

Nr. 6

September 2000

Vossische Nachrichten

Mitteilungen der Johann-Heinrich-Voß-Gesellschaft e.V.



FRIEDRICH HEINRICH
IACOBI.



Liebe Leserinnen,
liebe Leser,

das vorliegende Heft ist dem Dichter-Philosophen Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) gewidmet. Ein Themenheft zu Friedrich Heinrich Jacobi? Der, so werden manche von Ihnen einwenden, hatte den Reigen der 250jährigen deutschen Dichter und Denker doch schon 1993 eröffnet. In diesem Jahr des frisch über uns hereinbrechenden neuen Millenniums wäre doch eigentlich viel eher Friedrich Leopold Stolberg zu würdigen, zumal der im Unterschied zu Jacobi von der Forschung bislang arg vernachlässigt wurde. Dies ist gewiß richtig – die Rechtfertigungsgründe der Redaktion sind denn auch rein praktischer Art. Zum einen soll Ende diesen Jahres ein größerer Sammelband mit neueren Forschungen zu Stolberg erscheinen (vgl. unten S. 82), und es wäre uns zum jetzigen Zeitpunkt schwergefallen, in einem Themenheft über das dort Gebotene hinaus noch Neues und Wesentliches zur Stolberg-Forschung beizutragen. Zum anderen war das vorliegende Heft ja schon für 1999 geplant. Bei der Vorbereitung kamen dann so viele interessante und gehaltvolle Beiträge zusammen, daß wir uns entschlossen, den Umfang der *Vossischen Nachrichten* nochmals deutlich auszuweiten. Dies bedeutete für uns freilich erhebliche Mehrarbeit und führte zu dem stark verspäteten Erscheinen des Heftes. Gleichwohl hoffen wir, daß Sie verständnisvolle Nachsicht üben und die in dieser Ausgabe versammelten Beiträge mit wohlwollendem Interesse lesen werden. Denn unabhängig von allen Jahrestagen und Jubeljahren ist – davon sind wir überzeugt – die Beschäftigung mit Person und Werk Jacobis für das Verständnis der ideengeschichtlichen Situation und nicht zuletzt des Religionsdiskurses am Ausgang des 18. Jahrhunderts höchst aufschlußreich und lohnend. Der zum Katholizismus übertretende Reichsgraf Stolberg, der aufklärerische bürgerliche Protestant Voß, der pantheistische Dichturfürst Goethe und der anti-spi-nozistische »vornehme Philosoph« Jacobi – sie alle stehen in einem Diskussionszusammenhang, der in veränderter Form bis heute weiter besteht und der daher keineswegs nur antiquarisches Interesse für sich beanspruchen kann.

Die Redaktion

Inhalt

Nachrichten	4
Kurt Christ: Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) – Ökonom, Schriftsteller und Philosoph	7
Axel E. Walter: Jacobi und Voß – eine Skizze	15
Gudrun Schury: Goethe und Jacobi. Szenen einer Ehe	26
Stephanie Meer-Walter: <i>Der Edelmann</i> – Die Herausgabe des ersten Werkes Isabelle de Charrières speziell für das deutsche Publikum durch Friedrich Heinrich Jacobi	44
Carmen Götz: Friedrich Heinrich Jacobi: ein Apologet des »Anderen der Vernunft«?	61
Anzeigen und Rezensionen	79
Vossilien	90
Neue Mitglieder, Adressenänderungen, Abbildungsnachweis, Impressum	94

Nachrichten

Johann-Heinrich-Voß-Museum in Otterndorf

Am 18. September 1999 wurde von der Stadt Otterndorf das vollständig renovierte ehemalige Otterndorfer Wohnhaus von Johann Heinrich Voß und seiner Familie wiedereröffnet. Es beherbergt im Erdgeschoß eine Buchhandlung und im Obergeschoß das *Johann-Heinrich-Voß-Museum*, in dem das Mobiliar der ehemaligen Otterndorfer Voß-Stube nebst etlichen Voß-Reliquien ausgestellt sowie in einer Dauerausstellung Leben und Werk Vossens dokumentiert werden. Für letztere zeichnet der Schriftführer unserer Gesellschaft, Frank Baudach, verantwortlich, während die Gesamtkonzeption maßgeblich auf Hans-Volker Feldmann, Hadelner Samtgemeindegemeindevorsteher und Mitglied unseres Vorstandes, zurückgeht. Ein weiterer Raum im Voß-Haus steht für wechselnde Ausstellungen zur Verfügung – hier wurde zur Eröffnung der *Odyssee-Zyklus* des Malers Klaus Döring (Timmendorfer Strand) ausgestellt. Das Museum ist ganzjährig Mittwochs und Sonntags von 15 bis 18 Uhr geöffnet.

Jahreshauptversammlung 1999

Anlässlich der Eröffnung des Voß-Museums fand das vorjährige Treffen unserer Gesellschaft – nach 1996 nun zum zweiten Mal – in Otterndorf statt, und zwar am 3. Oktober 1999. Nach einer Besichtigung des Museums wurde auf der Mitgliederversammlung u.a. der bisherige zehnköpfige Vorstand mit der Vorsitzenden Silke Gehring an der Spitze für weitere zwei Jahre im Amt bestätigt. Anschließend hielt Dr. Annette Lüchow (Hamburg) einen Vortrag mit dem Titel *Drei Wochen im Leben Klopstocks*, in dem sie die Briefe von Johann Heinrich Voß an seine Braut Ernestine vom Juni 1774 aus Hamburg analysierte, wo er drei Wochen lang Gast Klopstocks war.

Vortragsveranstaltungen 1998-2000

Unter den von der Voß-Gesellschaft organisierten Vortragsveranstaltungen ist zunächst ein in der vorigen Nummer der Vossischen Nachrichten vergessener Termin nachzutragen: Am 18. Februar 1998 fand in der Eutiner Landesbibliothek ein Doppelvortrag zum Thema *Johann Heinrich Voß als Schulmann in Eutin* statt. Unsere Vorsitzende Silke Gehring sprach zum Thema »Wir werden kommen, deinen Garten zu schauen.« *Eine Schulstunde bei Johann Heinrich Voß*, gefolgt von einem Beitrag von Dr. Henry A. Smith: *Ein Leben im Zwiespalt. Rektor Voß und seine »Nebenbeschäftigung«*. Der letztere Vortrag wurde am 19. September 1999 anlässlich der Eröffnung des Voß-Museums in Otterndorf wiederholt (Veranstalter: Stadt Otterndorf). – Am 23. März 1999 hielt Klaus Langenfeld in der Eutiner Landesbibliothek seinen Vortrag »Sei uns gegrüßt, du holde Freiheit« - Sozialkritik und politisches Engagement in den Gedichten von Johann Heinrich Voß. – Am gleichen Ort fand in einer gemeinsamen Veranstaltung mit den »Freunden der Eutiner Landesbibliothek« am 12. November 1999 die Präsentation des Bandes *Die Shakespeare-Übersetzung von Johann Heinrich Voß und seinen Söhnen* von Dr. Lesley Drewing statt (vgl. die Rezension unten S. 83-86). Nach einem Grußwort der schleswig-holsteinischen Kultusministerin Ute Erdsiek-Rave gab die Autorin eine Einführung in das Werk unter dem Arno-Schmidt-Motto (: ?-: "Nu SHAKESPEARE;" *FreiL-ich die Voß'sche Übersetzung*. – Über *Voß contra Stolberg - Vom Bruch einer Freundschaft in der Goethezeit* referierte Dr. Walter Müller am 13. Juli 1999 vor der Goethe-Gesellschaft Oldenburg i. O. (Der Text dieses Vortrages steht im Internet unter der Adresse <http://home.nordwest.net/mueller> zum Nachlesen und Herunterladen zur Verfügung). – Drei Stolberg-Vorträge von Dr. Dirk Hempel (Nartum) sind für das Jahr 1999 festzuhalten: Über *Friedrich Leopold Graf zu Stolbergs Wirken nach der Konversion* referierte er am 17. Februar 1999 in Billerbeck bei Münster (Veranstalter: Verein der westfälischen Adelsarchive), am 25. März im Staatsarchiv Oldenburg über *Stolberg in Diensten der Herzöge zu Oldenburg (1776-1800)* und am 11. November dann in der Landesbibliothek Oldenburg zum Thema »Zeit für die Musen und Zeit für den Genuß der Natur«. *Fr. L. Graf zu Stolberg als Landvogt im Amt Neuenburg*. – Das Stolberg-Jahr 2000 wurde am 30. März von Klaus Langenfeld eröffnet. In einer Veranstaltung des Heimatverbandes Eutin sprach er im Ostholstein-Museum über *Friedrich Leopold Graf zu Stolberg - ein Dichter der »Begeisterung«*. Eine Exkursion des Heimatverbandes nach Borstel, Bramstedt und Uetersen unter der Überschrift *Familie Stolberg in Holstein* und unter Leitung von Klaus Langenfeld folgte am 28. Mai. – Im Zeichen Stolbergs stand auch die diesjährige Jahresversammlung des Vereins für Geschichte und Altertumskunde Westfalens, Abteilung Paderborn. Sie fand am 29. April 2000 in Tatenhausen bei Halle (Westfalen) statt. Nach einem Stolberg-Vortrag von Dr. Frank Baudach stand ein Besuch bei Stolbergs Grab auf dem Friedhof der benachbarten Pfarrkirche Stockkämpfen sowie Besichtigungen von Schloß Tatenhausen und Haus Brinke bei Borgholzhausen auf dem Programm. – In einer Veranstaltung der Voß-Gesellschaft sprach Dr. Dirk Hempel am 1. Mai in der Eutiner Landesbibliothek über *Friedrich Leopold Stolberg und das Duell seines Bruders Magnus - Standesbewußtsein und Religiosität im Zeitalter der Aufklärung*. – Gemeinsam mit den Freunden der Eutiner Landes-

bibliothek konnten wir dann am 22. Juni 2000 die irische Germanistin Dr. Siobhán Donovan (Dublin) am gleichen Ort begrüßen. Ihr Vortrag trug den Titel *Der Wandsbeker Bote und der lange Papa - Zur langjährigen Freundschaftsbeziehung zwischen Matthias Claudius und Friedrich Heinrich Jacobi*.

Voß-Denkmal in Otterndorf

Nach den Städten Eutin und Penzlin verfügt nunmehr auch die Stadt Otterndorf über ein Voß-Denkmal. Es handelt sich um eine von dem Bildhauer Frijo Müller-Belecke (Hemmoor) geschaffene Bronzestatue, die an der Südseite der Otterndorfer St. Severi-Kirche, zwischen dem Voß-Haus und der ehemaligen Wirkungsstätte Vossens, der alten Lateinschule, aufgestellt und am 4. März 2000 feierlich eröffnet wurde.

Voß-Briefmarke

Die Deutsche Post wird im Februar 2001 anlässlich des 250. Geburtstages von Johann Heinrich Voß eine Sonderbriefmarke herausgeben – dies wurde von dem zuständigen Programmbeirat beim Bundesfinanzministerium am 12./13. Januar 2000 in Weimar beschlossen. Damit ist eine gemeinsame Initiative der Voß-Gesellschaft und der Städte Penzlin, Neubrandenburg, Otterndorf, Eutin, Jena und Heidelberg erfolgreich gewesen. Bereits 1996 hatte sich unsere Vorsitzende, Silke Gehring, gemeinsam mit dem Otterndorfer Vorstandsmitglied Hans-Volker Feldmann um die Sondermarke bemüht. Die Bürgermeister aller Voß-Städte hatten diesen Wunsch in einem gemeinsamen Brief an das Finanzministerium nachdrücklich unterstützt. Auch die niedersächsischen Bundestagsabgordnete Annette Faße hatte sich für die Sondermarke eingesetzt. Dem Programmbeirat wählte aus über 300 Vorschlägen 60 Themen für das Sondermarkenprogramm 2001 aus. Die Voß-Marke kam dabei als vorletzte zum Zuge. Sie soll einen Wert von 110 Pf. haben. Über das Ergebnis des bereits durchgeführten Ideenwettbewerbs für die Gestaltung der Marke ist derzeit noch nichts bekannt.

Johann-Heinrich-Voß-Preis

Neben dem renommierten, von der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung (Darmstadt) jährlich vergebenen *Johann-Heinrich-Voß-Preis für Übersetzung* – er ist mit 20 000 DM dotiert und wurde zuletzt an Gustav Just (1998), Harry Rowohlt (1999) und Armin Eidherr (2000) vergeben – gibt es nun einen zweiten, nicht der Übersetzerleistung, sondern dem humanistischen Erbe Vossens insgesamt gewidmeten Voß-Preis: Anlässlich der 600-Jahr-Feier der Voß-Stadt Otterndorf wurde von der Stadt Otterndorf, der Kreissparkasse Wesermünde-Hadeln und der Niederelbe-Zeitung (Otterndorf) der *Johann-Heinrich-Voß-Preis* ins Leben gerufen. Er soll alle zwei Jahre »bedeutenden Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens« verliehen werden, die sich um »Humanismus, Aufklärung, Freiheit und Menschenwürde verdient gemacht haben«. Als ersten Preisträger wählte eine siebenköpfige Jury unter Leitung von Spiegel-Chefredakteur Stefan Aust den Lyriker Peter Rühmkorf aus. Rühmkorf, 1929 in Dortmund geboren und im Land Hadeln aufgewachsen, nahm den mit 15 000 DM dotierten Preis am 24. Juni 2000 in Otterndorf entgegen.

Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) – Ökonom, Schriftsteller und Philosoph

von Kurt Christ (Aachen)

Friedrich Heinrich Jacobi wurde am 25. Januar 1743 als Sohn des Kommerzienrates, Kaufmanns und Bankiers Johann Conrad Jacobi (1715-1788) in Düsseldorf geboren. Beständig kreisten seine Gedanken seit der frühesten Jugend um religiöse Fragen, welche er jedoch auch durch seine Zugehörigkeit zu der pietistischen Gesellschaft der »Feinen« nicht zu lösen vermochte.

Eine kaufmännische Lehre in Frankfurt behagte dem schüchternen, eher introvertierten und grüblerisch veranlagten jungen Jacobi wenig, so daß der Vater schließlich in eine Bildungsreise in die Metropole der europäischen Aufklärung nach Genf einwilligte, wo Jacobi sich vornehmlich unter der Anleitung seines Privatlehrers, des Physikers und Mathematikers Georges Louis Le Sage (1724-1803), während dreier Jahre zum jungen Weltmann heranbildete. Hier fand Jacobi, auch ohne akademische Studien, rasch zur Höhe der zeitgenössischen wissenschaftlichen Fragestellungen in Literatur, Philosophie und Theologie,¹ in welchem Zusammenhang insbesondere Jacobis persönlichem Umgang mit Voltaire (1694-1778) in Ferney und mit den Freunden um Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) eine nachhaltige und prägende Bedeutung beigemessen werden muß.² Zudem hatte Jacobi auch in seiner äußeren Erscheinung durch kontinuierliche Übung im Reiten, Fechten und Schwimmen derart gewonnen, daß man den geschmackvoll gewandeten, mit urbanem Gebaren auftretenden jungen Mann kaum mehr wiedererkannte, als er 18jährig nach Düsseldorf zurückkehrte.

Nunmehr bestand der Vater darauf, daß Friedrich Heinrich ins Geschäft eintrat und seinen Wunsch, in Glasgow Medizin zu studieren, aufgab. Ebenfalls durch den Vater wurde Friedrich Heinrich die etwa gleichaltrige, ebenso gebildete wie vermögende Helene Elisabeth von Clermont (1743-1784) aus Aachen als Braut zugeführt.³ Sie stammte aus einer der bedeutendsten Tuchhändlerdynastien des Aachen-Monschauer Raumes, aus einem Handelshaus, das seit Generationen den europäischen Adel mit seinen aus schottischer Wolle hochwertig gewirkten und gefärbten Tuchen belieferte; der russische Zar Peter der Große selbst pflegte freundschaftlichen Kontakt mit

1 Zu Jacobis Bedeutung unter diesen drei Aspekten konsultiere man die Monographien von Otto Friedrich Bollnow: *Die Lebensphilosophie F. H. Jacobis*. Stuttgart 1933, ²1966; Günther Baum: *Vernunft und Erkenntnis. Die Philosophie F. H. Jacobis*. Bonn 1969; Klaus Hammacher: *Die Philosophie Friedrich Heinrich Jacobis*. München 1969.

