. Eine Studie zur Vorgeschichte der deutschen Klassik. Frankfurt a. M. u.a. 1978, 118.

Texte nun leisten sollen. In diesem Sinne steht das Bild der zwei Seelen am Ende von *Araspes und Panthea* nicht als Lösung, sondern als treffende Beschreibung eines Problems.

Die Heilung durch das Lächerliche: ›Don Sylvio‹

Wielands Bestimmung von Dichtung als anthropologischem Erkenntnis-mittel, seine Kritik an der Unterscheidung von idealer und materieller Schönheit und die Relativierung des *Moral Sense* vollziehen sich nicht gegen,²⁶² sondern vielmehr mit Shaftesbury. Man darf über seinem früheren Enthusiasmus für den Tugendlehrer nicht vergessen, dass er sich mit dem Virtuositentum, der *kalokagathia* und der *Moral Grace* lediglich bestimmte Aspekte Shaftesburys selektiv und eklektisch anverwandelte – Begriffe übrigens, die im Vokabular auch noch des späten Wieland präsent sind und die aller Historisierung und Relativierung zum Trotz ihren Orientierungscharakter nicht völlig verlieren.²⁶³ Wielands ›Große Wandlung‹ vollzieht sich schließlich nicht so sehr als Kehre von einem ›optimistischen‹ zu einem ›pessimistischen‹ Weltbild, sondern in ihr kommt eine veränderte Haltung gegenüber den Phänomenen zum Vorschein, die die Erfahrung dem Wissen, das Problem der Lösung vorzieht. Es wird eben nicht die Liebe zur Tugend obsolet, sondern die Verlässlichkeit einer sie verbürgenden Metaphysik und Erkenntnislehre.

Mit der problematischen Anthropologie und dem Modell einer experimentellen Literatur aber gewinnt Wielands Rezeption andere Schwerpunkte.²⁶⁴ Zu diesen tritt ein dritter hinzu. Wenngleich Shaftesburys Modell einer stabilisierenden philosophischen Praxis nur sehr reduziert in *Araspes und Panthea* Eingang findet – Wieland zeigt sich dennoch fasziniert von dem Gedanken eines therapeutischen Gesprächs, das nicht so sehr auf die Eingängigkeit sachlicher Argumente als vielmehr auf die indirekten Effekte der Kommunikation setzt. In *Araspes*, bei dem kein rationales Argument mehr greift, deutet sich der Typus des Schwärmer an, dessen unmoderierter Gefühlshaushalt ihn in der Folge zum bevorzugten ›Versuchskaninchen‹ der

262 So die These von Dick 1972, die von der Forschung weitgehend übernommen wurde, etwa von Erhart 1991, 46; Engbers 2001, 104; Andrejs Petrowski: Weltverschlinger, Manipulatoren und Schwärmer. Problematische Individualität in der Literatur des späten 18. Jh.s. Heidelberg 2002, 243.

263 Beispiele: *kalokagathia*: die Anmerkung zu Aristophanes, Attisches Museum 2 (1798), H. 1, 20; *Moral Grace*: Versuch über das Xenofontische Gastmahl (1802). In: Xenophon, Sokratische Denkwürdigkeiten [...]. In Wielands Übersetzung [...]. Hrsg. von Jan Philipp Reemtsma. Frankfurt a. M. 1998, 244.

264 Der Plan, sich als Verleger mit einer Übersetzung der *Characteristicks* selbständig zu machen, zeigt, dass Shaftesbury für Wieland weiterhin aktuell bleibt; an Zimmermann, 1. Mai 1760; *WB*, 1, 566.

anthropologischen Experimente nicht nur Wielands, sondern der gesamten Spätaufklärung werden lässt.²⁶⁵

Den ersten Paradefall eines solchen argumentresistenten jungen Mannes, bei dem sich affektiver Überdruck mit forciert idealistischen Anschauungen amalgamiert und der sich in eine wunderliche Privatrealität eingekapselt hat, entwirft Wieland im *Don Sylvio*. Anders als in *Araspes* und *Panthea* skizziert er hier ein Interaktionsmodell, das auch zur Krisenintervention taugt, indem es durch indirekte Mittel die argumentative Geschlossenheit eines schwärmerischen Weltbildes zu durchstoßen vermag. Der scheinbare anthropologische Pessimismus des *Araspes* wird dadurch abgefedert.²⁶⁶ Und Wieland überträgt dieses Interaktionsmodell in das Wirkungskalkül des Romans, wodurch sich ein formal neues, ein kritisches Verhältnis von Werk und Leser ergibt.²⁶⁷

Don Sylvio ist ein emphatischer, aber schlechter Leser. Zahlreiche, in wilder Lektüre eingesogene Ritter- und Feengeschichten sind im Gefäß einer einsamen Jugend und durch die Hitze einer lebhaften Imagination zu einer phantastischen Mischung vergoren: Der junge Spanier glaubt, dass Feen und Hexen die Natur bewegen und die verzauberten Prinzessinnen nur darauf warten, durch ihn von ihrer tierischen Gestalt zurück in die menschliche verwandelt zu werden. Don Sylvios Kosmos ist zwar wunderbarlich, aber in seiner hermetischen Abgeschlossenheit stabil, da, so die entmutigende anthropologische Erklärung, die Seele, ihrem »blinden Instincte« folgend, Schimären genauso »regelmäßig bearbeitet« wie Wahrheiten (*Don Sylvio*, 23).²⁶⁸ Dieses psychologische Prinzip sorgt dafür, dass selbst abwegige Schwärmereien durch »Erfahrung[]« (ebd., 271) und »Beobachtung« der Natur scheinbar (ebd., 24) bestätigt werden. Don Sylvio glaubt die seit Bacon etablierten Erkenntnisverfahren auf seiner Seite zu haben. Keine Vernunft und kein innerer Sinn gebieten dem *circulus vitiosus* seiner – oder generell: der – individuellen Erkenntnis Einhalt.

265 Die Literatur zum literarischen Schwärmer ist nicht mehr zu überschauen. Herauszuheben sind die Anregungen von Victor Lange: Zur Gestalt des Schwärmers im deutschen Roman des 18. Jh.s. In: FS Richard Alewyn. Hrsg. von Herbert Singer u. Benno von Wiese. Köln u.a. 1967, 151-164; Schings 1977; zuletzt: Heinz 1996; Anthony J. La Volpa: The Philosopher and the Schwärmer: On the Career of a German Epithet from Luther to Kant. In: Klein/La Volpa (Hrsg.) 1998, 85-115; Petrowski 2002.

266 Erhart (1991, 85f.) übersieht diese Zusammenhänge und überschätzt in seiner ansonsten wie immer anregenden Deutung einseitig die Bedeutung der französischen Moralistik und ihrer »Denkform« für den *Don Sylvio*.

267 Zuletzt zu Wielands »Leseapoetologie«: Matthias Bickenbach: Von den Möglichkeiten einer »inneren« Geschichte des Lesens. Tübingen 1999, 174-229.

268 Der Text der Erstausgabe ([Wieland:] Der Sieg der Natur über die Schwärmer, oder die Abenteuer des Don Sylvio von Rosalva, Eine Geschichte worinn alles Wunderbare natürlich zugeht. Zwey Theile. Ulm 1764) wird zitiert nach: Wieland: Die Abenteuer des Don Sylvio von Rosalva. Erste Fassung. Hrsg. von Sven-Aage Jørgensen. Stuttgart 2001.

Die Patenschaft Shaftesburys und seines *Test of Ridicule* für die anschließende »Schwärmerkur«, durch die Don Sylvio doch wieder zurück in die Realität geholt wird, ist der Forschung schon seit längerem bekannt.²⁶⁹ Wieland erweist dem Engländer auch eine intertextuelle Referenz,²⁷⁰ indem er die Begegnung Don Sylvios mit dem Philosophen, der die Schwärmerkur vollzieht, in die morgendlich-ländliche Idylle der *Moralists* versetzt. Wie Theocles pflegt Don Gabriel die »Morgenstunden gewöhnlicherweise mit einem Buch im Garten« des Landsitzes Lirias zu verbringen. Als ihm sein problematischer Philocles über den Weg läuft, legt er wie Shaftesburys *social enthusiast* bereitwillig das Buch beiseite, das hier, zum Thema passend, ein »physicalisches« (ebd., 269) ist und das Gespräch auf die richtige Fährte lenkt.²⁷¹ »Was für gefährliche Leute Philosophen sind«, warnt der Titel des Kapitels und spielt damit schon auf den üblen Ruf des *Test of Ridicule* an, insbesondere bei solchen Theologen, die Grund haben mochten, die anti-enthusiastischen Maßnahmen eines Philosophen zu fürchten, der über »Ruhe des Herzens«, die »Scharfsichtigkeit eines Weisen« und die »Güte eines Menschenfreundes« verfügt (ebd., 257).

Das morgendliche Treffen, bei dem Don Gabriel die Wirkungslosigkeit rationaler Argumente bemerkt, bildet jedoch erst das ätiologische Vorgespräch der Behandlung. Die eigentliche Heilung vollzieht sich durch eine indirekte Strategie der Subversion. Don Gabriel erzählt in geselliger Runde die Erlebnisse des Prinzen Biribinker, die Don Sylvio, seiner Gewohnheit und Don Gabriels Beteuerungen entsprechend, für einen historischen Bericht hält. Die Geschichte besitzt aber einen doppelten Boden, da Don Gabriel ihre Phantastik bis zum Äußersten treibt und sie zudem mit unmissverständlicher Erotik auflädt. Als die versammelte vornehme Gesellschaft die Geschichte hinterher ganz selbstverständlich nicht mit historischen, sondern literarisch-poetischen Kriterien misst, als schließlich Don Gabriel zugibt, die scheinbar wahre Geschichte erfunden zu haben, dämmert Don Sylvio der Unterschied zwischen Fiktion und Realität. Die Pille beginnt zu wirken und setzt eine Revision seines Weltbildes in Gang.²⁷²

269 Schings 1977, 197.

270 Zur ausgeprägten Inter- und Transtextualität des Romans vgl. Bickenbach 1999, 193–201.

271 Die parallele Szene bei Shaftesbury: Philocles geht in die Umgebung des Landsitzes, wo er Theocles trifft, »the Companion and Guide of my first Thoughts in these profounder Subjects: I found him the first Morning with his belov'd *Mantuan* Muse [Vergil; MGD], roving in the Fields; where, as I had been inform'd at his House, he was gone out, after his usual way, to read. The moment he saw me, his Book vanish'd, and he came with friendly haste to meet me. After we had embrac'd, I discover'd my Curiosity to know what he was reading« etc. *Char.*, II, 223 (*Moralists*).

272 Freilich wird diese erst durch andere Momente vollendet, nämlich den Umgang mit der Gesellschaft in Lirias, über den Don Sylvio seine Phantasien vergisst (*Don Sylvio*, 420), und die nunmehr ganz sinnliche Liebe zur realen Donna Felicia (ebd., 432ff.).

Was hatte Wieland bei Shaftesbury vorgefunden? Der *Test* ist in gewisser Weise ein Pendant zum Soliloquium. Bietet dieses eine Technik zum Umgang mit den eigenen Affekten, so soll jener die Entschärfung von fremdem Enthusiasmus ermöglichen. Denn wie das Selbstgespräch zielt auch der *Test of Ridicule* auf eine *krisis*, in diesem Fall die Scheidung des sachlichen Wahrheitsgehalts eines Arguments von eventuellen Momenten, die durch Affekte und Imagination bestimmt werden und auf diese wirken sollen. Oft, so Shaftesburys Gedanke, gibt sich eine angebliche Wahrheit als unantastbar, indem sie sich zur Sicherung ihrer Immunität beispielsweise auf die Autorität einer Kanzel oder eines Titels – oder der historischen Wahrheit wie im Falle Don Sylvios – beruft. Lasse man sich von diesen Autoritäten zur Annahme des behaupteten Tatbestands verleiten, so laufe man Gefahr, sich vom bloßen Anschein autoritativen Ernstes (*gravity*, *solemnity*) bestechen zu lassen.²⁷³ Für Shaftesbury fällt alles unter diesen Verdacht, was der Ernsthaftigkeit unbedingt bedarf, um seinen Wahrheitsanspruch durchzusetzen.²⁷⁴ Er fordert, dass sich jede Wahrheit einer vorbehaltlosen freien Prüfung unterziehen müsse, wofür der Scherz (*ridicule*) besonders geeignet sei. In diesem Scherz sieht Shaftesbury das angezeigte Mittel, um *gravity* subversiv zu unterlaufen, um eine Position aufzubrechen, die sich der Prüfung durch den Aufbau von kommunikativen Barrieren und Denkverboten entziehen will. Der Wahrheit selbst, das Argument wurde schon genannt, geschehe dadurch kein Abbruch, sie vertrage jedes Licht und könne gar nicht ins Lächerliche gezogen werden.²⁷⁵

Shaftesbury versteht seinen *Test* als antimelancholische Maßnahme, was sich auch aus der polemischen Ausrichtung seiner Argumentation erklärt. Zielscheibe ist einerseits eine Theologie, die das Martyrium über das Leben stellt und sich der Angst vor göttlichen Strafen als Motivation moralischen Handelns bedient,²⁷⁶ andererseits aber der Nominalismus eines Hobbes, der die Realität des Guten leugnet und menschliches Zusammenleben allein durch die Rechtsgewalt des Souveräns sichern will.²⁷⁷ Insbesondere die Ausweitung des Enthusiasmusbegriffs auf orthodoxe theologische Positionen stellt eine Neuerung im Diskurs um die Schwärmerei dar.²⁷⁸ Was seine beiden Gegner eint, ist für Shaftesbury eine negative Anthropologie. Sie resultiere aus einer melancholisch-schwärmerischen Disposition ihrer Vertreter, die die eigenen »Disturbances and Fears« auf Gott, den Menschen oder die

273 *Char.*, I, 12 (Letter).

274 Ebd., 13.

275 Ebd., 61 (Sensus Communis).

276 Vgl. ebd., 21ff. u. pass. (Letter). Vgl. zum (kirchen-)politischen Hintergrund Aldridge 1951, 345ff.; Reventlow 1980, 522–524; Grossklaus 2001, 38.

277 *Char.*, I, 89ff. (Sensus Communis).

278 Heyd 1995, 216.

Welt projizierten.²⁷⁹ Ebendiese Entstellungen soll der *Test of Ridicule* abscheiden, indem er durch »Good Sense« und Komik auf die Lösung von Angst und Unterdrückung zielt. Der weltverachtende und -verkennende Enthusiasmus soll einem »Good humour«²⁸⁰ weichen, der die substantielle »Goodness«²⁸¹ der Welt wie des göttlichen Wesens (»Divinity«) erkennt und das beste Fundament für »Piety« und »true Religion« darstellt.²⁸²

Wielands Don Gabriel transformiert den *Test* zunächst in ein spezifisch literarisches Verfahren, bei dem die Schwärmereien Don Sylvios auf homöopathische Weise durch den Einsatz einer Fiktion gelöst werden. Dass die oft derbe Komik, die Don Gabriels Geschichte, aber auch den ganzen Roman trägt, das von Shaftesbury gebilligte Maß sicher überstiege und man deren Vorbilder in den Reihen von Lukian,²⁸³ Crébillon²⁸⁴ (auch Marivaux), Cervantes²⁸⁵ und Rabelais, Fielding²⁸⁶ und Sterne²⁸⁷ suchen muss, ist evident. Auf den ersten Blick mag es sogar scheinen, als gerieten bei Wielands Einsatz des Komischen Shaftesburys theologisch-politische Interessen zugunsten der Burleske in den Hintergrund. Achtet man jedoch auf die alludierten Kontexte, dann gewinnt die Fiktion des Prinzen Biribinker noch eine andere als erotische Brisanz. Sie etabliert den Unterschied von Fiktion und Wirklichkeit, indem sie Don Sylvios Autoritätsgläubigkeit erschüttert, der ihn einen jeden Autor aufgrund von dessen eigener Versicherung als verlässlichen historischen Zeugen ansehen lässt.

Im Lernstoff des Don Sylvio verbirgt sich als wichtigstes Moment eine quellenkritische Lektion über die Glaubwürdigkeit historischer Zeugnisse: »Woher können wir wissen, ob ein Autor, der vor dreitausend Jahren gelebt hat [...], nur im Sinn gehabt hat, uns die Wahrheit zu sagen. Und gesetzt, er hatte sie, konnte er nicht leichtgläubig sein? Konnte er nicht aus unlauteren Quellen geschöpft haben? Konnte er nicht durch vorgefaßte Meinungen oder falsche Nachrichten selbst hintergangen sein? [...] kann nicht in einer

279 *Char.*, I, 33, auch 22f. u. pass. (Letter).

280 Ebd., 22.

281 Ebd., 33.

282 Ebd., 22.

283 Zu Wielands Lukian-Rezeption mit Schwerpunkt auf der Übersetzung: Manuel Baumbach: Lukian in Deutschland. Eine forschungs- und rezeptionsgeschichtliche Analyse vom Humanismus bis zur Gegenwart. München 2002, 89-113.

284 Die *Voyage merveilleux du Prince Fan-Féredin dans la Romancie* (Paris 1735) des Guillaume Hyacinthe Bougeant diskutiert als Vorlage W. Kurrelmeyer: The Sources of Wieland's »Don Sylvio«. In: *Modern Philology* 16 (1919), 637-648.

285 Stephan Tropsch: Wielands »Don Sylvio« und Cervantes. In: *Euphorion*, 4. Ergänzungsheft (1899), 32-61.

286 Vgl. etwa Guy Stern: Fielding, Wieland, Goethe, and the Rise of the Novel. Frankfurt a. M. u.a. 2003, 27-50.

287 Zur Frage, wann Wieland den *Tristram Shandy* kennenlernte, vgl. Peter Michelsen: Laurence Sterne und der deutsche Roman des 18. Jh.s. Göttingen 1962, 181-186.

Zeitfolge von zwei- oder dreitausend Jahren seine Geschichte unter den Händen der Abschreiber verändert, verfälscht und mit untergeschobenen Zusätzen vermehrt worden sein?« Es genügt, anstelle der Geschichte des Prinzen Biribinker Zeugnisse enthusiastischer Inspiration – Maria von Agreda wird genannt – einzusetzen oder aber gar den Zweifel auf die christliche Offenbarung selbst auszudehnen, um in den Argumenten des »gefährlichen« Philosophen Don Gabriel die Offenbarungskritik einer deistisch geschulten Vernunft zu erkennen.²⁸⁸ Die Vernunft wird in potentiell radikaler Weise über die nicht mehr hinreichenden Autoritäten von Sichtbarkeit und Zeugenschaft gestellt²⁸⁹ und dem Übernatürlichen *qua* Begriff die Möglichkeit genommen, sich als solches objektiv in der Erscheinung auszuweisen.²⁹⁰ Der *Test of Ridicule* gilt hier einem ähnlichen Punkt wie bei Shaftesbury; nicht die fragwürdige Autorität eines vermeintlichen Augenzeugen, sondern allein der ordentliche Lauf der Natur und der *Common Sense* sollen als Maßstäbe für Glaubwürdigkeit dienen können.

Die Vorrede des *Don Sylvio* versetzt die Erkenntnis, dass man eine Autorität durch subversiven Humor auf ihre Rechtmäßigkeit prüfen kann, von der inhaltlichen Ebene des Romans auf diejenige seiner Wirkungsabsicht. Der *Test of Truth* wird bewusst in das literarische Funktionsgefüge zwischen Text und Leser eingebettet.

Der selbst fiktionale Paratext dieses angeblichen *Nachberichts*²⁹¹ buchstabiert die möglichen Konsequenzen der skeptischen Lehre Don Gabriels aus. Zwei konträre Gutachten fiktiver Geistlicher markieren die Bandbreite möglicher theologischer Reaktionen auf das Werk. Ein schwarzblütiger Jansenist, dessen Blick zufällig auf das Manuskript fiel, will es als »gottloses und gefährliches« Buch verbrennen, da sein »geheimer Sinn und Endzweck auf nichts Geringers als auf den Umsturz des Glaubens« gehe. Die Furcht

288 Shaftesbury nimmt den Punkt in gewohnt schwer fassbarer Ironie in *Char.*, III, 70ff. (Miscellaneous Reflections) auf, bis er sogar Paulus auf seine Seite gebracht und ihn zum Skeptiker gegenüber der Authentizität seines eigenen Bekehrungserlebnisses gemacht hat (ebd., 74f.). Die Autorität des biblischen Kanons baut er durch Erkenntnisse der philologischen Quellenkritik u.a. seines Freundes Le Clerc ab (ebd., II, 320ff., *Moralists*). Henning Graf Reventlow (1980, 504 u. 516-519) spricht aus diesen Gründen davon, dass mit Shaftesbury eine neue Epoche der Bibelkritik anbreche.

289 Hans Blumenberg beschreibt diese Ablösung des »Sichtbarkeitspostulats« durch die neue Wissenschaft am Beispiel der Astronomie: Das Fernrohr und die Ohnmacht der Wahrheit. In: Galileo Galilei: *Sidereus Nuncius* u.a. Hrsg. von Hans Blumenberg. Frankfurt a. M. 1965, 5-73, Begriff 13.

290 Es ist bezeichnenderweise eine Passage aus Wielands *Agathodämon*, die Blumenberg zum Beleg für diesen neuzeitlichen Wirklichkeitsbegriff und die kritische Auffassung der prinzipiell unerweislichen Realität einer Epiphanie zitiert (Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos. In: *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*. Hrsg. von Manfred Fuhrmann. München 1971, 11-66, hier 40).

291 Ein *Nachbericht* [...], welcher aus Versehen [...] zu einem Vorberichte gemacht worden.

dieses, im Unterschied zu Don Sylvio, nicht mehr ganz so liebenswürdigen Schwärmers, dass die »Wunder« seines Glaubens durch den *Test* in Gefahr gerieten, ist in der Tat alles andere als abwegig, genausowenig aber seine Beobachtung, dass das kritische Handwerkszeug Don Gabriels eine auf die Autorität der Offenbarung setzende Religion in Verlegenheit zu bringen geeignet wäre.

Nach dem jansenistischen Eiferer zitiert die Vorrede jedoch noch einen zweiten Fachmann. Dieser Geistliche, dem kein Schwärmertum, sondern Rechtschaffenheit und Gelehrsamkeit attestiert wird, unterstreicht das Anliegen des Romans, dessen potentiell gefährliche Momente er nicht als deistische Subversion, sondern als legitime Ziele einer gegen Enthusiasmus und Aberglauben kämpfenden Aufklärung begrüßt:

Wenn in einem Buch, das mehr zur Belustigung als zum Unterricht geschrieben sey, und worinn guter Humor und scherzende Satyre herrsche, der scherzhafte Ton selbst über ernsthaftere Gegenstände ausgedehnt werde, so sey auch dieses, so lange die Schranken der Anständigkeit nicht überschritten werden, ganz wohl zu dulden, indem die Wahrheit ein jedes Licht vertragen könne, und das Lächerliche niemals an der Wahrheit selbst hafte, sondern vielmehr bloß dazu diene, die falschen Zusätze, womit sie in den Köpfen der Menschen vermengt werde, von ihr abzuschneiden; und wenn auch, im übrigen, die Absicht des Verfassers gewesen wäre in der Person des Don Sylvio die *Schwärmerey*, und in Pedrillo den *Aberglauben* und die *Leichtglaubigkeit des Pöbels* [...] in ein lächerliches Licht zu stellen, so würde er der Religion dadurch vielmehr einen Dienst als den geringsten Abbruch gethan haben. (*Don Sylvio*, 12)

Dieser als Autorität herangezogene liberale Geistliche hat es in sich: Er paraphrasiert nichts anderes als Shaftesburys *Test*, übernimmt sogar Details, etwa, dass die »Heiligen Väter« selbst sich »keiner andern Waffen als des lachenden Spottes und der beißenden Ironie gegen den herrschenden Aberglauben« bedient hätten (ebd.).²⁹² Wieland verkappt den Engländer, dessen übler Ruf bei konservativeren Aufklärungstheologen konstant geblieben ist, als angesehenen Geistlichen. Die Maske stellt den Leser auf die Probe, ob er denn wirklich besser als der ja so offensichtlich lächerliche Don Sylvio mit Autorität und Wahrheit, Fiktion und Realität umgehen kann: Schluckt er den Köder um der geistlichen Autorität willen, so mag er sich spätestens beim Märchen des Prinzen Biribinker wundern, was ihm da eingegangen ist. Die Ausweisung des *Vorberichts* als *Nachbericht* wird aus dieser Perspektive mehr als ein bloßes launiges Spiel. Dieser wendet mit der Zitation einer

292 Shaftesbury vertritt in den *Miscellaneous Reflections* beispielreich die These, dass Gottvater, Christus sowie verschiedene biblische Autoren *Humour* und *Diversion* gegen Melancholie und Schwärmerei eingesetzt hätten (*Char.*, III, 116-125).

langen Reihe von Autoritäten (Geistlicher, Verfasser, Übersetzer, Herausgeber/Autor des Nachberichts) genau das Verfahren an, das im Roman durch den *Test of Ridicule* subvertiert wird.²⁹³ Zum zweiten Mal, als *Nachbericht*, gelesen, nimmt man den ehemaligen *Vorbericht* mit anderen Augen wahr: Er stellt seine Fiktionalität aus.²⁹⁴

Die Worte des Geistlichen kondensieren, was bei Shaftesbury im Verlauf zweier Schriften entwickelt wird,²⁹⁵ zu einem griffigen Verfahren satirischer Fiktion, das sie im Maskenspiel der Autoritäten gleichzeitig performativ ausstellen. Dessen potentielle Brisanz liegt auf der Hand, insbesondere wenn man an das oben zitierte Schreiben vom November 1758 und die darin entwickelte Ästhetik des ›Choque‹ zurückdenkt. Diese erfährt durch den Einsatz des *Test* im *Don Sylvio* eine bedeutende Erweiterung. Denn hier begründet sie eine Theorie des Komischen, die, anders als die zeitgenössische Satirekonzeption, nicht darauf beruht, vor einem vernunftmäßig erkannten falschen Verhalten zu warnen.²⁹⁶ Leibniz' weit verbreite Ansicht, dass man nichts lächerlich machen dürfe, dessen Lächerlichkeit nicht schon vorher per Vernunft gesichert sei,²⁹⁷ ist hier außer Kraft gesetzt. Humor und Satire dienen vielmehr selbst als Erkenntnismittel in einem Prozess der Suche nach gültigen Wahrheiten und Verhaltensnormen. Als eine Art komischer Katharsis scheidet der Humor homöopathisch alles Lächerliche von der Wahrheit ab. Die ausdrückliche Einbeziehung ›ernster‹ Gegenstände nimmt das Plädoyer des Briefes für unbedingte Freiheit auf und erklärt sie zum Programm satirischer Fiktion. Dem politischen, theologischen, anthropologi-

293 In der Originalausgabe ist das Gutachten des Verfassers nach zeitgenössischem Gebrauch noch dadurch besonders hervorgehoben, dass jede Zeile links mit einem Anführungszeichen beginnt.

294 Dieses Argument stützt die Forschungsposition, die das Wirkungskalkül des Romans darin sieht, dass eine empfindsame Leserschaft in einem neuen, kritischen und nicht-identifikatorischen Leseverhalten geübt werden soll: Daniel W. Wilson: *The Narrative Strategy of Wieland's ›Don Sylvio von Rosalva‹*. Bern u.a. 1981; Bickenbach 1999, 174-229; Jørgensen: Nachwort, in *Don Sylvio*, 517.

295 Wieland zieht folgende Argumente aus *Letter* und *Sensus Communis* zusammen: die Ausweitung des *Ridicule* auf ernste Themen: *Char.*, I, 11 (*Letter*); die ontologische Fundierung: »Truth [...] may bear *all Lights*«: *Char.*, I, 61 (*Sensus Communis*); die Erkenntnisfunktion von *Ridicule* als »that Manner of Proof by which we discern whatever is liable to just Raillery in any subject«: ebd., 61; die Einschränkung, dass damit nicht grober Spaß, sondern *Good Humour* und *Urbanity* gemeint sei: ebd., 63-73.

296 Zur Satire in der Aufklärung vgl. die Arbeit (und den Forschungsüberblick) von 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 2001.

297 »[...] comme on ne doit point maltraiter les masques, on ne doit tourner en ridicule que les doctrines, dont le peu de solidité est assez reconnu«; *Recueil*, 2, 248. Vgl. Kap. II, 50f.

schen *Free-Thinking*, das Shaftesburys ironische Prosa trägt, weist Wieland mit der Literatur ein alternatives Medium zu.²⁹⁸

Die Vorrede öffnet also der satirischen Tendenz des *Don Sylvio* einen potentiell brisanten Raum. Gleichzeitig verzichtet der Roman aber darauf, diesen voll auszuschreiten. Der deistische Angriff auf die Offenbarung, der mit den angebotenen Instrumenten zu bewerkstelligen wäre, findet nicht statt; entsprechende Schlüsse zu ziehen, bliebe allenfalls dem Leser überlassen. Auch hier macht der Text sich dem Leser gegenüber dieselbe Haltung zu eigen, die auf der Handlungsebene Don Sylvio erlernt. Er verzichtet darauf, sich ihm als neuerliche Autorität zu präsentieren, die einen verbindlichen Lektüremodus anzugeben verstünde – eine Geste, auf die ja auch schon die ausgestellte Artifizialität des Romangeschehens zuläuft. Ja, wenn der fiktive Herausgeber erklärt, es sei die Hauptsache, dass man herzlich lachen könne, so stellt die Vorrede sogar scheinbar die Komik über die Didaxe, lässt das *prodesse* der *delectatio* zum Opfer fallen. Aber gerade darin, dass der Roman seinen doppelten Boden nicht einzieht und das radikale kritische Potential hinter seiner Komik nicht ausspielt, adaptiert Wieland das zweite zentrale Moment des *Test of Ridicule* und der *Polite Philosophy* Shaftesburys: die therapeutische Wirkung von Humor und Laune, die allein die antimelancholische Geisteshaltung fördern könne und von der ein jeder Erkenntnisprozess seinen Ausgang nehmen solle. Denn wichtiger noch als die Vermittlung inhaltlicher Lektionen sei die Wahrung des *Good Humour* oder »guten Humor[s]«, wie Wieland übersetzt, der nicht pedantisch belehre, sondern im Lachen Zwänge löse und so für die Erkenntnis vorbereite.²⁹⁹

Angesichts dieser Strategie, die man als Suspension des Urteils zugunsten der Komik und des *Good Humour* deuten kann, wird auch die mangelnde psychologische Durchdringung von Don Sylvios Schwärmerkur verständlich. Denn die Vorstellung einer reibungslosen Verwandlung des übernatürlichen Geschehens in ein natürliches nimmt sich kaum weniger märchenhaft aus als Don Sylvios vormalige Schwärmerei selbst, ja, kann wohl nur in

298 Auch Shaftesbury schlägt an einer Stelle diesen Bogen vom *Test* zur fiktionalen Literatur: Im *Soliloquy* erklärt er die Subversion falscher Gravity zur Grundfunktion der Komödie (*Char.* I, 246f.).

299 Das Kalkül wird offengelegt in Kap. V, in dem der »Verfasser« eine Lanze bricht für »Bücher, die mit desto besserem Erfolg unterrichten und bessern, da sie bloß zu belustigen scheinen, und die auch alsdann, wenn sie zu nichts gut wären, als beschäftigten Leuten in Erholungs-Stunden den Kopf auszustäuben [...] und überhaupt den guten Humor eines ganzen Volkes zu unterhalten, immer noch tausendmal nützlicher wären als dieses längst ausgedroschne moralische Stroh, dieser methodische Mischmasch von mißgestalteten und buntscheckigen Ideen [...]« (*Don Sylvio*, 233). Der *Nachbericht* illustriert diese antimelancholische Wirkung des Lachens an dem Schreiber, der durch die Lektüre von seiner »feierliche[n], sauertöpfische[n]« (ebd., 8) Art abfällt und in »wiederndes Gelächter« (ebd., 9) ausbricht.

einem Märchen selbst zu ihrem Recht kommen. Der gleichzeitig mit dem *Don Sylvio* entstandene *Agathon* verdeutlicht, dass sich mit der Schwärmerei doch nicht so leicht abrechnen lässt. Aus der Verkenntung der Realität, die sie bewirkt, speist sich gleichzeitig der Idealismus, der notwendig ist, um nicht dem anderen Extrem eines abgeklärten materialistischen Zynismus zu verfallen. Diese lebensnotwendige Form der Schwärmerei wird Wieland später mit Shaftesbury unter den Begriff des Enthusiasmus fassen. Im Spannungsfeld der Problematik aber, dass der Enthusiasmus seinen Idealismus berechtigterweise an einer defizitären Realität entzündet, dass er subjektiv von Schwärmerei nicht zu unterscheiden ist,³⁰⁰ dass sich schließlich ›Leben‹ notwendig in der Reibung von Ideal und Realität vollzieht, kommt Wieland zu einem Begriff von Individualität, der auch der Biographie des Schwärmers aufgrund ihrer konsistenten Notwendigkeit Respekt zu zollen genötigt ist.³⁰¹

Um die subjektiv nicht immer erkennbare Grenze zwischen Enthusiasmus und Schwärmerei zu wahren, bleibt Wieland lediglich der Humor, der antimelancholisch wirkt und sich um den Preis, für frivol und verderblich gehalten zu werden, gegen belehrende Pedanterie und Fanatismus sperrt. Er wird für ihn zeitlebens mit dem *Test of Ridicule* verbunden bleiben.³⁰² Im Kern steckt dieser Humor auch in der Philosophie Musarions, die mit seiner Hilfe die geradezu klassische ›Schwärmerkur‹ vollbringt und die Wieland ab den 1760er Jahren emphatisch als »Ausdruck des eigenen Geistes« verstanden wissen will. Die Punkte, die er zusammenträgt, dokumentieren den Umfang der durchmessenen »Großen Wandlung«. Und sie könnten ebenso gut wie seiner ›griechischen‹ Philosophin auch Shaftesbury gelten: »Ihre Denkart, ihre Grundsätze, ihr Geschmack, ihre Laune sind die meinige. Das milde Licht, worin sie die menschlichen Dinge ansieht; dieses Gleichgewicht zwischen Enthusiasmus und Kaltsinnigkeit, worein sie ihr Gemüth gesetzt zu haben scheint; dieser leichte Scherz, wodurch sie das Ueberspannte, Unschickliche, (die Schlacken, womit Vorurtheil, Leidenschaft, Schwärmerey und Betrug, beynahe alle sittlichen Begriffe der Erdbewohner zu allen Zeiten, mehr oder weniger verfälscht haben) auf eine so sanfte Art, daß sie gewissen harten Köpfen unmerklich ist, vom wahren abzuseiden weiß; diese sokratische Ironie, welche mehr das allzustrenge Licht einer die Eigenliebe kränkenden oder schwachen Augen unerträglichen Wahrheit zu mildern, als ändern die Schärfe ihres Witzes zu fühlen zu geben sucht; diese

300 Zur Entwicklung einer Poetik der individuellen Perspektiven bei Wieland vgl. Lieselotte E. Kurth-Voigt: *Perspectives and Points of View: The Early Works of Wieland and Their Background*. Baltimore u. London 1974.

301 So etwa konsequent im *Peregrinus Proteus* (Leipzig 1791).

302 Immer wieder beschreibt Wieland sein Satireverständnis mit an den *Test* anklingenden Worten, so etwa an Sophie, Okt. o. Nov. 1767 (*WB*, 3, 471), wo er ihm als »philosophie vraiment Socratique« gilt.

Nachsicht gegen die Unvollkommenheiten der menschlichen Natur – welche, (lassen Sie es uns ohne Scheu gestehen, mein Freund) mit allen ihren Mängeln doch immer das liebenswürdigste Ding ist, das wir kennen.«³⁰³

Zusammenfassung

Der Weg, den der junge Wieland zurückgelegt hat, ist weit. Er führte ihn von Biberach über Tübingen in die Schweiz, von dort zurück in die Heimat. Und er brachte eine Verwandlung mit sich, seine »metamorphose«. Schwelgte der junge Autor zunächst geradezu im Bewusstsein seiner Tugendhaftigkeit, so wurde ihm deren Möglichkeit zuletzt auf eine radikale Weise problematisch – zuletzt, oder besser: zuallererst, denn mit dieser Wendung gewinnt Wieland die Gestalt, die ihn zum Bestandteil des literarischen Kanons machen sollte. Shaftesbury kommt in diesem Prozess eine, ja: *die* entscheidende Rolle zu.

Wielands literarische Sozialisation zeigt ein verändertes Bild der Komplikationen, die die Shaftesbury-Rezeption in Deutschland bis hier geprägt haben. Schon bevor er Shaftesbury selbst zur Kenntnis nimmt, sind seine Lektüren gesättigt von Themen, die fest zum Repertoire der Shaftesbury-Rezeption gehören, wie der Leitfunktion des Geschmacks, der Bestimmung des Menschen oder der angenehmen philosophischen Form. Ein gemeinsamer Kanon von antiken Autoren schafft selbstverständliche Anschlüsse für die Auseinandersetzung.

Freilich wird Wieland auch mit dem üblen Ruf des ›Deisten‹ Shaftesbury konfrontiert. Und dies ist keine geringe Schwierigkeit für den jungen Autor, der sich dezidiert als christlichen Dichter versteht und nicht wenigen seiner erbaulichen Werke ein apologetisches Interesse einschreibt. Die Ablehnung des Gegners des Christentums und die Faszination für den Sittenlehrer stehen zunächst unvermittelt nebeneinander.

Allerdings erweist sich die Faszination als stärker. Shaftesburys Sittenlehre entfaltet eine Dynamik, die an Wielands Umgang mit drei Stichworten sichtbar wird. Als eklektischer Leser prägt er auf jeweils unterschiedliche Weise die Konzepte der *Moral Grace*, der *kalokagathía* und des *Virtuoso*. Er spitzt die Begriffe, denen in den *Characteristics* eine untergeordnete Rolle zukommt, zu ethisch-ästhetischen Idealen zu. Sie übernehmen für ihn nun teilweise die polemische Funktion, vermeintliche ›Feinde der Tugend‹ auf den richtigen Weg zu führen. Dennoch zeichnet sich eine klar säkulare Ausrichtung ab. Shaftesbury ist zum Tugendlehrer *par excellence* geworden.

Neben diesen Verschiebungen im Tugendbegriff zeigt sich die Zugkraft von Wielands Auseinandersetzung mit Shaftesbury noch in einem zweiten

303 [Wieland:] An Herrn Creyßsteuereinnnehmer Weisse in Leipzig. In: [Wieland:] *Musarion, oder die Philosophie der Grazien*. Ein Gedicht, in drey Büchern. Leipzig 1769, Vf.

Bereich. Sein Verständnis von Autorschaft transformiert sich. Beides hängt unmittelbar zusammen: Durch die ›Säkularisierung‹ der ethischen Frage fällt die Aufgabe der Tugendvermittlung einer ethisch-ästhetischen Bildung zu. Wieland versucht sie einerseits in pädagogischen Entwürfen zu bewältigen, begreift sie aber andererseits verstärkt als Aufgabe der Literatur. Shaftesburys *Soliloquy* gibt ihm den Anstoß, ein klassizistisches Modell von Literatur zu entwerfen. Formstrenge, Verpflichtung auf die Natur, vor allem auf den Menschen, eine durch verborgene »Mühe« erlangte Natürlichkeit sollen die ästhetische Bildung des Lesers tragen.

Gleichzeitig aber zieht Wieland noch eine alternative Konsequenz aus der Transformation des Tugendproblems: In der vertraulichen Korrespondenz mit Zimmermann entwickelt er das unklassizistische Modell einer Literatur des ›Choque‹. Aufgabe von Dichtung könne es sein, das Publikum zu schockieren und zur freien Debatte zu stimulieren. Wieland entdeckt die Literatur als experimentelles Medium, dessen ethischer Auftrag gerade nicht darin liegen könnte, dem Publikum bestimmte Tugenden zu empfehlen, sondern es zur problematisierenden Reflexion anzuregen. Neben der ethisch-ästhetischen Erziehung und der klassizistischen Poetik kristallisiert sich hier ein dritter Schwerpunkt seiner Shaftesbury-Rezeption heraus: der *Test of Ridicule*, aus dem er das Verfahren seiner Literatur des ›Choque‹ ableitet.

Gleichzeitig mit dem klassizistischen *Cyrus* lanciert Wieland ein solches Experiment, das die Frage nach der Möglichkeit von Tugend in ein anthropologisches Problem umdeutet. *Araspes und Panthea* zeigt einen jungen Anti-Helden, der der Dynamik seiner Leidenschaften unterliegt und gegen Willen, Gewissen und Sittengesetz handelt. Die anthropologische Problemstellung und das Instrumentarium für die detaillierte psychologische Zeichnung seines Protagonisten bezieht Wieland aus Shaftesburys Deutung desselben, ursprünglich von Xenophon stammenden Stoffes. Allerdings übertrifft er die Vorlage an Radikalität. Während Shaftesbury aus der Problematik eine philosophische Praxis entwickelt, durch die der Mensch Festigkeit des Willens und Identität der Persönlichkeit einüben kann, steht bei Wieland am Ende das anthropologische Problem ungelöst im Raum.

Mit dem *Test of Ridicule* jedoch hat er eine Gedankenfigur an die Hand bekommen, die einen anderen Umgang mit der anthropologischen Aporie ermöglicht. Dies ist nun ein genuin literarischer Ausweg, in den die übrigen die Auseinandersetzung mit Shaftesbury bestimmenden Momente zusammenlaufen. Im *Don Sylvio* konsolidieren sich Wielands neuer Begriff von Literatur und seine neugewonnene professionelle Autorschaft. Der satirische Roman adaptiert den *Test of Ridicule* auf inhaltlicher Ebene, er deutet ihn um in eine ›Schwärmerprobe‹, durch die ein junger, realitätsferner Enthusiast auf den Boden der Tatsachen zurückgebracht wird. Gleichzeitig aber gewinnt Wieland aus ihm ein formales Moment, das das Verhältnis des Textes zum Leser bestimmt und durch Satire, doppelte Böden und subversive

Spiele mit der Fiktionalität dessen Glauben an Autoritäten untergräbt. Im *Don Sylvio* zeigt sich, was der *Agathon* ›klassisch‹ am Problem der Tugend zwischen Schwärmerei und Zynismus durchführen wird: Die ethische Leistung von Literatur ist es gerade, dem Leser die Probleme und Aporien in der Fiktion erfahrbar zu machen. Nicht zuletzt ist es die andauernde Beschäftigung mit Shaftesbury, aus der diese ›Neuerfindung‹ von Literatur hervorgeht.

VII. Shaftesbury, Herder und Prometheus – zu einem Topos der Germanistik

Unter den zahlreichen Gemeinplätzen, die sich mit dem Namen Shaftesburys verbinden, gehört das »Prometheussymbol« zu den bekanntesten. Wo auch immer vom Dichterverständnis des Sturm und Drang die Rede ist, folgt der Verweis auf Shaftesburys Gleichsetzung des Poeten mit dem Schöpfer Prometheus. Schon vor Jahren verglich Eberhard Lämmert die Geschichte des Motivs in ihrer Konzentration auf Shaftesbury mit einer »Pilgerstraße«. Demnach wiesen sich hier Koryphäen und Doktoranden der Germanistik seit mehr als einem Säkulum die Stationen des Aufstiegs der deutschen Literatur zu klassischer Größe vor. Für die Literaturwissenschaft, so will Lämmerts Bild andeuten, gebe es hier nichts mehr zu entdecken.¹

Shaftesburys Ruhm in der Germanistik gründet in seinem Diktum, der Dichter sei ein »second *Maker*, a just PROMETHEUS, under JOVE.«² Bei dem Engländer, so liest man, stehe erstmals überhaupt das »schöpferische Genie« im Mittelpunkt des Interesses,³ er postuliere als Erster die »Gottgleichheit« des Künstlers,⁴ ja, als Vorläufer Goethes erkläre er Prometheus zum Konkurrenten des Schöpfungsgottes,⁵ zum »selbstermächtigte[n], poetische[n] Genie«.⁶ Je weiter der Topos kolportiert wurde, desto weniger schienen die Interpreten ihre Inspiration aus den Quellen selbst zu beziehen. Auch wenn hin und wieder eine kritische Stimme insistierte, dass Shaftesbury seinen Prometheus mitnichten neben oder über, sondern dezidiert »under« Jupiter stelle⁷ – die zentrale Bedeutung der Passage für die Genese des deutschen Geniewesens um Goethe und Herder wurde in der Germanistik noch kaum angezweifelt. An Herder und seiner Shaftesbury-Rezeption soll dieser Zusammenhang kritisch überprüft werden.

1 Eberhard Lämmert: Die Entfesselung des Prometheus. Selbstbehauptung und Kritik der Künstlerautonomie von Goethe bis Gide. Paderborn 1985, 3f.

2 *Char.*, I, 207 (Soliloquy).

3 Christa Karoli: Ideal und Krise enthusiastischen Künstlertums in der deutschen Romantik. Bonn 1968, 31.

4 Renate Schlüter: Zeuxis und Prometheus. Die Überwindung des Nachahmungskonzeptes in der Ästhetik der Frühromantik. Frankfurt a. M. u.a. 1995, 38.

5 Pierre Grappin: La théorie du génie dans le préclassicisme Allemand. Paris 1952, 13.

6 Martin Bollacher: Herders »Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit«. In: *FA*, 6, 926. Ähnlich Alexander A. Kropp: Schröders Kritische Abhandlung über das Natürliche in der Dichtkunst. Diss. Köln 1976, 137; so auch die Arbeiten zur Shaftesbury-Rezeption: Jordan 1994, 414; Horlacher 2004, 153.

7 S.u., 352.

Oskar Walzel war der Cicerone, der den Pilgerpfad zur breiten Straße erweiterte. Verstreute Bemerkungen mancher Vorgänger⁸ aufgreifend, verfasste er seine wirkungsmächtige Schrift zum *Prometheussymbol von Shaftesbury zu Goethe*.⁹

In Walzels geistesgeschichtlicher Betrachtung erscheint Shaftesburys Text selbst als proto-prometheischer Akt, der der im deutschen Sturm und Drang, bei Herder und Goethe »vollendeten« Identifikation von Dichter und Schöpfer ihren Ansatzpunkt und ihr charakteristisches Symbol liefern sollte. Shaftesbury wird an entscheidender Stelle in die Dialektik einer geistesgeschichtlichen Fortschrittsbewegung eingespannt, mit allen daraus resultierenden Problemen des logischen Anachronismus.¹⁰ Die These, Shaftesbury nehme »wichtigste Erkenntnisse«, sei es des Sturm und Drang, sei es der Klassik, »vorweg« (*Prometheussymbol*, 12), ist keine bloße Formel, sondern bezeichnet diesen Anachronismus exakt. Sie gibt das teleologische Interesse des Interpreten preis.

Walzels Deutung der nationalen und klassischen deutschen Literaturentwicklung strukturiert sein Verständnis Shaftesburys vor. Darin tritt auch die wissensstrategische Funktion seines Interesses für ihn zutage. Indem er ihn insbesondere gegen den ästhetischen Einfluss Frankreichs auf die deutsche Kultur in Stellung bringt, profiliert er die eigene nationalphilologische Position.¹¹ In der deutschen Klassik werde durch Vermittlung Shaftesburys der künstlerische »Übemenschen«¹² Realität. Er erlange seinen »höhere[n] Grad des Menschentums« (ebd., 42), indem er die im Prometheussymbol ausgesprochene »schwere Pflicht« auf sich nehme, »etwas innerlich so Notwendiges zu gestalten wie das Werk Gottes« (ebd., 50). In dieser Übersteigerung haben die drei entscheidenden Momente des Prometheus-Shaftesbury-Topos ihren Ursprung: Die Gleichsetzung des Dichters mit dem Schöpfer Prometheus sei das »unverkennbare[] Wahrzeichen« (ebd., 4) Shaftesburys. In ihr gebe sich der »Trotz« (ebd., 56) des schöpferischen Dichters gegen den

8 Emil Palleske (Schiller's Leben und Werke. 2 Bde. Berlin 1872 [1858], 2, 271) bringt, selber enthusiastisch, Shaftesburys »begeisterte« Rede vom großen Kunstwerk des Universums und dem höchsten Künstler mit Schiller in Verbindung. Suphan kommentiert Herders Verständnis des Dichters als eines Schöpfers knapp durch Shaftesbury: Herder an Gerstenberg über Shakespeare. In: Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte 2 (1889), 446-465, hier 453, Anm. 24. Dilthey (1894) schließlich macht Shaftesbury in seiner Abhandlung zum *Natur*-Aufsatz stark.

9 Zuerst: Walzel 1910, 40-71 u. 133-165; erweitert: Walzel 1932. Erste Bemerkungen zum Thema in Walzel 1906, XXXIV-XXXVI.

10 Zu diesen vgl. Skinner 1969, 3-53.

11 Etwa *Prometheussymbol*, 11f. Weiser (1916) rüstet einige Jahre später in kriegsreicher Zeit Shaftesbury geradezu zum Germanen im Geiste auf und führt ihn gegen den Erbfeind ins Feld. Vgl. ausführlicher Dehrmann 2006.

12 *Prometheussymbol*, 42.

Schöpfer kund. Hier schließlich habe der Sturm und Drang sein »innerstes Hoffen und Streben« (ebd., 54) ausgedrückt gefunden.¹³

Es waren Anglisten, also Kenner der Quelle, denen die Inanspruchnahme von Shaftesburys harmonischer Kosmologie für die Heroisierung des Dichters nicht recht einleuchten wollte.¹⁴ Erwin Wolff und Barbara Schmidt-Haberkamp wiesen mit Nachdruck auf die Stellung des Prometheus »under Jove« hin.¹⁵ Auch dem Komparatisten Raymond Trousson konnte es in seiner großen Geschichte der Prometheusdeutungen nicht entgehen, dass der behauptete »Trotz« sich nicht gut mit Shaftesburys unmissverständlicher Unterordnung des Titanen vertrug.¹⁶ Das Aufbegehren schrieb er entsprechend Herder und Goethe zu, beharrte jedoch auf der Bedeutung Shaftesburys als Anreger für das Bild des Rebellen.¹⁷ Jochen Schmidt in seiner einflussreichen *Geschichte des Geniebegriffs* und Lothar Jordan in seinem Aufriss zur Shaftesbury-Rezeption des Sturm und Drang schlossen sich dieser Einschätzung an.¹⁸

Die folgende Untersuchung will zeigen, dass die frühen Schriften Herders von einer anderen Provenienz der Prometheus-Figur zeugen. Es wird im Folgenden also um einen Ausschnitt der Shaftesbury-Rezeption Herders gehen, in die aber auch eine Gesamtbewertung seiner Auseinandersetzung mit ihm einfließt.

Herder ist aus unterschiedlichen Gründen der geeignete Ansatzpunkt für die Frage nach Prometheus. Für Walzel steht er an einer entscheidenden Relaisstelle. Denn Herder übernehme das Prometheussymbol und die damit verbundene Genieästhetik von Shaftesbury und vermittele diese an Goethe.

13 Herman Wolf (Versuch einer Geschichte des Geniebegriffs in der deutschen Ästhetik des 18. Jahrhunderts. Bd. 1 [alles ersch.]. Heidelberg 1923, 16–24 u. pass.) kann als Beispiel dienen, wie diese Topoi bis in die 1930er Jahre ausphantasiert wurden. Nach dem Zweiten Weltkrieg werden sie meist nur noch verkürzt kolportiert.

14 Mit der Ausnahme des Germanisten Künzel (1969, 124f.), der in seinem anregenden Shaftesbury-Kapitel auch die Prometheusgenealogie bezweifelt.

15 Wolff 1960, 77f.; Schmidt-Haberkamp 2000, 119.

16 Raymond Trousson: *Le thème de Prométhée dans la littérature européenne*. 2 Bde. Genf 1964, 223f.

17 So ebd., 227: trotz allem bleibe Shaftesbury das Verdienst, d'»exprimer et formuler un symbole duquel devait découler toute une esthétique«, nämlich diejenige Herders und Goethes.

18 Jochen Schmidt: *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750–1945*. 2 Bde. Darmstadt 1985, I, 260; Jordan 1997, 60f.: Lessing und Herder spannten »beglaubigend einen bedeutenden Autor« für ihr eigenes Programm ein – gegen dieses Argument könnte man fragen, ob sie sich in einem solchen Fall nicht, wie etwa Gottsched, gerade der Autorität des Namens bedient hätten, anstatt ein diffuses Bild anonym zu übernehmen?

Noch der Kommentar der Frankfurter Herder-Ausgabe verweist in diesem Sinne auf Shaftesbury.¹⁹

Dieser Befund wird sich insofern bestätigen, als es in der Tat Herder ist, der am Beginn der außerordentlichen Konjunktur steht, die die ästhetisch gedeutete Prometheusfigur bei den ›Genies‹ erleben wird.²⁰ Seine frühen Schriften vom Ende der 1760er Jahre belegen ein dezidiertes Interesse für den Heros. Er ist es, der die charakteristische Figur des Prometheus aus verschiedenen Quellen modelliert und die entscheidenden Weichen für ein Verständnis des Prometheus im Sinne des Genies stellt.²¹

Allerdings bezieht Herder das Prometheusbild mit seinem Pathos aus anderen Quellen als Shaftesbury (siehe Kap. VII, 2, den Exkurs *Elektrische Inspiration*). Erst später kommt ihm Shaftesburys Verwendung des Heros zur Kenntnis, sie bereichert den Deutungshorizont der mythologischen Figur, und in der Auseinandersetzung mit ihr entwickelt Herder ein wichtiges Moment seiner Ästhetik (Kap. VII, 2, *Handlung und Individualität*). Als Folie für das Prometheusverständnis Herders wie der germanistischen Shaftesbury-Deutung sollen aber zunächst durch eine eingehende kontextsensible Lektüre des *Soliloquy* die Implikationen von Shaftesburys Verwendung der Figur freigelegt werden. Gegen die geistesgeschichtliche Reihenbildung gilt es, das textuelle Umfeld und die gelehrten und kulturellen Bezüge der einschlägigen Passagen in den Blick zu nehmen.

Die kritische Fragestellung der Untersuchung führt dazu, dass dort, wo es die eingeschränkte Bedeutung Shaftesburys für das Prometheusbild Herders zu belegen gilt, alternative Quellen erschlossen werden müssen. Dass Shaftesbury in dem eingeschalteten Exkurs aus dem Blick gerät, liegt in der Natur einer solchen Argumentation, wenn sie sich nicht in der Verneinung althergebrachter Positionen erschöpfen will. Über seinen Beitrag zur Shaftesbury-Rezeption hinaus ist das vorliegende Kapitel daher als Untersuchung zur Motivgeschichte des Prometheus angelegt, um eine alternative Deutung ihres Verlaufs anzubieten. Auch wenn Shaftesbury sein prominenter Ort in der Geschichte des Genies teilweise abgesprochen wird, bedeutet ein Zuwachs an Vorsicht bei der Heroisierung einzelner Denker, einzelner Texte, ja einzelner Sätze ebenfalls einen Gewinn.

19 *FA*, I, 1101.

20 Goethe verwendet den Titan in der Ode, dem dramatischen Fragment, in der Straßburger Rede *Zum Shakespeares Tag* (1771) und dem Aufsatz *Über die deutsche Baukunst* (s. dazu unten, Anm. 119). In Heinrich Leopold Wagners Satire *Prometheus Deukalion und seine Recensenten* (Göttingen [d.i. Frankfurt] 1775) figuriert schon Goethe als Prometheus, sie reflektiert bereits die identifikatorische Funktion der Figur; ebenso Johann Jacob Hottingers Entgegnung *Menschen, Thiere und Goethe* (1775).

21 Dass er sich in Straßburg mit Goethe und anderen mündlich auch über Prometheus ausgetauscht hat, ist nicht unwahrscheinlich, verbleibt angesichts mangelnder Quellen aber im Bereich der Spekulation.

1. Shaftesburys Prometheus unter Jupiter

Shaftesburys Vergleich des Dichters mit Prometheus steht in seinem *Soliloquy*. Diesen *Advice to an Author* – so der Untertitel – nahm die deutsche Rezeption meist als Beitrag zur Poetik und Kritik auf und schlug ihn klar dem immer mehr sich konsolidierenden ästhetischen Bereich zu. Shaftesburys Verknüpfung von Geschmacksbildung, Kritik und Kultur, sein Entwurf eines literarischen Kommunikationsmodells, das die Rolle von Autoren, Kritikern, Mäzenen und Publikum in der Genese einer Nationalkultur zu bestimmen versucht, aber auch die historischen Abrisse zu Entstehung und Funktion von Dialog, Tragödie und Komödie, von Philosophie und Kritik in Griechenland besaßen eine starke Faszinationskraft für die deutschen Leser.²² Der titelgebende Entwurf einer philosophischen Praxis des privaten Selbstgesprächs, einer stoischen Klärung der Affekte – und damit das individuelle ethische Korrelat der ästhetischen Kulturentwicklung – kam dagegen nur dort in den Blick, wo es um Shaftesburys Deutung von Araspes und Panthea ging.²³ Partikulares Interesse für losgelöste Themenkomplexe, nicht die komplexe Gedankenbewegung des Ganzen bestimmte die Rezeption der Schrift.

Ein Grund dafür mag darin liegen, dass Shaftesburys Gesamtprogramm dem Trend der fortschreitenden Konstituierung eines genuin literarischen Feldes entgegengesetzt war. Denn das *Soliloquy* versucht gerade, die individuelle und die gesellschaftliche Dimension von Autorschaft zu verknüpfen und einer sich schon in Shaftesburys Zeit andeutenden Trennung ihrer ethischen und ästhetischen Aspekte entgegenzuwirken. Das moralphilosophisch-anthropologische Problem der Beherrschbarkeit der eigenen Affekte, wie es in der Araspes-Episode zutage tritt, betrifft unmittelbar die Frage nach der Funktion des Autors für die Öffentlichkeit. Denn der Schriftsteller besitzt ihr gegenüber einen Erziehungsauftrag. Er selbst ist gehalten, sich einer affektiven Selbstkontrolle zu unterwerfen, um die Öffentlichkeit nicht durch melancholische und fanatische Affekte zu erschüttern. Im Sinne der *Polite Philosophy* soll er durch seine Schriften zur Kritik anregen und geschmacksbildend wirken. Shaftesbury verdeutlicht den gleichzeitig ethischen und ästhetischen Charakter dieser Pflicht, indem er das Werk – wobei nicht nur das Kunstwerk gemeint ist, sondern jede Form von Schrifttum²⁴ – und die seelische Ökonomie des Künstlers in Analogie setzt: So wie jenes auf harmonische Weise komponiert sein müsse, so sei das Soliloquium »the only

22 Vgl. die Lektüren Gottscheds, Venzkys (Kap. IV), Bodmers und auch des frühen Wieland (Kap. VI).

23 Bei Mendelssohn (Kap. V) und später bei Wieland (Kap. VI).

24 Entsprechend der zeitgenössischen Bedeutung des Begriffes *literature*; so auch Schmidt-Haberkamp 2000, 112.

way of *composing* Matters in our Breast«; und wie das Werk eine innere Einheit besitzen solle, so strebe der Soliloquist danach, »of a-piece *within*« zu werden.²⁵ Es ist die im Selbstgespräch erworbene Selbsterkenntnis,²⁶ die zu diesen ethischen und ästhetischen Zielen hinführen kann. Sie macht den Schriftsteller mit sich selbst bekannt und ist die unmittelbare Voraussetzung für seine schriftstellerische Aufgabe, etwa die Darstellung von Charakteren und Handlungen.

In diesem allgemeinen Rahmen gewinnt der berühmte Vergleich des Dichters mit Prometheus seinen Sinn:

I must confess there is hardly any where to be found a more insipid Race of Mortals, than those whom we Moderns are contended to call *Poets*, for having attain'd the chiming Faculty of a Language, with an injudicious random use of Wit and Fancy. But for the Man, who truly and in a just sense deserves the Name of *Poet*, and who as a real Master, or Architect in the kind, can describe both *Men* and *Manners*, and give to an *Action* its just Body and Proportions; he will be found, if I mistake not, a very different Creature. Such a *Poet* is indeed a second *Maker*; a just PROMETHEUS, under JOVE. Like that Sovereign Artist or universal Plastic Nature, he forms a *Whole*, coherent and proportion'd in it-self, with due Subjection and Subordinancy of constituent Parts. He notes the Boundaries of the Passions, and knows their exact *Tones* and *Measures*; by which he justly represents them, marks *the Sublime* of Sentiments and Actions, and distinguishes *the Beautiful* from *the Deform'd*, *the Amiable* from *the Odious*. The moral Artist, who can thus imitate the Creator, and is thus knowing in the inward Form and Structure of his Fellow-Creature, will hardly, I presume, be found unknowing in *Himself*, or at a loss in those Numbers which make the Harmony of a Mind.²⁷

Unmittelbar im Vorfeld dieser Passage konzentriert sich Shaftesbury darauf, den Schriftsteller²⁸ wie die Vertreter der bildenden Künste vom Studium der bloß körperlichen Schönheit auf das des menschlichen *mind* zu verpflichten. Er tut dies nicht, um körperliche Schönheit moralisch zu diskreditieren. Aber Schriftsteller wie Künstler sollen zu jener höheren Form der Schönheit finden, in der sich *mind*, d.h. Bewusstsein und Absicht, ausdrücke; erst dadurch, dass die harmonische Form ihre Intelligibilität sehen lasse, sich als Produkt einer bewussten Intention zu erkennen gebe, erlange sie die Schönheit, die dem erkennenden Bewusstsein, dem korrespondierenden *mind* des Betrachters, angemessen sei. Shaftesbury betont ausdrücklich den gleichzei-

25 *Char.*, I, 169 (Soliloquy).

26 Mit Delphi fordert Shaftesbury auf: »RECOGNIZE YOUR-SELF«; ebd., 170.

27 Ebd., 207. Nachfolgend nicht ausgewiesene Zitate sind dieser Stelle entnommen.

28 Wieder ausdrücklich allgemein gefasst: »Poetry and the Writer's Art«; ebd., 206.

tig ethisch und ästhetisch harmonisierenden Effekt, den dieses Studium auf den Schriftsteller ausübe. Die Beschäftigung mit der geistigen Natur des Menschen, wie sie sich in Produkten künstlerisch-philosophischer Tätigkeit ausdrücke, stehe der Selbsterkenntnis zur Seite, auf die das Soliloquium zielt.²⁹

Die zitierte Passage dient dazu, den Unterschied zwischen Künstlern, die lediglich das äußere Leben kopieren, und denen, die es als Ausdruck des *mind* betrachten, genauer zu qualifizieren. Shaftesbury konzentriert sich nun auf den Dichter (*Poet*). Eine schon vorher geäußerte Zeitkritik aufnehmend,³⁰ konstatiert er den modernen Verfall dieses Titels. Die Fähigkeit zu reimen und ein unverständiger Gebrauch von Witz und Phantasie scheine zu seiner Führung hinreichend zu sein.

Dagegen setzt Shaftesbury eine Bestimmung des wahren Dichters, die in zwei aufeinander aufbauenden Schritten vorgeht. Eine erste Qualifizierung erfolgt in den Relativsätzen, ihre Klimax erreicht sie aber in dem Vergleich des Dichters mit Prometheus, die ihn mit göttlichen Attributen ausstattet. Es gilt jedoch in der Deutung Vorsicht walten zu lassen, schon deswegen, weil Formulierungen wie der Verweis auf den »just sense«, das bekräftigende »indeed« oder die Bezeichnung des Prometheus als »just« darauf hindeuten, dass sich Shaftesbury hier im Gespräch mit anderen Texten und Traditionen befindet. Diese gilt es zum adäquaten Verständnis seiner Einlassung zu rekonstruieren.

Im ersten Schritt seiner Bestimmung lässt Shaftesbury die griechische Etymologie des Wortfeldes *poieîn/poietā* mit anklingen, indem er sich explizit auf den »Name« eines »Poet« beruft.³¹ Ein Zugang zum »just sense« sei dadurch zu gewinnen, dass verschüttete antike Implikationen für die Moderne freigelegt werden. Insbesondere ist es die nähere Charakteristik des Dichters als »real Master, or Architect«, der die Fähigkeit besitze, »[to] describe both *Men* and *Manners*, and give to an *Action* its just Body and Proportions«, durch die Shaftesbury mit der antiken Überlieferung in Dialog tritt. Sie verweist auf das Platonische *Symposion*, in dem Sokrates die Herkunft des Verbes *poieîn* skizziert. Dieses bezeichne eigentlich jedes »Herstel-

29 »But for those Artists who copy from another Life, who study the Graces and Perfections of *Minds*, and are real Masters of those Rules which constitute this latter Science; 'tis impossible they shou'd fail of being themselves improv'd, and amended in their *better Part*.« Ebd.

30 Shaftesbury hatte beklagt, dass das moderne, vor Förmlichkeit und Komplimentiererei steife gesellschaftliche Leben die literarische Gattung des philosophischen Dialogs unmöglich mache; ebd., 204f.; vgl. dazu u., 358.

31 Er folgt damit der in Mittelalter und Renaissance üblichen »Denkform« der Etymologie, vgl. Ernst Robert Curtius: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Tübingen und Basel 1993, 486-490.

len«, in dem etwas vom »Nichtsein zum Sein« geführt werde.³² Jedes Handwerk sei eine »Poesie«, ihre Meister (*demiourgoi*) seien »Poeten« (*poietai*).³³ Die allgemeine Bedeutung dieses Begriffes habe sich eingeschränkt, meist verwende man ihn nur noch für diejenigen, deren »Herstellen« etwas mit Musik und Vers zu tun habe.

Es ist diese technische Qualifizierung des Dichters als des Beherrschers einer Kunst, die Shaftesbury aufgreift. Mit *Master* übersetzt er geradezu das griechische *demiourgos*, wobei das Attribut »real« dessen Kunstfertigkeit gegen die nur scheinbare *ars* der falschen Dichter absetzt. Indem er das handwerkliche Moment der *téchne* in seinen Begriff hineinholt, opponiert Shaftesbury dagegen, den Dichter durch unverfügbare Momente wie angeborenes Genie, göttliche Begeisterung oder den Besitz eines unbestimmbaren *Je ne sais quoi* zu bestimmen.³⁴

Zu einem zweiten Kontext, den Shaftesbury mit seiner näheren Qualifizierung des *Master* als *Architect* an seinen Dichter heranträgt, bilden die Begriffe des *poietès* und des *demiourgos* die Brücke. Die Rede ist vom Platonischen *Timaos*, in dem die Titelgestalt die Welt als Hervorbringung eines *demiourgos*³⁵ deutet und dessen Metier genauer als das eines *tektainómenos*,³⁶ eines Baumeisters, bestimmt. Mit dem allgemeinen Begriff, an den das *Symposion* erinnerte, wird dieser auch *poietès kai pátrōs*³⁷ genannt. Der Kosmos erscheint hier als Produkt eines in handwerklichen Metaphern beschriebenen Herstellens.

Shaftesburys Bestimmung des Dichters schließt die konstitutiven Momente der Platonischen Charakteristik, in der die kosmologische und die poetische Dimension durch die Homonymie der Metaphern lediglich verbunden erscheinen, zusammen und bezieht sie auf die Dichtung. Er setzt eine genuin moderne Interpretation an, die vor allem auf die Poetik der Renaissance zurückgeht³⁸ und auf einer Kontamination der heidnisch-antiken mit späteren christlichen Quellen basiert. Die Interpretation von *poieîn* im starken Sinne der Kreation von Materie bzw. von Welt oder Kosmos geht von dem Schöpfungsverständnis der jüdisch-christlichen Kosmogonie aus. Der griechischen Antike, die mit *poieîn* die technischen Aspekte des Dichtungsprozesses bezeichnete, ist sie fremd.³⁹ Durch diese Vermischung der

32 Plat. Symp. 205c. Sokrates referiert die Rede der Diotima. Übersetzung von Bruno Snell, zitiert nach: Platon: Sokrates im Gespräch. Vier Dialoge. Hrsg. von Bruno Snell. Frankfurt a. M. 1986, 170. Schleiermacher übersetzt objektivierend mit »Hervorbringung«.

33 Plat. Symp. 205c.

34 Diesen Aspekt hebt auch Schmidt-Haberkamp (2000, 119) heraus.

35 Plat. Tim. 29a u. f.

36 Ebd., 28c.

37 Ebd., 28c.

38 Vgl. Godo Lieberg: Zu Idee und Figur des dichterischen Schöpfungstums. Bochum 1985.

39 Vgl. etwa Curtius 1993, 155f.; Alice Sperduti: Divine Nature of Poetry in Antiquity. In:

Etymologie wird bei Shaftesbury der Dichter als Handwerker zum Baumeister, in dem gleichzeitig der Architekt des Universums anklängt. Die Bestimmung des Dichters gewinnt neben dem handwerklichen Aspekt eine – vorerst implizit bleibende – kosmische Dimension, auf die noch zurückzukommen sein wird.

Zuvor muss noch auf eine dritte antike Quelle eingegangen werden: die von Shaftesbury neben der Horazischen *Ars Poetica* intensiv herangezogene Schrift über die Dichtkunst des Aristoteles. Shaftesburys Entgegensetzung einer auf sprachlichen Merkmalen ruhenden Dichtungsbestimmung gegen eine solche, die Strukturmerkmale der Stoffbearbeitung zugrunde legt, erinnert an die Ausgangssituation des Stagiriten. Dieser distanziert sich zu Beginn seiner Poetik gleichfalls von der weit verbreiteten Ansicht, dass der Vers (*métron*) die Dichtung ausmache.⁴⁰ Später qualifiziert er diese Kritik für die Tragödie, indem er nicht den Vers, sondern die Fabel (*mýthos*) und die Handlungen (*práxeis*) zu Gegenständen des Dichters erklärt.⁴¹ Shaftesburys Polemik, den Dichter zeichne nicht die »chiming Faculty of a Language« aus, sondern die Fähigkeit, »[to] give to an *Action* its just Body and Proportions«, stellt ebenfalls den Begriff der Handlung ins Zentrum. Aus ihr gehe der Charakter hervor und gewinne gewissermaßen erst Körper und Gestalt (*Body and Proportion*). Shaftesbury skizziert hier ein Verständnis von Handlung, das er später im *Judgment of Hercules* für die Historienmalerei fruchtbar machen wird: Sie ist ihm Ausdruck innerer Veränderungen im Menschen, zeugt durch äußere Zeichen von seiner geistig-seelischen Natur. Diese und ihren Ausdruck im Körper meint Shaftesbury, wenn er die »Graces and Perfections of *Minds*« gegen eine bloß äußerliche Nachahmung von Körpern abhebt.⁴²

In seinem ersten Schritt der Bestimmung des wahren Dichters insistiert Shaftesbury also mit den antiken Implikationen des Begriffs darauf, dass dieser »Master« und Kenner seiner im Sinne der *ars* verstandenen Kunst ist. Er nimmt das in Renaissance und Barock etablierte Verständnis des Dichters als *poeta doctus* auf, korrigiert jedoch gleichzeitig die Art des Wissens

Transactions & Proceedings of the American Philological Association 81 (1950), 209–240, hier 220f.; Poetica pre-platonica. Testimonianze e frammenti. Hrsg. von Guiliiana Lanata. Florenz 1963, 229f.; Lieberg 1982 u. 1985.

40 Arist. Poet. 1447b. Von Gorgias (Hel. 10) ist eine solche Bestimmung überliefert: Poesie bestehe in Worten mit Metrum (*lógon échonta métron*; freilich mit dem Nachsatz, dass sie Empfindungen zu wecken geeignet seien); abgedruckt in: Lanata (Hrsg.) 1963, 197. Ein ähnliches Verständnis auch bei Plat. Phaidr. 61b.

41 »Das Fundament und gewissermaßen die Seele der Tragödie ist also der Mythos. An zweiter Stelle stehen die Charaktere. [...] Die Tragödie ist Nachahmung von Handlung und hauptsächlich durch diese auch Nachahmung von Handelnden.« Arist. Poet. 1450a u.f.; übs. von Manfred Fuhrmann.

42 *Char.*, I, 206 (Soliloquy).

(»Knowledge«),⁴³ das der Dichter besitzen müsse. Denn kein umfassendes gelehrtes Wissen ist gemeint, wie es beispielsweise die Renaissancepoetik Scaligers will.⁴⁴ Vielmehr geht es Shaftesbury um eine Kenntnis seiner selbst und des Menschen, wie sie durch das Soliloquium erworben werden könne. Dieses Wissen ermöglicht dem Dichter die anthropologische Ausrichtung seiner Schriften,⁴⁵ und es ermöglicht die Gestaltung von Charakteren als konsistenten, bewusst handelnden seelisch-geistigen Wesen.

Von hier aus nimmt Shaftesbury seinen zweiten Schritt und führt den Vergleich des Dichters mit Prometheus an: »Such a *Poet* is indeed a second *Maker*; a just PROMETHEUS, under JOVE«.

Sein schlichter Aussagecharakter, vor allem aber das bekräftigende »indeed« scheinen dem Vergleich jene auftrumpfende Note zu verleihen, die als Vorklang des Genietriumphs empfunden wurde. Diese Deutung verkennt jedoch Struktur und Intention der Stelle, die ihre Bedeutung dadurch gewinnt, dass die Prometheusmetaphorik unmittelbar an die Bildlichkeit des als *demiourgos* und *Architect* gefassten *poietès* anschließt. So wie ein Architekt sein Bauwerk statisch austariert, so »stelle« der Dichter handelnde Charaktere »her«, indem er Handlung und Körper bzw. Charakter ein adäquates Verhältnis verleihe (*give*). Der Dichter erscheint durch den Prometheusvergleich als *poietès* der menschlichen Natur, als Bildhauer,⁴⁶ dessen Arbeit der sprachlichen Tätigkeit als Analogie dient.

Das Bild des prometheischen Bildhauer-Dichters fußt auf einer langen Tradition der »Arbeit am Mythos«. Zu seinen Voraussetzungen gehört die mythologische Vorstellung von Prometheus als dem Bildner der Menschen, aber auch die metaphorische Übertragung dieses Gedankens auf den bildenden Künstler. Beides sind antike Vorstellungen,⁴⁷ die – Ironie von Tradition –

43 Ebd.

44 Vgl. Iulius Caesar Scaliger: *Poetices libri septem*. Sieben Bücher über die Dichtkunst. Unter Mitw. von Manfred Fuhrmann hrsg. von Luc Deitz u. Gregor Vogt-Spira. 5 Bde. Stuttgart-Bad Cannstadt 1994-2003, etwa I, 63 (lib. I, cap. I); vgl. Grimm 1983, 89; zur Barockpoetik 186-202.

45 Vgl. u., Kap. VI, 308f.

46 Shaftesbury greift damit Überlegungen des vorherigen Absatzes auf, in dem er Bildhauer und Schriftsteller in Analogie stellte. Nun, da er den Dichter behandelt, transformiert er das Verhältnis in ein metaphorisches.

47 Die Variante von Prometheus – traditionell Gott der athenischen Töpfer – als Urheber der Menschen findet sich in den ältesten Quellen des Mythos, bei Hesiod oder Aischylos, nicht (vgl. Trousson 1964, 47f.; Olga Raggio: *The Myth of Prometheus. Its Survival and Metamorphoses up to the Eighteenth Century*. In: *Journal of the Warburg and Courtland Institutes* 21 [1958], 44-62, hier 46; Hans Blumenberg: *Arbeit am Mythos* [1979]. Frankfurt a. M. 1996, 355f.). Sie ist seit dem vierten Jh. v. Chr., zuerst in der späteren attischen Komödie bei Menander und Philemon, nachweisbar (Menander Fragm. 535 d; Zählung von John Maxwell Edmonds: *The Fragments of Attic Comedy After Meineke, Bergk, and Kock* [...] 3 Bde. Leiden 1957-1961, hier 3B, 777. Und: Philemon Fragm. 89, Zählung Edmonds

durch das christliche Verdikt des Laktanz konserviert⁴⁸ und in der Renaissance wieder aufgenommen wurden. Hier dienten sie der Vergöttlichung des bildenden Künstlers,⁴⁹ insbesondere im Wettkampf der Künste untereinander.⁵⁰

Ist die Assoziation des Bildhauers mit Prometheus also – unter negativem wie positivem Vorzeichen – traditionell etabliert, so war Shaftesbury ebenso wenig der Erste, der sein Bild auf den Dichter übertrug. Bereits Trousson verweist auf Beispiele aus der italienischen und englischen Renaissance. Indem er Verse Chapmans,⁵¹ Vidas und Polizianos nennt, spricht er Shaftesbury zwar die Originalität ab,⁵² beharrt aber darauf, das Motiv als Teil eines Gesprächs der Großen über die Zeiten hinweg zu verstehen. Auch ihm entging, dass sich nicht nur der Höhenkamm des erhabenen Vergleichs bediente. Das Bild des Dichter-Prometheus schmeichelte auch dem Selbstbewusstsein der *poetae minores*. Samuel Cobbs Verse auf Abraham Cowley,⁵³ die Apostrophe John Duntons in einer an sich selbst gerichteten Widmung seiner wunderlichen Autobiographie⁵⁴ oder eine Reihe von Lobgedichten auf

1957-1961, 3A, 59). Ein Epigramm der Erinna (4. Jh.) vergleicht den sterblichen Maler mit dem Gott und belegt, dass der prometheische Akt schon in der Antike als künstlerischer verstanden werden konnte (Anthologia Graeca VI, 352. Trousson, der den Vergleich des bildenden Künstlers mit Prometheus für ein Produkt der Renaissance hält, entgeht dieser kleine Text).

48 In der bildenden Kunst wird die Ikonographie des Bildhauers seit römischer Zeit für Prometheus genutzt (Raggio 1958, Tafel 4) – eine Deutung, die im frühen Christentum gegen die Figur gekehrt wird: Laktanz erklärt Prometheus, halb allegorisierend, halb rationalisierend, zu einem heidnischen Künstler, der nicht die Menschen selbst, sondern bloße Abbilder aus Lehm geschaffen und durch diesen künstlerischen Akt die Idolatrie in die Welt gebracht habe (Epitome divinarum institutionum 20; in: Lucius Caelius Firmianus Lactantius: Schriften. Übs. Aloys Hartl. München 1919, 149f.; zu der Stelle Blumenberg 1996, 392). Bis in die frühe Neuzeit wird seine Deutung in mythologischen Handbüchern weitergereicht: Alexander Ross etwa verzeichnet die Auffassung des Titanen als eines hybriden »Image Maker« gewissenhaft (Alexander Ross: A Critical Edition of Alexander Ross's 1647 *Mystagogus Poeticus, or the Muses Interpreter*. Hrsg. von John R. Glenn. New York u. London 1987, hier 504). Shaftesbury war Ross' Werk wohl bekannt.

49 Trousson 1964, 101ff.

50 Dies zeigt mit Bezug auf Shaftesbury an Leon Battista Alberti und Leonardo da Vinci: Lottes 1989.

51 »Promethean Poets with the coles / Of their most geniale, more-than-human soules / in living verse, created men«; George Chapman: *The Shadow of the Night*, v. 131ff. Zitiert nach Trousson 1964, 134.

52 Ebd., 225.

53 »Unstoln Promethan Fire informs his song«; Samuel Cobb: *Of Poetry*. In: ders.: *Poems on several occasions* [...]. London 1707, hier 193.

54 »Hail New Reformer! By whose light we see / Omnipotence (almost) in Poetry: / Your flame can give to Graves, Promethean Fire / And Cowleys Clay with living Paint inspire«; der unterzeichnete Richard Friend scheint eine Maske des Autors zu sein; John Dunton: *The*

den Tee, deren Kunstfertigkeit durch den Gott aufpoliert werden sollte,⁵⁵ sind Beispiele für die verbreitete Verbindung zwischen diesem und dem Dichter um 1700.

Prometheus ist also nichts weniger als das »unverkennbare Wahrzeichen« (*Prometheussymbol*, 4) Shaftesburys. Vielmehr nimmt er, wie es schon öfter zu beobachten war, ein etabliertes, ja abgegriffenes Bild auf. Dessen Konventionalität macht er sich zunutze, um ihm durch die Einbindung in seine *Polite Philosophy* eine neue, sehr spezifische Bedeutung zu verleihen. Keine bislang unerhörte Verbindung wird gestiftet, sondern eine gebräuchliche umgedeutet und neu legitimiert. Den wirklichen Dichter, so Shaftesburys Intervention, mache nicht die klingelnde Sprache aus, sondern die Fähigkeit, glaubwürdige, bewusst agierende, in sich konsistente Charaktere quasi plastisch zu gestalten. Nur dieser und nicht jeder Poet, der freimütig mit dem Namen des Gottes hausieren gehe, dürfe den mythologischen Vergleich für sich in Anspruch nehmen.⁵⁶

Wie steht es nun mit dem Verhältnis des Prometheus zu seinem höchsten Gott? Evident ist seine Unterordnung »under JOVE«. Die Bezeichnung »second« hierarchisiert: Der Dichter ist ein zweiter, ein nachgeordneter Schöpfer unter Jupiter. Schon durch den Hinweis auf seine Kreatürlichkeit (*Creation*) wurde der Vergleich einleitend gebremst. Gerade die Stellung des Dichters »unter Jupiter« aber ist von aufschließender Bedeutung für Shaftesburys Dichtungsverständnis.

Life and Errors of John Dunton [...] Written by himself in Solitude [...]. London 1705, To His Old Friend Mr. John Dunton, unpag.

55 [Peter Anthony Motteux:] A Poem in Praise of Tea. s.l. s.a. [London 1701?]. Und die Wiederaufnahme beim »Poet-Laureate of Her Majesty« Nahum Tate (A Poem upon Tea; with a Discourse of its Sovereign Virtues [...]. London 1702, The Introduction, unpag.): in den an den Dichter gerichteten Worten: »Or would you in sublimer Themes engage / And sing of worthies who Adorn the Age? / Or, with Promethean Boldness, wou'd aspire / To catch a spark of that Celestial Fire [...]«.

56 Der »just« Prometheus hat noch einen anderen Beiklang. Denn »Prometheus« war, in satirischer Aufnahme seiner positiven alchemistischen und hermetischen Bedeutung (ein späteres Beispiel für diese Tradition, in der Prometheus als Symbol für den Stein der Weisen dient: Antoine-Joseph Pernety: *Les fables égyptiennes et grecques Dévoilés & réduites au même principe, avec une explication des hiéroglyphes* [...]. 2 Bde. Paris 1758, 2, 440-448; die Tradition stützt sich auf Platon, *Philebos* 16c-17a), eine gängige Bezeichnung für Quacksalber und Scharlatane. Philocles spielt in den *Moralists* auf diese Bedeutung an und bringt seinen Begriff einer harmonischen Natur in Opposition zu solchen »Mountebanks«, »who perform'd [...] Wonders of many kinds« (*Char.*, II, 205). Die Schöpfung eines wahren Prometheus, so könnte man den Gedanken weiterführen, macht keine Sprünge. In Butlers *Hudibras*, das Shaftesbury schätzte (vgl. *Char.*, I, 259, Soliloquy), finden sich weitere Belege für diese Verwendung ([Samuel Butler:] *Hudibras*. Written in the Time of the Late Wars. Corrected and Amended, with Several Additions and Annotations. 3 Tle. London 1704 [zuerst 1662-1678], I, 54f. [die Behauptung eines *Mountebank*, über »Promethean Fire« zu verfügen]; 128 [angebliches »Promethean Powder«]).

Wiederum rückt erst die Kontextualisierung Shaftesburys Worte ins rechte Licht. Denn dass der Dichter durch seine Fähigkeit, Neues zu schöpfen, mit Gott in Verbindung gebracht wird, ist weder ungewöhnlich, noch stiftet die bloße Verbindung selbst schon eine erhabene und ästhetisch revolutionäre, geschweige denn ›prometheische‹ Poetik.

Scaligers Bestimmung des Dichters als eines *alter deus* stellt einen *locus classicus* für den Topos dar. Dieser nimmt für seinen Vergleich, wie Shaftesbury, die Etymologie des griechischen *poieta* zum Ausgang und lobt die darin liegende Weisheit. Aufgrund der Natur der Sprache sei Poesie von den anderen Künsten unterschieden und der Dichter in der Lage, »velut alter deus condere«. ⁵⁷ Denn während die anderen Künste lediglich die Hervorbringungen des Schöpfers (*opifex*) nachstellten, könne die Dichtung unabhängig von dieser ersten, existierenden Natur eine zweite, neue (*natura altera*) herstellen.

Scaliger macht sich die schon erwähnte etymologische Kontamination des heidnisch-antiken und des christlichen Verständnisses von *poiein* zunutze. Seit der Hochrenaissance führte diese zur Identifikation der dichterischen Tätigkeit mit dem Schöpfungsakt des christlichen Gottes. Beispielhaft lässt sich dieser Vorgang bei Cristoforo Landino beobachten, ⁵⁸ bei dem sich

57 Die Stelle lautet vollständig: »Sola poesis haec omnia complexa est, tanto quam artes illae excellentius, quod ceterae, ut dicebamus, res ipsas uti sunt repraesentant, veluti aurum pictura quadam. At poeta et naturam alteram et fortunae plures etiam ac demum sese istoc ipso perinde ac deum alterum efficit. Nam quae omnium opifex condidit, eorum reliquae scientiae tamquam actores sunt. Poetica vero, cum et speciosius quae sunt et quae non sunt eorum speciem ponit, videtur sane res ipsas non ut aliae quasi histrio narrare, sed velut alter deus condere, unde cum eo commune nomen ipsi non a consensu hominum, sed a naturae providentia inditum videatur.« In Übersetzung: »Allein die Dichtung umfasst all dies, und zwar umso vorzüglicher denn jene Künste, als die übrigen, wie wir sagten, die Dinge selbst so darstellen, wie sie sind (sozusagen durch ein Bild für die Ohren), der Dichter dagegen nicht nur eine zweite Natur, sondern auch noch mehr Lebensschicksale erschafft, und sich eben hierdurch selbst gewissermaßen zu einem zweiten Gott macht. Dessen nämlich, was der Erschaffer aller Dinge hervorgebracht hat, sind die anderen Wissenschaften sozusagen Darsteller; die Dichtkunst dagegen, da sie das, was ist, ansehnlicher vorführt und den Schein dessen, was nicht ist, hervorruft, scheint nicht, wie die anderen Künste, einem Schauspieler vergleichbar, die Dinge einfach wiederzugeben, sondern sie wie ein zweiter Gott zu erschaffen. Deswegen scheint dem Dichter auch der mit Gott gemeinsame Name nicht aus einer Übereinkunft der Menschen, sondern von der vorausschauenden Natur gegeben worden zu sein.« Scaliger: *Poetices libri*, I, 70–74. Lottes (1989) deutet die Passage im Kontext des Wettkampfes der Poesie mit der bildenden Kunst.

58 So u.a. im *Proemio* zu seinem Dante-Kommentar von 1481: »Et chome idio dispone la creatura, i. el uisibile et inuisibile mondo che e sua opera in numero Misura et Peso [...]. Chosi el poeta chol numero de piedi: Con la misura delle syllabe brevi et lunghe: et col pondo delle sententie et de gl'affecti costituiscono ellor poema«; zit. nach dem aufschlussreichen Aufsatz von E. N. Tigerstedt: *The Poet as a Creator. Origins of a Metaphor*. In: *Comparative Literature Studies* 5 (1968), 455–488, hier 458.

der gefragte Vergleich mitsamt seiner etymologischen Legitimation⁵⁹ findet. Der Scaliger-Herausgeber Luc Deitz erklärt die Rede vom Dichter als einem zweiten Gott entsprechend zu einem gelehrten Gemeinplatz der Spätrenaissance.⁶⁰ Dass dieses auch für Shaftesburys Zeit angenommen werden kann, belegen etwa die aus zahlreichen Quellen kompilierten *Remarks upon Poetry* Thomas Pope Blounts, der mehrfach auf die Göttlichkeit der Dichter verweist, die von den Griechen deshalb »Makers or Creators« genannt worden seien.⁶¹ Für die Zeit nach Shaftesbury ist der – oft immer noch auf die Etymologie rekurrierende – Vergleich gleichfalls konventionell, wie beispielsweise schon Baumgarten bemerkt.⁶²

Wiederum postuliert Shaftesburys *Soliloquy* also keine von ihm neuentdeckte Göttlichkeit des Dichters. Sondern es entwickelt das in seinem Sinne rechte Verständnis eines gängigen Topos, der inhaltlich dabei jedoch meist unterbestimmt geblieben war. Shaftesburys Vergleich des Dichters mit dem *creator* dient der Kontrolle eines metaphorischen Potentials, dessen unregulierte Verwendung er an anderer Stelle kritisch als Symptom für die Unmäßigkeit des modernen Menschen deutet. Denn, so moniert Philocles in den *Moralists*, dieser wolle die Natur nicht durch langsame und mühevollen Beschäftigung kennenlernen, sondern sie durch allerhand Tricks (»Knack, or Secret«) beherrschen, wie sie in der Naturphilosophie etwa die Alchemie verspreche. Die moderne Unmäßigkeit des Willens finde ihren Ausdruck

59 Ebd., 458f.

60 Scaliger: *Poetices libri*, I, Einleitung II.

61 Thomas Pope Blount: *De Re Poetica: or, Remaks upon Poetry. With Characters and Censures of the Most Considerable Poets, whether ancient or modern. Extractes out of the Best and Choicest Critics*. London 1694, Dedication [A2^r] u. 6.

62 Alexander Gottlieb Baumgarten: *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus* (1735): »Dudum observatum, poetam quasi factorem sive creatorem esse, hinc poema esse debet quasi mundus.« (§ LXVIII; 56 der Ausgabe hrsg. von Heinz Paetzold. Hamburg 1983). Einige weitere Beispiele: [Joseph Warton:] *An Essay on the Writings and Genius of Pope*. London 1756, 111f. die Gegenüberstellung des »maker of rhymes« und des »True MAKER or CREATOR«; die Stelle wird in der Pope-Edition von 1769 (Owen Ruffhead: *The Life of Alexander Pope* [...]). London 1769, 347) aus mimetisch-klassizistischer Perspektive kritisiert: Der Dichter, der sich als »MAKER« verstehe, schaffe lediglich Monster. – Edward Young: *Conjectures on Original Composition* [...]. Dublin 1759, 38: Der menschliche Geist könne Welten schaffen (»call forth«), die genauso dauerhaft wie der wirkliche Kosmos seien; dieses Argument kommt von Scaliger und Sidney, s.u. – L.: Vom Genie. In: *Vermischte Beyträge zur Philosophie und den schönen Wissenschaften*. Breslau 1762, II, und die Rezension dieser Schrift von Resewitz im 317. der *Briefe, die neueste Litteratur betreffend* (Br. 22, 7. März 1765, 43; dort 19): die Dichter bei den Griechen als Macher, Leute, die etwas Neues hervorbringen; und, in Anlehnung an Young, die »glühende Einbildungskraft« des Genies »erschaffet neue Welten, Welten voll Schönheit und Harmonie« – Die Rez. von William Duff: *Essay on Original Genius* [...]. In: *Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und freyen Künste* 5 (1767), 29: das Genie, wie Duff es beschreibe, schaffe »aus sich selbst« eine »Schöpfung«.

gerade in der Vorstellung der Zeitgenossen, »Creators« zu sein.⁶³ Shaftesbury hat mit seinem Vergleich also keine betont starke Geste im Sinn, sondern gerade die Einschränkung seiner möglichen Reichweite durch eine semantische ›Qualitätssicherung‹.

Das daraus hervorgehende Dichtungsverständnis kann anhand eines Gedankens von Scaligers Poetik weiter profiliert werden, den etwa Philip Sidney in seiner *Defence of Poesie* aufgreift.⁶⁴ Wenn der göttliche Dichter – für Scaliger ist dies Vergil – deshalb als zweiter Schöpfer erscheint, weil er durch die Sprache eine zweite, von der ersten unabhängige Natur schaffen kann, dann spricht Scaliger dieser zweiten Natur dieselbe Würde wie der ersten zu. Insofern bilde sie für nachfolgende Dichter einen ebenso würdigen Gegenstand der Nachahmung wie jene. Sprache umfasst für ihn die Möglichkeit, eine eigenwertige Seinsordnung zu eröffnen und damit neben die erste Natur andere mögliche Referenzen für Schönheit und Wahrheit zu stellen.⁶⁵

Für Shaftesbury, der dem Primat der Natur verpflichtet ist und auch die Alten als Vorbilder nur aufgrund ihrer Anerkennung dieses Primats gelten lässt, ist eine solche Haltung undenkbar. Maß und Vorbild des Kunstwerkes liegen für ihn im Kosmos als geordnetem harmonischem Ganzen. Wie dieser soll die Dichtung »a *Whole*, coherent and proportion'd in it-self, with due Subjection and Subordinancy of constituent Parts« sein. Shaftesburys Wahl der Verben to ›note‹, ›know‹, ›mark‹, ›distinguish‹ qualifiziert den mimetischen Dichtungsprozess.⁶⁶ Durch bewusste künstlerische Arbeit gelte es einer vorgängigen Naturwahrheit gerecht zu werden. Diese Normativität der Natur verbiete es auch, den Werken anderer Künstler eine ähnliche Vorbildlichkeit zuzusprechen. Denn keinem bloß von einem Menschen hergestellten Artefakt komme der gleiche ontologische Status wie der Natur zu. Das Kunstwerk, so einheitlich und in sich vollendet es auch immer sein

63 *Char.*, II, 189f. (Moralists). Diese Kritik moderner ›Willkür‹ im Zeichen der Alchemie erinnert frappant an den späteren Goethe.

64 Vgl. Philip Sidney: *The Defence of Poesie*. Hrsg. von Wolfgang Clemen. Heidelberg 1950, 10. Sidney gebrauchte Scaliger recht ausführlich, vgl. Scaliger: *Poetices libri*, I, Einleitung XXXVI–XLII. Den betreffenden Gedankengang bei Sidney übersehen die Scaliger-Herausgeber allerdings.

65 Vgl. die in Anm. 57 zitierte Passage. Hierzu: Grimm 1982, 87–90; Adelin Charles Fiorato: Jules-César Scaliger. *Bien ou mal sentant*. In: *Acta Scaligeriana*. Hrsg. von J. Cubelier de Beynac u. M. Magnien. Agen 1986, 9–33, insbes. 30.

66 Der mimetische Charakter von Shaftesburys Dichtungsbegriff wird öfter zugunsten einer genieästhetischen in sich selbst begründeten Schöpfung übersehen (so etwa Klein 1967, 52), wobei Shaftesburys Konzept einer strukturellen Mimesis allerdings in diese Richtung weist (Schlüter [1995, 38] ist in ihrer Bewertung Shaftesburys inkonsistent, erkennt jedoch, dass er das Primat der Naturnachahmung nicht verlässt). In der Kunsttheorie der Renaissance legitimierte den Vergleich des Malers mit Prometheus gerade die Vorstellung, dass beide ihr Werk nach dem Modell der Schöpfung hervorbringen; vgl. Giovanni Villani: *Le vite d'uomini illustri* (um 1348); Stelle bei Trousson 1964, 101.

mag, ist immer nur insofern schön, als es auf seinen Urheber und damit den geistigen Akt seiner Herstellung verweist.⁶⁷ Menschliche Artefakte an sich sind nur *dead Forms*.⁶⁸ Sie gewinnen Wert nicht durch ihr Material, etwa die Sprache, sondern durch den in ihnen sichtbaren künstlerischen Akt. Die bewusste Formgebung bringt den *Mind* des Künstlers in ihnen zum Vorschein, wenn dieser sich der *Harmony, Order and Proportion* verpflichtet zeigt, die die vom höchsten Geistprinzip geschaffenen Dinge prägt. Der Künstler ist, um die Stufenordnung der Schönheit aus den *Moralists* auf den prometheischen Vergleich zu übertragen, eine *forming Form*, die nur *dead Forms* und nicht selbst wieder wirklich lebendige Menschen hervorbringen kann. Der menschliche Künstler und sein Artefakt sind kategorisch vom wirklichen Urheber des Kosmos unterschieden. Die Verbindung von Künstler und Schöpfer erweist sich nicht als Identifikation im starken Sinne, sondern verbleibt metaphorisch.

Shaftesburys Prometheusvergleich besitzt noch eine weitere kritische Funktion. Er widerspricht allen Dichtungsverständnissen, die die dem Menschen aufgrund seines *Mind* erschließbare kosmische Natur missachten oder sich über diese erheben. Hierunter fällt auch die religiöse Poesie, die er an anderer Stelle des *Soliloquy* vom anthropologischen Primat der Dichtung her kritisiert.⁶⁹ John Dennis hatte beispielsweise in Aufnahme des Pseudo-Longin'schen *Peri hýpsous* eine Poetik des Enthusiasmus entworfen, die insbesondere auf die »Disturbance of Mind« setzte. Dichtung diente hier als »Divine Workmanship« der Weckung erhabener Gefühle, die sich zur Steigerung ihrer Wirkung religiöser Gegenstände annehmen und so auch der Religion zuarbeiten sollte.⁷⁰ Entsprechend wendet sich Shaftesburys Prometheusvergleich auch gegen die Theorie vom dichterischen Enthusiasmus, soweit sie eine bewusste Einsicht für den Schaffensprozess nicht zu brauchen glaubt. Im *Letter concerning Enthusiasm* verabschiedet er die Lehre von der

67 So fasst Theocles gegenüber Philocles seine Argumentation zusammen: »That *the Beautiful, the Fair, the Comely*, were never in the *Matter*, but in the *Art and Design*; never in *Body* it-self, but in the *Form* or *forming Power* [...] What is it you admire but *MIND*, or the Effect of *Mind*? 'Tis *Mind* alone which forms«; *Char.*, II, 405 (*Moralists*).

68 Die nicht mit *Mind* begabten Dinge unterscheidet Shaftesbury als »*dead Forms*« von den »*forming Forms*«, die jene hervorbringen können. Diesen zwei Ordnungen von Schönheit (*Orders of Beauty*) ist noch eine dritte übergeordnet: der Urheber des Kosmos, der auch die Menschen als *forming Forms* hervorbringen kann; ebd., 406-408.

69 Vgl. Kap. VI, 315f.

70 John Dennis: *The Grounds of Criticism in Poetry* contain'd in some new discoveries never made before, requisite for the writing and judging of poems surely. London 1704, 69; 25; zur religiösen Ausrichtung das *Preface*, vor allem aber: John Dennis: *The Advancement and Reformation of Modern Poetry* [...]. London 1701. Hier wird deutlich dekretiert: »*Passion* answers the two ends of Poetry better than *Harmony* can do« (ebd., 24); »[...] and I call [...] the *Passions Enthusiasm*, when their cause is not clearly comprehended by him who feels them« (ebd., 26).

Inspiration als einem göttlichen Eingriff, um in den *Moralists* den alten Begriff nach dem nun schon wiederholt beobachteten Verfahren durch eine neue Deutung für die *Polite Philosophy* zu gewinnen. Enthusiasmus wird für ihn zu einer nicht göttlich, sondern durch die Schönheit des Kosmos induzierten subjektiven Stimmung, die aufgrund ihrer Subjektivität aber immer wieder der Kontrolle bedarf. Gerade auch im Enthusiasmus das Maß zu wahren, ist für Shaftesbury entscheidend.⁷¹ Eine solche Kontrolle aber spricht er den schlechten Dichtern, die er im *Soliloquy* ins Visier nimmt, gerade ab. Sie schaffen nicht, wie es in Umschreibung für eine ›begeisterte‹ Schreibweise heißt, auf bewusste und kontrollierte Weise, sondern lassen »Wit« und »Fancy« freien Lauf. Indem sie »injudicious« sind, fehlt ihnen die Einsicht in den Gegenstand ihrer Dichtung. Der durch die schon zitierten Verben to ›note‹, ›know‹, ›mark‹, ›distinguish‹ charakterisierte vorbildliche Dichtungsprozess erkennt dagegen das Vorhandene und ordnet sich billigend in dieses ein. Er agiert bewusst und beruht auf der erworbenen und gepflegten Kenntnis des Menschen und der Kunst.⁷²

Der Primat des geistigen Aktes ermöglicht es, die poetische Mimesis, die Shaftesbury im Blick hat, auch von dem entgegengesetzten Extrem einer rein äußerlichen Nachahmung der in der Natur auftretenden Formen zu unterscheiden. Es gilt nicht *die* Natur, sondern *der* Natur nachzuahmen.⁷³ Der Künstler handelt in seinem Herstellen gerade dann entsprechend der Natur, wenn er nicht ihre stoffliche Oberfläche kopiert, sondern ihre inneren formalen Strukturprinzipien, ihre Harmonie und Ordnung nachahmt; wenn er seinen Gegenständen die Geschlossenheit und Ganzheit verleiht, die die Produkte der Natur auszeichnen. Wie diese auf das geistige Prinzip des Schöpfers, so verweisen die Kunstwerke durch ihre intelligible Struktur auf ihren menschlichen Urheber.⁷⁴ Der poetische Akt, in dem der Künstler analog zum Schöpfer verfährt, darf aber nicht im irrationalistischen Sinne der Geniepoetik verstanden werden. Die Imitation des Schöpfungsprozesses ist ein intellektueller Vorgang. Er beruht auf dem durch das Soliloquium erworbenen Wissen um das Selbst und den Kosmos. Wer es vermag, so heißt es verbindlich, dem Schöpfer nachzuahmen (»imitate the Creator«),

⁷¹ Vgl. Heyd 1995, 226; und oben, Kap. IV, 191f.

⁷² Neben diesem Verständnis von Dichtung als einer erlernbaren Kunst wird auch die Gegenposition von Dichtung als kunstloser Inspiration in der Renaissance neu profiliert. Ihr extremer Vertreter ist Minturno: »Ars nulla est sed vis divina«; Antonio Sebastiano Minturno: *De poeta libri sex*, Lib. I, zitiert nach Noel L. Brann: *The Debate over the Origin of Genius During the Italian Renaissance. The Theories of Supernatural Frenzy and Natural Melancholy in Accord and in Conflict on the Threshold of the Scientific Revolution*. Leiden u.a. 2002, 258. Hier zu den beiden Schulen und ihren antiken Traditionszusammenhängen.

⁷³ So auch Schlüter 1995, 39f.

⁷⁴ Vgl. Schmidt-Haberkamp 2000, 130ff.

muss sich bewusst mit der inneren Form und Struktur des Menschen vertraut gemacht haben (»knowing in the inward Form and Structure«).

Die Konzentration auf den Menschen, wie sie in der zitierten Passage zutage tritt, ist nicht zufällig. Es hat durchaus programmatischen Sinn, dass Shaftesbury seine Bestimmung des hohen Berufs des Dichters im Kontext einer Poetik des Dramas und des philosophischen Dialogs entwickelt. Denn sein Prometheus schafft nicht etwa diffus eine ›Welt‹,⁷⁵ sondern primär »Men«, »Manners« und »Actions«, also Charaktere und Handlungen. Nicht die detailliert ausphantasierte Szenerie einer – sei es schönen, sei es erhabenen – Natur, die aus *dead Forms* besteht, sondern das Geistwesen Mensch ist der adäquate Gegenstand von Dichtung. Und das Drama, mehr aber noch der philosophische Dialog stehen in seiner Gattungshierarchie an oberster Stelle.

Der Mensch wird in diesen literarischen Formen als geistig und körperlich handelnder individueller Charakter dargestellt.⁷⁶ Der Dichter aber muss, wie Shaftesbury in normativer Wendung des Aristotelischen Redeverteilungskriteriums ausführt,⁷⁷ hinter den naturwahren, in sich stimmigen Charakteren unsichtbar werden. Sein Bemühen soll dahin gehen, die eigene Individualität zugunsten der dargestellten je charakteristischen Personen verschwinden zu lassen: »Every Face must be a certain *Man's*«.⁷⁸ Diese Herstellung naturwahrer Charaktere sieht Shaftesbury gerade durch die Kenntnis der geistigen Strukturprinzipien der Welt ermöglicht. Da diese auf einer Vertrautheit mit dem Ineinandergreifen der unterschiedlichen menschlichen Vermögen, Affekte, Wünsche beruht, führt sie nicht etwa zu abstraktem Wissen. Vielmehr ermöglicht sie das Verständnis von Individualität als Eigenheit der jeweiligen geistig-seelischen Natur. Produktionsästhetisch gewendet, bildet diese Fähigkeit zu charakteristischer Gestaltung Shaftesburys künstlerisches Ideal. Hierfür steht der *plâtes* Prometheus ein: Er vermag für jede Individualität das zugehörige Maß der »Passions«, »Sentiments« und »Actions« zu bilden und den Charakteren durch ihr Handeln Körper zu verleihen.

Der Mensch ist für Shaftesbury der adäquate Gegenstand von Dichtung. Damit aber kommt auch die Brücke zwischen Ästhetik und Ethik und die

75 So etwa Hermann Timm: Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. Bd. 1. Die Spinozarenaissance. Frankfurt a. M. 1972, 205; Kropp 1976, 281.

76 Für Shaftesbury stellt der philosophische Dialog mimetisch Sitten und Meinungen einer Gesellschaft dar. Gelungen ist er, wenn er konsistente individuelle Charaktere und ihren charakteristischen Austausch auf die ›Bühne‹ bringt. Durch den intellektuellen Charakter ihrer Verhandlungen übertrifft für ihn der Dialog noch das Drama. Im griechischen *mimos* sieht er mit Aristoteles (*Char.*, I, 193f.; Soliloquy) und Athenaios (ebd., 254, Anm.) seinen philosophischen und poetischen Ursprung, in den Platonischen und Xenophontischen Dialogen seine Vollendung.

77 Ebd., 202–204; Arist. Poet. Kap. 3 (1448a, 20).

78 *Char.*, I, 202 (Soliloquy).

Funktion von Dichtung in den Blick. Hier schließt sich der Kreis zum Selbstgespräch. Wer einen naturwahren Charakter entwerfen und insofern dem Schöpfer nachahmen will, muss die dazu notwendige Kenntnis in der Übung mit sich selbst gewonnen haben. Das Soliloquium weckt ein Bewusstsein für die Ordnungshaftigkeit des Seienden, indem es der Erkenntnisfähigkeit des Menschen zuallererst gegenüber den Wünschen der Affekte Konstanz zu verschaffen sucht. Einsicht in die Struktur des Kosmos zu gewinnen, schließt gleichzeitig die Affirmation des Ganzen ein, also die billigende Einordnung der eigenen Person in das erkannte System. Der Dichter, der den harmonischen Charakter des Seienden so versteht, dass er in seiner Dichtung auf analoge Weise naturwahre und einheitliche Charaktere zu schaffen in der Lage ist, könne nicht anders als die erkannte Ordnung selbst zu bejahen. Auch aus dieser ethischen Perspektive verbietet sich der Gedanke eines Prometheus neben oder über Gott. Die Billigung des kosmischen Geschehens schließt mit der Teilhabe am Kosmos auch die Affirmation des eigenen Teil-Seins ein.⁷⁹ Sie begründet das ethische Ideal Shaftesburys. Der gute Dichter ist für ihn, mit einer Paraphrase Strabos, notwendig auch tugendhafter Charakter: »'tis impossible he shou'd be a great and worthy Poet, who is not first a worthy and good Man.«⁸⁰

Das bedeutet allerdings gerade nicht, dass der Dichter moralisch vorbildliche Charaktere erfinden soll. Ein solcher entspräche nicht der Natur, er wäre ein Monstrum.⁸¹ Die Kenntnis des Ordnungscharakters des Seienden beweist sich vielmehr in der Fähigkeit, spezifisch individuelle, gemischte Charaktere zu schaffen. Der ethische Sinn, den für Shaftesbury die Ästhetik besitzt, liegt also nicht darin, ein Artefakt zum normativen Vorbild für eigene Lebensgestaltung zu erheben. Sondern indem der Dichter den geistigen Akt seines Schöpfers nachvollzieht und Individualität schafft, animiert er den Betrachter, einen ähnlichen Grad der Selbst- und Menschenkenntnis zu erlangen, wie er sich im Kunstwerk ausspricht. Shaftesburys Prometheus ist insofern im Doppelsinne des Wortes ein »moral Artist«: Er setzt seine Einsicht in den geistigen Ordnungscharakter des Seienden im Kunstwerk um und erweist seine Tugendhaftigkeit, indem er das ist, was er als mit *Mind* begabtes Wesen von seiner Natur her sein soll. Unter diesen Voraussetzungen darf sich Shaftesburys Dichter einen zweiten Prometheus nennen. Er ist ein Schöpfer ohne große Geste, der Gestalt und Harmonie der Natur unbedingt achtet.

79 Diesen Aspekt arbeitet Uehlein (1976, 105) an den *Askemata* heraus.

80 *Char.*, I, 208 (Soliloquy). Shaftesbury bezieht sich auf Strabo, Geogr. I, 2, (5).

81 Ebd., 261, Anm. (Miscellaneous Reflections).

2. Herders prometheische Eklektik

Shaftesburys Prometheus steht nicht für eine Ästhetik des Genies. Das *Soliloquy* und seine weiteren Kontexte sprechen eine deutliche Sprache. Shaftesbury konnte nur deshalb als inhaltlicher Vorläufer der deutschen Genies erscheinen, weil man die Analogie des Dichters mit einem Gott überschätzte, den Gestus des Prometheus zum Trotz steigerte und seine strikte Einordnung unter Jupiter übersah. Die ethische Funktion der Kunst wurde zugunsten der ästhetischen ausgeblendet. Ein Moment wie der strukturelle, nicht äußere Mimesisbegriff wurde aus Shaftesburys Kunstlehre herausgelöst, es wurde nicht mehr als geistige Nachahmung der Ordnung verstanden, sondern als ›Schöpfungstat‹ interpretiert, die die Gleichsetzung von Gott und Dichter zu legitimieren geeignet sein sollte.

Allerdings sagt die Erkenntnis dieser Missverständnisse noch kaum etwas über den historischen Verlauf der Rezeption aus. Zwar ist mit der detaillierten Analyse des *Soliloquy* die Breite des Grabens vermessen, die dessen Gedanken etwa von denen eines Herder trennt. Aber so wie die spätere Forschung, so hätte auch dieser einfach über den Graben hinwegsetzen und in einem Akt produktiver Rezeption das Fremde ins Eigene verwandeln können.⁸² Nichts verböte es, sich von einem aus dem Kontext gelösten Bild inspirieren zu lassen. Das rezeptionsgeschichtliche Unbehagen ob der inhaltlichen Diskrepanz zwischen Shaftesburys Titanen und dem Prometheus der Genies benötigt eine Stütze in den Quellen selbst.

Herder verwendet den Topos in seinen frühen, d.h. vor der Straßburger Zeit entstandenen Schriften, um die es hier gehen soll, mehrere Male in dezidiert ästhetischem Zusammenhang zur Charakterisierung des Dichters. Oskar Walzel führt im *Prometheussymbol* zwei dieser Passagen als Belege für Shaftesburys Einfluss an. Den in ihnen wahrnehmbaren Spuren soll nun auf ähnliche Weise nachgegangen werden wie im Falle des *Soliloquy*.⁸³

Herder, so wird sich zeigen, entwickelt in Auseinandersetzung mit Shaftesbury ein wichtiges Moment seiner Ästhetik. Auch dieses ist zwar mit der Prometheusfigur verknüpft. Jedoch besitzt er an dieser ein so dezidiert eigenes Interesse, dass er ihre metaphorische Zugkraft nutzt, um unterschiedliche ästhetische und außerästhetische Diskurse zusammenzuführen. Das spezifische Pathos des Prometheus speist sich aus anderen Quellen. Gerade Herders eklektisches Interesse für die Figur bestätigt dabei die These

82 So ›rettet‹ Jordan (1997, 60) die bekannte Genealogie des Prometheus.

83 Ralph Häfner (Johann Gottfried Herders Kulturentstehungslehre. Studien zu den Quellen und zur Methode seines Geschichtsdenkens. Hamburg 1995, 14-21) skizziert Herders eklektische, »modernisierende« Arbeit an vielfältigen Traditionen, das gebotene Verfahren einer genauen Quellenrekonstruktion und die daraus entstehenden Probleme bei der Quellenfassung. Schon Jacoby (1907, 34) weist auf die Schwierigkeit von Quellenstudien angesichts von Herders Eklektizismus hin.

Walzels, dass die Bedeutung des ›Symbols‹ für die Genies sich in sein Denken zurückverfolgen lässt.⁸⁴ Die lokale Analyse der Prometheus-Passagen soll dabei einerseits die an den beiden Stellen spezifisch mit dem Bild verbundenen Interessen nachzeichnen, andererseits aber auch die Kontinuitäten herausarbeiten, die sich mit dem Titanen verbinden.

Shaftesbury und Herder: ein versäumter Kairos?

Herders Shaftesbury-Rezeption hat sehr unterschiedliche Bewertungen erfahren. Angeregt durch den Prometheustopos, hat ein Teil der Forschung den Akzent auf die Frühzeit Herders legen wollen, andere haben einen konstant bleibenden Einfluss angesetzt⁸⁵ und Struktur und Gehalt von späteren Schriften wie den *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*⁸⁶ oder der gegen Kant gerichteten *Kalligone*⁸⁷ auf Shaftesbury zurückführen wollen.⁸⁸ Diese Varianz ist selbst symptomatisch. Sie wird nur dadurch möglich, dass Shaftesbury für den Polyhistor Herder gerade nicht den Stellenwert gewinnt, wie er ihn etwa für Wieland besaß, der seine Leibautoren gern zu klar abgegrenzten Kanones zusammenfasste.

Herder bekam mit einiger Wahrscheinlichkeit erstmals um die Jahreswende 1765/66 Schriften Shaftesburys in die Hand. Hamann vermittelte seinem Adlatus nicht nur die Anfangsgründe der englischen Sprache, sondern ließ ihn auch am Wissensarsenal seiner vorzüglichen Bibliothek teilhaben. Und so zeigte er Herder während der Entstehung von dessen *Fragmenten Über die neuere deutsche Literatur* nicht nur eigene Übersetzungen des Engländer, sondern überließ ihm offenbar seine englische Ausgabe der *Charac-*

84 Auch in Herders späteren Arbeiten spielen unterschiedliche Elemente des Mythos immer wieder eine Rolle. Zwei Beispiele: In der Kosmogonie der *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* I (FA, 6, 38) erscheint Prometheus als Menschenmacher, der in seinen Geschöpfen den Lehm der Erde mit dem himmlischen Feuer verbindet. Im Herder-Nachlass der Staatsbibliothek zu Berlin (Kapsel XX, 16) finden sich Entwürfe zu einem Gedicht, in dem Prometheus vorgeworfen wird, dass er den Menschen mit dem Zorn des Löwen statt seines Mutes versehen habe. Diese Nutzung des Mythos zur Klage über die menschliche Natur geht zurück auf eine Variante, die nur bei Horaz (Car. I, 16) und Propertius (Eleg. III, 7ff.) überliefert ist, auf die aber auch Shaftesbury in seinen *Moralists* Bezug nimmt: Die Vorstellung eines schlechten Schöpfers, dessen Unfähigkeit für die üblen Eigenschaften des Menschen verantwortlich sei.

85 So noch Horlacher (2004, 153), der die Shaftesbury-Verweise bei Herder »unzählige« erscheinen.

86 Etwa Rudolf Haym: Herder. 2 Bde. Berlin 1958, 2, 301; auch Jacoby 1907, 50.

87 So ebd., 37 u. 51ff. Die Ästhetik der *Kalligone* sei »nichts anderes als Shaftesburys Ästhetik«; die Begründung verbleibt unbelegt allgemein.

88 Stellen, an denen Herder Shaftesbury zitiert, sammelt Irwin Clifton Hatch: Der Einfluss Shaftesburys auf Herder. In: Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte I (1901), 68–119.

teristics.⁸⁹ Herder nutzte das Werk wohl vornehmlich, um seine kritische Diskussion der Shaftesbury-Passagen in den Berliner *Literaturbriefen*, die er in den *Fragmenten* kommentiert, auf eine Textgrundlage stützen zu können.⁹⁰ Erst im Laufe des Jahres 1767 griff sein Interesse weiter aus und konzentrierte sich zunächst auf Shaftesburys *Test of Truth*.⁹¹ Um den Jahreswechsel erreichte Herder eine Anfrage des Shaftesbury-Übersetzers Christian

89 Herder arbeitete um die Jahreswende an der zweiten Sammlung der *Fragmente*. Bei einem Besuch in Königsberg Ende 1765 oder bei Hamanns Reise nach Riga im Februar 1766 gab dieser ihm seine Ausgabe der *Characteristics*. Er bat Herder am 12. Aug. 1766 um Rücksendung (so lässt der Brief Hamanns gleichen Datums schließen; vgl. Johann Georg Hamann: Briefwechsel. Hrsg. von Walter Ziesemer und Arthur Henkel. 7 Bde. Frankfurt a. M. 1955-1979, 2, 377). Herder kam dem nach, denn Anfang 1767 fragte er, anscheinend vergeblich, um erneute Überlassung an (Herder an Hamann, Anf. Januar 1767; *HB*, 1, 70). Hamann besaß Thomas Johnsons Nachdruckausgabe London (d.i. Den Haag) 1733 (vgl. Johann Georg Hamann: Sämtliche Werke. Hrsg. von Josef Nadler. 6 Bde. Wien 1949-1957, 6, 82, Biga Nr. 126/413; zu dieser Ausgabe s.o., Kap. II, Anm. 270). Die (oft marginalen) Rezeptionszeugnisse bei Hamann analysiert (manchmal vielleicht zu) feinfühlig Christoph Deupmann, gen. Frohues: Johann Georg Hamanns produktive Shaftesbury-Rezeption. Magisterarbeit Kiel 1995. Allerdings lässt sich über den Stellenwert Shaftesburys für Hamann auch streiten: Horst Meyer (Hamann und Shaftesbury. In: Gajek [Hrsg.] 1999, 205-228) kommt zu einer vorsichtigen Einschätzung.

90 Dafür spricht ein Zitat Herders aus den sonst nicht zugänglichen *Miscellaneous Reflections* (*FA*, 1, 321), mit dem er seine Position gegenüber der Kritik Lessings und Mendelssohns an Wielands Virtuosokonzept untermauert (ebd., 319-323; vgl. o., Kap. VI, 302). Seine Kenntnis Shaftesburys ist hier noch ungenau, er stützt sich stark auf Wielands Darstellung und nimmt dessen Charakterisierung des Engländers für bare Münze. Zweitens stellt er in den *Fragmenten* topisch die dialogischen Qualitäten Shaftesburys neben Platon (ebd., 208). Schließlich kritisiert er Lessings Warnung vor Shaftesbury als Religionsfeind (ebd., 519). Dass Herder zu diesem Zeitpunkt zumindest den Anfang des *Letter* in Hamanns Übersetzung oder im Original gelesen hat, belegt eine Anspielung im *Vorläufigen Discours* zur zweiten Sammlung der *Fragmente* (ebd., 269; die Stelle: *Char.*, I, 4).

91 Mit diesem war Herder durch die *Literaturbriefe* und andere Schriften der Berliner vertraut (etwa Mendelssohns Rezension zu Akenside, *JubA*, 4, 107). Er hebt den *Test of Truth* heraus in den Briefen an Hamann, Jan. 1767 (*HB*, 1, 70); an Scheffner, 31. Okt. 1767 (ebd., 93); an Kant, Nov. 1767 (ebd., 119). Herder plante, wie Mendelssohn (vgl. Brief an Lessing, 26. Dez. 1755, der in Abbts Werken gedruckt war), eine Abhandlung über das Lächerliche. Sie sollte sich auch mit Shaftesburys von ihm abgelehnten *Test of Truth* auseinandersetzen – wobei Herder, soweit sich dies den spärlichen Anmerkungen entnehmen lässt, sehr durch die allgemein kritische Rezeption dieses Gedankens geprägt war. Er versuchte, sich für dieses Projekt Browns *Essays on the Characteristics* zu beschaffen (vgl. Brief an Hamann, Anf. Jan. 1767; ebd., 70; an Scheffner, 31. Okt. 1767; ebd., 93). Im Nachlass befinden sich Notate zu der nicht ausgeführten Schrift, in denen einmal auch Shaftesburys Name fällt (Staatsbibliothek zu Berlin, Nachlass Herder, Kapsel XXVIII, Bl. 54^r). Im *Vierten Wäldchen* verarbeitet Herder seine Überlegungen zum Lächerlichen und zum *Good Humour* (*FA*, 2, 426-435), geht aber auf Shaftesbury nicht ein. Die Kommentare der *FA* (2, 1090f.) und der *Ausgewählten Werke in Einzelausgaben* (Schriften zur Literatur. Hrsg. von Regine Otto. Bd. 2. Berlin u. Weimar 1990, 2, 197) schreiben irrtümlicherweise ein englisches Zitat hier-

August Wichmann. Dieser hielt ihn aufgrund der Bemerkungen in den *Fragmenten* für einen Kenner des Engländers und bat ihn um Vorwort und Anmerkungen zu seiner geplanten Teilausgabe der *Characteristicks*.⁹² Herder schlug die Bitte aus, wahrscheinlich, weil seine Beschäftigung mit Shaftesbury sich erst langsam zu intensivieren begann.

Dieses geschah, indem sein Interesse gleichzeitig mit dem Beginn der Arbeit am ersten der *Kritischen Wälder* um den Jahreswechsel eine ästhetische Richtung nahm.⁹³ Ausgelöst wurde dieser Rezeptionswechsel wohl durch eine Übersetzung des *Soliloquy*, die in den Hamburger *Unterhaltungen* zu erscheinen begann.⁹⁴ Herder, der selbst noch keine Originalausgabe besaß, verfolgte nun diese Veröffentlichungen aufmerksam.

Zu diesem Zeitpunkt kannte Herder das *Judgment of Hercules*,⁹⁵ den Beginn des *Soliloquy* und mindestens einen Teil des *Letter* in Hamanns Übersetzung. Mit den ersten beiden Schriften setzte er sich erst im *Ersten Wäldchen* auseinander. Als er im Herbst 1768 durch Wichmanns Übersetzung *Letter* und *Sensus Communis*⁹⁶ in die Hände bekam, war er für Shaftesbury

in Shaftesbury zu. Die Bestimmung des *Good Humour* stammt aber aus Samuel Johnsons *Rambler* 3 (1752), 10 (No. 72).

92 Wichmann hatte 1767 Herders Klage darüber zur Kenntnis genommen, dass Shaftesburys *Letter* noch unübersetzt sei (*Fragmente*, FA, 1, 269); außerdem kannte er die Auseinandersetzung zum *Virtuoso* (ebd., 319-323). Beides bestärkte ihn in dem Eindruck, Herder sei Shaftesbury-Experte (vgl. [C. A. Wichmann:] Schreiben des Uebersetzers an den Herrn P. P.G.L. zu S. In: Anthony Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury *Characteristicks*, oder Schilderungen von Menschen, Sitten, Meynungen, und Zeiten, aus dem Englischen übersetzt [von Wichmann]. [...] Leipzig 1768, VII u. CXVI). Herder berichtet seine Ablehnung an Scheffner, Anf. Nov. 1768; *HB*, 1, III.

93 Dies verdeutlicht der Briefwechsel mit Scheffner. Dieser schrieb emphatisch, »man« erwarte von Herder eine Übersetzung der *Characteristicks* (Scheffner an Herder, 27. Okt. 1767; in: Scheffner: Briefe, 1, 271). Herder wiegelte ab, er habe bisher lediglich »einige Stücke« bei Hamann gelesen, besitze nicht einmal selbst eine Ausgabe. Außer den ersten beiden Teilabschnitten der *Soliloquy*-Übersetzung in den *Unterhaltungen* (vgl. Anm. 94) und dem *Judgment Nicolais* hat er die anderen deutschen Ausgaben, die er nennt, offenbar noch nicht selbst in der Hand gehabt. Auch Spaldings Urheberschaft ist ihm unbekannt (Herder an Scheffner, 31. Okt. 1767; *HB*, 1, 93).

94 Im Juli 1767 erschien die erste von sieben Folgen in den auch von Herder belieferten *Unterhaltungen* (Shaftesbury's Selbstgespräch, oder Lehre für einen Autor. In: *Unterhaltungen*. 10 Bde. 1766-1770, 4, 1. St. [1767], 581-592; hrsg. von Daniel Schiebeler u. Johann Joachim Eschenburg [1-4]; Albrecht Wittenberg [5], Christoph Daniel Ebeling [6-10]). Die Übersetzung stammt von Christian Heinrich Schmid. Die zweite Lieferung folgte im September 1767, die dritte, die Shaftesburys Dichterbestimmung und den Prometheustopos enthält, im Januar 1768, in der Zeit der beginnenden Arbeit für das *Erste Wäldchen*. Damit lag der erste der insgesamt drei *Parts* des *Soliloquy* vor. Das weitere Erscheinen zog sich bis 1770 hin (siehe Anhang, Bibliographie der Übersetzungen).

95 Dieses las er in der Fassung Nicolais (Bibliothek der schönen Wissenschaften 2 [1757]); vgl. Brief an Scheffner, Oktober 1767; *HB*, 1, 93.

96 In Wichmanns Version, erschienen zur Ostermesse 1768, beschäftigte Herder sich im

so eingenommen, dass er ihn gegenüber Kant seinen »lieben Gesellschafter«⁹⁷ nennen konnte.

Herders Interesse für Shaftesbury, so kann man zusammenfassen, weitete sich in Riga konstant aus. Eine vertiefende Fortsetzung fand es in einer Phase der geschlossenen Auseinandersetzung in Straßburg bzw. in Herders Bückeburger »Einsiedelei« Anfang der 1770er Jahre.⁹⁸ In Bückeburg legte sich Herder offenbar ein Exemplar der *Characteristicks* zu.⁹⁹ Nunmehr rückten die *Moralists* in den Mittelpunkt seines Interesses.¹⁰⁰ Shaftesbury stieg auf zum Repräsentanten eines philosophischen Optimismus. Er erschien in der starken Koalition mit Leibniz, die schon den Blick Gottscheds, Sulzers und Mendelssohns prägte.¹⁰¹ Und ganz entsprechend den Berliner Shaftesbury-Lesern gestand er Shaftesbury vor Leibniz den Vorteil der angenehmen, nicht den Verstand ansprechenden, sondern das »Herz« ergreifenden

Herbst 1768 intensiver mit ihnen. Er erwähnt sie mehrfach (zuerst Brief an Scheffner, Nov. 1768; ebd., 111). Ein undatiertes Exzerpt im Nachlass vergleicht Wichmanns Übersetzung mit dem Original, indem es alternative Übersetzungsvorschläge macht. Die Notizen reichen allerdings nur bis zum Beginn von *Section 3* des Originals (*Char.*, I, 3-21; Staatsbibliothek zu Berlin, Nachlass Herder, Kapsel XXV, 96). Wahrscheinlich stammt der Vergleich aus Bückeburg, wo Herder über ein Exemplar der *Characteristicks* verfügte. Seine Meinung zu der zuerst positiv beurteilten Übersetzung kehrte sich hier ins Gegenteil (vgl. [Herder:] [Rez.] [Montague:] Versuch, *FA*, 2, 769f.).

- 97 Auf Wichmanns Ausgabe und das weiterhin erscheinende *Soliloquy* bezieht sich Herder, wenn er Shaftesbury, trotz seines *Test of Ridicule*, Kant gegenüber lobt. Er erfragt in seinem Brief ausdrücklich Kants Meinung zu ihm, die ihm also nicht bekannt war. Kant gehört daher wohl nicht zu den frühen Vermittlern Shaftesburys, was, da in seinen Vorlesungen mitunter in allgemeinem Sinn dessen Name fiel, oft angenommen wurde (Immanuel Kant: Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766. In: Kant: Akademieausgabe, I, 2, 311). Herders spätere autobiographische Angabe, dass er Shaftesbury in Königsberg, als Ergänzung und Gegengewicht zu Kants Vorlesungen gelesen habe (*Kalligone* [1800]; *FA*, 8, 652), erscheint angesichts des hier rekonstruierten Verlaufs wenig wahrscheinlich.
- 98 In Briefen an Caroline Flachsland schwärmt er: »[Wieland] und ein Engländer Shaftesburi sind die Hauptschriftsteller, mit denen ich jetzt lebe.« (7. u. 8. Juni 1771; *HB*, 2, 33). Und: »Sonst habe ich Einen Engländer Shaftesburi jetzt sehr lieb, mein Mitgefährte im Walde; wenn davon eine gute Uebersetzung wäre, sollte er wahrhaftig in Ihre Bibliothek.« (22. Juni 1771; ebd., 37).
- 99 Er zitiert 1772 in einer Batteux-Rezension englisch aus den *Miscellaneous Reflections* (*FA*, 2, 756f.).
- 100 Im Nachlass findet sich in einem Notizbuch eine halbe Seite paraphrasierender Auszüge aus den ersten Seiten der *Moralists* (*Char.*, II, 182-185; Staatsbibliothek zu Berlin, Nachlass Herder, Kapsel XXVIII, 12, Bl. 8^v), die Hans Dietrich Irmischer und Emil Adler (Der handschriftliche Nachlass Johann Gottfried Herders. [...] Wiesbaden 1979, 261) überzeugend auf Bückeburg datieren.
- 101 Herder beruft sich dazu u.a. auf Leibniz' *Remarques* (etwa Herder an Kant, Nov. 1767; *HB*, 1, 119), die er wenigstens in Wichmanns Übersetzung kennt (vgl. ebd. und *FA*, 2, 770).

Form zu.¹⁰² Mehr noch als für die Generation Spaldings und Sulzers, die die angenehme Form immer auch als Instrument der Apologetik betrachtete, rückte Herder den Aspekt eines subjektiv-individuellen Zugangs zum Kosmos in den Mittelpunkt. Dessen ausgezeichneten Exponenten erblickte er in Theocles und seinem enthusiastischen Hymnus. Die Frage nach der Orthodoxie von Shaftesburys Gottesbegriff verlor für ihn angesichts der Vorstellung eines subjektiv erfahrenen »Weltgeist[es]« ihre Bedeutung.¹⁰³ Als philosophisches wie religiöses Ideal malte er sich ein Werk aus, das Shaftesburys poetischen Schwung mit morgenländischer Dichtung und Spinozas Metaphysik verbinde, das die wirkende Anwesenheit Gottes in der Welt als Liebe und Kraft nicht in kalter Metaphysik präsentierte, sondern sich enthusiastisch von seinem erhabenen Gegenstand forttragen ließe.¹⁰⁴

Shaftesbury war in dieser Zeit auf dem Weg, eine exponierte Stellung in dem Entwurf eines Religionen, Kulturen und auch Philosophien übergreifenden theistischen Monismus zu gewinnen, wie er Herder vorschwebte. Allerdings wäre es müßig, bestimmen zu wollen, welcher »Anteil« Shaftesbury an dieser panentheistischen Phantasie zukommt. Diese war bewusst eklektisch und interkulturell kompatibel ausgerichtet, und eine weitere Shaftesbury einbeziehende Ausarbeitung erfolgte nicht. Eine Untersuchung zur Entwicklung dieser Vorstellung müsste Herders Eklektizismus selbst und nicht die Frage nach einem auszusondernden Einfluss in den Mittelpunkt stellen.

Den Höhepunkt von Herders nachweisbarer Auseinandersetzung mit Shaftesbury markiert die Übersetzung eines Teils von Theocles' Apostrophe der Natur in den *Moralists*, die er in seiner Bückeburger Zeit unternahm. Er trug sie am 14. Februar 1775 in eine der Gräfin Maria Barbara Eleonora von Schaumburg-Lippe gewidmete handschriftliche Sammlung eigener und fremder Gedichte ein.¹⁰⁵ Herders Version setzt die rhythmisierte Prosa Shaftesburys in alkäische (Ges. 1, 3, 5) bzw. asklepiadeische (Ges. 2, 4) Strophen. Er löst Theocles' enthusiastische Beschwörung der kosmischen Harmonie aus der Figurenperspektive heraus, an die sie in den *Moralists* gebunden ist. Die Forderung nach einer Kontrolle des Enthusiasmus, die Theocles

102 So schon in einem Brief aus Straßburg an Merck, 12. Sept. 1770; *HB*, I, 217.

103 Brief an Merck, 12. Sept. 1770; ebd.

104 So an Gleim, Ende Jan. 1775; ebd., 3, 151. Gleims *Haladat oder Das Rote Buch* gilt ihm als Versuch in diesem Sinne.

105 Das *Buch der Gräfin* ist ediert in: Otto Müller: Das Buch der Gräfin Maria. In: Mitteilungen des Vereins für schaumburg-lippische Geschichte, Altertümer und Landeskunde 5 [1929], 1-188. *SWS*, 29, IXf. druckt ein Inhaltsverzeichnis von Karoline Herder ab. Günter Arnold korrigiert überzeugend Müllers Datierung der Übersetzung; *HB*, II, 552, Anm. 21; so auch schon *SWS*, 27, 418. Bei dem von Müller erwähnten angeblichen Übersetzungsentwurf im Nachlass der Staatsbibliothek zu Berlin handelt es sich um Exzerpte aus den *Moralists* (vgl. o., Anm. 100).

umsetzt, indem er den Skeptiker Philocles immer wieder zu unterbrechen bittet, wenn er zu sehr von dem subjektiv induzierten Enthusiasmus fortgerissen werde, fällt hier weg. Herder komponiert seinen Hymnus als enthusiastische Rede eines anonymen lyrischen Ichs. Die Kosmodizee gewinnt so autoritativen und paradigmatischen Charakter.

Diese Einschätzung Shaftesburys als eines enthusiastischen Optimisten sollte für Herder ihre Gültigkeit über Jahrzehnte nicht verlieren.¹⁰⁶ Das belegt die zweite Auflage seiner Dialoge *Gott. Einige Gespräche*, der er noch 1800 die Übersetzung unter dem Titel »Naturhymnus« beigab.¹⁰⁷ Allerdings markieren diese Dialoge auch die Grenze, die Herders Beschäftigung mit Shaftesbury fand. Denn schon bald nach der Bückeburger »Einsamkeit« mit den *Characteristics* trat ein anderer Denker auf den Plan, der vieles von dem, wofür Shaftesbury neben Leibniz zu stehen begonnen hatte, und noch einiges darüber hinaus, an sich band: Spinoza.¹⁰⁸ Das Mitte der 1770er Jahre gefasste Vorhaben,¹⁰⁹ aus der Trias Spinoza, Leibniz und Shaftesbury den Entwurf einer monistischen Kosmologie abzuleiten, stellte Shaftesburys »Optimismus« in eine Reihe mit dem »deus seu natura«, das Herder an dem Holländer faszinierte. Das Projekt wurde so allerdings nie realisiert. Der 1787 erstmals erschienene kosmologische Entwurf von *Gott. Einige Gespräche* konzentriert sich auf Spinoza. Diese Verengung des Plans ist einerseits der Tatsache geschuldet, dass Herder mit seiner Schrift in der neuerlichen Debatte um Spinozas Atheismus, die Jacobi angestoßen hatte, Stellung nahm. Zweitens aber macht sie generell deutlich, dass Spinoza der bei weitem ergiebige Katalysator für Herders Fragen nach einer anthropologisch pointierten monistischen Kosmologie war. Gerade in der Phase, in der sich diese historisch-kosmologischen Entwürfe zu konkretisieren begannen, blieb es Shaftesbury verwehrt, zu einem seiner zentralen Gesprächspartner aufzusteigen.

Die Gründe, die für den Abstieg Shaftesburys in der Gunst Herders verantwortlich sind, gehen dabei wohl teilweise aus denselben Argumenten

106 So auch in einem Brief an seinen Sohn, Anf. Februar 1798 (*HB*, 7, 375): Zu einer ersten Bildungserfahrung mit der »Spinosisch-Leibnitzische[n] Philosophie« empfiehlt er ihm die *Moralists*. Shaftesburys Dialog soll in die als im Kern identisch konzipierten Systeme der drei Denker einführen.

107 J. G. Herder: *Gott. Einige Gespräche über Spinoza's System*; nebst Shaftesbury's Naturhymnus. Zweite, verkürzte und vermehrte Ausgabe. Gotha 1800, 314–336; abgedruckt *SWS*, 27, 397–406; Johann Gottfried Herder: *Werke*. Hrsg. von Wolfgang Pross. 3 Bde. München 1984–2002, 2, 1107–1116.

108 Zur Spinoza-Rezeption Herders: Bollacher 1969, 135–167; Timm 1972, 275–338; David Bell (*Spinoza in Germany from 1670 to the Age of Goethe*. London 1984) muss immer wieder die eklektischen Interferenzen mit Shaftesbury und Leibniz konstatieren. Die Bezüge auf Spinoza sind aber so zahlreich und sprechend, dass sich eine Untersuchung seiner Bedeutung für Herder konsistent unternehmen lässt.

109 1784 berichtet Herder an Jacobi, er habe diesen Plan seit »7. Jahren u. länger« gefasst, aber »nicht dazu kommen können«; *HB*, 5, 28.

hervor, die Herder eine Zeit lang bewogen, Shaftesbury Leibniz vorzuziehen. Die spezifische Form des kosmologischen Optimismus, als deren Exponenten Herder den Engländer und seinen »Naturhymnus« sah, verlor ihren Reiz. Zunehmend finden sich kritische Anmerkungen Herders, die den mitreißenden philosophischen Enthusiasmus des »Naturhymnus« mit der Ethik des *Moral Sense* zusammenbringen und beide als Ausdruck einer zu optimistischen, zu schwärmerischen, zu »liebenswürdig[en]«¹¹⁰ Auffassung vom Menschen sehen. Die Würdigungen Shaftesburys in den *Briefen zur Beförderung der Humanität*¹¹¹ und der *Adrastea* verdeutlichen gerade durch ihren warmherzig-elegischen Tonfall, dass er für ihn ein Gegenstand der Historie geworden ist. Shaftesbury ist endgültig in Distanz gerückt.

Elektrische Inspiration: Herders ›Fragmente‹

Auch die vorliegende Untersuchung muss nun vorübergehend zu Shaftesbury in Distanz gehen. Denn Herders erste Prometheus-Referenz fällt in eine Zeit, in der er den Engländer noch kaum aus eigenen Schriften kannte. Als die *Fragmente Über die neuere deutsche Literatur* entstanden (1765/66),¹¹² reichte sein Interesse wohl nicht über die Punkte hinaus, die in den Berliner *Literaturbriefen* verhandelt wurden. Das *Soliloquy*, das den berühmten Prometheusvergleich enthält, las er erst nach der Publikation der *Fragmente* im Herbst 1766, während der Entstehung des *Ersten Kritischen Wäldchens* (1768).¹¹³ Wenn er sich, wie zu zeigen sein wird, in dieser Schrift von Shaftesburys Bestimmung des Dichters und seinem Prometheusbild anregen ließ, so geschah es vor dem Hintergrund der hier zunächst zu entwickelnden Zusammenhänge. Den *Fragmenten* sind die anregenden Faktoren für Herders Interesse am Prometheusbild zu entnehmen. Hier skizziert er im Kontext des mythologischen Bildes ein Konzept von Genie und Enthusiasmus. Allerdings bezieht er seine Anregung hierzu, anders als es Walzel und etwa noch der Kommentar der Frankfurter Ausgabe¹¹⁴ wollen, nicht aus dem *Soliloquy*.

Woher glühet uns bei der *Youngischen* Schrift *über die Originale*, ein gewisses Feuer an, das wir bei bloß gründlichen Untersuchungen nicht spü-

110 Herder: Briefe zur Beförderung der Humanität (1793-1797), *FA*, 7, 170f.

111 Ebd., 170f.

112 [Herder:] Ueber die neuere Deutsche Litteratur. Sammlung von Fragmenten. Eine Beilage zu den Briefen, die neueste Litteratur betreffend. 2 Sammlungen. s.l. [Riga] 1767; erschienen Okt./Nov. 1766.

113 [Herder:] Kritische Wälder. Oder Betrachtungen, die Wissenschaft und Kunst des Schönen betreffend, nach Maasgabe neuerer Schriften. Erstes Wäldchen. Herrn Leßings Laokoon gewidmet. s.l. [Riga] 1769.

114 *FA*, 1, 1101.

ren? Weil der *Youngische* Geist drin herrscht, der aus seinem Herzen gleichsam ins Herz; aus dem Genie in das Genie spricht; der wie der elektrische Funke sich mitteilt.

[...] Ist man selbst Genie, so kann man durch Proben die meiste Aufmunterung geben, und den schlafenden Funken tief aus der Asche herausholen, wo ihn der andre nicht sucht. [...]

Weil es aber gefährlich ist, als ein zweiter Prometheus, den elektrischen Funken vom Himmel selbst zu holen; weil es schwerer ist, Künstler, als ein Sophist über die Kunst zu sein; weil das Kunstrichteransehen immer Verminderung befürchtet, wenn es sich selbst der Beurteilung unterziehen soll: so ist der Mittelweg die gewöhnliche Straße: man betrachtet die Werke der anderen, um durch sie aufzumuntern. (*Fragmente*, 275f.)¹¹⁵

Die Passage bildet den Höhepunkt der komplexen programmatischen Einleitung von Herders zweiter Fragmentensammlung. Ihr Versuch, das Verhältnis von Kritik und Genie zu bestimmen, kulminiert in jener Frage, die die deutschen Kunstrichter seit den Tagen der Leipziger und Schweizer umgetrieben hat: Woher können deutsche Originalwerke kommen, wie können dem deutschsprachigen Kulturraum Genies erweckt werden (ebd., 275)?

Einst, so rekapituliert Herder die jüngere *historia literaria*, hätten die Gottschedianer um jeden Preis Originale hervorbringen, die Schweizer dagegen die Originalität ausländischer Vorbilder durch rauhe Nachahmungen auf den deutschen Boden verpflanzen wollen. Die auf den Niedergang der beiden älteren Schulen folgende Generation, unter anderem die Herausgeber der Berliner *Literaturbriefe*, hätte daraufhin versucht, sich dem Ziel mit einer neuen gelehrten Besonnenheit zu nähern. Sie hätten gehofft, der praktischen Frage mit philosophischen Untersuchungen begegnen und Genies durch theoretische Einblicke in die Natur des Genies erwecken zu können. Allein, so wirft Herder ein, von den drei Möglichkeiten, Genies zu wecken, treffe das Zergliedern am wenigsten seinen Zweck. Denn dadurch, dass man Genie in einzelne »Seelenkräfte« aufspalte, gewinne man lediglich Begriffe, anstatt diese »Kraft der Natur« selbst in einem angehenden Talent anzuregen (ebd.).

Hier setzt die zitierte Passage an, indem sie Youngs *Conjectures on Original Composition* als Gegenmodell zur gelehrten Zergliederung aufbaut. Denn anders als in »bloß gründlichen« Untersuchungen spreche aus dem Versuch des genialen Briten die fragliche Kraft selbst. Indem es eine »Probe« seines Wirkens gebe, teile das Genie seinen Geist mit. Als »elektrischer Funke« springe dieser unmittelbar von Herz zu Herz, um den korrespondierenden Funken im Leser anzufachen.

115 Nachfolgend nicht ausgewiesene Zitate sind dieser Stelle entnommen.

Abschließend skizziert Herder einen mittleren dritten Weg zur Erweckung von Genies: die von ihm persönlich mit den *Fragmenten* gewählte Methode, die »Werke der andern« einer Kritik zu unterziehen. Eher noch als Zergliederungen könne diese »aufmuntern«, ohne dass sich der Kritiker anschicke, »als ein zweiter Prometheus den elektrischen Funken vom Himmel selbst« holen zu wollen.

Dieses Gleichnis ist deutungsbedürftig. Aber es ist unverkennbar, dass Prometheus hier als Figuration des Künstlers dient. Allerdings wird er gerade nicht als »second maker«, als Schöpfer eines Werks, zitiert. Gemeint ist vielmehr der Raub des himmlischen Feuers. Hier wird ein anderes Ikon, eine andere Szene aus dem Repertoire des Mythos zur Charakteristik des Künstlers und seiner Kraft herangezogen. Der feuerraubende Prometheus geht dem Menschentöpler in der mythologischen Tradition voraus;¹¹⁶ vom mythischen Handlungsverlauf her hängen beide nicht unbedingt zusammen. Und im Feuerraub, nicht in dem Ikon des *Soliloquy*, tritt die charakteristische Geste des prometheischen Trotzes zutage. Hier, und nicht in der Herstellung von irgendetwas, liegt für die gesamte mythologische Tradition der Frevel des Titanen. Erst Goethe wird in seiner Ode den Schöpfungsakt selbst mit der Missetat identifizieren.

Wie aber ist jene Gefahr zu verstehen, der sich der Kritiker nicht ungefährdet aussetzen darf? Und welchem spezifischen Interesse folgt der Prometheusvergleich? Herders Hinweis auf Young legt eine erste Spur. Denn er zitiert den Engländer nicht nur als Beispiel für ein Genie, sondern er adaptiert im gleichen Zug einige Momente der Genietheorie der *Conjectures*.¹¹⁷ Unter diesen findet sich auch das Prometheusbild.

Für Young folgt dichterisches Genie aus einem unabhängig von Bewusstsein und Kunstfertigkeit produzierenden Enthusiasmus (*Gedanken*, 28). Er deutet diesen einerseits christlich, indem er die wahre Poesie neben die wahre Religion stellt (ebd., 59), andererseits aber anthropologisiert er ihn. Denn im Enthusiasmus spreche nicht unmittelbar der Gott durch den Dichter, vielmehr entäußere sich die göttliche Natur des Menschen. In ästhetischer Perspektive nennt Young dies »Genie«, in ethischer aber, Joseph Butlers christliche *Moral Sense*-Lehre aufgreifend, »Gewissen« (ebd., 28–31). Beide Vermögen gehörten zur Natur des Menschen, seien ihm aber weder bewusst noch ohne weiteres verfügbar. Um ihre Aktivierung und Pflege doch zu er-

116 Vgl. o., 350f.

117 Youngs Schrift lag Herder in deutscher Übersetzung vor, wie der Wortlaut der *Fragmente* und Exzerpte belegen: Edward Young: Gedanken über die Original-Werke. In einem Schreiben des D. Youngs an den Verfasser des Grandison. Aus dem Englischen. Leipzig 1760. Wenn nicht anders angegeben, wird diese Ausgabe herangezogen. Einen Nachdruck sowie Herders Exzerpte macht Gerhard Sauters Edition (NDR. Heidelberg 1977) zugänglich. Das Original erschien als: Edward Young: Conjectures on Original Composition. In a Letter to the Author of Sir Charles Grandison. Dublin 1759.

möglichen, setzt Young eine Reihe von Selbsttechniken an, etwa, dass der Dichter sein Genie, dieses Andere seines bewussten Selbst, als Göttlich-Unverfügbares anbeten, verehren und pflegen solle (ebd., 43ff.). Durch diese Abspaltung des Genies gründet Young sein Modell auf einer kategorialen Trennung von unverfügbarem Genie einerseits, erwerbbarer Gelehrsamkeit bzw. Vernunft andererseits. Er benötigt diese diametrale Entgegensetzung, um den Enthusiasmus anthropologisieren, gleichzeitig aber die Vorstellung seiner hohen göttlichen Abkunft, seiner vom Menschen Besitz ergreifenden Kraft wahren zu können.

Konstitutiv für die antiintellektualistische Ausrichtung seiner Enthusiasmuslehre ist es, dass Young statt schulgerechter psychologischer Definitionen Metaphern verwendet. Ausführlich bemüht er das poetische Bildfeld des enthusiastischen himmlischen Feuers. Als metaphorische ›Definition‹ von Genie etwa prägt er die Vorstellung, dass die »Strahlen der Seele« auf einen gewissen Punkt konzentriert sein müssten, um das Herz des Lesers dadurch zu »rühren«, dass sie es »entzünde[ten]«. ¹¹⁸ Das Bild des Künstlers als eines Prometheus, der das himmlische Feuer auf die Erde bringt, schließt sich bruchlos an. Aber Young zitiert Prometheus nicht affirmativ, sondern überbietet dieses Bild noch. Einen – so der Kontext – nicht von Addison, sondern von Shakespeare oder Otway gedichteten Cato malt er sich so aus, dass sie damit noch den »Prometheus übertröffen, und durch ihr göttliches Feuer dem Stücke nicht nur das Leben, sondern auch die Unsterblichkeit verliehen haben« ¹¹⁹ würden.