2 Siehe hierzu insbesondere meine Abhandlung: *Friedrich Heinrich Jacobi – Rousseaus deutscher Adept. Rousseauismus in Leben und Frühwerk Friedrich Heinrich Jacobis*. Würzburg 1998.

3 Vgl. ebd. die unter Erstveröffentlichung neu aufgefundener Autographen dokumentierte Eheanbahnung im Kapitel »Diskrepanzen – Das Leben als Roman«, S. 72-128.

der Familie Clermont und besuchte sie als Zeichen besonderer Wertschätzung im Jahre 1717 in Aachen.

Die Eheschließung des Jahres 1764 zwischen Friedrich Heinrich Jacobi und Betty von Clermont fiel in eine Zeit, da Friedrich Heinrich als einziges nicht adliges und protestantisches Mitglied sogleich als Schatzmeister in die Düsseldorfer Freimaurerloge *La Parfaite Amitié* aufgenommen wurde, die als Sammelbecken gesellschaftlich und politisch höchst einflußreicher Persönlichkeiten galt. Aufbauend auf der Tatsache, daß schon der Vater rege Geschäftsbeziehungen zum kurfürstlichen Hofe unterhalten hatte, sah Jacobi die Möglichkeit, seine in der Schatzmeisterfunktion bewiesenen großen ökonomischen Fähigkeiten in den Dienst des Kurfürsten zu stellen, um so des leidigen Manufakturwarenhandels an der Düsseldorfer Bolkerstraße ledig zu werden. Wirklich erfolgte Jacobis Berufung zum Hofkammerrat im Jahre 1772, wobei der Kurfürst Carl Theodor von der Pfalz (1724-1799) ihm auftrug, das gesamte Wirtschaftsaufkommen der Herzogtümer Jülich und Berg und damit zusammenhängende Zoll- und Steuerfragen zu untersuchen, eine Aufgabe, an der andere zuvor gescheitert waren, die Jacobi aber zuversichtlich unter Heranziehung der von ihm sehr früh rezipierten und als fortschrittlich erkannten Freihandelslehre des Adam Smith (1723-1790) in Angriff nahm. Seine 1773 niedergelegte *Acta (die von Ihro Churfürstlichen Durchlaucht zu Pfalz Höchstdero Hofkammerrathen Jacobi gnädigst aufgetragenen Commission, das Commerzium der beyden Herzogthümer Jülich und Berg zu untersuchen, betreffend)* verschaffte Jacobi auch persönlichen Kontakt zum Kurfürsten in Mannheim, der nach Verlegung der Residenz nach München im Jahre 1779 Jacobi als Geheimrat dorthin berief, um ihm das gesamte Zoll- und Meiereiwesen zu übertragen.⁴ Erneut suchte Jacobi Reformen in Annäherung an die Theorie des Freihandels zu verwirklichen und dabei insbesondere die Abhängigkeit der Bauern von den Feudalherren zu mindern, wobei Jacobi allerdings vehement der Gegenwind von altständischer Seite in Bayern ins Gesicht schlug. Man nutzte zwei von Jacobi ohne Absprache mit dem Hofe publizierte ökonomische *Rhapsodien*, die auf dem Intrigenwege und mit Unterstellung falscher Intentionen dem Kurfürsten zugespielt wurden, welcher daraufhin Jacobi seine Gunst entzog. Nurmehr als Hofkammerrat kehrte Jacobi nach halbjährigem Münchener Intermezzo nach Düsseldorf in sein angestammtes Ressort zurück.

Dieser erste große Karriereeinbruch in seiner wirtschaftspolitischen Tätigkeit fiel zeitlich etwa zusammen mit Johann Wolfgang von Goethes (1749-1832) vernichten-

4 Siehe hierzu Klaus Hammacher: Die Wirtschaftspolitik des Philosophen Jacobi. Amsterdam, Atlanta 1993; Ralf Hillemacher: Die wirtschaftstheoretischen Anschauungen Friedrich Heinrich Jacobis. Frankfurt a. M. 1993; Günther Baum: Die politische Tätigkeit F. H. Jacobis im Hinblick auf die wirtschaftliche Entwicklung des Düsseldorfer Raumes. In: Düsseldorf in der deutschen Geistesgeschichte (1750-1850). Hg. von G. Kurz. Düsseldorf 1984, S. 103-108; Ders.: F. H. Jacobi als politischer Denker und Staatsmann (1774-1794). In: Veränderungen 1774-1794. Goethe, Jacobi und der Kreis von Münster. Hg. von Jörn Göres. Ausstellungskatalog Düsseldorf 1974, S. 87-110.

dem Urteilsspruch über Jacobis literarisches Schaffen. Nachdem Goethe unverhohlen seine Abneigung gegen die anakreontische, rokokohaft-tändelnde Dichtung Johann Georg Jacobis (1740-1814), des Bruders Friedrich Heinrichs, in teilweise sogar publizierten Persiflagen hatte deutlich werden lassen, war es Jacobis Ehefrau Betty bei ihrem Besuch des Jahres 1773 in Frankfurt gelungen, Goethes Widerwillen zu bezähmen und so seinen Weg nach Pempelfort zu ebnen. Goethes »Mama« und enge Seelenfreundin Jacobis, die Schriftstellerin Marie Sophie von la Roche (1731-1807) zu Ehrenbreitstein, hatte ihrerseits das Nötige dazu getan, Goethes Augenmerk für Jacobi, der mit Christoph Martin Wieland (1733-1813) den *Teutschen Merkur* edierte, zu schärfen.⁵ Trotz aller widrigen Imponderabilien im Vorfeld der ersten Begegnung im Juli 1774 in Pempelfort entwickelte sich spontan zwischen Goethe und Jacobi eine Sturm-und-Drang-gerechte Freundschaft, die sich neben einem Überschwang von in Worten gegossenen Gefühlen nicht zuletzt darin ausdrückte, daß man den anderen vertrauensvoll an der literarischen Produktion kontinuierlich mitgestaltend teilhaben ließ.⁶

Energisch hatte Goethe den literarischen Ehrgeiz Jacobis zu entfachen verstanden, als er ihn aufforderte, genuin und originär zu schreiben, statt sich mit reproduzierender Rezensionsarbeit auf Journalniveau zu begnügen. Allein die Ergebnisse in Prosa konnten Goethe kaum gefallen. Während Goethe Jacobis Erstlingsroman *Eduard Allwills Papiere* (1775), den Jacobi in Anlehnung an Samuel Richardsons (1689-1761) *Clarissa* geschrieben hatte, weitgehend kommentarlos passieren ließ, so führte Jacobis zweiter Roman *Woldemar* (1777), das Resultat seiner Auseinandersetzung mit Rousseaus *Nouvelle Héloïse*, zu eben jenem Exekutionsakt des Jahres 1779, bei dem Goethe in Ettersburg das Dedikationsexemplar des *Woldemar* zur Hand nahm, den Text durch Austausch einzelner Wörter persiflierte und zuletzt vor den Augen der »Lustigen von Weimar« das Buch an eine Eiche nagelte.⁷ Was Goethes ursprünglichen Unmut gegen den Freund erneuerte und verstärkt hervorrief, war Jacobis philosophische Konzeption des Romans, gemäß der er eine vollkommen unerotische Beziehung zwischen Mann und Frau, eine Freundschaft »aus reiner Liebe«, einem natürlich geschlechtsspezifisch ausgeprägten Miteinander vorzog, ja jene dieser als überlegen anpries.⁸

5 Zu Jacobis Verhältnis zu C. M. Wieland vgl. das Kapitel »Jacobi und Wieland – Emotionale Nähe und professionelle Distanz« in meiner Abhandlung: Friedrich Heinrich Jacobi – Rousseaus deutscher Adept (wie Anm. 2), S. 182-245.

6 Zur Chronologie der ersten Begegnung zwischen Jacobi und Goethe siehe Kurt Christ: Von Goethes »Werther« zu Jacobis »Woldemar«. Ein biographischer Abriss im Spannungsfeld der Rheinreisen Goethes von 1772 und 1774. In: Philobiblon 37 (1993), S. 350-372.

7 K. Schüddekopf: Goethes Parodie auf Fritz Jacobis »Woldemar«. Weimar 1908; Siegfried Sudhof: Friedrich Heinrich Jacobi und die Kreuzigung seines Woldemar. In: Neophilologus 1959, S. 42-49; Hellmuth Freiherr von Maltzahn: Woldemars Kreuzerhöhungsgeschichte. In: Insel-Almanach auf das Jahr 1960, S. 112-130.

8 Vgl. Friedrich Schlegels Vorwurf an Jacobi, er etabliere eine »Friedrich-Heinrich-Jacobiheit«, in seiner für die Romantische Theorie grundlegenden *Woldemar*-Kritik.

Die Herzogin-Mutter Anna Amalia (1739-1807), ein Jahr zuvor noch Gast in Pempelfort, machte die Goethesche Version, nach der Woldemar, der Titelheld, zuletzt vom Teufel geholt wurde, durch Vervielfältigung in ihrer Hofdruckerei bekannt, und Jacobis literarische Reputation schien ruiniert. Gleichwohl verteidigten Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) und Wilhelm von Humboldt (1767-1835) die Qualität des Romans, der in fünf verschiedenen Fassungen und hoher Auflage in seiner Zeit zu den meistgelesenen Büchern im Genre der Frauenzimmerliteratur zählte und in einer französischen Übersetzung den Leserkreis bis nach Frankreich erweiterte.

In der Tat wurde Goethe zum entscheidenden Weichensteller für Jacobis öffentliche Wirksamkeit. Ohne skeptisches Augenmerk für Goethes unerreichte Fähigkeit, den persönlichen Schreibstil des Briefpartners virtuos zu imitieren, und allein beseelt von seinem absoluten Freundschaftsideal hatte Jacobi sein Innerstes Goethe preisgegeben. Goethe seinerseits hatte mit einem untrüglichen Gespür für geistige Kapazität im Verlauf seiner vorweimaranischen Mitautorschaft an der Jacobischen Zeitschrift *Iris* deutlich erkannt, daß in Friedrich Heinrich eine an den französischen aufklärungskritischen Wurzeln geschulter, geradliniger und seriöser Denker heranreife, ein politischer Kopf zudem, der, seinem Humanitätsideal gemäß, eher dem Republikanismus zuneigte als einem Monarchismus altfeudaler Provenienz, in den Anna Amalia den jungen Goethe klug und vorausschauend sogleich eingebunden hatte. Den Eskapismus seiner italienischen Reise begriff Goethe freilich selbst als reine Verzweiflungstat, nachdem er zunehmend einsehen mußte, daß er seine Existenz für immer den höfischen Interessen mit allen ihren daraus resultierenden Konsequenzen verschrieben hatte. Wäre Jacobi zu prinzipieller Anpassung, wie sie ihn auch an kleinmütig-ängstlichen Reaktionen Wielands befremdet hatte, befähigt gewesen, er hätte wohl leicht im exponierten Kreis der Weimarer Klassik reüssieren können. Das aber dort so viel beschworene, eine ganze Epoche bestimmende Humanitätsideal war Jacobi suspekt, war ihm auch Larve und Fassade, solange die politische Alltagspraxis wirklicher Humanität im Sinne von Freiheit und Gleichheit hohnlachte und der kunstsinnige Musenhof wenig Skrupel an den Tag legte, einen genialen, aber eben auch systemkritischen Schriftsteller wie Lenz unter dem Vorwurf einer unbotmäßigen »Sottise« für immer aus dem menschenfreundlichen Territorium Weimars zu entfernen, mochte man dort ansonsten auch noch so viel Gefallen an nicht enden wollenden Späßen und Maskenspielen finden. Goethes den Hof belustigende Ettersburger Woldemarkkreuzigung hatte ein desillusionierter Jacobi nicht nur in ihrer Stilkritik begriffen, sondern auch als Todesstoß für einen weiteren konkurrierenden, aber »vorübergehenden Meteoren«, der wie Lenz und viele andere enthusiasmierte Weimarpilgerer nicht bereit war, zur Beflügelung seiner gesellschaftlichen Sicherung existentielle und freie Grundüberzeugungen preiszugeben. Wie Jacobi im Grunde dem hehren Weimarer Humanitätsideal mit dem leisen Vorwurf der Präntention begegnete, so münzten Goethe und die Seinen den gleichen Vorbehalt gegen Jacobis souveräne, nonkonforme singuläre Privatgelehrtenexistenz, die sie

als Ausdruck des sich Besserdünkens eines unabhängigen *homme de lettres* werteten, ganz in Anlehnung an Jacobis edelmütige Romanfiguren, die man als blutleere, um der philosophischen Konzeption willen manirierte, affektlose Übermenschen dem Spott auslieferte. So blieb es nach Goethes unvergleichlichem Aufstieg und der Erlangung des Status eines gravitatisch-unhintergehbaren Kritikers, dem sich die literarische Welt auslieferte und von dessen Urteil eines jeden Wohl und Wehe abhing, bei nur wenigen persönlichen Begegnungen zwischen Goethe und Jacobi, der Weimar mied wie Goethe Düsseldorf.

Nach der Schmach von Ettersburg besann sich Jacobi mehr und mehr auf die Ausgestaltung des Landsitzes Pempelfort auf höchstem gartenbauarchitektonischem Niveau nach holländischem und englischem Vorbild. Nicht nur die zentralen Gestalten des Weimarer Goethe-Kreises verkehrten hier, wie die Herzoginwitwe Anna Amalia und der regierende Herzog Carl August (1757-1828), Goethes Urfreund Carl Ludwig von Knebel (1744-1843) und Johann Heinrich Merck (1741-1791), sondern Pempelforts Ruhm als »Elysium« verdankte sich auch den Besuchen Denis Diderots (1713-1784), Johann Gottfried Herders (1744-1803), Johann Georg Hamanns (1730-1788)⁹ sowie den vielfachen Aufenthalten der Kreise um die Grafen Stolberg, die Fürstin von Gallitzin (1748-1806) und die Gräfin von Reventlow (1763-1810).¹⁰

Diese Idylle bot den Rahmen, in dem sich Jacobi nunmehr verstärkt auf das Terrain der Philosophie begab, nachdem er seit der Mitte der sechziger Jahre vermittelt der *Evidenzschrift* des vorkritischen Kant und der durch Johann Wilhelm 's Gravesande vermittelten englischen Moralphilosophie zum Begriff eines persönlichen jenseitigen Gottes gefunden hatte, der für sein ganzes philosophisches und literarisches Wirken prägend wurde. Bis zu seinem Lebensende focht Jacobi in der Folge einen verzweifelten Kampf gegen die Philosophie der Aufklärung und alle ihren Siegeszug vorbereitenden und aus ihr geborenen Systeme, denen eines gemein war, nämlich den traditionell christlichen Gottesbegriff von Gott als Person in einem Jenseits entbehren zu können, der Metaphysik zu entsagen.

So brandmarkte Jacobi die Philosophie des jüdischen Denkers Baruch de Spinoza (1632-1677) als letztlich atheistisch, da Spinoza Gott mit der Natur identisch sah und gleichsetzte. Nach Jacobi aber führte Spinozas ›causa sui‹ in die Leere des ›Ni-

9 Es ist auffallend, daß Goethe – ähnlich wie im Falle Jacobis – zu den Denkern, die er am meisten respektierte, den wenigsten oder – wie im Falle Hamanns – keinen persönlichen Umgang pflegte. Zur Vater-Sohn-Beziehung zwischen Hamann und Jacobi siehe meinen Aufsatz: Johann Georg Hamann (1730-1788) – Eine Portraitskizze nach hypochondrischen Briefen. In: Johann Georg Hamann (1730-1788). Quellen und Forschungen. Hg. von Renate Knoll. Bonn 1988, S. 233-276.

10 Vgl. Kurt Christ: Besucher und Gespräche in Pempelfort. In: Joseph A. Kruse (Hg.): Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) – Düsseldorf als Zentrum von Wirtschaftsreform, Literatur und Philosophie im 18. Jahrhundert. Eine Ausstellung des Heinrich-Heine-Instituts Düsseldorf, konzipiert von Klaus Hammacher, erläutert von Klaus Hammacher und Kurt Christ. Düsseldorf 1985, S. 38-57.

hilismus«, welchen Begriff Jacobi im Jahre 1799 in die wissenschaftliche Diskussion einführte. Spinozas Substanzbegriff als letzte Konsequenz des Denkens mußte nach Jacobi Gott verfehlen. Diese seine Radikalauffassung vergrößerte die Distanz zu Goethe, der bekanntlich nach Spinoza das Göttliche »in herbis et lapidibus« suchte.

Wirkungsmächtig aber entspann sich auch anhand von Jacobis Spinoza-Interpretation jener große öffentlich ausgetragene Konflikt mit dem Berliner Popularphilosophen Moses Mendelssohn (1729-1786),¹¹ der Jacobi vehement in das Kreuzfeuer der mächtigen Berliner Aufklärung rückte, als Mendelssohn im Verlaufe der Auseinandersetzungen plötzlich starb und Jacobi Schuld an seinem Tode beigemessen wurde.

Nach einer polemischen Phase des Spinozastreits gegen die Epigonen Mendelssohns richtete Jacobi seine Speerspitzen gegen die Transzendentalphilosophie Kants und stieß hier, obschon er sich letztlich wohl nicht adäquat in das Gedankensystem einzufinden vermochte,¹² dennoch auf Schwachstellen wie die »Ding-an-sich«-Problematik, deren schonungslose Aufzeigung (1787) aus freiem, keiner Schulmeinung verpflichtetem Zugang die weitere Entwicklung der Philosophiegeschichte in entscheidenden Punkten beeinflusste. Schon mit dem Titel seiner im Jahre 1801 erschienenen Schrift *Ueber das Unternehmen des Kriticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen* reklamierte Jacobi indirekt die absolute Eigenständigkeit einer sensualistisch vernehmenden Vernunft und ihrer transzendenten, gottahnenden Qualitäten, die keinesfalls unter rationale Verstandesleistungen subsumiert werden dürften. Allein vermittelst eines »salto mortale« war für Jacobi die Geisthaftigkeit der Welt zu retten, sollte sie sich nicht in einem logisch synthetisierenden Formelgefüge verlieren. Der Salto Jacobis aber lag im Ausgehen der Erkenntnis von Gefühl und Anschauung. Sie offenbaren einen Sinn für das Übersinnliche, welchen Sinn Jacobi mit Vernunft als dem Vernehmen des Übersinnlichen gleichsetzte. Dieses in unmittelbarer Intuition Gefaßte ist nach Jacobischer Lehre Realismus im Sinne eines dialogisch antwortenden Gefühls, das aller rationalen Diskursivität vorhergeht.

Der stets unerbittlich hart geführte Kampf gegen die Gleichstellung Gottes mit der Natur erhielt aktuell neue Nahrung in Münchener Tagen, da Jacobi nach zehn Jahren der Emigration in Eutin und der politisch bedingten Einbuße eines Großteils seines Vermögens den Ruf nach München an die neu zu errichtende Königlich Bayerische Akademie der Wissenschaften annahm, deren erster Präsident er im Jahre 1807 wur-

11 Zur Chronologie des Streites sowie seiner philosophisch-systematischen Bedeutung siehe mein Buch: *Jacobi und Mendelssohn. Eine Analyse des Spinozastreits*. Hg. von Jörn Göres. Würzburg 1988. Zu Goethes Beteiligung siehe Kurt Christ: »Der Kopf von Goethe, der Leib von Spinoza und die Füße von Lavater«. *Goethes Gedichte »Das Göttliche« und »Prometheus« im Kontext ihrer Erstveröffentlichung durch Jacobi*. In: *Goethe-Jahrbuch* 109 (1992). Weimar 1993, S. 14-23. Der Schriftenkomplex zum sogenannten Spinozastreit liegt nunmehr auch in vorzüglicher historisch-kritischer Edition vor: *Friedrich Heinrich Jacobi: Werke*. Hg. von Klaus Hammacher und Irmgard-Maria Piske. Bd. 1,1 u. 1,2: *Schriften zum Spinozastreit*. Hamburg 1998.

12 Insbesondere dokumentiert in Jacobis polemischen Einlassungen über Kants Transzendentalphilosophie gegenüber Claudius.

de.¹³ Die Naturphilosophie Friedrich Wilhelm Josef Schellings (1775-1854), des Generalsekretärs der Münchener Akademie der Künste, war dazumal von großer Strahlkraft; Jacobi aber hielt dagegen mit seiner 1811 erschienen Schrift *Von den Göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung*, in der er dem Menschen, und nur ihm allein aufgrund seiner intellektuellen Wesensverwandtschaft mit Gott die Offenbarung des Göttlichen im Diesseits zugestand, nicht aber der toten Materie und der in Jacobis Augen gottlosen Natur. Schelling setzte sich in einer polemischen Gegenschrift zur Wehr, welche schon 1812 Jacobis Rücktritt vom Präsidentenamt der Akademie der Wissenschaften bewirkte.¹⁴

Schlimmer und härter traf Jacobi jedoch die Haltung Goethes, der sich gemäß spinozistischer Naturauffassung in Schellings System zu finden vermochte und sich entschlossen hinter Schelling stellte, da er mit Jacobis Schrift zugleich seine eigenen naturwissenschaftlichen Forschungen diskreditiert sah. Nachdem Goethe noch 1792 auf dem Rückzug nach der verheerenden Campagne in Frankreich vier Wochen bei Jacobi Zuflucht genommen hatte und 1805 Jacobi zu einem Gegenbesuch in Weimar empfangen, ja mehr als vier Jahrzehnte Freundschaft mit ihm gepflegt hatte, verabschiedete er nunmehr endgültig, eingedenk der unüberbrückbaren »Antinomien der Überzeugung«,¹⁵ einen seiner dauerhaftesten Freunde, indem er resignierend befand: »Wir liebten uns, ohne uns zu verstehen.«

Die sieben letzten Lebensjahre bis zu seinem Tode am 10. März 1819 in München widmete Jacobi der Herausgabe seiner Werke.



13 Die Kontroverse mit Schelling wurde bereits grundgelegt in Jacobis Eröffnungsrede *Ueber gelehrte Gesellschaften, ihren Geist und Zweck*. München 1807. Vgl. auch: Jacobi in München, in: *Bewahren durch Entsagen. Das Jacobi-Depositum im Goethe-Museum Düsseldorf*. Katalog Kurt Christ, hg. von Jörn Göres. Düsseldorf 1991, S. 92-111.

14 Jacobis *Anti-Schelling* liegt nunmehr historisch-kritisch editiert von Walter Jaeschke vor. *Jacobi: Werke* (wie Anm. 11). Bd. 3: *Schriften zum Streit um die Göttlichen Dinge und ihre Offenbarung*. Hamburg 2000.

15 Vgl. Goethes Brief an den Generalsekretär der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften Adolf Heinrich Friedrich Schlichtegroll, 31.1.1812. In: *Johann Wolfgang Goethe: Briefe*. Hg. von K. R. Mandelkow. Bd. 3, S. 105. Zur Freundschaft zwischen Jacobi und Goethe siehe meinen Aufsatz: »Antinomien der Überzeugung« oder »Wunderlicher Zwiespalt«. Ein Beitrag zur Freundschaftsbeziehung zwischen Goethe und Jacobi und ihrer Rückwirkung auf das Werk Goethes. In: *Euphorion* 88 (1994), S. 390-405, sowie Heinz Nicolai: *Goethe und Jacobi. Studien zur Geschichte ihrer Freundschaft*. Stuttgart 1965.

Friedrich Heinrich Jacobis Biographie im Überblick

- 1743 Friedrich Heinrich Jacobi wird am 25. Januar in Düsseldorf geboren.
- 1759-61 Bildungsaufenthalt in Genf; persönliche Verbindung mit Voltaire und dem Kreis um Rousseau.
- 1764 Eheschließung mit Helene Elisabeth (Betty) von Clermont (1743-1784), Tochter eines Aachener Tuchfabrikanten; Übernahme der väterlichen Manufakturwarenhandlung in Düsseldorf.
- 1765 Aufnahme Jacobis in die Düsseldorfer Freimaurerloge *La Parfaite Amitié*; Schatzmeister der Loge.
- 1771 »Empfindsamer Kongreß« zu Ehrenbreitstein; enge Freundschaft mit Christoph Martin Wieland (1733-1813).
- 1772 Berufung zum Hofkammerrat zwecks Neuordnung des Zoll- und Handelswesens der beiden Herzogtümer Jülich und Berg.
- 1774 Goethe in Düsseldorf. Begründung der Freundschaft und Aufruf Goethes an Jacobi zu eigener Schriftstellerei.
- 1775 Jacobis Roman *Eduard Allwills Papiere*.
- 1777 Jacobis philosophischer Roman *Woldemar*.
- 1779 Jacobi als Geheimrat in München. Der Versuch, Wirtschaftsreformen im Sinne der Freihandelslehre durchzusetzen, scheitert binnen eines halben Jahres. Jacobi kehrt zurück nach Düsseldorf.
- 1779 Goethes »Ettersburger Woldemarkreuzigung« beendet Jacobis Laufbahn als Romancier.
- 1783-86 Der Spinozastreit mit Moses Mendelssohn (1729-1786) über den Pantheismus Lessings und die Philosophie Spinozas.
- 1787 In der Beilage *Ueber den transzendentalen Idealismus* zu seiner Schrift *David Hume...* übt Jacobi profunde Kritik an Kants Transzendentalphilosophie.
- 1789 Seit der zweiten, erweiterten Edition der Spinozabriefe (1. Ausgabe 1785) gilt Jacobis Stimme im philosophischen Lager.
- 1794 Jacobi flieht vor den französischen Revolutionstruppen aus Pempelfort nach Hamburg und Eutin.
- 1799 Jacobi erwirbt ein Haus in Eutin und wird dort ansässig.
- 1799 In seiner Abhandlung *Jacobi an Fichte* diagnostiziert Jacobi an Fichtes System einen umgekehrten, idealistischen Spinozismus.
- 1802 Beamtenrechtliche Versetzung in den Ruhestand.
- 1805 Berufung an die Königlich Bayerische Akademie der Wissenschaften und Übersiedlung von Eutin nach München.
- 1807 Eröffnung der Akademie durch Jacobi als ersten Präsidenten.
- 1808 Berufung Goethes zum Mitglied der Akademie in München.
- 1811 Mit seiner Abhandlung *Von den Göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung* greift Jacobi massiv die Identitätsphilosophie Schellings an. Goethe bricht mit Jacobi.
- 1812 Schellings Replik, in der er sich gegen Jacobis Atheismusvorwurf ausdrücklich verwahrt, führt zu Jacobis Rücktritt vom Präsidentenamt.
- 1812-19 Jacobi betreibt die Herausgabe seiner Werke bis zu seinem Tode am 10. März 1819 in München.

Jacobi und Voß – eine Skizze

von Axel E. Walter

Ich habe auch das Vorhergehende gelesen, und bin aufgeföhren vor Unwillen, bei der Stelle gegen Voß. Wahrhaftig, ich werde in Absicht der Gelehrten bald ein zweiter Rousseau, da ich täglich mehr erfahre, daß sie nur huren und buben wollen mit der Wahrheit, und keiner an ihr mit treuer Liebe hängt. – Die griechische Aussprache macht mir wenig Kummer, und den Rector Voß habe ich in meinem Leben weder gesehen noch gesprochen; aber in seinen Schriften erscheint er überall als ein Mann von seltener Gelehrsamkeit, von seltenen Talenten, und von äußerst seltner Würde des Charakters. Darum, eben darum muß er nun ausgehöhnt und ausgezischt werden. Der unnütze, halsstarre Mensch will sich auf das, was er für Recht und wahr hält, verlassen. Man muß ihn klein machen, man muß ihn Mores lehren. Er soll fühlen und erfahren, daß alles umsonst, alles vergebens ist, daß er ducken und kriechen muß. Gerade dies, mein Freund, was in Deutschland so gemein ist, geht mir immer durch die Seele, daß unartige Leute einen vortrefflichen Mann vor unserm albernem Publico mit seiner Vortrefflichkeit auslachen können; in ihrer abscheulichen Seele darüber triumphieren können, daß sie auf ihn die Verachtung zu bringen wußten, die ihnen selbst gebührte, daß sie ihn bezwungen haben.¹

Was Jacobi hier so erzürnt, ist ein Beitrag im *Göttinger Taschen-Calender* aus dem Jahre 1782, dessen Druckbögen ihm vor der Publikation von Johann Georg Forster zugeschiekt worden waren. Es ist ein kleiner Artikel von Lichtenberg, den Jacobi freilich nicht für den Verfasser halten will, der Johann Heinrich Voß' Übersetzung des griechischen η in schärfster Polemik angreift.² Es ist jener Artikel, der den publizistischen Streit Vossens mit Lichtenberg (und indirekt mit Heyne) auslöst, jenen Streit, der nicht zuletzt auch entscheidend zum Bilde Vossens als streitsüchtigen Polemikers beigetragen hat und in dessen Bewertung die Literaturwissenschaft sich bis heute immer wieder durch Parteinahmen für oder gegen Voß brüskiert.³ Jacobi schlug sich auf die Seite von Voß. Ihm ging es dabei gar nicht um die Quisquilie, wie nun der griechische Buchstabe korrekt auszusprechen und also zu transliterieren sei, ihm ging es um Grundsätzliches. Kurt Christ hat das in seiner Untersuchung zum Einfluß Rousseaus auf den jungen Jacobi jüngst hervorgehoben.⁴ Jacobi ging es, ganz im Sinne Rousseaus, vielmehr um den generellen Umgang der Gelehrten mit der Wahrheit. Es ist eine ausschließlich moralisch motivierte Gegenargumentation

1 Jacobi an J.G. Forster, Pempelfort, 30. Juli 1781. In: Friedrich Heinrich Jacobi: Briefwechsel. Gesamtausgabe. Begr. von Michael Brüggem und Siegfried Sudhof. Reihe I, Bd. 2: Briefwechsel 1775-1781. Nr. 381-750. Hg. von Peter Bachmaier, Michael Brüggem, Reinhard Lauth [u.a.]. Stuttgart-Bad Cannstatt 1983, S. 328.

2 *Göttinger Taschen-Calender* von 1782, S. 65f.

3 So z. B. Peter Schünemann: Voß und Lichtenberg. In: Johann Heinrich Voß (1751-1826). Beiträge zum Eutiner Symposium im Oktober 1994. Hg. von Frank Baudach und Günter Häntzschel. Eutin 1997 (Eutiner Forschungen, 5), S. 97-107, bes. S. 105f.

4 Vgl. Kurt Christ: F. H. Jacobi. Rousseaus deutscher Adept. Rousseauismus in Leben und Frühwerk Friedrich Heinrich Jacobis. Würzburg 1998, S. 63f.

gegen einen Trend, den Jacobi im gelehrten Deutschland seiner Zeit ausmachen zu können glaubte, nämlich ohne profunde Kenntnis und daraus resultierend ohne wirkliche Sinnerfassung den Anspruch auf wahre Erkenntnis zu erheben. Dies warf er Vossens Gegnern vor, während er bei Voß selbst diesen Anspruch auf Gelehrsamkeit und Tugend, die alleine zur Erkenntnis der Wahrheit führen können, erfüllt sah. Seine vehemente Parteinahme in diesem damals weithin wahrgenommenen Streit resultierte also aus einer durch und durch aufklärerischen Geisteshaltung. Jacobi riskierte in der Folgezeit gar eine heftige Meinungsverschiedenheit mit seinem Freund Forster, den er Ende 1778 auf Pempelfort beherbergt hatte und mit dem er in reger Korrespondenz stand.⁵ Auch Forster wertete den Konflikt letztlich aus einer rein moralischen Perspektive, sah aus dieser heraus zunächst jedoch Voß als hochmütigen Gelehrten,⁶ undankbar gegen seinen – moralisch integren – Lehrer Heyne, als einen, dessen Gelehrsamkeit man zwar von allen, jedoch »sein menschenfreundliches sanftes Herz noch nie« hatte rühmen gehört.⁷

Jacobi traf den Kern der Auseinandersetzung mit seiner Parteinahme, Forster wiederholte genau den Vorwurf, der Voß am stärksten berührte. Voß nämlich erkannte in dem Angriff im *Göttinger Taschen-Calender* und in der daraufhin eskalierenden Polemik nichts weniger als den Versuch, »alle meine Ansprüche auf Verstand, Fleiß, Gefühl, Rechtschaffenheit, gute Sitten, bürgerliches Glück, edle Freunde, ja fast auf Menschlichkeit selbst, mit Einem Streiche zu vernichten«.⁸ Eben diese Menschlichkeit, ein zentraler Wert im Selbstverständnis der Aufklärer, sprach Forster ihm ab. Ganz anders Jacobi, der in einem Brief an die Fürstin Gallitzin überhaupt nicht in Zweifel zog, »das Voß ein gerader edler Mann ist: dafür stehe ich mit meiner eignen Ehre.«⁹ Daß es Voß in dem Streit mit den Göttingern auf mehr ankam als nur auf die Verteidigung seiner Übersetzungstheorie, daß es ihm als Aufklärer vielmehr grundlegend um die moralische Sanktionierung von Wissenschaft in der bürgerlichen Gesellschaft ging, ja um die Verteidigung aufklärerischen Denkens schlechthin, und Homer ihm dafür zum Kronzeugen gesellschaftlicher Moral und Sitte wurde, hat jüngst Peter J. Brenner unter wohlthuendem Verzicht auf Bewertungen aus der Enkel-eines-Leibeigenen-Perspektive in einem Aufsatz prägnant zusammengefaßt.¹⁰ Daß

5 Vgl. Karl Homann: F. H. Jacobis Philosophie der Freiheit. München 1973 (Symposion), S. 28.

6 Forster an Jacobi, Kassel, 8. August 1781. In: Jacobi: Briefwechsel I/2 (wie Anm. 1), S. 331.

7 Forster an Jacobi, Kassel, 12. Oktober 1781. Ebd., S. 352f. – Später geht auch Forster auf Distanz zu Lichtenberg, vgl. seine Briefe an Jacobi, Kassel, 16. und 23. November 1782 u. 11. Februar 1783. In: Jacobi: Briefwechsel. Reihe I. Band 3: Briefwechsel 1782-1784. Nr. 751-1107. Hg. von Peter Bachmaier, Michael Brüggem, Heinz Gockel u. a. Stuttgart/Bad Cannstatt 1987, S. 84ff. u. 123.