Young verweist auf Prometheus, aber dieser reicht ihm als Bild des Genies nicht aus. Dieses Ungenügen erklärt sich aus einer traditionellen Mythen-

118 *Gedanken*, 71. Im Original: »A Genius implies the rays of the mind concenter'd, and determined to some particular point; when they are scatter'd widely, they act feebly, and strike not with sufficient force, to fire, or dissolve, the heart.« Young: *Conjectures*, 45.

119 *Gedanken*, 78. Im Original: »They would have outdone Prometheus, and, with their heavenly fire, have given him not only life, but immortality.« Young: *Conjectures*, 50. Goethe formuliert im Baukunstaufsatz ähnlich: Das Genie, gesättigt durch Leben und Erfahrung, könne, »mehr als Prometheus«, die »Seligkeit der Götter auf die Erde« leiten (*GA*, 13, 26). Obwohl seine Pointe etwas anders gesetzt ist, mag er sich durchaus auf Young beziehen. Auffällig ist jedenfalls, dass er die Prometheusfigur in der Rede *Zum Shakespears Tag* ebenfalls in diesem Sinne verwendet (ebd., 4, 125): Indem Shakespeare mit Prometheus wetteifere und kolossalere Menschen bilde, sei er mehr als dieser. Auch für Young steht ja gerade Shakespeare (und Otway) über dem Titan. Sauders Verweise auf Shaftesbury (im Kommentar zu: J. W. Goethe: *Sämtliche Werke* [...]. Münchner Ausgabe. Bd. 1. Hrsg. von Gerhard Sauder. München 1987, 413) jedenfalls kommen hier kaum in Frage. Auch Karl Eibls (»... mehr als Prometheus ...« Anmerkungen zu Goethes »Baukunst«-Aufsatz. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 25 [1981], 238-248) komplizierte Ableitung der Figur aus verschiedenen Varianten des Mythos erscheint wenig überzeugend. Dass freilich ein möglicher Quellennachweis nicht die Deutung der Goethe'schen Stellen ersetzen kann, versteht sich von selbst.

deutung, auf die er sich bezieht. Nach dieser habe Prometheus den Menschen mit dem Feuer ihre Vernunft und Fähigkeit zu Kultur und Kunst verliehen, wobei Kunst hier tradier- und erlernbare *artes* meint. Über die Vorstellung solcher bloß kunstfertiger Hervorbringungen, die mit ›herkömmlichem‹ prometheischem Feuer zu bewerkstelligen wären, stellt Young den nicht-rationalen, inspirierten Schöpfungsakt des Genies. Dabei lässt sich die irrationalistische Überbietung des Titanen geradezu als Kontrafaktur einer Prometheus-Konzeption lesen, wie sie bezeichnenderweise bei einigen Anhängern Shaftesburys erscheint. So beruft sich James Harris in seinen *Three Treatises* affirmativ auf einen Titanen, dessen Feuer dem Menschen seine vor allem ethische, aber auch künstlerische und kulturelle Intelligenz geschenkt habe.¹²⁰ Und Mark Akenside schildert in den *Pleasures of the Imagination*, ganz der anti-enthusiastischen Poetik Shaftesburys entsprechend, wie Einbildungskraft, Gedächtnis und *Mind* ihre Produkte mit Bewusstsein und Wahl, kurz: mit »Promethean Art« hervorbringen.¹²¹ Young reklamiert durch seine Überbietung die Überlegenheit der von ihm propagierten Inspirationslehre gegenüber enthusiasmuskritischen Poetiken.

Herder ist, wie seine Exzerpte belegen, sichtlich von Youngs Enthusiasmuskonzeption fasziniert.¹²² Allerdings erfordert seine Frage, wie Genies in einem nationalkulturellen Rahmen erweckt werden können, keine irrationalistisch-individuellen Lösungsansätze wie Selbsttechniken, sondern ein poetisches Kommunikationsmodell, das jenen dunklen Begriff der »Kraft« zu stützen geeignet ist. Was Herder unmittelbar für seine Schrift fruchtbar macht, ist Youngs wirkungsästhetische Beschreibung genialer Dichtung im Verein mit der reich eingesetzten Feuer- und Lichtmetaphorik, die er wie Young durch eine kategoriale Unterscheidung von Genie und Gelehrtem profiliert. Die unmittelbare Kommunikation des Genies von Herz zu Herz hat hier ihr direktes Vorbild: »So wie das, was aus dem Herzen eines Scribenten kommt, wieder in unser Herz übergeht, so setzet das, was aus seinem Verstande kömmt, unsern Verstand in Bewegung und läßt unser Herz in Ruhe«,¹²³ heißt es bei Young; und für Herder unterscheidet sich die Young'sche Abhandlung von den Früchten der Gelehrsamkeit, »weil der

120 Harris lässt seinen (shaftesburyschen) Philosophen Theophil ausrufen: »Assist us then, Thou Power Divine, with the Light of that Reason, by which Thou lightenest the World; by which Grace and Beauty is diffused thro' every Part, and the Welfare of the Whole is ever uniformly upheld; that Reason, of which *our own* is but a *Particle* or *Spark*, like from some *Promethean* Fire, caught from Heaven above.« *Treatises*, 229.

121 Mark Akenside: *Pleasures*, Book 3, v. 410; abgedruckt in: Akenside: *Works*, 147.

122 Abgedruckt in Young, ed. Sauder, [96]-[101].

123 *Gedanken*, 71. Im Original: »As what comes from the Writer's heart, reaches ours; so what comes from his head, sets our brains at work, and our hearts at ease.« (Young: *Conjectures*, 45). Die Konzeption wirkt wie eine rezeptionsästhetisch gewendete, naturalisierte Adaption des rhetorischen Selbstaffektionstopos; dazu Jürgen Zenzel: »Si vis me flere ...«

Youngische Geist drin herrscht, der aus seinem Herzen gleichsam ins Herz; aus dem Genie in das Genie spricht«. Dieser »Geist«, so integriert Herder die Figur in seinen Kontext, dieser »Funke«, der aus dem genialen Werk spreche, sei geeignet, den »Funken« des noch nicht entflammten Genies aus der »Asche« zu holen. Und nur dieses Genie könne das Wagnis auf sich nehmen, wie Prometheus den »Funken« vom Himmel selbst zu holen und ein Originalwerk zu schaffen.

Herder übernimmt mit der Inspirationsmetaphorik auch die bildlich damit verbundene Prometheusfigur. Dies belegen auch einige andere Prometheus-Referenzen in den folgenden Jahren.¹²⁴ Auf die Überbietung aber lässt er sich nicht ein. Zwei Unterschiede zwischen beiden Adaptionen können verdeutlichen, wie Herders Prometheus durch Young zwar initiiert wird, er das Bild aber einer abweichenden eigenen Intention zuführt. Denn erstens ist Youngs Prometheus, der mythischen Tradition entsprechend, beschränkt. Die Unfähigkeit, Unsterblichkeit zu geben, markiert seinen Abstand zu den olympischen Göttern. Die Gefahr dagegen, von der die *Fragmente* sprechen, trifft nicht das Genie, sondern den Stümper. Die triumphierende Geste des Genies, die durchaus in der Reichweite von Herders Titanen liegt, hat bei Young keinen Rückhalt.¹²⁵ Einen Hinweis, aus welcher anderen Bildtradition sich Herders Umwertung der Prometheusfigur speist, gibt seine Metaphorik. Denn, und hierin liegt ein zweiter Unterschied zu Young, der Funke von Herders Prometheus ist nicht einfach das poetische Feuer des Genies. Dessen »Kraft der Natur« ist genauer bestimmt als elektrische.

Herder stellt seine Inspirationsmetaphorik mit dieser Erweiterung der Young'schen Vorlage in den Kontext der zeitgenössischen Entwicklungen im

– »Musa iocosa mea«. Zwei poetologische Argumente in der deutschen Diskussion des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Deutsche Vierteljahrsschrift 46 (1974) 650–671.

124 In der *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (Berlin 1772) nimmt er Youngs Bild der auf einen Punkt gerichteten Kräfte auf, um generell den ersten Sprachakt des Menschen zu beschreiben: »Der Brennpunkt ist ausgemacht, auf welchem Prometheus himmlischer Funke in der menschlichen Seele zündet – Beim ersten Merkmal ward Sprache« (*FA*, I, 733). In der geniekritischen dritten Fassung der Schrift *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* wendet sich Herder gegen die in den *Fragmenten* noch propagierte Konzentration des Genies: Dieses »zwängt den Strom seiner Erkenntnisse und Empfindungen auf Einen Punkt hin, daß er da herrlich brause; aber »am ersten Genie« dieser Art, »das den Funken vom Himmel stahl, nagte der Geier« (ebd., 4, 383).

125 Dabei liegt sie im von Young ungenutzten Assoziationsbereich einer zweiten Prometheus-Referenz der *Conjectures*. Young berichtet in eigener Fassung die Anekdote, dass Lukian, als man ihn (der bei einem Bildhauer gelernt hatte) aufgrund der Neuheit seiner Schriften einen Prometheus nannte, geantwortet habe: »Es ist wahr, ich bin der Erfinder eines neuen Werks; ich bin keinem das Muster davon schuldig [...]«; *Gedanken*, 54. Implizit, ohne dass Young diese Bedeutung aufgreift, kann Prometheus hier als Synonym eines ohne Muster schaffenden Originalgenies erscheinen. Herder hält die Stelle in seinen Young-Exzerpten fest, vgl. Young, ed. Sauder, [99].

Wissen von der Elektrizität. Um 1750 war, unter anderem aufgrund von Experimenten Benjamin Franklins, die Hypothese von der elektrischen Natur des Gewitters formuliert worden.¹²⁶ Sie gewann schon bald geradezu paradigmatischen Wert für die Epoche, bildete sie doch die Grundlage für Franklins Erfindung des Blitzableiters. Dieses wundersame Instrument beraubte den donnernden und durch Unwetter strafenden Gott seiner Waffen und bot so neben dem Schutz vor Blitzeinschlägen auch handfeste Argumente gegen eine Religionsauffassung, die sich den zürnenden Herrn durch Buße und Gebete gefügig zu machen hoffte.¹²⁷ Die Metallstange stieg in der Folge geradezu zum Symbol für die Potenz einer Aufklärung auf, die der Natur ihre Geheimnisse zu entreißen und dadurch die Menschheit von ihren dunklen Vorurteilen zu befreien versprach.¹²⁸

Seit dem Siegeszug des Blitzableiters in Westeuropa nach 1770 war für Franklin der Prometheusvergleich in aller Munde.¹²⁹ Die Unerschrockenheit des Amerikaners, der es mit dem Blitz aufnahm, fand ein plastisches Bild in

126 In den letzten Jahren hat sich die Forschung von der einseitigen Heroisierung Franklins gelöst und untersucht die breite Diffusion elektrischer Interessen und Praktiken sowie den Prozess der Differenzierung einer akademischen von einer dilettantischen Forschung; so Oliver Hochadel: *Öffentliche Wissenschaft. Elektrizität in der deutschen Aufklärung*. Göttingen 2003; Michael Brian Schiffer: *Draw the Lightning Down. Benjamin Franklin and Electrical Technology in the Age of Enlightenment*. Berkeley u.a. 2003.

127 Diese Facette, die Goethes Prometheus-Ode aufgreift (vgl. Hans-Jürgen Schings: *Im Gewitter gesungen – Goethes Prometheus-Ode als Kontrafaktur*. In: *Traditionen der Lyrik*. FS Hans-Henrik Krummacher. Hrsg. von Wolfgang Düsing u.a. Tübingen 1997, 59–71, 65f.), wurde von Beginn der elektrischen Wissenschaft an als volksaufklärerische Wirkung, als Kampf gegen Vorurteile reflektiert. So klagt etwa Johann Gottlob Krüger ironisch, er vermisse die Zeiten, in denen die Bauern beim Donner noch die Spielkarten aus der Hand gelegt und die Bibel in dieselbe genommen hätten; Johann Gottlob Krüger: *Gedanken von den Ursachen des Erdbebens, nebst einer moralischen Betrachtung*. Halle und Helmstedt 1756, 4.

128 Engelhard Weigl: *Instrumente der Neuzeit. Die Entdeckung der modernen Wirklichkeit*. Stuttgart 1990, 175–200. Olaf Brieske (*Die Macht der Metaphern. Blitz, Erdbeben und Kometen im Gefüge der Aufklärung*. Stuttgart 1998) beschreibt, wie u.a. der Blitz in der zweiten Hälfte des 18. Jh.s. immer öfter als Metapher verwendet wird.

129 »Like another Prometheus«, so François-Jean, Chevalier de Chastellux 1772, Franklin »has acquired the Art of stealing celestial fire and rendering it ductile to his laws«, wodurch der Mensch »an equality with the gods of antiquity« gewinne (*De la félicité publique* [1772], zitiert nach: *The Private Life of the Late Benjamin Franklin*, LL. D. [...] London 1793, 185). Der Heroismus des amerikanischen Titanen ließ sich auch politisch deuten: »Eripuit coelo fulmen, sceptrumque tyrannis«. Das Epigramm schmückte eine Büste Franklins, die 1776 anlässlich seines Besuches in Frankreich angefertigt wurde; ebd. wird es D'Alembert zugeschrieben, sonst meist Turgot mit dem Wortlaut »Eripuit coelo fulmen, mox sceptrum tyrannis«. Zur politischen Deutung während der Französischen Revolution: Weigl 1990, 193ff. Zur Rezeption Franklins in der deutschen Literatur nach 1770 vgl. Reiner Wild: *Prometheus – Franklin: Die Gestalt Benjamin Franklins in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*. In: *Amerikastudien* 23 (1978), 30–39; Weigl 1990, 175–200.

der heroischen Geste des Titanen, der den Menschen gegen den Ratschluss des obersten Gottes das himmlische Feuer bringt. Aber schon vor der beginnenden Konsolidierung des naturphilosophischen Wissens um die Elektrizität, seit den Anfängen der elektrischen Modewissenschaft um 1750 diente der feuerraubende Prometheus dieser zur Selbstverständigung. Das Mythologem eignete sich vorzüglich, die ambivalente Bewertung der elektrischen Forschung zu verhandeln. Der Griff nach dem Blitz lässt sich als hybrider Akt auffassen, der seine Strafe nach sich ziehen wird. Ist er aber von Erfolg gekrönt, so kann Prometheus zum triumphierenden Heroen werden.

Herders Lehrer Kant warnte 1756 im ersten Sinne, Franklin wolle als »Prometheus der neueren Zeiten [...] den Donner entwaffnen«, was von seiner »Kühnheit« zeuge, aber mit dem »Vermögen« des Menschen in keinem guten Verhältnis stehe.¹³⁰ Kant votierte noch 1784 für ein Gutachten, das die Schutzfunktion des Blitzableiters bestritt.¹³¹

Seine Skepsis war dabei nicht unbegründet. Denn gerade hatte der prometheische Forschungsdrang ein sensationelles Opfer gefordert. Georg Wilhelm Richmann, Professor für Experimentalphilosophie und Mitglied der Petersburger Akademie der Wissenschaften, wurde am 26. Juli 1753 in seinem eigenen Haus vom Blitz erschlagen. Er wollte diesen mittels einer durch ein Loch im Dach geführten Metallstange zu Beobachtungszwecken in sein Arbeitszimmer leiten. Fast umgehend machte ein Augenzeugenbericht seines russischen Kollegen Lomonosov in europäischen Zeitschriften die Runde.¹³² Kaum ein Beitrag zur Elektrizität ließ es sich in den nächsten Jahren

130 M. Immanuel Kants fortgesetzte Betrachtung der seit einiger Zeit wahrgenommenen Erderschütterungen. In: Königsbergische wöchentliche Frag- und Anzeigungs-Nachrichten 1756, Nr. 15 u. 16, 10. u. 17. Apr. 1756; Akademieausgabe I, 1, 472. Der Aufsatz wurde nach seinem ersten Erscheinen nicht mehr gedruckt. Aber Kant griff nur ein gängiges Bild auf: Ein weiteres frühes Beispiel bieten Dähnerts *Critische Nachrichten* ([an.:] Gedanken über die neulichen Electrischen Erfahrungen des Herrn Franklins in America. In: *Critische Nachrichten* 3 [1752], 265-268, hier 265): Franklin als »neue[r] Prometheus zu Philadelphia in Pensylvanien«.

131 Briese 1998, 37; Hochadel 2003, 152.

132 Das Londoner *Gentleman's Magazine* (1753, 431f.) etwa ist vorzüglich informiert und druckt schon bald Auszüge zweier Petersburger Briefe ab. Von hier nimmt die Nachricht ihren Lauf durch Europa. Der vollständige Bericht über Richmanns Tod wird offenbar erst 1755 zugänglich, man verliest ihn am 13. März 1755 in der Londoner Royal Society (An account of the death of Mr. George William Richman. In: *Philosophical Transactions of the Royal Society* 49 [1755], 61-69; dann auch im *Gentleman's Magazine* 1755, 312f.). Schon vorher, am 4. Juli 1754, hatte sich die Royal Society mit Richmanns Tod beschäftigt (William Watson: An Answer to Dr. Lining's query relating to the death of Professor Richmann. In: ebd., 48 [1754] 765-773). Vgl. zu Richmann knapp Ernst Benz: *Theologie der Elektrizität. Zur Begegnung und Auseinandersetzung von Theologie und Naturwissenschaft im 17. und 18. Jahrhundert*. Mainz 1971, 32f.; Schiffer 2003, 165f.

nehmen, an Richmanns Fall die unwägbaren Gefahren einer allzu forschenden Naturwissenschaft zu diskutieren.

Jedoch mussten diese Überlegungen nicht in grundsätzliche Skepsis münden wie bei Kant. Der, wie man heute sagen würde, englische Wissenschaftspublizist Benjamin Martin¹³³ etwa bietet 1755 ein aufschlussreiches Beispiel für die Flexibilität des mythologischen Icons und die Arbeit am Heros. In einer dialogischen *Gentlemen's and Ladies Philosophy* nach dem Vorbild Fénelons und Pluches führt ein kundiger *Virtuoso* seine nach Bildung und Nervenkitzel hungrige Schwester in die Geheimnisse der *Experiments on Electricity* ein.¹³⁴ Nach einigen eigenen Versuchen mit »electrical Fire«¹³⁵ erläutert Cleonicus ihr die riskanten Franklin'schen Drachenexperimente, durch die jüngst die Identität von Elektrizität und Blitz wahrscheinlich gemacht werden konnte. Sofort fällt der begeisterten Dame ob solcher Unerschrockenheit der passende mythologische Vergleich ein: »The Story of Prometheus's stealing Fire from Heaven was but a well-known Fable; but the modern Philosophers have, it seems, realized it. They make nothing to deprive Jove of his Artillery [...]. They not only call Fire from Heaven; but take it without asking, whenever they please.«¹³⁶ Ihr Bruder hält ihr vor Augen, dass es neben dem erfolgreichen Prometheus Franklin noch den gescheiterten Prometheus Richmann gebe, nicht jedoch, um generell Einspruch gegen die Erforschung des Blitzes einzulegen, sondern um vor Dilettantismus zu warnen.¹³⁷ Ob Prometheus erfolgreich und ungestraft den Blitz vom Himmel ziehen kann, wird hier zu einer Frage der Technik oder, wie man, überleitend zu Herder, umformulieren müsste, des Genies.

Der bei Benjamin Martin entfaltete Deutungsspielraum der Prometheusfigur deckt sich mit der Herder'schen Warnung, wie gefährlich es sei, den elektrischen Funken, der das geniale Werk belebe, vom Himmel ziehen zu

133 John R. Milburn: Benjamin Martin. Author, Instrument-Maker, and »Country Showman«. Leyden 1976.

134 Benjamin Martin: The young Genlemen's and Ladies Philosophy; or a particular and accurate Survey of the Works of Nature, by Way of Dialogue [...]. Zuerst als: ders.: The General Magazine of Arts and Sciences, Philosophical, Philological, Mathematical, and Mechanical. Bd. 1. London 1755. Weitere Auflagen unter dem Titel: Benjamin Martin: The young Gentleman and Ladie's Philosophy, in a continued survey of the Works of Nature and Art; By Way of Dialogue. London 1763, 1772 usw.

135 Ebd., 321.

136 Ebd., 323.

137 Auch die Bezeichnung Richmanns als Prometheus war gängig, wie etwa *Herrn Prof. G. M. Bosens Lobgedicht auf den verstorbenen Hrn. Richmann in Petersburg* (in: Erweiterungen der Erkenntnis und des Vergnügens 7 [1756], 430-444, hier 430) belegt: »Nur Töne voll von Gram soll mein Gedichte wagen, / Soll Sohn des Japetus, o Richmann dich beklagen. / Voll Hoffnung sah mein Blick dich zum Olympus fliehn, / Du willst des Himmels Blitz die wilde Kraft entziehen, / Um vor der Donner Grimm und rächerischen Waffen, / Den armen Sterblichen die Sicherheit zu schaffen.«

wollen. Herders Bild unterliegt demnach folgende Logik: Das Genie zieht durch seine besondere Begabung das elektrische Feuer der Inspiration vom Himmel und liefert im genialen Werk eine Probe seiner Kraft. Durch dieses Exempel kann das Feuer der genialen Kraft wie ein elektrischer Funke von Herz zu Herz springen und die erst schwelende Glut im jungen Genie anfachen. Nur das wirkliche Genie, das wie Prometheus mit dem himmlischen Feuer vertraut ist, darf jedoch diesen Schritt wagen, eine solche Probe vorzulegen. Derjenige, der, ohne ausreichend Genie zu besitzen, ein Originalwerk unternimmt und scheitert, wird von der Kritik bestraft.

Indem Herder an die Stelle, die bei Martin das elektrische Wissen einnimmt, den Geniebegriff setzt, ästhetisiert er das Prometheusbild nicht nur, sondern manipuliert auch seine Bedeutung auf charakteristische Weise. Denn das elektrische Bild des Prometheus wurzelt in der Mythendeutung, die schon Young ablehnte und die in dem Titanen den Weisen sieht, der der Menschheit die für ihr Gedeihen entscheidenden Kulturtechniken vermittelt. Der Prometheus Franklin macht ebenfalls schützendes Wissen verfügbar.¹³⁸ In dem Sinne, dass Prometheus in seiner Schöpfung eine durch Übung zu erwerbende *ars* anwendet, in der ästhetisches und ethisches Wissen zusammenfallen, gehört auch Shaftesbury in diese Traditionsreihe. Dadurch, dass Herder das Genie an die Stelle des philosophisch-technischen Wissens stellt, nimmt er sich jedoch aus ihr heraus. Es ist kein verfügbares Wissen, keine philosophische oder experimentelle Gelehrsamkeit, die das Genie ausmacht, sondern die unverfügbare Gabe des Ingeniums.¹³⁹ Genie, so hält Herder mit Young fest, beruht nicht auf Gelehrsamkeit, sondern auf der nicht kalkulierbaren Kraft der Natur.

Angesichts der Kontamination der heterogenen Wissensfelder stellt sich die Frage, welche spezifische Funktion die Verbindung des poetischen und des elektrischen Diskurses durch die Gestalt des Prometheus und die Metaphorik des Feuers für Herders Konzeption von Genie und Inspiration besitzen. Was besagen sie über jene »Kraft der Natur«, den mit dem elektrischen Funken verglichenen Geist, den das prometheische Genie durch seine Werke zu aktivieren und zu kommunizieren vermag? Wie lässt sich die Kommunikation von Genie zu Genie, von Herz zu Herz oder von Geist zu Geist denken, die durch jene in der Metapher der Elektrizität substantivierte Kraft geleistet werden soll?

138 Die elektrische Fortschreibung kann sich dabei auf den spätantiken Virgil-Kommentator Servius berufen, der als Erster dieses Wissen des Prometheus explizit auf den Blitz, also das Feuer Jupiters, ausgeweitet hat; vgl. Kommentar zu Vergil, Ecl. VI, 42; Servii Grammatici [...] in Vergilii carmina commentarii [...]. Hrsg. von Georg Thilo u. Hermann Hagen. 3 Bde. NDr. Hildesheim 1961, 3, 72f.; Raggio 1958, 51.

139 Das abweichende Bild des aus der Asche geholten Funkens, das Herder in seine elektrische Metaphorik einfügt, steht traditionell für dieses Ingenium. Die metaphorische Inkonsistenz verdeutlicht Herders eklektisches Verfahren.

Um dies zu verstehen, ist es hilfreich, sich Status und Potential des elektrischen Wissens innerhalb der zeitgenössischen Wissenschaftslandschaft zu vergegenwärtigen.

Denn Herders Anspielungen auf Elektrizität sind ganz *à la mode*.¹⁴⁰ Die Elektrizität war um 1766 ein Wissensfeld, das sich in jeder Beziehung erst konstituierte.¹⁴¹ Nicht nur Akademiker verschiedenster Couleur, Instrumentenbauer und Schausteller betrieben elektrische Forschungen und Experimente, auch das gebildete Publikum fand Geschmack an der Sache. Da die Elektrizität, wie ihr zeitgenössischer Bibliograph Krünitz schreibt, als »durch die ganze Natur ausgebreitete Kraft« erschien, verbanden sich mit ihr verschiedenste Theorien, Interessen und Anwendungsmöglichkeiten. Es blieb, so Krünitz, »keine Erscheinung in der Natur übrig«, welche man nicht durch sie aufzuklären suchte.¹⁴² Die 500 in seiner Bibliographie verzeichneten Titel geben einen eindrucksvollen Einblick in die diversen Anwendungsgebiete und Erklärungsansätze. Beispielsweise sollten nicht nur Gewitter, sondern alle möglichen Phänomene wie etwa Erdbeben auf die Elektrizität zurückzuführen sein. Manche dachten sich die gesamte Atmosphäre als von Elektrizität in Form einer subtilen Materie erfüllt (so etwa Franklin), andere sahen in ihr eine alle Körper durchtränkende Flüssigkeit. Physikalisch interessierte Theologen suchten die Elektrizität in der schriftlichen Offenbarung nachzuweisen. Nicht wenige betrachteten sie neben dem Magnetismus und den Kräften der Mechanik als Ausdruck einer Grundkraft, die auch für das vegetative und sensible Leben verantwortlich sein sollte.

Ein keineswegs abwegiges Beispiel für eine zeitgenössische Theorie der Elektrizität, das Herder sehr wohl bekannt gewesen sein mag, bietet die Elektrotheologie des mährischen Abtes Prokop Divisch und des schwäbischen Pietisten Oetinger.¹⁴³ Divisch leitet, sich doppelt durch die Bibel und seine Experimente versichernd, die Elektrizität aus der Genesis ab. Sie sei identisch mit dem ersten Licht der Schöpfung, dem Prinzip des Lebens: »ein Geist aller erschaffenen Dinge, welche dieser Geist durch die Generation (Entsprissung) zum Leben bringt, und in ihrer Kraft erhält« (*Theorie*,

140 Dies belegt der Rezensent der *Fragmente* in der *Neuen Bibliothek der schönen Wissenschaften und freyen Künste* (4 [1767], 1. St., 43), der Herders Bild aufnimmt und auf dessen eigenen Text bezieht: »Dies ist das große Vergnügen, denkende Köpfe zu lesen, daß ihre Gedanken so wie der elektrische Funke eine ganze Reihe neuer Gedanken in der Seele des Lesers erwecken.«

141 Vgl. Hochadel 2003.

142 Johann Georg Krünitz: Verzeichniß der vornehmsten Schriften von der Elektrizität und den elektrischen Curen. Leipzig 1769, A2^r.

143 Prokop Divisch: Längst verlangte Theorie von der meteorologischen Electricitet, welche Er selbst Magiam Naturalem benahmet. Samt einem Anhang vom Gebrauch der elektrischen Gründe zur Chemie zum Druck befördert durch [...] Fridr. Christoph Oetinger. Tübingen 1765. Eine ausführliche Darstellung dieser interessanten Schrift bei Benz 1971.

3). Als Synonyme für diese elementare Elektrizität, die durch Experimente in den Dingen zum Vorschein gebracht werden könne, führt er die teilweise auch bei Herder veranschlagten alchemistisch-hermetischen Konzepte des »Naturgeist[es]«, des Archaeus und *spiritus mundi*¹⁴⁴ an (ebd., 5). Oetinger, der Divischs Lehre aufnimmt, bringt den darin angelegten elektrischen Vitalismus auf den Punkt: »Wäre die Materie nicht voll Geist, so würde sie nicht irritabel seyn, es würden auch keine electriche Funken da herauskommen« (ebd., 108). Und er skizziert eine Anthropologie, die selbst noch das sensible Leben des Menschen auf das elektrische Feuer zurückführt: »Wir empfinden ganz klar, daß das electriche Feuer in allen Affecten mitwürckt.« (Ebd., 164). Der Mensch, so kann man sagen, ist nach dieser Theorie elektrisch.¹⁴⁵

Die Elektrotheologie von Divisch und Oetinger bildet nur ein Beispiel für das gewaltige Potential, das man der Elektrizität für die Erklärung der Entstehung und Erhaltung des Lebens und der Anthropologie zuschrieb. Auch Herder wurde von der vitalistischen Goldgräberstimmung der elektrischen Wissenschaften erfasst. Mit großer Begeisterung griff er immer wieder gerade solche Theorien auf, die der rätselhaften Kraft einen zentralen Platz in der Ökonomie sowohl der belebten als auch der unbelebten Welt zusprachen.¹⁴⁶ Die *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* schließlich zeigen, dass sich auch Prometheus dauerhaft mit dieser Vorstellung von Elektrizität verband. Dort wird die Schöpfung des Menschen einem Prometheus zugeschrieben, der ihn als Mischwesen aus »niedergeschlagenem weichen Ton« der Erde und »lichte[n] Funken und geistige[n] Kräfte[n]« der Höhe zusammensetzt. Was mit den Funken gemeint ist, zeigt die anschließende Ausführung, dass Elektrizität, Meteorologie, Hitze und Kälte in »Erd-

¹⁴⁴ FA, I, 275.

¹⁴⁵ Um genau zu sein, sind für den Pietisten Oetinger nur Physis und Psyche elektrisch. Der davon geschiedene Geist falle aus dieser organisch-vitalen Ordnung heraus. Er wurde den Menschen von Gott unmittelbar eingehaucht, ist aber dennoch nicht ganz unabhängig von der Elektrizität, da diese, so Oetingers Kommerziumstheorie, sein Vehikel im Körperlichen darstelle (*Theorie*, 106).

¹⁴⁶ In gleichzeitig mit den *Kritischen Wäldern* entstandenen Aphorismen spekuliert er, ob nicht Gravitation, Bewegung und Elektrizität dieselbe Kraft des Lebens seien (SWS, 32, 199). Ähnlich im *Journal meiner Reise*, wo er im »Funken der Elektrizität« ein Prinzip sieht, das Wellen wie Gewitter bewege und mit Gravitation und Mechanik zusammenhänge (FA, 9.2, 16). Die anthropologische Deutung der Elektrizität erscheint in *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* (Entwurf 1774) als Beleg dafür, dass sich die sensitiven Funktionen der Seele nicht mechanisch erklären ließen, sondern auf einer aktiven Kraft beruhten (ebd., 4, 1114). In der Fassung 1778 wird sie mit gleicher Intention als Erscheinungsform des »großen, allgegenwärtigen Lebensgeistes« bezeichnet (ebd., 329). Hugh B. Nisbet (Herder and the Philosophy and History of Science. Cambridge 1970, 145-147) entgeht die Funktion der Elektrizität bei Herder, er misst sie zumeist am heutigen Wissen, dem die damaligen Auffassungen freilich nicht standhalten.

und Pflanzenreich, in Tieren und Menschen« der Schlüssel zu »Einem«, Natur und Menschen gleichermaßen erklärenden »Natursystem« seien.¹⁴⁷

Die Elektrizität wurde für Herder so interessant, weil sie ein gewaltiges spekulatives Potential besaß, dessen Wissen noch nicht zu einem akademischen Kanon geronnen war. Gerade deshalb eignete sie sich besonders zu der naturphilosophischen Erweiterung des Inspirationskonzeptes, das er in den *Fragmenten* unternimmt. Die Trennung, die Oetinger zwischen den unteren seelischen Vermögen und dem göttlichen Geist ansetzt, lässt er dabei nicht nur unbeachtet, sondern er kehrt die darin ausgesprochene Hierarchie geradezu um. Durch die polemische Konfrontation der zum Herzen sprechenden genialen Kraft mit dem zergliedernden Verstand erscheint jene gegenüber diesem als ursprünglicheres Prinzip, als »Kraft der Natur«, des Lebens selber. Der Vergleich von Genie und elektrischer Kraft, die das menschliche Leben in einem noch unerforschten Maße mit den Kräften der umgebenden Natur verbinde, macht das vitalistische Potential der Elektrizität für die ästhetische Betrachtung fruchtbar. Die Kraft des Genies rückt in die Nähe eines Naturprozesses, der ästhetische Akt, das Feuer aus den Wolken zu holen, gerät zu einem naturhaften Schauspiel, in dem sich menschliche Größe mit ähnlicher Notwendigkeit manifestiert wie die Natur in ihren Kräften. Die Elektrizität, so legt der Vergleich nahe, ist wie die Kraft des Genies als Wirkung, im Werk, evident, muss aber von ihrer Natur her rätselhaft bleiben.

Herders Arbeit am Prometheus-Bild kann damit wie folgt beschrieben werden. Die Auseinandersetzung mit Young, bei dem der Mythos durch die Metaphorik des Feuers mit dem Genie verbunden ist, initiiert die inhaltliche Verbindung des Themas mit dem Bildfeld des Prometheus und des Feuers. Dessen von Young nicht genutztes bildliches Potential aber aktiviert Herder, indem er in seinen poetischen Zusammenhang die Figuration des elektrischen Titans überträgt. Durch das gemeinsame Metaphernfeld des Feuers bezieht er dessen triumphierenden Gestus auf den poetischen Prometheus und macht ihn so im ästhetischen Sinne fruchtbar. Gleichzeitig verstärkt er die polarisierende Funktion, die das neu geprägte Bild gewinnt, indem er die im elektrischen Bild enthaltene Popularisierungstendenz zurücknimmt und das Recht zum Triumph exklusiv auf das Genie einschränkt. Die heroische Geste des ästhetischen Genies, wie sie im Prometheus zum Ausdruck kommt, entsteht aus der Nutzung des »homoikonischen« Potentials eines ästhetischen und eines naturphilosophischen Bildes. Dieser in der Forschung bisher übersehene Befund ergänzt sich mit jüngeren Thesen der Goethephilologie. Denn hier ist in den letzten Jahren wiederholt darauf hingewiesen worden, dass der Ursprung der trotzigsten Geste, wie sie die Titelgestalt von Goethes Ode dem überflüssig gewordenen

Schöpfergott entgegenhält, im Diskurs der Elektrizität zu suchen sei.¹⁴⁸ Herders Eklektik verbindet Prometheus erstmals affirmativ mit dem Geniebegriff. Sie zeigt, dass die Figur ein Gutteil ihrer identifikatorischen Kraft und pathetischen Emphase für die Genies aus ihrer spezifischen Deutung im Diskurs der Elektrizität gewann und von hier aus auf ihre genuin ästhetischen Interessen übertragen wurde.

Handlung und Individualität: das ›Erste Wäldchen‹ zur Ästhetik

Diesen Interessen gilt es sich nun zuzuwenden. Dabei wird auch Shaftesbury wieder in den Blick kommen. Denn im *Ersten Kritischen Wäldchen* setzt sich Herder mit der oben ausführlich gewürdigten Passage von Shaftesburys *Soliloquy* auseinander. Übersetzt von Christian Heinrich Schmid, war im Januar 1768 in den *Unterhaltungen* die entsprechende Lieferung des *Soliloquy* erschienen, in demselben Band, der auch einen Aufsatz von Herder enthielt.¹⁴⁹ Dieser begann gerade, Gedanken zum *Ersten Wäldchen* zu skizzieren.¹⁵⁰ Freilich – bis zu dessen Abschluss Mitte des Jahres war Shaftesburys Schrift erst zu zwei Dritteln erschienen. Aber damit hatte Herder bereits alles, was er für seinen Zusammenhang brauchte.

Herder entwickelt in Auseinandersetzung mit Shaftesbury ein wichtiges Moment der später von den Genies vertretenen Poetik. In diesem Zug adaptiert er auch den Vergleich des Dichters mit dem Titanen. Hier erst tritt Prometheus als *creator* auf den Plan.

Trotz der unterschiedlichen Szenen des Mythos, die den Assoziationsraum der Figur gewissermaßen aufteilen, besitzen der Feuerraub und die Menschenschöpfung auch durchgehende Momente. Beide sind mit dem Dichter verbunden. Und wie in den *Fragmenten*, so ist Prometheus noch anderthalb Jahre später mit der Vorstellung einer Kraft verbunden. In der früheren Schrift wird diese durch das elektrische Bildfeld metaphorisch bestimmt. Zwar bemüht sich Herder im *Wäldchen* nicht, das mit dem diffusen Begriff verbundene Phänomen selbst weiter zu erhellen. Aber dafür entwickelt er anhand des rhetorischen Konzeptes der *enérgeia* eine recht detaillierte Beschreibung ihrer Wirkung.

Herders Untersuchung nimmt ihren Ausgang von Lessings *Laokoon*. Sie arbeitet sich durch eine Reihe von ästhetischen Problemen, die von der Frage der Spezifik der Künste ausgehen. Insbesondere sichtet er Lessings Argument, dass die Poesie sich keiner malerischen Verfahren bedienen, sondern Handlungen darstellen solle (*Erstes Wäldchen*, 151). Das Wesen der Dichtung

148 Schings 1997, 65f.

149 Haben wir noch jetzt das Publikum und Vaterland der Alten? In: *Unterhaltungen* 5 (Jan. 1768), I. St., 5–20.

150 Zur Entstehung des *Wäldchens* vgl. Herder: *Kritische Wälder*, ed. Otto, 2, 9f.

erscheint ihm durch Lessings medienspezifisch-strukturelle Bestimmung noch nicht hinreichend bestimmt. Herder erweitert dieses Kriterium um eine wirkungsästhetische Dimension. Er versucht, Dichtung im Gegensatz zur darstellenden Malerei als Wirkung einer Kraft auf die Seele des Lesers, als *enérgeia*, zu fassen. Herder versteht seine kritische Revision von Lessings Schrift auch als Beitrag zu einer Neuinterpretation des Baumgarten'schen Stichworts von der Dichtung als vollkommener sinnlicher Rede (ebd., 196). Er untersucht dabei zunächst das Epos Homers. Einen ersten Kulminationspunkt findet die scheinbar rhapsodisch-sprunghafte, in Wirklichkeit doch mit Bedacht voranschreitende Argumentation in dem Bild des zweiten Prometheus:

Nein! Homers Maschinen sind keine abstrakten Begriffe: es sind Subjekte, die aus sich handeln, vollstimmige Individua. [...] Alle seine Götter sind erdichtete Personen; aber *Personen*, mit vollständig bestimmter Denkart, mit Schwachheiten und Stärke, mit Fehlern und Tugenden, mit allem, was zu einem daseienden Wesen gehört. Sie zeigen nicht bloß Gedanken, Worte, Handlungen; sondern ich sehe auch aus der Art, aus dem Zusammenhange dieser Gedanken, Worte, Handlungen, daß sie aus dem Innersten eines Individuums fließen: der Poet bezaubert mich, daß, so lange ich lese, ich ein solches Wesen glaube. Ihr Herren Allegoristen, ihr Namensschöpfer von Maschinen, ihr Ideenbildhauer der epischen Dichtkunst – das tut ihr nicht! ihr malet, ihr schildert; und so lese ich euch auch, als Maler, als Schilderer; nicht als Dichter, nicht als zweite Prometheus, nicht als Schöpfer unsterblicher Götter und sterblicher Menschen. (Ebd., 160).¹⁵¹

Herder setzt Homers mythologisches Personal gegen bloße allegorische Figuren ab, die die Epen neuerer Dichter bevölkerten. Diese seien bloße Verkörperungen eines Begriffes, in dem sich ihre Handlungen und ihr Charakter erschöpften. In Homers Göttern dagegen erweitere sich ihre spezifische Eigenschaft zur Individualität. Sie erweckten den Eindruck, »vollstimmige« Personen zu sein, eine Wirkung, die aus ihren charakteristischen Lebensäußerungen folge, vor allem aber daraus, dass diese Gedanken, Worte, Handlungen sich zu einem nicht im Voraus berechenbaren, aber dennoch konsistenten »Zusammenhang[]« fügten. Dieser vermittle dem Leser den Eindruck wirklicher Individualität, er glaube, echten, handelnden Personen zu begegnen, nicht bloß personifizierten Begriffen. Dahinter verschwinde selbst die Faktur der Charaktere, die nicht als Produkte eines Dichters erschienen, sondern die Illusion wirklicher Lebendigkeit erweckten. Der Dichter, der auf diese Weise glaubhaft den Leser »bezaubere«, verdiene den Namen eines zweiten Prometheus.

151 Nachfolgend nicht ausgewiesene Zitate sind dieser Stelle entnommen.

Man merkt es der Stelle unschwer an, dass sie auf Shaftesburys *Soliloquy* rekurriert. Anders als der feuerbringende Prometheus leitet sich Herders mythologischer Vergleich hier wie derjenige Shaftesburys ab aus der Verbindung des Bildhauers Prometheus – als Positivbild des bloßen allegorischen »Ideenbildhauers« – mit der Etymologie des griechischen *poietès*, angespielt im »Namenschöpfer«, dem Schöpfer bloßer Namen bzw. Schöpfer lediglich dem Namen nach. Wie Shaftesbury geht es Herder darum, die Ebene zu finden, auf der sich durch naturwahre Darstellung von Individualität Charaktere entwerfen lassen. Und er erklärt Gedanken, Worte, Handlungen zu Konstitutiva dieser Individualität, ebenso wie der Engländer in seinem Begriff von »Action« alle Äußerungen des mit *Mind* begabten Menschen fasst. Dadurch, dass Herder den Handlungsbegriff auf alle intelligiblen Äußerungen ausweitet, setzt er das Konzept Shaftesburys gegen dasjenige Lessings, dem er an anderer Stelle vorwirft, unter Handlung bloße äußerliche Sukzession zu verstehen (ebd., 196). Dieser von Shaftesbury adaptierte Begriff ist es, der für Herder jenen »Zusammenhang[]« stiftet, durch den sich das »Innerste[] eines Individuums« konstituiert. Er konzipiert diese poetisch dargestellte Individualität, indem er das traditionelle Strukturmodell des Schönen – Einheit in der Vielheit – in eine Beschreibung des Charakteristischen transformiert: Die einzelnen Handlungen, die Teile, bildeten durch ihren Zusammenhang das konsistente Ganze eines Individuums. Ebendiese strukturelle Beschreibung von poetischer Individualität macht auch Shaftesbury zum auszeichnenden Merkmal seiner Prometheusgeschöpfe: Prometheus »forms a *Whole*, coherent and proportion'd in it-self, with due Subjection and Subordinancy of constituent Parts«. Wie Shaftesbury kommt es auch Herder nicht auf die »Schönheit« oder Moralität der Charaktere, sondern allein auf ihre charakteristische Naturwahrheit an. Herder entwickelt hier in der Auseinandersetzung mit Shaftesbury ein Moment, das nicht nur für seine, sondern, wie Marianne Willems gezeigt hat, für die gesamte Ästhetik des Sturm und Drang zentral ist.¹⁵²

Die analoge Konzeption der Gedankenführung, das Moment der Darstellung eines individuellen Charakters, legitimiert diese Übernahme von Shaftesburys Vergleich des Dichters mit dem *plâtes* Prometheus. Auch die Entgegensetzung dieses Begriffes von Individualität gegen die Allegorie findet dort eine Stütze. Während es im *Soliloquy* die äußere Nachahmung ist, gegen die Shaftesbury seinen Mimesisbegriff absetzt, so bildet die Entgegensetzung von Handlung und Allegorie das Kernargument des *Judgment of Hercules*. Shaftesbury überträgt hier den im *Soliloquy* an der Dichtung gewonnenen Begriff von Handlung als einer seelisch-geistigen Bewegung auf die Malerei. Er bestimmt das Historiengemälde als höchste Gattung, da

152 Marianne Willems: Wider die Kompensationsthese. Zur Funktion der Genieästhetik der Sturm und Drang-Bewegung. In: *Euphorion* 94 (2000), 1-41, 27; 24f. zu Shaftesbury.

dieses durch Körper, Gesten, Bewegung solche inneren Veränderungen des Menschen darstelle. Allegorien lehnt Shaftesbury dagegen ab, sie seien nicht natürliche Zeichen von Handlungen, sondern basierten auf Konventionen.

Hier kommt jedoch die Grenze der Analogie Shaftesburys und Herders in den Blick und damit der eklektische Charakter auch dieser Prometheus-adaption. Denn für Shaftesbury besitzt der mit dem Prometheusbild verbundene Handlungsbegriff in vielerlei Hinsicht normativen Charakter. Erstens entwirft er diesen als einen über die medialen Spezifika hinaus für die Poesie wie für die Malerei gültigen Standard. Er gewinnt damit gleichzeitig ein normatives Kriterium für die Präferenz bestimmter Gattungen: Drama und philosophischer Dialog in der Literatur, das Historiengemälde in der Malerei. Die anderen Gattungen stehen in der Hierarchie darunter.

Für Herder besitzt der Handlungsbegriff Gültigkeit lediglich für das Epos, über das er an dieser Stelle nach der Vorgabe Lessings spricht. Er bemüht sich im Folgenden, Kriterien für andere Dichtungsarten zu entwickeln, um diese in ihrer jeweiligen Spezifik zu erfassen. Die Dichtung Anakreons etwa sei vom Epos Homers völlig verschieden, ebenso diejenige Pindars. Während das Prinzip bei Homer die Handlung sei, so bei Anakreon die »Empfindung« und bei Pindar die »Symmetrie des Ganzen« (ebd., 210). Einen einheitlichen Maßstab für diese unterschiedlichen Dichtungen könne es nicht geben. Sondern jeder Dichter müsse an seinen eigenen Ansprüchen, jede Gattung an ihren spezifischen Möglichkeiten und zudem an ihrem jeweiligen historischen und kulturellen Ort gemessen werden. Nicht die Handlungszentrierung erklärt Herder mithin normativ zum »Wesen« der Poesie. Sondern er adaptiert den rhetorischen Begriff der *enérgeia*, um ihren Effekt allgemein beschreiben zu können.

Dieser bezeichnet die »Wirkung« der Dichtung »auf unsere Seele« (ebd., 214). Der Dichter vermittele durch die Sprache seinen »Geist« an den Leser, indem er durch die Sukzession der Worte in der Phantasie des Lesers das an jeder Stelle des Werkes jeweils bezeichnete »Ding« zu dem von ihm intendierten »Zwecke« erscheinen lasse, den Sinneinheiten also die jeweils zu der gewollten Täuschung nötige Bedeutung mitteile (ebd., 215). Das Medium, das *agens* dieser Übertragung versucht Herder dabei mit dem Begriff der »Kraft« zu fassen, der auch das Genie der *Fragmente* charakterisierte. Die *enérgeia* wird dadurch zur Vermittlung des dichterischen Geistes an die Seele des Lesers durch Kraft (etwa ebd., 214). Der Kraftbegriff verleiht dem poetischen Kommunikationsvorgang auch hier eine spekulative Note, da er den Vorgang der ästhetischen Kommunikation zwischen Dichter und Leser substantialisiert. Die Kraft, durch die die Wirkung sich vollziehe, wird zu einem real agierenden Medium.¹⁵³

153 So auch Hans Dietrich Irmscher: Zur Ästhetik des jungen Herder. In: Johann Gottfried Herder 1744-1803. Hrsg. von Gerhard Sauder. Hamburg 1987, 43-76, hier 73, Anm. 77.

Allerdings geht Herder auf dieses Prinzip der Wirkung hier nicht weiter ein, so dass der Begriff diffus bleibt.¹⁵⁴

Für den vorliegenden Zusammenhang ist jedoch entscheidend, dass Herder unter dem rhetorischen Begriff der *enérgeia* und ihrem *agens* »Kraft« in ästhetischer Perspektive ein der Handlung übergeordnetes Prinzip versteht, das sich nicht durch die Struktur der Dichtung, sondern rein aus der Art ihrer Wirkung auf die Seele bestimme – eine Ebene, die Shaftesbury durch sein Festhalten an der Mimesis, dadurch, dass Dichtung nicht der Wirkung durch den Geist, sondern der geistigen Wirklichkeit der Welt verpflichtet sein solle, gänzlich fremd sein muss.

Herder verbleibt mit seiner Adaption des *enérgeia*-Begriffs allerdings im Umkreis Shaftesburys, indem er sich mit dessen Neffen James Harris auseinandersetzt. Dessen *Three Treatises*¹⁵⁵ »im Geschmacke des Shaftesbury« (ebd., 216)¹⁵⁶ nehmen nicht nur die dialogische Form auf. Sie gewinnen ihren Ausgangspunkt von den ästhetischen Überlegungen des Lords zur Dichtung und zur Malerei. Harris ist es, der Shaftesburys Handlungsbegriff eine wirkungsästhetische Pointe verleiht: Die Darstellung von Handlungen des Geistwesens Mensch rühre am meisten, und in dieser Rührung liege der Zweck von Kunst. Sie könne rühren, da sie, Shaftesburys Primat des geistigen Aktes aufnehmend, ein willentlicher und intendierter Akt des Menschen sei (*Treatises*, 7). Je nach Kunstform nehme sich dieser Akt unterschiedlich aus. Materialisiere er sich in den schaffenden Künsten in ein räumliches Ding, ein Werk, so vollziehe er sich in der Dichtung sukzessive, mittels der durch Sprache ausgeübten *enérgeia*, die die intendierte Wirkung von Geist zu Geist vermittele.¹⁵⁷ Diesen Gesichtspunkt übernimmt Herder,¹⁵⁸

154 Vgl. Nisbet (1970, 8-16), der zwar Herders Kraftbegriff als ungenau kritisiert, aber doch seine Funktion in der Synthesis unterschiedlichster, gerade auch ästhetischer und nicht-ästhetischer Wissensbereiche erkennt.

155 J.[ames] H.[arris]: *Three Treatises. The First Concerning Art. The Second Concerning Music, Painting, and Poetry. The Third Concerning Happiness*. London 1744. Dt: James Harris: *Drey Abhandlungen die erste über die Kunst, die andere über die Music, Mahlerey und Poesie, die dritte über die Glückseligkeit*. Danzig 1756.

156 Die erste Abhandlung ist Shaftesbury gewidmet.

157 Harris verwendet die Bezeichnung »Energy« (*Treatises*, 33-36; in der deutschen Übersetzung wie bei Herder »Energie«; Harris: *Drey Abhandlungen*, 32-36) und überträgt damit die Aristotelische Unterscheidung von *enérgeia* und *ergón* auf eine nach Shaftesbury als geistiger Akt und Handlung verstandene Kunst. Er verweist in den Anmerkungen der Originalausgabe auf die *Nikomachische Ethik* (I, 1, 2) und Quintilians *Institutiones* (2, 18) als Quellen (*Treatises*, 277; vgl. den Kommentar *FA*, 1, 950). Die deutsche Ausgabe lässt die Anmerkungen weitgehend weg.

158 »[D]a die Malerei ein Werk hervorbringt, das während der Arbeit noch Nichts, nach der Vollendung Alles ist, und zwar in dem Ganzen des Anblicks Alles: so ist die Poesie Energisch, das ist, während ihrer Arbeit muß die Seele schon alles empfinden« (*Erstes Wäldchen*, 215).

wobei er freilich nicht die Rührung, sondern die Illusionswirkung ins Zentrum stellt. Harris versucht, im Anschluss an Shaftesbury, diese Wirkung spezifisch für die unterschiedlichen Künste zu beschreiben. Er ist jedoch so weit Schüler Shaftesburys, dass er aus den unterschiedlichen Arten der Wirkung eine Hierarchie der Künste ableitet. Je unvermittelter eine Kunstform bzw. Gattung auf den Geist wirke, desto höher sei das Maß ihrer *énérgeia* und desto größer auch ihr Wert. Dahinter verbirgt sich bei Harris wie bei Shaftesbury der normative Anspruch, Dichtung als Mittel für das ethische Ziel der Formierung des Charakters zu begreifen.¹⁵⁹ Herder kritisiert denn auch, dass Harris den Spezifika der verschiedenen Künste durch seinen normativen Blick nicht gerecht werden könne (*Erstes Wäldchen*, 216): Er hätte bei allem Scharfsinn eher auf »Grenzen« denn auf »Gesetze« achten sollen (ebd., 218). Sein Anliegen ist es dagegen, aus der Analyse jeder Kunst, jeder Dichtungsart deren je eigenes Wesen zu bestimmen. Eine ethische Funktionalisierung würde diesen genuin ästhetischen Blick verstellen. Dichtung ist für Herder dann vollkommen, wenn der Dichter mit Gattungswahl und Struktur jeder einzelnen Stelle seinen jeweils spezifischen Zweck erreicht, nicht, wenn er den Rezipienten zur Selbsterkenntnis und damit zur Entwicklung ethischen und ästhetischen Wissens anregt.

Herders Prometheus-Ikon lässt sich an dieser Stelle also eindeutig auf Shaftesburys *Soliloquy* zurückführen. Die Übernahme motiviert sich aus dem Bezug des Bildes auf seinen dichtungstheoretischen Kontext im *Soliloquy*. Sie besitzt eklektischen Charakter, birgt aber auch eine implizite Auseinandersetzung mit Shaftesbury.

Denn schließlich fällt in Herders Adaption der kritische Sinn, den Shaftesburys Prometheusvergleich besitzt. Dieser soll ja die geläufige Gleichung zwischen Gott und Dichter auf die ethisch-ästhetische Funktion der Bildung zur Kritik festschreiben. Das unmittelbare Interesse von Herders Vergleich des Dichters mit Prometheus dagegen ist es, jenem die quasigöttliche Potenz zu Bewusstsein zu bringen, die er durch die Möglichkeit, dichterisch auf die Seelen der Leser zu wirken, besitze. Der (epische) Dichter gleicht dem Schöpfer Prometheus, weil er durch die *énérgeia* eine vollkommene Illusionswirkung auf die Phantasie ausüben kann. Obwohl die Betonung des Illusionscharakters von Dichtung den ästhetischen Sinn des Bildes herausstreicht, verwendet Herder den Vergleich zu einer ungebrochen emphatischen Überhöhung des Dichters, die jedoch darauf verzichtet, das Schöpfungstum mit dem des obersten Gottes bzw. des christlichen Schöpfers in Beziehung zu setzen. Von einem »Über«, »Neben« oder »Unter« ist nicht die Rede. Insofern geht dieser Prometheus-Adaption Herders die charakteristische prometheische Geste des Trotzes, die die Germanistik im Visier hat,

159 Vgl. insbesondere Harris' dritte Abhandlung, *On Happiness*.

ab.¹⁶⁰ Im Fehlen der geballten Faust und der charakteristischen Begriffe von Genie und Enthusiasmus ist wohl der Grund dafür zu sehen, dass die Forschung der hier gedeuteten Passage bisher kein Interesse entgegengebracht hat. Ironischerweise bezeugt gerade sie die Auseinandersetzung Herders mit Shaftesbury.

Zusammenfassung

Der Trotz des Prometheus und sein Schöpfungertum stammen aus durchaus unterschiedlichen Quellen. So war die These dieses Kapitels. Nicht Shaftesburys *Soliloquy*, sondern Herder schafft die Voraussetzungen für das charakteristische Ikon der Genies: den Titanen, der dem obersten Gott trotzig seine eigene Schöpfung entgegenhält. Er ist es, der die unterschiedlichen Bildtraditionen, aus denen sich diese Vorstellung zusammensetzt, erschließt und modelliert. Er nutzt die Kontexte und Diskurse, in denen die Bilder stehen, und adaptiert auch diese eklektisch und kritisch für seine ästhetische Argumentation.

Wie eingangs angekündigt, musste sich die Untersuchung dabei über einen Teil ihrer Strecke von Shaftesbury entfernen und sich Edward Young und Benjamin Franklin zuwenden. Der Exkurs zeigte, wie Herder die Figur des triumphierenden Prometheus durch die Kontamination poetischer und naturphilosophischer Metaphern modelliert. Er wollte für manche der zweifelhaft gewordenen Stationen jener Pilgerstraße, die dem Weg des Prometheusymbols im 18. Jahrhundert folgt, Ersatz in Vorschlag bringen.

Prometheus, so konnte die Untersuchung bestätigen, spielt für Herder eine wichtige Rolle. Der mythologische Heros dient der Einleitung in die *Fragmente* als regulative Bildidee. Durch ihre doppelte Herkunft aus der Inspirationsvorstellung und der Elektrizität verbindet sie die heterogenen Wissensfelder in der gemeinsamen Vorstellung des vom Himmel herabgeleiteten Feuers. Youngs Verbindung des Prometheus mit der Inspirationsmetaphorik initiiert Herders Gebrauch der Figur und ihre Verknüpfung mit der Inspiration. Die charakteristische Geste des Trotzes eines Prometheus, der über die olympischen Götter triumphiert, wird jedoch erst durch den Erfolg des Blitzableiters möglich. Sie ist in Herders Verwendung der Figur angelegt. Aber freilich spielt sie erst Goethe in seiner Ode voll aus, wenn er

160 Bei Walzel (1932, 17f.) wird der Sinn der Stelle dadurch zweideutig, dass er ihren Kontext in seinem Zitat wegfällt lässt. Er erweckt den Eindruck, dass Herder seinen Prometheus auch über den christlichen Schöpfergott stelle, wenn er ihm zuspricht, »Schöpfer unsterblicher Götter und sterblicher Menschen« zu sein. Allerdings bezieht sich diese Charakterisierung konkret auf das Personal der Homerischen Epen und die lebendige Zeichnung der Menschen wie der Götter ungeachtet des allegorischen Potentials der Letzteren. Eine generelle Überhöhung des Dichters über Menschen und Gott/Götter gibt die Stelle, wenn man sie an ihrem Ort betrachtet, nicht her.

Prometheus zum lyrischen Ich macht und Jupiter sein berühmtes »Bedecke Deinen Himmel, Zeus«, entgegenrufen lässt.

Shafesburys Prometheus nimmt Herder erst später, in den *Kritischen Wäldern*, zur Kenntnis. Das mythologische Bildfeld ist ein anderes. Die Adaption des Menschengeschöpfers Prometheus betrifft nun nicht den Begriff des Genies, sondern einen Aspekt von Herders Poetik und Wissenschaftsverständnis. Über das diffuse Konzept einer übertragenden Kraft sowie durch ihre Anwendung auf den Künstler steht sie mit der vorherigen, »geniespezifischen« Deutung des Titanen in Verbindung. Herder gewinnt hier durch eine Auseinandersetzung mit Shafesburys Handlungsbegriff und seiner Adaption durch James Harris den rhetorischen Begriff der *enérgeia*. Dieser bezeichnet die ästhetische Wirkung des auch hier vage bleibenden Kraftkonzepts. Shafesburys Bestimmung des Dichters und sein Bild des zweiten Prometheus hilft, die Vorstellung einer auf Individuen zielenden charakteristischen Kunst zu begründen, und etabliert einen Gesichtspunkt, dem in der Genieästhetik eine wichtige Rolle zukommt. Der eklektische und produktive Charakter von Herders Auseinandersetzung mit Shafesbury wird durch die Differenzen beider deutlich. Den Handlungsbegriff, der bei Shafesbury (und bei Harris) als normatives Ideal für Poesie überhaupt dient, funktioniert Herder um zum spezifischen Stilelement der epischen Gattung, wie sie sich historisch bei Homer manifestiert. Herders kritische Praxis entwickelt damit ein deskriptives, hermeneutisches und historisierendes Interesse, das sich zu Shafesburys normativer Intention konträr verhält. Genauso setzt sich seine Beschränkung auf innerästhetische Probleme deutlich ab von Shafesburys ethischer Funktionalisierung von Dichtung im Sinne einer Bildung des Publikums zu philosophischer Kritikfähigkeit und Selbsterkenntnis. Auch die kritische Dimension des Prometheusvergleiches lässt Herder wegfallen. Shafesbury wollte seinen Dichter auf eine antienthusiastische und mimetische Poetik verpflichten, die auf Kenntnis des Selbst, des normativen Vorbildes der Natur und einer billigenden Einordnung in den Kosmos beruhte. Bei Herder dient der Prometheusvergleich dagegen einer ungebrochenen Überhöhung des wirklichen Dichters. Insofern findet sich auch hier eine Spur des Geniekontextes, der die *Fragmente* prägt.

Herder, das zeigen die Korrespondenzen, die beide Stellen bei aller Differenz besitzen, das zeigt auch die sorgfältige Verbindung der verschiedenen Prometheusbilder in den *Fragmenten*, interessierte sich für die mythologische Figur und achtete auf ihre unterschiedlichen Variationen. Diese Aufmerksamkeit stand zweifellos am Beginn der Karriere, die Prometheus in den folgenden Jahren bei den Genies, vor allem dann bei Goethe durchlaufen sollte. Und gerade dieses eigene Interesse Herders verlieh seinen Prometheusadaptionen neue Akzente gegenüber den Traditionen, die in sie eingeflossen sind. Insofern bekräftigt auch dieser Befund den Ansatz der gesamten vorliegenden Arbeit, die die individuelle Differenz in der Kontinuität von Rezeptionsprozessen in den Mittelpunkt ihres Interesses stellte.

VIII. Anhang

Der Anhang umfasst sechs Teile:

1. Das *Siglenverzeichnis* löst durchgehend gebrauchte Abkürzungen auf.
2. Die *Bibliographie der im Druck erschienenen Übersetzungen* verzeichnet die Titel der im achtzehnten Jahrhundert gedruckten Übersetzungen Shaftesburys. Aufgenommen werden alle Texte, die, sei es als Monographie, sei es unselbständig, unter eigenem Titel erschienen sind. Nicht verzeichnet werden bloß in anderen Werken zitierte Passagen aus Shaftesburys Schriften, auch wenn diese eine originäre Übersetzungsleistung des Autors darstellen. Ein knapper Kommentar erläutert diejenigen Übersetzungen, auf die in der Arbeit selbst nicht eingegangen wird. Die Bibliographie konnte auf der sehr nützlichen Zusammenstellung von Weiser aufbauen, ergänzt diese jedoch in einzelnen Fällen.¹ Sie beruht auf Autopsie. In der Darstellung meint: *kursiv*: Antiquatype; *Frutiger*: kursive Antiqua; *gesperrt*: gesperrt.
3. Die *Bibliographie der nicht realisierten Übersetzungsvorhaben* umfasst die nicht im Druck erschienenen Projekte deutscher Übersetzungen Shaftesburys (einschließlich einer in Deutschland geplanten französischen Ausgabe). Eine folgenlose Ankündigung wird genauso aufgenommen wie das fertige, bloß ungedruckte Manuskript. Auch diese Projekte werden kurz kommentiert.
4. Die *Chronologie der Shaftesbury-Referenzen in deutschen Zeitschriften* verzeichnet Bezüge auf Shaftesbury in Periodika in ihrer historischen Folge. Sie konzentriert sich auf Zeitschriften, die bis 1759 in den deutschsprachigen Gebieten erschienen. Referenzen auf Shaftesbury nach 1759 wurden dabei in einigen Fällen, jedoch ohne systematischen Anspruch aufgenommen. Die Seitenzahlen der Nachweise beziehen sich auf die Fundstellen selbst.
5. Die *Bibliographie der ausgewerteten Zeitschriften* ergänzt die Chronologie in mehrfacher Hinsicht. Sie schließt die verwendeten Kurztitel zu vollständigen Angaben auf. Außerdem dient sie als Negativliste: Die ausgewerteten, aber nicht in der Chronologie verzeichneten Zeitschriften enthalten keine Fundstellen. Die Band- und Jahresangaben verzeichnen die Erscheinungsverläufe und -zeiträume der Zeitschriften, die sich meistens, aber nicht in jedem Fall auch mit den geprüften Bänden decken. Systematisch und – bei Erreichbarkeit – nahezu vollständig ausgewertet wurden Zeitschriftenbände bis 1759. Spätere Jahrgänge konnten in vielen, jedoch nicht in allen Fällen berücksichtigt werden.
- 6.a, b und c. Das eigentliche *Literaturverzeichnis* dagegen nimmt nur die tatsächlich verwendete *und* in der Arbeit zitierte Literatur auf. Der Quellenteil fungiert nicht als Bibliographie von Werken, die Verweise auf Shaftesbury enthalten. Eine Positivliste wäre nur im Verein mit einer – das ausgewertete Korpus definierenden – Negativliste interessant. Eine solche aber hätte das Literaturverzeichnis über Gebühr aufschwellen lassen. Der Mehrwert des *Literaturverzeichnisses* gegenüber den Verweisen im Text liegt darin, dass es im Quellenteil meist die vollständigen Titel der zitierten

¹ Vgl. Weiser 1916, 557–559. Weitere, im Wesentlichen jedoch immer auf Weiser zurückgehende Bibliographien bei Price/Price 1955, s.v. Shaftesbury; Schøsler 1984, s.v. Shaftesbury.

Schriften verzeichnet, also Informationen enthält, die in den Anmerkungen ausgelassen wurden. Normalisiert wurden die Angabe des Druckorts und Hervorhebungen der Originaldrucke (Versalien, unterschiedliche Typen etc.); ausgelassen wurden die Namen der Verleger. In Titeln zitierte andere Werke wurden zur besseren Orientierung in doppelte Anführungsstriche gesetzt (Beispiel: John Brown: *Essays on the Characteristics*). Titel ein und desselben Autors sind chronologisch angeordnet.

Zur Nachweispraxis

Seitenangaben bei Nachweisen sind maximal dreistellig, wobei sich die letzte Ziffer auf die Seite, die vorletzte auf den Band, die drittletzte auf die Abteilung bezieht. Getrennt wird durch Kommata (»WGS, I, 2, 5« meint beispielsweise WGS, Abt. I, Band 2, Seite 5). Werden in einem Nachweis additiv mehrere Seitennachweise gegeben, so sind diese durch Semikola getrennt (»WGS, I, 2, 5; 9« steht für WGS, Abt. 1, Band 2, Seite 5 und Seite 9).

1. Siglenverzeichnis

Char.: Nachweise aus den *Characteristicks* beziehen sich auf die Originalpaginierung der Ausgabe London 1732, die in Text und Seitenzählung mit der maßgeblichen Edition von 1714 im Wesentlichen identisch ist. Zugrunde lege ich: Anthony, Third Earl of Shaftesbury: *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*. Hrsg. von Douglas Den Uyl. 3 Bde. Indianapolis 2001. Aufgrund der Originalpaginierung lassen sich die zitierten Stellen auch in der großen historisch-kritischen *Standard Edition* aufsuchen, die ich ebenfalls heranziehe: Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury: *Standard Edition. Complete Works, selected Letters and posthumous Writings*. Hrsg. von Gerd Hemmerich u. Wolfram Benda. Stuttgart-Bad Cannstadt 1981ff. Diese legt jedoch den Text von 1711 zugrunde, der für die Untersuchung der Rezeption weniger einschlägig ist. Nachweise erscheinen mit Angabe von Band (römisch nummeriert), Seite (arabisch) und, nachgestellt, mit dem Kurztitel des Werkes:

Band 1:

Letter: Treatise I viz. A Letter concerning Enthusiasm, to My Lord Sommers.

Sensus Communis: Treatise II viz. *Sensus Communis: An Essay on the Freedom of Wit and Humour*. In a Letter to a Friend.

Soliloquy: Treatise III viz. *Soliloquy*: or, Advice to an Author.

Band 2:

Inquiry: Treatise IV viz. An Inquiry concerning Virtue, or Merit.

Moralists: Treatise V viz. The Moralists, A *Philosophical Rhapsody*. Being a Recital of certain Conversations on *Natural* and *Moral* Subjects.

Band 3:

Miscellaneous Reflections: Treatise VI viz. *Miscellaneous Reflections*, &c.

Judgment: Treatise VII viz. A Notion of the *Historical Draught* or *Tablature* of the Judgment of *Hercules*, According to Prodicus, *Lib. II. Xen. de Mem. Soc.* With a Letter concerning Design.

Academie: [Christoph Martin Wieland:] Plan einer Academie, zu Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute. [...]. s.l. 1758. Die zweite Ziffer steht für WGS, I, 4, 183-206.

ADB: Allgemeine Deutsche Biographie. 56 Bde. Berlin 1875-1910.

ÄGB: Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden. Hrsg. von Karlheinz Barck u.a. 7 Bde. Stuttgart 2000-2005.

Araspes: Christoph Martin Wieland: *Araspes und Panthea*. Eine moralische Geschichte, in einer Reyhe von Unterredungen. Zürich 1760. Die zweite Ziffer steht für WGS, I, 3, 1-88.

AW: Johann Christoph Gottsched: *Ausgewählte Werke*. Begonnen von Joachim Birke, fortges. von P. M. Mitchell. 12 Bde. Berlin u. New York 1968-1995.

Bestimmung: [Johann Joachim Spalding:] *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen*. s.l. [Greifswald] 1748.

Briefe: [Friedrich Nicolai:] *Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland*, *corrige sodes, hoc dicit et hoc* mit einer Vorrede von Gottlob Samuel Nicolai, ordentlichem Professor der Philosophie in Frankfurt an der Oder. Berlin 1755.

Briefe an Ramler: Briefwechsel zwischen Gleim und Ramler. Hrsg. von Carl Schüddekopf. 2 Bde. [mehr nicht erschienen]. Tübingen 1906-1907.

CD: Johann Christoph Gottsched: *Versuch einer Critischen Dichtkunst vor die Deutschen*; Darinnen erstlich die allgemeinen Regeln der Poesie, hernach alle besondere Gattungen der Gedichte, abgehandelt und mit Exempeln erläutert werden: Überall aber gezeigt wird Daß das innere Wesen der Poesie in einer Nachahmung der Natur bestehe. Anstatt einer Einleitung ist Horatii Dichtkunst in deutsche Verse übersetzt, und mit Anmerkungen erläutert. Leipzig 1730.

Cyrus: Christoph Martin Wieland: *Cyrus*. Zürich 1759. Die zweite Ziffer steht für WGS, I, 3, 88-147.

Dissertatio: Christoph Matthäus Pfaff: *Dissertatio de praejudicatis opinionibus in religione dijudicanda fugiendis, ubi de praejudicorum causis, varietate, affectionibus, effectu, remediis tum veris tum falsis, Pyrrhonismo itidem atque epoché theologica agitu, nuperusque etiam »de libertate cogitandi« libellus modeste examinatur*. Den Haag 1716.

Don Sylvio: Christoph Martin Wieland: *Die Abenteuer des Don Sylvio von Rosalva*. Erste Fassung. Hrsg. von Sven-Aage Jørgensen. Stuttgart 2001.

DW: Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. 33 Bde. Leipzig 1854-1971.

Erstes Wäldchen: [Johann Gottfried Herder:] *Kritische Wälder. Oder Betrachtungen, die Wissenschaft und Kunst des Schönen betreffend, nach Maassgabe neuerer Schriften*. Erstes Wäldchen. Herrn Leßings »Laokoon« gewidmet. s.l. [Riga] 1769. Zitiert nach *FA*, 2, 57-245.

FA: Johann Gottfried Herder: *Werke in zehn Bänden*. Hrsg. von Martin Bollacher, Jürgen Brummack u.a. 10 Bde. Frankfurt a. M. 1985-2000.

- Fragmente*: [Johann Gottfried Herder:] Ueber die neuere Deutsche Litteratur. Sammlung von Fragmenten. Eine Beilage zu den »Briefen, die neueste Litteratur betreffend«. 2 Sammlungen. s.l. [Riga] 1767. Zitiert nach *FA*, I, 161-365.
- GA*: Johann Wolfgang von Goethe: Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche. Hrsg. von Ernst Beutler. 24 Bde. u. 3 Suppl. Zürich 1948-1971.
- Geschmack*: Johann Ulrich König: Untersuchung von dem guten Geschmack in der Dicht- und Rede-Kunst. In: Des Freyherrn von Caniz Gedichte, Mehrentheils aus seinen eigenhändigen Schrifften verbessert und vermehret, Mit Kupffern und Anmerckungen, Nebst dessen Leben und einer Untersuchung von dem guten Geschmack in der Dicht- und Rede-Kunst ausgefertigt von Johann Ulrich König, Sr. Kön. Maj. in Pohlen und Churfl. Durchl. zu Sachsen Geheimen Secretar und Hof-Poeten. Leipzig und Berlin 1727, 227-322.
- Goedeke*: Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung. Aus den Quellen. Bearbeitet von Karl Goedeke. 2. bzw. 3. ganz neu bearbeitete Auflage. 18 Bde. Dresden / Berlin 1894-1998.
- Hamberger/Meusel*: Das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden Teutschen Schriftsteller. 5., durchaus vermehrte und verbesserte Auflage. Angefangen von Georg Christoph Hamberger, fortgeführt von Johann Georg Meusel. 23 Bde. Lemgo 1796-1834. NDr. Hildesheim 1965-1966.
- Hayn/Gotendorf*: Bibliotheca Germanorum erotica & curiosa. Verzeichnis der gesamten deutschen erotischen Literatur mit Einschluß der Übersetzungen, nebst Beifügung der Originale. Hrsg. von Hugo Hayn u. Alfred N. Gotendorf. 9 Bde. München 1912-1929.
- HB*: Johann Gottfried Herder: Briefe. Gesamtausgabe 1763-1803. Hrsg. von der Stiftung Weimarer Klassik. Bisher 11 Bde. Weimar 1977ff.
- HWPb*: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter u. Karlfried Gründer. 13 Bde. Basel 1971-2007.
- HRwb*: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hrsg. von Gert Ueding. Bisher 7 Bde. Tübingen 1992ff.
- Jöcher/Adelung*: Allgemeines Gelehrten-Lexicon, Darinne die Gelehrten aller Stände sowohl männ- als weiblichen Geschlechts, welche vom Anfange der Welt bis auf ietzige Zeit gelebt, und sich der gelehrten Welt bekannt gemacht, Nach ihrer Geburt, Leben, merckwürdigen Geschichten, Absterben und Schrifften aus den glaubwürdigsten Scribenten in alphabetischer Ordnung beschrieben werden. Hrsg. von Christian Gottlieb Jöcher. Fortgesetzt von Johann Christoph Adelung und Heinrich Wilhelm Rotermond. 4 Bde. u. 7 Suppl. Bde. Leipzig / Delmenhorst / Bremen 1750-1897. NDr. 1960-1961.
- JubA*: Moses Mendelssohn: Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe. In Gemeinschaft mit F. Bamberger u.a. begonnen (1929) von I. Elbogen u.a. Fortgesetzt von Alexander Altmann u.a. Stuttgart-Bad Cannstadt 1972ff.
- Killy*: Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache. Hrsg. von Walter Killy. 15 Bde. Gütersloh u. München 1988-1993.
- Kosch*: Deutsches Literatur-Lexikon. Biographisch-bibliographisches Handbuch. Begründet von Wilhelm Kosch. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. von Hubert Herkommer und Carl Ludwig Lang. Bisher 25 Bde. u. 6 Suppl. Bern u.a. 1968ff.