8 Johann Heinrich Voß: Vertheidigung gegen Herrn Prof. Lichtenberg. In: Deutsches Museum 1782, 3. Stück, S. 213-251, hier: S. 234.

9 Jacobi an Adelheid Amalie von Gallitzin, Pempelfort, 29. Juli 1782. In: Jacobi: Briefwechsel I/3 (wie Anm. 7), S. 43.

10 Peter J. Brenner: Streit in der Idylle. Johann Heinrich Voß als Polemiker. In: Johann Heinrich Voß (wie Anm. 3), S. 109-128, hier: S. 111-117.

Voß jedoch die sachliche Ebene nur allzu leicht in den verschiedenen, eigentlich Zeit seines Lebens geführten Polemiken mit Ausbrüchen persönlicher Verletztheit vermischte, bleibt unbenommen. Doch auch hier fand Voß in Jacobi einen Verteidiger.¹¹

Ohne Voß persönlich zu kennen, allein aus seinen Schriften, ist jener Jacobi im Zuge der Lichtenberg-Kontroverse »auf ewig lieb und werth geworden.«¹² Eine Hochschätzung Vossens sowohl als Gelehrter als auch als Mensch, die Jacobi über die Jahre nicht verlieren sollte. Betroffen von den Problemen, die Voß mit der Subskription seiner *Odyssee* hatte,¹³ bestellte der damals noch in Gelddingen gänzlich sorgenfrei lebende Jacobi sechzig Exemplare des Werkes vor, die er dann unter seine Freunde verteilte.¹⁴ Er zeigte sich nach Erscheinen von der Übersetzung begeistert.¹⁵ Über die *Odyssee* und den Streit mit Lichtenberg traten Jacobi und Voß im Januar 1781 in eine Korrespondenz ein, die ersterer mit einem »sehr warmen Brief« eröffnete.¹⁶

Von der Korrespondenz zwischen Jacobi und Voß ist bislang nur wenig bekannt – und d.h. veröffentlicht. Ernestine bestätigt in ihrer Lebensbeschreibung, daß sich »eine nicht kleine« Sammlung von Jacobi-Briefen an ihren Mann in ihrem Besitz befand.¹⁷ Ediert sind davon nur sehr wenige. Die meisten, fast ausschließlich aus späteren Jahren, finden sich in der Ausgabe von Zoeppritz.¹⁸ In der groß angelegten, jedoch kaum voranschreitenden Jacobi-Gesamtausgabe, die Michael Brüggem und Siegfried Sudhof 1981 begründeten, lassen sich dagegen bislang nur die verschwindend wenigen Zeugnisse der ersten Jahre nachvollziehen.¹⁹ Noch schlechter steht es auf Seiten der Voß-Forschung: In der Ausgabe von Abraham Voß findet sich kein einziger Brief von oder an Jacobi,²⁰ und bis heute hat sich an dieser Editionsfrage nichts geändert. Voß war, wie Jacobi, wie eigentlich alle im 18. Jahrhundert, das ja auch als das »Jahrhundert des Briefes« titulierte wird, ein fleißiger Briefschreiber; eine Gesamtausgabe seiner Briefe liegt als eine der großen Forschungs-Aufgaben

11 Vgl. Jacobi an Forster, Pempelfort, 5. Oktober 1781. In: Jacobi: Briefwechsel I/2 (wie Anm. 1), S. 348; Jacobi an Forster, Düsseldorf, 26. Januar 1783. In: Jacobi: Briefwechsel I/3 (wie Anm. 7), S. 117.

12 Jacobi an Forster, Pempelfort, 5. Oktober 1781. In: Jacobi: Briefwechsel I/2 (wie Anm. 1), S. 348.

13 Jacobi an Wieland, Düsseldorf, 6. Februar 1780. Ebd., S. 136.

14 Vgl. die Briefzeugnisse in: Jacobi: Briefwechsel I/3 (wie Anm. 7), S. 7, 107, 179.

15 Jacobi an Adelheid Amalie von Gallitzin, Düsseldorf, 11. Januar 1782. Ebd., S. 6.

16 Wilhelm Herbst: Johann Heinrich Voss. Bd. I, II/1, II/2. Leipzig 1872-1876 (Reprint Bern 1970), Bd. I, S. 244.

17 Briefe von Johann Heinrich Voß nebst erläuternden Beilagen. Hg. von Abraham Voß. Bd. I, II, III/1, III/2. Halberstadt 1829-33 (Reprint Hildesheim 1971), Bd. III/1, S. 119.

18 Aus F. H. Jacobi's Nachlaß. Ungedruckte Briefe von und an Jacobi und andere. Nebst ungedruckten Gedichten von Goethe und Lenz. Hg. von Rudolf Zoeppritz. 2 Bde. Leipzig 1869.

19 Vgl. Anm. 1 und 7.

20 Was doch insofern überrascht, als sich Ernestine eben hier darüber pikiert, daß von Roth, dem ersten Herausgeber von Jacobi-Briefen, bewußt keine Briefe an Voß aufgenommen worden seien und Vossens Name dort nur erwähnt würde, »wo misbilligend von Übersetzungen die Rede ist« – im gleichen Atemzug aber dann die in ihren Händen befindlichen Briefe erwähnt. Vgl. Briefe von Johann Heinrich Voß (wie Anm. 17), Bd. III/1, S. 119.

noch vor uns; überhaupt erst einmal ein Verzeichnis seiner Korrespondenz zu erstellen, gehört zu den dringendsten Desideraten der Voß-Forschung. Doch das nur am Rande. Sofern man nicht selbst in Kiel, München, Eutin usw. mit den Autographen-Beständen arbeiten kann, müssen in jeder Darstellung zu Voß und seinen Beziehungen zu Zeitgenossen Lücken bleiben. Jacobi gehörte, soweit man aus den verstreuten Hinweisen in der Literatur und den verschiedenen Editionen entnehmen kann, allerdings nach der Zahl der zwischen beiden gewechselten Briefe nicht zu den wichtigsten Korrespondenten Vossens. Immerhin aber bestand ihr Briefwechsel seit dem erwähnten Einsatz im Jahre 1781²¹ über fast vier Jahrzehnte bis in Jacobis Münchener Zeit.

Persönlich kennengelernt hatten sich beide während eines kurzen Aufenthalts Jacobis in Eutin im Spätsommer 1789. Zusammen mit Claudius und seinen beiden Schwestern besuchte er Voß in dessen Hause, der in knappster Form Johann Abraham Peter Schulz seinen Eindruck schilderte: »Jacobi hat mir ausnehmend gefallen«.²² Jacobi besaß damals bereits seit längerem verschiedene freundschaftliche Kontakte in den Norden, vor allem zu Matthias Claudius, dem er 1778 zwei seiner Söhne zur Erziehung anvertraut und den er 1780 selbst für mehrere Wochen in Wandsbek besucht hatte, aber ebenso zum Emkendorfer Kreis, zu den Reventlows. Mit Friedrich Leopold Stolberg unterhielt er seit 1783 eine Korrespondenz,²³ lernte ihn aber erst acht Jahre später persönlich kennen, als dieser auf dem Weg nach Italien mit seiner Familie und dem Erzieher seiner Kinder, Georg Heinrich Ludwig Nicolovius, in Pempelfort Station machte.

Diese Freundschaften erleichterten Jacobi seine Entscheidung, sich nach Holstein zu wenden, als er im Herbst 1794 vor den herannahenden französischen Truppen sein geliebtes Pempelfort verlassen mußte. Dieter Lohmeier hat minutiös Jacobis holsteinische Stationen und Begegnungen nachgezeichnet; diese Jahre des unruhigen »Zigeunerlebens«²⁴ mit wechselnden Aufenthalten in Wandsbek (bei Claudius), Emkendorf, Tremsbüttel (bei Christian Stolberg) und Eutin dürfen wir deshalb über-

21 Für einen Beginn der Korrespondenz im Jahre 1778, wie Ernestine ebd. behauptet, finden sich bislang keine Hinweise. Als Voß von Johann Georg Jacobi Gedichte für seinen Almanach erbitten wollte, schrieb er diesen nicht selbst an, sondern ließ über Claudius dessen Freund Friedrich Heinrich Jacobi um die Weiterleitung der Bitte an dessen Bruder ersuchen. Vgl. Voß an Goecking, Wandsbeck, 8. Juli 1778. In: Johann Heinrich Voß: Briefe an Goecking. 1775-1786. Hg. von Gerhard Hay. München 1976, S. 47.

22 Briefwechsel zwischen Johann Abraham Peter Schulz und Johann Heinrich Voss. Hg. von Heinz Gottwaldt und Gerhard Hahne. Kassel/Basel 1960 (Schriften des Landesinstituts für Musikforschung Kiel, 9), S. 79.

23 Vgl. Friedrich Leopold Graf zu Stolberg: Briefe. Hg. von Jürgen Behrens. Neumünster 1966 (Kie-ler Studien zur deutschen Literaturgeschichte, 5), S. 148; Jacobi: Briefwechsel I/3 (wie Anm. 7), S. 111.

24 Vgl. Jacobi an Dohm, Wandsbek, 28. Januar 1796 (Friedrich Heinrich Jacobi's auserlesener Briefwechsel. In zwei Bänden. Leipzig 1825-1827. Bd. 2, S. 217: »Daß mein Zigeunerleben bald ein Ende nehmen möchte, wünsche ich von Herzen.«)

gehen.²⁵ Nur der letzte Ort soll uns hier näher interessieren, wurde er doch, nach einem achtmonatigen Aufenthalt Jacobis im Winter 1795/96 als Gast im Hause Friedrich Leopold Stolbergs, nach mehr als vier Jahren des Umhertreibens Anfang 1799 sein nächster fester Wohnsitz. Ende 1798 kaufte er das Haus Johann Georg Schlossers, der dort seit 1796 gelebt hatte und zu dem Jacobi – durch dessen Ehe mit Jacobis Stieftante Johanna Fahlmer – in verwandtschaftlichen Beziehungen stand.

Eutin, Sommerresidenz des Herzogs von Oldenburg und Fürstbischofs von Lübeck, Verwaltungssitz der fürstbischöflichen Behörden, hatte sich in den letzten zwei Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts einen festen Platz im geistigen und literarischen Lebens Deutschlands durch die Anwesenheit berühmter Dichter und Gelehrter erworben. Friedrich Leopold Graf zu Stolberg wirkte dort zunächst von 1780 bis 1785 als Oberhofschenk, dann seit 1791 bzw. 1793 als Präsident der fürstbischöflich-lübeckischen Regierung; Johann Heinrich Voß, von seinem adligen Freund aus gemeinsamen Göttinger-Hain-Tagen dorthin vermittelt, leitete (seit 1782) als Rektor die kleine Stadtschule; Heinrich Wilhelm von Gerstenberg, einst von den jungen Dichtern des Hains fast ebenso verehrt wie Klopstock, lebte hier von 1784 bis 1786; Georg Heinrich Ludwig Nicolovius, dessen große Zeit später an der Seite Humboldts bei der Reorganisation des preußischen Bildungswesens in Königsberg kommen sollte, wurde dank der Fürsprache Stolbergs 1795 erster Sekretär der fürstbischöflichen Kammer; Johann Georg Schlosser folgte diesem seinem Schwiegersohn und seiner Tochter 1796; im gleichen Jahr kam Gabriel Gottfried Bredow als Gehilfe Vossens an die Eutiner Schule; und schließlich folgte 1799 Friedrich Heinrich Jacobi, zu der Zeit ebenso bekannt als Philosoph wie bekämpft als Kant-Kritiker. Es waren diese damals bereits berühmten bzw. wenig später bekannt werdenden Namen, die Eutin weithin Glanz in der gelehrten Welt verliehen. Darüber ist von mir, unter Aufnahme der älteren und jüngeren Forschungsliteratur, an anderer Stelle ausführlich gehandelt worden.²⁶ Nur soviel sei an dieser Stelle, weil es für das hier interessierende Verhältnis von Jacobi und Voß in ihren gemeinsamen Eutiner Jahren wichtig wird, wiederholt: Das Zusammenleben dieser Personen gestaltete sich äußerst schwierig, war seit Stolbergs Rückkehr aus Italien im Jahre 1793 vor allem durch den schwelenden und immer mehr anschwellenden Konflikt zwischen Stolberg und Voß bestimmt, auf den Voß durch Distanz und Rückzug in sein häusliches Leben reagierte.

Voß suchte seine Ruhe, suchte Muße für seine Arbeiten; er wollte nicht am gesellschaftlichen Leben teilnehmen, wie es Jacobi in seinem Eutiner Haus glanzvoll entfaltetete. Aufschlußreich sind zwei Stellen aus Briefen an Schulz, in denen Vossens Urteil – eben unter diesen persönlichen Voraussetzungen – sehr viel kritischer klingt

25 Dieter Lohmeier: Friedrich Heinrich Jacobi in Holstein. Ein Beitrag zu seiner Biographie. In: *Nordelbingen* 60 (1991), S. 61-88.