- Meusel*: Johann Georg Meusel: Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen deutschen Schriftsteller. 15 Bde. Leipzig 1802-1816. NDr. hrsg. von Paul Raabe. Hildesheim 1967-1968.
- OED*: The Oxford English dictionary. Corrected Re-issue. Hrsg. von James Augustus Henry Murray. 12 Bde. Oxford 1978.
- Prometheussymbol*: Oskar Walzel: Das Prometheussymbol von Shaftesbury zu Goethe. Zweite Auflage in neuer Bearbeitung. München 1932.
- Recueil*: [Pierre Desmaizeaux (Hrsg.):] Recueil de diverses pieces, sur la Philosophie, la Religion Naturelle, l'Histoire, les Mathematiques, &c. par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton, & autres Auteurs célèbres. 2 Bde. Amsterdam 1720.
- RGG⁴*: Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 8 Bde. Tübingen 1998-2005.
- RLG²*: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Begründet von Paul Merker u. Wolfgang Stammler. Hrsg. von Werner Kohlschmidt u.a. 5 Bde. Berlin u. New York 1958-1988.
- RLW*: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte. Hrsg. von Harald Fricke, Jan-Dirk Müller u. Klaus Weimar. 3 Bde. Berlin u. New York 1997-2003.
- Sitten-Lehre*: Johann Lorenz Mosheim: Sitten-Lehre der Heiligen Schrift. 9 Bde. Helmstedt / Halle u. Helmstedt / Göttingen / Leipzig 1735-1770.
- Sitten-Lehrer*: Die Sitten-Lehrer oder Erzählung philosophischer Gespräche, welche die Natur und die Tugend betreffen. Aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury übersetzt [von Johann Joachim Spalding] nebst einem Schreiben an den Übersetzer. Berlin 1745. NDr. hrsg. von Heiner F. Klemme. Bristol 2001.
- Spectacle*: [Noël Antoine Pluche:] Le Spectacle de la Nature, ou Entretiens sur les particularités de l'histoire naturelle, qui ont paru les plus propres à rendre les Jeunes Gens curieux, & à leur former l'esprit. 8 Bde. La Haye 1743-1753.
- SpKA*: Johann Joachim Spalding: Kritische Ausgabe. Hrsg. von Albrecht Beutel. I. Abt.: Schriften. 6 Bde. Tübingen 2001-2007.
- Starnes*: Thomas C. Starnes: Christoph Martin Wieland. Leben und Werk. 3 Bde. Sigmaringen 1987.
- SWS*: Johann Gottfried Herder: Sämtliche Werke. Hrsg. von Bernhard Suphan, Carl Redlich, Reinhold Steig u.a. 33 Bde. Berlin 1877-1913.
- Sympathien*: [Christoph Martin Wieland:] Sympathien. s.l. s.n. 1756. Die zweite Ziffer steht für WGS, I, 2, 446-495.
- Theorie*: Prokop Divisch: Procopii Divisch Theologiae Doctoris & Pastoris zu Prendiz bey Znaim in Mähren längst verlangte Theorie von der meteorologischen Electricitet, welche Er selbst Magiam Naturalem benahmet. Samt einem Anhang vom Gebrauch der elektrischen Gründe zur Chemie zum Druck befördert durch Vorsorge des Würtembergischen Superintendenten in Herrenberg, Fridr. Christoph Oetinger. Tübingen 1765.
- Thieme/Becker*: Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart. Begründet von Ulrich Thieme u. Felix Becker. Hrsg. von Ulrich Thieme. 37 Bde. Leipzig 1907-1950. NDr. 1999.
- TRE*: Theologische Realenzyklopädie. Hrsg. von Gerhard Müller u.a. Bisher 37 Bde. Berlin u. New York 1977ff.

- Treatises*: J.[ames] H.[arris]: Three Treatises. The First Concerning Art. The Second Concerning Music, Painting, and Poetry. The Third Concerning Happiness. London 1744.
- Übersetzer*: Georg Venzky: Das Bild eines geschickten Übersetzers. In: Beyträge zur Critischen Historie der deutschen Sprache 9 (1734), 59-114.
- Unterredung*: Antons, Grafens von Shaftesbury, Unterredung mit sich selbst, Oder Unterricht für Schriftsteller, aus dem Englischen übersetzt [von Georg Venzky]. Magdeburg und Leipzig 1738.
- Unterredungen*: [Johann Georg Sulzer:] Unterredungen über die Schönheit der Natur. Berlin 1750.
- Untersuchung*: Untersuchung über die Tugend, aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury übersetzt [von Johann Joachim Spalding]. Nebst einem Schreiben des Uebersetzers. Berlin 1747.
- Urtheil*: Des Grafen von Shaftesbury Betrachtungen über ein historisches Gemälde von dem Urtheil des Herkules, welches nach einer Erzählung des Prodikus, im zweyten Buche von Xenophons ›Merkwürdigkeiten des Sokrates‹, entworfen worden. (Aus dem Engländischen übersetzt [von Friedrich Nicolai].) In: Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste 2 (1757), 1-56.
- Vertheidigung*: Johann Christoph Gottsched: Akademische Rede zur Vertheidigung Gottes und des menschlichen Geschlechts, im 1730sten Jahre in der vertrauten Rednergesellschaft zu Leipzig gehalten, von Johann Christoph Gottsched. 1te Rede, Von den Vorzügen und Vollkommenheiten des Menschen, und der daher entstehenden menschlichen Glückseligkeit. 2te Rede zur Vertheidigung Gottes und des menschlichen Geschlechts. 3te Rede Zur Vertheidigung Gottes und des menschlichen Geschlechts; Daß selbiges nicht so lasterhaft sey, als man glaubet. In: *AW*, 9.2, 414-455.
- WA*: Johann Wolfgang Goethe: Goethes Werke. Herausgegeben im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. 4 Abt. 133 Bde. Weimar 1887-1919. NDr. München 1987.
- WB*: Christoph Martin Wieland: Wielands Briefwechsel. Hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 17 Bde. Berlin 1963-2003.
- WGS*: Christoph Martin Wieland: Wielands Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Deutschen Kommission der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, (seit 1954) von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, (seit 1969) durch Hans Werner Seiffert. 2 Abt. Berlin 1909-1975 (nicht abgeschlossen).
- Zedler*: Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wissenschaften und Künste [...]. 64 Bde. u. 4 Suppl. Leipzig u. Halle 1732-1754. NDr. Graz 1961ff.

2. Im Druck erschienene Shaftesbury-Übersetzungen im 18. Jahrhundert

A.1. 1738 *Georg Venzky*

Antons, | Grafens von Shaftesbury, | Unterredung | mit sich selbst, | Oder | Unterricht | für Schriftsteller, | aus dem Englischen übersetzt. | [Vignette: Blumenstück] | [Linie] | *Nec te quiesiveris extra.* | Und suche dich nicht ausserhalb. | Persius in der 1. Stachelschrift. | [Linie] | Magdeburg und Leipzig, | Verlegts Christoph Seidels seel. Wittbe, | und Georg Ernst Scheidhauer, | 1738.

Vgl. die zweite Auflage unter (A.3.)

Zu Venzkys Übersetzung vgl. Kap. IV.3.

Einen Abschnitt der Übersetzung druckt Venzky vorab in seiner Zeitschrift *Critisches Rebenmesser* (1737, 6-8).

A.2. 1745 *Johann Joachim Spalding*

Die | Sitten=Lehrer | oder | Erzählung | philosophischer Gespräche, | welche | die Natur und Tugend | betreffen. | [Linie] | aus dem Englischen | des Grafen von Shaftesbury | übersetzt. | [Vignette: Medaille der Minerva mit Inschrift »SAPERE AUDE«] | nebst einem | Schreiben an den Übersetzer. | [Linie] | *Inter Siluas Academi quaerere Verum.* | Hor. Ep. 2. Lib. 2. | [Linie] | Berlin, bey A. Haude und J. C. Spener, | Königl. und der Academie der Wissenschaften privileg. | Buchhändl. 1745.

Zu Spaldings Übersetzung vgl. Kap. III, 130-139 u. Kap. V, 219-223.

Ein kurzer Auszug aus der Übersetzung wird 1750 von Johann Georg Sulzer und Karl Wilhelm Ramler in den *Critischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit* (98-100 u. 142-144) publiziert, im Rahmen einer Rezension der *Lettre de Gervaise Holmes a l'auteur de la lettre sur les aveugles: contenant le véritable récit des dernieres heures de Saounderson* (1750).

A.3. 1746 *Georg Venzky*

Soliloquium | von den | wahren Eigenschaften | eines | Schriftstellers, | und | wie einer solches werden könne: | Aus dem Englischen in die Hochteut= sche Sprache übersetzt. | [Vignette: Palmbaum mit Inschrift: *Que Natura Dedit Reddo*] | [Doppellinie] | Magdeburg und Leipzig, | Verlegts Christoph Seidel, und Georg Ernst | Scheidhauer, 1746.

Titelaufgabe von (A.1.) Venzkys Übersetzung wurde mit einem neuen Titel versehen, lediglich der erste Bogen des Druckes wurde ausgetauscht.

Vgl. Kap. V, Anm. 23.

A.4. 1746 *Barthold Hinrich Brockes*

Einleitung.

In: Herrn B. H. Brockes, *Lⁱⁱ | Com. Palat. Cæs.* | und | Rath's=Herrn der Kayserl. freyen Reichs=Stadt | Hamburg, | Irdisches | Vergnügen | in | GOTT, | bestehend | in Physicalisch= und Moralischen | Gedichten. | Achter Theil. | Herausgegeben | von | B. H. B. jun. | [Linie] | Hamburg, bey Christian Herold. | 1746.
S. [3]-6.

Brockes übersetzte einen Teil der »Meditation« aus Shaftesburys *Moralists* – Teile derselben Passage, die fünfundzwanzig Jahre später Herder unter dem Titel *Naturhymnus* übertrug. Er beschränkte sich auf den ersten hymnischen Aufschwung, in dem der »sociable Enthusiast« Theocles die Natur besingt, die dem Dialog als Szene dient (*Char.*, II, 344-346). Brockes' Text endet dort, wo Theocles von seinem Gesprächspartner unterbrochen und zur Erläuterung seiner enthusiastischen Gesichte aufgefordert wird.

Während die »Meditation« bei Shaftesbury einem distinkt charakterisierten Sprecher zugeordnet ist, löst Brockes sie aus dem Rollenkontext. Sie wird zum Sprechakt eines anonymen lyrischen Ichs. Zudem steht sie ohne Angabe der Quelle, ohne Markierung, dass es sich um einen übernommenen Text handelt, am Eingang des achten Teils seines *Irdischen Vergnügens in Gott* (9 Bde. 1721-1750). Als »Einleitung« an den Beginn des Bandes gesetzt, gewinnt sie programmatischen Wert für die Sammlung.

Durch diese Transformationen vermag die Passage gleichsam *in nuce* ein Grundelement von Brockes' Dichtung zu formulieren. Sie inszeniert die Spannung zwischen dem sich zur Erkenntnis aufschwingenden Ich und der letztlich Unerkennbarkeit Gottes in der Natur. Der Aufschwung des Sprechers wird abgelöst von der Erkenntnis seiner Kleinheit angesichts der überwältigend weiten Natur, die auf die Existenz des Schöpfers verweist. Während Shaftesburys Theocles im weiteren Verlauf der »Meditation« zu einer imaginären Reise durch den Kosmos und die geographischen Zonen der Erde ansetzen wird, schließt Brockes mit dieser Rückkehr des lyrischen Ichs zu sich selbst. Angesichts der Unermesslichkeit der Welt muss es sich das Scheitern seines Erkenntnisanspruchs eingestehen. Dennoch findet die Suche durch das Bewusstsein der göttlichen Herkunft seiner Neugier doch ihre Rechtfertigung und ihren Segen.

Wann Brockes Shaftesbury kennengelernt hat, lässt sich nicht feststellen. Dieses ein Jahr vor seinem Tod gedruckte Zeugnis ist das früheste in seinem Werk.² Denkbar ist es, dass er in Spalding ein Jahr zuvor erschienener Übersetzung der *Moralists* auf die Stelle stieß. Parallelen in der Wortwahl lassen es sogar möglich erscheinen, dass er sich an dessen ungebundener Version von Shaftesburys rhythmisierte Prosa orientierte.

Bei den Zeitgenossen fand Brockes' »Einleitung« keine Resonanz. Die Abhängigkeit von Shaftesbury fiel erst spät der Forschung auf.³

2 Brockes' *Biograph Brandl* (1878, 65; 102) verweist ohne Quellenangabe allgemein darauf, dass der späte Brockes seinen Begriff von »allgemeiner Menschenliebe« von Shaftesbury entlehnt habe.

3 Ida M. Kimber: Barthold Hinrich Brockes: Two Unacknowledged Borrowings. In: *Modern Language Review* 64 (1969), 806-808.

A.5. 1747 *Johann Joachim Spalding*

Untersuchung | über die | Tugend, | [Linie] | aus dem Englischen | des Grafen von Shaftesbury | übersetzt. | [Vignette: Medaille der Minerva mit Inschrift »SAPERE AUDE«] | Nebst einem | Schreiben des Uebersetzers. | [Linie] | – *Amoto quaeramus seria ludo.* | HOR. | [Linie] | Berlin, bey A. Haude und J. C. Spener, | Königl. und der Academie der Wissenschaften privileg. | Buchhändl. 1747.

Zu der Übersetzung vgl. Kap. III, 130-139 u. Kap. V, 219-233.

A.6. 1748 *Heinrich Wilhelm von Logau und Altendorf*

Entwurf der historischen Zeichnung, | oder Schilderey, von dem Urtheile des Her= | kules, nach dem Prodikus, aus Xenophons 2ten | Buche der Merkwürdigkeiten Sokratis. | [Linie] | *Potiores | Herculis aerumnas credat, saevosque labores | Et Venere, et coenis, et plumis Sardanapali.* | *Juvenal. Sat. IV.* | [Linie] | Aus dem Englischen des Grafen von Shaftes= | bury in seinen *Characteristic's of Man etc.* im | III. Bande, übersetzt von Heinrich Wilhelm | von Logau und Altendorf.

In: Neuer | Büchersaal | der | schönen Wissenschaften | und freyen Künste. | [Linie] | Des VII. Bandes I. Stück. [Verlagssignet Breitkopfs: die eigene Pfote leckender Bär mit Inschrift »*Ipse alimenta sibi.*«] | [Linie] | Leipzig, | Verlegts Bernhard Christoph Breitkopf, | im Monat Jul. 1748.

S. 17-42.

Fortsetzung der vom Grafen von | Shaftesbury entworfenen Zeichnung | von Herkuls Urtheile. | [Linie]

In: Neuer | Büchersaal | der | schönen Wissenschaften | und freyen Künste. | [Linie] | Des VII. Bandes 2. Stück. | [Verlagssignet Breitkopfs: die eigene Pfote leckender Bär mit Inschrift »*Ipse alimenta sibi.*«] | [Linie] | Leipzig, | Verlegts Bernhard Christoph Breitkopf, | im Monat August 1748.

S. 133-152.

Die erste Lieferung der Übersetzung des *Judgment* umfasst *Introduction* und *Chapter 1* bis 4 des Originals, es folgen *Chapter 5* bis 6 und die *Conclusion*. Shaftesburys Anmerkungen sind nur teilweise mitübersetzt. Das Motto des Originals hat »*plumâ*« statt »*plumis*«.

Die Übersetzung wird durch einen anonymen, anderthalb Seiten umfassenden »Vorbericht« eröffnet, der wohl auf den Herausgeber Gottsched zurückgeht. Dieser situiert die Schrift innerhalb des im *Büchersaal* stark ausgeprägten, für den Gottschedkreis relativ neuen Interesses für die bildenden Künste.⁴ In diesem Sinne wird Shaftesburys *Entwurf* den Liebhabern der Malerei empfohlen, und zwar »Kenner[n] von Bildern« wie auch Kunstschaftenden selbst, »Angeber[n] und Erfinder[n] historischer und emblematischer Zeichnungen«. Mit der »historische[n] Malerey« widme sich Shaftesbury der Gattung, die die meiste Einsicht und »Wissenschaft« erfordere.

4 »Da unser Büchersaal, neben den schönen Wissenschaften, auch den freyen Künsten, darunter man billig die Malerkunst zählet, gewidmet ist [...]«; Büchersaal 7 (1748), 17.

Der Übersetzer wird zwar namentlich genannt, er tritt aber selbst nicht weiter in Erscheinung. Heinrich Wilhelm von Logau und Altendorf habe die Arbeit dem *Büchersaal* »gütigst überlassen«. ⁵ Über sein Leben ist nicht viel mehr bekannt, als dass er ein Enkel Friedrichs von Logau ⁶ sein soll. Er hat zwei Bände mit poetischen Schriften herausgegeben, die aber keine Spuren Shaftesburys enthalten. ⁷

A.7. 1754 *Friedrich Christoph Oetinger*

Aus des Anton Ulrich Grafen von Schaff= | tesbury, *Characteristes Vol. I. Treatise II.* | *Viz. Sensus Communis.*

S. 161-254 der zweiten Seitenzählung.

Merkwürdige Stellen | von den Vor=Empfindungen oder *Sensu* | *Communi* aus Schafftesbury Englischen | Wercken übersetzt.

S. 255-268 der zweiten Seitenzählung.

In: Die Wahrheit | Des *Sensus Communis*, | In den nach Dem Grund = Text | erklärten | Sprüchen | und | Prediger Salomo, | oder das beste | Hauß= und Sitten= Buch | für Gelehrte und Ungelehrte, | samt nützlichen Anhängen: | *I.* Frantzösisch= und Teutscher *Extract* aus dem Buch | *les Mœurs* oder die Sitten. | *II.* *Tractat* von der Bestimmung des Menschen, | worinn alles aus dem *Sensu Communi* hergeleitet ist. | *III.* Übersetzung des Englischen Buchs des Grafen | Schafftesbury, *Sensus Communis*, samt dessen Leben. | *VI.* Erklärung der zehen Gebotte, und eine Anzeige | von dem gantzen Leben JEsu nach den zehen Gebotten. | *V.* Anweisung, die Jugend zu gesundem Verstand | anzuführen. | Von | *M. F. C. Oetinger, Spec. Superin- | tenden* in Weinsperg. | [Zierleiste] | STUTTGART, | Druckt und verlegt Johann Nicolaus Stoll. [1754].

Vgl. die zweite Auflage unter (A.17.)

Oetinger überträgt *Sensus Communis* und Auszüge aus *Moralists*, *Inquiry* und den *Miscellaneous Reflections*. ⁸

⁵ Vgl. zu der Übersetzung Dehrmann 2007, 41-47.

⁶ Nach *Hayn/Gotendorf*, 4, 234. Möglicherweise handelt es sich bei ihm um den im *Zedler* (18, 256) nicht namentlich genannten Sohn Balthasar Friedrichs von Logau und Altendorf (1645-1702), der wiederum ein Sohn Friedrichs von Logau ist. *Jöcher/Adelung* (3, 2074) erwähnt den »schlesischen Dichter« nur kurz. *Kosch* (3, 1623) kennt das Geburts-, nicht aber das Sterbedatum (*15. Febr. 1693); bei *Goedeke* (3, 371) nur eine kurze Erwähnung; negativ sind genealogische Hilfsmittel wie Johannes Sinapius: *Schlesische Curiositäten [...]*, Leipzig 1720-1727.

⁷ Heinrich Wilhelm von Logau und Altendorf: *Poetischer Zeitvertreib*, bestehende aus I. Andacht in dem Hertzen, II. Schrifftten voller Schmetzen, III. Reinen Liebes-Flammen, IV. Schertz und Ernst beysammen. Breslau u. Liegnitz 1725. Und: ders.: *Poetisches Vergnügen*, Hält in sich: 1. Schrift, welche GOtt geweiht. 2. Frucht, gut und böser Zeit. 3. Schertz, bey Gelegenheit; Nebst einem theatralischen Anhang, genannt Hildegardis. Breslau u. Leipzig 1737.

⁸ In der Reihenfolge: *Char.*, II, 411-421; II, 29; III, 30; III, 33; III, 182-186; III, 214.

Seine Übersetzung ist recht weitschweifig und ungenau. Die Gedanken sind oft verzeichnet. Er gliedert den Text in Absätze, die er mit sentenzhaften »Moralen« überschreibt, etwa »Man muß leyden können, daß andere über uns richten, wie wir über sie«. ⁹ Teilweise auch warnen sie den Leser vor religionskritischen Passagen, etwa: »Der *Auctor* redt einer gewissen sceptischen Art des Witzes das Wort«. ¹⁰ Die Hervorhebungen und Verweise des Originals fallen weg, ebenso die Anmerkungen Shaftesburys. Stattdessen legt Oetinger Shaftesbury in eigenen Kommentaren aus, indem er ihn etwa mit dem Prediger oder den Sprüchen Salomo in Parallele setzt, ihn öfter auch kritisiert.

An die Übersetzung schließt eine »Nachricht von Shaftesburys Leben« an, ¹¹ deren Daten Oetinger vor allem den kritischen *Briefen betreffende [sic!] den allerneuesten Zustand der Religion und der Wissenschaften in Groß-Britannien* (4 Bde. Hannover 1752-1754) Georg Wilhelm Albertis entnommen hat. Der württembergische Pietist, immerhin Superintendent, schließt sich aber der Wertung des Orthodoxen, der vor Shaftesbury als gefährlichem Deisten warnt, nicht an. Oetinger sieht in Shaftesbury vielmehr einen Mitstreiter für sein synkretistisches Geschmacksmodell eines *sensus communis*. ¹² Dies motiviert seine Übersetzung und Textauswahl. Er fasst den *sensus* als »allgemeine[n] Wahrheitssinn«, über den alle Menschen unmittelbar verfügen und der sichtbare wie unsichtbare Dinge wahrnehme. Dieser beziehe sich auf moralische Wahrheiten wie auf Gesetze der Natur und Eigenschaften der Dinge, übergreife also die gesamte Philosophie. ¹³ Da der *sensus* in direktem Bezug zu der in der Welt manifestierten Weisheit Gottes stehe, deckten sich seine Wahrheiten mit den in der Bibel offenbaren. Daher sei der Sinn immer wieder an der Heiligen Schrift, insbesondere an Salomo, zu üben und zu schärfen. Da Oetinger den *sensus* für allen Menschen zugänglich hält, betont er gegen die protestantischen Apologeten, dass auch Shaftesbury einige »Radii der empfangenen Weißheit« empfangen habe und, gleichsam unwillkürlich, zur »Verherrlichung der H. Schrift« ¹⁴ beitrage. Allerdings könne der Gemeinsinn ohne Bibelwort und Wiedergeburt nicht zu seiner vollen Entfaltung kommen, so dass sich der *sensus communis* des Deisten nur negativ ausspreche: Er führe ihn dazu – so Oetingers Interpretation des *Test of Ridicule* –, über

9 Oetinger: Wahrheit, 162 der zweiten Seitenzählung.

10 Ebd., 199 der zweiten Seitenzählung.

11 Ebd., 268-272 der zweiten Seitenzählung.

12 In seiner Autobiographie begründet Oetinger knapp: »Dabey [bei der Schrift vom *Sensus Communis*; MGD] ist auch eine Uebersetzung eines Buches vom Grafen Shaftsbury, damit man sehe, wie dieser Naturalist vom *sensus communis* gedacht habe. Ich weiß mancherley Radien der Weisheit auch in den Naturalisten auszufinden; ich bin so engherzig nicht, daß ich gleich alles verwerfe, wogegen ich sonst viel einzuwenden hätte.« Des Württembergischen Prälaten Friedrich Christoph Oetinger Selbstbiographie. Herausgegeben von Dr. Julius Hamberger. Mit einem Vorwort von Dr. Gotthilf Heinrich von Schubert. Stuttgart 1845, 87.

13 In einer gleichzeitig entstandenen Schrift bestimmt er den *sensus* als »viva & penetrans perceptio objectorum, toti humanitati obviorem, ex immediato tactu & intuitu eorum, quae sunt simplicissima, utilissima & maxime necessaria, tum a visibilibus, tum ad invisibilibus orta, habens secum evidentiam internam [...]« (Oetinger: Inquisitio, 18f.).

14 Oetinger: Wahrheit, 268 der zweiten Seitenzählung.

alles, was »mit den Original-Idees der Ordnung, wovon sie [die Seele des Deisten; MGD] den unwiderstehlichen Trieb übrig hat, nicht übereinkommt«, zu lachen, ohne diesen Trieb aber zur positiven »Göttlichen Weisheit«¹⁵ entwickeln zu können. Spaldings *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen*, die Oetinger gleichfalls in den Anhang seiner Schrift aufnimmt, wird bezeichnenderweise ähnlich bewertet. Sie habe teil am natürlichen *sensus communis*, verrate aber die moderne »weitschweifige[]« und »von Lebens-Kräften erschöpfte[]« Denkweise.¹⁶

A.8. 1755 *Johann Georg Schultheß*

Aus dem Englischen des Grafen von | Shaftesbury.

In: Das | Angenehme | mit dem | Nützlichen. | Eine | moralische Wochenschrift. | Erster Band. | [Linie] | Zürich, bey Conrad Orell und Comp.
(Lieferung vom 27. Weinmonat 1755), S. 442-444.

Unter diesem Titel (im Inhaltsverzeichnis etwas ausführlicher als *Etwas moralisches aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury*) findet eine »Fable« aus den *Miscellaneous Reflections* (*Char.*, III, 205-209) Eingang in die Schweizer Moralische Wochenschrift. Sie berichtet von zwei Hunden, die am Rande des Meeres stehen, fest überzeugt, in dem auf den Wellen schwimmenden Überrest eines havarierten Schiffes habe sich das höchste erstrebenswerte Gut verkörpert. Unfähig zu schwimmen, beschließen sie, das Meer auszutrinken, um des Gutes teilhaftig zu werden.

Shaftesbury konzentriert hier seine stoische Ethik, der zufolge der Weise danach streben soll, sich auf die in seiner Gewalt stehenden Güter zu beschränken, in eine Geschichte, die er in die »rütümliche« Äsopische Tradition einer Sittenlehre durch Erzählungen einreihet.¹⁷ Die Erzählung fungiert innerhalb der mäandernen Reflektionsbewegung der *Miscellaneous Reflections* als ironisches Gegengewicht zur systematischen Sittenlehre der *Inquiry concerning Virtue*. Sie soll die vorangegangene Anstrengung des Begriffs einerseits supplementieren, leitet aber auch über zum folgenden Abschnitt über, der die literarische Form des philosophischen Dialogs zum *non plus ultra* der Sittenlehre erklärt.

Aus dieser komplexen Einbindung in die formale Struktur der *Characteristics* befreit, plädiert die Fabel im Kontext des *Angenehmen mit dem Nützlichen* ungebrochen für die Moralvermittlung durch Fiktionen. Shaftesburys philosophische Hunde verkünden hier den Grundgedanken der Gattung der Moralischen Wochenschriften.

Die Übersetzung geht wohl auf den Herausgeber der Zeitschrift selbst zurück. Der Stettfurter Pfarrer Johann Georg Schultheß¹⁸ (1724-1804) schloss 1747 sein

¹⁵ Ebd., Vorrede, unpag.

¹⁶ Ebd., 386 der zweiten Seitenzählung.

¹⁷ »The first Morals which were ever deliver'd in the World, were in *Parables, Tales, or Fables*. And the latter and most consummate Distributers of Morals, in the very politest times, were great *Tale-Tellers*, and Retainers to honest AEsop.« *Char.*, III, 205f. (*Miscellaneous Reflections*).

¹⁸ Vgl. *Hamberger/Meusel*, 7, 360f.; *ADB*, 32, 696f.; *Kosch*, 16, 556; unvollständige Bibliographie bei *Goedeke*, 17, 1408-1410.

Theologiestudium bei Breitingen ab und stand auch weiter in engem Kontakt zu den Schweizer »Poetikern«. Er lebte für einige Zeit, bis 1750, in Berlin, wo er mit Sulzer, Sack und anderen Persönlichkeiten der frühen Berliner Aufklärung verkehrte. Dort gründete er den Montagsclub,¹⁹ in dem Lessing, Nicolai und, als Gast, Mendelssohn verkehrten, schrieb für die *Critischen Nachrichten* Sulzers und Ramlers. Umgekehrt brachte er Artikel Sulzers, Sacks und anderer Berliner in Schweizer Zeitschriften unter. Er bemühte sich auch sonst um englische Literatur, übersetzte beispielsweise William Melmoths *Letters of Thomas Fitzosborne*.²⁰ Später gab er eine Reihe von Übersetzungen antiker Philosophen heraus, darunter Epiktet (*Arrians Epiktet*, 1778, und *Epiktets Handbuch*, 1778), Marc Aurel (*Marcus Antonins Betrachtungen über seine eigensten Angelegenheiten*, 1779), Platon (*Das Gastmahl, oder von der Liebe*, 1782). In seiner Zeitschrift publizierte zu der Zeit, als die Shaftesbury-Übersetzung erschien, auch der junge Wieland.²¹

A.9. 1757 *Friedrich Nicolai*

Des Grafen von Shaftesbury | Betrachtungen über ein historisches Ge= | mälde
von dem Urtheil des Herkules, welches | nach einer Erzählung des Prodikus, im
zwey= | ten Buche von Xenophons Merkwür= | digkeiten des Sokrates, entwor-
fen | worden. | (Aus dem Engländischen übersetzt.)

In: Bibliothek | der schönen | Wissenschaften | und der freyen Künste. | [Vignette:
Blumenstück mit Waage] | Zweyten Bandes erstes Stück. | [Linie] | Leipzig, | verlegt
Johann Gottfried Dyck, | 1757.
S. 1-56.

Vgl. die zweite Auflage unter (A.10.)

Zu der Übersetzung vgl. Kap. V, 238-242.

Die Übersetzung ist gezeichnet mit »I.«. Die Zuschreibung an Nicolai basiert auf der Angabe der Herausgeber der *Bibliothek*, dass sie Buchstaben ihres Namens als Kürzel verwendeten.²²

A.10. 1762 *Friedrich Nicolai*

Des Grafen von Shaftesbury | Betrachtungen über ein historisches Ge= | mälde
von dem Urtheil des Herkules, welches | nach einer Erzählung des Prodikus, im
zwey= | ten Buche von Xenophons Merkwür= | digkeiten des Sokrates, entwor-
fen | worden. | (Aus dem Engländischen übersetzt.)

19 Vgl. Der Montagsklub, 30.

20 Darin wird Shaftesburys Dialogkunst derjenigen der Griechen gleichgestellt: [Melmoth:] Herrn Thomas Fitzosborne Briefe, 399. Schultheß widmet die Übersetzung Sack.

21 Vgl. Kap. VI, 282.

22 Vgl. [Mendelssohn/Nicolai:] Vorbericht. In: Bibliothek 4 (1759), 2. Stück, unpag. So auch Weiser 1916, 558.

In: Bibliothek | der schönen | Wissenschaften | und | der freyen Künste. | [Vignette: Blumenstück mit Waage] | Zweyten Bandes erstes Stück. | [Linie] | Zweyte Auflage | [Linie] | Leipzig, | verlegt Johann Gottfried Dyck, | 1762.
S. 1-56.

Zweite Auflage von (A.9.)

A.11. 1767-1770 *Christian Heinrich Schmid*

Shaftesbury's Selbstgespräch, | oder | Lehre für einen Autor. | – *Nec te quaesiveris extra. Persius.*

In: Unterhaltungen. | Vierten Bandes | Erstes Stück. | *Passans du grave au doux, du plaisant | au sévère. DESPREAUX.* | [Vignette] | Monat Julius. 1767. | Hamburg, Gedruckt und verlegt von Michael Christian Bock.
S. 581-592.

Übersetzt wird *Soliloquy, Part I, Section I* komplett: *Char.*, I, 153-168.

Shaftesbury's Selbstgespräch. Zweyter Abschnitt.

In: Bd. 4 (Sept. 1767), 3. St., 747-764.

Übersetzt wird Pt. I, Sect. II: *Char.*, I, 168-189.

Shaftesbury's Selbstgespräch. | Dritter Abschnitt.

In: Bd. 5 (Jan. 1768), 1. St., 42-56.

Übersetzt wird Pt. I, Sect. III: *Char.*, I, 190-209.

Shaftesbury's Lehre für einen Autor. | Zweyter Theil. | Erster Abschnitt.

In: Bd. 5 (Feb. 1768), 2. St., 99-135.

Übersetzt wird Pt. II, Sect. I und II: *Char.*, I, 210-260.

Shaftesbury's | Lehre für einen Autor. | Zweyter Theil. | Dritter Abschnitt.

In: Bd. 5 (April 1768), 4. St., 375-406.

Übersetzt werden Pt. II, Sect. III u. Pt. III, Sect. I: *Char.*, I, 260-303.

Shaftesbury's Selbstgespräch. | Dritter Theil. | Zweyter Abschnitt.

In: Bd. 8 (Sept. 1769), 3. St., 221-238.

Übersetzt wird Pt. III, Sect. II: *Char.*, I, 303-329.

Shaftesbury's Selbstgespräch. | Dritter Theil. | Dritter Abschnitt.

In: Bd. 10 (Aug. 1770), 2. St., 107-131.

Übersetzt wird Pt. III, Sect. III: *Char.*, I, 329-364.

Das Erscheinen des *Selbstgesprächs* zog sich über vier Jahre hin. Die erste Lieferung polemisiert in einer Anmerkung gegen Venzkys *Unterredung*: »Wir erinnern noch, daß dies schöne Stück des Shaftesbury zwar schon vor etwa dreyßig Jahren ins Deutsche übersetzt, und einzeln gedruckt ist; man darf aber diese Uebersetzung nur sehen, um eine neue zu wünschen« (4, 592). Die ersten Teile des Textes folgten recht

rasch aufeinander, dann jedoch kam es zu Verzögerungen, ausgelöst wohl nicht zuletzt durch den Wechsel der Redaktion und damit des Programms der Zeitschrift. Während sie im vierten Jahrgang noch von Daniel Schiebeler und Johann Joachim Eschenburg herausgegeben wurde (die also das *Soliloquy* aufnahmen), ging die Redaktion bei Bd. 5 an Albrecht Wittenberg, bei den Bänden 6 bis 10 an Christoph Daniel Ebeling. Dieser war es wohl, der nach einer Unterbrechung von anderthalb Jahren in Band acht erläuterte, dass Shaftesburys Schrift, »so vortrefflich sie auch ist, doch nicht für den größten Theil unsrer Leser war« (8, 221). Dennoch wurde die Übersetzung ein weiteres Jahr später komplettiert.

Dem langen Publikationszeitraum entsprechend, schwankt die formale Einrichtung der Übersetzung. In den meisten Lieferungen werden Shaftesburys Hervorhebungen nicht reproduziert, eine Ausnahme bilden Lieferung zwei und der Beginn von drei, wo sie, durch eine Schwabacher-Fraktur vereinheitlicht, wiedergegeben werden. Shaftesburys Anmerkungen werden meist übernommen, jedoch geschieht auch dies nicht konsequent (sie fallen etwa in Lieferung 4 fort); die griechischen und lateinischen Zitate des Originals werden teils im Original wiedergegeben, teils übersetzt. Öfter kommentiert der Übersetzer in eigenen Anmerkungen, so verweist er etwa anlässlich Shaftesburys Paraphrase der Araspes und Panthea-Erzählung auf Wielands Bearbeitung (4, 753). Gegen Shaftesburys »ärgerlich[e]« Kritik religiöser Dichtung (*Char.*, I, 356) verwahrt er sich (8, 126).

Die Übersetzung stammt von Christian Heinrich Schmid (1746-1800).²³ Der ordentliche Professor *iuris elegantioris* lehrte kurze Zeit später gemeinsam mit Wieland an der Universität Erfurt, bevor er in Gießen zum Ordinarius für Rhetorik und Poesie wurde. Schmid publizierte rege zu Themen der schönen Künste, verfasste eine nicht uninteressante *Theorie der Poesie nach den neuesten Grundsätzen und Nachricht von den besten Dichtern nach den angenommenen Urtheilen* (Leipzig 1767), in der er die Übersetzungsmisere bei Shaftesbury beklagt,²⁴ außerdem Biographien englischer Dichter, darunter Shakespeares.²⁵

In Schmid's Übersetzung lernte Herder das *Soliloquy* kennen und verarbeitete es für seine *Kritischen Wälder* (vgl. Kap. VII, 363; 380ff.). Dabei hielt er später den Übersetzer für ein Hindernis der Rezeption. Auch das Echo der zeitgenössischen Presse war nicht günstig: Christian Adolph Klotz nannte Schmid's Arbeit »nicht eben

23 Nachweis bei *Meusel*, 12, 253.

24 »Ich mußte den Shaftesbury mit einem englischen Lobspruche anführen, da man ihn in Deutschland meist nur von der schlimmen Seite kennt. Eine gute Uebersetzung seiner sämtlichen Werke würde das Publikum mit seinen guten Beobachtungen und seiner entzückenden Schreibart bekannter und dasjenige gemeinnütziger machen, was aus seinen *Characteristics* in die Fächer der Aesthetick gebracht werden kann.« Schmid: *Theorie*, 36.

25 Vgl. zu Schmid: *Killy*, 10, 299f.; Gerhard Kurz: Lumpensammler am Parnaß. Christian Heinrich Schmid und die Anfänge der deutschen Literaturgeschichte. In: *Raum, Zeit, Medium – Sprache und ihre Determinanten*. FS Hans Ramge. Hrsg. von Gerd Richter. Darmstadt 2000, 909-928.

falsch, aber schülerhaft, ängstlich und unausstehlich weitschweifig«,²⁶ der Text selbst erschien ihm »für ein solches Journal, als die Unterhaltungen sind, zu lang«.²⁷

A.12. 1768 *Christian August Wichmann*

Anton Ashley Cooper, | Grafens von | Shaftesbury | Characteristicks, | oder | Schilderungen | von | Menschen, Sitten, Meynungen, | und Zeiten, | [Linie] | aus dem Englischen übersetzt. | [Vign. Medaille mit Minerva und Inschrift »*SAPERERE AUDE*«] | Nebst einem | Schreiben des Uebersetzers, | welches die Anmerkungen des Freyherrn von Leibnitz enthält. | Leipzig, 1768. | im Verlage der Heinsiusßischen Buchhandlung.

Christian August Wichmanns (1735-1807) Ausgabe zielte auf die Komplettierung der auf Deutsch verfügbaren Schriften Shaftesburys.²⁸ Dies erläutert sein umfangreiches einleitendes »Schreiben des Uebersetzers an den Herrn P. P. G. L. zu S.«²⁹ Er selbst habe eine Gesamtausgabe der *Characteristicks* im Sinn gehabt und im Messkatalog Michaelis 1767 ankündigen lassen. Als Auslöser nennt er das Scheitern des Übersetzungsprojektes von Abbt, Mendelssohn und Nicolai (B.8.).³⁰ Sein Verleger aber habe aufgrund des bislang nur mäßigen Erfolges von Shaftesbury in Deutschland um Beschränkung auf *Letter* und *Sensus Communis* gebeten. Die vorliegende, zu Ostern 1768 erschienene Ausgabe ist ein Kompromiss, denn sie bietet unter dem Gesamttitel der *Characteristicks* diese beiden Schriften. Gemeinsam mit den Übersetzungen Venzky und Spaldings – durch die Übernahme der Vignette stellt sich diejenige Wichmanns mit ihnen in eine Reihe – liegen nun auf Deutsch die ersten beiden Bände der *Characteristicks*, einschließlich des *Judgment*, vor.

Wichmann stellt seine Arbeit auch sonst explizit in den Kontext der bisherigen Beschäftigung mit Shaftesbury in Deutschland. Er rekapituliert in seinem vorangestellten Schreiben – vergeblich hatte er Herder um eine Einleitung gebeten³¹ – eine Fülle von Daten zur Rezeption. Mit der ersten publizierten deutschen Übersetzung von Leibniz' *Remarques* nimmt er eines ihrer wichtigsten Dokumente in seine Ausgabe auf. Er selbst beteiligt sich auch deutlich an der Rezeption, indem er Leibniz' Anmerkungen und anhand ihrer den Text selbst kommentiert.

Wichmann fügt sich auch insofern bruchlos in die bisherige Shaftesbury-Rezeption ein, als sein erstes Anliegen nach wie vor die Beurteilung Shaftesburys ange-

26 Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften herausgegeben von Herrn Geheimdenrath Klotz 1 (1768), 4. St., 114.

27 Ebd., 3 (1769), 10. St., 258.

28 Wichmanns Urhebererschaft bezeugt der Brief Herders an Scheffner, Anf. Nov. 1768; *HB*, 1, 111. Außerdem: Klotz: [Rez.] Anton Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury Characteristicks. In: Deutsche Bibliothek 2 (1768), 2. St., 557.

29 Der Adressat ist wahrscheinlich Paul Gottlob Lindner, der teilweise den *Brittischen Plutarch* (6 Bde., Leipzig 1764-1768) übersetzt hat, sonst aber unbekannt ist; zu ihm lediglich Michael Holzmann u. Hanns Bohatta: Deutsches Anonymen-Lexikon, 1501-1926. 7 Bde. Weimar 1902-1928, 3, 9163.

30 [Wichmann:] Schreiben, VIII.

31 Vgl. Brief Herder an Scheffner, Anf. Nov. 1768; *HB*, 1, 111.

sichts seines ambivalenten Rufes ist. Er rekapituliert am Beispiel von Albertis *Briefen* die theologische Kritik, nimmt dieser jedoch, nach dem Vorbild Spaldings, aber auch Oetingers, die Reichweite. Die Tadler Shaftesburys hätten diesen meist nicht gelesen, und die Affinität, die die neueren Deisten und Freigeister zu ihm zu haben glaubten, sei ein Irrtum. Einzelne Heterodoxien Shaftesburys kritisiert Wichmann jedoch in seinem fortlaufenden Kommentar zu den *Remarques*. Hier zeigt er sich als Schüler Crusius', bei dem er von 1753 bis zu seiner Magisterpromotion 1762 in Leipzig studiert hatte.³²

Wichmann hielt sich lebenslang hauptsächlich mit Übersetzungen über Wasser. Unter den rund 50 Werken befinden sich Kuriosa, aber auch Schlüsseltexte der Aufklärung wie Helvétius' *De l'homme*.³³ Ab 1780 beschäftigte er sich intensiv mit nationalökonomischen Themen. Seine literarische Karriere hatte er, wie nicht zuletzt das Shaftesbury-Projekt zeigt, ehrgeizig begonnen. Aber seine Ambitionen bekamen 1768/1769 durch eine erbitterte Fehde mit Christian Adolph Klotz und Friedrich Just Riedel einen Bruch.

Zusammen mit seinem Bruder hatte Wichmann 1768 den *Antikritikus* gegründet, ein Journal, das sich der Rezension und Kritik von kritischen Urteilen etwa in Rezensionen widmete, also Kritik auf zweiter Ebene betrieb.³⁴ So faszinierend diese Idee ist – der *Antikritikus* war auch deutlich ein Vehikel, das Wichmann Bekanntheit in kritischen Kreisen verschaffen sollte. Darüber hinaus zielte seine Polemik von Beginn an allzu deutlich auf Klotz, den zweiten mächtigen Kritiker der Zeit neben und gegen Nicolai, Mendelssohn und ihre Berliner Kreise.

Klotz setzte seine publizistische Maschinerie gegen die unbekannten Leipziger in Bewegung, und es folgte ein erbitterter Schlagabtausch in Rezensionen und Pamphleten. Sogar eine neue Zeitschrift wurde eigens für den Streit gegründet,³⁵ der für die kritische Praxis der Zeit äußerst aufschlussreich ist. Auch die Shaftesbury-Übersetzung wurde in den Handel gezogen. Klotz verriss sie bitter und sachlich wenig ertragreich in seiner *Deutschen Bibliothek*,³⁶ nachdem Wichmanns Anonymität durch Christian Heinrich Schmid gelüftet worden war.³⁷ Eine Zeit lang wollte Wichmann sein Shaftesbury-Projekt schützen, denn er streitet zunächst seine Verfasserschaft

32 Über Wichmann ist wenig Biographisches verfügbar. Die wichtigste Quelle ist der Nekrolog: Leipziger gelehrtes Tagebuch auf das Jahr 1807. Leipzig 1807, S. 66f. Knappe Angaben bei *Hamberger/Meusel*, 8, 487-492, mit Ergänzungen in 10, 822; 16, 213f.; 21, 537f.

33 [Wichmann (Übs.):] Herrn Johann Claudius Hadrian Helvetius hinterlassenes Werk vom Menschen, von dessen Geistes-Kräften, und von der Erziehung desselben. Aus dem Französischen. 2 Bde. Breslau 1774. Außerdem übertrug er etwa Rétif de la Bretonne (*Unschuld in Gefahr*, Leipzig 1780), Mirabeau und Condillac.

34 Der Antikritikus. 16 Stücke. Lübeck 1768-1769.

35 Bibliothek der elenden Scribenten. 7 Bde. Frankfurt a. M. u. Leipzig 1768-1771. Die erste Nummer wurde dabei von Friedrich Just Riedel herausgegeben, ab dem zweiten Heft aber wurde die Zeitschrift von Wichmann und seinem Bruder 'gekapert' und nun gegen Riedel und Klotz eingesetzt. Es ist hier jedoch nicht der Ort, dem Streit weiter nachzugehen.

36 Deutsche Bibliothek 2 (1768), 2. St., 255-266.

37 Christian Heinrich Schmid: Zusätze zur Theorie der Poesie und Nachrichten von den besten Dichtern. Zweite Sammlung [...]. Leipzig 1768, 56.

ab,³⁸ um sich dann doch ausführlich und namentlich im *Antikritikus* zu verteidigen.³⁹ Wichmann gibt an, sein Werk in der Zwischenzeit einem »niedersächsischen«⁴⁰ »Meister in der Übersetzungskunst«⁴¹ vorgelegt zu haben, der es gutgeheißen habe, obwohl er Shaftesbury selbst für einen schädlichen Freigeist halte. Alles deutet darauf hin, dass es sich hierbei um den Young-Übersetzer Johann Arnold Ebert handelt.⁴²

Herder, den Wichmann in der Fehde mit Klotz auf seine Seite ziehen wollte,⁴³ las die Übersetzung gleichfalls unmittelbar nach Erscheinen. Anfangs hatte er wenig daran auszusetzen.⁴⁴ Allerdings vergleicht Herder dann in einem wohl in der Bückeburger Zeit ab 1771 angefertigten Nachlassesexzerpt Wichmanns Fassung mit dem Original, indem er alternative Übersetzungsvorschläge macht.⁴⁵ Infolge dieser intensiven Prüfung kehrt sich seine Bewertung ins Gegenteil.⁴⁶ Der geringe Erfolg von Wichmanns Übersetzung resultierte also wohl nicht nur daraus, dass [sic] bei seinen Händeln mit Klotz kollateraler Schaden nahm.

A.13. 1772 *anonym*

Des | Grafen von Shaftesbury | Briefe | an einen Studenten auf der Universität.

In: Britisches | Theologisches Magazin. | [Linie] | Dritter Band, drittes Stück. | [Verlagssignet Trampe: Merkur und Venus (?) inmitten von Buchhändlerutensilien wie Druckerpresse, Papierstapeln, Druckbögen, Setzkasten etc. Venus (?) hält einen Schild mit den Initialen JGT] | HALLE, | bey Johann Gottfried Trampe. | 1772.
S. 521-553.

Der Übersetzer ist unbekannt. Bis auf drei erläuternde Anmerkungen⁴⁷ finden sich keine Zugaben zu diesen Briefen Shaftesburys an Michael Ainsworth, die im Ori-

38 Fortsetzung des Briefwechsels zwischen dem Herausgeber des Antikritikus und dem Herrn Professor Riedel zu Erfurt. Lübeck 1768, 49. Die Gegner machten sich immer wieder auch über die Shaftesbury-Übersetzung lustig, besonders das Missverhältnis zwischen Wichmanns Crusianismus und dem englischen Freigeist; etwa: Memento mori an den Antikritikus von J. G. C. Gleichmann. 1768, 7.

39 Christian August Wichmann: Klotzens Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften, sechstes Stück, Seite 255-266, betreffend: Anton Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury, Characteristicks [...]. In: Antikritikus, 9. Stück (1769), 24-61.

40 Ebd., 45.

41 Ebd., 51f.

42 Zu ihm vgl. Kap. III, Anm. 10.

43 Er druckte im *Antikritikus* (13 [1769]) Herders *Schreiben des Verfassers der Fragmente über die neuere deutsche Literatur an den Verfasser des gelehrten Artikels in der Berliner Voßischen Zeitung*.

44 Etwa Brief Herder an Scheffner, Nov. 1768; *HB*, 1, III.

45 Die Notizen reichen bis zum Beginn von *Section 3* des Originals, *Char.*, I, 3-21; Staatsbibliothek zu Berlin, Nachlass Herder, Kapsel XV, 96.

46 Vgl. [Herder:] [Rez.] [Elisabeth Montague:] Versuch über Shakespeares Genie (1772), *FA*, 2, 769f.

47 Eine Fußnote zum Titel erklärt, dass die *Briefe* »in den Jahren 1706 bis 1710 geschrieben worden« seien. An einer Stelle wird eine Anspielung Shaftesburys aufgelöst, an anderer erläutert, dass der Verfasser der erwähnten »Rhapsodie« Shaftesbury selbst sei.

nal postum erschienen als: [Shaftesbury:] *Several Letters Written by a Noble Lord to a Young Man at the University*. s.l. [London] 1716.

Es fügt sich zu dem neologisch-liberalen Auftreten der Halle'schen Zeitschrift, dass der ehemals in theologischen Kreisen als Religionsfeind verfeimte Engländer unkommentiert gedruckt wird.

A.14. 1774 *anonym*

Versuch | über | Verdienst und Tugend.

In: Philosophische | Werke | des Herrn Diderot. | [Linie] | Erster Theil. | [Linie] | Aus dem Französischen. | [Vignette mit Brustbild Diderots] | Leipzig, | in der Dyckischen Buchhandlung, | 1774.
S. [A2]-258.

Separatdruck unter (A.16.)

Es handelt sich um eine Übersetzung⁴⁸ von Diderots bearbeitender und kommentierender französischer Ausgabe der *Inquiry*, die zuerst erschien als: [Denis Diderot:] *Principes de la philosophie morale; essai de M. S***. Sur le merite et la vertu. Avec Réflexions*. Amsterdam [recte: Paris] 1745. Es folgte eine Reihe weiterer Ausgaben, teilweise unter anderen Titeln.⁴⁹

Die Schrift eröffnet den einzigen erschienenen Band dieses gescheiterten Versuchs, die philosophischen Werke Diderots zu sammeln. Der *Versuch* ist mit der *Abhandlung vom Schönen* und einer kleinen Schrift über die *Philosophie der Chineser* zusammengestellt. Der Band enthält so gut wie keine Paratexte, er druckt die Schriften unkommentiert. Die einzige Ausnahme ist eine längere kritische Note zur *Philosophie der Chineser*, in der der Herausgeber Diderot ankreidet, Bruckers Philosophiegeschichte ausgeschrieben und teilweise falsch verstanden zu haben. Wer die Übersetzung angefertigt und die Diderot-Ausgabe projiziert hat, ist nicht bekannt.

A.15. 1776-1779 *Ludwig Heinrich Höltz, Johann Heinrich Voss, Johann Lorenz Benzler*

Des Grafen | von Shaftesbury | philosophische Werke. | [Linie] | Aus dem Englischen übersezt. | [Linie] | Erster Band. | [Vignette: Philosoph in der Natur blickt Büste des Aristoteles an, die auf einem Sockel mit einer Biene steht. Mit der linken Hand weist er auf Aristoteles, mit der rechten auf die umgebende Natur, die,

⁴⁸ Vgl. dazu Horlacher 2004, 123-126.

⁴⁹ Die Literatur zu Diderots Bearbeitung ist mittlerweile recht umfangreich. Nützlich sind insbesondere: Władysław Folkierski: *Comment Lord Shaftesbury a-t-il conquis Diderot?* In: *Studi in onore de Carlo Pellegrini*. Turin 1963, 319-346; Gordon B. Walter: *The significance of Diderot's 'Essai sur le mérite et la vertu'*. Chapell Hill 1971; Laurent Jaffro: *Diderot. Le traducteur et son autorité*. In: *La Lettre clandestine* 9 (2000), 201-225; Gerhardt Stenger: *Diderot traducteur de Shaftesbury. Éléments pour une lecture critique de l'Essai sur le mérite et la vertu*. In: *Shaftesbury. Philosophie et politesse*. Hrsg. von F. Brugère und M. Malherbe. Paris 2000, 213-226.

allegorisch, als aufgeschlagenes Buch am Boden liegt. Signiert »G. f.«[ecit]] | [Linie] | Leipzig, 1776 | in der Weygandschen Handlung.

Zweiter Band. | [Vignette] | [Linie] | Leipzig, 1777 | in der Weygandschen Buchhandlung.

Dritter und letzter Band. | [Vignette] | [Linie] | Leipzig, | in der Weygandschen Buchhandlung. | 1779.

Der erste Band enthält »Ein Brief über den Enthusiasmus an Mylord *****«, »*Sensus communis*«; ein Versuch über die Freyheit des Witzes und der Laune« und »Selbstgespräch, oder Erinnerung an einen Schriftsteller«; der zweite Band umfasst die »Untersuchung über die Tugend« und »Die Moralisten eine Philosophische Rhapsodie. Oder Unterredungen über Gegenstände der Natur und Moral«; der dritte Band die »Miscellanien oder Vermischten Betrachtungen über die vorhergehenden Abhandlungen und andere kritische Materien« und die »Idee des historischen Gemäldes oder der Tablatur von dem Urtheil des Herkules, nach dem Prodikus, im 2ten Buch der Sokratischen Denkwürdigkeiten vom Xenophon«.

Ludwig Heinrich Hölty (1748-1776) übersetzte zum Broterwerb den ersten Band,⁵⁰ nach seinem Tod wurde die Arbeit von Johann Lorenz Benzler (1747-1817)⁵¹ weitergeführt. Johann Heinrich Voss (1751-1826), der sich in dieser Zeit als Übersetzungs-»Gehülfe«⁵² bei Hölty verdingte, wird diese Fortsetzung aufgrund falscher zeitgenössischer Angaben meist zugeschrieben.⁵³ Er selbst stellt richtig, nur »am Anfange des ersten Theils [s]eine Kräfte versucht« zu haben.⁵⁴

Die Ausgabe lehnt sich insofern an die *Characteristicks* an, als sich die Titelblätter der einzelnen Schriften an denen der Originalausgabe orientieren – wobei freilich der Schmuck der englischen Edition, Shaftesburys Portrait, die Vignetten und Titelstücke, fehlt. Auch die Hervorhebungen im Text sind nicht übernommen. Die Bände wirken in ihrem kleinen Oktavformat bewusst einfach und modernisierend.

Die Anlage der Ausgabe ist im doppelten Sinne symptomatisch für die deutsche Shaftesbury-Rezeption überhaupt. Mitte der 1770er Jahre kann nun der vollständige

50 Vgl. Johann Heinrich Voss: Hölty's Leben. In: Gedichte von Ludewig Heinrich Christoph Hölty. Besorgt durch seine Freunde Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg und Johann Heinrich Voss. Hamburg 1783, XIV.

51 Zu Benzler vgl. Eduard Jacobs: Johann Lorenz Benzler. In: Zeitschrift des Harz-Vereins für Geschichte und Alterthumskunde 27 (1894), 1-90; *Hamberger/Meusel*, II, 63f. mit Nachweis der Übersetzung; *Goedeke*, 4.1, 96; *ADB*, 46, 364-366.

52 Voss: Hölty's Leben, XIV.

53 Dies geht zurück auf Hölty's Freund Johann Martin Miller: Einiges von und über Hölty's Character. 1776. In: Johann Martin Millers Gedichte. Ulm 1783, 439-466, 445. Übernommen wird die Zuschreibung beispielsweise von Kayser: Bücher-Lexikon (5, 239) und auch noch von dem Nachdruck der Übersetzung: Des Grafen von Shaftesbury philosophische Werke. Aus dem Engl. übersetzt von Johann Heinrich Voß und Ludwig Heinrich Hölty. 3 Bde. NDr. der Ausg. Leipzig, Weygand, 1776-1779. Hrsg. von Heike Menges. Eschborn 1993.

54 Voss: Hölty's Leben, XV. So auch Voss' Schriftenverzeichnis, in: H.E.G. Paulus: Lebens- und Todeskunden über Johann Heinrich Voss. Am Begräbnistage gesammelt für Freunde. Heidelberg 1826, 122. Vgl. dazu *Goedeke*, 4.1, 1066.

Text der *Characteristics* einer Öffentlichkeit übergeben werden, die nicht mehr durch einen Kommentar, eine Apologie des ›Deisten‹ oder eine Einführung präpariert werden muss. Mit Shaftesbury, so mag man daraus schließen, kann die gebildete Öffentlichkeit nun etwas anfangen.⁵⁵

Auf der anderen Seite besitzen die Bände den einfachen Charakter einer Werksammlung: »Des Grafen von Shaftesbury philosophische Werke«. Der schwierig zu greifende Status der *Characteristics* zwischen Schriftensammlung und neuem Werk eigenen Rechts wird konsequent aufgelöst. Der Obertitel des Originals, der immerhin den inneren Zusammenhang der einzelnen Schriften markiert, taucht in der deutschen Ausgabe gar nicht auf. Shaftesburys systematische Schlüssel, die Querweise und der erschließende Index, sind in die Übersetzung nicht übernommen. Hier setzt sich die eklektisch verfahrenende deutsche Rezeption fort, die sich seit ihrem Beginn auf einzelne Themen oder Schriften konzentrierte und den Reflexionscharakter des Ganzen nicht in den Blick bekam. Auch der Stil der Übersetzung bemüht sich, der in einem rhetorischen Sinne eleganten und schwierigen Schreibweise des Originals eine ›natürliche‹ Leichtigkeit zu verleihen.

Die erste tatsächlich realisierte Gesamtausgabe der *Characteristics* schleift die exzentrischen Kanten des Originals ab. Shaftesbury erscheint durch die ›Werkausgabe‹ als Autorität – allein, so darf man fragen: War dies auch eine Autorität, mit der man sich noch ernsthaft auseinandersetzen wollte?

A.16. 1780 *anonym*

Ueber | Verdienst und Tugend, | ein Versuch | von Shaftesbury. | [Linie] | Neu
bearbeitet und erläutert | von Herrn Diderot. | [Linie] | Aus dem Französischen
übersetzt. | [Linie] | Leipzig, | im Verlage der Dykischen Buchhandlung. | 1780.

Es handelt sich um eine Einzelausgabe von (A.14.). Der weiterhin anonym bleibende Herausgeber bzw. der Verleger konstatiert in einer knappen einleitenden Bemerkung das Scheitern der Sammlung von Diderots philosophischen Schriften, da »verschiedene derselben zu gleicher Zeit einzeln übersetzt erschienen«. Die Shaftesbury-Übersetzung bringe man separat heraus, »da sie in recht vielen Händen zu seyn verdient« (Bl. 1^v). Der wirkliche Grund scheint jedoch zu sein, dass die Abhandlung das einzige Stück des gedruckten Bandes ist, das aufgrund seines Umfangs auch allein angeboten werden konnte. Denn bei der vorliegenden Ausgabe handelt es sich um eine Titelausgabe, bei der lediglich der erste Bogen ausgetauscht wurde. Durch einen bewussten Paginierungsfehler nach S. 11 (S. 12 u. 13 werden in der Zählung übersprungen) wird die anfangs abweichende Seitenzählung des ersten Bogens mit den restlichen Blättern kompatibel gemacht.

Eine (verhaltene) Rezension von Johann Christian Lossius findet sich in dessen *Neuer Philosophischer Literatur* (6, 1781, 140–150).

55 So auch der Tenor von Wielands kurzer Rezension: Der Teutsche Merkur 1777, 201f.

A.17. 1781 *Friedrich Christoph Oetinger*

Die Wahrheit | des *SENSUS COMMUNIS* | oder des allgemeinen Sinnes, | in
den nach dem Grundtext | erklärten | Sprüchen | und | Prediger Salomo, | oder
das beste | Haus= und Sittenbuch | für Gelehrte und Ungelehrte, | samt nützlichen
Anhängen: | *I.* Französisch= und Teutscher Auszug aus dem Buch | *les Mœurs*
oder die Sitten. | *II.* Abhandlung von der Bestimmung des Menschen, | worinn
alles aus dem *Sensu Communi* her= | geleitet ist. | *III.* Uebersetzung des Engli-
schen Buchs des Grafen | Shaftesbury, *Sensus Communis*, samt des= | sen Le-
ben. | *IV.* Erklärung der zehen Gebote, und eine Anzeige | von dem ganzen Leben
Jesu nach den zehen | Geboten. | *V.* Anweisung, die Jugend zu gesundem Ver-
stand | anzuführen. | von | *M.* Friedrich Christoph Oetinger, | Herzogl. Rath und
Prälaten in Murrhardt. | [Linie] | Neue Auflage. | [Linie] | Tübingen, mit Fues-
ischen Schriften.

Zweite Auflage von (A.7.). Im Text unverändert, jedoch enger gesetzt, daher mit ab-
weichender Seitenzählung. Auf dem Titelblatt s.a., erschienen 1781.

A.18. 1785 *Johann Georg Schlosser*

Ueber | Shaftsbury | von der | Tugend, | an Born | von | Joh. Georg Schlosser |
[Vignette: Putto in Landschaft] | Basel, | [Schmuckleiste] | bey Carl August Seri-
ni, 1785.

In einem vorangestellten Brief an Born erklärt Schlosser die Intention der Schrift. Er
wolle das Brauchbare aus den Sittenlehren der Deisten, die sich gegen das Christen-
tum erklärten, herausfiltern, damit einem einfachen Leser mit dem moralischen Reiz
nicht auch der Unglaube vermittelt würde.

Um dieses zu tun, wählt er Shaftesburys *Inquiry* als Beispiel, von der er Auszüge
übersetzt und kommentiert. Shaftesbury, so motiviert er seine Wahl, war kein »Freund
der Christen«, versuche er doch zu zeigen, dass die »menschliche Tugend auf etwas
ganz anderem ruhe« als der Offenbarung. Allerdings sei seine Philosophie dennoch
»ädel und erhaben«. Immerhin spottete er in der *Inquiry* nicht. Sie sei »in der kleinen
Klasse der denkenden Feinde der Religion von jeher ein Handbuch gewesen.«

Schlosser zitiert kürzere Passagen, die er dann kommentiert, insgesamt etwa den
zehnten Teil von Shaftesburys Abhandlung.⁵⁶

A.19. 1800 *Johann Gottfried Herder*

Naturhymnus | von | Shaftesburi.

In: Gott. | [Linie] | *Av γυνῶς τί ἐστι θεός, ἡδύων ἔση.* | [Linie] | Einige Gespräche |
über Spinoza's System; | nebst | Shaftesburi's Naturhymnus | von | J. G. Herder. |
[Linie] | Zweite, verkürzte und vermehrte Ausgabe. | [Doppellinie] | 1800.
S. 314-336.

⁵⁶ Vgl. zu der Übersetzung: Horlacher 2004, 127-132.

Zu der Übersetzung vgl. kurz Kap. VII, 365f.

Herder übersetzte, wie schon Brockes, die »Meditation« des Theocles aus Shaftesburys *Moralists*.⁵⁷ Er publizierte seine Übertragung in der zweiten Auflage von *Gott. Einige Gespräche*, einer Schrift, die eine an Spinoza orientierte Kosmologie und Metaphysik entwirft, einen christlichen Monismus, der in der ersten Auflage (1787) auf den Spinoza-Streit Friedrich Heinrich Jacobis und Mendelssohns antworten sollte. Der erst in den zweiten Druck aufgenommene *Naturhymnus* ist ein Überrest des ursprünglichen, nicht realisierten Plans, sich nicht auf Spinoza zu beschränken, sondern unter dem Titel »Spinoza, Leibniz und Shaftesbury«⁵⁸ eine »Parallele« dieser »Dreimänner«⁵⁹ zu unternehmen. Der *Naturhymnus* wird, neben Lessings Nachlassfragment *Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott*, stellvertretend als Beleg dafür präsentiert, dass »Spinozas Philosophie«, die »Idee des *Einen, Wahren, als Norm aller Erkenntnis und Methodes*«, schon »lange vor ihm« bei »Juden und Christen, Griechen und Indier[n], Speculanten und Mystiker[n]« verbreitet gewesen sei und es noch »lange nach ihm bleiben« werde.⁶⁰

Herder konnte für seinen *Naturhymnus* auf eine »Jugendarbeit«⁶¹ zurückgreifen. Gegen Ende seiner Bückeburger Zeit, in der die Beschäftigung mit Shaftesbury ihren Höhepunkt fand, hatte er eine erste Übersetzung der »Meditation« angefertigt. Sie war der Gräfin Maria Barbara Eleonora von Schaumburg-Lippe zugedacht. Am 14. Februar 1775⁶² trug er sie handschriftlich in eine für jene zusammengestellte Sammlung eigener und übersetzter fremder Gedichte ein. Die Übersetzung wurde, wie Otto Müller an den Handschriften erweisen konnte, unmittelbar vorher angefertigt, datiert also aus dem Winter 1774/75.⁶³ In dem *Buch der Gräfin Maria* figurierte der Text als *Shaftesburi's Lobgesang der Natur*.⁶⁴

1800 behält Herder zwar Metrum und Strophenform der früheren Fassung bei, arbeitet jedoch die Verse selbst teilweise stark um. Sein *Naturhymnus* setzt die rhythmisierte Prosa Shaftesburys in alkäische (1., 3. u. 5. Gesang) und asklepiadeische (2. u. 4.) Strophen. Gegenüber dem Original bearbeitet Herder entschieden und überträgt sehr frei, betont beispielsweise mehrfach die reziproke Durchdringung von lyrischem Ich und Schöpfer (aus Shaftesburys »Autor and Subject of these Thoughts« etwa wird »Kraft der Kräfte, du Quell jeder Veredelung, / Quell auch meiner Gedanken, / Inhalt meiner Gedankenkraft«).⁶⁵ Insgesamt strafft Herder die wesentlich längere »Meditation«, indem er sie in fünf »Gesänge« einteilt, die sich nicht am exakten Wortlaut, sondern am Gedankengang des Theocles orientieren.⁶⁶ Wie Brockes, aller-

57 Vgl. jeweils knapp den Kommentar von SWS, 27, 418; Müller 1929, 162f.; FA, 4, 1345-1348; 1406.

58 Ebd., 681.

59 Herder an Friedrich Heinrich Jacobi, 6. Febr. 1784; HB, 5, 28.

60 Herder: Gott, 21800, 308.

61 Herder an Knebel, 1. Nov. 1799; HB, 8, 97.

62 Das Datum ergibt sich aus Briefen der Gräfin, vgl. SWS, 27, 418. So auch Günter Arnold, HB, 11, 552, Anm. 21.

63 Vgl. Müller 1929, 162.

64 Vgl. den Abdruck ebd., 151-161.

65 Char., II, 366; Herder: Gott, 21800, 317.

66 Herder übersetzt Char., II, 344-346; 366-370; 370-375; 376-380; 383-391.

dings ohne sich nur auf den Beginn zu beschränken, löst er Theocles' enthusiastische Beschwörung der kosmischen Harmonie aus ihrer Figurenperspektive heraus. Die Forderung nach einer Kontrolle des subjektiv induzierten Enthusiasmus, die in der wiederkehrenden Unterbrechung des ›Schwärmers‹ Theocles durch den Skeptiker Philocles umgesetzt wird, fällt auch hier weg. Herder komponiert seinen Hymnus als enthusiastische Rede eines anonymen lyrischen Ich. Die Kosmodizee gewinnt autoritativen und paradigmatischen Charakter.

3. Nicht realisierte Übersetzungsvorhaben

B.1. 1737-1738 Georg Venzky

Venzky gab gegenüber Gottsched an, dass er neben der *Unterredung* (A.1.) auch den *Letter concerning Enthusiasm* und den *Sensus Communis* fertig übersetzt habe: »Was meinen Eur. hochedelgeb. soll ich fortfahren, die übrigen Werke des H. Grafens von Shaftesbury herauszugeben? Der Brief von der Begeisterung u. vom sensu communis ist schon fertig zum druck. Ich werde seiner Schreibart immer gewohnter u. gewogener. Nur müste auf Verhütung ekelhafter Fehler bedacht seyn, und mich auch bemühen, wo ich die französische Uebersetzung auftriebe.«⁶⁷ Venzky hat damit den gesamten ersten Band der *Characteristics* übertragen. Offensichtlich suchte er das Interesse Gottscheds zu wecken. Da dessen Briefe an Venzky nicht überliefert sind, bleibt seine unmittelbare Antwort unbekannt. Gottscheds Verriss von Venzkys *Soliloquy*-Übersetzung in den *Beyträgen zur Critischen Historie* 1738 beendete jedoch den Kontakt beider. Venzky unternahm wohl keine Schritte in Richtung einer weiteren Publikation. 1753 ließ er in Johann Carl Dähnerts *Critische Nachrichten* eine Liste von noch unpublizierten Manuskripten und Projekten einrücken, um sie interessierten Verlegern anzubieten.⁶⁸ Shaftesbury ist nicht darunter. Der Verbleib der Manuskripte ist nicht bekannt.

Zu Venzkys Übersetzung vgl. Kap. IV.3.

B.2. 1736ff. Luise Adelgunde Victoria Gottsched

Es ist nicht bekannt, welche Texte Luise Gottsched übersetzt hat, oder auch nur, wie weit sie gekommen sein mag. Ein Manuskript ist nicht überliefert. Den einzigen positiven Hinweis auf ihre Tätigkeit liefert ein Brief Gabriel Wilhelm Goettens an Johann Christoph Gottsched vom 21. Mai 1736. Dieser fragt besorgt an: »Übersetzt die Fr. Professorin alle Gedanken des Shaftsbury oder werden die etwa anstößigen ausgelassen, weil doch ihre Auslassung der Welt keinen Schaden bringen wird, und ihren Ruhm desto allgemeiner machen?«⁶⁹

Indizien profilieren dieses Übersetzungsprojekt. Gottscheds Ehemann bemühte sich gleichzeitig, die Shaftesbury-Übersetzung Georg Venzkys (A.1.) in der Öffent-

67 Venzky an Gottsched, Halberstadt 1. Jun. (1738); UB Leipzig, Cod. MS 0342, III, Bl. 361 u.f.

68 Dähnerts *Critische Nachrichten* 4 (1753), 233f.

69 Goetten an Gottsched, Celle, 21. Mai 1736; UB Leipzig, Cod. MS 0342, III, Bl. 408^r.

lichkeit zu desavouieren. Eine parallele ›Konkurrenz‹ um eine Übersetzung entwickelte sich mit Caroline Neuber um Voltaires *Alzire*.⁷⁰

Das Vorhaben Luise Gottscheds, die zahlreiche Texte aus dem Englischen und Französischen übertrug, scheint im Zusammenhang mit den Berliner und Leipziger Alethophilen gestanden zu haben, der von Ernst Christoph Graf von Manteuffel gegründeten Aufklärungsgesellschaft.

Jahre später bekannte Gottsched, dass sie Shaftesbury für »unübersetzbar« halte (vgl. u. bei B.7.) – darin kann sich durchaus ihr eigenes Scheitern reflektieren. Als dieses feststand, regten die Gottscheds oder andere Alethophilen möglicherweise Johann Joachim Spaldings Übersetzungen (A.2. u. A.5.) an. Denkbar ist es, dass sich Luise Gottscheds Übersetzungsprojekt hinter der Ankündigung einer deutschen Ausgabe der *Characteristicks* im Messkatalog Michaelis 1744 (B.3.) verbirgt. Zu dem Projekt vgl. Kap. IV, 196f. u. Kap. V, 219f.

B.3. 1744 *anonym*

[Anzeige im Messkatalog, Michaelis 1744:]

von Shaftsbury, Grafen Antons, Kennzeichen von Menschen, Gebräuchen und Zeiten, aus dem Englischen übersetzt. med. 8. Jena, bey Chr. Heinr. Cuno.

In: Catalogus Universalis Oder Verzeichniß Derer Bücher, Welche in der Franckfurther und Leipziger Michaelis-Messe des ietzigen 1744sten Jahres [...] gedruckt [...] worden sind. Leipzig 1744, Bl. [F2^r].

Die Anzeige erschien ohne weitere Angaben in der Rubrik *Libri misc. futur.* Der Titel ist nicht gedruckt worden. Weitere Hinweise auf diese geplante Übersetzung finden sich nicht. Es ist möglich, dass in dieser Form Luise Gottscheds geplante Übersetzung angekündigt wurde. Dagegen spricht der lange Zeitraum, der zwischen dem Brief Göttens (B.2.) und der Ankündigung liegt. Auch der Verlag wäre für die Gottscheds ungewöhnlich, brachte doch deren Werke meist der Leipziger Breitkopf auf den Markt.

B.4. 1747-1751 *Johann Wilhelm Ludwig Gleim*

Gleim, der sich mit Spalding, Sulzer und anderen zu einem Berliner Freundschaftsbund zusammengefunden hatte, fasste 1747, im Einverständnis mit dem Kreis, den Entschluss, Shaftesburys *Letter* zu übersetzen. Die Berliner wollten wohl, nachdem Spalding mit den *Sitten-Lehrern* und der *Untersuchung* (A.2. u. A.5.) ein Fundament gelegt hatte, die auf Deutsch greifbaren Schriften des Engländers erweitern. Hinweise auf das Projekt liefert der Briefwechsel Gleims mit Ramler, Spalding und Sulzer; zuerst bat Ramler jenen scherzhaft, von Mädchen und »Enthusiasterey« zu lassen und stattdessen ihn zu besuchen.⁷¹ Allerdings scheint Gleim das Projekt kaum intensiv verfolgt zu haben. Wiederholte Nachfragen der Freunde – die letzte 1751 von

⁷⁰ Vgl. Kap. IV, Anm. 146.

⁷¹ Ramler an Gleim, 26. Febr. 1748; *Briefe an Ramler*, I, 99.

Ramler – blieben erfolglos. Weder eine »öffentliche« Aufforderung in der von Sulzer und Ramler herausgegebenen Berliner Zeitschrift *Critische Nachrichten*⁷² noch eine Übersetzung von Leibniz' *Remarques*, die der Freund Naumann offenbar als Beigabe für den Band anfertigte,⁷³ konnten Gleim anspornen. Wahrscheinlich hinderte ihn die große Arbeitsbelastung des Halberstädter Amtes. Die Spur des Plans verliert sich Anfang der 1750er Jahre, Gleims Nachlass enthält nichts Entsprechendes.

Vgl. ausführlicher dazu Kap. V, 223–229.

B.5. 1748 *Johann Georg Sulzer, Karl Wilhelm Ramler*

Als sich Gleims Verzug bei der Übersetzung des *Letter* (B.4.) andeutete, drohte ihm Ramler, dass Sulzer ihm zuvorkommen würde: »Herr Sulzer hat seine Uebersetzung auch noch liegen und er und ich könnten uns verschwören sie zu vollenden«.⁷⁴ Ob Sulzer wirklich mit der Übersetzung begonnen hatte, wie ernst es Ramler war, ob man nicht schließlich nur dem Freund auf die Sprünge helfen wollte – alles dieses ist unklar. Es finden sich keine weiteren Hinweise zu dieser Übersetzung.

Vgl. die Darstellung im Zusammenhang mit Gleims Projekt (B.4.) in Kap. V, 227.

B.6. 1755 *Johann Georg Hamann*

Sendschreiben | von | der Begeisterung | an den Mylord | Ridentem dicere verum | Quid vetat? Horat. Sat. I. | 1708.

SENSUS COMMUNIS | ein | Versuch über die Freyheit | des Witzes und Scherzes. | in einem Brief an einen Freund. | [Freizeile] | Hac vrget lupus, hac Canis – | Horat. Satyr. 2. Lib. 2.

Hamann übersetzte *Letter* und *Sensus Communis*, also die beiden Schriften des ersten Bandes der *Characteristicks*, die bislang noch nicht auf Deutsch greifbar waren.⁷⁵ Vielleicht war ihm die Ausgabensituation vertraut, vielleicht übertrug er die Texte einfach nur in der Reihenfolge der Originale. Hamanns Übersetzung fällt in seine frühe Hofmeisterzeit, also noch vor das Londoner Bekehrungserlebnis, wie Josef Nadler an der Handschriftenüberlieferung datieren konnte.⁷⁶ Hamanns damals noch unsicheres Englisch wurde durchgehend von seinem Bruder Johann Christoph korrigiert. In seiner Übersetzung reproduzierte er handschriftlich die Titelblätter der *Characteristicks* (siehe die Titelaufnahmen oben).⁷⁷

72 »Wir haben Nachricht, daß des Schäffesbury *Brief über die Enthusiasterey* bald in einer guten Uebersetzung erscheinen soll, und wünschen daß seinen so genannten *Miscellaneen* ein gleiches Recht widerfahren möge.« *Critische Nachrichten* 1 (1750), 144.

73 Ramler an Gleim, 14. März 1750; *Briefe an Ramler*, 1, 221.

74 Ramler an Gleim, 12. Okt. 1748; ebd., 152.

75 Die Übersetzungen sind gedruckt in Hamann: Werke 4, 133–153 und 155–191. Vgl. den Apparat und den Kommentar von Nadler, ebd., 473–480. Zur Übersetzung vgl. Deupmann, gen. Frohues 1995; Deupmann, gen. Frohues 1999; Meyer 1999.

76 Vgl. Hamann: Werke, 4, 474.

77 Entsprechend der Transkription ebd., 133 u. 155.

Hamann beschäftigte sich damals intensiver mit deistischer und freidenkerischer Literatur, neben Shaftesbury übersetzte er etwa auch Alberto Radicati, Conte di Passerano. Nach seiner Bekehrung gewann jedoch auch seine Einstellung zu Shaftesbury einen kritischen Akzent. Neben das Interesse für den »Soliloquisten«⁷⁸ und Stilisten trat der Vorbehalt gegen den Feind der Offenbarung.⁷⁹ Dennoch teilte Hamann seine Shaftesbury-Übersetzung bereitwillig mit, er ließ etwa den jungen Herder darin lesen.⁸⁰

[B.7. frz.: 1755 *Friedrich Wilhelm von Runckel*]

Friedrich Wilhelm von Runckel versuchte sich nicht an einer deutschen, sondern einer französischen Übertragung der *Characteristicks*. Er war durch Luise Gottsched, die Freundin seiner Schwägerin Dorothea von Runckel, auf den Engländer – einen »der größten Geister, die diese philosophische Insel jemals hervorbrachte«⁸¹ – aufmerksam gemacht worden.⁸² Runckel fasste wohl umgehend den Plan einer französischen Übersetzung. Auch in Frankreich hatte Shaftesbury nach P. Samson, Pierre Coste und Diderot keine weiteren Übersetzer gefunden,⁸³ die Textlage war noch weit weniger günstig als in Deutschland. Die Gottschedin befürwortete das Unternehmen zunächst enthusiastisch, schätzte die Marktlage für den »erhabenen Briten« als günstig ein, ging auch sofort ins Detail, indem sie auf der Aufnahme der Kupferstiche des Originals bestand und sogar ihre eigenen *Characteristicks* zur Verfügung stellte. Allerdings wies sie auch auf die übersetzerische Schwierigkeit hin, die sie aufgrund ihres eigenen Versuchs (vgl. B.2.) wohl beurteilen konnte. Runckel sandte Luise Gottsched umfangreiche Textproben, die sie ihrem Mann zur Beurteilung weiterreichte. In ihrer verhaltenen Antwort, in der sie ausführlich über die Schwierigkeiten bei der Übersetzung Shaftesburys reflektiert, deutet sich schon das Scheitern des Projektes an. Sprachliche Meisterschaft, Mut zur Zusammenziehung der »ungeheinen Weitschweifigkeit des Originals«, um die »trefflichen Gedanken« wiederzugeben, sind Tugenden, die sie bei Runckel, wie sie durch die Blume zu verstehen gibt, wohl nicht in ausreichendem Maße vorfindet. Gottscheds Urteil, sie habe die *Characteristicks* immer für »unübersetzbar gehalten«,⁸⁴ zieht einen Schlussstrich unter das Projekt.

78 Ebd., 2, 359.

79 Ebd., 61.

80 So Herder an Scheffner, 31. Okt. 1767; *HB*, 1, 93.

81 Luise Gottsched an Dorothea Henriette von Runckel, Leipzig, 23. Okt. 1754; Luise Gottsched: Briefe, 2, 246.

82 Anders als seine Schwägerin ist Runckel in keinem der einschlägigen biographischen Hilfsmittel verzeichnet.

83 Samson übersetzte den Letter (*Lettre sur l'enthousiasme* 1709), Coste den *Sensus Communis* (*Essai sur l'usage de la Raillerie, & de l'Enjouement dans les Conversations, qui roulent sur les matieres les plus importantes*, 1710), Diderot die *Inquiry* (*Principes de la philosophie morale; essai de M. S***. Sur le mérite et la vertu. Avec Réflexions*, 1745).

84 Luise Gottsched an Dorothea von Runckel, 18. Mai 1755; Luise Gottsched: Briefe, 2, 283.

B.8. 1760 *Christoph Martin Wieland*

1760, als Wieland sich mit dem Fortzug aus Bern, aus der Schweiz überhaupt, trug, wälzte er Zukunftspläne. Ihm schwebte die Eröffnung einer Verlagsbuchhandlung mit eigener Druckerei vor, in der er neben eigenen Werken Sammlungen von philosophischen und literarischen Stücken, Übersetzungen antiker und moderner Werke »dignes d'êtres aussi repandus« herausgeben wollte.⁸⁵ Ganz besonderes Interesse hat er an einer Übersetzung Shaftesburys, mit dem er sich in den sechs vergangenen Jahren mit steigender Intensität beschäftigt hat. Wieland ist gut über die Ausgangslage in Deutschland informiert, und er kalkuliert die buchhändlerischen Erfolgsaussichten: »Parmi mes autres desseins est celui de donner à l'Allemagne une traduction complete de tous les Œuvres du Comte de Shaftesbury. Son Inquiry concerning Virtue et ses Moralists etant deja traduits par Mr. Spalding, il ne reste que la lettre sur l'Enthousiasme, le Traité sur le Sens-Commun, l'Avis á un Auteur et les Miscellanies.« Über die sprachlichen Schwierigkeiten ist er sich im Klaren, und er bittet seinen engsten Freund, Johann Georg Zimmermann, um Mitarbeit: »C'est parceque je sens ce qu'il faut etre pour traduir Shaftesbury, que je voudrois Vous pouvoir persuader d'entreprendre un travail aussi digne de Vous. Je suis presque sur que le seul plaisir que vous en auriez suffiroit pour vous y engager, si d'autres circonstances pourroient vous le permettre.« Wieland entschied sich dann allerdings für die Rückkehr in seinen Geburtsort Biberach, er übernahm eine Verwaltungstätigkeit, die jene Pläne einer Verbindung von Brotarbeit, künstlerischen Vorlieben und poetischer Produktion rasch verblassen ließ.

B.9. 1761-1762 *Moses Mendelssohn, Thomas Abbt, Friedrich Nicolai*

[Mendelssohn:] Versuch über die Freyheit des Witzes und der Laune

1757 erschien in der *Bibliothek der schönen Wissenschaften und freyen Künste* eine wohl auf Nicolai zurückgehende Übersetzung des *Judgment of Hercules* (vgl. A.9). Diese kann als Beginn einer projektierten Gesamtübersetzung der *Characteristicks* gelten, die 1761 Gestalt annahm. Mendelssohn, Nicolai und Abbt beschlossen wohl während eines längeren Berlinaufenthalts des Letzteren, der früher schon öfter beklagten Ausgabenmisere⁸⁶ durch eine kommentierte Edition⁸⁷ der *Characteristicks* abzuhefen. Mendelssohn, der anfangs unschlüssig gewesen zu sein scheint, begann im November 1761 mit der Übersetzung,⁸⁸ Abbt vor dem Februar des folgenden Jahres.⁸⁹ Bald schon jedoch klagte Mendelssohn über den schleppenden Fortgang des Unter-

85 Wieland an Zimmermann, 1. Mai 1760; WB, I, 566.

86 So zuerst Lessing im siebten der *Briefe, die neueste Litteratur betreffend*, Th. 1 (18. Jan. 1759), 33. Anfang 1761 forderte Mendelssohn Ähnliches: 139. Brief, Th. 8 (8. Jan. 1761), 375.

87 So Nicolai am 21. März 1767 an Gerstenberg; in: Nicolai: Gerstenbergs Briefe, 52.

88 *JubA*, II, 270.

89 »Mein Pensum an Shaftesbury nimmt von Zeit zu Zeit im Original ab, und in der Uebersetzung zu. Ich hoffe doch, daß es noch soll gedruckt werden. Sonst denke ich Herrn M. wohl zu bereden, daß wir unsere Uebersetzung zusammen feil schlagen.« Abbt an Nicolai, zugleich für Mendelssohn, 9. Febr. 1762; ebd., 290.

fangens: Der schwierige Stil des Engländers, der sich nicht in ein deutsches Kleid fügen wollte, machte ihm Probleme.⁹⁰ Abbt drängte im Laufe des Jahres wiederholt,⁹¹ versuchte auch, Nicolai zu einer Ankündigung der Übersetzung im Messkatalog Michaelis 1762 zu bewegen⁹² – jedoch vergeblich: Mendelssohns Zweifel an Shaftesburys Stil wuchsen sich aus, sie ließen die Arbeit stagnieren, ohne dass das Projekt jedoch einvernehmlich als gescheitert erklärt worden wäre. Nicht einmal Abbts Tod im Jahre 1766 konnte Nicolai dazu bewegen, gegenüber Heinrich Wilhelm Gerstenberg das Ende des Vorhabens einzugestehen.⁹³

Während Abbts Übersetzung als verschollen gelten muss,⁹⁴ haben sich Teile von Mendelssohns Arbeit erhalten.⁹⁵ Er hatte sich Shaftesburys *Sensus Communis, or an Essay on the Freedom of Wit and Humour* vorgenommen, eine Abhandlung, die zu diesem Zeitpunkt noch nicht auf Deutsch vorlag. Den Titel übertrug Mendelssohn mit *Versuch über die Freyheit des Witzes und der Laune*.⁹⁶ Ob ihm die französische Ausgabe Pierre Costes bekannt war, ist ungewiss. Ebenso ist nicht überliefert, wie weit Mendelssohn die Übersetzung fortgetrieben hat. Überliefert sind zwei wahrscheinlich zusammengehörige Manuskriptfragmente. Sie umfassen die Seiten 59 (Beginn von *Sensus Communis*) bis 74 (Absatzende: »was certainly false Wit.«) sowie 90 (Übersetzung beginnt im Satz mit »might be deliver'd«) bis 97 (Absatzende »Excess of Care and Cherishing.«) von Band eins der *Characteristicks* und damit etwas mehr als ein Viertel des Textes.

Vgl. ausführlicher in Kap. V, 242–245.

90 Mendelssohn an Abbt, 22. Febr. 1762; *JubA*, II, 296.

91 Abbt an Mendelssohn, 28. Apr. 1762: »Wie steht es mit dem Shaftesbury?« (Ebd., 328); Abbt an Nicolai und Mendelssohn, 26. Dez. 1762: »Wie stehts mit unserm Shaftesbury? daß Herr Moses nur nicht glaube, ich werde diese Idee fahren lassen. Er soll von uns beyden übersetzt werden, und sollte ich mich deswegen in einem fünften Stock in Berlin einmieten, wohin Sie, der Herr Verleger, uns nur alle zwey Tage ein Bißchen kalten Braten schicken könnten.« (Ebd., 362).

92 »Es thut mir leid, daß ich den Shaftesbury nicht angekündigt habe, denn es wäre eine Lüge gewesen.« So entschuldigt Nicolai seine Unterlassung: Brief an Abbt, 13. Juni 1762; Nachlass Abbt, Niedersächsisches Staatsarchiv Bückeburg, F1 a XXXV 18. 95 a, Bd. X, unpag., Bl. 3^v d. Briefes. Trotz seines Versprechens ließ Nicolai auch im folgenden Jahr keine Ankündigung einrücken; vgl. die Messkataloge zu Ostern und Michaelis 1763.

93 Nicolai an Gerstenberg, 21. März 1767: »Moses, Abbt und ich hatten einmal den Vorsatz den Gantzen Shaftesbury zu übersetzen, und einige Stücke mit Abhandlungen zu erläutern, wir haben auch alle drey angefangen. HE. Moses hat den Moralist meist fertig, aber es kann noch lange währen ehe etwas gedruckt wird.« Nicolai: Gerstenbergs Briefe, 52.

94 Der Abbt-Nachlass im Niedersächsischen Staatsarchiv Bückeburg (F1 a XXXV 18. 95 a) enthält, bis auf die zitierten Briefe, keine Hinweise auf die Übersetzung.

95 Zu Mendelssohns Übersetzung: Altmann 1973, 111f. Eine Einordnung in Mendelssohns Beschäftigung mit Shaftesbury versucht Engel: Einleitung, II.1: Übersetzung: Shaftesbury: *Sensus Communis* (1761/62). In: *JubA*, 5.2, XLV–XLVIII. Kommentare und Materialien zur Übersetzung: Engel: Einleitung, Übersetzungen. Shaftesbury: *Sensus Communis*. In: ebd., 6.2, XLVIII–LIX; LXXVII–LXXXII; 346–354.

96 Die Übersetzung ist abgedruckt in: ebd., 215–223, ein später aufgefundenes, zweites Fragment in ebd., 5.2, 287–291; Beschreibung und Überlieferungsgeschichte der Manuskripte: Engel, in: ebd., 6.2, 307 und ebd., 5.2, XLV–XLVI.

B.10. 1772-1773 *Johann Heinrich Merck*

Johann Heinrich Merck, der Freund Goethes und Herders, übersetzte schon zu Beginn seiner literarischen Laufbahn Francis Hutchesons frühe *Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue* (1725), die dieser zur Verteidigung Shaftesburys gegen Mandevilles Angriff in der *Fable of the Bees* aufgesetzt hatte.⁹⁷ Von Herbst 1772 bis Frühjahr 1773 nahm sich Merck Shaftesburys *Characteristicks* vor.⁹⁸ Da seine Übersetzung in die Zeit der Arbeit an den *Frankfurter Gelehrten Anzeigen* fällt, ist es durchaus möglich, dass er Goethe von ihr berichtet hat.

An Wieland schreibt Merck am 1. Februar 1773: »Weil Wichmann u. die anderen Herren den armen Shaftesbury so maltraitiren, so hab ich eine andere Uebersetzung unter der Feder.«⁹⁹ Wie so viele andere auch will Merck der Übersetzungsmisere abhelfen, und zwar, wie er schreibt, offenbar unmittelbar angeregt durch Herders düstere Bestandsaufnahme in der *Allgemeinen Deutschen Bibliothek*.¹⁰⁰ Fertig habe er das *Soliloquy*, Teile der *Miscellaneous Reflections* und den »Essay on Enthusiasm, of Wit and Humour«. Die letzte verschliffene Titelangabe meint wohl sowohl *Letter concerning Enthusiasm* als auch *Sensus Communis: An Essay on the Freedom of Wit and Humour*. Merck bittet Wieland, bei dem Leipziger Verleger Philipp Erasmus Reich anzufragen, »ob ers übernehmen will.« Im Falle einer abschlägigen Antwort möchte er

97 Franz Hutchesons, der Rechte Doctors und der Weltweisheit Professors zu Glasgow Untersuchung unsrer Begriffe von Schönheit und Tugend in zwei Abhandlungen. Erstens von Schönheit, Ordnung, Uebereinstimmung und Absicht. Zweitens von dem moralischen Guten und Uebel. Aus dem Engl. übersetzt [von Merck]. Frankfurt u. Leipzig 1762. NDr. Bristol 2001.

98 Zur Übersetzung vgl. knapp Hermann Bräuning-Octavio: Herausgeber und Mitarbeiter der Frankfurter Gelehrten Anzeigen 1772. Tübingen 1966, 231; Herbert Kraft: [Kommentar]. In: Johann Heinrich Merck: Briefe. Hrsg. von Herbert Kraft. Frankfurt a. M. 1968, 666f.; Federhofer 2001, 179f. Horlacher (2004, 122) schreibt irrtümlich eine Rezension Wielands der Hölty/Voss/Benzler-Übersetzung Merck zu, übersieht aber dessen eigene Arbeit.

99 Brief Merck an Wieland, Darmstadt den 1. Febr. 1773; in: Merck: Briefe, 82f. Auch die weiteren Zitate sind diesem Brief entnommen.

100 Merck (ebd.): »Dies gäb ein Bändchen, nach Herders Meynung in dem 17ten B. d. Allg. Deutschen Bibl. S. 211«; Herder hatte geschrieben: »Insonderheit bedauern wir die Reihe von Unglücksfällen, die *Shaftesburi* trifft, um den Deutschen nie recht bekannt, sondern vielmehr immer mehr vereckelt zu werden, da ein Zufall alle gute Hände von ihm abwendet, und nur die *Venzki's*, *Wichmann's*, *Schmidt's* sich seiner erbarmen. Wie wäre es, wenn Hr. E.[schenburg; MGD] noch einmal zugriffe; die *Untersuchung über die Tugend*, die überdem Sh. auszeichnendstes Werk nicht ist, möchte bleiben: die *Sittenlehrer*, so vortrefflich sie sind; so eine entzückende Platonische Akademie sie für die ewigen Wahrheiten, fast, wie sie *Leibniz* entwickelt hat, machen, so mögen sie auch noch bleiben: Aber der *Enthusiasmus*, und die Berichtigung desselben im Gespräch über *Witz und Humour*, zusammen einem Theile seiner *Miscellanies*, das würde ein Bändchen geben, für welches gewiß nicht an Lesern zu sorgen wäre. Die Folge der *Miscellanies*, die Lehren an einen Autor u.s.w. ein zweytes«. [Herder:] [Rez.] [Montague:] Versuch über Shakespear's Genie: In: Allgemeine Deutsche Bibliothek 17 (1772), 207-212, hier 210f.; auch *FA*, 2, 765-770.

die Ausgabe in seinen eigenen Verlag aufnehmen, in dem er schon kleinere Schriften aus dem Umfeld des Sturm und Drang und eine Ossian-Ausgabe anbot.¹⁰¹

Daraus wurde jedoch nichts. Der Verbleib des Manuskriptes ist unbekannt.¹⁰² Hermann Bräuning-Octavio vermutet, dass Merck durch seine Russland-Reise 1773 Shaftesbury aus dem Blick verloren hat.¹⁰³ In Mercks Werken hat Shaftesbury, von einigen Zitaten in Briefen abgesehen, keine Spuren hinterlassen.¹⁰⁴

4. Chronologie der Shaftesbury-Referenzen in deutschen Zeitschriften

- 1709 Unschuldige Nachrichten: [Rez.] [Shaftesbury:] »The Moralists. Londen 1709«. S. 694f.
- 1713 Actorum eruditorum supplementa: [Johann Friedrich Burg:] [Rez.] [Shaftesbury:] Characteristiks [sic!] of Men, Manners, Opinions, Times i.e. Miscellanea ad Characteres hominum, morum, opinionum, temporum spectantia. S. 474-484.
- 1715 Histoire Critique: Gottfried Wilhelm Leibniz / Pierre Coste (Hrsg.): Eloge critique des Œuvres de Milord Shaftesbury. S. 306-327.
- 1715 Neue Zeitungen: [Anz.] Shaftesbury: Characteristicks ²1714. S. 29.
- 1715 Nouvelles Littéraires: [Verweis auf die neue Auflage der *Characteristicks*]. S. 38.
- 1715 Nouvelles Littéraires: Gottfried Wilhelm Leibniz: Remarques de M.D.L. sur le T. I des Nouvelles Littéraires. S. 289-293.
- 1716 Nouvelles Littéraires: [Anz.] Leibniz: Remarques, in: Histoire Critique 1715. S. 140.
- 1716 Neue Zeitungen: [Anz.] Leibniz: Remarques, in: Histoire Critique 1715. S. 84.
- 1716 Neue Zeitungen: [Anz.] Shaftesbury: Characteristicks ²1714. S. 85f.
- 1716 Neue Zeitungen: Gottfried Wilhelm Leibnizens Gedanken über einige Stellen in denen gelehrten Zeitungen des Jahrs 1715 aus seinem Munde aufgezeichnet. S. 547.
- 1717 Neue Zeitungen: [Anz.] [Shaftesbury:] Several Letters written by a Noble Lord to a Young Man at the University, London 1716. S. 51.
- 1719 Altes und Neues aus der gelehrten Welt: [Rez.] Pfaff: Primitiae Tubigensiae. S. 738.
- 1721 Historie der Gelehrsamkeit: [Rez.] Desmaizeaux: Recueil. S. 47.
- 1721 Acta eruditorum: [Christian Wolff:] [Rez.] Desmaizeaux: Recueil. S. 91.
- 1722 Neue Zeitungen: [Anz.] [der Rez.] Desmaizeaux: Recueil, in: Journal des Savants, Nov. 1720. S. 20.
- 1722 Deutsche Acta eruditorum: [Rez.] Desmaizeaux: Recueil. S. 282 u. 288f.
- 1723 Deutsche Acta eruditorum: [Rez.] Mosheim: Primitiae Juliae. S. 695.
- 1724 Auserlesene Theologische Bibliothec: [Rez.] Mosheim: Primitiae Juliae. S. 136.

101 Zu Mercks Verlag vgl. die Dokumente bei Walter Schübler: Johann Heinrich Merck (1741-1791). Biographie. Weimar 2001, 114-122.

102 Vgl. Federhofer 2001, 180.

103 Bräuning-Octavio 1966, 231.

104 Die Briefstellen kommentiert Federhofer 2001, 182-187.

- 1724 Auserlesene Theologische Bibliothec: [Rez.] [Mandeville:] Pensées libres sur la religion, La Haye 1723. S. 505.
- 1725 Neue Zeitungen: [Anz.] [von Jean Le Clerc:] [Rez.] [Francis Hutcheson:] An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue, London 1725. S. 245.
- 1728 Der Biedermann: [Anspielung auf] Shaftesbury. S. 220.
- 1730 Neue Zeitungen: [Anz.] Shaftesbury: A Letter Concerning Design, in: The Present State of the Republic of Letters, Febr. 1728. S. 855.
- 1730 Acta eruditorum: [J. F. Schreiber:] [Rez.] Gottsched: Critische Dichtkunst, Leipzig 1730. S. 46.
- 1730 Acta eruditorum: [Jacob Gering:] [Rez.] [John Balguy:] Letter to a Deist, London 1726. S. 380-383.
- 1730 Neue Zeitungen: [Anz.] [George Berkeley:] The Analyst, or a Discourse Addressed to an Infidel Mathematician, Dublin 1734. S. 605.
- 1731 Theologische Annales: [Anz.] [von Rez.:] [Shaftesbury:] The Moralists, in: Unschuldige Nachrichten 1709. S. 474.
- 1734 Fortgesetzte Sammlung: [Rez.] [Berkeley:] Alciphron. S. 1036f.
- 1734 Fortgesetzte Sammlung: [Anz.] [Elisha Smith:] The Cure of Deism: or, The Mediatorial scheme by Jesus Christ the only true Religion, London 1736. S. 243.
- 1736 Fortgesetzte Sammlung: [Rez.] George Benson: Vertheidigung des Gebets, übs. aus dem Englischen, Leipzig 1736. S. 248f.
- 1737 Critisches Rebenmesser: [Auszug aus:] Antons, Grafens von Shaftesbury, Unterredung mit sich selbst, oder Unterricht für Schriftsteller, aus dem Englischen übersetzt [von Georg Venzky], Magdeburg und Leipzig 1738. S. 6-8.
- 1737 Fortgesetzte Sammlung.: [Rez.] [Shaftesbury:] »Lettre sur l'Enthousiasme. Haag, 1709«. S. 60-62.
- 1738 Deutsche Acta eruditorum: [Rez.] John Balguy: A Collection of Tracts Moral and Theological, London 1734. S. 815-832.
- 1738 Neue Zeitungen: [Rez.] Antons, Grafens von Shaftesbury, Unterredung mit sich selbst, oder Unterricht für Schriftsteller, aus dem Englischen übersetzt [von Georg Venzky], Magdeburg und Leipzig 1738. S. 344f.
- 1738 Hamburgische Berichte: [Rez.] Antons, Grafens von Shaftesbury, Unterredung mit sich selbst, oder Unterricht für Schriftsteller, aus dem Englischen übersetzt [von Georg Venzky], Magdeburg und Leipzig 1738. S. 769-771.
- 1739 Deutsche Acta eruditorum: [Rez.] Balguy: A Collection of Tracts Moral and Theological, London 1734. S. 104.
- 1739 Beyträge zur Critischen Historie: [Rez.] Antons, Grafens von Shaftesbury, Unterredung mit sich selbst, oder Unterricht für Schriftsteller, aus dem Englischen übersetzt [von Georg Venzky], Magdeburg und Leipzig 1738. S. 96-114.
- 1740 Zuverlässige Nachrichten: [Rez.] Warburton: Divine Legation, Bd. 1, London 1738. S. 320-327.
- 1740 Neue Zeitungen: [Anz.] A General Dictionary, Historical and Critical. [...] By the Reverend Mr. John Peter Bernard; The Reverend Mr. Thomas Birch, M.A. and F.R.S. Mr. John Lockman, Bd. 9, London 1740. S. 185.
- 1740 Neue Zeitungen: [Anz.] [George Turnbull (Hrsg.):] Three Dissertations, London 1740. S. 187.

- 1741 Theologische Bibliothek (Lilienthal): Michael Lilienthal: [Beurteilung von] [Berkeley:] Alciphron, Lemgo 1738. S. 148f.
- 1741 Theologische Bibliothek (Lilienthal): Michael Lilienthal: [Beurteilung von] Shaftesbury: Characteristicks. S. 332f.
- 1743 Bibliothèque britannique: [Rez.] Epicteti quæ supersunt Dissertationes ab Arriano collectæ [...]. Cum integris Jacobi Schegkii & Hieronymi Wolfii, Selectisque aliorum Doctorum Annotationibus [...]. London 1742 [recte: 1739-1741]. S. 15f.; 26; 38-45.
- 1744 Theologische Bibliothek (Lilienthal): Michael Lilienthal: [Beurteilung von] [John Hildrop:] An Essay for the better Regulation and Improvement of Free-Thinking. In a Letter to a Friend, London 1739. S. 1073.
- 1745 Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen, 8. May: [Ankündigung von] »Der Sittenlehrer, oder Erzählung philosophischer Gespräche, welche die Natur und Tugend betreffen, aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury übersetzt« [von Spalding].
- 1745 Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen, 12. Oct.: [Anz.] »Die Sitten-Lehrer, oder Erzählung philosophischer Gespräche, welche die Natur und die Tugend betreffen. Aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury übersetzt« [von Spalding].
- 1745 Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen, 14. Oct.: [Rez.] Die Sitten-Lehrer [übersetzt von Spalding].
- 1745 Berlinische privilegierte Zeitung, 19. Oct.: [Anz.] Soliloquium von den wahren Eigenschaften eines Schriftstellers, und wie einer solches werden könne: Aus dem Englischen in die Hochteutsche Sprache übersetzt [von Georg Venzky], Magdeburg und Leipzig 1746.
- 1745 Freye Urtheile und Nachrichten, 26. Oct.; [Rez.] Die Sitten-Lehrer [übs. von Spalding]. S. 683f.
- 1745 Neuer Büchersaal der schönen Wissenschaften: [Rez.] James Harris: Three Treatises, London 1744. S. 292.
- 1746 Compendium Historiae litterariae novissimae Oder Erlangische gelehrte Anmerkungen: [Rez.] Die Sitten-Lehrer [übs. von Spalding]. S. 150.
- 1746 Freymüthige Nachrichten: [Rez.] Die Sitten-Lehrer [übs. von Spalding]. S. 249f.
- 1746 Franckfurtische gelehrte Zeitungen: [Rez.] Die Sitten-Lehrer [übs. von Spalding]. S. 156.
- 1746 Freye Urtheile und Nachrichten: [Rez.] Die Sitten-Lehrer [übs. von Spalding]. S. 303.
- 1746 Freye Urtheile und Nachrichten: [Anspielung auf] Test of Ridicule. S. 124-126.
- 1747 Neue Europäische Fama: [Anspielung auf] Test of Ridicule. S. 450.
- 1748 Neuer Büchersaal: [Übs.] Shaftesbury: Entwurf der historischen Zeichnung oder Schildererey, von dem Urtheile des Herkules [übs. von Heinrich Wilhelm von Logau und Altendorf]. S. 17-42 u. 133-152.
- 1748 Neuer Büchersaal: [Rez.] Lettres de Mr. Abbé le Blanc concernant le Gouvernement, la Politique & les Mœurs des Anglois & des François, Amsterdam 1749. S. 423 u. 562.

- 1749 Theologische Annales: [Anz.] [von Rez.] [George Berkeley:] Alciphron, in: Fortgesetzte Sammlung 1734. S. 402.
- 1749 Göttingische Zeitungen von gelehrten Sachen: [Anz.] Skelton: Ophiomaches. S. 396.
- 1749 Göttingische Philosophische Bibliothek (Windheim): [Rez.] Diderot: Pensées philosophiques. S. 69.
- 1749 Franckfurtische gelehrte Zeitungen: [Anz.] Skelton: Ophiomaches. S. 341.
- 1750 Freye Urtheile und Nachrichten: [Anz.] Grabener: Cogitationes de laude. S. 448.
- 1750 Beiträge zu den Actis historico-ecclesiasticis: [Titelaufnahme der Übersetzung in] Biographie Venzkys. S. 704f.
- 1750 Critische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit: [Auszug aus] Die Sitten-Lehrer [übs. von Spalding], in: [Rez.] Lettre de Mr. Gervaise Holmes, à l'Auteur de la Lettre sur les aveugles, contenant le veritable recit des dernières heures de Mr. Saunderson à Cambridge 1750. S. 98-100 u. 142-144.
- 1750 Critische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit: [Rez.] Hutcheson: Recherches sur l'origine des idées que nous avons de la beauté etc., Amsterdam 1749. S. 29.
- 1751 Erlangische gelehrte Anzeigen: Johann Martin Chladenius: Vom ehrlichen Mann. S. 81-88 u. 249-256.
- 1752 Friedrich Wilhelm Krafts Neue Theologische Bibliothek: [Rez.] John Brown: Essays, London 1751. S. 642-652.
- 1752 Philosophische Bibliothek (Windheim): [Anz.] Chladenius: Vom ehrlichen Mann, in: Erlangische gelehrte Anzeigen 1751. S. 252.
- 1752 Göttingische Zeitungen von gelehrten Sachen: [Rez.] Alberti: Briefe. S. 826.
- 1753 Philosophische Bibliothek (Windheim): [Anz.] John Brown (»John Brawn«): Essays, London 1751. S. 94.
- 1753 Freymüthige Nachrichten, 26. Herbstmonat: [Wieland/Bodmer:] [Rez.] Thomas Fitzosborne Briefe. S. 308-310.
- 1753 Erweiterungen der Erkenntnis und des Vergnügens: J. E. H—rt [d.i.: Johann Friedrich Hennert]: Die genaue Harmonie des Sinnlichen mit dem Vernünftigen in der Natur des Menschen. S. 360.
- 1753 Bemühungen der Weltweisen: [Rez.] [Hutcheson:] Inquiry into the Original of our Ideas. S. 432.
- 1753 Philosophische Bibliothek (Windheim): [Rez.] Brown: Essays, London 1751. S. 528-532.
- 1754 Ad nova acta eruditorum supplementa: [Rez.] Warburton: Divine Legation of Moses. S. 489.
- 1754 Neue Zeitungen: [Ankündigung:] [deutsche Übersetzung von] John Brown: Essays, London 1751. S. 39f.
- 1754 Tübingsche Berichte von gelehrten Sachen, Supplemente: [Ankündigung:] [deutsche Übersetzung von] John Brown: Essays, London 1751. S. 31f.
- 1754 Wöchentliche Biblische Untersuchungen: Chladenius: Prüfung der neuesten Meinungen von dem menschlichen Verderben. S. 296-299.
- 1754 Tübingsche Berichte von gelehrten Sachen: [Rez.] D. Huth: De Francorum in scientias generatim, medicinam & physicam speciatim, & de Principum Franconiae, Friderici praecipue, in scientias meritis. S. 319f.

- 1754 Neue Zeitungen: [Rez.] Leland: Abriß. S. 782f.
- 1754 Freymüthige Nachrichten von Neuen Büchern: [Ankündigung:] [deutsche Übersetzung von] John Brown: *Essays*, London 1751. S. 317.
- 1755 Nachrichten von merkwürdigen Büchern, Bd. 7: Hr. Pr. M.: [Beurteilung von] Shaftesbury: *Characteristicks*. S. 333-337.
- 1755 Neue Zeitungen: [Rez.] [John Witherspoon:] *Ecclesiastical Characteristicks, or, the Arcana of Church Policy, being an humble attempt to open up the mystery of moderation*, Glasgow 1753. S. 290f.
- 1755 *Acta Ecclesiastica*: [Anz.] Leland: Abriß. S. XIV.
- 1755 Das Angenehme mit dem Nützlichen, 27. Weinmonat 1755: [Johann Georg Schultheß:] [Übs.] *Etwas moralisches aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury*. S. 442-444.
- 1755 Nachrichten von merkwürdigen Büchern, Bd. 10: [An:] [Beurteilung von] Hutcheson: *An Inquiry into the Orginal*, ²1726. S. 440.
- 1756 Neue Zeitungen: [Rez.] Skelton: *Offenbahrte Deisterey*. S. 108.
- 1756 Vermischte Abhandlungen und Urtheile über das Neueste aus der Gelehrsamkeit: [Mendelssohn:] *Sendschreiben eines jungen Gelehrten zu B. an seinen Freund*. S. 169.
- 1756 Zuverlässige Nachrichten: [Rez.] Skelton: *Offenbahrte Deisterey*. S. 669.
- 1757 Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Übs.] Des Grafen von Shaftesbury *Betrachtungen über ein historisches Gemälde von dem Urtheil des Herkules* [übs. von Nicolai]. S. 1-57.
- 1757 Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Mendelssohn:] [Rez.] Mark Aken-side: *Pleasures of the Imagination*, London ³1754. S. 111.
- 1757 Theologischer Nachforscher auf das Jahr 1757: Johann Martin Chladenius: [über die Unrechtmäßigkeit des Selbstmordes, gegen Shaftesbury und Johann Jacob Schmauß]. 19. Stück. (non vidi).
- 1758 Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Mendelssohn:] [Rez.] Johann Jacob Dusch: *Schilderungen aus dem Reiche der Natur und der Sittenlehre*, Hamburg u. Leipzig 1757. S. 102.
- 1758 Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Mendelssohn:] [Rez., Teil 1] Warton: *An Essay on the Writings and Genius*, London 1756. S. 527f.
- 1758 Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Mendelssohn:] [Rez.] Johann Georg Zimmermann: *Von dem Nationalstolze*, Zürich 1758. S. 552.
- 1758 Britische Bibliothek: [Rez.] James Geddes: *An Essay on the Composition and Manner of Writing of the Antients, particularly Platon*, Glasgow 1748. S. 45.
- 1759 Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Mendelssohn:] [Rez., Teil 2] Warton: *An Essay on the Writings and Genius*, London 1756. S. 635.
- 1759 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 18. Jan. 1759: [Lessing:] [Rez.] Wieland: *Prosaische Schriften*. S. 33.
- 1759 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 25. Jan. 1759: [Lessing/Mendelssohn:] [Rez.] Wieland: *Plan einer Akademie*, 1757. S. 52 u. 63f.
- 1759 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 1. März 1759: [Mendelssohn:] [Allgemeine Betrachtungen über dem neuesten Zustande der Philosophie unter uns]. S. 129f.
- 1759 Britische Bibliothek: [Rez.] [Melmoth:] *Letters of Thomas Fitzosborne*, London 1754. S. 54.

- 1759 Friedrich Wilhelm Krafts Neue Theologische Bibliothek: [Rez.] Voltaire: Col-
lection complete des œuvres de Mr. de Voltaire, premiere Edition. S. 212f.
- 1760 Sammlung vermischter Schriften: [Übs. von] Jacob Geddes: Versuch über die
Schreibart der Alten, sonderlich des Plato, Glasgow 1748. S. 202.
- 1760 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 10. Juli 1760: [Mendelssohn:] [Rez.]
[Jacob] W.[egelin, irrtümlich Wieland zugeschrieben]: Die letzten Gespräche
des Sokrates, Zürich 1760. S. 26.
- 1760 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 21. Aug. 1760: [Mendelssohn:] [Rez.]
Wieland: Clementina von Poretta, Zürich 1760. S. 115-125.
- 1760 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 11. Sept. 1760: [Mendelssohn:] [Rez.]
Withof: Die moralischen Ketzer, Duisburg 1760. S. 173f.
- 1761 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 8. Jan. 1761: [Mendelssohn:] [Rez.]
[Übs. von] John Brown: An Estimate of the Manners and Principles of the
Times, London 1757-1758. S. 375.
- 1761 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 19. Febr. 1761: [Mendelssohn:] Beweis
aus des Dionysius Leben des Homer, daß die Alten die vollkommen tugend-
haften Charaktere in ihren Gedichten nicht aus Mangel moralischer Einsich-
ten, sondern mit Vorbedacht vermieden haben. S. 50.
- 1761 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 20. Aug. 1761: [Abbt:] [Rez.] Philip
Ludwig Stäuss Müller: Einsame Nachtgedanken, Wien und Leipzig 1761.
S. 61f.
- 1761 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 12. Nov. 1761: [Mendelssohn:] [Rez.]
[Mandeville:] Anti-Shaftesbury, oder die entlarvte Eitelkeit der Selbstliebe und
Ruhmsucht, Frankfurt a. M. 1761 [Übs. der *Fable of the Bees* durch Just Ger-
man von Freystein]. S. 239-254.
- 1762 Neue theologische Bibliothek: [Rez.] Teller: Defensio Inspirationis. S. 862-864.
- 1762 Sammlung vermischter Schriften: [Übs. von] Joseph Warton: Versuch über
Popens Genie und Schriften. S. 118-120.
- 1762 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 26. Aug. 1762: [Abbt:] [Rez.] [Joseph
Rudolf Valentin Meyer von Oberstad:] Patriotische Vorstellungen und sichere
Mittel, arme Staaten zu bereichern. s.l. 1762. S. 143f.
- 1763 Vermischte Beyträge zur Philosophie: [An.:] Versuch über die Wissenschaft der
Litteratur [dt. Übs. der frz. Übs. eines englischen Textes]. S. 199.
- 1764 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 22. März 1764: [Abbt:] Allgemeine
Gedanken, wie man die Natur der gelehrten Sprache untersuchen solle. S. 181.
- 1764 Neue theologische Bibliothek, [Rez.] Jean Robinet: Von der Natur, Frankfurt
u. Leipzig 1764. S. 825.
- 1765 Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 20. Juni 1765: [Abbt:] [Rez.] [Men-
delssohn:] Philosophische Schriften, Berlin 1761. S. 65f.
- 1765 Neue theologische Bibliothek: [Rez.] Mosheim: Sitten-Lehre, Bde. 6 u. 7.
S. 345 u. 348.
- 1767 Unterhaltungen: [Auszug aus] Nicolai: Ehrengedächtnis Abbts. S. 458.
- 1767 Unterhaltungen, Bd. 4, 1. Stück: Shaftesbury's Selbstgespräch, oder Lehre für
einen Autor [übs. von Schmid]. S. 581-592.
- 1767 Unterhaltungen, Bd. 4, 3. Stück: Shaftesbury's Selbstgespräch, oder Lehre für
einen Autor [übs. von Schmid]. S. 747-764.

- 1768 Unterhaltungen, Bd. 5, 1. Stück: Shaftesbury's Selbstgespräch, oder Lehre für einen Autor [übs. von Schmid]. S. 42-56.
- 1768 Unterhaltungen, Bd. 5, 2. Stück: Shaftesbury's Selbstgespräch, oder Lehre für einen Autor [übs. von Schmid]. S. 99-135.
- 1768 Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Rez.] [Herder:] Ueber die neue deutsche Literatur, dritte Sammlung. S. 64.
- 1768 Unterhaltungen, Bd. 5, 4. Stück: Shaftesbury's Selbstgespräch, oder Lehre für einen Autor [übs. von Schmid]. S. 375-406.
- 1768 Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Klotz:] [Rez.] Shaftesbury's Selbstgespräch [übs. von Schmid], in: Unterhaltungen 1768. S. 114.
- 1768 Berlinische privilegierte Zeitung, 19. Juli: [Anz.] Anton Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury Characteristicks [übs. von Wichmann], Leipzig 1768. S. 385.
- 1768 Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Klotz:] [Rez.] Anton Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury Characteristicks [übs. von Wichmann]. S. 255-266.
- 1768 Der Antikritikus, 8. Stück: Wichmann: [Rez. der Rez.] [Klotz:] Anton Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury Characteristicks [übs. von Wichmann], in: Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften 1768. S. 633.
- 1768 Bibliothek der elenden Scribenten: [Friedrich Just Riedel:] [Erwähnung von:] Anton Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury Characteristicks [übs. von Wichmann], Leipzig 1768. S. 44.
- 1768 Staats- und gelehrte Zeitung des Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten, 9. Sept.: [Rez. der Rez.] [Klotz:] Anton Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury Characteristicks [übs. von Wichmann], in: Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften 1768.
- 1768 Staats- und gelehrte Zeitung des Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten, 26. Okt.: [Rez.] [Riedel (Hrsg.):] Bibliothek der elenden Scribenten 1 (1768).
- 1768 Neue theologische Bibliothek: [Rez.] Johann Peter Prager: Baumgartens theologische Moral in Tabellen, Halle 1768. S. 478.
- 1769 Neue Zeitungen: [Rez.] Anton Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury Characteristicks [übs. von Wichmann], Leipzig 1768. S. 101f.
- 1769 Neue Zeitungen: [Rez.] Les Œuvres de Mylord Comte de Shaftesbury, Genf 1768. S. 274f.
- 1769 Der Antikritikus, 9. Stück: Wichmann: Klotzens Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften, sechstes Stück, Seite 255-266, betreffend: Shaftesbury, Characteristicks [übs. von Wichmann]. S. 24-61.
- 1769 Neue theologische Bibliothek: [Rez.] Henry Home: Versuch über die Gründe der Sittlichkeit und der natürlichen Religion aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von C. G. Rautenberg, Braunschweig 1768. S. 257.
- 1769 Unterhaltungen, Bd. 8, 3. Stück: Shaftesbury's Selbstgespräch, oder Lehre für einen Autor [übs. von Schmid]. S. 221-238.
- 1769 Britisches Theologisches Magazin: [Übersetzter Auszug aus] [Robert Wallace:] Various Prospects of Mankind, Nature and Providence, London 1761. S. 169f.
- 1769 Compendium Historiae litterariae novissimae Oder Erlangische gelehrte An-

- merkungen: [Anz.] Anton Ashley Cooper, Grafens von Shaftesbury Characteristics [übs. von Wichmann], Leipzig 1768. S. 319.
- 1769 Der Antikritikus, 16. Stück: [Wichmann:] [Rez. der Rez.] Staats- und gelehrte Zeitung des Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten. 26. Oktober 1768. S. 633.
- 1769 Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Klotz:] [Rez.] Shaftesbury's Selbstgespräch [übs. von Schmid], in: Unterhaltungen 1769. S. 258.
- 1770 Unterhaltungen, Bd. 10, 2. Stück: Shaftesbury's Selbstgespräch, oder Lehre für einen Autor [übs. von Schmid]. S. 107-131.
- 1771 Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften: [Klotz:] [Rez.] Thomas Abbt's vermischte Werke, Berlin 1771. S. 337.
- 1772 Allgemeine Deutsche Bibliothek: [Herder:] [Rez.] [Montague:] Versuch über Shakespear's Genie, Leipzig 1771. S. 210f.
- 1772 Britisches Theologisches Magazin, 3. Stück: Des Grafen von Shaftesbury Briefe an einen Studenten auf der Universität. S. 521-556.
- 1774 Britische Theologische Bibliothek: Edward Harwood: Gedanken über Jesu Liebe zum Vaterlande. S. 66.
- 1775 Allgemeine Deutsche Bibliothek: [Nicolai:] [Rez.] Philosophische Werke des Herrn Diderot, Leipzig 1774. S. 491f.
- 1777 Der Teutsche Merkur: [Wieland:] [Rez.] Des Grafen Shaftesbury philosophische Werke [übs. von Hölty, Voss, Benzler]. S. 201f.
- 1780 Der Britische Theologe: Joseph Priestley: Das die Probe der Spöterey aushaltende Christenthum. S. 161-188.
- 1780 Der Britische Theologe: John Barrington: Versuch über die Schwierigkeiten, welche die tugendhaften Deisten von Annehmung der Offenbarung abhalten. S. 37.
- 1781 Neueste philosophische Literatur: Christian Lossius: [Rez.] Ueber Verdienst und Tugend, ein Versuch von Shaftesbury, Leipzig 1780. S. 140ff.

5. Bibliographie der ausgewerteten Zeitschriften

- Abriß von dem Neuesten Zustande der Gelehrsamkeit und einigen wichtigen Streitigkeiten in der Politischen Welt. 15 Stücke. Göttingen 1737-1744.
- Acta eruditorum [...]. 50 Bde. Leipzig 1682-1731.
Nachf.: *Nova acta eruditorum*
Suppl.: *Actorum eruditorum [...] supplementa*
- Acta historico-ecclesiastica Oder gesammelte Nachrichten von den neuesten Kirchen-Geschichten. 20 Bde. Weimar 1734-1766.
- Acta philosophorum, das ist Gründliche Nachrichten Aus der Historia Philosophica, Nebst beygefügtten Urtheilen von denen dahin gehörigen alten und neuen Büchern. 18 Stücke. Halle 1715-1726.
- Actorum eruditorum, quae Lipsiae publicantur, supplementa. 10 Bde. Leipzig 1692-1730.
- Ad nova acta eruditorum, quae Lipsiae publicantur, supplementa. 8 Bde. Leipzig 1735-1757.

Allgemeine theologische Bibliothek. 12 Bde. Mietau 1774-1779.

Altes und Neues aus der gelehrten Welt. 12 Bde. Zürich 1717-1720.

Altonaische gelehrte Zeitungen. 4 Bde. Hamburg 1745-1748.

Nachf.: *Gelehrte Neuigkeiten*

Das Angenehme mit dem Nützlichen. Eine moralische Wochenschrift. 2 Bde. Zürich 1756-1757.

Der Antikritikus. 16 Stücke. Lübeck 1768-1769.

Aufrichtige und Unpartheyische Gedancken, uber die Journale, Extracte und Monaths-Schrifftten, worinnen dieselben extrahiret, wann es nützlich suppliret und wo es nöthig emendiret werden. Nebst einer Vorrede von der Annehmlichkeit, Nutzen und Fehler gedachter Schrifftten. 24 Teile. Freyburg 1714-1717.

Auserlesene Theologische Bibliothec, oder gründliche Nachrichten von denen neuesten und besten Theologischen Büchern und Schrifftten. 84 Stücke. Leipzig 1724-1736.

Auserlesene Theologische Bibliothec, oder gründliche Nachrichten von denen neuesten und besten Theologischen Büchern und Schrifftten. 16 Teile Supplemente. Leipzig 1730-1734.

Beiträge zu den Actis historico-ecclesiasticis Oder zu den Neuesten Kirchengeschichten Gesamlete Nachrichten von dem Leben, Schicksalen und Veränderungen merkwürdiger Männer. 3 Bde. Weimar 1746/50-1753/58.

Belustigungen des Verstandes und des Witzes. 8 Bde. Leipzig 1741-1745.

Christian Ernst von Windheim Bemühungen der Weltweisen vom Jahr 1700 biß 1750. 6 Bde. Nürnberg 1751-1754.

Bemühungen zur Beförderung der Critik und des guten Geschmacks. 16 Stücke. Halle 1743-1747.

Berlinische Bibliothek worinnen von neu heraus gekommenen Schriften und andern zur Gelahrtheit gehörigen Sachen kurtze Aufsätze und Nachrichten mitgetheilet werden. 4 Bde. Berlin 1747-1750.

Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen. Berlin 1740ff.

Berlinische privilegierte Zeitung. Berlin 1721ff.

Beyträge zur Critischen Historie der Deutschen Sprache, Poesie und Beredsamkeit, herausgegeben von Einigen Mitgliedern der Deutschen Gesellschaft in Leipzig. 32 Stücke. 8 Bde. Leipzig 1734-1744.

Bibliotheca Bremensis nova historico-philologico-theologica. 6 Bde. Bremen und Amsterdam 1760-1766.

Bibliotheca historico-philologico-theologica. 8 Bde. Bremen 1718-1727.

Bibliotheca Lubecensis. 12 Bde. Lübeck 1725-1731.

Bibliothek der elenden Scribenten. 7 Bde. Frankfurt a. M. und Leipzig 1768-1771.

Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste. 12 Bde. Leipzig 1757-1765.

Bibliothèque ancienne et moderne. Pour servir de suite aux Bibliothèques Universelle et Choisie par Jean Le Clerc. 29 Bde. Amsterdam 1714-1727.

Bibliothèque Angloise ou Histoire littéraire de la Grande-Bretagne. 15 Bde. Amsterdam 1717-1728. NDr. Genf 1968.

Bibliothèque britannique, ou Histoire des Ouvrages des Savans de la Grande-Bretagne. 25 Bde. Den Haag 1733-1744.

- Bibliothèque choisie, pour servir de suite à la Bibliothèque universelle. Hrsg. von Jean Le Clerc. 28 Bde. Amsterdam 1703-1713.
- Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savans de l'Europe. 50 Bde. Amsterdam 1728-1753.
- Briefe, die neueste Litteratur betreffend. 24 Bde. Berlin 1759-1766.
- Brittische Bibliothek. 6 Bde. Leipzig 1756-1767.
- Der Brittische Theologe. 4 Bde. Halle 1780-1781.
- Brittische Theologische Bibliothek. 2 Bde. Halle 1774-1775.
- Brittisches Theologisches Magazin. 3 Bde. Halle 1769-1773.
- Christliches Magazin. Hrsg. von Joh. Konrad Pfenninger, Pfarrer an der Waysenkirche in Zürich. 4 Bde. Zürich und Winterthur 1779-[1780].
- Compendium Historiae litterariae novissimae Oder Erlangische gelehrte Anmerkungen und Nachrichten [...]. Nebst einem kurzen Auszug aus andern gelehrten Nachrichten von den meisten, sowohl Großen als kleinen Schriften welche in und auserhalb Deutschland zum Vorschein gekommen, ingleichen von den Merkwürdigen Veränderungen, welche sich dieses Jahr in der gelehrten Welt ereignet. Hrsg. Johann Christoph Rudolph. 44 Bde. Erlangen, Coburg, Bayreuth 1746-1789.
- Critische Bibliothek. Hrsg. von Johann Andreas Fabricius. 4 Bde. Leipzig 1749-1758.
- Critische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit 2 Bde. Berlin 1750-1751.
- Critische Nachrichten durch Johann Carl Dähnert Königl. ordentlichen Professor und Bibliothekarius auf der Akademie zu Greifswald. 5 Bde. Greifswald 1750-1754.
- Critische Versuche [zur Aufnahme der deutschen Sprache] ausgefertigt durch einige Mitglieder der Deutschen Gesellschaft in Greifswald. 2 Bde. s.l. 1741-1744.
- Critisches Rebenmesser. 5 Proben. s.l. [Magdeburg] 1737.
- Curieuse Bibliothec oder Fortsetzung der Monathlichen Unterredungen. 3 Bde. Leipzig 1704-1706.
- Curieuses Bücher-Cabinett oder Nachricht von Historischen Staats- und galanten Sachen. (fortges. als Curieuses Bücher- und Staats-Cabinett). 62 Stücke. Cölln u. Frankfurt a. M. 1711-1722.
- Deutsche Acta Eruditorum, oder Geschichte der Gelehrten, welche den gegenwärtigen Zustand der Litteratur in Europa begreifen. 20 Bde. 240 Stücke. Leipzig 1712-1739.
- Nachf.: *Zuverlässige Nachrichten*
- Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften herausgegeben von Herrn Geheimdenrath Klotz. 6 Bde. Halle 1767/68-1771.
- Die Discourse der Mahlern. 4 Bde. Zürich 1721-1723.
- Die Gelehrte Fama, welche den gegenwärtigen Zustand der gelehrten Welt und sonderlich derer deutschen Universitäten entdeckt. 68 Stücke. Leipzig 1711-1718.
- Dreßdnische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen auf das Jahr 1743. Dresden [1744].
- Ergetzungen der vernünftigen Seele aus der Sittenlehre und der Gelehrsamkeit überhaupt. 6 Bde. Leipzig 1745-1748/49.
- Erlangische gelehrte Anzeigen darinnen kurze und zur Verbesserung derer Wissenschaften ausgearbeitete Materien befindlich. 9 Bde. Erlangen 1743-1752.

Erweiterungen der Erkenntnis und des Vergnügens. 8 Bde. Frankfurt u. Leipzig. 1753-1756.

Etwas von gelehrten Rostockschen Sachen, für gute Freunde. 6 Bde. Rostock 1737-1742.

Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen Theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien, Anmerkungen und Vorschlägen. 31 Bde. Leipzig 1720-1750.

Vorg.: *Unschuldige Nachrichten*

Suppl.: *Theologische Annales*

Fortgesetzte Theologische Ergötzungen auf das Jahr 1756. An das Licht gestellt von Johann Martin Chladenius, der Heil. Schrift Doctor, der Gottesgelahrtheit und Weltweisheit Professor, wie auch Prediger bey der Akademischen Kirche in Erlangen. Erlangen [1756].

Vorg.: *Wöchentliche Theologische Ergötzungen*

Nachf.: *Theologischer Nachforscher*

Franckfurtische gelehrte Zeitungen, darinnen die merkwürdigste Neuigkeiten der Gelehrten Welt, sowohl in Ansehung der jetzt-lebenden Gelehrten; Als auch Aller zur Gelehrsamkeit gehöriger Wissenschaften; Künsten und Sprachen, umständlich berichtet. Und insonderheit Der gegenwärtige Zustand aller in und ausser Teutschland blühenden hohen Schulen und Gesellschaften, Mit unpartheyischer Feder entworfen. 36 Bde. Frankfurt 1736-1771.

Fränkische Acta erudita et curiosa Die Geschichte der Gelehrten in Francken Auch andere in diesem Creyß vorgefallene Curiosa und Merkwürdigkeiten in sich haltend. 24 Sammlungen. Nürnberg 1726-1732.

Freye Urtheile und Nachrichten zum Aufnehmen der Wissenschaften und Historie überhaupt. 16 Bde. Hamburg 1744-1759.

Freymüthige Nachrichten von Neuen Büchern Und Andern zur Gelehrtheit gehörigen Sachen. 20 Bde. Zürich 1744-1763.

Freywillige Heb-Opfer, von allerhand in die Theologie lauffenden Materien, zum Dienst des Heilighthums. Zu deren geneigtem Beytrage alle und jede in nächstfolgender Vorrede auf das fleißigste eingeladen und erbeten werden. 48 Beiträge. Berlin 1715-1728.

Friedrich Wilhelm Krafts Neue Theologische Bibliothek, darinnen von den neuesten theologischen Büchern und Schriften Nachricht gegeben wird. 14 Bde. Leipzig 1746-1759.

Vorg.: *Nachrichten von den neuesten theologischen Büchern und Schriften*

Nachf.: *Neue theologische Bibliothek*

Das Gelahrte Preußen / aus neuen und alten / gedruckten und ungedruckten / grossen und kleinen Schriftten / Wie auch der gelehrten Männer / welche in Preussen gebohren / oder daselbst gelebet / oder von Preußischen Sachen geschrieben / Nahmen und Leben / Wöchentlich vorgestellt. 4 Bde. Thorn 1722-1724.

Gelehrte Neuigkeiten. 62 Stücke. Hamburg 1749. Neue Folge: 3 Bde. Hamburg 1749-1751.

Vorg.: *Altonaische gelehrte Zeitungen*

Göttinger Anzeigen von gelehrten Sachen. 48 Bde. Göttingen 1753-1801.

Vorg.: *Göttingische Zeitungen von gelehrten Sachen*

- Göttingische Bibliothek, darinnen der gegenwärtige Zustand der Gelahrtheit in und ausserhalb Deutschlands prüfend vorgestellt wird. 3 Teile. Göttingen 1746-1747.
- Göttingische Zeitungen von gelehrten Sachen. 3 Bde. Göttingen 1739-1752.
Nachf.: *Göttinger Anzeigen von gelehrten Sachen*
- Gundlingiana, darinnen allerhand zur Jurisprudenz, Philosophie, Historie / Critic / Litteratur Und übrigen Gelehrsamkeit gehörige Sachen abgehandelt werden. 45 Theile. Halle 1715-1732.
- Hallische Sammlungen zur Förderung theologischer Gelehrsamkeit herausgegeben von D. Johann Salomo Semler. 2 Bde. Halle 1767-1770.
- Hamburgische Beyträge zu den Werken des Witzes und der Sittenlehre. 2 Bde. Hamburg 1753-1755.
- Hamburgische Berichte von neuen gelehrten Sachen [...] aus einem täglich-beglaubten Brief-Wechsel mit berühmten Gelehrten in, und ausserhalb Teutschland, zum Aufnehmen der Gelehrsamkeit mit unpartheyischer Feder ertheilet, und mit einem zureichenden Register versehen. 6 Bde. Hamburg 1732-1737.
Nachf.: *Hamburgische Berichte von neuesten gelehrten Sachen*
- Hamburgische Berichte von neuesten gelehrten Sachen. 19 Bde. Hamburg 1738-1757.
Vorg.: *Hamburgische Berichte von neuesten gelehrten Sachen*
- Hamburgische Vermischte Bibliothek, worin zur Aufnahme der Wissenschaften, Künste und Sprachen, allerhand Entdeckungen u. Gedanken, so insonderheit der h. Schrift und den weltlichen Skribenten ein näheres Licht geben, nebst nützlichen ungedruckten Briefen mitgeteilt werden. 3 Bde. Hamburg 1743-1745.
- Hannoverische Gelehrte Anzeigen. 4 Bde. Hannover 1750-1754.
- Histoire critique de la republique des lettres, tant Ancienne que Moderne. 12 Bde. Utrecht 1712-1718.
- Histoire des ouvrages des savans. 24 Bde. Rotterdam 1687-1709.
- Historie der Gelehrsamkeit unserer Zeiten, darinn Nachrichten von neuen Büchern, Leben gelehrter Leute, und andern dergleichen Merckwürdigkeiten ertheilet werden. Leipzig 1721-1725.
- Journal britannique par M. Maty, Docteur en Philosophie et Médecine. 18 Bde. Den Haag 1750-1757.
- Journal des savants (1. Folge). Paris 1665-1792.
- Journal des sçavans. Amsterdam 1665-1780.
- Journal étranger. Dedié a Monsieur le Dauphin, Par M. l'Abbé Arnaud. 8 Bde. Paris 1754-1762.
- Kurtze Nachricht von denen Büchern und deren Urhebern in der Stollischen Bibliothec. 16 Teile. Jena 1733-1741.
- Kurtzgefasste Historische Nachrichten zum Behuf der Neuern Europäischen Begebenheiten. (Mit Röm. Kayser. Maj. allergnädigsten Privilegio.) 74 Bde. Regensburg 1727-1774.
- Magazin der deutschen Critik. Herausgegeben von Herrn Schirach. 4 Bde. Halle 1772-1776.
- Monathliche Auszüge Alt / und neuer Gelehrten Sachen. 2 Bde. Ollmütz 1747.
- Monathliche Nachrichten von Gelehrten Leuten und Schriften, Besonders dem gegenwärtigen Zustande der Universität Jena. Jena 1726-1729.
- Museum historico-philologico-theologicum. 2 Bde. Bremen 1728-1732.

- Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek. [Hrsg. von Siegmund Jacob Baumgarten]. 8 Bde. Halle 1748-1751.
Nachf.: *Siegmund Jacob Baumgartens Nachrichten*
- Nachrichten von den neuesten theologischen Büchern und Schriften. 6 Bde. Jena 1741-1748.
Nachf.: *Friedrich Wilhelm Krafts Neue Theologische Bibliothek*
- Siegmund Jacob Baumgartens Nachrichten von merkwürdigen Büchern. 10 Bde. Halle 1752-1756.
Vorg.: *Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek*
- Neue Beyträge zum Vergnügen des Verstandes und Witzes. Hrsg. von Karl Christian Gärtner. 6 Bde. Bremen u. Leipzig 1744-1759.
- Neue Bibliothec oder Nachricht und Urtheile von neuen Büchern und allerhand zur Gelehrsamkeit dienenden Sachen. 100 Stücke. Frankfurt u. Leipzig 1709-1721.
- Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und freyen Künste. 72 Stücke. Leipzig 1765-1806.
- Neue europäische Fama, welche den gegenwärtigen Zustand der vornehmsten Höfe entdeckt. 192 Teile. s.l. [Leipzig] 1735-1756.
- Neue theologische Bibliothek, darinnen von den neuesten theologischen Büchern und Schriften Nachricht gegeben wird. 10 Bde. Leipzig 1760-1769.
Vorg.: *Friedrich Wilhelm Krafts Neue Theologische Bibliothek*
- Neue Zeitungen aus der gelehrten Welt; Zur Beleuchtung der Historie der Gelehrsamkeit gesammelt von Bibliophilo. 51 Stücke. Zürich 1725.
- Neue Zeitungen von Gelehrten Sachen, oder Gesammelte Nachrichten von allem, was dieses Jahr über in der gelehrten Welt Ruhm- und merckwürdiges vorgefallen [...]. 70 Bde. Leipzig 1715-1784.
- Neuer Bücher-Saal der gelehrten Welt oder Ausführliche Nachrichten von allerhand neuen Büchern und andern Sachen so zur neuesten Historie der Gelehrsamkeit gehören. 60 Öffnungen. Leipzig 1710/11-1715/17.
- Neuer Büchersaal der schönen Wissenschaften und freyen Künste. 10 Bde. Leipzig 1745-1750.
- Neu-eröffnete Moralisten-Bibliothec Oder Die durch Engländische, Frantzösische, Holländische, Deutsche, Italienische, Griechische und Lateinische Schrifften erläuterte Geistliche Morale oder Sitten-Lehre, nach allen Tugenden und Lastern, Nebst denen dahin sich beziehenden Materien zu einem sonderbaren Hülffs-Mittel für alle, so diese Wissenschaft lieben, abgefasst. 10 Stücke. Leipzig 1715.
- Neueröffnete Schatz-Kammer aller Theologischen Wissenschaften, aus denen Unschuldigen Nachrichten, Fortgesetzten Sammlungen, Frühaufgelesenen Früchten, und ihre Annalibus für die Liebhaber der geistlichen Gelehrsamkeit, mit nöthigem Fleiße, und in gehöriger Ordnung, ausgefertigt von Benedictio Bornio, P.P. Nebst einer Vorrede Herrn Johann Erhard Kappens [...]. 4 Teile. Leipzig 1746-1747.
- Neu-eröffnetes Museum oder allerhand dienliche Anmerckungen aus der Theologia Casuali, Morali- und Curiosa, Kirchen-Historie Alten und Neuen Testaments, Historia Civili, Jure Publico, Oratorie, Poesie und andern zur Gelehrtsamkeit dienenden Sachen, nebst unpassionirter Reflexion über unterschiedliche Programmata berühmter Rectorum. 5 Öffnungen. Leipzig 1714.

- D. Johann August Ernesti Neueste Theologische Bibliothek, darinnen von den neuesten theologischen Büchern und Schriften Nachricht gegeben wird. 4 Bde. Leipzig 1771-1777.
- Die neuesten Sammlungen vermischter Schriften. 3 Bde. Zürich 1748-1757.
- Neu-fortgesetzter Parnassus Boicus oder bayrischer Musen-Berg worauf verschiedene Denck- und Leßwürdigkeiten auß der gelehrten Welt, zumahlen aber auß denen Landen zu Bayrn, abgehandlet werden. 2 Bde. München 1736-1737.
Vorg.: *Parnassus Boicus*
- Neufränkische Zeitungen von Gelehrten Sachen auf das Jahr 1733. Darinnen alle die sinnreichen Einfälle der heutigen Gelehrten, die in andern Zeitungen nicht Raum haben, Der galanten Welt zur Belustigung enthalten sind. 12 Stücke. Leipzig 1733.
- Niedersächsische Nachrichten von Gelehrten neuen Sachen. 6 Bde. Hamburg 1731-1736.
Vorg.: *Niedersächsische Neue Zeitungen*
- Niedersächsische Neue Zeitungen von Gelehrten Sachen. 2 Bde. Hamburg 1729-1730.
Nachf.: *Niedersächsische Nachrichten*
- Nouvelles de la République des Lettres. 40 Bde. Amsterdam 1684-1718.
- Nouvelles littéraires, contenant ce qui se passe de plus considérable dans la République des Lettres. 12 Bde. Den Haag 1715-1720.
- Nova acta eruditorum [...]. 50 Bde. Leipzig 1732-1782.
Vorg.: *Acta eruditorum*
Suppl.: *Ad nova acta*
- Nützliche Nachrichten von den Bemühungen derer gelehrten und andern Begebenheiten in Leipzig. 3 Bde. Leipzig 1739-1756.
- Observationes miscellaneae, oder Vermischte Gedancken über allerhand Theologische, Politische, Historische, und andere zur Antiquität, und Ausführung der Historie der Gelehrsamkeit dienende curieuse Materien, Nebst unterschiedenen nöthigen Zusätzen und einem vierfachen Register [...]. 3 Bde. Leipzig 1712-1717.
- Parnassus Boicus, oder neu-eröffneter Musen-Berg worauff verschiedene Denck- und Leßwürdigkeiten auß der gelehrten Welt / zumahlen aber auß denen Landen zu Bayrn / abgehandlet werden. 24 Stücke. München 1722-1727.
Forts.: *Neu-fortgesetzter Parnassus Boicus*
- Philosophische Bibliothek worinnen Nachrichten von den neuesten Schriften der heutigen Weltweisen und anderen Umständen derselben, wie auch kurze Untersuchungen mitgetheilet werden durch Christian Ernst von Windheim. (Bde. 1-2: Göttingische Philosophische Bibliothek). 9 Bde. Hannover 1749-1757.
- Philosophischer Bücher-Saal, Worinnen So wohl von alten, als neuen dahin gehörigen Büchern eine gründliche Nachricht ertheilet wird, Von einigen Liebhabern der Weltweißheit. 8 Teile. Leipzig 1741-1744.
- Relationes von gelehrten Neuigkeiten, Worinn ein Extract aller in Teutschland / Holland / Engelland / Franckreich / Italien etc. in allerley Sprachen herauskommenden Journale, auch gewisser anderer theilweis fortgesetzter Schrifften, in gleichem Nachrichten von kürzlich verstorbener Gelehrten Leben und Schrifften, von noch lebender Gelehrten Begebenheiten, von neuherausgekommenen,

- unter der Presse seyenden und versprochenen Büchern aus allen Wissenschaften, von dem gegenwärtigen Zustand und anderen Neuigkeiten derer Universitäten, Academien, gelehrten Societäten, Gymnasiorum, Bibliotheken und anderen ad rem literariam gehörigen Sachen ertheilet werden. 12 Stücke. Tübingen 1730-1731.
- Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reichs Gottes. 3 Bde. Frankfurt u. Leipzig 1731-1734.
- Sammlung Critischer, Poetischer, und andrer geistvollen Schriften, Zur Verbesserung des Urtheils und des Wizes in den Wercken der Wohlredenheit und der Poesie. 10 Stücke. Zürich 1741-1743.
- Sammlung vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Wissenschaften und der freyen Künste. 6 Bde. Berlin 1759-1763.
- Staats- und Gelehrte Zeitung des Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten. Hamburg 1731-1811.
- Stromata. Eine Unterhaltungsschrift für Theologen. Hrsg. von D. H. A. Grimm und D. Ph. L. Muzel. 2 Bde. Duisburg 1787-1788.
- Summarische Nachrichten von auserlesenen / mehrentheils alten / in der Thomasischen Bibliothek vorhandenen Büchern. 12 Stücke. Halle u. Leipzig 1715-1716.
- Theologische Annales; Oder Begriff der Unschuldigen Nachrichten, der Fortgesetzten Sammlungen und Frühaufgelesenen Früchte. Nebst dazu gehörigen Supplements und Verbesserungen. 6 Bde. Leipzig 1715-1754.
- Theologische Bibliothek, das ist Richtiges Verzeichnis, zulängliche Beschreibung, und bescheidene Beurtheilung der dahin gehörigen Schriften welche in Michael Lilienthals [...] Büchervorrath befindlich sind. 2 Bde. 10 Teile. Königsberg 1741-1744.
- Tübingsche Berichte von gelehrten Sachen nebst nöthigen Supplementen und einem vollständigen Register. 9 Bde. Tübingen 1752-1760.
- Umständliche Bücher-Historie oder Nachrichten und Urtheile von allerhand alten und neuen Schriften zu genauerer Untersuchung der Bücher-Wissenschaft aus vielen Auctoribus zusammen getragen und ans Licht gestellt von Johann Gottlieb Krause. 2 Teile. Leipzig 1715-1716.
- Der Unpartheyische Bibliothecarius. Welcher die Urtheile derer Gelehrten von Gelehrten und ihren Schriften aufrichtig entdeckt. 13 Stücke. Leipzig 1713-1716.
- Unschuldige Nachrichten von alten und neuen Theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien, Anmerckungen und Vorschlägen. 19 Bde. Leipzig 1701-1719.
- Nachf.: *Fortgesetzte Sammlung*
Suppl.: *Theologische Annales*
- Unterhaltungen. 10 Bde. Hamburg 1766-1770.
- Vermischte Abhandlungen und Urtheile über das Neueste aus der Gelehrsamkeit. 8 Stücke. Berlin 1756-1760.
- Vermischte Beyträge zur Philosophie und den schönen Wissenschaften. 2 Bde. Breslau 1762-1764.
- Vermischte Bibliothec Oder Zulängliche Nachrichten und Unpartheyische Gutachten Von allerhand mehrentheils neuen Büchern und andern gelehrten Materien. 21 Stücke. Halle 1718-1720.

Die Vernünftigen Tadlerinnen. 2 Bde. Halle 1725-1726.

Versuche und Uebersetzungen den guten Geschmack der Ausländer bekannt zu machen. Göttingen 1752.

Ein Wochen-Blat. Der Wahrsager, welcher in allerley lustigen und anmuthigen Anmerkungen und Erläuterungen die menschlichen Handlungen so vorstellt, wie sie täglich vor sich gehen. 6 Stücke. Dresden 1749.

Wöchentliche Biblische Untersuchungen Welche in dem Jahre 1754 an das Licht gestellt sind von Johann Martin Chladenius der H. Schrift Doctor, der Gottesgelahrtheit und Weltweisheit Professor, wie auch Prediger bey der Academischen Kirche in Erlangen. Erlangen [1754].