26 Axel E. Walter: Johann Heinrich Voß in Eutin (1782-1802) – ein Spätaufklärer in einer norddeutschen Landstadt am Ende des aufgeklärten Jahrhunderts. In: *Johann Heinrich Voß* (wie Anm. 2), S. 59-84. Dort sämtliche relevante Literatur.

als einige Jahre zuvor. Als sich im Winter 1795/96 die Aussicht ergab, daß Jacobi für längere Zeit in Eutin verbliebe, fürchtete Voß: »Der Himmel gebe, daß Jacobi den Winter nicht dableibe! sonst würde mein behagliches Winterstübchen mir oft verengt werden.«²⁷ Und ein Jahr später schreibt Voß ganz bezeichnend: »Schlosser gefällt mir besser, als Jacobi; ich bin gewiß, daß er meine Ruhe nicht stören wird.«²⁸ Das ausführlichste und zugleich beredteste Zeugnis von Vossens durchweg distanzierter, sowohl aus seiner Abneigung gegen die Philosophie als auch aus seiner persönlichen Lebenssituation in Eutin erklärbarer Haltung gegenüber Jacobi liefert Ernestine Voß in ihren Erinnerungen:

Eine innige Freundschaft konnte sich bei ihnen nicht gründen [...]. Dazu waren die Grundzüge ihres Charakters und der Lebensweg, den sich jeder zu seinem Ziele gewählt, zu verschieden. Gegenseitige Achtung machte beiden einen freundlichen Verkehr wünschenswerth, und dieser bestand, so weit er dabei bestehen konnte, daß jeder sich in seinem einmal bestimmten Kreis behaglich fühlte.²⁹

Die Begründung für Vossens Zurückhaltung folgt sofort – mit einer gewissen lakonischen Häme, die den Weltmann und Philosophen Jacobi der Ironie preisgibt, und nicht ohne latente Vorwürfe:

Jacobi wollte es Allen recht machen, und machte es Keinem recht. Bei aller Liebenswürdigkeit, die wenn auch nicht für die Dauer anzog, hinderte ihn schon ein hoher Grad von Selbstgefühl, mit sich selbst in Frieden zu leben. Für einen ausgezeichneten Weltmann galt er so wenig am Hofe als unter dem Adel, nach dessen Umgang er strebte, weil er die höheren Zirkel zu verfeinern bemüht war. In bürgerliche Zirkel mischte er sich gar nicht, weil er dort nicht fand, was ihn befriedigte. Später kaufte er sich ein Haus, und richtete sich glänzend ein. Täglichen Umgang bedurfte er, und dieses mußten Gebildete sein, die auch an seiner Geistesthätigkeit Theil nahmen. Da versammelte sich um ihn ein Kreis aus Kiel, Lübeck, Hamburg und entfernteren Orten. In Voß seine Art sich zu beschäftigen konnte er so wenig hineingehen, wie dieser in Jacobi's Ideenwelt, so gerne Voß ihn Ideen entwickeln hörte, dagegen Jacobi nur das Streben zeigte, den einsamen Grübler aus der Dunkelheit zum Lichte zu leiten. Voß hat wol eher die Bemerkung über Jacobi ausgesprochen: »Er möchte gern meine Erziehung übernehmen, und einen Philosophen von System aus mir machen; aber dazu bin ich verdorben. Er sollte meinem Beispiel folgen, und das was ich Lebensphilosophie nenne, und was mich ruhig und heiter erhält, nicht in den Kasten der alten Geräthe werfen.

Deutlich wird, wie wenig sich Voß mit der Lebensführung und der Geisteshaltung Jacobis anfreunden konnte. Private Einladungen Jacobis wurden vom Ehepaar Voß meistens abgelehnt, so wohlwollend sich Ernestine auch einiger heiterer Abende erinnert: »Aber wir wollten unsre stille gewohnte Lebensweise nicht durch etwas unterbrechen, was keinen angenehmen Eindruck zurückließ, und was wir weder erwidern konnten noch mochten.«³⁰ Versuche Jacobis, Voß aus dieser Isolation, die

27 Briefwechsel (wie Anm. 22), S. 122.

28 Ebd., S. 151.

29 Die folgenden Zitate nach: Briefe von Johann Heinrich Voß (wie Anm. 17), Bd. III/1, S. 116-119.

ihm doch das höchste Glück war, herauszulocken, wurden abgewiesen. Höchst ungerne auch hatte Voß die Redaktion von Jacobis *Woldemar* – »den ich nicht liebe, u woran ich doch, wollend oder nicht wollend, puzen mußte«³¹ – übernommen, an dem Jacobis Herz hing und dessen verächtliche Behandlung durch Goethe ihn einst so tief getroffen hatte. Mußte aber dem trockenen Aufklärer Voß, der an die Kraft der »heiligen Vernunft«³² glaubte und dem gut zu handeln als »einzige Religion«³³ dachte, der empfindsam-gefühlsdurchtränkte, letztlich ins rein Moralisch-sinnliche gleitende philosophische Roman, den Friedrich Schlegel als »Salto mortale in den Abgrund der göttlichen Barmherzigkeit«³⁴ abqualifizierte, eines Verfassers zumal, der Glauben letztlich nur auf individuelles Gefühl gründete,³⁵ nicht unangenehm sein? Es wäre durchaus lohnenswert, diesem religionsphilosophischen Aspekt weiter nachzugehen und in diesem Zusammenhang Vossens Religiosität näher zu beleuchten, doch das kann hier nicht geleistet werden. In der Voß-Forschung ist diese Fragestellung gerade erst aufgegriffen worden, sie wäre weiter zu verfolgen.³⁶

Nichtsdestotrotz sah Voß in Jacobi einen natürlichen Verbündeten im Hinblick auf die ihn beunruhigende Öffnung Stolbergs zum Katholizismus unter dem Einfluß der Fürstin Gallitzin, mit der auch Jacobi befreundet war, von der aber auch er sich aus Glaubensgründen inzwischen distanziert hatte.³⁷ Unter diesem Gesichtspunkt erschien Voß Jacobis Aufenthalt in Eutin wiederum durchaus angenehm: »Ich habe ein Paar angenehmer Stunden mit ihm [= Jacobi] allein verplaudert, u hoffe, daß er auf Stolberg wohlthätig wirken kann. Er ist, wie wir, ein Feind des katholischen Dunstes; obgleich ich seine eigentliche Denkungsart noch nicht aufs Klare gebracht habe.«³⁸

30 Ebd.

31 Voß an Schulz, Eutin, 10. Dezember 1795. In: Briefwechsel Schulz-Voß (wie Anm. 22), S. 138.

32 Johann Heinrich Voß: Für christliche Glaubensfreiheit gegen Mystik. In: Ders.: Antisymbolik. Bd. 2. Stuttgart 1826 (Reprint Eschborn o.J.), S. 351-385, hier: S. 364.

33 Voß an Brückner, Eutin, 20. Juni 1784. In: Briefe von Johann Heinrich Voß (wie Anm. 17), Bd. 1, S. 207f.

34 Friedrich Schlegel: Seine prosaischen Jugenschriften. Hg. von H. Minor. Wien 1882. Bd. 2, S. 91.

35 Vgl. Klaus Hammacher: Die Philosophie Friedrich Heinrich Jacobis. München 1969 (Kritik und Leben, 2), S. 71-91; Homann: F.H. Jacobis Philosophie (wie Anm. 5), S. 160-179.

36 Gerda Riedl: »Die Waffen des Lichts«. Reflexe zeitgenössischen Religionsdiskurses bei Johann Heinrich Voß. In: Andrea Rudolph (Hg.): Johann Heinrich Voss. Kulturräume in Dichtung und Wirkung. Dettelbach 1999, S. 91-111; vgl. auch Walter Müller: Vossens Verhältnis zur Religion. In: Vossische Nachrichten 3 (1996), S. 21-25.

37 Vgl. Jacobi an Herder, Eutin, 4. November 1797: »Ich habe die Fürstin immer sehr lieb gehabt, aber ich war ihr beinahe fremd geworden wegen des [katholischen] Samens, den sie vor vier Jahren in Holstein ausgestreut hatte und den ich bei meiner Ankunft das Jahr darauf in voller Blüte stehen fand. Manches hat sich seitdem gegeben und im Ganzen ist es leidlicher geworden.« (Friedrich Heinrich Jacobis's auserlesener Briefwechsel. 2 Bde. Hg. von Friedrich Roth. Leipzig 1825-27, Bd. 2, S. 253f.) Jacobi spielt hier auf seinen Besuch in Emkendorf an, dessen durch die Fürstin Gallitzin gelegte »Frömmerei und Andächterei«, die auf die Reventlows und Stolbergs wirkte, ihn damals schreckte (vgl. seinen Brief an Nicolovius, 9. Mai 1794. Ebd., Bd. 2, S. 165).

38 Voß an Schulz, Eutin, 20. September 1795. In: Briefwechsel Schulz-Voß (wie Anm. 22), S. 132.

Als schließlich Stolberg in Münster offen zum Katholizismus konvertiert war, reagierten beide, Voß und Jacobi, auf heftigste Weise, brachen den Kontakt zu Stolberg ab und verweigerten ihm jedes Gespräch.³⁹ Jacobi richtete aufgewühlte, den Schritt seines Freundes anklagende Briefe an diesen und floh, nachdem Stolberg nach Eutin zurückgekehrt war, für zwei Monate nach Hamburg, bis Stolberg mit seiner Familie das Fürstbistum verlassen hatte. Durch eine Indiskretion erschienen Jacobis Briefe in den *Neuen Theologischen Annalen* 1802, woraufhin er sich zu einer Gegenschrift veranlaßt sah, der zwar die Aufgewühltheit der ersten, allein für den Adressaten bestimmten Schreiben fehlte, die aber im Kern nichts von den Anklagen zurücknahm, jenen ungeheuerlichen, auf falschen Fanatismus zurückgeführten Schritt aus der evangelischen Kirche in den katholischen Bilder- und Zeremonienglauben, der die Gläubigen bevormunde und in geistiger Unfreiheit halte, vollzogen zu haben.⁴⁰ Voß beschränkte sich zunächst auf poetische Warnungen und Mahnungen an Stolberg, in denen er jenen zur Umkehr mahnte, ihm einen Verrat der Vernunft aus »schwüler Herzensneigung«⁴¹ vorwarf, ihn, »dumpfem Glauben verpflichtend, Pfaffenknecht«⁴² schalt. Im gleichen Zusammenhang entstand auch seine Ode *An Friedrich Heinrich Jacobi*,⁴³ die diesen noch einmal als Verbündeten im Kampf um den zu der Zeit offenbar nicht gänzlich verloren gegebenen Freund anspricht. Unvorstellbar bleibt ihm, daß Stolberg auf ewig sein »Gefühl hochherziger Freiheit | Unter der Priester Gewalt stets bändigen« könne, daß er »Ganz die Vernunft abläugnen, und Gottes | Ewige Religion«, verleugnen würde:

[...] Nein, bald ringet der Geist aus der dumpfen Betäubung
Wieder empor des verpesteten Anhauchs,
Den die geschmeidige Schlange dem hocheinsiedelnden Adler
Hauchte, mit List ansleischend zum Felsnest!

[...]

»Komm, und bring' o Jacobi, zum traulichen Mahle der Freundschaft
Deines Sokrates Geist und Empfindung.
Eingedenk nur des Guten, die Zufäll' alle vergessend,
Segnen wir ihn, deß Stätte nun leer ist!

39 Zu den Reaktionen auf Stolbergs Konversion vgl. Detlev W. Schumann: Aufnahme und Wirkung von Friedrich Leopold Stolbergs Übertritt zur Katholischen Kirche. In: *Euphorion* 50 (1956), S. 271-306.

40 Friedrich Heinrich Jacobi: Über drei von ihm bei Gelegenheit des Stolbergischen Uebertritts zur Römisch-Katholischen Kirche geschriebenen Briefe, und die unverantwortliche Gemeinmachung derselben in den *Neuen Theologischen Annalen*. In: *Der Neue Teutsche Merkur* 3 (1802), S. 161-171.

41 Johann Heinrich Voß: An einen Verirrten der geprüft zu haben vorgab. In: Ders.: *Werke* in einem Band. Ausgewählt und eingeleitet von Hedwig Voegt. 4. Aufl. Berlin, Weimar 1983, S. 279f., hier: S. 279.

42 Johann Heinrich Voß: *Warnung*. An Stolberg. Ebd., S. 280-282, hier: S. 281.

43 Im folgenden zit. nach: Johann Heinrich Voß: *Sämtliche Gedichte*. Auswahl der letzten Hand. 2 Bde. Leipzig 1833 (Reprint Eschborn 1996), S. 69f.

Festlich mit silbernem Laube gekrönt der heraklischen Pappel,
Welche dem Agneswerder emporgrünt.
Athmen wir männlicher auf; und fromm aus rheinischem Kelchglas
Sprengen wir Ihm, daß Stätte nun leer ist!

Ach! und erhöhn anklingend den seligen Tag der Besinnung,
Der uns liebende Freunde, wie ehemals,
Wieder vereint zu Red' und Gesang', hier unten im Erdthal,
Oder in ruhigen Höhn der Vollendung!«

Voß hat die Hoffnung, Stolberg zur Umkehr zu bewegen, noch nicht aufgegeben; er beschwört den alten Stolberg wieder herauf, er spielt mit dem so verehrten *Agneswerder* auf die vergangenen Tage gemeinsamer Freundschaft und glücklichen Zusammenseins in Eutin an. Jacobi, enttäuscht, erschüttert wie er selbst, wird jetzt zum Dritten im Freundesbunde, dessen fröhliche Wiedervereinigung beschworen wird. Der Ton ist hier noch versöhnlich, ihm fehlt die persönliche, in scharfe Polemik herüberschäumende Tonart der großen Abrechnung mit Stolbergs Konversion neunzehn Jahre später.⁴⁴ Auch darin scheint mir die mehrfach aufgestellte These Bestätigung zu finden, daß Vossens später Angriff auf Stolberg letztlich vor allem eine Verteidigung der eigenen aufgeklärten Ideale Vossens gegen die von ihm wahrgenommenen antiaufklärerischen Strömungen, gegen die Romantik, ein Setzen des alten Lichts gegen die neue Dunkelheit war, daß der Fall Stolberg in diesem Zusammenhang für ihn exemplarischen Charakter gewann.⁴⁵ Um 1800 durchwachte Voß Betroffenheit, ließ er sich anders als Jacobi noch nicht zu diffamierenden Anklagen hinreißen, sondern versuchte durch Anrufung von Vernunft und in Erinnerung an die verbindende Vergangenheit, durch Brandmarkung des katholischen Pfaffentums Stolberg wieder von seinem Schritt abzubringen.

Stolbergs Konversion bedeutete für Jacobi und Voß gleichermaßen den Verlust der einstigen Freundschaft aus religiösen Motiven. Auch wenn Jacobi wenig später wieder die Annäherung an Stolberg suchte, ohne jedoch sein eigenes Handeln jemals in Frage zu stellen und die Schuld ausschließlich bei Stolberg sehend: »Mein ewig geliebter Stolberg! das bleibst Du, trotz dem Scheidebriefe, den Du mir vor zwei Jahren sandtest.«⁴⁶ Auch Voß und Jacobi selbst kamen sich letztlich nicht wirklich näher. In Eutin sahen sie sich kaum noch, Jacobi hielt sich von August 1801 bis Ende Mai 1802 in Paris auf, wenig später verließ Voß auf eigenen Wunsch die Stadt.

In den Jahren danach hielten sie ihre Korrespondenz aufrecht, Jacobi besuchte auch Voß in seinem Heidelberger Haus⁴⁷ und forderte jenen immer wieder zum Gegenbe-

44 Vgl. Johann Heinrich Voß: *Wie ward Friz Stolberg ein Unfreier?* (1819). Hg. von Klaus Manger. Heidelberg 1984.

45 Vgl. Hartmut Fröschle: *Der Spätaufklärer Johann Heinrich Voss als Kritiker der deutschen Romantik*. Stuttgart 1985, S. 69-93; auch Brenner: *Streit in der Idylle* (wie Anm. 10), S. 117-122.

46 F. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel (wie Anm. 37), Bd. 2, S. 356.

47 Briefe von Johann Heinrich Voß (wie Anm. 17), Bd. III/1, S. 117f., Anm.*.

such auf, zu dem es jedoch nicht kam.⁴⁸ Jacobi, 1805 an die Münchener Akademie der Wissenschaften berufen und dadurch seiner pekunären Sorgen, die sich in den letzten Eutiner Jahren verschlimmert hatten, ledig, hätte es gerne gesehen, wenn auch Voß nach Bayern gekommen wäre. Noch von Eutin aus berichtete er Voß, daß er in Schenk, der ihm die Stellung an der Akademie verschafft hatte, gedrungen wäre, »man müßte Vossen für jeden Preis zu erwerben trachten; zu theuer könne man einen solchen Mann nicht erkaufen, zumahl in Bayern.«⁴⁹ Jacobi brachte Voß Wertschätzung entgegen, sah er in ihm doch einen Mitstreiter im Kampf gegen Despotismus in Kirche und Staat. Voß verglich er schon 1783 mit dem von ihm geschätzten Lessing,⁵⁰ den er in seiner Schrift *Etwas das Lessing gesagt hat* (1782) als Kronzeugen für die undemokratischen Zustände im klerikalen und weltlichen Raum zitiert hatte.⁵¹ Auch in seiner scharfen Kritik an Napoleon, die ihn 1809/10 in München in Schwierigkeiten brachte, sah er in Voß einen Verbündeten.⁵² Daß er Voß gleichwohl in religiösen Dingen als einen äußerst intoleranten Menschen schalt,⁵³ daß er in der Einschätzung von Zeitfragen durchaus Unterschiede zwischen sich und Voß konstatierte, der »von jeher mehr [...] die entschiedenen Finsterlinge« gehaßt und gefürchtet hätte, er dagegen »mehr die seichten, bluthlosen Lichtlinge«,⁵⁴ ändert nichts an seiner positiven, durchaus freundschaftlichen Einordnung Vossens, an seiner Achtung für den Gelehrten, wie ja schon im Zuge des Lichtenberg-Streites von ihm bekannt.