Nachf.: *Wöchentliche Theologische Ergötzungen*

Wöchentliche Theologische Ergötzungen im Jahre 1755 an das Licht gestellt von Johann Martin Chladenius, der Heil. Schrift Doctor, der Gottesgelahrtheit und Weltweisheit Professor, wie auch Prediger bey der Akademischen Kirche in Erlangen. Erlangen [1755].

Vorg.: *Wöchentliche Biblische Untersuchungen*

Nachf.: *Fortgesetzte Theologische Ergötzungen*

Zuverlässige Nachrichten von dem gegenwärtigen Zustande, Veränderung und Wachsthum der Wissenschaften. 18 Bde. Leipzig 1740-1757.

Vorg.: *Deutsche Acta Eruditorum*

6.a. Literaturverzeichnis Handschriften und Zimelien

Abbt, Thomas: Nachlass Abbt (F1 a XXXV 18. 95 a): Niedersächsisches Staatsarchiv Bückeburg:

F1 a XXXV 18. 95 a, Bd. X, unpag.: Brief Friedrich Nicolai an Abbt, Berlin, 13. Juni 1762.

F1 a XXXV 18. 95 a, Bd. X, unpag.: Brief Friedrich Nicolai an Abbt, Berlin, 11. Jan. 1763.

Acta eruditorum: annotierte Exemplare:

Sächsische Landes- und Universitätsbibliothek Dresden: Sign.: Eph. Lit. 125;

Universitätsbibliothek Heidelberg: Sign.: H 330;

Universitätsbibliothek Leipzig: Sign.: Dt. Zs. 12.

Gottsched, Johann Christoph: Briefsammlung, Universitätsbibliothek Leipzig:

Cod. MS 0342, I: Brief John Lesingham an Gottsched, London, 3. Juni 1726;

Cod. MS 0342, I: Brief John Lesingham an Gottsched, London, 8. Juli 1727;

Cod. MS 0342, I: Brief John Lesingham an Gottsched, London, 15. April 1728;

Cod. MS 0342, I: Brief John Lesingham an Gottsched, London, 23. Juli 1728;

Cod. MS 0342, II: Brief John Lesingham an Gottsched, London, 14. Sept. 1731;

Cod. MS 0342, II: Brief Georg Venzky an Gottsched, Halberstadt, 12. Juni 1733;

Cod. MS 3042, III: Brief Georg Venzky an Gottsched, Halberstadt, 14. April 1734;

Cod. MS 0342, III: Brief Georg Venzky an Gottsched, Halberstadt, 22. Juli 1734;

- Cod. MS 0342, III: Brief Georg Venzky an Gottsched, Halberstadt, 24. Nov. 1734;
 Cod. MS 0342, III: Brief Gabriel Wilhelm Goetten an Gottsched, Celle, 21. Mai 1736;
 Cod. MS 0342, IV: Brief Georg Venzky an Gottsched, Halberstadt, 5. Okt. 1737;
 Cod. MS 0342, IV: Brief Georg Venzky an Gottsched, Halberstadt, 24. Dez. 1737;
 Cod. MS 0342, IV: Brief Georg Venzky an Gottsched, Halberstadt, 20. Apr. 1738;
 Cod. MS 0342, IV: Brief Georg Venzky an Gottsched, Halberstadt, 1. Juni [1738];
 Cod. MS 0342, VIII: Brief John Lesingham an Gottsched, London, 1. Jan. 1743;
 Cod. MS 0342, VIII: Brief John Lesingham an Gottsched, London, 8. Mai 1743;
 Cod. MS 0342, X: Brief John Lesingham an Gottsched, London, 4. Juni 1745;
 Cod. MS 0342, X: Brief Manteuffel an Luise Gottsched, Dresden, 6. Nov. 1745.
 Gottsched, Luise Adelgunde Victorie: Briefsammlung J. C. Gottsched, Universitätsbibliothek Leipzig;
 Cod. MS 0342, V: Brief Luise Gottsched an Manteuffel, Leipzig, 15. Okt. 1739.
 Herder, Johann Gottfried: Nachlass, Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz:
 Kapsel XX, 16: Zwei Entwürfe eines Prometheusgedichts aus der Rigaer/Bückeburger Zeit;
 Kapsel XXV 96: Auszug aus Shaftesbury: *Letter*, ca. 1770, 1 Bl.;
 Kapsel XXVIII, 2: Studienbuch o aus der Rigaer Zeit;
 Kapsel XXVIII, 12: Notizbuch.
 Jacobi, Friedrich Heinrich: Universitätsbibliothek Halle:
 Sign.: FA 3111: Shaftesbury: *Characteristics*, Ausg. London [= Den Haag] 1733, mit Besitznachweis Jacobis.
 Leibniz, Gottfried Wilhelm: Niedersächsische Landesbibliothek Hannover:
 Sign.: Cim 5/5166: Handexemplar von [Shaftesbury:] *Characteristics*, Ausg. [London] 1711.
 Sulzer, Johann Georg: Handschriftensammlung Gleimhaus Halberstadt:
 Sulzer/Spalding 121 HS. A 4172: Brief Sulzer an Spalding, Magdeburg, 29. Apr. 1747.

6.b. Literaturverzeichnis Quellen

- A.C.R.: Schreiben an den Herrn Herausgeber des Magazins der deutschen Critik, über Herrn Wielands letzte Schriften. In: Magazin der deutschen Critik. Herausgegeben von Herrn Schirach 1 (1772), H. 1, 247-257.
 Abbt, Thomas: Dissertatio de recto philosophiae studio amplissime philosophorum ordine probante publico eruditorum examini subiicitur a praeside M. Thomas Abbt, respondente Ioanne Davide Koeppel, Magdeburgensi [...] XV. Febr. [...] MDCCLX. Halle 1760.

- Vermischte Werke. 6 Th. (Hrsg. von Friedrich Nicolai). Berlin u. Stettin 1768-1781.
- Adelung, Johann Christoph: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der oberdeutschen. Hrsg. von Franz Xaver Schönberger. 4 Bde. Wien 1811 (zuerst 1773-1801).
- [Akenside, Mark:] The Virtuoso; in Imitation of Spencer's Style and Stanza. In: The Gentleman's Magazine 7 (1737), 244-245.
- The Pleasures of the Imagination. A Poem. In three Books. By Dr. Akenside. London 1765.
- The Poetical Works. Hrsg. von Robin Dix. Cranbury u. London 1996.
- Alberti, Georg Wilhelm: Briefe betreffende [sic!] den allerneuesten Zustand der Religion und der Wissenschaften in Groß-Brittanien. 4 Bde. Hannover 1752-1754.
- Alkinoos: Alcinoos. Enseignement des doctrines de Platon. Hrsg. von John Whitaker. Paris 1990.
- Alcinous. The Handbook of Platonism. Hrsg. von John Dillon. Oxford 1993.
- Amersbach, Heinrich: Spira Desperans Oder Die erschreckliche Geschichte Vom Franc. Spira, Wie derselbe aus Liebe des Zeitlichen und Furcht für den Menschen das heilige Evangelium verleugnet und darüber ein grausam Ende genommen. Halberstadt 1675.
- [an.:] Ein zweiter Franc. Spira d.i. ein erschrecklich Exempel eines Atheisten [...]. s.l. 1701.
- [an.:] Reflections Upon a »letter concerning Enthusiasm, To my Lord *****« In another Letter to a Lord. London 1709.
- [an.:] Collections of Passages referr'd to by Dr. Henry Sacheverell in his answer to the articles of his impeachment [...]. London 1710.
- [an.:] The third spira, being memoirs of the life, as also a reasonable account of the terrible despair and death, of a young English gentleman at Paris, in the year 1717. In five letters from a gentleman in France to his friend in England. London 1724.
- [an.:] Der triumphirende Christ, und dritte Spira, in dem Leben und letzten Reden zweyer Englischen Edelleute, Atheistischen Gemüthern, zu Beschämung ihres Unglaubens, vorgestellt [übs. von Christian Zacharias Schultze]. Berlin 1728.
- [an.:] Nachricht von der zu Berlin auf die Gesellschaft der Aletophilorum oder Liebhaber der Wahrheit geschlagenen Münze. s.l. [Berlin] 1740.
- [an.:] [Rez.] [Bodmer, Johann Jacob (Hrsg.):] Neue Critische Briefe. In: Dähnerts Critische Nachrichten 1 (1750), 1-3.
- [an.:] Gedanken über die neulichen Electrischen Erfahrungen des Herrn Franklins in America. In: Dähnerts Critische Nachrichten 3 (1752), 265-268.
- [an.:] [Bericht über Richmanns Tod.] In: Gentleman's Magazine 1755, 312f.
- [an.:] [Rez.] [William Duff:] An Essay on Original Genius. In: Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und freyen Künste 5 (1767), 27-54.
- [Andrews, Robert:] Animadversions on Mr. Brown's Three Essays on the Characteristicks. London 1752.
- Anthologia Graeca. Hrsg. von Hermann Beckby. 4 Bde. 2., verbesserte Auflage. München 1965.

- Apinus, Siegmund Jakob: *Glossarium novvm ad aevi hvivs statvm adornatvm in quo rervm novarvm nomina [...] latine reddita invenivntvr [...]*. Nürnberg 1728.
- Aristoteles: *Werke in deutscher Übersetzung*. Hrsg. von Ernst Grumach, fortgef. von Hellmut Flashar. Berlin 1957ff.
- *Poetik*. Griechisch/Deutsch. Übs. von Manfred Fuhrmann. Stuttgart 1991.
- Armstrong, John: *Taste. An Epistle to a Young Critic*. In: *The Miscellaneous Works of John Armstrong, M.D. In Verse and Prose*. [...] Dublin 1768.
- [Astell, Mary:] *Barr'lemy Fair: or, an Enquiry after Wit; In which due Respect is had to a ›Letter concerning Enthusiasm, to my Lord ***‹*. By Mr. Wotton. London 1709.
- B.[ernard] M.[andeville]: *Free Thoughts, on Religion, the Church, and National Happiness*. London 1720.
- Bacon, Nathaniel: *A relation of the fearful estate of Francis Spira*. London 1638.
- [Balguy, John:] *A Letter to a Deist, concerning the Beauty and Excellency of Moral Virtue, and the Support and Improvement which it receives from the Christian Revelation. By a country clergyman*. London [1726].
- [–] *The Foundation of Moral Goodness: or a Further Inquiry into the Original of our Idea of Virtue. By a Clergyman*. 2 Bde. London 1728-1729.
- *A Collection of Tracts Moral and Theological: Placed In the Order wherein they were first published [...]*. London 1734.
- [Barbeyrac, Jean:] *Eloge historique de Feu Mr. Jean Le Clerc, Professeur en Philosophie & en Histoire Ecclésiastique parmi les Remontrans: tiré de la ›Bibliothèque raisonnée‹, Mais revû & augmenté Avec un Préface de l'Auteur*. Amsterdam 1736.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb: *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus [...]*. Halle 1735. Hrsg. von Heinz Paetzold. Hamburg 1983.
- *Catalogus librorum a viro excellentissimo amplissimo Alexandro Gottlieb Bavmgarten [...]*. Frankfurt 1762.
- Baumgarten, Siegmund Jacob (Hrsg.): *Uebersetzung der Allgemeinen Welthistorie die in Engeland durch eine Gesellschaft von Gelehrten ausgefertigt worden*. Bd. 2. Halle 21746.
- D. Siegmund Jacob Baumgartens *Geschichte der Religionspartheyen*. Hrsg. von D. Johann Salomon Semler [...]. Halle 1766.
- [Bayle, Pierre:] *Pensées diverses écrits à un Docteur de Sorbonne, A l'occasion de la Comète qui parut au mois de Décembre [...]*. Rotterdam 1683.
- Benson, George: *George Bensons vernunftmäßige Vertheidigung des Gebets*. Aus dem Englischen übersetzt [...] von Christian Kortholt. Leipzig 1736.
- [Berkeley, George:] *Alcyphron, or The Minute Philosopher. In seven Dialogues. Containing an Apology for the Christian Religion, against those who are called Free-thinkers*. 2 Bde. Dublin 1732.
- [–] *The Theory of Vision, or visual language, shewing The Immediate Presence and Providence of a Deity, vindicated and Explained*. London 1733.
- [–] *The Analyst, or a Discourse Addressed to an Infidel Mathematician [...]*. Dublin 1734.
- [–] *Alciphron ou le petit Philosophe, Das ist: Schutz-Schrifft Für die Wahrheit Der*

Christlichen Religion, wider die so genannten starcken Geister / in sieben Gesprächen verfasst. [...] Nach dem Original und der Frantzösischen Übersetzung verdeutscht, Mit einer Vorrede: Ob man die Mathematische Lehr-Art mit Vortheil in die Theologie einführen könne? samt nöthigen Anmerckungen und Registern versehen von Wigand Kahler. Lemgo 1737.

Bibliotheca societatis teutonicae Saeculi XVI-XVIII. Katalog der Büchersammlung der Deutschen Gesellschaft in Leipzig. Nach dem von Ernst Kroker bearbeiteten handschriftlichen Bestandsverzeichnis der Universitätsbibliothek Leipzig herausgegeben vom Zentralantiquariat der DDR in Leipzig. Mit Vorwort von Dietmar Debes. 2 Bde. Leipzig 1971.

[Birch, Thomas / James Harris:] [Art.] Shaftesbury. In: A General Dictionary, Historical and Critical: In which a New and Accurate Translation of that of the Celebrated Mr. Bayle, with the Corrections and Observations printed in the late Edition at Paris, is included; and interspersed with several thousands Lives never before published. The whole containing the History of the most illustrious Persons of all Ages and Nations, particularly those of Great Britain and Ireland, distinguished by their Rank, Actions, Learning and other Accomplishments. With Reflections on such Passages of Mr. Bayle, as seem to favour Scepticis, and the Manichee System. By the Reverend Mr. John Peter Bernard; The Reverend Mr. Thomas Birch, M.A. and F.R.S. Mr. John Lockman; and other Hands. 10 Bde. London 1734-1741, 9, 179-186.

Blanckenburg, Friedrich: Einige Nachrichten von dem Leben und den Schriften des Herrn Johann George Sulzer. In: Sulzer: Vermischte Philosophische Schriften, 2.

Blount, Thomas Pope: De Re Poetica: or, Remaks upon Poetry. With Characters and Censures of the Most Considerable Poets, whether ancient or modern. Extracts out of the Best and Choicest Critics. London 1694.

[Bodmer, Johann Jacob / Johann Jacob Breitinger (Hrsg.):] Die Discourse der Mahlern. 4 Bde. Zürich 1721-1723.

[– / –] Von dem Einfluß und Gebrauche Der Einbildungs-Krafft. Zur Ausbesserung des Geschmackes: Oder Genaue Untersuchung Aller Arten Beschreibungen / Worinne Die äußerlesenste Stellen Der berühmtesten Poeten dieser Zeit mit gründlicher Freyheit beurtheilet werden. Frankfurt u. Leipzig 1727.

[–] Anklagung des verderbten Geschmackes, Oder Critische Anmerkungen Über den Hamburgischen ›Patrioten‹ Und die Hallischen ›Tadlerinnen‹ [...]. Frankfurt u. Leipzig [= Zürich?] 1728.

[– (Hrsg.):] Des Freyherrn von Canitz Satyrische und sämtliche übrige Gedichte nach Herrn Königs Lesarten, auch mit desselben abgekürzten historischen Erklärungen; samt einer Vorrede von der Dichtart des Verfassers und den Quellen des Vergnügens, das aus seinen Gedichten fließet. Zürich 1737.

– Critische Betrachtungen über die Poetischen Gemähde der Dichter. Mit einer Vorrede von Johann Jacob Breitinger. Zürich u. Leipzig 1741.

[–] Nachrichten von dem Ursprung und Wachsthum der Critik bey den Deutschen. In: Sammlung Critischer, Poetischer, und andrer geistvollen Schriften Zur Verbesserung des Urtheils und des Wizes in den Wercken der Wohlredenheit und der Poesie. Stücke 1-10. Zürich 1741-1743, 2 (1741).

- [– / Johann Jacob Breitinger (Hrsg.):] *Die Mahler der Sitten. Von neuem übersehen und starck vermehret.* 2 Bde. Zürich 1746.
- [– (Hrsg.):] *Neue Critische Briefe über ganz verschiedene Sachen, von verschiedenen Verfassern.* Zürich 1749.
- [– (Hrsg.):] *Neue Critische Briefe, über ganz verschiedene Sachen, von verschiedenen Verfassern. Mit einigen Gesprächen im Elysium und am Acheron vermehrt.* Neue Auflage. Zürich 1763.
- [– (Hrsg.):] *Litterarische Pamphlete. Aus der Schweiz. Nebst Briefen an Bodmern.* Zürich 1781.
- Borges, Jorge Luis: Pierre Menard, Autor des ›Quijote‹ (1941). In: ders.: *Fiktionen.* Übs. von Karl August Horst, Wolfgang Luchting und Gisbert Haefs. Frankfurt a. M. 1992.
- Bose, Georg Matthias: Herrn Prof. G. M. Bosens Lobgedicht auf den verstorbenen Hrñ. Richmann in Petersburg. In: *Erweiterungen der Erkenntnis und des Vergnügens* 7 (1756), 430-444.
- Böttiger, Karl August: *Literarische Zustände und Zeitgenossen. Begegnungen und Gespräche im klassischen Weimar.* Hrsg. von Klaus Gerlach u. René Sternke. Berlin 1998.
- Brooks, Thomas: *Güldene Aepffel vor Jünglinge und Jungfrauen / wie auch eine Ehren-Crone vor alte Männer und Matronen. Oder: was es für eine Glückseeligkeit sey / wenn man bey Zeiten fromm wird; Und für eine besondere Ehre / wenn man ein alter Schüler Christi ist. Alles deutlich erwiesen / gründlich appliciret / der Jugend Einwürffe aus dem Wege geräumt / und der Alten Zweifels-Knoten gänzlich aufgelöset durch Thomas Brooks Predigern in Londen; In Englischer Sprache beschrieben / Nunmehr wegen seiner ungemeinen Vortreflichkeit ins Teutsche übersetzt* [von Johann Christoph Fincke, SS. Theol. Stud.]. Nebst einer Vorrede Sr. Hoch-Ehrwürden Herrn Erdmann Neumeisters / Pastoris zu St. Jacobi und Scholarchae alhier. Hamburg 1717.
- Brown, John: *Essays on the ›Characteristics‹* [sic!]. London 1751, ²1751, ³1752, ⁵1764. NDr. der Ausg. 1751, Hildesheim 1969.
- *An Essay on Satire.* In: *The Works of Alexander Pope, Esq. In Ten Volumes Complete. With his last Corrections, Additions, and Improvements; together with all his Notes, as they were delivered to the Editor a little before his Death: Printed verbatim from the Octavo Edition of Mr. Warburton.* 10 Bde. London 1757 (zuerst 1751), 3, III-XXVI.
- Brucker, Jacob: *Historia critica philosophiae a tempore resuscitatarum in occidente literarum ad nostra tempora.* 6 Bde. Leipzig 1742-1767.
- Buddeus, Johann Franz: *Lehr-Sätze von der Atheistery und dem Aberglauben [...]* übersetzt durch Theognostvm Evsebivm [...]. Jena ²1723.
- *Exercitatio historico-philosophica de Scepticismo morali [...]* (1699). In: ders.: *Analecta historiae philosophicae.* Halle ²1724, 205-260.
- [Bulkley, Charles:] *A Vindication of my Lord Shaftesbury, on the Subject of Ridicule. Being Remarks upon a Book, intituled, ›Essays on the Characteristics‹.* London 1751.
- [Burg, Johann Friedrich:] [Rez.] ›Characteristiks of Men, Manners, Opinions, Times. i.e. ›Miscellanea ad Characteres Hominum, Morum, Opinionum, Tem-

porum spectantia«. Volumina III. Londini, 1711. 8 maj. Alph. 3. In: *Actorum eruditorum quæ Lipsiæ publicantur, supplementa* 5 (1713), 474-484.

- Einleitung zur natürlich vernünftigen und Christlichen Sitten-Lehre, nach dem Begriff eines ieglichen in verständlichen und leichten, doch gründlichen und bündig erwiesenen Sätzen, So gefasset, daß auch diejenigen, welche der Gelehrsamkeit nicht eigentlich obliegen, im gemeinen Leben zu nöthiger Selbst-Erkenntnuß, und geheiligter Übung Rechtschaffener Tugend darinnen kurtze und doch zu-längliche Anleitung finden. Zweyte revidirte Auflage. Breslau 1740 ('1736).

[Burnet, Thomas:] *Third Remarks on John Locke*. London 1699.

Büsching, Anton Friedrich: *Beyträge zu der Lebensgeschichte denkwürdiger Personen, insonderheit gelehrter Männer [...]*. 6 Bde. Halle 1783-1789.

Butler, Joseph: *Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel [...]*. The Second Edition, corrected: To which is added a Preface. London 1729.

[Butler, Samuel:] *Hudibras*. Written in the Time of the Late Wars. Corrected and Amended, with Several Additions and Annotations. 3 Tle. London 1704 ('1663-1678).

Campbell, Archibald: *An Enquiry into the Original of Moral Virtue Wherein it is shewn (Against the Author of the ›Fable of the Bees‹, &c) That Virtue is founded in the Nature of Things, is unalterable, and eternal, and the great Means of private and publick Happiness. With Some Reflections on a late Book, intituled, ›An Enquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue‹*. Edinburgh 1733.

Catalogus Universalis, sive Designatio eorum librorum, qui hisce nundinis venerabilibus Francofortensibus et Lipsiensibus [...] prodierunt [...]. Leipzig 1620-1756.

Chauffepié, Jacques Georges de: *Nouveau dictionnaire historique et critique pour servir de supplement ou de continuation au dictionnaire historique et critique de Mr. Pierre Bayle*. 4 Bde. Amsterdam u. La Haye 1750-1754, 4. s.v. Shaftesbury.

[Chesneau Du Marsais, César:] *Die wahre Religion, Oder Religionsprüfung; Aus dem Französischen übersetzt, und mit einer Wiederlegung herausgegeben* [von Johann Lorenz Schmidt]. Frankfurt und Leipzig, 1747. NDr. hrsg. von Gianluca Mori. Stuttgart-Bad Cannstadt 2003.

Chladenius, Johann Martin: *Das Blendwerk der natürlichen Religion Schrift- und vernunftmäßig entdeckt von Johann Martin Chladenio der heiligen Schrift Doctorn ordentlichen Professoren der Gottesgelahrtheit der Beredtsamkeit und Poesie ingleichen Pastoren an der Universitätskirche zu Erlangen*. Übs. [aus dem Lat.] von Urban Gottlob Thorschmidt. Leipzig u. Wittenberg 1751.

- *Beantwortung eines Briefes, darinnen die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seeligkeit auf eine neue Art hat behauptet werden wollen*. In: *Fortgesetzte Theologische Ergötzungen auf das Jahr 1756. an das Licht gestellt von Johann Martin Chladenius, der Heil. Schrift Doctor, der Gottesgelahrtheit und Weltweisheit Professor, wie auch Prediger bey der Akademischen Kirche in Erlangen*. Erlangen [1756], 193-208.

- *Von einem neuen Principio cognoscendi*. In: *Fortgesetzte Theologische Ergötzen auf das Jahr 1756. an das Licht gestellt von Johann Martin Chladenius, der Heil. Schrift Doctor, der Gottesgelahrtheit und Weltweisheit Professor, wie auch Prediger bey der Akademischen Kirche in Erlangen*. Erlangen [1756], 65-80.

- [Chubb, Thomas:] *Nouveaux Essais sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme & l'origine du mal*. Amsterdam 1732.
- Cobb, Samuel: *Of Poetry*. In: Ders.: *Poems on several occasions* [...]. London 1707.
- [Collins, Anthony:] *Discourse on Free-Thinking, Occasion'd by The Rise and Growth of a Sect call'd Free-Thinkers*. London 1713.
- [–] *Discours sur la liberté de penser. Ecrit à l'occasion d'une nouvelle Secte d'Esprits forts, ou de Gens qui pensent librement. Traduit de l'Anglois & augmenté d'une Lettre d'un Medecin Arabe*. London [= La Haye] 1714, 1717.
- [–] *Discourse concerning Ridicule and Irony in Writing, in a Letter To the Reverend Dr. Nathanael Marshall*. [...]. London 1729. NDr. Los Angeles 1970.
- [Cooke, Thomas:] *A Demonstration of the Will of God by the Light of Nature, in Eight Discourses, with An Introduction, shewing the Necessity of enquiring after Truth, and an Examination into the Foundations of Error: to which is prefixed a Letter to the Archbishop of Canterbury concerning the Persecution for Religion and Freedom of Debate, proving Liberty to be the Support of Truth, and the natural Property of Mankind*. London 1748 (1742).
- Cudworth, Ralph: *The True Intellectual System of the Universe: The first part: wherein, All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and Its Impossibility Demonstrated* [...]. London 1678.
- [Decker, Johann Peter Christian:] *Historische und Moralische Abhandlung von dem Gelehrten Bücherfluche wie auch von einigen andern juristischen, politischen, Kunst- Geheimniß- Wissenschafts- Religions- Kriegs- und Staats-Flüchen der Heiden und Christen. Mit einer Vorrede Sr. Hochwürden Exzellenz des Hn. Canzlers von Mosheim*. Halle 1751.
- Dennis, John: *The Advancement and Reformation of Modern Poetry. A Critical Discourse. In Two Parts. The First, Shewing that the Principal Reason why the Ancients excel'd the Moderns in the greater Poetry, was because they mix'd Religion with Poetry. The Second, Proving that by joyning Poetry with the Religion reveal'd to us in Sacred Writ, the Modern Poets might come to equal the Ancient. By Mr Dennis*. London 1701.
- *The Grounds of Criticism in Poetry contain'd in some new discoveries never made before, requisite for the writing and judging of poems surely*. London 1704.
- [Desmaizeaux, Pierre (Hrsg.):] *Recueil de diverses pieces, sur la Philosophie, la Religion Naturelle, l'Histoire, les Mathematiques, &c. par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton, & autres Auteurs célèbres*. 2 Bde. Amsterdam 1720.
- Seconde edition, Revue, corrigée, & augmentée. 2 Bde. Amsterdam 1740.
- Troisieme edition, Revue, corrigée, & augmentée. 2 Bde. Lausanne 1759.
- Diderot, Denis: *Œuvres Complètes*. Bisher 21 Bde. Hrsg. von Jean Varloot. Paris 1975ff.
- Diogenes Laertios: *Leben und Lehre der Philosophen*. Übs. von Fritz Jürß. Stuttgart 1998.
- Divisch, Prokop: *Procopii Divisch Theologiae Doctoris & Pastoris zu Prendiz bey Znaim in Mähren längst verlangte Theorie von der meteorologischen Electricitet, welche Er selbst Magiam Naturalem benahmet. Samt einem Anhang vom Gebrauch der elektrischen Gründe zur Chemie zum Druk befördert durch Vor-*

- sorge des Württembergischen Superintendenten in Herrenberg, Fridr. Christoph Oetinger. Tübingen 1765.
- Dunton, John: *The Life and Errors of John Dunton [...]* Written by himself in Solitude [...]. London 1705.
- Ebert, Johann Arnold (Übs.): *Eduard Young's Klagen, oder Nachtgedanken über Leben, Tod, und Unsterblichkeit. In neun Nächten. [...] Nebst Desselben sieben Characteristischen Satiren auf die Ruhmbegierde, die allgemeine Leidenschaft. Aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt, durchgehends mit kritischen und erläuternden Anmerkungen begleitet, und mit dem nach der letzten englischen Ausgabe abgedruckten Originale herausgegeben, von J. A. Ebert, Prof.* 5 Bde. Braunschweig 1763-1771.
- [Engel, Johann Jakob:] *Über Handlung, Gespräch und Erzählung.* In: *Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste* 16 (1774), 177-256.
- Epiktet: *Epicteti Dissertationes Ab Arriano Digestae [...]*. Hrsg. von Heinrich Schenkl. Leipzig 1916.
- [Euler, Leonhard:] *Gedanken von den Elementen der Körper, in welchen das Lehr-Gebäude von den einfachen Dingen und Monaden geprüft, und das wahre Wesen der Körper entdeckt wird.* Berlin 1746.
- [–] *Rettung der Göttlichen Offenbarung gegen die Einwürfe der Freygeister.* Berlin 1747.
- Ewald, Johann Joachim: [Brieft an Ramler]. In: *Briefe an Karl Wilhelm Ramler.* Hrsg. von Friedrich Wilhelm. In: *Vierteljahrsschrift für Literaturgeschichte* 4 (1891), 41-79 u. 226-262.
- Fabricius, Johann Albert: *Bibliotheca graeca, libri IV pars altera quae praeter scriptores de Numerorum doctrina & alios nonnullos Philosophos, recensentur Rhetores ac Sophistae, Lexicorumque veterum Graecorum notitia traditur [...]*. Hamburg 1711.
- Fénelon, François de Salignac de La Mothe: *Die Erziehung der Töchter / Wie solche Herr von Fenelon / Ertz-Bischoff von Cambray beschrieben, Aus dem Frantzösischen übersetzt, Nebst einer Vorrede, von A. [= Johann Wilhelm Appellius].* Die zweyte Auflage. Lübeck 1740.
- Fordyce, David: *Dialogues concerning Education By Mr. David Fordyce, Late Professor of Philosophy in Marishal College; in the University of Aberdeen.* 2 Bde. The Third Edition. London 1757 (1745). NDr. Bristol 1992.
- [Formey, Jean Henry Samuel:] *Conseils pour former une Bibliotheque peu nombreuse, mais choisie. Nouvelle édition, corrigée et augmentée. Suivie de l'introduction générale à l'étude des sciences & belles-lettres par M. de la Martiniere.* Berlin 41756 (1746, 21750, 31755).
- *Éloge de Mr. Sulzer. Lu dans l'assemblage public de l'Académie Royale des sciences et belles-lettres du Jeudi 3. Juin, par le Sécretaire Perpétuel.* Berlin 1779.
- [Fowler, Edward:] *Remarks upon the Letter to a Lord Concerning Enthusiasm.* London 1708.
- Franklin, Benjamin: *The Private Life of the Late Benjamin Franklin, LL. D. Late Minister Plenipotentiary from the United States of America to France, &c. &c. &c. Originally written by Himself, and now translated from the French [...]*. London 1793.

Freytag, Friedrich Gotthilf: *Analecta litteraria de libris rarioribus*. Leipzig 1750.

Frisch, Johann Leonhard: *Teutsch-Lateinisches Wörter-Buch*, Darinnen Nicht nur die ursprünglichen, nebst denen davon hergeleiteten und zusammengesetzten allgemein gebräuchlichen Wörter; Sondern auch die bey den meisten Künsten und Handwerken, [...] gewöhnliche Teutsche Benennungen befindlich, Vor allem, Was noch in keinem Wörter-Buch geschehen, Denen Einheimischen und Ausländern, so die in den mittlern Zeiten geschriebene Historien, Chroniken, Übersetzungen, Reimen u.d.g. mit ihren veralteten Wörtern und Ausdrückungen verstehen wollen, möglichst zu dienen [...]. Berlin 1741.

[Fritsch, Caspar:] *Catalogue of English Books sold by Caspar Fritsch at Leipzig*. In: *Brittische Bibliothek* 6 (1767), unpag., nach dem Register.

[Garve, Christian:] [Rez.] *Phädon, oder über die Unsterblichkeit der Seele*, in drey Gesprächen von Moses Mendelssohn. In: *Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften* 6 (1768), 80-107 u. 313-339.

Gellert, Christian Fürchtegott: *Gesammelte Schriften*. Kritische, kommentierte Ausgabe. Hrsg. von Bernd Witte. 6 Bde. Berlin u. New York 1988-2000. Bd. 5: *Moralische Vorlesungen. Moralische Charaktere*. Hrsg. von Sibylle Späth. Berlin u.a. 1992.

Gesner, Johann Matthias: *Novvs lingvae et eruditiois romanae Thesavrvs post Re. Stephani et aliorum nvper etiam in anglia eruditissimorum hominvm cvras digestvs, locvpetatvs, emendatvs et Georgio II Defensori Fidei et Pacatori Orbis bibliothecam Academiae svae Georgiae Avgustae quae Gottingae est invisenti devotio animi pietate oblatus A.D. XXX. iul. MDCCXXXVIII. a Io. Matthias Gesnero eloq. et poes. p.p.o. et acad. bibliothec. [...]*. 4 Bde. Leipzig 1749.

– Ob man aus der Grammatic die lateinische Sprache zu lernen anfangen müsse? (zuerst 1751). In: ders.: *Kleine Deutsche Schriften*, 294-351.

– Jo. Matthias Gesners kleine Deutsche Schriften. Göttingen u. Leipzig 1756.

[Gleim, Johann Wilhelm Ludwig (Hrsg.):] *Briefe von Herrn Spalding an Herrn Gleim*. Frankfurt u. Leipzig 1771.

– Verzeichniß eines Theils der Kupferstich, und Bücher-Sammlung Johann Wilhelm Ludewig Gleim's. Welcher den 22ten October d. J. und folgende Tage, in den gewöhnlichen Nachmittagsstunden, im sogenannten großen Juden-Hause öffentlich versteigert werden soll, nebst einigen Anhängen. [1804]. NDr. Leipzig 1987.

– Briefwechsel zwischen Gleim und Uz. Hrsg. von Carl Schüddekopf. Tübingen 1899.

– Briefwechsel zwischen Gleim und Ramler. Hrsg. von Carl Schüddekopf. 2 Bde. (3. Bd. nicht erschienen). Tübingen 1906-1907.

Goethe, Johann Wolfgang: *Goethes Werke*. Herausgegeben im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. 4 Abt. 133 Bde. Weimar 1887-1919. NDr. München 1987.

– *Der junge Goethe*. Hrsg. von Max Morris. 6 Bde. Leipzig 1909-1912.

– *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens*. Münchner Ausgabe. Hrsg. von Karl Richter in Zusammenarbeit mit Herbert G. Göpfert. 21 Bde. 1985-1998.

Goetten, Gabriel Wilhelm: *Das Jetztlebende Gelehrte Europa, Oder Nachrichten Von Den vornehmsten Lebens-Umständen und Schriften Jetztlebender Europäischer Gelehrten, Welche Mit Fleiß gesammelt und unpartheyisch aufgesetzt worden [...]*. 3 Bde. 1736-1740.

- [Goeze, Johann Melchior:] Gedanken über die ›Betrachtung von der Bestimmung des Menschen‹; in einem Sendschreiben entworfen von G*** nebst dem Abdruck gedachter Betrachtung selbst. Halle 1748.
- Prüfung einiger Stellen aus dem bekannten Buche ›Les Moeurs‹ oder ›die Sitten‹, insonderheit der [...] Trostgründe wider die Furcht des Todes. Halle 1750.
- Gottsched, Johann Christoph: *Hamartigenia, sive de fonte vitiorum humanorum quaestio philosophice soluta, et Lipsiae MDCCXXIV publice disputata*. In: Gottsched (Übs.): Bayles Wörterbuch, 4, 714-719.
- [– (Hrsg.):] Die Vernünftigen Tadlerinnen. [...] Halle 1725-1726.
 - (Übs.): Bernhard von Fontenelles Gespräche der Todten Und Plutons Urtheil über dieselben; zum erstenmahl ins Teutsche übersetzt, und mit einer Vorrede, von Gesprächen überhaupt, versehen von Joh. Christ. Gottsched. Leipzig 1727.
 - [– (Hrsg.):] Der Biedermann. s.l. 1728-1729.
 - Grundriß zu einer Vernunftmäßigen Redekunst Mehrentheils nach Anleitung der alten Griechen und Römer entworfen und zum Gebrauch seiner Zuhörer ans Licht gestellt von Joh. Christoph Gottscheden des Colleg. U.L.F. in Leipzig Collegiaten. Hannover 1729.
 - *Oratio Academica Inauguralis sistens Poetas Philosophos Reipublicae generique humano utilissimos qua Professionem Poeseos extraord. in Academia Lipsiensi [...] auspicatus est Io. Christ. Gottsched [...].* Leipzig [1730].
 - Versuch einer Critischen Dichtkunst vor die Deutschen; Darinnen erstlich die allgemeinen Regeln der Poesie, hernach alle besondere Gattungen der Gedichte, abgehandelt und mit Exempeln erläutert werden: Überall aber gezeiget wird Daß das innere Wesen der Poesie in einer Nachahmung der Natur bestehe. Anstatt einer Einleitung ist Horatii Dichtkunst in deutsche Verse übersetzt, und mit Anmerkungen erläutert. Leipzig 1730.
 - [– / Luise Adelgunde Victoria Gottsched (Hrsg.):] *Neufränkische Zeitungen von Gelehrten Sachen auf das Jahr 1733*. Darinnen alle die sinnreichen Einfälle der heutigen Gelehrten, die in andern Zeitungen nicht Raum haben, Der galanten Welt zur Belustigung enthalten sind. 12 Stücke. Leipzig, auf Kosten der scherzhaften Gesellschaft. 1733.
 - [– (Hrsg.):] *Beyträge zur Critischen Historie der Deutschen Sprache, Poesie und Beredsamkeit*, herausgegeben von Einigen Mitgliedern der Deutschen Gesellschaft in Leipzig. 32 Stücke. Leipzig 1734-1735.
 - Ode an Herrn M. Joh. Friedrich May. den 23. Merz 1729. In: Herrn Johann Christoph Gottscheds, öffentl. Lehrers der Weltweisheit und Dichtkunst zu Leipzig, Gedichte, gesammelt und herausgegeben von Johann Joachim Schwabe, M.A. Mit allergnädigster Freyheit. Leipzig 1736, 214-220.
 - [– [Rez.] Antons, Grafens von Schaftsbury Unterredung mit sich selbst [...]. In: [Gottsched (Hrsg.):] *Beyträge* 21 (1739), 96-114.
 - [–] Grund-Riß einer Lehr-Arth ordentlich und erbaulich zu predigen nach dem Inhalt der Königlichen Preußischen allergnädigsten Cabinets-Ordre vom 7. Martii 1739. entworfen. Nebst Hrn. Joh. Gustav Reinbecks Consistorial-Rath und Probsts zu Cölln an der Spree Vorbericht und kurzen Einleitung wie eine gute Predigt abzufassen sey. Berlin 1740.
 - (Übs.) / Pierre Bayle: Herrn Peter Baylens [...] *Historisches und Critisches Wör-*

- terbuch [...] mit einer Vorrede und verschiedenen Anmerkungen sonderlich bey anstößigen Stellen versehen, von Johann Christoph Gottscheden [...]. 4 Bde. Leipzig 1741-1744.
- (Hrsg.) / Gottfried Wilhelm Leibniz: Herrn Gottfried Wilhelms Freyherrn von Leibnitz Theodizee, das ist, Versuch von der Güte Gottes, Freyheit des Menschen, und vom Ursprunge des Bösen, bey dieser vierten Ausgabe durchgehends verbessert, auch mit verschiedenen Zusätzen und Anmerkungen vermehrt von Johann Christoph Gottscheden [...]. Hannover u. Leipzig 1744. Hrsg. von Herbert Horstmann. Berlin 1996.
 - Gottfried Wilhelms von Leibnitz Schreiben, aus den elysischen Feldern, An des Königlichen Cabinetsministers und Ordensritters, Herrn Ernst Christophs, des H. R. Reichs Grafen von Manteufel Excellenz, bey Dero glückl. zurückgelegtem siebzigsten Jahre. Im Namen aller philosophischen Schatten abgefasst (1745). In: Herrn Johann Christoph Gottscheds [...] Gedichte, Darinn sowohl seine neuesten, als viele bisher ungedruckte Stücke enthalten sind. [...] 2 Bde. Leipzig 1751, 2, 583-587.
 - Seiner Hochgebohrn. Excellenz, des weil. Königl. Pohnl. und Churfürstl. Sächs. Cabinets-Ministers, Herrn Reichsgrafen Manteufel Ruhmvolles Ende. In: Herrn Johann Christoph Gottscheds [...] Gedichte, Darinn sowohl seine neuesten, als viele bisher ungedruckte Stücke enthalten sind. [...] 2 Bde. Leipzig 1751, 2, 407-413.
 - Fortgesetzte Nachricht von des Verfassers eignen Schrifften, bis zum 1745sten Jahre. In: Johann Christoph Gottsched: Erste Gründe der gesammten Weltweisheit [...]. 2 Bde. 1762.
 - Catalogus bibliothecae, quam Jo.Ch. Gottschedius, philosophiae primae in Acad. Lipsiensi P.P.O. Academ. Decemvir, Stipendior. Elect. Ephorus, Colegii Mai. Princ. Sen. et Academiae Svbsenior, caet. collegit atque reliquit, exhibens libros ad omnis fere generis eruditionem pertinentes, plerumque nitide compactos, quibus accedunt numi atque naturali quaedam caet. quorum vendito Lipsiae D. XIII. IVL. MDCCXLVII. in aedibus Breitkopfianis, vulgo der goldene Bär dictis publicae auctionis lege instituetur. Leipzig [1767]. NDr. München 1977.
 - Ausgewählte Werke. Begonnen von Joachim Birke, fortges. von P. M. Mitchell. 12 Bde. Berlin u. New York 1968-1995.
 - Briefwechsel. Historisch-kritische Ausgabe. Bd. 1: 1722-1730. Hrsg. von Detlef Döring, Rüdiger Otto und Michael Schlott. Berlin u.a. 2007.
- Gottsched, Luise Adelgunde Victoria: Catalogue de la bibliotheque choisie de feue Madame Gottsched, née Kulmus, proprement reliée en veau doré et autres reliures Anglioses, et Italiennes. [Hs. Vermerk im Exemplar der Staatsbibliothek zu Berlin, Sign. Ap 8232 R: »vendue d. 16. Novembr. 1767«]. Leipzig 1767.
- Briefe der Frau Louise Adelgunde Victoria Gottsched gebohrene Kulmus. 3 Bde. [Hrsg. Dorothee Henriette von Runckel]. Dresden 1771.
 - Responsum theologicum auf die »Bittschrift der Wolffischen Philosophie an die Universität zu R...k«. In: Döring 1999, 154-157.
- Grabener, Christian Gottfried: Illvstri qvondam Angli Antonii Comitiss Shaftesbvrii argvtae cogitationes de lavde. Qvibus propositis ad actvm sollemnem gravissimi mvneris avspiciis viri magnifici et svmmе venerabilis domini Jo. Joachimi Gottlob Am-Ende sacrvm die XXVI Febrvarii DCCL hora secvnda pomeridiana in

- Schola Senatoria novae vrbis ad Dresdam [...] invitat M. Christianvs Godofredvs Grabenervs rector. Dresden 1750.
- Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wissenschaften und Künste [...]. 64 Bde. u. 4 Suppl. Leipzig u. Halle 1732-1754. NDr. Graz 1961ff.
- [Hagedorn, Christian Ludwig Ernst von:] Die Mittel in der gelehrten Welt berühmt zu werden. s.l. 1736.
- Briefe. Hrsg. von Horst Gronemeyer. 2 Bde. Berlin u. New York 1997.
- Haller, Albrecht von: Vorrede. In: J.H.S. Formey: Prüfung der Secte die an allem zweifelt, Mit einer Vorrede des Herrn von Haller. Göttingen 1751.
- Hamann, Johann Georg: Sämtliche Werke. Hrsg. von Josef Nadler. 6 Bde. Wien 1949-1957.
- Briefwechsel. Hrsg. von Walter Ziesemer und Arthur Henkel. 7 Bde. Frankfurt a. M. 1955-1979.
- H.[arris], J.[ames]: Three Treatises. The First Concerning Art. The Second Concerning Music, Painting, and Poetry. The Third Concerning Happiness. London 1744.
- Drey Abhandlungen die erste über die Kunst, die andere über die Music, Mahlerey und Poesie, die dritte über die Glückseligkeit. Danzig 1756.
- [Haude, Ambrosius:] Catalogus Universalis derjenigen Bücher, welche um beygesetzte Preise zu haben sind bey Ambrosius Haude und Joh. Carl Spener Königl. und der Academie der Wissenschaften Buchhändlern. Berlin [1753].
- Herbert, Edward, Lord of Cherbury: De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili, et a falso. London 1624.
- [Herder, Johann Gottfried:] Ueber die neuere Deutsche Litteratur. Sammlung von Fragmenten. Eine Beilage zu den ›Briefen, die neueste Litteratur betreffend‹. 2 Sammlungen. s.l. [Riga] 1767.
- Haben wir noch jetzt das Publikum und Vaterland der Alten? In: Unterhaltungen 5 (Jan. 1768), 1. St., 5-20.
- [–] Kritische Wälder. Oder Betrachtungen, die Wissenschaft und Kunst des Schönen betreffend, nach Maassgabe neuerer Schriften. Erstes Wäldchen. Herrn Lessings ›Laokoon‹ gewidmet. s.l. [Riga] 1769.
- Gott. Einige Gespräche über Spinoza's System; nebst Shaftesburi's ›Naturhymnus‹. Zweite, verkürzte und vermehrte Ausgabe. Gotha 1800.
 - Sämtliche Werke. Hrsg. von Bernhard Suphan, Carl Redlich, Reinhold Steig u.a. 33 Bde. Berlin 1877-1913.
 - (Übs.): Shaftesburi's ›Lobgesang der Natur‹. In: Buch der Gräfin Maria. Ediert von Müller 1929, 151-163.
 - Briefe. Gesamtausgabe 1763-1803. Hrsg. von der Stiftung Weimarer Klassik. Bisher 11 Bde. Weimar 1977ff.
 - Werke. Hrsg. von Wolfgang Pross. 3 Bde. München 1984-2002.
 - Schriften zur Literatur. Hrsg. von Regine Otto. 2 Bde. (mehr nicht ersch.) Berlin u. Weimar 1985-1990. (Ausgewählte Werke in Einzelausgaben, hrsg. von Regine Otto).
- Hirsching, Friedrich Carl Gottlob: Historisch-litterarisches Handbuch berühmter und denkwürdiger Personen welche in dem 18. Jahrhunderte gestorben sind [...]. 17 Bde. Leipzig 1794-1815.

- Hirzel, Hans Caspar: Hirzel an Gleim über Sulzer den Weltweisen. 2 Abt. Zürich und Winterthur 1779.
- Horaz: Qvinti Horatii Flacci Opera ad exemplar Londinense a Iohanne Pine tabvlyis aeneis incisvm edita. Berolini, 1745. Svmtibus Ambrosii Havde Bibliop. Reg. et Academ. Scient. privil.
- Sämtliche Gedichte. Lateinisch-Deutsch. Mit einem Nachwort hrsg. von Bernhard Kytzler. Stuttgart 1992.
- [Hottinger, Johann Jacob:] Menschen, Thiere und Goethe, eine Farce. Voran ein Prologus an die Zuschauer und hinten ein Epilogus an den Herrn Doktor. s.l. 1775.
- [Hutcheson, Francis:] An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue; In Two Treatises. In which The Principles of the late Earl of Shaftesbury are explain'd and defended, against the author of the ›Fable of the Bees‹: and the Ideas of Moral Good and Evil are establish'd, according to the Sentiments of the Antient Moralists. With an Attempt to introduce a Mathematical Calculation in Subjects of Morality. London 1725, ²1726.
- [–] An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections. With Illustrations on the Moral Sense. By the Author of the ›Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue‹. London ^{1,2}1728.
 - A System of Moral Philosophy, in three Books; written by the late Francis Hutcheson, L.L.D. Professor of Philosophy in the University of Glasgow. [...]. 3 Bde. London 1755.
 - Franz Hutchesons, der Rechte Doctors und der Weltweisheit Professors zu Glasgow Untersuchung unsrer Begriffe von Schönheit und Tugend in zwo Abhandlungen. Erstens von Schönheit, Ordnung, Uebereinstimmung und Absicht. Zweitens von dem moralischen Guten und Uebel. Aus dem Engl. übersetzt [von Merck]. Frankfurt u. Leipzig 1762. NDr. Bristol 2001.
- Jahn, Johann Christian Gottfried: Verzeichnis der Bücher so gesamlet Johan Christian Gottfried Jahn Königl. Poln. und Churfürstl. Sächß. Commißeions-Rath. 3 in 6 Bdn. Frankfurt u. Leipzig 1754-1758.
- Jeffery, Thomas: Christianity The Perfection of all Religion, Natural and Revealed [...]. London 1728.
- Jenisch, Daniel: Skizze von dem Leben und Charakter Mendelssohns. In: Moses Mendelssohns kleine philosophische Schriften. Mit einer Skizze seines Lebens und Charakters von D. Jenisch, Prediger an der Marienkirche [hrsg. von Johann Georg Mächler]. Berlin 1789.
- Jöcher, Christian Gottlieb: Compendiöses Gelehrten-Lexicon, Darinnen Die Gelehrten, als Fürsten und Staats-Leute [...] nach Alphabetischer Ordnung beschrieben werden [...]. Nebst einer Vorrede Hn D. Joh. Burchard Menckens [...]. Leipzig 1715.
- Die Andere Auflage [...] Leipzig 1726.
- Compendiöses Gelehrten-Lexicon, Darinne Die Gelehrten aller Stände so wohl männ- als weiblichen Geschlechts, Welche von Anfang der Welt bis auf jetzige Zeit gelebt, und sich der gelehrten Welt bekannt gemacht, Nach ihrer Geburt, Absterben, Schrifften, Leben und merckwürdigen Geschichten, Aus denen glaubwürdigsten Scribenten, Nach dem Entwurff des sel. D. Joh. Burch.

- Menckens in alphabetischer Ordnung beschrieben werden. 2 Bde. Leipzig ³1733.
- Allgemeines Gelehrten-Lexicon [...]. 4 Bde. Leipzig 1750-1751. NDr. Hildesheim 1961.
 - [Johnson, Samuel:] The Rambler. 6 Bde. London 1752.
 - A Dictionary of the English Language: In which the Words are deduced from their Originals, and illustrated in their different significations by Examples from the best Writers. To which are prefixed, a History of the Language, and an English Grammar. By Samuel Johnson, A. M. In two volumes. London 1755.
 - Kant, Immanuel: Kant's gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe. 4 Abt. 29 Bde. (noch nicht abgeschl.). Berlin 1900ff.
 - [Klopstock, Friedrich Gottlieb:] Drey Gedichte eines Freygeistes eines Christen und eines guten Königs. Hamburg 1753.
 - Klotz, Christian Adolf: Elogivm Io. Friderici. Bvrgii, Theologi Vratislaviensis primarii. Halle 1767.
 - [Rez.] Unterhaltungen. In: Deutsche Bibliothek, 3 (1769), 10. St., 257f.
 - König, Johann Ulrich (Hrsg.): Des Freyherrn von Caniz Gedichte, Mehrentheils aus seinen eigenhändigen Schrifften verbessert und vermehret, Mit Kupffern und Anmerkungen, Nebst dessen Leben und einer Untersuchung von dem guten Geschmack in der Dicht- und Rede-Kunst ausgefertigt von Johann Ulrich König, Sr. Kön. Maj. in Pohlen und Churfl. Durchl. zu Sachsen Geheimen Secretar und Hof-Poeten. Leipzig und Berlin 1727.
 - (Hrsg.): Des Herrn von Besser Schrifften, Beydes in gebundener und ungebundener Rede; 2 Teile. Ausser des Verfassers eigenen Verbesserungen, mit vielen seiner noch nie gedruckten Stücke und neuen Kupfern, Nebst dessen Leben Und einem Vorberichte ausgefertigt von Johann Ulrich König, Sr. Kön. Majest. in Pohlen und Chur-Fürstl. Durchl. zu Sachsen geheimen Secretar und Hof-Poeten. Leipzig 1732.
 - (Hrsg.): Des Freyherrn von Canitz Gedichte, Mehrentheils aus seinen eigenhändigen Schrifften verbessert und vermehret, Mit Kupfern und Anmerkungen, Nebst Dessen Leben, und einer Untersuchung von dem guten Geschmack in der Dicht- und Rede-Kunst ausgefertigt von Johann Ulrich König, Sr. Kön. Maj. in Pohlen und Churfl. Durchl. zu Sachsen Hof- und Ceremonien Rath. Berlin und Leipzig 1734. Zweyte Auflage.
 - [–] [Briefe an Bodmer.] In: Brandl 1878.
 - Krüger, Johann Gottlob: Gedancken von den Ursachen des Erdbebens, nebst einer moralischen Betrachtung. Halle u. Helmstedt 1756.
 - Krünitz, Johann Georg: Verzeichniß der vornehmsten Schriften von der Elektrizität und den elektrischen Curen. Leipzig 1769.
 - L.: Vom Genie. In: Vermischte Beyträge zur Philosophie und den schönen Wissenschaften 1 (1762), 1. St., 1-26.
 - Lactantius, Lucius Caelius Firmianus: Schriften. Übs. Aloys Hartl. München 1919.
 - Lamprecht, Jacob Friedrich: Leben des Freyherrn Gottfried Wilhelm von Leibniz an das Licht gestellt von Lamprecht. Berlin 1740.
 - Le Clerc, Jean: Eloge Historique de Mr. Locke par Mr. Le Clerc. In: Bibliothèque choisie 6 (1705), 342-411.

- [Rez.] [Shaftesbury:] ›A Letter concerning Enthusiasm, to My Lord ***‹. A Londres MDCCVII. in 8. pagg. 84. & à la Haïe en François chez Johnson; [Shaftesbury:] ›The Moralists, a philosophical Rhapsody, being a retital [sic!] of certain Conversations, upon natural and moral subjects‹. A Londres in 8. 1709. pagg. 256; [Shaftesbury:] ›Sensus Communis, an Essay on the Freedom of Wit and Humour, in a Letter to a Friend‹. A Londres MDCCIX. in 8. pagg. 120. & en François, à la Haïe, chez Scheurleer, sous ce titre: ›Essai sur l'usage de la Raillerie, & de l'Enjouement dans les Conversations, qui roulent sur les matieres les plus importantes‹. In: Bibliothèque choisie 19 (1709), 427-438.
- [Rez.] [Shaftesbury:] ›Soliloquy or Advice to an Author‹; c'est à dire ›Soliloque, ou avis à un Auteur‹. A Londres 1710. In: Bibliothèque choisie 21 (1711), 177-197.
- Joannis Clerici Philosophiae et S. Linguae, apud Remonstrantes, Amsterdami Professores Vita et Opera ad annum MDCCXI. Amici ejus opusculum, philosophicis Clerici Operibus subjiendum. Amsterdam 1711.
- [Rez.] [Shaftesbury:] ›Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times, in 3. volumes. Vol. I. 1. A Letter concerning Enthusiasm: 2. Sensus Communis, or an Essay on Wit &c. 3. Soliloquy, or an Advice to an Author. Vol. II. 4. An Inquiring, concerning Vertue and Merit. 5. The Moralists, a Philosophical Rhapsody. Vol. III. 6. Miscellaneous Reflections on the said Treatises, and others [sic!] Critical subjects; C'est à dire, ›Caracteres des Hommes, des Manieres, des Opinions & des Temps, en 3. Volumes, dont le premier contient une Lettre touchant l'Enthousiasme, un Essai touchant la raillerie, un Soliloque ou Avis à un Auteur; le second une Recherche, concernant la Vertu & le Mérite; les Moralistes, ou une Rhapsodie Philosophique; & le troisième des Réflexions mêlées, sur ces Traitez & d'autres sujets de Critique.‹ A Londres, in 8. le premier Tome a 372. pagg. le second 344. & le troisième 420. avec l'indice des trois Tomes. In: Bibliothèque choisie 23 (1711), 89-168.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Codex juris gentium diplomaticus [...]. Hannover 1693.
- / Pierre Coste (Hrsg.): Eloge critique des Œuvres de Milord Shaftesbury, par Mr. Leibnits, Communiqué par Mr. Coste. In: Histoire Critique de la Republique des Lettres 10 (1715), 306-327.
- Godefridi Gvilielmi Leibnitii Epistola ad Auctorem hoc de argumento scripta. In: Michael Gottlieb Hansch: Diatriba de enthusiasmo platonico [...]. Leipzig 1716.
- Jugement Sur les Œuvres de M. le Comte de Shaftesbury, Publiées en Anglois à Londres en 1711, sous le Titre de ›Characteristicks‹, &c. In: *Recueil*, 2, 269-286.
- Remarques Sur un petit Livre traduit de l'Anglois, intitulé, ›Lettre sur l'Enthousiasme‹. In: *Recueil*, 2, 245-268.
- Opera Omnia, Nunc primum collecta, in Classes distributa, praefationibus & indicibus exornata, studio Ludovici Dutens. 6 Bde. Genf 1768.
- Die Werke von Leibniz gemäß seinem handschriftlichen Nachlasse in der Königlichen Bibliothek zu Hannover. Hrsg. von Onno Klopp. Erste Reihe. 11 Bde. Hannover 1864-1884.
- Die philosophischen Schriften. 7 Bde. Hrsg. von Carl Immanuel Gerhardt. Berlin 1875-1890.

- Sämtliche Schriften und Briefe. Hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin u. Leipzig 1923ff.
 - Philosophische Schriften. Hrsg. von Hans-Heinz Holz u.a. 5 Bde. Darmstadt 1959-1992.
- Leland, John: A view of the Principal Deistical Writers that have appeared in England in the last and present Century; with Observations upon them, and some Account of the Answers that have been published against them. In several letters to a Friend. 2 Bde. u. 1 Bd. Suppl. London 1754-1756.
London ³1755-1757. NDr. New York 1978.
- D. John Lelands Abriß der vornehmsten Deistischen Schriften, die in dem vorigen und gegenwärtigen Jahrhunderte in Engeland bekandt geworden sind; nebst Anmerkungen über dieselben und Nachrichten von den gegen sie herausgekommenen Antworten: in verschiedenen Briefen an einen guten Freund. Aus dem Englischen übersetzt von Heinrich Gottlieb Schmid, Conrector der Altstädter Schule in Hannover. [Bd. 2 von Johann Heinrich Meyenberg]. 2 Bde. Hannover 1755.
- Leß, Gottfried: Wahrheit der christlichen Religion. Göttingen u. Bremen ⁴1776 (1768).
- [Lessing, Gotthold Ephraim / Moses Mendelssohn:] Pope ein Metaphysiker! Danzig 1755.
- [–] [Rez.] Wieland: Empfindungen eines Christen. In: Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste 1 (1757), 2. St., 415-426.
- Laokoon: oder über die Grenzen der Mahlerey und Poesie. Mit beyläufigen Erläuterungen verschiedener Punkte der alten Kunstgeschichte. Erster Theil. Berlin 1766.
 - Werke. Hrsg. von Herbert G. Göpfert. 8 Bde. München 1970-1979.
 - Werke und Briefe in zwölf Bänden. Hrsg. von Wilfried Barner u.a. 12 Bde. Frankfurt a. M. 1985-2003.
- Lilienthal, Michael: [Art.] Characteristicks. In: Theologische Bibliothek, das ist Richtiges Verzeichnis, zulängliche Beschreibung, und bescheidene Beurtheilung der dahin gehörigen Schriften welche in Michael Lilienthals [...] Büchervorrath befindlich sind. 2 Bde. Königsberg 1741-1744.
- Lilienthal, Theodor Christoph: Die gute Sache der in der heiligen Schrift alten und neuen Testaments enthaltenen Göttlichen Offenbarungen wider die Feinde derselben erwiesen und gerettet. 8 Bde. Königsberg 1750-1758.
- Locke, John: An Essay Concerning Human Understanding. In four Books. London 1690.
- [–] Essai philosophique concernant l'entendement humain, où l'on montre quelle est l'étendue de nos connoissances certaines, et la manière dont nous y parvenons. Traduit de l'anglois, par Pierre Coste, sur la quatrième édition, revue, corrigée, & augmentée par l'auteur. Amsterdam 1700, ⁵Amsterdam u. Leipzig 1750.
- Herrn Johann Locks Unterricht von Erziehung der Kinder, aus dem Englischen; Nebst Herrn von Fenelon Ertz-Bischoffs von Cammerich ›Gedancken von Erziehung der Töchter‹, aus dem Frantzösischen übersetzt. Mit einigen anmerkungen und einer vorrede. Leipzig 1708 (engl. 1693).
 - De l'education des enfans; Traduit de l'Anglois de M. Locke, Par M. Coste,

- Membre de la Société Royale de Londres. Cinquième Edition, Revue & corrigée. 2 Bde. Amsterdam 1744 (¹1698).
- Gedanken von Erziehung der Kinder, von neuem aus dem Englischen übersetzt, gegen des Herrn Costens französische Uebersetzung, nach der neuesten Pariser Ausgabe von 1747, verglichen, und mit dessen Anmerkungen begleitet. Leipzig 1761. [Logau und Altendorf, Heinrich Wilhelm von:] H.W.v.L. Poetischer Zeitvertreib, bestehende aus I. Andacht in dem Hertzen, II. Schrifften voller Schmerzen, III. Reinen Liebes-Flammen, IV. Schertz und Ernst beysammen. Breßlau u. Liegnitz 1725.
 - Poetisches Vergnügen, Hält in sich: 1. Schrift, welche GOtt geweiht. 2. Frucht, gut und böser Zeit. 3. Schertz, bey Gelegenheit; Nebst einem theatralischen Anhang, genannt ›Hildegardis‹. Breßlau u. Leipzig 1737.
- Lomonosov, Michail Wasiliewitsch: Extract of two Letters from Petersbourg. In: Gentleman's Magazine 1753, 431f.
- An account of the death of Mr. George William Richman. In: Philosophical Transactions of the Royal Society 49 (1755), 61-69.
- Löscher, Valentin Ernst: Nöthige Reflexiones über das anno 1722 zum Vorschein gebrachte Buch ›Pensées libres sur la religion‹ etc. oder ›Freye Gedancken von der Religion‹. Nebst wohlgemeynter Warnung vor dergleichen Büchern. Wittenberg 1724.
- Löwe, Johann Caspar: Dogmatische und Moralische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten mit den Deisten, aus Liebe und Hochachtung für die schriftliche Offenbarung ausgefertigt von Johann Caspar Löwe, Ev. Prediger im Fürstenthum Gotha. Gotha 1752.
- Ludovici, Carl Günther: Wahrheitsliebende Gesellschaft, [...] oder die Alethophilische Gesellschaft. In: *Zedler*, 52 (1747), 947-954.
- M.[asch], A.[ndreas] G.[ottlieb]: Beschlus der Abhandlung von der Religion der Heiden u. der Christen. Des zweiten Hauptstückes zweiter und dritter Abschnitt. Nebst einem Anhang eines Verzeichnisses der erhebllichsten freigeisterischen Schriften, nebst ihren Widerlegungen. Halle 1753.
- Mably, Gabriel Bonnot, Abbé de: Observations sur les grecs. Par. M. l'Abbé de Mably. Genf 1749.
- [Mandeville, Bernard:] Freymüthig-unpartheyische Gedancken von der Religion, Kirche und Glückseligkeit der Engländischen Nation unter der gegenwärtigen Regierung, zu anderer christlichen Völcker nützlichem Gebrauch, Warnung und Vorsicht. Aus der Engländischen in die Französische Sprache nun aber teutsch übersetzt [von Baron von Metternich]. Leipzig 1726.
- Martin, Benjamin: The young Genlemen's and Ladies Philosophy; or a particular and accurate Survey of the Works of Nature, by Way of Dialogue; illustrated by Experiments, and embellish'd with Poetical Descriptions; with an exact Account of all the Instruments used in the Philosophical Science. In: The General Magazine of Arts and Sciences, Philosophical, Philological, Mathematical, and Mechanical. 14 Bde. London 1755-1764, 1 (1755).
- May, Johann Friedrich: Catalogus Bibliothecae Ioannis Friderici Maii, [...] a die XXX. August. MDCCLXII. Lipsiae [...] dividendae. 2 Bde. Leipzig [1762].
- Mehlig, Johann Michael: M. Johann Michael Mehligs Diaconi zu St. Joh. in Chem-

nitz Historisches Kirchen- und Ketzer-Lexicon aus den besten Schriftstellern zusammen getragen. 2 Bde. Chemnitz 1758.

[Melmoth, William:] Herrn Thomas Fitzosborne Briefe über verschiedene Materien. Nach der dritten Auflage aus dem Englischen übersetzt [von Johann Georg Schultheß]. Zürich 1754.

Menander: Fragmente. In: Edmonds (1957-1961).

Mencke, Johann Burckhard: De charlataneria eruditorum declamationes duae. Leipzig 1715.

– Bibliotheca Menckeniana ... ab Ottone et Jo. Burchardo Menckenii, patre et filio, multorum annorum spatio studiose collecta ... Leipzig 1723, ²1727.

– Catalogus bibliothecae Menkenianae. 3 Bde. Leipzig 1755-1757.

[Mendelssohn, Moses:] Philosophische Gespräche. Berlin 1755.

[–] Über die Empfindungen. Berlin 1755.

[–] Sendschreiben eines jungen Gelehrten zu B. an seinen Freund. In: Vermischte Abhandlungen und Urtheile über das Neueste aus der Gelehrsamkeit 1 (1756), 167-185.

[–] Sendschreiben an einen jungen Gelehrten zu B. In: Vermischte Abhandlungen und Urtheile über das Neueste aus der Gelehrsamkeit 2 (1756), 278-296.

[– / Friedrich Nicolai / Thomas Abbt (Hrsg.):] Briefe, die Neueste Litteratur betreffend. 24 Theile. Berlin 1759-1765.

[– / Gotthold Ephraim Lessing:] [Rez.] [Wieland:] Plan einer Academie [...]. In: Briefe die neueste Litteratur betreffend 10 (25. Jan. 1759), 44-64.

[–] Briefe über die Empfindungen. &c. ›Lettres sur les sensations. A Berlin, chez Voss, in-12. (a)‹. In: Journal étranger 7 (Mai 1761), 138-157; (Juni 1761), (August 1761), 35-61; (November 1761), 177-192; (Dezember 1761), 159-183.

[–] Rhapsodie, oder Zusätze zu den ›Briefen über die Empfindungen‹. In: [ders.:] Philosophische Schriften. 2 Bde. Berlin 1761, 2, 3-66.

– Phädon, oder über die Unsterblichkeit der Seele, in drey Gesprächen. Berlin und Stettin 1767.

[–] Verzeichniß der auserlesenen Büchersammlung des seligen Herrn Moses Mendelssohn. Berlin 1786. NDr. Berlin 1926.

– Moses Mendelssohn's Gesammelte Schriften. Nach den Originaldrucken und Handschriften hrsg. von G. B. Mendelssohn. 7 Bde. Leipzig 1843-1845.

– Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe. In Gemeinschaft mit F. Bamberger u.a. begonnen (1929) von I. Elbogen u.a. Fortgesetzt von A. Altmann u.a. Stuttgart-Bad Cannstadt 1972ff.

Merck, Johann Heinrich: Briefe. Hrsg. von Herbert Kraft. Frankfurt a. M. 1968.

Merian, Johann Bernhard: Sur le sens moral. In: Histoire de l'Académie Royale des Sciences et Belles Lettres. Année MDCCLVIII. Berlin 1765, 390-413.

Miller, Johann Martin: Einiges von und über Hölty's Character. 1776. In: Johann Martin Millers Gedichte. Ulm 1783, 439-466.

Miller, Johann Peter: Vorrede. In: D. Siegm. Jac. Baumgartens theologische Moral in Tabellen. Von Johann Peter Prager, Prediger zu Heldburg. Mit einer Vorrede D. Johann Peter Millers. Halle 1768.

– Vollständige Einleitung in die theologische Moral überhaupt und in die Mosheimische insbesondere. Leipzig 1772.

More, Henry: *Enchiridion ethicum, praecipua moralis philosophiae rudimenta complectens* [...]. London 1668.

[Morelly:] *Naufrage des isles flottantes; ou Basiliade du célèbre Pilpai. Poëme héroïque. Traduit de l'indien par Mr. M*****. 2 Bde. A Messine [= Paris] 1753.*

Mosheim, Johann Lorenz: *Vindiciae antiquae Christianorum disciplinae Adversus Celeberrimi Viri, Iohannis Tolandi, Hiberni, Nazarenvm. Kiel 1720.*

– *Primitiae Juliae. I. de Christo unice Theologo imitando oratio. II. de felicitate eorum, qui pura mente sunt, ad Matth. V.8. commentatio. III. de vi argumenti, quod a tuto ducitur, in sacris controversiis Dissertatio. Wolfenbüttel 1723.*

– *De vi argumenti quod a tuto ducitur in sanctis controversiis disputatio. In Academia Julia püblico examini svbiecta D. XIV. August. A. MDCCXXIII respondente Iona Iacobo Mvllero. Mvltio locvpletior et emendatior. In: Ioh. Laur. Moshemii [...] Dissertationum ad sanctiores disciplinas pertinentium syntagma. Accedunt Gvalteri Moylii et Petri Kingii dissertationes de legione fulminatrice ex anglico latine versae. [...] Leipzig u. Görlitz 1733, 517-576.*

– / Johann Peter Miller: *Sitten-Lehre der Heiligen Schrifft. 9 Bde. Helmstedt / Halle u. Helmstedt / Göttingen / Leipzig 1735-1770.*

– *Die elende Thorheit der Religions-Spötter. In: ders.: Heilige Reden über wichtige Wahrheiten der Lehre Jesu Christi. 6 Bde. ⁷Hamburg 1747, 2, 144-202.*

– *Die XVI. Vorrede zu des Hrn. Prof. von Windheim teutscher Uibersetzung von D. Patrick Delaney historischer Untersuchung des Lebens und der Regierung Davids des Königes von Israel. In: Herrn Joh. Lorenz von Mosheim Kanzlers der Universität Göttingen teutsche vermischte Abhandlungen Die Derselbe als Vorreden zu verschiedenen Büchern verfertigt hat. Gesamlet und mit einem richtigen Verzeichnisse aller übrigen Schriften desselben herausgegeben von M. Johann Peter Miler. Hamburg 1750, 399-420.*

– *Institutiones historiae ecclesiasticae antiquae et recentioris libri quatuor. Helmstedt 1755.*

– *Einleitung in die Sittenlehre der heiligen Schrifft. Zum Gebrauche academischer Vorlesungen heraus gegeben von Christian Ernst von Windheim. Frankfurt u. Leipzig 1761.*

– *Geschichte der Feinde der christlichen Religion aus dessen Vorlesungen herausgegeben und bis auf die jetzige Zeit fortgesetzt von M. Gottfried Winkler, Diacono und Freytagsprediger der Kirche zum heil. Kreuz in Dresden wie auch der Societät der christl. Liebe und Wissenschaften daselbst Mitgließe. Dresden 1783.*

– *Kirchengeschichte des Neuen Testaments, aus desselben gesammten grössern Werken und aus andern bewährten Schriften mit Zusätzen vermehret und bis auf die neuesten Zeiten fortgesetzt. 6 Bde. Heilbronn 1772-96. Fünfter Band, welcher die Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts enthält, von Johann Rudolph Schlegel. Heilbronn 1784.*

[Motteux, Peter Anthony:] *A Poem in Praise of Tea. s.l. s.a. [London 1701?].*

Müller, August Friedrich: *Einleitung in die Philosophischen Wissenschaften. 3 Bde. Leipzig 1731-1733.*

– (Übs.): *Balthasar Gracians Oracul, Das man mit sich führen, und stets bey der Hand haben kan. Das ist: Kunst-Regeln der Klugheit, vormahls von Hrn. Amelot de la Houssay unter dem titel, 'L'Homme de Cour' ins Frantzösische, anietzo*

aber Aus dem Spanischen Original, welches durch und durch hinzu gefügt worden, ins Deutsche übersetzt, mit neuen Anmerkungen, In welchen die Maximen des Autoris aus den Gründen der Sitten-Lehre erkläret und beurtheilet werden Von August Friedrich Müllern, der Philosophie und beyder Rechte Doctorn, und Organi Aristotelici Professore Publico zu Leipzig. Mit Königl. Poln. und Churfl. Sächs. Privilegio. Zweyte Auflage. Leipzig 1733 (*1715).

[Müller, Friedrich Christian:] Chrestomathia Platoniana. Zürich 1756.

Müller, Johann Samuel (Übs.): ΤΟΥ ΘΕΙΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΕΞ. Sechs auserlesene Gespräche Platons, Griechisch und Deutsch, nebst des Herrn Dacier Vorrede und Anmerkungen herausgegeben durch Johann Samuel Müller, des Hamburgischen Johannei Rector. Hamburg 1736.

[Mylius, Christlob (Übs.):] Der Freydenker; oder Versuche von der Unwissenheit, dem Aberglauben, der Gleisnerey, Schwärmerey und Betrügerey etc. nebst vielen witzigen und aufgeweckten Stücken wodurch man den hintergangenen Theil des menschlichen Geschlechts zu dem Gebrauche der gesunden Vernunft und Urtheilskraft zurück zu bringen suchet. Aus dem Englischen übersetzt. 8 Stücke. Berlin 1742.

Neander, Josias Gottfried: Gewissens-Rüge an Tot. Tit. Herrn D. Christoph Matthaeum Pfaffen, Cantzlern und Professoren der Universität Tübingen. s.l. 1726.

Neubauer, Ernst Friedrich: Nachricht von den itztlebenden Evangelisch-Lutherischen und Reformirten Theologen in und um Deutschland, Welche entweder die Theologie und heiligen Sprachen öffentlich lehren, oder sich sonst durch Theologische und Philologische Schriften bekannt gemacht haben; Zum Nutzen der Kirchen- und Gelehrten-Historie also eingerichtet, daß man sonderlich daraus den gegenwärtigen Zustand der Protestantischen Kirche erkennen kann: Als eine Fortsetzung und Verbesserung und Ergänzung des Lexici der itztlebenden Evangelisch-Lutherischen und Reformirten Theologen, ausgefertigt von D. Ernst Friedrich Neubauer, SS. Theol. Antiqq. Philologiae Sacrae und Orient Ling. P.P. wie auch der Hochfürstlichen Stipendiaten Ephoro auf der Universität Gießen. 2 Bde. Züllichau 1743-1746.

Nicolai, Friedrich [ab 1759] / Christian Gottlieb Nicolai [bis 1758]: Catalogus von Allerhand Büchern, Welche in der Franckfurter und Leipziger Ostermesse 1752. angeschaffet und um beigesetzten billigen Preiß zu bekommen sind bey Christian Gottlieb Nicolai [ab 1759: Friedrich Nicolai], Buchhändler in Berlin. Continuationes XXX-LV (1753-1764).

[–] Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland, corrige sodes, hoc dicet et hoc mit einer Vorrede von Gottlob Samuel Nicolai, ordentlichem Professor der Philosophie in Frankfurt an der Oder. Berlin 1755.

[– (Übs.):] Des Grafen von Shaftesbury Betrachtungen über ein historisches Gemälde von dem Urtheil des Herkules, welches nach einer Erzählung des Prodikus, im zweyten Buche von Xenophons »Merkwürdigkeiten des Sokrates«, entworfen worden. (Aus dem Engländischen übersetzt.) In: Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste 2 (1757), 1-56.

– Brief an Lichtenberg, 29. Okt. 1782. In: Göttingisches Magazin der Wissenschaften und Litteratur 3 (1783), 3. St., 387-401.

– Ueber meine gelehrte Bildung, über meine Kenntniß der kritischen Philosophie

- und meine Schriften dieselbe betreffend, und über die Herren Kant, J. B. Erhard, und Fichte. Eine Beylage zu den neun Gesprächen zwischen Christian Wolff und einem Kantianer. Berlin u. Stettin 1799.
- Bildniss und Selbstbiographie. Hrsg. von M. S. Lowe. Berlin 1806.
 - Gerstenbergs Briefe an Nicolai nebst einer Antwort Nicolais. Hrsg. von R. M. Werner. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 23 (1891), 43-67.
 - Sämtliche Werke – Briefe – Dokumente. Kritische Ausgabe mit Kommentar. Hrsg. von P. M. Mitchell, Hans-Gerd Roloff, Erhard Weidl. Bisher 4 (von 34) Bde. Berlin u.a. 1991ff.
- Oetinger, Friedrich Christoph: *Inquisitio in sensum commvnem et rationem, nec non regulas, pro dijudicandis philosophorum theoriis ad normam scripturae sacrae, inprimis autem pro systematis Neutoniani prae Leibnitiani consensu cum scriptura sacra erendo* [...]. Avctore M. Frid. Christophoro Oetinger, Decano in Weinsperg, vrbe Wirtembergica prope Heilbronn. Tübingen 1753. NDr. Hrsg. von Hans-Georg Gadamer. Stuttgart-Bad Cannstadt 1964.
- Biblisches und emblematisches Wörterbuch. (1776). Hrsg. von Gerhard Schäfer u.a. 2 Bde. Berlin 1999.
 - Des Württembergischen Prälaten Friedrich Christoph Oetinger Selbstbiographie. Herausgegeben von Dr. Julius Hamberger. Mit einem Vorwort von Dr. Gotthilf Heinrich von Schubert. Stuttgart 1845.
- [Parker, Samuel:] *Censura Temporum. The Good or Ill Tendencies of Books, Sermons, Pamphlets, &c. Impartially Consider'd*, 1708.
- Pascal, Blaise: *Œuvres complètes. Préf. d'Henri Gouhier. Présentation et notes de Louis Lafuma*. Paris 1963.
- Paschius, Georg: *De variis modis moralia tradendi liber. Accedit introductio in rem literariam moralem veterum sapientiae antistitum. Ad extremum additi sint Indices* [...]. Liloni 1707.
- Pernety, Antoine-Joseph: *Les fables égyptiennes et grecques Dévoilés & réduites au même principe, avec une explication des hiéroglyphes, et de la guerre de Troye: Par Dom Antoine-Joseph Pernety, Religieux Bénédictin de la Congrégation de Saint-Maur*. 2 Bde. Paris 1758.
- Persius: *Die Satiren des Persius. Lateinisch und deutsch*. Hrsg. von Otto Seel. München 1974.
- Pfaff, Christoph Matthäus: *Dissertatio de praejudicatis opinionibus in religione dijudicanda fugiendis, ubi de praejudicorum causis, varietate, affectionibus, effectu, remediis tum veris tum falsis, Pyrrhonismo itidem atque epoché theologica agitu, nuperusque etiam de libertate cogitandi libellus modeste examinatur*. Den Haag 1716.
- *Introductio in Historiam Theologiae Litterariam notis amplissimis, quae novum opus conficiunt, illustrata*. 3 Bde. Tübingen 1724-1726 (1720).
 - *Des jetzigen Canzlers zu Giessen und Hochfürstlich Hessisch-Darmstädtischen General-Superintendenten D. Pfaffen Academische Reden über den Entwurff der Theologiae Anti-Deisticae da die Einwüffe der ungläubigen Geister wider die Christliche Offenbarung entwickelt werden*. Frankfurt 1759.
- Philemon: *Fragmente*. In: Edmonds (1957-1961).
- Platon: *Sämtliche Werke*. In der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Hrsg.

- von Walter F. Otto, Ernesto Grassi u. Gert Plamböck. 6 Bde. Reinbek 1957-1959.
- Werke in acht Bänden. Griechisch und deutsch. Hrsg. von Gunther Eigler. Darmstadt 1970-1983.
 - Sokrates im Gespräch. Vier Dialoge. Hrsg. von Bruno Snell. Frankfurt a. M. 1986.
 - Werke. Übersetzung und Kommentar. Im Auftr. der Kommission für Klassische Philologie der Akademie der Wissenschaften und der Literatur zu Mainz hrsg. von Ernst Heitsch. Bisher 10 Bde. Göttingen 1993ff.
- [Pluche, Noël Antoine:] *Le Spectacle de la Nature, ou Entretiens sur les particularités de l'histoire naturelle, qui ont paru les plus propres à rendre les Jeunes Gens curieux, & à leur former l'esprit.* 8 Bde. Den Haag 1743-1753 (zuerst Paris 1732-1750).
- [–] *Schau-Platz Der Natur, Oder: Gespräche von der Beschaffenheit und den Absichten der Natürlichen Dinge, wodurch die Jugend zu weitem Nachforschen aufgemuntert, und auf richtige Begriffe von der Allmacht und Weißheit Gottes geführt wird.* Th. 1-8 [...]. Aus dem Französischen überetzt, Mit Kupffern. Wien u. Nürnberg 1746ff.
- Poncelet, Roland: *Cicéron traducteur de Platon. L'expression de la pensée complexe en latin classique.* Diss. Paris 1953.
- Popple, William: *A Rational Catechism, or an Instructive Conference between a Father and a Son.* London 1687.
- Properz: *Elegien.* Hrsg. u. übs. von Wilhelm Willige. 2., verbesserte Auflage. München 1960.
- Quintilian: *Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher.* Hrsg. u. übs. von Helmut Rahn. 2 Bde. Darmstadt 1988.
- Rechenberg, Adam: *De studiis academicis liber singularis.* Leipzig 1701 ('1691).
- Reimarus, Hermann Samuel: *Catalogus Bibliothecae beati Herm. Sam. Reimari.* Hamburg 1769.
- [Resewitz, Friedrich Gabriel:] [Rez.] L.: Vom Genie. In: *Briefe, die neueste Litteratur betreffend* 22 (7. März 1765), 317. Br., 21-54.
- Rollin, Charles: *De la maniere d'enseigner et d'étudier les belles-lettres, par rapport à l'esprit & au coeur. Par Monsieur Rollin, ancien Recteur de l'Université de Paris, Professeur d'Eloquence au Collège Royal, & Associé à l'Académie Royale des Inscriptions & Belles-Lettres.* Nouvelle Edition, Revue sur la dernière Edition de Paris, & augmentée d'un Supplément. 4 Bde. Halle 1751-1752 ('1726-1731).
- Ross, Alexander: *A Critical Edition of Alexander Ross's 1647 'Mystagogus Poeticus, or the Muses Interpreter.* Hrsg. von John R. Glenn. New York u. London 1987.
- [Rost, Johann Christoph:] Vorrede. In: *Des Herrn von Königs Gedichte aus seinen von ihm selbst verbesserten Manuscripten gesammelt und herausgegeben* [von Rost]. Dresden 1745.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Lettre à d'Alembert sur les spectacles.* Amsterdam 1758.
- Ruffhead, Owen: *The Life of Alexander Pope, Esq. Compiled from Original Manuscripts; with a critical Essay on his Writings and Genius.* London 1769.
- Sack, August Friedrich Wilhelm: *Vertheidigter Glaube der Christen.* 8 Stücke. Berlin 1748-1751.

- Scaliger, Iulius Caesar: *Poetices libri septem*. Sieben Bücher über die Dichtkunst. Unter Mitw. von Manfred Fuhrmann hrsg. von Luc Deitz u. Gregor Vogt-Spira. 5 Bde. Stuttgart-Bad Cannstadt 1994-2003.
- Scheffner, Johann George: *Briefe an und von Johann George Scheffner*. Hrsg. von Arthur Warda. 2 Bde. München u. Leipzig 1916-1920.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre* entworfen von F. Schleiermacher. Berlin 1803.
- Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. Hans-Joachim Birkner u.a. 4 Abt. Berlin u. New York 1980ff.
 - Günter Meckenstock: *Schleiermachers Bibliothek [...]*. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage. In: *Schleiermacher: Kritische Gesamtausgabe*, I, 15.
- Schmauss, Johann Jacob: *Bibliotheca Schmaussiana publica avctionis lege distrahenda a.d. 18. Iulii 1766*. Göttingen [1766].
- Schmid, Christian Heinrich: *Theorie der Poesie nach den neuesten Grundsätzen und Nachricht von den besten Dichtern nach den angenommenen Urtheilen*. Leipzig 1767.
- *Zusätze zur Theorie der Poesie und Nachrichten von den besten Dichtern*. Zweite Sammlung nebst dem Register über das ganze Werk. Leipzig 1768.
- [Schmidt, Johann Lorenz (Hrsg.):] *Die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messias Jesus. Theil eins Worinnen Die Gesetze der Jisraeliten enthalten sind nach einer freyen Übersetzung welche durch und durch mit Anmerkungen erläutert und bestätigt wird*. Wertheim 1735.
- Schubart, Daniel Friedrich: *Leben des Freyherrn von Ikstadt Churfürstl. Bairischen Geheimden Raths*. Ulm 1776.
- Semler, Johann Salomo: *Abhandlung von freier Untersuchung des Canon [...]*. 4 Bde. Halle 1771-1775.
- Servius Grammaticus: *Servii Grammatici [...] in Vergilii carmina commentarii [...]*. Hrsg. von Georg Thilo u. Hermann Hagen. 3 Bde. NDr. Hildesheim 1961.
- [Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Third Earl of:] *The Preface*. In: *Select Sermons of Dr. Wichcot*. [Hrsg. von Shaftesbury]. 2 Bde. London 1698.
- [–] *Lettre sur l'enthousiasme*. [Übs. von Pierre-Auguste Samson]. La Haye 1709.
- [–] *Essai sur l'usage de la raillerie et de l'enjouement dans les conversations qui roulent sur les Matieres les plus importantes*. Traduit de l'Anglois [von Pierre Coste]. La Haye 1710.
- [–] *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*. In three Volumes. Vol. I. I. A Letter concerning Enthusiasm. II. Sensus Communis, or an Essay on Wit, etc. III. Soliloquy, or Advice to an Author. Vol. II. IV. An Inquiry concerning Virtue and Merit. V. The Moralists: a Philosophical Rhapsody. Vol. III. VI. Miscellaneous Reflections on the said Treatises, and other Critical Subjects. 3 Bde. s.l. s.n. [London] 1711.
- [–] *A Notion of the Historical Draught or Tablature of the Judgment of Hercules*. s.l. 1713.
- *Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times*. In three Volumes. The second Edition Corrected. By the Right Honourable Anthony, Earl of Shaftesbury. 3 Bde. s.l. s.n. [London] 1714.
 - *Letters from the Right Honourable The Late Earl of Shaftesbury, to Robert*

Molesworth, Esq; Now the Lord Viscount of that Name. With two Letters written by the late Sir John Cropley. To which is prefix'd a large Introduction by the Editor [d.i. John Toland]. London 1721.

[–] Several Letters Written by a Noble Lord to a Young Man at the University. s.l. [London] 1732 ('1716).

– Characteristicks, of Men, Manners, Opinions, Times &c. in three Volumes. [...] By the Right Honourable Anthony Earl of Shaftesbury. London [d.i. Den Haag] printed in the year 1733.

[–] Principes de la philosophie morale; essai de M. S***. Sur le merite et la vertu. Avec Réflexions [und übs. von Denis Diderot]. Amsterdam [recte: Paris] 1745.

– Etwas moralisches aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury [übs. von Johann Georg Schultheß]. In: Das Angenehme mit dem Nützlichen 1 (27. Weinmonat 1755), 442–444.

– Des Grafen von Shaftesbury philosophische Werke. Aus dem Englischen übersetzt [von Voß, Hölty und Benzler]. 3 Bde. Leipzig 1776–1779.

– The Life, Unpublished Letters, and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury. Hrsg. von Benjamin Rand. London u. New York 1900.

– Standard Edition. Complete Works, selected Letters and posthumous Writings. Hrsg. von Gerd Hemmerich u. Wolfram Benda. Stuttgart – Bad Cannstadt 1981ff.

– Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times. Hrsg. von Douglas Den Uyl. 3 Bde. Indianapolis 2001.

Shuckford, Samuel: Harmonie Der Heiligen und Profan-Scribenten In den Geschichten der Welt; Von der Schöpfung an / biß zum Untergang der Assyrischen Monarchie / nach dem Tode des Sardanapals / Und biß zum Verfall der Königreiche Juda und Israel unter der Regierung Ahatz und Pekah. Aus dem Englischen ins Teutsche übersetzt von Theodoro Arnold. Hernach, nebst dem Übersetzer, mit dem Englischen Originale nochmals aufs fleißigste verglichen, übersehen, Und mit einer Vorrede Von der Maße die man in Exegetischen Muthmaßungen zu halten hat / begleitet von M. Christoph Wolle / Der H. Schrifft Baccal. und Catecheten zu St. Petri in Leipzig. 3 Bde. Berlin u. Potsdam 1731–1738.

Sidney, Philip: The Defence of Poesie. Hrsg. von Wolfgang Clemen. Heidelberg 1950.

[Skelton, Philip:] The Candid Reader, or, a modest, yet unanswerable apology for all books that ever were, or possibly can be wrote. Dublin 1744.

[–] Ophiomaches: or Deism revealed. 2 Bde. 1749. NDr. hrsg. von David Berman. Bristol 1990.

[–] Deism revealed, or, the Attack on Christianity Candidly Reviewed In its real Merits, as they stand in the celebrated Writings of Lord Herbert, Lord Shaftesbury, Hobbes, Toland, Tindal, Collins, Mandeville, Dodwell, Woolston, Morgan, Chubb, And others. The second Edition. With Amendments. [...] 2 Bde. London 1751.

[–] Die Offenbarte Deisterey oder unpartheyische Untersuchung der Angriffe und Einwendungen gegen das Christentum nach ihrem Eigentlichen Werthe und nach dem vornehmsten Inhalte der berühmigten Schriften von Lord Herbert, Lord Shaftesbury, Hobbes, Toland, Tindal, Collins, Mandeville, Dodwell,

- Woolston, Morgan, Chubb, und andern. Aus dem Engländischen übersetzt [von Matth. Theod. Chr. Mittelstedt]. 2 Bde. Braunschweig u. Hildesheim 1756.
- [Smith, Elisha:] *The Cure of Deism: or, The Mediatorial scheme by Jesus Christ the only true Religion. In answer to the objections started, and to the very imperfect account of the religion of nature, and of Christianity, given by the two oracles of Deism, the Author of ›Christianity as old as the Creation; and the author of the ›Characteristics‹.* 2 Bde. London 1736.
- [Spalding, Johann Joachim:] *Der Wolffischen Philosophie Bittschrift an die Academie zu R** ans Licht gestellt von Einem Liebhaber der Wahrheit.* Frankfurt u. Leipzig 1738.
- [– (Übs.):] *Die Sitten-Lehrer oder Erzählung philosophischer Gespräche, welche die Natur und die Tugend betreffen.* Aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury übersetzt [von Johann Joachim Spalding] nebst einem Schreiben an den Übersetzer. Berlin 1745. NDr. hrsg. von Heiner F. Klemme. Bristol 2001.
- [– (Übs.):] *Untersuchung über die Tugend, aus dem Englischen des Grafen von Shaftesbury übersetzt. Nebst einem Schreiben des Uebersetzers.* Berlin 1747.
- [–] *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen.* s.l. [Greifswald] 1748.
- [–] *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen.* Dritte und vermehrte Auflage. Berlin 1749.
- [–] *Anhang einiger Briefe, welche den Streit über die Religion betreffen.* In: Francis Gastrell: *Richtige Vorstellung der deistischen Grundsätze [...]* [übs. von Spalding]. Leipzig 1755, 142–184.
- [–] *Vorbericht des Uebersetzers.* In: D. Joseph Butlers Bischofs zu Durham Bestätigung der natürlichen und geoffenbarten Religion aus ihrer Gleichförmigkeit mit der Einrichtung und dem ordentlichen Laufe der Natur [übs. von Spalding]. Nebst zwo kurzen Abhandlungen von der persönlichen Identität und von der Natur der Tugend. Leipzig 1756.
- [–] *Die Bestimmung des Menschen.* Siebente, vermehrte Auflage mit einigen Zugaben. Leipzig 1763.
- [–] *Soliloquium h.e. quo consilio genitus sit homo deliberatio. Ex germanico latine versa* [von Johann Michael Heinze]. s.l. 1765.
- *Bestimmung des Menschen.* Die Erstausgabe von 1748 und die letzte Auflage von 1794. Hrsg. von Wolfgang Erich Müller. Waltrop 1997.
 - Johann Joachim Spalding's Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt und herausgegeben mit einem Zusatze von dessen Sohne Georg Ludewig Spalding. Halle 1804.
 - *Die Bestimmung des Menschen.* Von neuem verbesserte und vermehrte (10.?) Auflage. Leipzig 1768. In: *Aufklärung* 11 (1996), H.1, 69–95.
 - *Kritische Ausgabe.* Hrsg. von Albrecht Beutel. I. Abt.: *Schriften.* 6 Bde. Tübingen 2001–2007.
- [Stockhausen, Johann Christoph:] *Critischer Entwurf einer auserlesenen Bibliothek für den Liebhaber der Philosophie und schönen Wissenschaften. In einigen Sendschreiben an einen Freund.* Berlin 1752.
- Stoicorum Veterum Fragmenta.* 4 Bde. Hrsg. von Hans von Arnim. Leipzig 1903–1924.
- Stolle, Gottlieb: *Gottlieb Stolles [...]* Anleitung zur Historie der Gelahrtheit, denen

zum besten, so den Freyen Künsten und der Philosophie obliegen. Jena 31727 (zuerst 1718).

Strabon: Geographika. Text und Übersetzung. Übs. von Stefan Radt. Bisher 5 Bde. Göttingen 2002f.

Sulzer, Johann Georg: Johann Georg Sulzers, V.D.M. Versuch einiger Moralischen Betrachtungen über die Werke der Natur. Nebst einer Vorrede von A.F.W. Sack, Königl. Preußischen Consistorial- und Kirchenrath. Berlin 1745.

[–] Unterredungen über die Schönheit der Natur. Berlin 1750.

[–] [Rez.] Lettre de Mr. Gervaise Holmes, à l'Auteur de la ›Lettre sur les aveugles‹, contenant le veritable recit des dernières heures de Mr. Saunderson à Cambridge (1750). In: Critische Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit 1 (1750), 97–100 u. 142–144.

– Recherches sur l'Origine des Sentimens agréables et desagréables. In: Histoire de l'Académie Royale des Sciences et Belles Lettres. Année MDCCLI. Berlin 1753, 57–90 und Année MDCCLII. Berlin 1754, 350–390.

[–] Kurzer Begriff aller Wissenschaften Worinnen die natürliche Verbindung aller Theile der Gelehrtheit gezeigt, auch ein jeder ins besondere nach seinem Inhalt, Nutzen und Vollkommenheit kürzlich beschrieben wird. Leipzig 1745.

Zweyte ganz veränderte und sehr vermehrte Auflage. Leipzig 1759.

– Allgemeine Theorie der Schönen Künste in einzeln, nach alphabetischer Ordnung der Kunstwörter auf einander folgenden Artikeln abgehandelt. 2 Bde. Leipzig 1771–1774.

– Vermischte Philosophische Schriften. Aus den Jahrbüchern der Academie der Wissenschaften zu Berlin gesammelt. 2 Bde. Bd. 1 Leipzig 31800. Bd. 2 Leipzig 21800 (zuerst 1773–1781).

[–] Briefe der Schweizer Bodmer, Sulzer, Geßner. Aus Gleims litterarischem Nachlasse. Hrsg. von Wilhelm Körte. Zürich 1804. (Briefe deutscher Gelehrten, Hrsg. von Körte, 1).

[Swift, Jonathan:] A Tale of a Tub. Written for the Universal Improvement of Mankind. To which is added, An Account of a Battel between the Ancient and Modern Books in St. James's Library [...]. The Sixth Edition: With the Author's Apology, and Explanatory Notes [...]. London 1724 (1704).

Tate, Nahum: A Poem upon Tea; with a Discourse of its Sovereign Virtues [...]. London 1702.

Teller, Wilhelm Abraham: Defensio Inspirationis Divinae vatvm sacrorvm adversvs enthvsiasmvm poeticvm. Praelectionibvs Professoris Theologiae ordinarii avspicandis praemissa a Gvilielmo Abrahamo Teller D. Pastore primario ad aedem D. Stephani et syperintendente generali. Helmstedt [1762].

Thomasius, Christian: [Rez.] Lohenstein: Arminius. In: Freymüthige jedoch vernunft- und gesetzmäßige Gedancken über allerhand, fürnemlich aber neue Bücher 4 (1689), 646–86 u. 1141–1144.

– Discours, Welcher Gestalt man denen Frantzosen in gemeinem Leben und Wandel nachahmen solle? In: Christian Thomasens Allerhand bisher publicirte Kleine Teutsche Schrifften Mit Fleiß colligiret und zusammen getragen; Nebst etlichen Beylagen und einer Vorrede. Halle 1701. NDr. hrsg. von Werner Schneiders. Hildesheim u. New York 1994, 1–51.

- Tillotson, John: *Sermons sur diverses matieres importantes*, Par feu Mr. Tillotson. Traduit par Jean Barbeyrac. 5 Bde. Amsterdam 1713.
- Tindal, Matthew: *Beweis, dass das Christenthum so alt als die Welt sey, nebst Herrn Jac. Fosters Widerlegung desselben* (übs. von Johann Lorenz Schmidt). Frankfurt u. Leipzig 1741.
- [–] *A Letter to the Reverend Dr. Moss, In Behalf of 'The Rights of the Christian Church'. Together with a Poetick Rhapsody. By a Young Oxford-Scholar.* London 1709.
- [–] *Christianity as Old as the Creation: or, the Gospel, a Republication of the Religion of Nature.* London 1730.
- Toland, John: *Clidophorus, or, Of the Exoteric and Esoteric Philosophy, that is, of the External and Internal Doctrine of the antients: the one open and public, accommodated to popular Prejudices and the establish'd Religions; the other private and secret, wherein, to the few capable and discrete, was taught the real Truth stript of all disguises [...].* London 1720. In: *Tetradymus. [...]* By Mr. Toland. London 1720.
- *A Collection of several pieces of Mr. John Toland, Now first publish'd from his Original Manuscripts, with Some Memoirs of his Life and Writings* [hrsg. von Pierre Desmaizeaux]. 2 Bde. London 1726.
- Trinius, Johann Anton: *Freydenker-Lexicon, oder Einleitung in die Geschichte der neueren Freygeister, ihrer Schriften, und deren Widerlegungen.* Leipzig und Bernburg 1759. NDr. hrsg. von Franco Venturi. Turin 1960.
- [Turnbull, George (Hrsg.):] *Three Dissertations; one on the Characters of Augustus, Horace, and Agrippa [...] by the Abbe de Vertot [...] to which is added, Some reflections on the Characters of Augustus, Maecenas and Horace, and on the Works of Horace, by the Earl of Shaftesbury; another on the Gallery of Verres, by the Abbe Fraguier [...]. A third on the Nature, Origin and Use of Masks, in theatrical Representations among the Ancients, by Mr. Boindin [...].* London 1740.
- [van Effen, Justus:] *Dissertation sur la Poésie angloise.* In: *Journal Littéraire* 9 (1717), 157–216.
- Venzky, Georg: *Das Bild eines geschickten Übersetzers.* In: [Gottsched (Hrsg.):] *Beyträge* 9 (1734), 59–114.
- [– (Hrsg.):] *Biblischer Untersuchungsschriften, Worin Die Einteilung / eine neue Uebersetzung und Nutzenanwendung der biblischen Bücher nebst philologischen Anmerkungen zur öffentlichen Prüfung dargelegt werden / Erster Versuch [mehr nicht erschienen] / Welcher die zwey ersten Theile des ersten Buchs Moses, vom ersten bis zum achten Kapitel / enthält.* Halberstadt u. Leipzig 1737.
- [–] *Critisches Rebenmesser.* 5 Proben. Auf Kosten einer edlen Winzergesellschaft. s.l. [Magdeburg] 1737–1738.
- [– (Übs.):] *Antons, Grafens von Shaftesbury, Unterredung mit sich selbst, Oder Unterricht für Schriftsteller, aus dem Englischen übersetzt.* Magdeburg und Leipzig 1738.
- [Brief an Christ. Haymann]. In: *Acta ecclesiastica* 5 (1741), 339–351.
- [– (Hrsg.):] *Auserlesene Deutsche Gedichte Des Herrn von Canitz und anderer, Nebst einer Kurtzen Lebens-Beschreibung des Herrn von Canitz und einer Vor-*

- rede von Herrn George Venzky, Darinnen erwiesen, Daß die Poesie keine brodlöse Kunst sey. Denen Schulen zum Besten in diesem Format herausgegeben. Prenzlau 1743.
- Lebenslauf, George Venzky, Rectoris zu Prenzlau, von ihm selbst aufgesetzt 1743. In: Neubauer: Nachricht, 2, 944-989.
 - (Übs.): Des berühmten Thomas Browns Religion eines Arztes, aus dem Original von neuem übersezt, und nebst dem Kern aller vorigen Vorreden und Anmerkungen, wie auch nebst einigen abermaligen Zusätzen, einem Register und einer neuen Vorrede, welche die Geschichte des Verfassers und dieses Buchs erzählt, herausgegeben von Georg Venzky. Prenzlau u. Leipzig 1746.
- [–] [an.:] [Biographie]. In: Beiträge zu den Actis historico-ecclesiasticis 2 (1750), 701-707.
- Vergil: Landleben. Lateinisch und deutsch. Hrsg. von Johannes Götte. München 1995.
- [Voltaire:] *Candide, ou l'Optimisme*, traduit de l'Allemand de Mr. le Docteur Ralph. s.l. [Genf] 1759.
- Voss, Johann Heinrich: Hölty's Leben. In: Gedichte von Ludewig Heinrich Christoph Hölty. Besorgt durch seine Freunde Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg und Johann Heinrich Voss. Hamburg 1783, III-XXVII.
- [Vossius, Isaac:] *De poematum cantu et viribus rythmi*. Oxford 1673.
- W.: Ermunterung, die Zeit nützlich anzuwenden. In: Das Angenehme mit dem Nützlichen 1 (3. März 1755), 65-72.
- [Wagner, Heinrich Leopold:] *Prometheus Deukalion und seine Recensenten*. Voran ein Prologus und zuletzt ein Epilogus. Göttingen [d.i. Frankfurt a. M.] 1775.
- Walch, Johann Georg: *Philosophisches Lexicon*, darinnen die in allen Theilen der Philosophie [...] fürkommenden Materien und Kunst-Wörter erkläret [...] werden. [...] zweyte verbesserte und mit denen Leben alter und neuer Philosophen vermehrte Auflage. 2 Bde. Leipzig 1733.
- *Bibliotheca theologica selecta litterariis adnotationibus instructa*. 4 Bde. Jena 1757-1765.
 - *Philosophisches Lexicon*, worinnen die in allen Theilen der Philosophie vorkommende Materien und Kunstwörter erkläret [...] werden. [...] mit vielen neuen Zusätzen und Artikeln vermehret [...] wie auch mit einer kurzen kritischen Geschichte der Philosophie aus dem Bruckerischen großen Werke versehen von Justus Christian Hennings. Vierte Auflage. 2 Bde. Leipzig 1775.
- [Warburton, William:] *A critical and philosophical enquiry into the causes of prodigies and miracles, as related by Historians. With An Essay towards restoring a Method and Purity in History*. [...]. 2 Bde. London 1727.
- *The Divine Legation of Moses Demonstrated, on the Principles of a Religious Deist, From the Omission of the Doctrine of a Future State of Reward and Punishment in the Jewish Dispensation*. 4 Bde. London 1738-1765.
 - Wilhelm Warburtons [...] Göttliche Sendung Mosis aus den Grundsätzen der Deisten erwiesen [...]. In die Sprache der Deutschen übersezt, und mit verschiedenen Anmerkungen versehen, von Johann Christian Schmidt. 3 Bde. Frankfurt u. Leipzig 1751-1753.
- [Warton, Joseph:] *An Essay on the Writings and Genius of Pope*. London 1756.

- [Waser, Heinrich / Martin Künzli:] *Moralische Beobachtungen und Urtheile*. Zürich 1757.
- Watson, William: *An Answer to Dr. Lining's query relating to the death of Professor Richmann*. In: *Philosophical Transactions of the Royal Society* 48 [1754] 765-773.
- [Wendler, Joachim:] [Katalog der Buchhandlung]. In: *Brittische Bibliothek* 2 (1757), unpag., nach dem Register.
- [Wernicke, Christian:] *Überschripte, Oder Epigrammata In acht Büchern / Nebst einem Anhang von etlichen Schäffer-Gedichten / Theils aus Liebe zur Poesie, theils aus Hass des Müssiggangs geschrieben*. Hamburg 1701.
- [Wichmann, Christian August:] *Fortsetzung des Briefwechsels zwischen dem Herausgeber des Antikritikus und dem Herrn Professor Riedel zu Erfurt*. Lübeck 1768.
- [Wieland, Christoph Martin:] *Schreiben an Herrn ††† von der Würde und Bestimmung eines schönen Geistes*. Zürich 1752.
- [–] *Gebet eines Deisten*. Veranlaßt durch das Gebet eines Freygeistes. Berlin, im Julius, 1753.
- [–] *Gebet eines Christen*. Von dem Verfasser des Gebets eines Deisten. Berlin, im September, 1753.
- [– / Johann Jacob Bodmer:] [Rez.] *Thomas Fitzosborne Briefe*. In: *Freymüthige Nachrichten* 10 (26. Herbstmonat 1753), 308-310.
- [–] *Plan von einer neuen Art, von Privat-Unterweisung*. s.l. s.a. [Zürich 1754].
- [–] *Ankündigung einer Dunciade für die Deutschen*. Nebst dem verbesserten Hermann. Frankfurt u. Leipzig 1755.
- W[ieland, Christoph Martin:] *Gespräch des Socrates mit Timoclea, von der scheinbaren und wahren Schönheit*. In: *Das Angenehme mit dem Nützlichen* 1 (21. Apr. 1755 u. 28. Apr. 1755), 121-136.
- [–] *Sympathien*. s.l. s.n. 1756.
- [–] *Plan einer Academie, zu Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute*. Nebst Gedanken über den »patriotischen Traum, von einem Mittel, die veraltete Eidgenossenschaft wieder zu verjüngern«. s.l. 1758.
- *Sammlung einiger prosaischen Schriften*. Von C. M. Wieland. 3 Theile. Zürich 1758.
- *Cyrus*. Von C. M. Wieland. Zürich 1759.
- *Cyrus*. Von C. M. Wieland. Leipzig 1760.
- *Araspes und Panthea*. Eine moralische Geschichte, in einer Reyhe von Unterredungen. von C. M. Wieland. Zürich 1760.
- *Poetische Schriften, Des Herrn Wieland*. 3 Bde. Mit allergnädigsten Freyheiten. Zürich 1762.
- *Sammlung Prosaischer Schriften des Herrn Wieland*. 2 Bde. Mit Königl. Poln. u. Churf. Sächs. allergn. Freyheit. Zürich 1763-1764.
- *Theages oder Unterredungen von Schönheit und Liebe*. Ein Fragment. In: *Wieland: Prosaische Schriften*, 1, 139-202.
- [–] *Der Sieg der Natur über die Schwärmerey, oder die Abentheuer des Don Sylvio von Rosalva*, Eine Geschichte worinn alles Wunderbare natürlich zugeht. Zwey Theile. Ulm 1764.

- [–] Musarion, oder die Philosophie der Grazien. Ein Gedicht, in drey Büchern. Leipzig 1768.
- [–] An Herrn Creyßteuerernehmer Weisse in Leipzig. In: [Christoph Martin Wieland:] Musarion, oder die Philosophie der Grazien. Ein Gedicht in drey Büchern. Leipzig 1769.
- [–] Die Grazien. Leipzig 1770.
- Der verklagte Amor ein Gedicht in vier Büchern. Weimar 1774.
 - Was ist eine schöne Seele? In: Der Teutsche Merkur 1774, 310–321.
 - C. M. Wielands sämtliche Werke. 39 Bde. u. 6 Suppl. Leipzig 1794–1811. NDR. Hamburg 1984.
 - Wielands Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Deutschen Kommission der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, (seit 1954) von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, (seit 1969) durch Hans Werner Seiffert. 2 Abt. Berlin 1909–1975 (nicht abgeschlossen).
 - Wielands Briefwechsel. Hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 17 Bde. Berlin 1963–2003.
 - Werke in zwölf Bänden: Bd. 9: Übersetzung des Horaz. Hrsg. von Manfred Fuhrmann. Frankfurt a. M. 1986.
 - (Übs.): Xenophon, Sokratische Denkwürdigkeiten [...]. In Christoph Martin Wielands Übersetzung [...]. Hrsg. von Jan Philipp Reemtsma. Frankfurt a. M. 1998.
 - Die Abenteuer des Don Sylvio von Rosalva. Erste Fassung. Hrsg. von Sven-Aage Jørgensen. Stuttgart 2001.
- Winckelmann, Johann Joachim: Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Werke in der Malerey und Bildhauerkunst. Dresden u. Leipzig ²1756 (¹1755). Hrsg. von Ludwig Uhlig. Stuttgart 1995.
- [Wishart, William:] A vindication of the reverend D— B—y, from the scandalous Imputation of being Author of a late book, intitled, 'Alciphron, or the minute philosopher'. To which is subjoined, The predictions of the late Earl of Shaftesbury concerning that book [...]. London 1734.
- Withof, Johann Philipp Lorenz: Die Moralschen Ketzer. Zwote Auflage. Duisburg 1760.
- Wolff, Christian: Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen. Halle 1720.
- Wolle, Christoph: Christoph Wollens, der heiligen Schrift Licentiatens, und Archidiaconi zu St. Thomas in Leipzig, Betrachtungen über die in der Augspurgischen Confession enthaltene Sittenlehre Jesu Christi, von den innerlichen Verderbnissen der menschlichen Seele. Leipzig 1745.
- Catalogus bibliothecae Wollianae auctionis [...] vendendae. Leipzig [1762].
- Xenophon: Der Kern Wahrer und Nützlicher Weltweisheit Ehedessen von Xenophon in Beschreibung der merkwürdigen Dinge des Socrates vorgestellt, und aus dem Frantz. des Herrn Charpentier ins Teutsche übers. von Christian Thomas. Halle 1693.
- Erinnerungen an Sokrates. Griechisch – deutsch. Übs. von Peter Jährisch. München 1977.
 - Das Gastmahl. Griechisch/deutsch. Übs. von Ekkehard Stärk. Stuttgart 1986.

- Kyropädie. Die Erziehung des Kyros. Hrsg. von Rainer Nickel. München u.a. 1992.
- Erinnerungen an Sokrates. Übs. von Rudolf Preiswerk. Stuttgart 2002.
- Young, Edward: Conjectures on Original Composition. In a Letter to the Author of ›Sir Charles Grandison‹. Dublin 1759.
- Gedanken über die Original-Werke. In einem Schreiben des D. Youngs an den Verfasser des ›Grandison‹. Aus dem Englischen. Leipzig 1760. NDr. hrsg. von Gerhard Sauder. Heidelberg 1977.
- Zimmermann, Johann Georg: Betrachtungen über die Einsamkeit. Zürich [1756].

6.c. Literaturverzeichnis Forschung

- Adler, Hans: Die Bestimmung des Menschen. Johann Joachim Spaldings Schrift als Ausgangspunkt einer offenen Anthropologie. In: Das achtzehnte Jahrhundert 18 (1994), H. 2, 125-137.
- Albrecht, Michael: Zum Wortgebrauch von »Aufklärung« bei Johann Joachim Spalding. In: Vernunftkritik und Aufklärung. Studien zur Philosophie Kants und seines Jahrhunderts. Hrsg. von Michael Oberhausen u.a. Stuttgart-Bad Cannstadt 2001, 11-40.
- Aldcroft, Derek H.: Aspects of Eighteenth Century Travelling Conditions. In: ›Der curieuse Passagier‹. Deutsche Englandreisende des achtzehnten Jahrhunderts als Vermittler kultureller und technologischer Anregungen. Hrsg. von d. Arbeitsstelle 18. Jahrhundert, Univ. Münster. Heidelberg 1983, 27-45.
- Alderman, William E.: English Editions of Shaftesbury's ›Characteristics‹. In: The Studies of the Bibliographical Society of America 61 (1967), 315-334.
- Aldridge, Alfred Owen: Shaftesbury and the Deist Manifesto. Philadelphia 1951 (Transactions of the American Philosophical Society, New Series, 41.2, 1951).
- Allgemeine Deutsche Biographie. 56. Bde. Berlin 1875-1910.
- Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart. Begründet von Ulrich Thieme u. Felix Becker. Hrsg. von Ulrich Thieme. 37 Bde. Leipzig 1907-1950. NDr. 1999.
- Almagor, Joseph: Pierre Desmaizeaux (1673-1745), journalist and English correspondent for Franco-Dutch periodicals 1700-1720. Amsterdam u. Maarssen 1989.
- Altenkrüger, Ernst: Friedrich Nicolais Jugendschriften. Berlin 1894.
- Altmann, Alexander: Moses Mendelssohns Frühschriften zur Metaphysik. Tübingen 1969.
- Moses Mendelssohn. A Biographical Study. Alabama 1973.
- Amann, Wilhelm: »Die stille Arbeit des Geschmacks«. Die Kategorie des Geschmacks in der Ästhetik Schillers und in den Debatten der Aufklärung. Würzburg 1999.
- Anceschi, Luciano: Autonomia ed eteronomia dell'arte. Sviluppo e teoria di un problema estetico. Mailand 1992.
- Aner, Karl: Die Theologie der Lessingzeit. Halle 1929, NDr. Hildesheim 1969.
- Baasner, Frank: Der Begriff ›sensibilité‹ im 18. Jahrhundert. Aufstieg und Niedergang eines Ideals. Heidelberg 1988.

- Bacharach, Armand: Shaftesburys Optimismus und sein Verhältnis zum Leibnizschen. Diss. Straßburg 1912.
- Baeumler, Alfred: Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts. ²Tübingen 1967 (zuerst 1923). NDr. Darmstadt 1975.
- Ball, Gabriele: Moralische Küsse. Gottsched als Zeitschriftenherausgeber und literarischer Vermittler. Göttingen 2000.
- Bamberger, Fritz: Einleitung. In: *JubA*, 1, XVII-XLVIII.
- Bantel, Otto: Christoph Martin Wieland und die griechische Antike. Diss. Tübingen 1952.
- Bär, J. A.: Kalokagathia II. In: *HWRb*, 4, 864-869.
- Barbier, Antoine Alexandre: Dictionnaire des Ouvrages anonymes et pseudonymes. 4 Bde. Paris 1806-1809.
- Barck, Karlheinz u.a. (Hrsg.): Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden. 7 Bde. Stuttgart 2000-2005.
- Barnes, Annie: Jean le Clerc (1657-1736) et la République des lettres. Paris 1938.
- Barrell, Rex A.: Anthony Ashley Cooper, Earl of Shaftesbury and ›Le Refuge Français‹-Correspondence. Lewiston u.a. 1989.
- Barth, Hans-Martin: Atheismus und Orthodoxie. Analysen und Modelle christlicher Apologetik im 17. Jahrhundert. Göttingen 1971.
- Baum, Angelika: Selbstgefühl und reflektierte Neigung. Ästhetik und Ethik bei Shaftesbury. Stuttgart-Bad Cannstadt 2002.
- Baumbach, Manuel: Lukian in Deutschland. Eine forschungs- und rezeptionsgeschichtliche Analyse vom Humanismus bis zur Gegenwart. München 2002.
- Belaval, Yvon: L'harmonie. In: ders.: Études Leibniziennes. De Leibniz à Hegel. Paris 1975, 86-105.
- Note sur Leibniz et Platon. In: ders.: Leibniz. De l'âge classique aux lumières. Lectures Leibniziennes. Paris 1995, 31-39.
- Bell, David: Spinoza in Germany from 1670 to the Age of Goethe. London 1984.
- Benda, Wolfram: Der Philosoph als literarischer Künstler. Esoterische und satirische Elemente bei Lord Shaftesbury, unter besonderer Berücksichtigung von ›Soliloquy, or Advice to an Author‹. Diss. Erlangen 1982.
- Bennett, G. V.: The Era of Party Zeal 1702-1714. In: Sutherland/Mitchell (Hrsg.) 1986, 61-97.
- University, Society, and Church. In: Sutherland/Mitchell (Hrsg.) 1986, 359-400.
- Benz, Ernst: Theologie der Elektrizität. Zur Begegnung und Auseinandersetzung von Theologie und Naturwissenschaft im 17. und 18. Jahrhundert. Mainz 1971.
- Berghahn, Klaus L.: Von der klassizistischen zur klassischen Literaturkritik. In: Geschichte der deutschen Literaturkritik (1730-1980). Hrsg. von Peter Uwe Hohen-dahl. Stuttgart 1985, 10-75.
- Berkvens-Stevelinck, Christiane (Hrsg.): Le magasin de l'univers. The Dutch Republic as the Centre of the European Book Trade. Leiden u.a. 1992.
- Bertram, Franz: Gleim und Spalding. In: Euphorion 19 (1912), 726-735.
- Bianco, Bruno: ›Vernünftiges Christentum‹. Aspects et problèmes d'interprétation de la néologie allemande du XVIIIe siècle. In: Archives de Philosophie 46 (1983), 179-218.

- Bickenbach, Matthias: Von den Möglichkeiten einer ›inneren‹ Geschichte des Lesens. Tübingen 1999.
- Birke, Joachim: Gottscheds Critische Dichtkunst. Voraussetzungen und Quellen. Diss. Illinois 1964.
- Christian Wolffs Metaphysik und die zeitgenössische Literatur- und Musiktheorie: Gottsched, Scheibe, Mizler. Berlin 1966.
- Biziou, Michaël: Shaftesbury. Le sens moral. Paris 2005.
- Blasig, Uwe: Die religiöse Entwicklung des frühen Christoph Martin Wieland. Frankfurt a. M. 1990.
- Blühdorn, Jürgen-Gerhard: [Art.] Gewissen I. In: *TRE*, 13, 197-213.
- Blümel, Georg: Der Kircheninspektor Johann Friedrich Burg. Ein schlesisches Lebens- und Zeitbild aus den Tagen Friedrichs des Großen. Breslau 1928.
- Blumenberg, Hans: Das Fernrohr und die Ohnmacht der Wahrheit. In: Galileo Galilei: Sidereus Nuncius u.a. Hrsg. von Hans Blumenberg. Frankfurt a. M. 1965, 5-73.
- Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos. In: Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption. Hrsg. von Manfred Fuhrmann. München 1971, 11-66.
 - Arbeit am Mythos (1979). Frankfurt a. M. 1996.
- Bodemann, Eduard: Der Briefwechsel des G. W. Leibniz in der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover. Hannover 1895.
- Die Leibniz-Handschriften der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover. Hannover 1898.
- Bödeker, Hans Erich: Von der »Magd der Theologie« zur »Leitwissenschaft«. Vorüberlegungen zu einer Geschichte der Philosophie des 18. Jahrhunderts. In: Das achtzehnte Jahrhundert 14 (1990), 19-57.
- Böhr, Christoph: Philosophie für die Welt. Die Popularphilosophie der deutschen Spätaufklärung im Zeitalter Kants. Stuttgart-Bad Cannstadt 2003.
- Bollacher, Martin: Der junge Goethe und Spinoza. Studien zur Geschichte des Spinozismus in der Epoche des Sturm und Drangs. Tübingen 1969.
- Herders ›Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit‹. In: *FA*, 6, 901-937.
- Böning, Holger (Hrsg.): Deutsche Presse. Biobibliographische Handbücher zur Geschichte der deutschsprachigen periodischen Presse von den Anfängen bis 1815. Ersch. Bde. 1-3. Stuttgart-Bad Cannstadt 1996ff.
- Bots, Hans (Hrsg.): De ›Bibliothèque Universelle et Historique‹ 1686-1693, een periodiek als trefpunt van geletterd Europa. Amsterdam 1981.
- Leclerc as Journalist of the ›Bibliothèques‹. His Contribution to the Spread of English Learning in the European Continent. In: Studies in Seventeenth-Century Literature, History, and Bibliography. FS T. A. Birrell. Hrsg. von G.A.M. Janssens u. F.G.A.M. Aarts. Amsterdam 1984, 53-66.
 - Le rôle des périodiques Néerlandais pour la diffusion du livre (1684-1747). In: Berkvens-Stevelinck (Hrsg.) 1992.
- Bourdieu, Pierre: Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes (1992). Frankfurt a. M. 2001.
- Bourel, Dominique: La vie de Johann Joachim Spalding. Problèmes de la théologie allemande au XVIIIe siècle. 2 Bde. Diss. Paris 1978.

- Bourriot, Félix: Kalos Kagathos – Kalokagathia. D'un terme de propagande des Sophistes à une notion sociale et philosophique. Etude d'Histoire athénienne. 2 Bde. Hildesheim u.a. 1995.
- Bräuning-Octavio, Hermann: Herausgeber und Mitarbeiter der Frankfurter Gelehrten Anzeigen 1772. Tübingen 1966.
- Brandl, Alois: Barthold Heinrich Brockes. Nebst darauf bezüglichen Briefen von Johann Ulrich König an Johann Jakob Bodmer. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert. Innsbruck 1878.
- Brandt, Reinhard: Die englische Philosophie als Ferment der kontinentalen Aufklärung. In: Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt. Hrsg. von Siegfried Jüttner u. Jochen Schlobach. Hamburg 1992, 66-79.
- Brann, Noel L.: The Debate over the Origin of Genius During the Italian Renaissance. The Theories of Supernatural Frenzy and Natural Melancholy in Accord and in Conflict on the Threshold of the Scientific Revolution. Leiden u.a. 2002.
- Brauer, Adalbert J.: Professor Johann Burchard Mencke, F.R.S. In: Notes and Records of the Royal Society of London 17 (1962), 192-197.
- Briese, Olaf: Die Macht der Metaphern. Blitz, Erdbeben und Kometen im Gefüge der Aufklärung. Stuttgart 1998.
- Broome, J. H.: Pierre Desmaizeaux, journaliste. Les nouvelles littéraires de Londres entre 1700 et 1740. In: Revue de littérature comparée 29 (1955), 184-204.
- Brown, M.: Francis Hutcheson and the Molesworth Connection. In: Eighteenth-Century Ireland 14 (1999), 62-76.
- Brückner, Dominik: Geschmack. Untersuchungen zu Wortsemantik und Begriff im 18. und 19. Jahrhundert. Berlin u.a. 2003.
- Buijnsters, P. J.: Justus van Effen (1684-1735). Leven en Werk. Utrecht 1993.
- Burdorf, Dieter: Poetik der Form. Eine Begriffs- und Problemgeschichte. Stuttgart 2001.
- Buschmann, Cornelia: Wolffianismus in Berlin. In: Förster (Hrsg.) 1989, 73-101.
- Carabelli, Giancarlo: Tolandiana. Materiali bibliografici per lo studio [...] di John Toland. 2 Bde. Florenz 1975-1978.
- / Paola Zanardi (Hrsg.): Il gentleman filosofo. Nuovi saggi su Shaftesbury. Padua 2003.
- Casati, Ennemont: Quelques correspondents français de Shaftesbury. In: Revue de littérature comparée 1931, 219-236.
- Hérauts et Commentateurs de Shaftesbury en France. In: Revue de littérature comparée 1934, 615-645.
- Cassirer, Ernst: Shaftesbury und die Renaissance des Platonismus in England. In: Vorträge der Bibliothek Warburg 1930-1931, 136-155.
- Die Philosophie der Aufklärung. Tübingen 1932 (Grundriß der philosophischen Wissenschaften, hrsg. von Fritz Medicus, 4). (= 1932a).
- Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge. Leipzig 1932 (Studien der Bibliothek Warburg, 24). (= 1932b).
- Schiller und Shaftesbury. In: Publications of the English Goethe-Society, New Series 11 (1935), 37-59.
- Casula, Mario: Zur Theologia naturalis von Christian Wolff. In: Schneiders (Hrsg.) 1983, 129-38.

- Chapin, Chester: British References to Shaftesbury 1700-1800. In: *Philosophy Research Archives* 13 (1987/88), 315-329.
- Christoph Martin Wieland und die Antike. Eine Aufsatzsammlung. Stendal 1986.
- Cicero: De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln. Hrsg. von Heinz Gunermann. Stuttgart 2003.
- Clark, William H.: Wieland and Winckelmann: Saul and the Prophet. In: *Modern Language Quarterly* 17 (1956), 1-16.
- Coe, Richard N.: Morelly. Ein Rationalist auf dem Wege zum Sozialismus. Berlin 1961.
- Coffman, Bertha Reed: The Influence of English Literature on Friedrich von Hagedorn. In: *Modern Philology* 12 (1914), 313-324; 12 (1915), 503-520; 13 (1915), 75-97.
- Colesanti, Giulio: [Rez.] Bourriot: Kalos Kakathos. In: *Rivista di Filologia e di istruzione classica* 126 (1998), 314-320.
- Courtines, Leo Pierre: Bayle's relations with England and the English. New York 1938.
- Croce, Benedetto: Shaftesbury in Italia. In: *Uomini e cose della vecchia Italia*. Bd. 1. Bari 1927, 272-309.
- Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Tübingen und Basel 1993.
- Dahlstrom, Daniel O.: Die Aufklärung der Poesie. J. C. Gottsched (1700-1766): Critische Dichtkunst. 1729. In: *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft* 31/1 (1986), 139-168.
- Daniels, W. M.: Desmaizeaux en Angleterre. In: *Revue Germanique* 6 (1908), 40-49.
- Danneberg, Lutz / Sandra Pott / Jörg Schönert / Friedrich Vollhardt (Hrsg.): Zwischen christlicher Apologetik und methodologischem Atheismus. Wissenschaftsprozesse im Zeitraum von 1500 bis 1800. Berlin u.a. 2002.
- Décultot, Élisabeth: Johann Joachim Winckelmann. Enquête sur la genèse de l'histoire de l'art. Paris 2000.
- Dehrmann, Mark-Georg: Produktive Einsamkeit. Studien zu Gottfried Arnold, Shaftesbury, Johann Georg Zimmermann, Jacob Hermann Obereit, Christoph Martin Wieland. Hannover 2002.
- [Rez.] Voigt 2003. In: *Das achtzehnte Jahrhundert* 29 (2005), 258-262.
 - Die Vorschule des Dialogischen. Theorie und Praxis des philosophischen Dialogs bei Johann Jakob Engel. In: *Johann Jakob Engel (1741-1802). Philosoph für die Welt, Ästhetiker und Dichter*. Hrsg. von Alexander Košenina. Hannover 2005, 27-46.
 - Shaftesbury statt Spinoza. Die germanistische ›Erfindung‹ Shaftesburys bei Wilhelm Dilthey, Christian Friedrich Weiser und Oskar Walzel. In: *Geschichte der Germanistik* 29/30 (2006), 43-51.
 - Shaftesbury in Berlin. Rezeptionslinien in Ästhetik und Popularphilosophie. In: *Berliner Aufklärung* 3 (2007), 33-63.
 - Die problematische Bestimmung des Menschen. Kleists Auseinandersetzung mit einer Gedankenfigur der Aufklärung im ›Aufsatz, den sichern Weg des Glücks zu finden‹, im ›Michael Kohlhaas‹ und der ›Herrmannsschlacht‹. In: *Deutsche Vier-*

- teljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 81 (2007), H. 2, S. 193-227.
- Kritik, Polemik und Ästhetik beim frühen Nicolai: ›Milton‹ und die ›Briefe über den itzigen Zustand‹. In: Friedrich Nicolai und die Berliner Aufklärung. Hrsg. von Rainer Falk und Alexander Košenina. Berlin 2008.
- Deichgräber, Karl: Charis und Chariten. Grazie und Grazien. München 1971.
- Dens, Jean-Pierre: L'honnête homme et la critique du goût. Esthétique et société au XVIIe siècle. Lexington 1981.
- Der Montagklub in Berlin. 1749-1899. Fest- und Gedenkschrift zu seiner 150sten Jahresfeier. Berlin 1899.
- Detemple, Siegfried (Hrsg.): Voltaire. Die Werke. Zum 300. Geburtstag. Hrsg. von Siegfried Detemple. Berlin 1994 (Staatsbibliothek zu Berlin PK. Ausstellungskataloge, Neue Folge 10).
- Deupmann, gen. Frohues, Christoph: Johann Georg Hamanns produktive Shaftesbury-Rezeption. Magisterarbeit Kiel 1995.
- Komik und Methode. Zu Johann Georg Hamanns Shaftesbury-Rezeption. In: Gajek (Hrsg.) 1999, 197-204.
- Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. 33 Bde. Leipzig 1854-1971.
- Dick, Manfred: Wandlungen des Menschenbildes beim jungen Wieland. ›Araspes und Panthea‹ und Shaftesburys ›Soliloquy‹. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 16 (1972), 145-175.
- Dilthey, Wilhelm: Leben Schleiermachers. 1. Band (mehr nicht erschienen). Berlin 1870.
- Aus der Zeit der Spinoza-Studien Goethes. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 7 (1894), 317-341.
 - Die Autonomie des Denkens im 17. Jahrhundert. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 7 (1894), 28-91. (= 1894a).
 - Giordano Bruno und Spinoza. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 7 (1894), 269-283. (= 1894b).
 - Aus der Zeit der Spinozastudien Goethes. In: ders.: Gesammelte Schriften. Leipzig 1914ff. Bd. 2: Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation. Abhandlungen zur Geschichte der Philosophie und Religion. [...] Leipzig u. Berlin 1940, 391-415.
 - Leben Schleiermachers. 1. Band. Zweite Auflage vermehrt um Stücke der Fortsetzung aus dem Nachlasse des Verfassers. Hrsg. von Hermann Mulert. Berlin u. Leipzig 1922.
- Doell, M.: Wieland und die Antike. Beitrag zur Geschichte der Entwicklung der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert. Programm des K. Ludwigs-Gymnasiums in München 1895/96. München 1896.
- Die Benützung der Antike in Wielands ›Moralischen Briefen‹. Eichstätt 1903.
- Döring, Detlef: Die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibniz' und die Leipziger Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Stuttgart u. Leipzig 1999.
- Beiträge zur Geschichte der Gesellschaft der Alethophilen in Leipzig. In: Gelehrte Gesellschaften im mitteldeutschen Raum (1650-1820). Hrsg. von Detlef Döring u. Kurt Nowak. Bd. 1. Leipzig 2000, 95-150.

- Die Geschichte der Deutschen Gesellschaft in Leipzig. Von der Gründung bis in die ersten Jahre des Seniorats Johann Christoph Gottscheds. Tübingen 2002.
- Das gelehrte Leipzig der Frühaufklärung am Rande und im Umfeld der Universität. In: Döring/Marti (Hrsg.) 2004, 11–54.
- / Hanspeter Marti (Hrsg.): Die Universität Leipzig und ihr gelehrtes Umfeld 1680–1780. Basel 2004.
- Dussinger, John A.: »The lovely system of Lord Shaftesbury«. An Answer to Locke in the aftermath of 1688? In: *Journal of the History of Ideas* 42 (1981), 151–158.
- Ecole, Jean: War Christian Wolff ein Leibnizianer? In: *Aufklärung* 1998, 29–45.
- Edmonds, John Maxwell: *The Fragments of Attic Comedy After Meineke, Bergk, and Kock [...]*. 3 Bde. Leiden 1957–1961.
- Eibl, Karl: »... mehr als Prometheus ...« Anmerkungen zu Goethes »Baukunst«-Aufsatz. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 25 (1981), 238–248.
- Ellinger, Georg: Einleitung. In: Friedrich Nicolais Briefe über den itzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland (1755). Hrsg. von Georg Ellinger. Berlin 1894 (Berliner Neudrucke, III.2), I–XXVIII.
- Elson, Charles: *Wieland and Shaftesbury*. New York 1913. NDr. New York 1966.
- Emerson, Roger L.: *Latitudinarianism and the English Deists*. In: *Deism, Masonry and the Enlightenment*. Hrsg. von J. A. Leo Lemay. Newark 1987, 19–48.
- Emil Palleske: *Schiller's Leben und Werke*. 2 Bde. Berlin 1872 (1858).
- Engbers, Jan: *Der Moral-Sense bei Gellert, Lessing und Wieland. Zur Rezeption von Shaftesbury und Hutcheson in Deutschland*. Heidelberg 2001.
- Engel, Eva J.: Einleitung. II.1: Übersetzung: Shaftesbury: *Sensus Communis* (1761/62). In: *JubA*, 5.2, XLV–XLVIII.
- Einleitung: Übersetzungen: Shaftesbury: *Sensus Communis*. In: *JubA*, 6.2, XLVIII–LIX, LXXVII–LXXXII u. 346–354.
- *Vivida vis animi. Der Nicolai der frühen Jahre (1753–1759)*. In: Fabian (Hrsg.) 1983, 9–57.
- Erhart, Walter: *Entzweiung und Selbstaufklärung. Christoph Martin Wielands »Agathon«-Projekt*. Tübingen 1991.
- Ermatinger, Emil: *Die Weltanschauung des jungen Wieland*. Frauenfeld 1907.
- Fabian, Bernhard (Hrsg.): *Friedrich Nicolai 1733–1811. Essays zum 250. Geburtstag*. Berlin 1983.
- Nicolai und England. In: Fabian (Hrsg.) 1983, 174–197.
- Englisch als neue Fremdsprache des 18. Jahrhunderts. In: *Mehrsprachigkeit in der deutschen Aufklärung*. Hrsg. von Dieter Kimpel. Hamburg 1985, 178–196.
- *The English Book in Eighteenth-Century Germany*. London 1992.
- *Selecta Anglicana. Buchgeschichtliche Studien zur Aufnahme der englischen Literatur in Deutschland im achtzehnten Jahrhundert*. Wiesbaden 1994. (= Fabian 1994a).
- *English Books and Their Eighteenth-Century German Readers*. In: Fabian 1994a, 11–94. (= Fabian 1994b).
- *The Reception of Bernard Mandeville in Eighteenth-Century Germany*. In: Fabian 1994a, 154–176. (= Fabian 1994c).
- Feather, John: *English Books in the Netherlands in the Eighteenth Century: Reprints or Piracies?* In: Berkvens-Stevelinck (Hrsg.) 1992, 143–154.

- Federhofer, Marie-Theres: »Moi simple amateur«. J. H. Merck und der naturwissenschaftliche Dilettantismus im 18. Jahrhundert. Hannover 2001, 104-154. [Rez.]: Mark-Georg Dehrmann. In: Zeitschrift für Germanistik N.F. 12 (2002), H. 2, 405-408.
- Fertig, Ludwig: Christoph Martin Wieland der Weisheitslehrer. Darmstadt 1991.
- Fiorato, Adelin Charles: Jules-César Scaliger. Bien ou mal sentant. In: Acta Scaligeriana. Hrsg. von J. Cubelier de Beynac u. M. Magnien. Agen 1986, 9-33.
- Fisher, Nick: [Rez.] Bourriot: Kalos Kakathos. In: The Journal of Hellenic Studies 119 (1999), 209f.
- Fontius, Martin: Littérature clandestine et pensée allemande. In: Le matérialisme du XVIIIe siècle et la littérature clandestine. Hrsg. von Olivier Bloch. Paris 1982, 251-262.
- / Rudolf Lütke: [Art.] Geschmack/Geschmacksurteil. In: *ÄGB*, 2, 792-819.
- [Art.] Kritisch/Kritik. In: *ÄGB*, 3, 450-488.
- Forssmann, Knut: Baltasar Gracian und die deutsche Literatur zwischen Barock und Aufklärung. Barcelona 1977.
- Förster, Wolfgang (Hrsg.): Aufklärung in Berlin. Berlin 1989.
- Frackowiak, Ute: Der gute Geschmack. Studien zur Entwicklung des Geschmacksbegriffs. München 1994.
- Fränzel, Walter: Geschichte des Übersetzens im 18. Jahrhundert. Leipzig 1914.
- Freier, Hans: Kritische Poetik. Legitimation und Kritik der Poesie in Gottscheds Dichtkunst. Stuttgart 1973.
- Fries, Thomas: Dialog der Aufklärung. Shaftesbury, Rousseau, Solger. Stuttgart u. Bern 1993.
- Fuchs, Gerhard: Studien zur Übersetzungstheorie und -praxis des Gottsched-Kreises. Versuch einer Wesensbestimmung des nachbarocken Klassizismus. Diss. Fribourg 1935.
- Fuhrmann, Manfred: Wielands Horaz. Ein philologischer Weg zu einer philologischen Betrachtung des Lebens. In: Gymnasium 9 (1988), Beiheft, 193-210.
- Wielands Horazübersetzungen. In: Wieland: Werke in zwölf Bänden, 9, 1061-1095.
- Gabler, Hans-Jürgen: Geschmack und Gesellschaft: rhetorische und sozialgeschichtliche Aspekte der frühaufklärerischen Geschmackskategorie. Frankfurt u. Bern 1982.
- Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (1960). Tübingen 31972.
- Gaethgens, Thomas W. / Uwe Fleckner (Hrsg.): Historienmalerei. Berlin 1996.
- Gajek, Bernhard (Hrsg.): Johann Georg Hamann und England. Hamann und die englischsprachige Aufklärung. Frankfurt a. M. 1999.
- Galinsky, G. Karl: The Herakles Theme. The Adaptation of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century. Oxford 1972.
- Garber, Jörn / Heinz Thoma (Hrsg.): Zwischen Empirisierung und Konstruktionsleistung. Anthropologie im 18. Jahrhundert. Tübingen 2004.
- Gawlick, Günter: Christian Wolff und der Deismus. In: Schneiders (Hrsg.) 1983, 139-147.
- Geiger, Ludwig: Geschichte des geistigen Lebens der Preußischen Hauptstadt. 2 Bde. Berlin 1895.

- Gericke, Wolfgang: Theologie und Kirche im Zeitalter der Aufklärung. Berlin 1989.
- Gerster, F.-W.: Moral. In: Europäische Schlüsselwörter 2 (1964), 1-17.
- Gestrich, Christof: Deismus. In: *TRE*, 8, 392-406.
- Gierl, Martin: Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts. Göttingen 1997.
- Gill, Michael B.: The Religious Rationalism of Benjamin Whichcote. In: *Journal of the History of Ideas* 37 (1999), 271-300.
- Göbel, Walter: Der Shaftesbury-Mythos. Zum Verhältnis von Philosophie und Empfindsamkeit in England. In: *Anglia* 110 (1992), 100-118.
- Golden, Samuel A.: Benjamin Furlly's Library. An Intermediary in Anglo-Dutch Literary Relations. In: *Hermathena* 96 (1962), 16-20.
- Bibliotheca Furliana Revisited. In: *The Journal of the Friends' Historical Society* 50 (1962), 72-76.
 - Jean Le Clerc. New York 1972.
- Goldenbaum, Ursula: Mendelssohns philosophischer Einstieg. In: Philosophie und die Belles-Lettres. Hrsg. von Martin Fontius u. Werner Schneiders. Berlin 1977, 54-79.
- Der »Berolinismus«: Die preußische Hauptstadt als ein Zentrum geistiger Kommunikation in Deutschland. In: Förster (Hrsg.) 1989, 339-362.
 - / Alexander Košenina (Hrsg.): Berliner Aufklärung. Kulturwissenschaftliche Studien. Bisläng 3 Bde. Hannover 1999ff.
 - Ramler als Mitherausgeber einer gelehrten Zeitung: Die »Critischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit« im Jahre 1750. In: Urbanität als Aufklärung. Karl Wilhelm Ramler und die Kultur des 18. Jahrhunderts. Hrsg. von Laurenz Lütken, Ute Pott und Carsten Zelle. Göttingen 2003, 355-388.
 - Appell an das Publikum. Die öffentliche Debatte in der deutschen Aufklärung 1687-1796. 2 Bde. Berlin 2004. (= Goldenbaum 2004a).
 - Der Skandal der Wertheimer Bibel. Die philosophisch-theologische Entscheidungsschlacht zwischen Pietisten und Wolffianern. In: Goldenbaum 2004a, 1, 175-508. (= Goldenbaum 2004b).
 - Die öffentliche Debatte in der deutschen Aufklärung 1697-1796. Einleitung. In: Goldenbaum 2004a, 1, 1-118.
- Goldgar, Anne: *Impolite Learning. Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680-1750*. New Haven u. London 1995.
- Grappin, Pierre: *La théorie du génie dans le préclassicisme Allemand*. Paris 1952.
- Grimm, Gunter E.: Literatur und Gelehrtentum in Deutschland. Untersuchungen zum Wandel ihres Verhältnisses vom Humanismus bis zur Frühaufklärung. Tübingen 1983.
- Grosse, W.: [Art.] Kalokagathia. In: *HWPb*, 4, 681-684.
- Grossklaus, Götz: Natürliche Religion und aufgeklärte Gesellschaft. Shaftesburys Verhältnis zu den Cambridge Platonists. Heidelberg 2000.
- Grudzinsky, Herbert: Shaftesburys Einfluss auf Christoph Martin Wieland. Stuttgart 1913.
- Haag, Eugène / Émile Haag: *La France Protestante ou Vie des Protestants français [...]*. 10 Bde. Paris 1846-1859. NDr. Genf 1966.

- Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuauflage. Frankfurt a. M. 1990.
- Hacker, Margit: Anthropologische und kosmologische Ordnungsutopien: Christoph Martin Wielands ›Natur der Dinge‹. Würzburg 1988.
- Hadot, Pierre: Die innere Burg. Anleitung zu einer Lektüre Marc Aurels. Frankfurt a. M. 1996.
- Häfner, Ralph: Johann Gottfried Herders Kulturentstehungslehre. Studien zu den Quellen und zur Methode seines Geschichtsdenkens. Hamburg 1995.
- / Martin Mulrow (Hrsg.): Johann Lorenz Mosheim (1693-1755). Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte. Wiesbaden 1997.
- Haley, K.H.D.: The British and the Dutch. Political and Cultural Relations through the Ages. London 1988.
- Hammerstein, Notker: Christian Wolff und die Universitäten. Zur Wirkungsgeschichte des Wolffianismus im 18. Jahrhundert. In: Schneiders (Hrsg.) 1983, 266-277.
- Hatch, Irwin Clifton: Der Einfluss Shaftesburys auf Herder. In: Studien zur vergleichenden Litteraturgeschichte 1 (1901), 68-119.
- Haym, Rudolf: Herder. 2 Bde. Berlin 1958 (1880-1885).
- Heinz, Jutta: Wissen vom Menschen und Erzählen vom Einzelfall. Untersuchungen zum anthropologischen Roman der Spätaufklärung. Berlin u.a. 1996.
- Heitmüller, Ferdinand: Hamburgische Dramatiker zur Zeit Gottscheds. Ein Beitrag zur Geschichte des Theaters und Dramas im 18. Jahrhundert. Diss. Jena 1890.
- Heldt, Kerstin: Der vollkommene Regent. Studien zur panegyrischen Casualyrik am Beispiel des Dresdner Hofes Augusts des Starken. Tübingen 1997.
- Hensing, Ulrich: ›Acta Eruditorum‹ (1682-1782). In: Deutsche Zeitschriften des 17. bis 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Heinz-Dietrich Fischer. Pullach bei München 1973, 29-47.
- Hermes, Agnes-Hermine: Johann Burkhard Mencke in seiner Zeit. Diss. Frankfurt a. M. 1934.
- Herrick, Marvin T.: The Radical Rhetoric of the English Deists. Columbia, SC 1997.
- Hettner, Hermann: Litteraturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts. 3 Bde. Braunschweig 1856-1872. Bd. 1: Geschichte der englischen Literatur von der Wiederherstellung des Königthums bis in die zweite Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Braunschweig 31872 (zuerst 1856).
- Heussi, Karl: Johann Lorenz Mosheim. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Tübingen 1906.
- Heyd, Michael: Be sober and reasonable: The Critique of Enthusiasm in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries. Leiden 1995.
- Hinske, Norbert: Wolffs Stellung in der deutschen Aufklärung. In: Schneiders (Hrsg.) 1983, 306-319.
- Eine antike Katechismusfrage. Zu einer Basisidee der deutschen Aufklärung. In: Aufklärung 11 (1996), H. 1, 3-6.
- Hirsch, Emanuel: Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens (zuerst 1949-1954). 6 Bde. Hrsg. von Albrecht Beutel. Waltrop 2000 (Gesammelte Werke 5-9).

- Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter u. Karlfried Gründer. 13 Bde. Basel 1971-2007.
- Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hrsg. von Gert Ueding. Bisher 7 Bde. Tübingen 1992ff.
- Hochadel, Oliver: Öffentliche Wissenschaft. Elektrizität in der deutschen Aufklärung. Göttingen 2003.
- Hoftijzer, P. G.: Een venster op Europa. Culturele betrekkingen tussen Groot-Brittannië en de Nederlandse Republiek. In: Willem III. De stadhouder-koning en zijn tyd. Hrsg. von A.G.H. Bachrach. Amsterdam 1988.
- Horlacher, Rebekka: Bildungstheorie vor der Bildungstheorie. Die Shaftesbury-Rezeption in Deutschland und der Schweiz im 18. Jahrhundert. Würzburg 2004.
- Houghton, Walter E.: The English Virtuoso in the Seventeenth Century. In: Journal of the History of Ideas 3 (1942), 51-73 u. 190-219.
- Huber, Thomas: Studien zur Theorie des Übersetzens im Zeitalter der deutschen Aufklärung 1730-1770. Meisenheim am Glan 1968.
- Hull, William I.: Benjamin Furly and Quakerism in Rotterdam. Swarthmore 1941.
- Inbar, Eva Maria: Zum Englischstudium im Deutschland des 18. Jahrhunderts. In: Arcadia 15 (1980), 14-28.
- Irmscher, Hans Dietrich / Emil Adler: Der handschriftliche Nachlass Johann Gottfried Herders. Katalog. Im Auftrag und mit Unterstützung der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Wiesbaden 1979.
- Zur Ästhetik des jungen Herder. In: Johann Gottfried Herder 1744-1803. Hrsg. von Gerhard Sauder. Hamburg 1987, 43-76.
- Jacob, Margaret C.: The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons, and Republicans. London 1981.
- Jacobs, Eduard: Johann Lorenz Benzler. In: Zeitschrift des Harz-Vereins für Geschichte und Alterthumskunde 27 (1894), 1-90.
- Jacoby, Günter: Herders und Kants Ästhetik. Leipzig 1907.
- Jaffro, Laurent (Hrsg.): Le Sens moral. Une histoire de la philosophie morale de Locke à Kant. Paris 2000.
- La constitution de la doctrine du sens moral: Thomas Burnet, Shaftesbury, Hutcheson. In: Jaffro (Hrsg.) 2000, 11-46.
- Éthique de la communication et art d'écrire. Shaftesbury et les Lumières anglaises. Paris 2001.
- Shaftesbury on the Cogito. An intermediary between Gassendism and the Common Sense School. In: Carabeli/Zanardi (Hrsg.) 2003, 111-126.
- Jannidis, Fotis: Die »Bestimmung des Menschen«. Kultursemiotische Beschreibung einer sprachlichen Formel. In: Aufklärung 14 (2002), 75-95.
- Jaumann, Herbert: [Art.] Literaturkritik. In: *RLG*², 2, 463-468.
- Das Modell der Literaturkritik in der frühen Neuzeit. Zu seiner Etablierung und Legitimation. In: Literaturkritik – Anspruch und Wirklichkeit. Hrsg. von Wilfried Barner. Stuttgart 1990, 8-21.
- Johnson, Lathrop P.: Johann Burckhard Mencke: The English Connection and the End of Baroque Poetry. In: Daphnis 21 (1992), 95-108.
- Jordan, Lothar: Shaftesbury und die deutsche Literatur und Ästhetik des 18. Jahr-

- hundreds. Ein Prolegomenon zur Linie Gottsched – Wieland. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 44 (1994), 410-424.
- Stichworte zur deutschen Shaftesbury-Rezeption 1770-1790. In: Sturm und Drang. Geistiger Aufbruch 1770-1790 im Spiegel der Literatur. Hrsg. von Bodo Plachta u. Winfried Woesler. Tübingen 1997, 57-66.
- Kämmerer, Harald: »Nur um Himmels willen keine Satyren ...« Deutsche Satire und Satiretheorie des 18. Jahrhunderts im Kontext von Anglophilie, Swift-Rezeption und ästhetischer Theorie. Heidelberg 2001.
- Kaiser, Christian Gottlob (Hrsg.): Index locupletissimus librorum [...]. Vollständiges Bücher-Lexicon enthaltend alle von 1750 bis zu Ende des Jahres 1832 in Deutschland und in den angrenzenden Ländern gedruckten Bücher. 6 Bde. Leipzig 1834-1836.
- Kapp, Friedrich / Johann Goldfriedrich: Geschichte des deutschen Buchhandels. 4 Bde. Leipzig 1886-1913.
- Karoli, Christa: Ideal und Krise enthusiastischen Künstlertums in der deutschen Romantik. Bonn 1968.
- Keckeis, Gustav: Dramaturgische Probleme im Sturm und Drang. Bern 1907.
- Kenyon, J. P.: Revolution Principles. The Politics of Party 1689-1720. Cambridge 1977.
- Kimber, Ida M.: Barthold Hinrich Brockes: Two Unacknowledged Borrowings. In: Modern Language Review 64 (1969), 806-808.
- Kirchner, Joachim: Das deutsche Zeitschriftenwesen. Seine Geschichte und seine Probleme. 2 Bde. Wiesbaden 1958-1962.
- Bibliographie der Zeitschriften des deutschen Sprachgebietes bis 1900. 4 Bde. Stuttgart 1969-1989.
 - Zur Entstehungs- und Redaktionsgeschichte der »Acta Eruditorum« (1929). In: ders.: Ausgewählte Aufsätze aus Paläographie, Handschriftenkunde, Zeitschriftenwesen und Geistesgeschichte. Stuttgart 1980, 153-172.
- Kittsteiner, Heinz D.: Die Entstehung des modernen Gewissens. Frankfurt a. M. 1992.
- Kleihues, Alexandra: Der Dialog als Form. Analysen zu Shaftesbury, Diderot, Madame d'Épinay und Voltaire. Würzburg 2002.
- Klein, Hannelore: There is no disputing about taste. Untersuchungen zum englischen Geschmacksbegriff im achtzehnten Jahrhundert. Münster 1967.
- Klein, Lawrence E.: Shaftesbury and the culture of politeness. Moral discourse and cultural politics in early eighteenth-century England. Cambridge 1994.
- / Anthony J. La Volpa (Hrsg.): Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650-1850. Los Angeles 1998 (Huntington Library Quarterly 60, H. 1-2).
 - Sociability, Solitude, and Enthusiasm. In: Klein/La Volpa (Hrsg.) 1998, 153-177.
- Kobuch, Agatha: Zensur und Aufklärung in Kursachsen. Ideologische Strömungen und politische Meinungen zur Zeit der sächsisch-polnischen Union (1697-1763). Weimar 1988.
- Köhler, E.: [Artikel] Je ne sais quoi. In: *HWPb*, 4, 640-644.
- Kondylis, Panajotis: Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus (1981). München 1986.
- König, Christoph / Eberhard Lämmert (Hrsg.): Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 1910 bis 1925. Frankfurt a. M. 1993.