Voß dagegen hielt, so sehr er nach eigenen und Ernestines Aussagen auch die Gespräche mit Jacobi schätzte, Distanz. Letztlich blieb ihm Jacobis philosophischer Geist verschlossen, aber er hielt insgesamt von philosophischen Höhenflügen nur wenig. Jacobis großbürgerlicher Lebensstil war aus seiner (klein-)bürgerlichen Idylle heraus abzulehnen,⁵⁵ er reduzierte den persönlichen Kontakt auf das für ihn persönlich und für seine Arbeiten erträgliche Maß. Daß Jacobi sein Urteil über Stolbergs Konversion im *Neuen Teutschen Merkur* abmilderte, schien ihm »unwürdig«.⁵⁶ Wie zwiespältig sein Verhältnis zu Jacobi, wohl nicht zuletzt eben auch in politischen

48 Vgl. die entsprechenden Briefe in: Aus F.H. Jacobi's Nachlaß (wie Anm. 18), Bd. 2.

49 Ebd., Bd. 1, S. 360.

50 Jacobi an Voß, April/Mai 1783. In: Jacobi: Briefwechsel I/3 (wie Anm. 7), S. 139.

51 Vgl. Kurt Christ: Jacobi und Mendelssohn. Eine Analyse des Spinozastreits. Würzburg 1988, S. 66-69 et passim.

52 Vgl. seine Briefe aus München an Voß in: Aus F.H. Jacobi's Nachlaß (wie Anm. 18), Bd. 2, S. 39-55.

53 Jacobi an Herder, Eutin, 4. Oktober 1797. In: F.H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel (wie Anm. 37), Bd. 2, S. 254.

54 Jacobi an Voß, Eutin, 14. April 1805. In: Aus F.H. Jacobi's Nachlaß (wie Anm. 18), Bd. 1, S. 361.

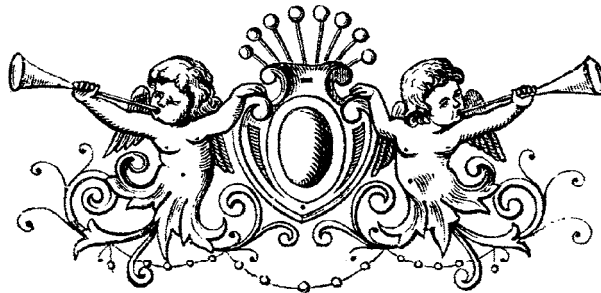
55 Das wird besonders deutlich an Ernestines Gedicht *An Jacobi*, abgedruckt in: Briefe von Johann Heinrich Voß (wie Anm. 17), Bd. III/2, S. 334-339. Auch in: Aufsätze von Ernestine Voß. Düsseldorf 1846, S. 40-45, dort datiert auf das Jahr 1800.

56 Voß gegen Perthes. Zweite Abweisung einer mystischen Injurienklage. Stuttgart 1822. In: Johann Heinrich Voß: Ausgewählte Werke. Hg. von Adrian Hummel. Göttingen 1996, S. 333-349, hier S. 338.

und religionsphilosophischen Fragen, gewesen ist, ist deutlich aus dem Urteil herauszulesen, das Ernestine Voß in ihren Lebenserinnerungen überliefert:

Voß hat bis an sein Ende von einem von irdischen Flecken geläuterten Jacobi stets mit herzlicher Liebe geredet; und gewiß wirkt solche Art Todtenfeier wohlthätig auf jeden fühlenden Menschen, der mit Ernst das anerkannt Gute festhalten und eigene Kraft anstrengen will, so viel Irdisches abzustreifen, als Gott ihm Vermögen gibt.⁵⁷

Jacobi und Voß, gewandter Weltmann und philosophischer Geist der eine, kantiger Bürger und penibler Gelehrter der andere, zwei in vielem gegensätzliche Charaktere, die sich doch in manchem nahe waren – sie verband, so darf man zusammenfassend festhalten, über die Jahre ein schwieriges Verhältnis zwischen Freundschaft und Distanz. Dieses mit einigen wenigen Strichen nachzuzeichnen, ist im vorangehenden, weitestgehend auf Basis der gedruckt vorliegenden Quellen, erstmals versucht werden. Vieles konnte hier nur angedeutet werden, sehr vieles bleibt noch genauer zu untersuchen: so Vossens Anteil an der Überarbeitung des *Woldemar*, ihrer beider Stellung zu den religiösen Diskursen der Zeit oder zu politischen Zeitfragen, ebenso ihr Menschen- und Naturbild, ihre Stellung am Übergang zwischen Aufklärung und Romantik. Das sind überaus reizvolle Themen, die hoffentlich ihre Bearbeiter finden werden.



57 Briefe von Johann Heinrich Voß (wie Anm. 17), Bd. III/1, S. 119f.



Goethe und Jacobi. Szenen einer Ehe

von Gudrun Schury

Sehr geehrte Leserin! Stellen Sie sich doch bitte einmal vor, Sie hießen wie Goethes frühe Liebe, das Mädchen von Sesenheim, und Sie fänden einen Brief folgenden Wortlauts in Ihrem Briefkasten:

Friederice Fritzel wie ist dir! O du Menschenkind – steht nicht geschrieben: so ihr glaubtet, hättet ihr das ewige Leben! und du wäntest manchmahl, der Sinn dieser Worte sey in deiner Seele aufgegangen. Sey's nun – geringer kann ichs nicht thun – deine Liebe wag ich dran – sonst wär ich der heiligen Thränen nicht werth, die du [...] an mein Herz weintest.

Und nun, sehr geehrter Leser, stellen Sie sich bitte vor, Sie läsen folgendes:

Ach lieber, was Rath für mich, daß ich zu dir lange mit meiner Hand, mit meinem Blick? – Wort aus dem Herzen, du beklemmst nur noch mehr das Herz! – Aber du, mein Herz, was willst du? bist ja nicht geängstet, bist ja nicht traurig, liebst ja, bist ja seelig: so sey dann ruhig. Auf u ab geh' ich nun wieder auf eben dem Boden, zwischen eben den Wänden u Thüren, wo ich zuerst dich lieb gewann; wo ich, nach unserer ersten Trennung dich – nicht wiederfand; wo ich [...] dir nachsann, der Liebe pflegte im eigensten Innern meiner Seele; wo ich bald darauf Wiedersehen hoffte – vorkostete – ahndete: – – und das all nun erfüllt! Ich so glücklich!

Der Brief für die Leserin war ein Brief Goethes – allerdings nicht an Friederike Brion, sondern an Friedrich Heinrich Jacobi, vom April 1775 (I, 2, 8).¹ Goethe begann ihn ja mit »Friederice«: Er hat die lateinische Anredeform Friederice für Jacobis Vornamen Friedrich oder Friedericus verwendet. Der Brief für den Leser stammte aus Jacobis Feder und war gerichtet an Goethe (10.3.1775; I, 2, 3). Mit den eben zitierten Liebesbriefen möchte ich Sie einstimmen auf mein Thema: das Verhältnis zwischen Goethe und Jacobi. Dieses Verhältnis dauerte so lange wie manche Ehe, es zeigte Erscheinungsformen so mancher Ehe und endete auch wie so manche Ehe. Deshalb also nun mein Versuch, den Männerbund Goethe-Jacobi als Szenen einer Ehe darzustellen.



Szene 1: Ein Verhältnis beginnt

Es war keine Sandkastenliebe. Friedrich Heinrich Jacobi kannte den jungen Autor Goethe nur von ferne, und Goethes früher Eindruck von Jacobi war alles andere als gewinnend. Er und sein Bruder, der anakreontisch-empfindsame Lyriker Johann Georg Jacobi, galten in den Kreisen, in denen sich Goethe bewegte, als verweichlichte Schwärmer. In den *Frankfurter Gelehrten Anzeigen* von 1772 hatte Goethe Johann Georg Jacobi angegriffen und verspottet wegen dessen öffentlich gemachtem empfindsamem Briefwechsel mit Gleim, auch wegen seiner tändelnden Gedichte. Die jungen Genies Herder, Merck und Goethe waren sich in der Ablehnung der Empfindler

wie Gleim, Wieland und Johann Georg Jacobi einig. Friedrich Heinrich Jacobi wurde hier kurzerhand subsumiert und bekam den Spott, der vornehmlich seinen Bruder treffen sollte, mit gleicher Häme zu spüren. Ende 1772 schrieb Goethe die Satire *Das Unglück der Jacobis*; von ihr ist außer zwei Zeichnungen leider nichts erhalten – Goethe vernichtete das Werk 1775 selbst. Aus zeitgenössischen Zeugnissen geht jedoch hervor, daß es das Böseste gewesen sei, was Goethe in jener Zeit produziert habe. Goethe las, so schreibt L. J. F. Höpfner, »mir ein angefangenes excellentes Ding vor *das Unglück der Jacobi's*. [...] Die beyden Jacobi werden darin wacker gepeitscht. Göthe und Merck speyen vor den Kerls aus, so wie wir.«² Mit »den Kerls« waren

1 Die bereits historisch-kritisch edierten Texte des Briefwechsels Jacobis werden hier und im folgenden ohne weitere Angabe im Text in Klammern zitiert mit Reihe, Band und Seite nach: Friedrich Heinrich Jacobi: Briefwechsel. Gesamtausgabe. Reihe I: Texte. Reihe II: Kommentar. Stuttgart-Bad Cannstatt 1981ff. Goethes Werke und seine noch nicht in der genannten Edition verfügbaren Briefe werden im Text in Klammern zitiert nach der Weimarer Ausgabe mit Abteilung, Band und Seite nach dem Muster: WA I, 4, 175.

wohl Gleim und Wieland mitgemeint; allen warf man Affektation, ein gewisses Lackaffentum der nach außen gestülpten und öffentlich zelebrierten Gefühle vor. Auch Wielands *Teutscher Merkur*, von Friedrich Heinrich Jacobi mitherausgegeben, fiel unter das Verdikt. Im September 1773 schrieb Goethe über Herausgeber und Beiträger des *Merkur* an Kästner: »Wiel.[and] und die Jackerls haben sich eben prostituiert!« (II, 1, 208). Man kann sich gut vorstellen, daß unter Goethe und seinen Freunden von den Brüdern Jacobi überhaupt nur als den »Jackerls« die Rede gewesen sein könnte.

Das Jahr 1774 bringt die Wende in Goethes Gefühlen. Drei Umstände tragen dazu bei: Zunächst eine größere Annäherung an Wieland, den Freund Jacobis, dessen objektive und generös über alle Angriffe hinwegsehende Kritik des *Götz* und sogar der gegen ihn selbst gerichteten Satire *Götter, Helden und Wieland* Goethe nur bewundern kann; zum anderen ein Briefwechsel mit Jacobis Frau Helene Elisabeth, vermittelt von Goethes Schwester Cornelia. Schon die ersten Briefe Goethes an, wie er sie nennt, »Mamachen« Jacobi sind von Abschriften seiner Werke begleitet, z. B. dem *Jahrmarktsfest zu Plundersweilern*. Der dritte und wichtigste Umstand ist Goethes Rheinreise mit Basedow, Lavater und Schmoll im Sommer 1774, denn diese Reise bringt die erste Begegnung zwischen Goethe und Jacobi mit sich. Am 21. Juli 1774 besucht Goethe unangemeldet Jacobis Düsseldorfer Stadthaus, wird aber beschieden, die Familie befinde sich auf dem nahegelegenen Landgut zu Pempelfort, Jacobi selbst in Elberfeld zu Besuch bei Johann Heinrich Jung-Stilling. Dort in Elberfeld kommt es nun zum ersten persönlichen Kontakt – und der Liebe auf den ersten *Blick*. Im Bild von einer geöffneten Schleuse oder aufgehobenen Blockade schildert Goethe gegenüber Jacobis Frau, genannt Betty, welche Gefühle ihn bewegen:

Ihr Friz Betty, mein Friz, Sie triumphiren Betty und ich hatte geschworen ihn nie zu nennen vor seinen Lieben, biss ich ihn nennen könnte, wie ich ihn zu nennen glaubte, und nun nenne. [...] Die gesperrte Schiffarth geöffnet, handel und Wandel im Flor, und gnade Gott dem scheelsüchtigen Nachbaarn. Wie schön, wie herrlich dass Sie nicht in Düsseldorf waren daß ich that was mich das einfältige Herz hies. Nicht eingeführt, marschallirt, exküsiert; grad rab vom Himmel gefallen vor Friz Jakobi hin! Und er und ich und ich und er!
(WA IV, 2, 180f.)

Jene erste Zusammenkunft dauert fast fünf Tage; sie bringt intensive Gespräche über philosophische Fragen u. a. zu Spinoza mit sich, ein touristisches Programm in Köln wird gemeinsam absolviert, – und es wird enthusiastisch beschlossen, einen Bund fürs Leben einzugehen: »Ich träume lieber Friz den Augenblick,« schreibt Goethe am 13. August 1774 an Jacobi, »habe deinen Brief und schwebe um dich. Du hast gefühlt dass es mir Wonne war Gegenstand deiner Liebe zu seyn – [...] O Liebe!

2 Zitiert nach: Heinz Nicolai: Goethe und Jacobi. Studien zur Geschichte ihrer Freundschaft. Stuttgart 1965, S. 16.

liebe!« Er spricht davon, von nun an »Hand in Hand« mit Jacobi zu gehen, seinen Zustand umschreibt er mit »Rauschtaumel« der Gefühle, schließlich verlangt er von Jacobi, seine, Goethes, Briefe niemandem zu zeigen. (I, 1, 243f.) Der Charakter dieser, man muß schon sagen, Liebesbriefe läßt den Schluß zu, daß anders als in den meisten Freundschaften, die man sonst einging, hier schon vom ersten Handschlag ab das herzliche »Du« in Rede und Schrift geherrscht haben muß.

Im Januar und Februar des Jahres 1775 macht Jacobi Goethe einen Gegenbesuch von fünf Wochen in Frankfurt – und findet seine Liebesgefühle bestätigt, wie er drei Monate später bekennt:

Lieber, du warst hier bey mir, ich war zu Frankfurt bey dir, und wir werden wieder zu einander kommen. [...] Oft nehm' ich wohl Papier und Feder, und mein, ich werde dir etwas schreiben; aber hernach findt sich immer, daß das was ich dir nicht schreiben kann, so sehr viel mehr so sehr viel beßer ist, als was ich schreiben könnte [...] Aber das Drängen zu dir hin läßt sich doch nicht stillen; und die volle Seele, die das all in sich verschließen soll, all die Liebe, die sie hat, all – ach! weiß sich nicht zu laßen, meint oft zu vergehen. [...] – Lieber ich bebe vor dem Drängen zu dir hin wenn's mich so ganz faßt.
(25.5.1775; I, 2, 12-14)

Jacobi erhält in dieser Zeit Abschriften von Goethes *Clavigo*, *Stella*, *Erwin und Elmire*, *Claudine von Villa Bella*; überhaupt schreibt man sich regelmäßig, läßt den andern teilhaben an Erfahrungen oder Natureindrücken, grüßt die Familie.

Jacobi war überzeugt, in Goethe den Partner gefunden zu haben, auf den er gewartet hatte, und er präsentiert auch anderen diese neue große Liebe. »Göthe ist der Mann,« so berichtet er Sophie La Roche, »dessen mein Herz bedurfte, der das ganze Liebesfeuer meiner Seele aushalten [...] kann. [...] Der Mann ist selbstständig vom Scheitel bis zur Fußsohle.« (10.8.1774; I, 1, 242f.) Wieland gegenüber schildert Jacobi es sogar als vom Schicksal längst beschlossen, was hier geschehen war: »Was Göthe und ich einander seyn sollten, seyn mußten, war, sobald wir vom Himmel runter neben einander hingefallen waren, im Nu entschieden. [...] so ward Liebe unter uns« (27.8.1774; I, 1, 251).

Übrigens war Jacobi nicht der einzige Bewerber um Goethes Gunst. Wieland selbst versteigt sich beim Thema Goethe zu dem Ausruf »Wie verliebt ich in ihn wurde« (I, 2, 31), und Gleim schreibt nicht nur über Herders Liebe zu Goethe (I, 2, 384), sondern bezieht auch seine eigenen Kreise mit ein: »Alle meine Freunde waren sterblich in den Engel Göthe verliebt« (I, 2, 378).

Goethes Gegenliebe galt jedoch hauptsächlich einem, das darf man jedenfalls dem frühesten Jacobi gewidmeten Abschnitt von *Dichtung und Wahrheit* entnehmen, in dem er vom »entzückenden Gefühl einer Verbindung durch das innerste Gemüth« spricht und sich erinnert, daß man nach den ersten Begegnungen auseinanderging »in der seligen Empfindung ewiger Vereinigung« (WA I, 28, 292f.).

Szene 2: Aufgebot

Ich habe versäumt, meine Damen und Herren Leser, Ihnen die Heiratskandidaten des Jahres 1774 genauer vorzustellen, Ihnen einen Einblick in deren Verhältnisse zu verschaffen. Wie war es bestellt um Goethe und Jacobi, als sie »vom Himmel runter neben einander hingefallen waren«?

Der fast 25jährige Goethe des Sommers 1774 lebte als Advokat in Frankfurt; er hatte Reiten, Fechten, Tanzen und Schönschreiben gelernt, dilettierte außer in Latein, Griechisch und Französisch auch in Hebräisch, Englisch und Italienisch, hatte die Studienaufenthalte in Leipzig und Straßburg hinter sich, hatte *De Legislatoribus* promoviert, war im Elsaß und in Wetzlar gewesen; die Namen Käthchen Schönkopf, Friederike Brion, Charlotte Buff bedeuteten Lebenserfahrung und Lyrikerweckung. Durch Studium, Reisen und Bekanntschaften war er Gellert, Gottsched, La Roche, Schlosser und Knebel begegnet, hatte sich mit Behrisch, Herder, Lenz, Merck und Klinger angefreundet und sich gleich anderen für Klopstocks *Messias*, für Shakespeare, Lessing, Winckelmann, Homer, Sterne, für die Volkspoesie, aber auch für den Pietismus einer von Klettenberg begeistert. Der Zeichenunterricht und das Kunststudium vor Ort hatten Früchte gezeitigt, sogar das radierte Titelblatt der ersten deutschen Ossian-Ausgabe war dabei herausgekommen. Seit 1771 beschäftigte ihn der *Faust*-, seit 1773 der *Prometheus*-Stoff. Hätte er zu dieser Zeit eine Gesamtausgabe seiner Werke veranstaltet, wäre schon mehr als ein gewichtiger Band zustande gekommen, enthaltend die Lyrik von der Gedichtsammlung *Annette* über *An den Mond*, *Es schlug mein Herz*, *geschwind zu Pferde*, *Wandrer's Sturmlied* bis *Der König von Thule*, Dramen von der *Laune des Verliebten* über *Die Mitschuldigen* bis zu *Götz von Berlichingen*, *Satyros* und *Clavigo*, Aufsätze wie *Von deutscher Baukunst* und *Zum Schakespears Tag*, schließlich den Geniestreich des *Werther*.

Friedrich Heinrich Jacobi war sechs Jahre älter als Goethe. Das Jahr 1774 wurde für ihn ein erster Kulminationspunkt all dessen, was ihn zu jener Zeit beschäftigte. Mit Goethes *Werther* war für ihn, wie für so viele, der erste gültige Ausdruck der neuen poetischen Gefühlswelt in einer neuen Sprache und Form erschienen – das »Wertherfieber« packte auch ihn. Als das Buch eintrifft, ist Jacobi elektrisiert; für ihn ist es ein Gebetbuch, ja ein heiliges Buch, das nicht in die Hände von Unwürdigen fallen darf: »Aber zum Henker«, schreibt er an den Verfasser des *Werther*,

an die Schurken von Recensenten haben wir noch nicht gedacht! wie werden diese sich bey dieser Erscheinung beherden? Rasend möcht' ich werden bei der blossen Vorstellung so eines Kerls, der mir meinen Werther ausgrübe, um ihn auf das Theatrum anatomicum zu schleppen, ihm das Haupt öffnete, und das Herz, und alle Muskeln und Nerven besichtigte, die Gebeine ablösete, siedete, mit Drat wieder an einander heftete, und ein schneeweißes, künstliches, abscheuliches Skelet davon darstellte; das Messer hier könnt' ich dem Hund in die Brust jagen!

Hymnisch endet er diesen Brief an Goethe:

Ich war hinausgegangen anzubeten; habe angebetet, gepriesen mit süßen wonnevollen Thränen den der schuf dich, deine Welt [...]. Ich habe Werthers Leiden und habe sie dreymal gelesen. Dein Herz, dein Herz ist mir alles. [...] Meine Seele ist zu voll, Lieber, alles unaussprechlich: drum für heut Adieu! Dein Fr.[itz]. (21.10.1774; I, 1, 264-266)

Es ist verständlich, daß Jacobi sich von der Stimmung der Zeit und insbesondere von den *Leiden des jungen Werthers* anregen ließ, selbst ins poetische Fach zu wechseln. Er hatte zwar schon etliche Rezensionen und Abhandlungen verfaßt, hatte seine elegante Feder in der Korrespondenz bewiesen, doch nun gestand er Goethe in einem Brief vom 26. August 1774: »Ich selbst habe, in deinem Nahmen, den Plan zu einem Roman in Briefen entworfen, und wirklich auszuarbeiten angefangen« (I, 1, 250).

Das Licht der Öffentlichkeit erblickten die ersten Teile dieses in Goethes Namen verfaßten Romans unter dem Titel *Eduard Allwills Papiere* 1775 im vierten Band der Frauenzeitschrift *Iris* – zwischen einer Tasso-Übersetzung und einem Artikel *Vom Tanzen*. Der Verfasser blieb anonym. Das provozierte die Leserschaft natürlich zum Rätselraten um den Autor. Schließlich wurde es einem der dabei verdächtigten prominenten Dichter zu dumm, und er stellte kategorisch fest: »Allwills Briefe sind von Friz Jacobi – nicht von mir!« (Goethe an Lavater, 16.9.1776; WA IV, 3, 110.) *Allwills Briefe* waren freilich nicht von Goethe, doch sie waren deutlich vom *Werther* und von der Begegnung mit Goethe angeregt. Man geht nicht fehl, wenn man im Helden von Jacobis Allwill-Roman eine Goethe-Gestalt vermutet, deren sprechender Name auf einen jungen Wilden hindeutet, der »alles will« und an vielem scheitert, am schmerzlichsten an sich selbst und seinen Idealen. Anders als heute schied man zu Jacobis Zeit die Realität des Verfassers eines Buches und jene seiner Romanhelden oft wenig voneinander. Sophie von La Roche war »die Sternheim«, Sterne und Yorick wurden synonym gebraucht, und bei Ossian glaubte man gleich gar nicht an die Existenz eines McPherson. Noch 1792 schrieb Friedrich Stolberg über die dann revidierte *Allwill*-Fassung an Jacobi: »Wie wahr schrieb Dir aber Wieland, daß Allwill Göthe sey! Ich begreife nicht, wie Göthe Dir das verzeyhen kann!«³

Goethe hatte sich allerdings seinerseits ganz andere Unverzeihlichkeiten zuschulden kommen lassen. Anfang 1777 bekommt Jacobi auf seine Anfrage, die neueste Fortsetzung der *Allwill*-Briefe betreffend, zu hören: »Was Göthe zu den drey letzten Briefen gesagt hat? – Nichts! –« (I, 2, 51). Goethe hatte die Existenz des in seinem Namen verfaßten Briefromans weder öffentlich noch privat wahrgenommen oder gewürdigt.

Man darf wohl zu Recht daraus schließen, daß ihn das Produkt des Freundes inkommodierte, daß er lieber schwieg, als der Wahrheit die Ehre zu geben und den Roman zu verreißen. Einer der Person Jacobis geltenden Zuneigung begann nun eine dem Autor geltende Abneigung dazwischenzureden. Der letzte Brief aus der Zeit des jungen Glücks, das im Sommer 1774 begonnen hatte, wurde Ende 1775 geschrieben. Auch ein Besuch fand nicht mehr statt. Erst 1779 trifft das Paar wieder aufeinander.

3 Aus F. H. Jacobi's Nachlaß. Ungedruckte Briefe von und an Jacobi und Andere. Hg. von Rudolf Zueppritz. Bd. I. Leipzig 1869, S. 163.

Szene 3: Ehekrach und -krise

Nach dem Erscheinen seines ersten Romans *Eduard Allwills Papiere* begann Jacobi sehr bald, einen zweiten zu konzipieren. Unter dem Titel *Freundschaft und Liebe. Eine wahre Geschichte* erschien 1777 zunächst ein Fragment davon im *Teutschen Merkur*. Als selbständige Veröffentlichung kam die Erzählung mit eingestreuten Briefen dann 1779 als *Woldemar. Eine Seltenheit aus der Naturgeschichte* auf den Markt. Noch mehr als der Erstling *Allwill* setzt der *Woldemar* einer bloßen Handlungsorientierung ein psychophilosophisches Ideengebäude entgegen, der Schilderung von Personen eine Analyse ihrer inneren Zustände. Es läge nahe, in der Figurenkonstellation (*Woldemar*, zwei Frauen) eine pikante ménage à trois zu sehen; Jacobi geht es jedoch um die Darstellung eines Konflikts nicht zwischen Liebe und Liebe, sondern zwischen Freundschaft und Liebe. Daß er damit in seinen Augen Goethes *Stella* mit ihrem ersten, ungewöhnlich freizügigen Schluß auf der moralischen Überholspur hinter sich ließ, kann man sich denken. In der Figur des Helden *Woldemar* gestaltet Jacobi die – wiederum nicht ohne das Vorbild von Goethes Charakter zu denkende – Kritik an einem monomanisch um die eigene Gefühlswelt kreisenden Subjektivisten. *Woldemars* Unglück ist seine rigorose und schwärmerische Natur; nur deren Herabmäßigung erscheint am Schluß als Möglichkeit seiner psychischen Genesung.

Wie auch beim *Allwill* wartete Jacobi bei *Woldemar* vergebens auf eine Reaktion Goethes. Stattdessen sickerte allmählich ein Gerücht aus Weimar durch, wo Goethe seit 1775 wohnte. Schließlich erkundigte sich das Opfer des Gerüchts bei dessen Verursacher:

Pempelfort 15. Septemb.[er] 1779.

Du sollst in Ettersburg, in einer Gesellschaft von Rittern, *Woldemar* und seinen Verfaßer auf die entsetzlichste Weise durchgezogen, lächerlich gemacht, und zum Beschluß, – mit einem schön eingebundenen Exemplar dieses Buchs, eine schimpfliche und schändliche Execution vorgenommen haben. – Dies Gerücht ist so allgemein geworden, daß es auch mir endlich zu Ohren kommen mußte. [...] Nun schreibe ich Dir, um zu erfahren, was an der Sache ist. (I, 2, 105)

Das Gerücht stimmte. Goethe hatte tatsächlich ein Exemplar des *Woldemar* gekreuzigt, indem er es aufgeschlagen an eine Eiche nagelte und davor eine improvisierte Standrede zur Verspottung hielt. Goethe selbst sah die Sache offensichtlich als Dumme-Jungen-Streich an, wie er im Rückblick an Lavater beteuert:

Über *Woldemars* Kreuzerhöhungsgeschichte kan ich dir nichts sagen, das Factum ist wahr, eigentlich ists eine verlegne und verjäherte Albernheit die du am klügsten ignorirst. Wenn ich Papier und Zeit verderben mögte so könnt ich dir wohl das nähere sagen, es ist aber nicht der Mühe werth. [...] Da du mich kennst solltest du dir's in Ahndung erklären können. Der leichtsinnig trunckne Grimm, die muthwillige Herbigkeit, die das halb gute verfolgen, und besonders gegen den Geruch von Prätension wüthen, sind dir ia in mir zu

wohl bekannt. Und die nicht schonenden launigen Momente voriger Zeiten weist du auch. Viel von diesem allen wird verschlungen in thätiger Liebe.

(7.5.1781; WA IV, 5, 122f.)

Zu diesem von Goethe als »Albernheit« abgetanen Vorfall kam allerdings eine Tatsache hinzu, die etwas beständiger war, an der Goethe aber halb unschuldig war. Was war geschehen? Die Herzogin Anna Amalia hatte eine *Woldemar*-Ausgabe mit, wie sie sich ausdrückte, »kleinen Veränderungen« drucken lassen. Das war nichts anderes als eine von Goethe verfaßte Parodie des *Woldemar*-Schlusses, die auf diese Weise an die Öffentlichkeit drang.

Kein Wunder, daß Jacobi so tief verletzt war, wie nur in der Liebe Betrogene es sein können. Goethe hatte zwar erklärt, er sei sicher, daß Jacobi selbst herzhafte über die Geißelung des *Woldemar* mitgelacht hätte, doch diese Art von Humor war Jacobi nicht gegeben. Gekränkt wendet er sich an Johanna Katharina Sibylla Schlosser (die Goethes Beschwichtigungsversuche an Jacobi weitergegeben hatte) mit den Worten: »Eine solche Kurzweil [...] erlaubt sich Göthe gegen einen Mann, dem er die feurigsten Liebesbriefe schrieb« (I, 2, 126); im gleichen ausführlichen Brief vom 10.11.1779 zieht Jacobi für sich erst einmal den Schlußstrich unter die Beziehung zum Freund:

Geheime Nachrichten

Von den letzten Stunden

Woldemars

Eines berühmten Freygeistes.
Und wie ihn der Satan halb
gequetscht, und dann in
Gegenwart seiner
Geliebten, unter
deren Gewinsel
zur Hölle ge-
bracht.



Gedruckt bey dem Nachdrucker Dodsley
und Compagnie. 7777.

Was Du mir von Göthe schreibst, meine Theure, hat mir den Character dieses aufgeblasenen Gecken noch um ein gut Theil eckelhafter und verächtlicher gemacht. Ich kehre ihm auf ewig den Rücken zu, wie fast alle rechtschaffene Männer unsrer Nation lange vor mir schon gethan haben. Sein eigener Geist sey mit ihm, und laße ihn glücklich seyn ohne Gott, ohne Freund, und ohne Tugend. [...] Nichts kömmt dem Eindrücke gleich, den, ein Mensch wie ich, davon empfängt, wenn ihm, in einem Menschen wie Göthe, etwas zum Gräuel wird. [...] Kein Mensch [...] wird zweifeln können, daß Göthe Grimm, Bosheit und Tücke gegen mich im Herzen hatte. Die Ursachen sind leicht zu entwickeln. – Unter andern mocht er glauben, ich sey wohl frevelhaft genug, mich vielleicht nicht für ganz unwürdig anzusehn – ihm die Schuhriemen aufzulösen; bildete mir alberner Weise ein [...] etwas von seinem Geist in mir zu haben; vergötterte mich also [...] Und so möge der gute, brave, große Göthe hinziehn im Frieden, und ziehe ihm nach wer Lust hat. Ich danke Gott dafür daß wir geschiedene Leute sind. (Ebd., 125-128)

Szene 4: Liebe mich, lebe wohl

Jacobis Worte von der Scheidung kamen nicht als leere Drohung bei Goethe an. Er läßt sich drei Jahre Zeit, um nach der *Woldemar*-Kreuzigungskrise einen ersten zaghaften Versuch zu unternehmen, in die alte Vertraulichkeit zurückzukehren und eine Versöhnung einzuleiten. »Lieber Fritz,« nimmt er die Korrespondenz im Oktober 1782 wieder auf, »laß mich dich noch einmal, und wenn du dann willst zum letztenmal so nennen, damit wir wenigstens in Friede scheiden.« Auch der Schluß des Briefes zeigt nichts von einem »aufgeblasenen Gecken«: »Wenn du mir nichts freundliches zu sagen hast; so antworte mir gar nicht, [...] und ich will mir's gesagt halten.« (I, 3, 53f.) Jacobis Antwort ist kein überschäumendes, doch umfassendes Versöhnungsangebot; sie endet mit den Worten »Ich umarme dich mit vollem Herzen« (ebd., 65).