- Körte, Wilhelm: Johann Wilhelm Ludewig Gleims Leben. Aus seinen Briefen und Schriften. Halberstadt 1811.
- Košeniina, Alexander: [Art.] Abbt, Thomas. In: Die Deutsche Literatur. Biographisches und bibliographisches Lexikon. Hrsg. von Hans-Gert Roloff. Reihe IV: Die Deutsche Literatur zwischen 1720 und 1830. Bd. 1. Stuttgart-Bad Cannstatt 1998, 20-37.
- Der gelehrte Narr. Gelehrtsatire seit der Aufklärung. Göttingen 2003.
- Kreuz, Bernhard: Die belebte Bildfläche. Beobachtungen an der Antike-Rezeption Christoph Martin Wielands. Wien 2004.
- Kroker, Ernst: Gottscheds Austritt aus der Deutschen Gesellschaft. In: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft 9 (1902), 3-57.
- Kropp, Alexander A.: Schröders Kritische Abhandlung über das Natürliche in der Dichtkunst. Diss. Köln 1976.
- Küntzel, Heinrich: Essay und Aufklärung. Zum Ursprung einer originellen deutschen Prosa im 18. Jahrhundert. München 1969.
- Kunze, Max: »In Deiner Mine diese stille Größe und Seelenruh' zu sehn!« – Winkelmann bei Wieland. In: Christoph Martin Wieland und die Antike. Eine Aufsatzsammlung. Hrsg. von Max Kunze. Stendal 1986, 65-75.
- Kurelmeyer, W.: The Sources of Wieland's ›Don Sylvio‹. In: Modern Philology 16 (1919), 637-648.
- Kurz, Gerhard: Lumpensammler am Parnaß. Christian Heinrich Schmid und die Anfänge der deutschen Literaturgeschichte. In: Raum, Zeit, Medium – Sprache und ihre Determinanten. FS Hans Ramge. Hrsg. von Gerd Richter. Darmstadt 2000, 909-928.
- Kurth-Voigt, Lieselotte E.: Perspectives and Points of View: The Early Works of Wieland and Their Background. Baltimore u. London 1974.
- La Volpa, Anthony J.: The Philosopher and the Schwärmer: On the Career of a German Epithet from Luther to Kant. In: Klein/La Volpa (Hrsg.) 1998, 85-115.
- Labrousse, Elisabeth: Bayle et l'établissement de Des Maizeaux en Angleterre. In: Revue de littérature comparée 1955, 251-257.
- Laeven, Augustinus H.: De ›Acta eruditorum‹ oder redactie van Otto Mencke. De geschiedenis van een internationaal geleerdenperiodiek tussen 1682 en 1707. Amsterdam u. Maarssen 1986.
- Laeven, Hubert A.: Einleitung. In: Christian Wolff: Sämtliche Rezensionen in den ›Acta eruditorum‹ (1705-1731). Hrsg. von Hubert A. Laeven u. Lucy J. M. Laeven-Aretz. 5 Bde. Hildesheim u.a. 2001 (Christian Wolff: Sämtliche Werke. Hrsg. von Jean École u.a. II,38), 1, IX-XXVIII.
- Lanata, Guiliana (Hrsg.): Poetica pre-platonica. Testimonianze e frammenti. Florenz 1963.
- Lange, Victor: Zur Gestalt des Schwärmers im deutschen Roman des 18. Jahrhunderts. In: FS Richard Alewyn. Hrsg. von Herbert Singer u. Benno von Wiese. Köln u.a. 1967, 151-164.
- Laplanche, François: Crise de l'apologétique et crise de la vérité au temps des premières Lumières. In: Apologétique 1680-1740. Sauvetage ou naufrage de la théologie? Hrsg. von Maria-Cristina Pitassi. Genf 1991, 119-128.
- Lechler, Gotthart Victor: Geschichte des englischen Deismus. Stuttgart 1841.

- Lieberg, Godo: Zu Idee und Figur des dichterischen Schöpfungstums. Bochum 1985.
- Liebsch, Dimitri: Die Geburt der ästhetischen Bildung aus dem Körper der antiken Plastik. Zur Bildungssemantik im ästhetischen Diskurs zwischen 1750 und 1800. Hamburg 2001.
- Liechtenstein, E.: [Art.] Bildung. In: *HWPb*, 1, 921-928.
- Lottes, Wolfgang: ›The Judgment of Hercules‹: Shaftesbury und die *ut pictura poesis*-Tradition. In: *Anglia* 107 (1989), 330-343.
- Lovejoy, Arthur O.: Nature as Aesthetic Norm. In: *Modern Language Notes* 42 (1927), 444-450.
- Markley, Robert: Style as philosophical structure. The contexts of Shaftesbury's ›Characteristicks‹. In: *The Philosopher as Writer. The Eighteenth-Century*. Hrsg. von Robert Ginsberg. London 1987, 140-154.
- Marshall, David: Shaftesbury and Addison: Criticism and the Public Taste. In: *Nisbet/Rawson* (Hrsg.) 1997, 633-657.
- Martens, Wolfgang: Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen moralischen Wochenschriften. Stuttgart 1968.
- Leserezepte fürs Frauenzimmer. Die Frauenzimmerbibliotheken der deutschen Moralischen Wochenschriften. In: *Archiv für die Geschichte des Buchwesens* 15 (1975), 1143-1200.
 - (Hrsg.): Leipzig. Aufklärung und Bürgerlichkeit. Heidelberg 1990.
- Martus, Steffen: Friedrich von Hagedorn – Konstellationen der Aufklärung. Berlin u. New York 1999.
- Maurer, Michael: Aufklärung und Anglophilie in Deutschland. Göttingen 1987.
- McCarthy, John: Fantasy and Reality. An Epistemological Approach to Wieland. Bern u.a. 1974.
- Wielands Metamorphose. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 49 (1975), Sonderheft, *149-167.
 - Shaftesbury und Wieland. The Question of Enthusiasm. In: *Studies in Eighteenth-Century Culture* 6 (1977), 79-95.
- Meier, Albert: Schwärmer auf dem Prüfstand. Shaftesburys »raillery« in der deutschen Moralphilosophie und Dichtung des 18. Jahrhunderts. In: *FS Erich Trunz*. Hrsg. von Dietrich Jöns u. Dieter Lohmeier. Kiel 1998, 55-74.
- Meise, Jutta: Lessings Anglophilie. Frankfurt a. M. u.a. 1997.
- Mellot, Jean-Dominique / Élisabeth Queval: Répertoire d'imprimeurs / libraires XVIe-XVIIIe siècle. État en 1995. Paris 1997.
- Meyer, Horst: Limae Labor. Untersuchungen zur Textgenese und Druckgeschichte von Shaftesburys ›The Moralists‹. 2 Bde. Frankfurt a. M. u. Bern 1978.
- Hamann und Shaftesbury. In: *Gajek* (Hrsg.) 1999, 205-228.
- Michelsen, Peter: Laurence Sterne und der deutsche Roman des 18. Jahrhunderts. Göttingen 1962.
- Milburn, John R.: Benjamin Martin. Author, Instrument-Maker, and »Country Showman«. Leyden 1976.
- Miller, Norbert: Winckelmann und der Griechenstreit. Überlegungen zur Historisierung der Antiken-Anschauung im 18. Jahrhundert. In: *Johann Joachim Winckelmann 1717-1768*. Hrsg. von Thomas W. Gaethgens. Hamburg 1986, 239-264.

- Mitchell, P. M.: Die Aufnahme von Gottscheds ›Critischer Dichtkunst‹. In: *Daphnis* 16 (1987), 457-484.
- Johann Christoph Gottsched (1700-1766): Harbinger of German Classicism. Columbia 1995.
- Modigliani, Denise: Zur moralisch-gesellschaftlichen Funktion der Dichtkunst bei Herder im Licht seiner Shaftesbury-Lektüre. In: *Herder-Jahrbuch* 2000, 57-77.
- Möller, Horst: Aufklärung in Preußen. Der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai. Berlin 1974.
- Monecke, Wolfgang: Wieland und Horaz. Köln u. Graz 1964.
- Montgomery, Marshall: Friedrich Hölderlin and the German Neo-Hellenic Movement. London u.a. 1923.
- Moriarty, Michael: Taste and Ideology in Seventeenth-Century France. Cambridge 1988.
- Morpurgo, Guido Tagliabue: La nozione di »gusto« nel secolo XVIII. Shaftesbury e Addison. In: *Rivista di Estetica* 7 (1962), 198-228.
- Mortier, Roland: Diderot en Allemagne (1750-1850). Paris 1954.
- Pour une poétique du dialogue. Essai de théorie d'un genre. In: *Literary Theory and Criticism*. FS René Wellek. 2 Bde. Frankfurt a. M. u.a. 1984, 2, 457-474.
- Müller, H. F.: Shaftesbury und Plotinos. In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 7 (1915-1919), 503-31.
- Müller, Otto: Das Buch der Gräfin Maria. In: *Mitteilungen des Vereins für schaum-burg-lippische Geschichte, Altertümer und Landeskunde* 5 (1929), 1-188.
- Müller, Wolfgang Erich: Einleitung. In: *Spalding: Bestimmung*, 1997, VII-XIX.
- Müller-Solger, Hermann: Der Dichtertraum. Studien zur Entwicklung der dichterischen Phantasie im Werk Wielands. Göppingen 1970.
- Mulsow, Martin: Zur Einführung. In: Häfner/Mulsow (Hrsg.) 1997, 7-15.
- Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680-1720. Hamburg 2002.
- Münster, Reinhold: Friedrich von Hagedorn. Dichter und Philosoph der fröhlichen Aufklärung. München 1999.
- Neumann, Florian: Mosheim und die westeuropäische Kirchengeschichtsschreibung. In: Häfner/Mulsow (Hrsg.) 1997, 111-146.
- Niefanger, Dirk: Über »Speisen« und »Artzeneyen«. Ansätze einer kulinarischen Literaturtheorie in der Lohenstein-Kritik von Christian Thomasius. In: *Thomasius im literarischen Feld*. Neue Beiträge zur Erforschung seines Werkes im historischen Kontext. Hrsg. von Manfred Beetz u. Herbert Jaumann. Tübingen 2003, 117-130.
- Nisbet, Hugh B.: Herder and the Philosophy and History of Science. Cambridge 1970.
- / Claude Rawson: *The Cambridge History of Literary Criticism*. Bd. 4: The Eighteenth Century. Cambridge 1997.
- Novak, Kurt: Vernünftiges Christentum? Über die Erforschung der Aufklärung in der evangelischen Theologie seit 1945. Leipzig 1999.
- Nowitzki, Hans-Peter: Der wohltemperierte Mensch. Aufklärungsanthropologien im Widerstreit. Berlin u.a. 2003.
- Oettinger, Klaus: Phantasie und Erfahrung. Studien zur Erzählpoetik Wielands. München 1970.

- Ormrod, David: *The Rise of Commercial Empires: England and the Netherlands in the Age of Mercantilism, 1650-1770*. Cambridge 2003.
- Oschilewski, Walter G.: »Wahrheit und Freyheit«: Die »Berlinischen Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen«, 1740 bis 1874. In: *Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Berlins* 71 (1975), 24-27.
- Otto, Rüdiger: Johann Gottlieb Krause und die »Neuen Zeitungen von gelehrten Sachen«. In: Döring/Marti (Hrsg.) 2004, 215-328.
- Pago, Thomas: *Gottsched und die Rezeption der Querelle des Anciens et des Modernes in Deutschland. Untersuchungen zur Bedeutung des Vorzugsstreits für die Dichtungstheorie der Aufklärung*. Frankfurt a. M. u.a. 1989.
- Papillon, T. / SNS: [Art.] *Kalokagathia I*. In: *HWRh*, 4, 861-864.
- Patey, Douglas Lane: *The Institution of Criticism in the Eighteenth Century*. In: Nisbet/Rawson (Hrsg.) 1997, 3-31.
- Paulsen, Friedrich: *Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart*. Mit besonderer Rücksicht auf den klassischen Unterricht. ³Hrsg. von Rudolf Lehmann. 2 Bde. Leipzig 1919-1921.
- Paulus, H.E.G.: *Lebens- und Todeskunden über Johann Heinrich Voss*. Am Begräbnistage gesammelt für Freunde. Heidelberg 1826.
- Pelz, Alfred: *Die vier Auflagen von Gottscheds »Critischer Dichtkunst« in vergleichender Betrachtung. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte*. Diss. Breslau 1929.
- Pentzhorn, Edmund: *Thomas Abbt. Ein Beitrag zu seiner Biographie*. Diss. Gießen. Berlin 1884.
- Petersen, Chr.: *Die Teutsch-übende Gesellschaft in Hamburg*. In: *Zeitschrift des Vereines für hamburgische Geschichte* 2 (1847), 533-564.
- Petrowski, Andrejs: *Weltverschlinger, Manipulatoren und Schwärmer. Problematische Individualität in der Literatur des späten 18. Jahrhunderts*. Heidelberg 2002.
- Philips, F.C.A.: *Friedrich Nicolais literarische Bestrebungen*. Den Haag 1926.
- Pienaar, W.J.B.: *English Influences in Dutch Literature and Justus van Effen as Intermediary. An Aspect of Eighteenth Century Achievement*. Cambridge 1929.
- Pöhnert, Karl: *Johann Matthias Gesner und sein Verhältnis zum Philanthropismus und Neuhumanismus. Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik im XVIII. Jahrhundert*. Diss. Leipzig 1898.
- Pötschke, Dieter: *Johann Joachim Spalding*. In: *Berlinische Lebensbilder*. Hrsg. von Gerd Heinrich. Berlin 1990, 5, 129-146.
- Poltermann, Andreas: *Die Erfindung des Originals. Zur Geschichte der Übersetzungskonzeptionen in Deutschland im 18. Jahrhundert*. In: *Die literarische Übersetzung. Fallstudien zu ihrer Kulturgeschichte*. Hrsg. von Brigitte Schultze u.a. Berlin 1987, 14-52.
- Pomezny, Franz: *Grazie und Grazien in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*. Hamburg u. Leipzig 1900.
- Popkin, Richard H.: *Scepticism in the Enlightenment*. In: *Scepticism in the Enlightenment*. Hrsg. von Richard H. Popkin, Ezequiel de Olaso u. Giorgio Tonelli. Dordrecht u.a. 1997, 1-16.
- Portmann, Paul Ferdinand: *Die Deutschen Übersetzungen von Shaftesburys »Soliloquy«*. Diss. Fribourg 1941.

- Price, Lawrence Marsden / Mary Bell Price: The publication of English literature in Germany in the eighteenth century. Berkeley 1934.
- Holland as a mediator of English-German literary influences in the seventeenth and early eighteenth centuries. In: *Modern Language Quarterly* 2 (1941), 115-122.
 - / Mary Bell Price: The Publication of English humaniora in Germany in the eighteenth century. Berkeley 1955.
 - Die Aufnahme englischer Literatur in Deutschland 1500-1960. Bern u. München 1961.
- Prince, Michael: *Philosophical Dialogue in the British Enlightenment*. Cambridge 1996.
- Probyn, Clive T.: *The Sociable Humanist. The Life and Works of James Harris 1709-1780*. Oxford 1991.
- Raggio, Olga: The Myth of Prometheus. Its Survival and Metamorphoses up to the Eighteenth Century. In: *Journal of the Warburg and Courland Institutes* 21 (1958), 44-62.
- Raming, Rolf: *Skepsis als kritische Methode. Shaftesburys Konzept einer dialogischen Skepsis*. Frankfurt a. M. 1996.
- Rau, Fritz: *Zur Verbreitung und Nachahmung des ›Tatler‹ und ›Spectator‹*. Heidelberg 1980.
- Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Begründet von Paul Merker u. Wolfgang Stammeler. Hrsg. von Werner Kohlschmidt u.a. 5 Bde. Berlin u. New York 1958-1988.
- Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte. Hrsg. von Harald Fricke, Jan-Dirk Müller u. Klaus Weimar. 3 Bde. Berlin u. New York 1997-2003.
- Reesink, Hendrika Johanna: *L'Angleterre et la littérature anglaise dans les trois plus anciens périodiques français de Hollande de 1684 à 1709*. Paris 1931. NDr. Genf 1971.
- Rehorn, F.: [Vortragsreferat]. In: *Berichte des Freien Deutschen Hochstiftes zu Frankfurt a. M.* NF 3 (1886/87), 145-148 der kursiven Seitenzählung.
- Reijn, J. A. van: Benjamin Furly. English Koopman (en meer!) te Rotterdam, 1636-1714. In: *Rotterdams Jaarboek* 1985, 219-246.
- Religion in Geschichte und Gegenwart: *Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 8 Bde. Tübingen 1998-2005.
- Reuter, Hans-Heinrich: Die Philologie der Grazien. Wielands Selbstbildnis in seinen Kommentaren der ›Episteln‹ und ›Satiren‹ des Horaz. In: Christoph Martin Wieland. Hrsg. von Hansjörg Schelle. Darmstadt 1981, 251-306.
- Reventlow, Henning Graf: *Bibelautorität und Geist der Moderne. Die Bedeutung des Bibelverständnisses für die geistesgeschichtliche und politische Entwicklung in England von der Reformation bis zur Aufklärung*. Göttingen 1980.
- Rieck, Werner: Zur Entstehungsgeschichte und zur Anlage von Gottscheds ›Kritischer Dichtkunst‹. In: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Pädagogischen Hochschule Potsdam* 12 (1968), 711-722.
- Riedel, Volker: *Antikerezeption in der deutschen Literatur vom Renaissance-Humanismus bis zur Gegenwart. Eine Einführung*. Stuttgart 2000.

- Riedel, Wolfgang: Anthropologie und Literatur in der deutschen Spätaufklärung. Skizze einer Forschungslandschaft. In: IASL Sonderheft 6 (1994), 93-157.
- Erster Psychologismus. Umbau des Seelenbegriffs in der deutschen Spätaufklärung. In: Garber/Thoma (Hrsg.) 2004, 1-17.
- Riedl, Franz: Der Sophist Prodikus und die Wanderung seines ›Herakles am Scheidewege‹ durch die römische und deutsche Literatur. Laibach 1908.
- Rivers, Isabel: Reason, Grace, and Sentiment. A Study of the Language of Religion and Ethics in England, 1660-1780. Bd. 1: Whichcote to Wesley. Cambridge 1991.
- Reason, Grace, and Sentiment. A Study of the Language of Religion and Ethics in England, 1660-1780. Bd. 2: Shaftesbury to Hume. Cambridge 2000.
- Robson-Scott, W.D.: German travellers to England, 1400-1800. Oxford 1953.
- Roscaglia, Fabio: Kalokathia e kaloi kagathoi in Senofonte. In: Tuplin (Hrsg.) 2004, 115-124.
- Rosenmüller, Max: Johann Ulrich von König. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Diss. Dresden 1896.
- Rumbold, Margaret E.: Traducteur huguenot: Pierre Coste. New York u.a. 1991.
- Saada, Anne: Inventer Diderot. Les constructions d'un auteur dans l'Allemagne des Lumières. Paris 2003.
- Sahmland, Irmtraut: Christoph Martin Wieland und die deutsche Nation. Zwischen Patriotismus, Kosmopolitismus und Griechentum. Tübingen 1990.
- Sandstede, Ilse-Jutta: Die Göttinnen der Anmut in Wielands Werk. Ein Beitrag zur Rhetorik der Aufklärung. Diss. Oldenburg 1999.
- Sauder, Gerhard: Empfindsamkeit. Bd. 1: Voraussetzungen und Elemente. Stuttgart 1974.
- Mendelssohns Theorie der Empfindungen im zeitgenössischen Kontext. In: Humanität und Dialog. Lessing und Mendelssohn in neuer Sicht. Beiheft Lessing Yearbook. Hrsg. von Ehrhard Bahr u.a. Detroit u. München 1982, 237-248.
- Sauer, August: Einleitung. In: Johann Peter Uz: Sämtliche poetische Werke. Hrsg. von August Sauer. Stuttgart 1890, I-LXXXV.
- Saule, Béatrix / Dirk Syndram (Hrsg.): Splendeurs de la cour de Saxe. Dresde à Versailles. Versailles 2006.
- Schaarschmidt, Ilse: Der Bedeutungswandel der Worte »bilden« und »Bildung« in der Literatur-Epoche von Gottsched bis Herder. Diss. Königsberg 1931.
- Schiffer, Michael Brian: Draw the Lightning Down. Benjamin Franklin and Electrical Technology in the Age of Enlightenment. Berkeley u.a. 2003.
- Schings, Hans-Jürgen: Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts. Stuttgart 1977.
- Der anthropologische Roman. Seine Entstehung und Krise im Zeitalter der Spätaufklärung. In: Deutschlands kulturelle Entfaltung. Die Neubestimmung des Menschen. Hrsg. von Bernhard Fabian u.a. München 1980, 247-275.
 - (Hrsg.): Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. Stuttgart u. Weimar 1994.
 - Im Gewitter gesungen – Goethes ›Prometheus‹-Ode als Kontrafaktur. In: Traditionen der Lyrik. FS Hans-Henrik Krummacher. Hrsg. von Wolfgang Düsing u.a. Tübingen 1997, 59-71.

- Schlaffer, Heinz: Die kurze Geschichte der deutschen Literatur. München 2002.
- Schlüter, Renate: Zeuxis und Prometheus. Die Überwindung des Nachahmungskonzeptes in der Ästhetik der Frühromantik. Frankfurt a. M. u. a. 1995.
- Schmidt, Jochen: Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750-1945. 2 Bde. Darmstadt 1985.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Die destruktive Potenz philosophischer Apologetik: Der Verlust des biblischen Kredits bei Hermann Samuel Reimarus. In: ders.: Theodizee und Tatsachen. Das philosophische Profil der deutschen Aufklärung. Frankfurt a. M. 1988, 73-87.
- Schmidt-Haberkamp, Barbara: Kunst der Kritik. Zum Zusammenhang von Ethik und Ästhetik bei Shaftesbury. München 2000.
- Schmidt-Hidding, Wolfgang: Humor und Witz. München 1963. (Europäische Schlüsselwörter 1).
- Schmitz, Walter: Oskar Walzel (1864-1944). In: Wissenschaftsgeschichte der Germanistik in Porträts. Hrsg. von Christoph König, Hans-Harald Müller und Werner Röske. Berlin u. New York 2000, 115-127.
- Schneiders, Werner (Hrsg.): Christian Wolff. 1679-1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung. Hamburg 1983.
- Aufklärung und Vorurteilkritik. Studien zur Geschichte der Vorurteiltheorie. Stuttgart-Bad Cannstadt 1983.
- Schöffler, Herbert: Das literarische Zürich 1700-1750. Frauenfeld u. Leipzig 1925.
- Anruf der Schweizer. In: ders.: Deutscher Geist im 18. Jahrhundert. Hrsg. von Götz von Selle. Göttingen 1956, 7-60.
- Scholder, Klaus: Grundzüge der theologischen Aufklärung in Deutschland. In: Geist und Geschichte der Reformation. FS Hanns Rückert. Berlin 1966, 460-486.
- Schollmeier, Joseph: Johann Joachim Spalding. Ein Beitrag zur Theologie der Aufklärung. Gütersloh 1967.
- Schøsler, Jørn: Bibliographie des éditions et des traductions d'ouvrages philosophiques français et particulièrement des écrivains obscurs. 1680-1800. Odense 1986.
- Schrader, Wolfgang H.: Ethik und Anthropologie in der englischen Aufklärung. Der Wandel der *moral-sense*-Theorie von Shaftesbury bis Hume. Hamburg 1984.
- Schröder, Konrad: Linguarum recentium annales. Der Unterricht in den modernen europäischen Sprachen im deutschsprachigen Raum. 3 Bde. Augsburg 1980-1983.
- Schubert, Anselm: Das Ende der Sünde. Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung. Göttingen 2002.
- Schübler, Walter: Johann Heinrich Merck (1741-1791). Biographie. Weimar 2001.
- Schüddekopf, Carl: Karl Wilhelm Ramler bis zu seiner Verbindung mit Lessing. Wolfenbüttel 1886.
- Schultz, Franz: Die Göttin Freude. Zur Geistes- und Stilgeschichte des 18. Jahrhunderts. In: Jahrbuch des freien Deutschen Hochstifts 1926, 3-38.
- Schultz, Harald: Orthodoxie und Selbstbehauptung. Zum theologiegeschichtlichen Ort eines spätorthodoxen Theologen. In: Verspätete Orthodoxie. Über D. Johann Melchior Goeze (1717-1786). Hrsg. von Heimo Reinitzer u. Walter Sparn. Wiesbaden 1989, 87-120.

- Schümmer, Fr.: Die Entwicklung des Geschmacks-Begriffs in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Archiv für Begriffsgeschichte 1 (1956), 120-141.
- Schwabe, Karl-Heinz: Bemerkungen zur Wirkung Shaftesburys auf C. M. Wieland. In: Wieland-Kolloquium Halberstadt 1983. Hrsg. von Thomas Höhle. Halle/Saale 1985, 185-189.
- Schwaiger, Clemens: Zur Frage nach den Quellen von Spaldings ›Bestimmung des Menschen‹. Ein ungelöstes Rätsel der Aufklärungsforschung. In: Aufklärung 11 (1999), H. 1, 7-19.
- Schwinger, Reinhold: Innere Form. Ein Beitrag zur Definition des Begriffes auf Grund seiner Geschichte von Shaftesbury bis Wilhelm von Humboldt. München 1934.
- Scott, William Robert: Francis Hutcheson. His Life, Teachings, and Position in the History of Philosophy (1900). NDr. Bristol 1992.
- Seiffert, Hans Werner: C. M. Wielands ›Vitae veterum philosophorum‹. Ein Beitrag zum Beginn griechischer Studien im Deutschland des 18. Jahrhunderts. In: Forschungen und Fortschritte 38 (1964), H. 4, 113-118.
- Morelly in der deutschen Aufklärung. In: Beiträge zur französischen Aufklärung und spanischen Literatur. FS Werner Krauss. Hrsg. von Werner Bahner. Berlin 1971, 375-395.
- Senger, Anneliese: Deutsche Übersetzungstheorie im 18. Jahrhundert (1734-1746). Bonn 1971.
- Sengle, Friedrich: Wieland. Stuttgart 1949.
- Seuffert, Bernhard: [Rez.] Heinrich Funck: Beiträge zur Wieland-Biographie. In: Archiv für Literaturgeschichte 12 (1884), 595-611.
- Prolegomena zu einer Wieland-Ausgabe. Im Auftrage der deutschen Kommission [...]. Aus dem Anhang zu den Abhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften [...]. 8 Bde. Berlin 1904-1937.
- Seydewitz, Thea von: Ernst Christoph Graf Manteuffel, Kabinettsminister Augusts des Starken. Persönlichkeit und Wirken. Dresden 1926.
- Siepe, Franz: Wieland und der Prodiäische Herkules. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 45 (2001), 73-96.
- Simonutti, Luisa: Shaftesbury e la ›Bibliothèque choisie‹. In: Giornale critico della filosofia italiana 68 (1987), 235-279.
- Un acteur et témoin du débat sur la tolérance: William Popple, marchand, écrivain et poète de la liberté. In: Q/W/E/R/T/Y 8 (1998), 267-272.
 - Toland e gli inglesi del circolo di Furlly a Rotterdam. In: Filosofia e cultura nel Settecento britannico. Hrsg. von Antonio Santucci. Bologna 2000, 249-269.
- Sinapius, Johannes: Schlesische Curiositäten [...]. 2 Bde. Leipzig 1720-1728.
- Sinemus, Volker: Poetik und Rhetorik im frühmodernen deutschen Staat. Sozialgeschichtliche Bedingungen des Normenwandels im 17. Jahrhundert. Göttingen 1978.
- Skinner, Quentin: Meaning and Understanding in the History of Ideas. In: History and Theory 8 (1969), 3-53.
- Sommerfeld, Martin: Friedrich Nicolai und der Sturm und Drang. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Aufklärung. Mit einem Anhang: Briefe aus Nicolais Nachlass. Halle 1921.

- Sparn, Walter: Hercules Christianus. Mythographie und Theologie in der frühen Neuzeit. In: Mythographie in der frühen Neuzeit. Hrsg. von Walter Killy. Wiesbaden 1984, 73-104.
- Vernünftiges Christentum. Über die geschichtliche Aufgabe der theologischen Aufklärung im 18. Jahrhundert in Deutschland. In: Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung. Hrsg. von Rudolf Vierhaus. Göttingen 1985, 18-57.
- Sperduti, Alice: Divine Nature of Poetry in Antiquity. In: Transactions & Proceedings of the American Philological Association 81 (1950), 209-240.
- Spicker, Gideon: Die Philosophie des Grafen von Shaftesbury nebst Einleitung und Kritik über das Verhältniss der Religion zur Philosophie und der Philosophie zur Wissenschaft. Freiburg i. Br. 1872.
- Spieckermann, Marie-Luise: Anthologien englischer Autoren und die Bildung eines deutschen Kanons der englischen Literatur. In: Europäischer Kulturtransfer im 18. Jahrhundert. Literaturen in Europa – Europäische Literatur? Hrsg. von Barbara Schmidt-Haberkamp, Uwe Steiner u. Brunhilde Wehinger. Berlin 2003, 31-45.
- Spranger, Eduard: W. v. Humboldt und die Humanitätsidee. Berlin 1909.
- Sprute, Jürgen: Zur Funktion des Moral Sense bei Shaftesbury und Hutcheson. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 62 (1980), 185-190.
- Stein, Heinrich von: Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. 3 Bde. Göttingen 1862-1875.
- Stein, K. Heinrich von: Die Entstehung der neueren Ästhetik. Stuttgart 1886. NDr. Hildesheim 1964.
- Steinberger, Julius: Wielands Metamorphose in seiner eigenen Beurteilung. In: Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen (1905), 290-297.
- Stenzel, Jürgen: »Si vis me flere ...« – »Musa iocosa mea«. Zwei poetologische Argumente in der deutschen Diskussion des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 46 (1974), 650-671.
- Stern, Guy: Fielding, Wieland, Goethe, and the Rise of the Novel. Frankfurt a. M. u.a. 2003.
- Stettner, Leo: Das philosophische System Shaftesburys und Wielands »Agathon«. Halle 1929.
- Stewart, M. A.: Rational Dissent in early eighteenth-century Ireland. In: Enlightenment and Religion. Rational Dissent in eighteenth-century Britain. Hrsg. von Knud Haakonsson. Cambridge 1996, 42-63.
- Stockinger, Ludwig: Gottscheds Stellung in der deutschen Literaturgeschichte. In: Gottsched-Tag. Hrsg. von Kurt Novak u. Ludwig Stockinger. Leipzig 2002, 15-49.
- Stolzenburg, Arnold F.: Die Theologie des Jo. Franc. Buddeus und des Chr. Matth. Pfaff. Ein Beitrag zur Aufklärung in Deutschland. Berlin 1926.
- Suchier, Wolfgang: Gottscheds Korrespondenten. Alphabetisches Absenderregister zur Gottschedischen Briefsammlung in der Universitätsbibliothek Leipzig. Berlin 1912.
- Suphan, Bernhard: Herder an Gerstenberg über Shakespeare. In: Vierteljahrsschrift für Literaturgeschichte 2 (1889), 446-465.

- Sutherland, Lucy S. / L. G. Mitchell (Hrsg.): *The History of the University of Oxford*. Bd. 5: *The Eighteenth Century*. Oxford 1986.
- The Oxford English dictionary*. Corrected Re-issue. Hrsg. von James Augustus Henry Murray. 12 Bde. Oxford 1978.
- Theologische Realenzyklopädie*. Hrsg. von Gerhard Müller u.a. Bisher 37 Bde. Berlin u. New York 1977ff.
- Tholuck, August: *Geschichte des Rationalismus*. Erste Abtheilung. Berlin 1865.
- Thomann, Günther: Christoph Matthäus Pfaff (1686-1760) und die Anfänge der dogmengeschichtlichen Disziplin. In: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 85 (1985), 83-133.
- Thomé, Horst: *Roman und Naturwissenschaft. Eine Studie zur Vorgeschichte der deutschen Klassik*. Frankfurt a. M. u.a. 1978.
- *Probleme und Tendenzen der Wieland-Forschung 1974-1978*. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 23 (1979), 492-512.
- Tiffany, Esther A.: Shaftesbury as Stoic. In: *Publications of the Modern Language Association* 38 (1923), 642-684.
- Tigerstedt, E.N.: The Poet as a Creator. Origins of a Metaphor. In: *Comparative Literature Studies* 5 (1968), 455-488.
- Timm, Hermann: *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit*. Bd. 1. *Die Spinozarenaissance*. Frankfurt a. M. 1972.
- Tismar, Jens: Herakles als Leitfigur bei Wieland, Goethe und Hölderlin. In: *Text und Kontext* 13 (1985), 37-48.
- Treitschke, Richard: Burkhard Mencke, Professor der Geschichte zu Leipzig und Herausgeber der »Acta Eruditorum«. Zur Geschichte der Geschichtswissenschaft im Anfange des 18. Jahrhunderts. Leipzig 1842.
- Trillmich, Rudolf: Christlob Mylius. Ein Beitrag zum Verständnis seines Lebens und seiner Schriften. Halle 1914.
- Tropsch, Stephan: Wielands »Don Sylvio« und Cervantes. In: *Euphorion*, 4. Ergänzungsheft (1899), 32-61.
- Trousseau, Raymond: *Le thème de Prométhée dans la littérature européenne*. 2 Bde. Genf 1964.
- Tuplin, Christopher (Hrsg.): *Xenophon and his World*. Wiesbaden 2004.
- Tuveson, Ernest: The Origins of the »Moral Sense«. In: *Huntington Library Quarterly* 11 (1947/48), 241-259.
- The Importance of Shaftesbury. In: *Journal of English Literary History* 20 (1953), 267-299.
- Uehlein, Friedrich A.: *Kosmos und Subjektivität. Lord Shaftesburys »Philosophical Regimen«*. Freiburg u. München 1976.
- Van der Laan, James M.: Christoph Martin Wieland and the German Making of Greece. In: *Germanic Review* 70 (1995), 51-56.
- Van der Zande, Johann: Johann Georg Sulzer. Spaziergänge im Berliner Tuskulum. In: *Berliner Aufklärung* 1 (1999), 41-68.
- Vetter, Theodor: Johann Heinrich Waser, Diacon in Winterthur, ein Vermittler englischer Literatur. Zürich 1898 (*Neujahrsblatt der Stadtbibliothek in Zürich*, 1898).
- Viellard-Baron, Jean-Louis: Platonisme et paganisme au XVIII^e siècle. In: *Archives de Philosophie* 42 (1979), 439-456.

- Vierhaus, Rudolf: [Art.] Bildung. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Koselleck. 8 Bde. Stuttgart 1972-1997, 1, 508-551.
- Vöhler, Martin: Pindarrezeptionen. Sechs Studien zum Wandel des Pindarverständnisses von Erasmus bis Herder. Heidelberg 2006.
- Voigt, Christopher: Der englische Deismus in Deutschland. Eine Studie zur Rezeption englisch-deistischer Literatur in deutschen Zeitschriften und Kompendien des 18. Jahrhunderts. Tübingen 2003.
- Voitle, Robert B.: Shaftesbury's Moral Sense. In: *Studies in Philology* 52 (1955), 17-38.
- The Third Earl of Shaftesbury, 1671-1713. Baton Rouge u. London 1984.
- Vollhardt, Friedrich: Christliche Moral und civiles Ethos. Mosheims ›Sitten-Lehre der Heiligen Schrift‹. In: Häfner/Mulsow (Hrsg.) 1997, 346-372.
- Wagner, Nicolas: Morelly, le méconnu des lumières. Paris 1978.
- Wallmann, Johannes: Die lutherische Orthodoxie zur Zeit Ernst Salomon Cyprians. Stand der Forschung. In: Ernst Salomon Cyprian (1673-1745) zwischen Orthodoxie, Pietismus und Frühaufklärung. Hrsg. von Ernst Koch u. Johannes Wallmann. Gotha 1996, 9-21.
- Walzel, Oskar F.: Einleitung. In: Goethes Sämtliche Werke. Jubiläums-Ausgabe in 40 Bänden. Hrsg. von Eduard von der Hellen. Stuttgart u. Berlin [1902-12]. Bd. 36 [1906]: Schriften zur Literatur. Hrsg. von Oskar Walzel, V-LXXV.
- Einleitung. In: Schillers Sämtliche Werke. Säkular-Ausgabe in 16 Bänden. Hrsg. von Eduard von der Hellen. Stuttgart u. Berlin. Bd. 11 [1905]: Schillers philosophische Schriften, V-LXXXIV.
- Shaftesbury und das deutsche Geistesleben des 18. Jahrhunderts. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 1 (1909), 416-437.
- Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe. In: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur 25 (1910), 40-71 u. 133-165.
- Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe. Studie. Leipzig u.a. 1910.
- Das Prometheusymbol von Shaftesbury zu Goethe. Zweite Auflage in neuer Bearbeitung. München 1932, ³Darmstadt 1968.
- Waniek, Gustav: Gottsched und die deutsche Literatur seiner Zeit. Leipzig 1897. NDr. 1972.
- Wappler, Gerlinde: »Sie sind ein ungestümer Freund«. Menschen um Gleim. Bd. 1. Oschersleben 1998.
- Waterfield, Robin: Xenophon's Socratic Mission. In: Tuplin (Hrsg.) 2004, 79-114.
- Wechsler, Gerhard: Johann Christoph Gottscheds Rhetorik. Diss. Heidelberg. Lucka 1933.
- Weidling, Konrad: Die Haude und Spenersche Buchhandlung in den Jahren 1614-1890. Berlin 1902.
- Weigl, Engelhard: Instrumente der Neuzeit. Die Entdeckung der modernen Wirklichkeit. Stuttgart 1990.
- Weiser, Christian Friedrich: Shaftesbury und das deutsche Geistesleben. Leipzig u. Berlin 1916.
- Whitaker, S.F.: Pierre Coste et Shaftesbury. In: *Revue de littérature comparée* 25 (1951), 241-253.

- Widdecke, Erich: Geschichte der Haude- und Spenerschen Zeitung 1734-1874. Berlin 1925.
- Wiedemann, Conrad: Römische Staatsnation und griechische Kulturnation. Zum Paradigmenwechsel zwischen Gottsched und Winckelmann. In: Deutsche Literatur in der Weltliteratur. Kulturnation statt politischer Nation? Akten des VII. internationalen Germanisten-Kongresses Göttingen 1985. Bd. 9. Hrsg. von Franz Norbert Mennemeier u. Conrad Wiedemann. Tübingen 1986, 173-178.
- Wijngaards, Guus N.M.: De ›Bibliothèque choisie‹ van Jean Le Clerc (1657-1736). Een Amsterdams geleerdentijdschrift uit de jaren 1703 tot 1713. Amsterdam u. Maarssen 1986.
- Wild, Reiner: Prometheus – Franklin: Die Gestalt Benjamin Franklins in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. In: Amerikastudien 23 (1978), 30-39.
- Wilke, Jürgen: Literarische Zeitschriften des 18. Jahrhunderts. 2 Bde. Stuttgart 1978.
- Willems, Marianne: Wider die Kompensationsthese. Zur Funktion der Genieästhetik der Sturm und Drang-Bewegung. In: Euphorion 94 (2000), 1-41.
- Wilson, Daniel W.: The Narrative Strategy of Wieland's ›Don Sylvio von Rosalva‹. Bern u.a. 1981.
- Winter, Hans-Gerd: Dialog und Dialogroman in der Aufklärung. Mit einer Analyse von J. J. Engels Gesprächstheorie. Darmstadt 1974.
- Witkowski, Georg: Geschichte des literarischen Lebens in Leipzig. Leipzig u. Berlin 1909.
- Wolf, Herman: Versuch einer Geschichte des Geniebegriffs in der deutschen Ästhetik des 18. Jahrhunderts. Bd. 1 (alles ersch.). Heidelberg 1923.
- Wolf, Richard B.: An Old-Spelling Critical Edition of Shaftesbury's ›Letter Concerning Enthusiasm‹ and ›Sensus Communis‹ [...]. New York u. London 1988.
- Wolff, Erwin: Shaftesbury und seine Bedeutung für die englische Literatur des 18. Jahrhunderts. Der Moralist und die literarische Form. Tübingen 1960.
- Shaftesbury, Pope und das Rollenbild des Kritikers. In: Geschichte in der Gegenwart. FS Kurt Kluxen. Hrsg. von Ernst Heinen u. Hans Julius Schoeps. Paderborn 1991, 71-86.
 - Gottscheds Stellung im deutschen Bildungsleben. 2 Bde. Kiel u. Leipzig 1895-1897.
- Worden, A. Blair: Introduction. In: Edmund Ludlow: A Voyce From The Watch Tower. Part Five: 1660-1662. London 1978.
- Wundt, Max: Die deutsche Schulphilosophie. Heidelberg 1945.
- Zaunstöck, Holger: Gelehrte Gesellschaften im Jahrhundert der Aufklärung. Strukturuntersuchungen zum mitteldeutschen Raum. In: Gelehrte Gesellschaften im mitteldeutschen Raum (1650-1820). Teil 2. Hrsg. von Detlef Döring u. Kurt Nowak. Stuttgart u. Leipzig 2002, 7-39.
- Zehnder, Josephine: Pestalozzi. Idee und Macht der menschlichen Entwicklung. Bd. 1 [mehr nicht ersch.]. Gotha 1875.
- Zelle, Carsten: Sinnlichkeit und Therapie. Zur Gleichursprünglichkeit von Ästhetik und Anthropologie um 1750. In: Vernünftige Ärzte. Hallesche Psychomediziner und die Anfänge der Anthropologie in der deutschsprachigen Frühaufklärung. Hrsg. von Carsten Zelle. Tübingen 2001, 5-24.
- Zeller, Eduard: Wolffs Vertreibung aus Halle; der Kampf des Pietismus mit der Philosophie. In: Protestantisches Jahrbuch 10 (1862), 47-72.

Zimmermann, Rolf Christian: Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition in Deutschland. 2 Bde. München 1969-1979.

Zobel von Zabeltitz, M.: Die Ästhetik des Dresdner Hofpoeten Johann Ulrich König. In: Dresdner Geschichtsblätter 1/2 (1921), 13-16.

Dank

Mein herzlicher Dank gilt allen, die zu dieser Arbeit beigetragen haben: an erster Stelle meinem Doktorvater Prof. Dr. Hans-Jürgen Schings, dem ich von Beginn meines Studiums an für so vieles verpflichtet bin. PD Dr. Martin Vöhler danke ich für die ausdauernde, kluge und wirkungsvolle Kritik, ohne die die Arbeit schwerlich in Form gekommen wäre, Prof. Dr. Christoph König für die Gespräche und Anregungen in der Endphase der Arbeit. Prof. Dr. Alexander Košenina und Prof. Dr. Bernd Seidensticker danke ich für ihre konstante und vielfältige Unterstützung, Prof. Dr. Ernst Osterkamp für die Möglichkeit, Thesen in seinem Colloquium vorstellen zu können.

Die Arbeit konnte überhaupt nur aufgrund eines Stipendiums der Studienstiftung des deutschen Volkes geschrieben werden. Deren Akademien, Foren und Workshops waren eine ungemeine Bereicherung. Stellvertretend möchte ich Dr. Matthias Frenz und Dr. Roland Hain danken, und nicht zuletzt Prof. Dr. Jörn Manz und Etsuko Mishima-Manz für ihr beeindruckendes Engagement für ihre Berliner Stipendiaten.

Schließlich gilt mein Dank allen Freunden und Kollegen, die mich durch Gespräche und Anregungen weitergebracht oder mir bei den nicht geringen Korrekturarbeiten zur Seite gestanden haben, insbesondere Martina Burtz, Dr. Philipp Müller, Dr. Alexander Nebrig, Daniela Voss, Dr. Dr. Yvonne Wübben und den Teilnehmern des Berliner Promotionscolloquiums. Der Ernst-Reuter-Gesellschaft der Freunde, Förderer und Ehemaligen der Freien Universität Berlin gilt mein herzlichster Dank für die Verleihung des Ernst-Reuter-Preises. Die VG Wort hat durch einen großzügigen Druckkostenzuschuss die Publikation ermöglicht.

Zuletzt, und eigentlich zuerst, danke ich meinem Vater Hans-Otto Dehrmann für sein Vertrauen in meine Arbeit.

Sophia Young-Eun Ko ist das Buch gewidmet.

Werkregister zu Shaftesburys Schriften

Unterschieden wird zwischen Stellen, an denen über Shaftesburys Schriften gehandelt wird, und solchen, an denen deutsche (*) oder französische (+) Übersetzungen im Zentrum stehen. Kursive Angaben beziehen sich auf die Anmerkungen der jeweiligen Seite.

- Characteristics* 7-24 pass., 12f.*, 25, 32f., 45, 46-48, 52-58, 59-64, 65, 66, 70, 72, 74, 76-82, 85, 95-97, 109-112, 115, 134, 139, 168, 183-187, 195-198, 200, 200+, 209, 219, 223, 225, 226, 227, 230, 237f., 242-245, 248, 276, 278f., 282, 289f., 302-306, 328*, 361-367, 402, 403*, 406-408*, 408, 411f.*, 414+, 415f.*, 417f.*
- Letter* 10, 36, 37-41, 39+, 46+, 48f., 48-53, 62f., 70, 74f., 74f., 76-82, 95, 98, 111, 115f., 191, 198*, 200*, 226-229*, 226, 266, 318f., 330-336, 356f., 362*, 363*, 363, 403-405*, 406-408*, 411*, 412f.*, 413f.*, 414+, 415*, 417f.*
- Sensus Communis* 36, 37-41, 39+, 46+, 48+, 48f., 52, 53f., 62, 70+, 76-82, 95, 111, 120, 125, 133, 198*, 200*, 246, 265-269, 293f., 309, 314, 317-319, 330-336, 363f.*, 397-399*, 403-405*, 406-408*, 409*, 411*, 413f., 414+, 415*, 416*, 417f.*
- Soliloquy* 21, 36, 42-44, 52, 53f., 57, 62, 70f., 76-82, 80*, 83f., 83f., 109, 125, 141-143, 158, 159f., 161-165, 178-182, 183, 193, 193*, 198-202, 198-209*, 204-209, 214, 221*, 222*, 230, 239, 255f., 261-263, 279f., 283, 293f., 301, 305f., 308, 313-315, 316f., 321-328, 336, 341-359, 363f.*, 367*, 371, 380*, 380-383, 385f., 394*, 401-403*, 406-408*, 415*, 417f.*
- Inquiry* 31f., 36, 52, 54-58, 70, 76-82, 86*, 97-99, 120-124, 130*, 133, 134, 135f., 137f., 145, 146-148, 219f., 222f., 226*, 228+, 279*, 396*, 397*, 399, 406*, 406+, 406-408*, 408*, 408+, 409*, 412*, 414+, 415*, 417f.*
- Moralists* 32, 36, 40, 42, 44, 46*, 47+, 52, 54-58, 63f., 76-82, 83, 84-86, 84-86*, 95, 121, 125, 130*, 135f., 141, 142, 149, 183, 188-193, 199*, 207, 216, 218, 219-223*, 224f., 228, 228*, 230-235, 243f.*, 246-256, 262, 279, 279*, 320, 330, 333, 352, 354f., 356f., 361, 364-367, 365f., 394*, 395, 395*, 397*, 405, 406-408*, 409-411*, 410f., 412*, 415*, 416*, 417f.*
- Miscellaneous Reflections* 36, 55, 57, 63, 76-82, 111, 114, 120, 142f., 159f., 163-165, 171-178, 179, 209-214, 229, 230, 233, 258f., 282*, 286, 302-306, 306-310, 313-315, 333f., 359, 362, 364, 397*, 399, 399f.*, 406-408*, 413*, 415*, 417f.*
- Judgment* 46+, 80-82, 200*, 218, 238-242, 238-242*, 294, 349, 363*, 382f., 396f., 400f., 406-408*, 415*
- A Letter concerning the Art, or Science of Design* 70, 77
- Preface* zu Whichcote (= Shaftesbury 1698) 120, 142
- Several Letters Written by a Noble Lord* (1716) 70, 77, 121, 163, 243, 405f.*
- Letters [...] to Robert Molesworth* (1721) 77, 79
- Second Characters* 238, 309
- Askemata* (= Shaftesbury 1900) 289, 324

Personenregister

Kursive Seitenzahlen meinen die Anmerkungen auf der jeweiligen Seite. Nicht verzeichnet sind die Verfasser von Sekundärliteratur.

- Abbt, Thomas 12, 216, 218f., 237f.,
242-245, 271, 403, 415f.
- Addison, Joseph 30, 35, 225f., 278, 281,
370
- Akenside, Mark 279, 303, 307, 308, 371
- Alberti, Georg Wilhelm 82, 109, 110,
143, 223, 267, 398, 404
- Albinus Platonius 64
- Alkinoos *s.v.* Albinus Platonius
- Anakreon 225, 383
- Andrews, Robert 81
- Apelles 224
- Apin, Siegmund Jakob 310
- Ariosto, Ludovico 191
- Aristoteles 57, 224, 265, 314, 315, 349,
358, 384, 406
- Armstrong, John 8
- Arnim, Georg Friedrich von 229
- Äsop 305, 399
- Astell, Mary 38, 307f.
- Athenaios 358
- Augustinus 105
- Bacon, Francis 187, 287
- Baden, Karl Friedrich, Markgraf von
306
- Balguy, John 72, 74, 95, 123
- Barbeyrac, Jean 76
- Basnage de Beauval, Henri 32, 39f.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb 16,
46, 210, 213, 236, 250, 262f., 264,
354, 381
- Baumgarten, Siegmund Jakob 109, 111,
113, 124, 136, 317
- Bayle, Pierre 31f., 33, 55, 59, 96, 113, 114,
117, 134, 207, 237
- Benn, William 195
- Benson, George 74
- Benzler, Johann Lorenz 406-408
- Berkeley, George 11, 70, 74, 95, 123,
302, 303
- Bernoulli, Jakob 255
- Besser, Johann von 168, 201
- Birch, Thomas 70, 77, 96
- Blanckenburg, Christian Friedrich von
231
- Blount, Thomas Pope 354
- Bodmer, Johann Jacob 17, 29, 165f.,
168, 170, 173, 177, 210f., 214, 223, 225,
227, 272, 278-283, 288, 300, 312,
315f., 400
- Böhme, Jacob 208
- Boileau-Despréaux, Nicolas 161, 313
- Boirard, L. P. 303
- Bolingbroke, Henry Saint-John 242
- Bondeli, Julie von 272
- Bonnot de Mably, Gabriel 298
- Börner, Christian Friedrich 101
- Bose, Georg Matthias 375
- Bougeant, Guillaume Hyacinthe 332
- Brandenburg-Anspach, Caroline,
Prinzessin von 58
- Breitinger, Johann Jacob 29, 168, 177,
210f., 225, 278, 400
- Breitkopf, Bernhard Christoph 198
- Brockes, Barthold Hinrich 17, 85, 170,
395, 410
- Brown, John 71, 80f., 96, 242, 267, 283,
362
- Browne, Thomas 195
- Brucker, Johann Jacob 68, 114, 276,
406
- Brühl, Heinrich, Graf von 60
- Bruno, Giordano 19
- Budde, Johann Franz 114, 124
- Bulkley, Charles 81, 267

- Burg, Johann Friedrich 16, 59-64,
 61-64, 73, 75
 Burke, Edmund 16
 Burnet, Gilbert 35
 Burnet, Thomas 48, 58, 120
 Butler, Joseph 123, 138, 146-149
 Butler, Samuel 352

 Calixt, Georg 117
 Campbell, Archibald 97
 Canitz, Friedrich Rudolph Ludwig,
 Freiherr von 167f.
 Carracci, Annibale 240
 Cassirer, Ernst 19, 21
 Cervantes Saavedra, Miguel de 332
 Chapman, George 351
 Chastellux, François-Jean, Chevalier de
 373
 Chauffepié, Jacques Georges de 77
 Chladenius, Johann Martin 151, 153
 Chubb, Thomas 103
 Cicero 129, 276, 303
 Clarke, Samuel 33, 49, 195
 Cobb, Samuel 351
 Colerus, Johann Christoph 69, 102
 Collins, Anthony 67, 73, 95, 102, 103,
 113
 Condillac, Étienne Bonnot de 404
 Cooke, Thomas 11f.
 Cooper *s.v.* Shaftesbury
 Corneille, Pierre 296
 Coste, Pierre 9, 32f., 39, 46-49, 414, 416
 Crébillon, Claude Prosper Jolyot de
 332
 Croce, Benedetto 23
 Crousaz, Jean Pierre de 135
 Crusius, Christian August 404
 Cudworth, Ralph 96, 98, 120, 136, 207

 Dacier, André 299
 Dacier, Anne 168
 Dähnert, Johann Carl 85, 411
 Damm, Christian Tobias 245, 260
 David 111
 Decker, Johann Peter Christian 8, 110
 Dennis, John 356

 Denstädt, Fanny 223, 225f.
 Descartes, René 20, 43, 54, 56, 163
 Deshoulières, Antoinette 226
 Desmaizeaux, Pierre 33, 49, 58, 72, 75
 Diderot, Denis 228, 319, 394, 406, 408,
 414
 Dilthey, Wilhelm 18-20
 Diogenes Laertios 258
 Divisch, Prokop 377-379
 Dryden, John 13
 Du Marsais, César Chesneau 103
 Du Sauzet, Henri 39
 Duff, William 354
 Dunton, John 351
 Dyck, Johann Gottfried 241

 Ebeling, Christoph Daniel 402
 Ebert, Johann Arnold 91, 405
 Effen, Justus van 39, 102, 162
 l'Enclos, Anne »Ninon« de 226
 Engel, Johann Jakob 259
 Epiktet 63, 119, 142, 324, 400
 Epikur 130
 Erinna 351
 Eschenburg, Johann Joachim 402
 Euler, Leonhard 221, 231
 Ewald, Johann Joachim 237

 Fabricius, Johann Albert 64
 Fénelon, François de Salignac de La
 Mothe 40, 298
 Fielding, Henry 332
 Fleury, André Hercule de, (Kardinal)
 101
 Fontenelle, Bernard Le Bovier de 183,
 184
 Fordyce, David 97, 124, 298
 Formey, Jean Henri Samuel 131
 Fowler, Edward 38
 Franklin, Benjamin 373-377
 Fritsch, Caspar 66
 Furly, Benjamin 31

 Garve, Christian 259
 Gellert, Christian Fürchtegott 118, 124
 Gering, Jacob 69, 72

- Gerstenberg, Heinrich Wilhelm von 245, 416
- Gesner, Johann Matthias 297, 298
- Gessner, Salomon 272
- Gleim, Johann Wilhelm Ludwig 12, 216-218, 223-229, 230, 294, 365, 412f.
- Glover, Richard 226
- Goethe, Johann Wolfgang von 7-9, 18f., 21, 24, 271, 277, 341-344 pass., 355, 369, 373, 379
- Goetten, Gabriel Wilhelm 68, 73, 193, 196, 411
- Goeze, Johann Melchior 150-152
- Gorgias von Leontinoi 265
- Gottsched, Johann Christoph 13, 15, 16, 30, 34, 45, 60, 69, 73, 83f., 86, 132, 150, 156-201, 210-214, 216, 220, 223, 239f., 254, 258, 280, 312, 396, 411, 414
- Gottsched, Luise Adelgunde Victoria 12, 196f., 201, 220, 411f., 414
- Grabener, Christian Gottfried 78, 86
- Gracián y Morales, Baltasar 168f.
- Gribelin, Simon 240
- Grimarest, Jean Léonor LeGallois de 58
- Grotthus, Sarah von 219
- Guggenheim, Fromet 219, 223, 243
- Gumpertz, Aron Salomon 219, 243
- Hagedorn, Christian Ludwig von 201
- Hagedorn, Friedrich von 13, 16, 85, 224, 278f.
- Hales, Stephen 234
- Haller, Albrecht von 16, 114, 231, 272
- Hamann, Johann Christoph 413
- Hamann, Johann Georg 12, 17, 78, 361-363, 413f.
- Hannover, Sophie, Kurfürstin von 48f.
- Harrington, James 49
- Harris, James 12, 16, 70, 77, 96, 371, 384f.
- Hartley, David 319
- Haue, Ambrosius 84f., 196, 219-223, 224, 229
- Heinze, Johann Michael 152
- Helvétius, Claude Adrien 16, 319, 404
- Hempel, Gottfried 224-227
- Herbert of Cherbury, Edward, Lord, 89, 92, 147
- Herder, August 366
- Herder, Johann Gottfried 7-9, 10, 17, 18f., 21, 24, 190, 209, 249, 302, 341-387, 395, 403, 405, 409-411
- Hirzel, Hans Caspar 230
- Hobbes, Thomas 38, 42, 53, 135, 331
- Hölty, Ludwig Christoph Heinrich 406-409
- Home, Henry, Lord Kames 16, 124
- Homer 161, 300, 381, 383
- Horaz 38, 70, 95, 161, 179, 220f., 242, 275, 295, 312, 313, 314, 361
- Hottinger, Johann Jacob 344
- Huber, Marie 226
- Hutcheson, Francis 16, 70, 71, 96, 124-127, 137, 158, 236f., 263, 326
- Ickstadt, Johann Adam von 16
- Jacobi, Friedrich Heinrich 78, 246, 410
- Jahn, Johann Christian Gottfried 109
- Jeffery, Thomas 8
- Jenisch, Daniel 249
- Jerusalem, Johann Friedrich Wilhelm 108
- Jöcher, Christian Gottlieb 44, 68, 71, 76f., 79, 158
- Johnson, Samuel 244, 363
- Johnson, Thomas 78, 362
- Julian Apostata (Flavius Claudius Iulianus) 111
- Kant, Immanuel 130, 236, 364, 374
- Kauke, Friedrich Johann 240
- Kleist, Christian Ewald von 227
- Kleist, Heinrich von 153
- Klopstock, Friedrich Gottlieb 226, 284, 315f.
- Klotz, Christian Adolph 12, 402, 404f.
- Koch, Franz 21
- Konfutse 119
- König, Johann Ulrich von 16, 161, 162, 165-171, 173-176, 177, 201, 212

- Kramer, Matthias 310
 Krause, Christian Gottfried 227
 Krause, Johann Gottlieb 69, 72, 170
 Krause, Johann Victor 84, 221f.
 Krüger, Johann Gottlob 373
 Krünitz, Johann Georg 377
 Künzli, Martin 282

 La Bruyère, Jean de 278, 287
 Laktanz 351
 Lambert, Anne-Thérèse de Marguenat
 de Courcelles, Marquise de 226
 Lamprecht, Jacob Friedrich 220
 Landino, Cristoforo 353
 Lange, Joachim 106, 219
 Langemack, Lucas Friedrich 224-228
 Le Clerc, Jean 14, 32f., 34-45, 36-45, 46,
 54, 55, 59, 61f., 70, 75, 136, 207, 221,
 333
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 14, 16, 33,
 45-58, 70, 72, 75, 80, 83, 91, 93, 103,
 112, 135, 159, 171-173, 182, 187, 188,
 197, 216, 219f., 227, 231, 236, 237,
 246, 247-269 pass., 276, 281, 287,
 298, 318, 335, 364, 366f., 403, 410,
 413, 417
 Leland, John 71, 80f., 92, 96, 223, 283
 Lesingham, John 30, 182-187
 Leß, Gottfried 94
 Lesser, Gottfried 85
 Lessing, Gotthold Ephraim 15f., 45,
 110, 129, 132, 216, 236-242, 246, 247,
 265, 267, 302, 305, 310, 343, 362,
 380-382, 400, 410
 Levesque de Pouilly, Louis Jean 226
 Lilienthal, Michael 77, 78-80, 112
 Lilienthal, Theodor Christoph 109, 111
 Lindner, Paul Gottlob 403
 Liscow, Joachim Friedrich 85
 Locke, John 31, 32, 35, 36, 46, 53, 56f.,
 75, 77, 103, 113, 120, 163, 187, 243,
 255, 289, 298
 Logau und Altendorf, Heinrich
 Wilhelm von 239, 241, 396f.
 Lomonosov, Michail Vasil'evic 374
 Pseudo-Longin 356

 Löscher, Valentin Ernst 44, 74, 102
 Lossius, Johann Christian 408
 Löwe, Johann Caspar 94
 Ludovici, Carl Günther 196
 Lukian 230, 332, 372

 Mandeville, Bernard 66, 69, 95, 102
 Manteuffel, Ernst Christoph, Graf von
 196f., 220f., 412
 Marc Aurel 63, 119, 142, 225, 324, 400
 Maria von Agreda 333
 Marivaux, Pierre Carlet de Chamblain
 de 332
 Martin, Benjamin 375f.
 Masch, Andreas Gottlieb 44, 109, 112
 Masson, Jean 47
 Matteis, Paolo de 238, 240
 Mattheson, Johann 85
 Mausius, Johann Friedrich 489
 May, Johann Friedrich 78, 193, 223
 Mehlig, Johann Michael 109
 Meier, Georg Friedrich 16, 210, 213,
 264
 Meil, Johann Wilhelm 260
 Melmoth, William 282, 400
 Menander 350
 Mencke, Johann Burckhard 59f.,
 68-73, 76, 183, 201, 216
 Mencke, Otto 59, 61
 Mendelssohn, Moses 12, 15f., 45, 130,
 216, 218f., 223, 234, 236-269, 281,
 302, 305, 310, 318, 362, 368, 400, 403,
 404, 410, 415f.
 Merck, Johann Heinrich 12, 417f.
 Merian, Johann Bernhard 16
 Michaelis, Christian Benedikt 194
 Michaelis, Johann Heinrich 194
 Micklethwayte, Thomas 46
 Miller, Johann Martin 407
 Miller, Johann Peter 117, 119, 124,
 127-130, 243
 Milton, John 8, 231
 Minturno, Antonio Sebastiano 357
 Mirabeau, Honoré-Gabriel de Riqueti,
 Comte de 404
 Molesworth, Robert, Viscount 96, 158

- Montesquieu, Charles Louis de
 Secondat de 287, 295
- More, Henry 120
- Morelly 316f., 319
- Möser, Justus 17
- Mosheim, Johann Lorenz von 8, 16,
 44, 69, 72, 75-77, 80, 90f., 101-112,
 113, 116-119, 124-127, 283, 286
- Motteux, Peter Anthony 352
- Müller, August Friedrich 166, 168f., 175
- Müller, Friedrich Christian 298
- Müller, Johann Samuel 298
- Muratori, Lodovico Antonio 168
- Musschenbroek, Petrus van 234
- Mylius, Christlob 227, 228, 236
- Naumann 49, 227, 413
- Neander, Josias Gottfried 101
- Needham, John Turberville 234
- Neuber, Friederike Caroline 197, 412
- Neumeister, Erdmann 101
- Newton, Isaac 49, 231
- Nicolai, Christoph Friedrich 15f.,
 209-214, 216, 218f., 236-245, 247,
 248, 281, 363, 368, 400f., 403, 404,
 415f.
- Nicolai, Gottlob Samuel 211
- Obereit, Jacob Hermann 272
- Oetinger, Friedrich Christoph 17, 45f.,
 132, 150, 223, 377-379, 397-399, 404,
 409
- Oranien-Nassau, Wilhelm III., König
 von England 31
- Ossian (bzw. James Macpherson) 418
- Parker, Samuel 38
- Pascal, Blaise 41, 116, 150
- Paschius, Georg 258
- Paulus 333
- Pernety, Antoine-Joseph 352
- Persius 142
- Pfaff, Christoph Matthäus 16, 44f., 74,
 76f., 79, 80, 90f., 101-112, 112-116,
 133, 283
- Philemon 350
- Pindar 292, 300, 383
- Platon 19, 40, 44, 56f., 63f., 119, 231,
 245, 246, 247, 248, 258, 259f.,
 275-277, 281, 287, 293f., 296-302
 pass. , 311, 319, 321f., 325, 347f., 358,
 400
- Plotin 19
- Pluche, Noël Antoine 234f.
- Plutarch 296, 313
- Poliziano, Angelo 351
- Pope, Alexander 135, 237, 246, 281, 296
- Popple, William 121
- Preußen, Friedrich II., König von 107
- Preußen, Sophie Charlotte, Königin
 von 49
- Prodikos 240, 277
- Properz 361
- Pythagoras 280
- Quintilian 384
- Rabelais, François 332
- Rabener, Justus Gotthard 71
- Racine, Jean 313
- Radicati, Alberto, Conte di Passerano
 414
- Rambach, Johann Jacob 199, 203
- Ramler, Karl Wilhelm 132, 216-218,
 223-229, 236, 394, 400, 412f.
- Réaumur, René Antoine Ferchault de
 234
- Rechenberg, Adam 60
- Reich, Philipp Erasmus 417
- Reimar, Hermann Samuel 46, 100
- Reinbeck, Johann Gustav 196, 220
- Remond, Nicolas 56
- Resewitz, Friedrich Gabriel 354
- Rétif de La Bretonne, Nicolas-Edme
 404
- Richardson, Samuel 226
- Richey, Michael 85, 170
- Richmann, Georg Wilhelm 374
- Riedel, Friedrich Just 404f.
- Rollin, Charles 298
- Romano, Giulio 240
- Ross, Alexander 351

- Rousseau, Jean-Jacques 129, 319
 Rowe, Elisabeth Singer 226
 Rüdiger, Andreas 166, 169
 Ruffhead, Owen 354
 Runckel, Friedrich Wilhelm von 12, 414
- Sacheverell, Henry 38
 Sachsen, Friedrich August I., Kurfürst von 167
 Sack, August Friedrich Wilhelm 143, 196, 220, 222, 229, 282, 285, 286, 400
 Saint-Évremond, Charles de Marguetel de Saint-Denis de 33, 113
 Salomo 398
 Samson, Pierre-Auguste 39, 414
 Saunderson, Nicholas 47
 Saurin, Jacques 286
 Savoyen-Carignan, Eugen Franz, Prinz von 47
 Scaliger, Julius Caesar 350, 353f., 355
 Schaumburg-Lippe, Maria Barbara Eleonore, Gräfin zu 365, 410
 Scheffner, Johann George 132, 363
 Scheidhauer, Georg Ernst 198
 Schiebeler, Daniel 402
 Schiller, Friedrich von 19, 24, 342
 Schinz, Johann Heinrich 283
 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 14, 18, 46, 130, 223
 Schlosser, Johann Georg 409
 Schmauss, Johann Jacob 78
 Schmid, Christian Heinrich 272, 363, 380, 401-403, 404, 417
 Schmidt, Johann Lorenz 100, 102, 195
 Schönaich, Christoph Otto, Freiherr von 211
 Schöttgen, Christian 71
 Schreiber, Johann Friedrich 69, 193
 Schubart, Daniel Friedrich 16
 Schultheß, Johann Georg 216, 227, 281f., 305, 399f.
 Schwabe, Johann Joachim 69, 132, 220
 Semler, Johann Salomo 108
 Servius Grammaticus 376
 Sévigné, Marie de Rabutin-Chantal 226
- Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, First Earl of 36, 75, 77, 79
 Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Third Earl of *conf.* Werkregister
 Shakespeare, William 370, 402
 Shuckford, Samuel 111
 Sidney, Philip 354, 355
 Skelton, Philip 72, 80f., 96, 110, 124, 138, 223, 283
 Smith, Adam 124
 Smith, Elisha 70, 74, 89, 110
 Sokrates 259f., 276f., 283, 287, 297-302, 305, 311, 319, 347f.
 Somers, John, Lord 36, 37
 Spalding, Johann Joachim 15, 17, 45f., 66, 75, 84-86, 91, 94, 108, 130-153, 197, 212, 216-230, 233-236, 247f., 250, 256, 258, 264, 275, 278, 281, 285f., 297, 304, 326, 363, 365, 394, 395, 396, 399, 403, 404, 412f., 415
 Spinoza, Benediktus de 18, 135, 365f., 410
 Spira, Francisco 134
 Stanhope, James, First Earl Stanhope 58
 Steele, Richard 30
 Steinwehr, Wolf Balthasar Adolph von 69
 Sterne, Laurence 332
 Stockhausen, Johann Christoph 68
 Stolle, Gottlieb 177
 Strabon von Amaseia 359
 Stübner, Friedrich Wilhelm 69
 Stüven, Peter von 197
 Sucro, Johann Georg 224-228
 Sulzer, Johann Georg 15, 16, 45, 169, 212, 216-218, 224-237, 247f., 250, 256, 258, 264, 275, 278, 281f., 284, 304, 326, 365, 394, 400, 412f.
 Suphan, Bernhard 18
 Swift, Jonathan 38
- Tate, Nahum 352
 Teller, Wilhelm Abraham 286
 Theophrast 278
 Thomasius, Christian 162, 166, 168, 169, 175, 187, 240

- Thomson, James 226, 237
 Tindal, Matthew 67, 95, 102
 Tobler, Georg Christoph 18
 Toland, John 9, 31, 33, 67, 73, 79, 95, 96, 102, 113
 Toussaint, François Vincent 151
 Triewald, Samuel 170
 Trinius, Johann Anton 109, 111, 112, 124
 Turnbull, George 70, 97, 124, 279
 Uz, Johann Peter 223, 292-295
 Venzky, Georg 12, 17, 75, 79f., 83f., 85, 108, 193-209, 221, 222, 278, 394, 401, 403, 411, 417
 Vergil 8, 231, 242
 Vida, Marco Girolamo 351
 Voltaire 197, 267
 Voss, Johann Heinrich 406-408
 Vossius, Isaac 314
 Wachter, Johann Georg 220
 Wagner, Heinrich Leopold 344
 Walch, Johann Georg 68, 71, 109, 112
 Walzel, Oskar 19f., 342-343, 360f.
 Warburton, William 72, 95, 96, 110, 223
 Warton, Joseph 354
 Waser, Johann Heinrich 278, 282
 Weiser, Christian Friedrich 22, 342
 Wendler, Joachim 66
 Wernicke, Christian 177
 Whichcote, Benjamin 9, 99, 120
 Wichmann, Christian August 223, 362-364, 403-405, 417
 Wichmann, Gottfried Joachim 404
 Wieland, Christoph Martin 17, 209, 227, 259f., 261, 271-340, 362, 400, 402, 408, 415, 417
 Winckelmann, Johann Joachim 16, 179, 241, 291, 299f., 301
 Windheim, Christian Ernst von 81f.
 Winkler, Gottfried 89, 94, 101
 Wirz, Hans Conrad 272
 Wishart, William 97, 123
 Witherspoon, John 71
 Withof, Johann Philipp Lorenz 251
 Wittenberg, Albrecht 402
 Wolff, Christian 46, 61, 69, 90, 103, 106f., 108-110, 112, 119, 125, 128, 132, 135, 137f., 148, 151, 157, 169, 174f., 178, 182, 188, 192, 196, 216, 219f., 236, 247-269 pass.
 Wolle, Christoph Friedrich 46, 110
 Woolston, Thomas 67
 Württemberg, Eberhard Ludwig, Herzog von 102
 Xenophon 240, 260-263, 275-277, 289, 294f., 296-302 pass., 313-315, 319-323, 325, 358
 Young, Edward 91, 354, 367-372, 376, 379
 Zedler, Johann Heinrich 68, 77, 79
 Zimmermann, Johann Georg 226, 311, 315, 319, 415
 Zinck, Bartholomäus Joachim 85

Gedruckt mit Unterstützung des
Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft der VG WORT

Dieses Werk ist im Open Access unter der Creative-Commons-Lizenz
CC BY-NC-ND 4.0 lizenziert.



Die Bestimmungen der Creative-Commons-Lizenz beziehen sich nur auf das Originalmaterial der Open-Access-Publikation, nicht aber auf die Weiterverwendung von Fremdmaterialien (z. B. Abbildungen, Schaubildern oder auch Textauszügen, jeweils gekennzeichnet durch Quellenangaben). Diese erfordert ggf. das Einverständnis der jeweiligen Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber.

© Mark-Georg Dehrmann 2008
Umschlaggestaltung: NEUEFORM, Hermann Schmidt,
unter Verwendung eines Sticks von Simon Gribelin
nach einem Gemälde von John Closterman
Publikation: Wallstein Verlag, Göttingen 2008
Zugl. Diss. FU Berlin 2006
ISBN (Print) 978-3-8353-0233-4
ISBN (Open Access) 978-3-8353-8194-0
DOI <https://doi.org/10.46500/83530233>