Von diesen beiden Briefen an geht das Verhältnis Goethe-Jacobi nun doch wieder seinen Gang wie in einer durchschnittlichen Ehe mit ihrem Auf und Ab. Die Briefe wandern relativ regelmäßig hin und her; aus manchem Jahr ist nur einer erhalten, aus manchem aber auch bis zu 35. Es wird zur Selbstverständlichkeit, daß Jacobi die jeweils neuesten Produktionen aus Goethes Feder von Weimar her erhält. Die *Iphigenie* trifft am 22.11.1782 in Düsseldorf ein; Goethe hatte sie geschickt, »daß sich mein Geist mit dem deinigen unterhalte« (ebd., 89), und Jacobi reagiert enthusiastisch: »Ich habe dein Packet, du Lieber! und ich hang an deinem Halse, O, ganz anders, wie ehemals. [...] Unausprechlich – Wortlos, Bildlos, Begrifflos [...]« (ebd., 97).

Die Restaurierung der Beziehung war gelungen, das fast im alten Glanz dastehende Gebäude schien sogar so stabil, daß es ein erneutes Rendezvous aushalten konnte. Im Herbst 1784, nur ein halbes Jahr nach Betty Jacobis Tod, treffen sich »Fritz« wie der eine den anderen, und »Goethe«, wie der andere den einen nach wie vor nennt, in Weimar. »Wir wollen auf die kurze Dauer unseres Daseyns näher zusammenrücken« (I, 3, 303) hatte Goethe seine Einladung formuliert. Das Wiedersehen nach jahrelan-

ger Verschnupftheit konnte anscheinend an alte Gefühle anknüpfen. Auf Jacobis Seite ist jedenfalls vom »selichsten Genuße Deiner«, von Glück und Liebe die Rede, er »fühlt sich gedrückt von« Goethes »Arm« (ebd., 364f.).

Die nächste Krise ließ indes kein Jahr auf sich warten. Jacobi war inzwischen tief verstrickt in den Pantheismusstreit mit Moses Mendelssohn, in welchem er posthum von Lessing behauptet hatte, dieser sei ein »entschiedener Spinozist« gewesen. Für Mendelssohn bedeutete das die verruchte Unterstellung von Lessings Atheismus. Goethe war insofern in diesem Streit präsent, als seine *Prometheus*-Ode der Auslöser für Lessings Bekenntnis zu Spinoza gewesen war. »Ich dich ehren? Wofür's?« schmettert dort Prometheus dem Zeus entgegen und stellt sich selbst auf eine Stufe mit ihm – denn beide seien den Naturgesetzmäßigkeiten unterworfen wie der »allmächtigen Zeit« und dem »ewigen Schicksal«. Dies Aufbegehren galt den Zeitgenossen als Bild für Pantheismus, für Spinozismus. »Deus« war, so hatte Spinoza formuliert, »sive natura«, und so wurde der Aufstand des Prometheus gegen Zeus gedeutet als Aufstand des Menschen gegen die veraltete Gottesvorstellung des omnipotenten Herrschers im Himmel.

Als Jacobi in seiner Publikation *Ueber die Lehre des Spinoza* das Gespräch mit Lessing wiedergab, druckte er dort auch die auslösende *Prometheus*-Ode Goethes mit ab – ohne dessen Erlaubnis. Eine briefliche Rüge aus Weimar folgte, doch saßen Goethe die früheren Auseinandersetzungen noch so in den Knochen, daß er seinen Brief endete mit »Ich liebe dich herzlich« (11.9.1785; WA IV, 7, 93). Bald darauf wiegelte er sogar ab »wir wollen die Sache nun gehn lassen« (ebd., 101), obwohl er keineswegs von der Harmlosigkeit der Veröffentlichung überzeugt war und ihm Jacobis Spinoza-Buch sehr mißfiel.

Mendelssohns Tod auf dem Höhepunkt des Streits war er geneigt, indirekt Jacobi zur Last zu legen. Noch aus der Alterssicht von *Dichtung und Wahrheit* geht die innere Bewegung hervor, welche die Erinnerung an die Jahre 1785/86 auslöst. Er spricht dort vom *Prometheus* als »jenem Gedicht, das in der deutschen Literatur bedeutend geworden, weil dadurch veranlaßt, Lessing über wichtige Punkte des Denkens und Empfindens sich gegen Jacobi erklärte. Es diente zum Zündkraut einer Explosion, welche die geheimsten Verhältnisse würdiger Männer aufdeckte [...] Der Riß war so gewaltsam, daß wir darüber [...] einen unsrer würdigsten Männer, Mendelssohn, verloren.« (WA I, 28, 312f.)

In der Folge dieser Auseinandersetzung erkennt Jacobi sehr genau, daß er Goethe weltanschaulich nicht zu bezirzen vermag. Der Briefwechsel, der unvermindert weitergeht, offenbart denn auch dort am meisten Zuneigung, Humor und Herzlichkeit, wo er philosophische oder theologische Bereiche ausspart und das Allgemeinemenschlichste zum Thema nimmt. Zum Beispiel wirbt Goethe für das Ilmenauer Bergwerk – Jacobi ersteht brav eine Kuxe, einen Anteilschein, dafür. Goethe sucht einen neuen Sekretär, Jacobi einen Hoftitel für seinen Sohn. Jacobi leiht Goethe seine Kutsche, Goethe besorgt Jacobi eine Feuerspritze (übrigens nicht, um eine

Freiwillige Feuerwehr in Düsseldorf zu etablieren, sondern um seinen ausgedehnten Park aus der durchfließenden Düssel bewässern zu können). Goethe weilt Jacobi in seinen Plan ein, den kleinen Fritz von Stein später mit Jacobis Tochter Clara zu verkuppeln. Und schließlich wird das gute Einvernehmen sogar dadurch besiegelt, daß Jacobis Sohn Carl Wigand Maximilian bei Goethe wohnt, diesem als Schreiber für osteologische Arbeiten dient, bevor er, weiter von Goethe betreut, nach Jena zum Medizinstudium zieht.

Jacobis Briefe nehmen bald den emotionalen Stil der frühen Jahre wieder auf. Da wird gedrückt, geküßt und in den Arm genommen; die Liebe zu Goethe ist »groß«, »innig«, »unaussprechlich«, »unvergänglich«, sie ist die »alte, die nicht veraltet«. Wie das Geständnis eines Frischverliebten liest sich, was der 50jährige Jacobi an Goethe schreibt: »Ich glaube, ich denke unaufhörlich an Dich.«⁴ Goethes Briefe dagegen beklagen oft selbst die kalte und trockene Manier, welche ihm Pflichten und Sorgen auferlegten. Wenn er von seinen Beschäftigungen berichtet, erwartet er von Jacobi den vorbehaltlosen Gegenblick des Verständnisses. So wird sein »Fritz« zum wichtigsten Adressaten für die Berichte von den einschneidenden Erlebnissen der Campagne in Frankreich und zum Empfänger des Aquarells *Landschaft mit dem Freiheitsbaum* aus jener Zeit. Aber auch die nicht weniger einschneidenden Erkenntnisse in der Naturlehre werden mitgeteilt, wobei die Interessen beginnen, weit auseinanderzuklaffen. Jacobi schreibt von Geburtstagsfeiern, Goethe über die Newtonsche Lehre; Jacobi beklagt seine Krankheiten, Goethe berichtet vom Eislaufen; Jacobi spricht von Gott, Goethe von Urphänomenen; Goethe bedankt sich höflich, doch flüchtig für Jacobis Publikationen, Jacobi kritisiert am *Wilhelm Meister* herum. Goethe schickt eine eigenhändige Reinschrift der fünften *Römischen Elegie*, Jacobi stößt sich am dort beschriebenen Blick, der »des lieblichen Busens Formen späht«, an der Hand, welche der Geliebten den Hexameter auf den Rücken fingert.

Nichtsdestotrotz widmet Jacobi dem Freund 1794 die revidierte Fassung des *Woldemar* – ausgerechnet jenes Buchs, das Goethe einst gekreuzigt hatte! In dieser Dedikation heißt es: »Ich widme Dir ein Werk, welches ohne Dich nicht angefangen, schwerlich ohne Dich vollendet wäre; es gehört Dir; ich übergeb' es Dir; Dir, wie keinem Andern. [...] Wie hätte ich Dir widerstanden, Du Mächtiger!«⁵

Solch einer weitgehenden Preisgabe hat Goethe wenig entgegenzusetzen. Seine Briefe sind von wohlwollender Fürsorge gekennzeichnet, manchmal geradezu onkelhaft. Auf beiden Seiten bemüht man sich, das Bild des aufs Neue geschlossenen Bundes einigermaßen makellos zu bewahren. Nur: Jacobi hält zäh an der einmal gemachten Vorstellung vom anderen fest, Goethes Leitwort auch in menschlichen Beziehungen lautet Metamorphose: Wandel und Wechsel. Wie konnte Jacobi nur übersehen, daß er sich verändert hatte? Wie konnte er nur glauben, der aus Italien Wiedergekehrte

4 30.6.1793; Viermonatsschrift der Goethe-Gesellschaft VII (1942), S. 49.

5 Friedrich Heinrich Jacobi's Werke. Bd. V. Leipzig 1820, S. IXf.

sei der Alte? Die *Tag- und Jahreshefte* von 1795 sprechen die Unbehaglichkeit aus, die Goethe Jacobis starrem Festhalten am Gewohnten gegenüber empfindet: »Über das Verhältnis zu *Jacobi* habe ich [...] zu sagen,« daß es

auf keinem sichern Fundament gebaut war. Lieben und Dulden und von jener Seite Hoffnung, eine Sinnesveränderung in mir zu bewirken, drücken es am kürzesten aus. Er war vom Rheine wegwandernd nach Holstein gezogen [...] er meldete mir sein Behagen an den dortigen Zuständen auf's reizendste, beschrieb verschiedene Familienfeste [...] anmuthig und umständlich [...] Dergleichen Mummereien innerhalb eines einfachen Familienzustandes waren mir immer widerwärtig [...] mehr aber noch hielt mich das Gefühl zurück, daß man meine menschliche und dichterische Freiheit durch gewisse conventionelle Sittlichkeiten zu beschränken gedachte [...].

Der Abschnitt endet mit dem Bekenntnis, er, Goethe, habe keine Lust mehr auf eine persönliche Begegnung verspürt, denn im Kreise Jacobis sehe er »sich zwischen eine wohlwollende liebenswürdige Pedanterie und den Theetisch geklemmt« (WA I, 35, 48f.).

Diese Erfahrung geht auf Goethes Besuch in Düsseldorf nach der Campagne in Frankreich zurück, wo er zwar mit größter Zuvorkommenheit aufgenommen und bewirtet worden war, man sich jedoch partout nicht damit abfinden wollte, daß nicht mehr der Dichter der *Iphigenie* auf dem Sofa saß, sondern einer, der Kriegsgreuel zu verarbeiten hatte und dessen Interessen jetzt weit mehr den farbigen als den antiken Schatten galten. »Jene Freunde«, so schreibt er über die Familie Jacobi,

hatten sich getreu an ihrem Lebensgange gehalten, dagegen mir das wunderbare Loos beschieden war, durch manche Stufen der Prüfung, des Thuns und Duldens durchzugehen, so daß ich, in eben der Person beharrend, ein ganz anderer Mensch geworden, meinen alten Freunden fast unkenntlich auftrat. (WA I, 33, 187)

Goethe ein anderer, Jacobi der alte – das ist die Summe, die man immer wieder zu ziehen hat in dieser Beziehung, an der trotz der Gegensätze mit Beharrlichkeit festgehalten wird.

Die Verschiedenartigkeit der Gefühle dem anderen gegenüber läßt sich an einer Kleinigkeit besonders schön ablesen: den Briefunterschriften. Wo Jacobi von den frühen Jahren bis in die Spätzeit hinein sein Herz offenlegt mit Formulierungen der Art »Wie ich dich liebe mußst du wissen«, »ich herze dich«, »wie das Andenken an dich wohnt kein andres hier« oder »Ich umarme dich mit innigster Liebe«, da lauten Goethes Worte anders. Seine Briefabschlüsse setzen sich aus bis zu vier immer gleichen Formeln zusammen: einer Abschiedsformel, einer Grußformel, einem Liebesbefehl und einer Schreibaufforderung. Da heißt es beispielsweise: »Lebe wohl. Grüße die deinigen. Behalte mich lieb und sag mir ein Wort« (*Lebe wohl* = Abschiedsformel, *Grüße die deinigen* = Grußformel, *Behalte mich lieb* = Liebesbefehl, *und sag mir ein Wort* = Schreibaufforderung). Oder in anderer Reihenfolge: »Lebe wohl, behalte mich lieb, sage mir manchmal ein gut Wort. Grüße die deinen« oder »Lebe recht wohl und gedenke mein. Grüße die deinigen und schreibe mir bald.« Manchmal fällt

eine der Formeln unter den Tisch: »gedenke mein, liebe mich und laß manchmal von dir hören«, oder noch kürzer »Grüße die deinen. Adieu« oder »Lebe indeßen wohl und liebe mich« oder, auf das Wichtigste reduziert, »Liebe mich. Lebe wohl«. Der Unterschied von Goethes zu Jacobis Worten ist spürbar. Jacobi geht es um schöpferischen Ausdruck seiner Gefühle, er pflegt den Gestus der Liebesdokumentation, den Gestus des »ich liebe dich«. Goethe dagegen hält seinen emotionalen Aufwand möglichst gering. Durch die Benutzung immer gleicher und bewährter Formeln ist er der Erkenntnis und dem Bekenntnis seiner Gefühle Jacobi gegenüber enthoben; dasselbe erreicht er durch die Substitution des Liebesbekenntnisses durch den Liebesbefehl, des »ich liebe dich« durch das »liebe mich«. Auf diese Weise ermöglicht er es geschickt, daß das Wort »Liebe« zwar auf dem Papier steht und also beim Adressaten seine Zaubermacht entfalten kann, darüber aber die innere Distanz, die der Schreiber des Zauberworts hat, unbemerkt bleibt. Der »ich-liebe-dich«-Gestus spricht die Sprache der Auslieferung, der »liebe-mich«-Gestus dokumentiert diejenige der Überlegenheit.

Szene 5: Die Scheidung

Die Beziehung zwischen Goethe und Jacobi dauerte insgesamt mehr als vier Jahrzehnte; ihre bis heute erhaltene Korrespondenz umfaßt 158 Briefe, wobei man gut und gerne noch einmal 40 jetzt verlorene dazuzählen darf. Fünfmal sind sie sich persönlich begegnet, in den Jahren 1774, 1775, 1784, 1792 und 1805.

Scheidungen werden aus den verschiedensten Gründen ausgesprochen; manchmal führt ein einziges Reizthema zur endgültigen Trennung. So auch bei Jacobi und Goethe – das Reizthema hieß Gott. Wegen ihm hatte man sich ja schon 1785 gestritten, als es um den Pantheismusvorwurf gegangen war. Goethe stand wie Herder auf der Seite der Spinozisten, deren Bekenntnis in der kurzen Formel des »hen kai pan« (Eins und [= ist] Alles) gipfelte. Sowohl Materie als auch Geist waren danach der Kausalgesetzlichkeit der Natur unterworfen; Gott hatte in diesem System eine nicht-personale, unwandelbare Natur, deren Attribute der Mensch in der ihn umgebenden Welt erfahren konnte. Jacobi dagegen hing einem personal-dominanten Gottesbegriff an; die Offenbarung Gottes an den Menschen erfolgte seiner Vorstellung nach als Akt, der direkt ins menschliche Herz zielte. Goethe hielt sich, was Jacobis Spinoza-Buch anging, relativ bedeckt, als er ihm im Juni 1785 zu diesem Thema schrieb, doch sein Credo versteckte sich in einer hingeworfenen Bemerkung am Schluß des



Briefes: »Hier bin ich auf und unter Bergen, suche das göttliche in herbis et lapidibus« (WA IV, 7, 64).

»In herbis et lapidibus«, im Reich der Pflanzen und Steine, drückte sich für Goethe das Göttliche aus, für ihn war Naturerkenntnis gleich Gotteserkenntnis. Diese Ansicht sollte in Goethes Leben immer beherrschender werden; die Beschäftigung damit, was die Natur im Innersten zusammenhielt, verdrängte über lange Zeiträume das Poetische oder wurde in einzigartiger Weise für das Poetische fruchtbar gemacht. Jacobi konnte dem Forschertreiben Goethes wenig abgewinnen, und über Gott sprach er lieber mit Lavater oder Claudius als mit dem Ketzer Goethe, der unbekümmert Gott und Götter nebeneinander figurieren ließ. Er sei ja für vieles zu beneiden, schrieb Goethe dem Freund im Mai 1786, aber Gott habe ihn dafür mit der »Metaphisick gestraft«, ihn, Goethe, dagegen »mit der Phisick geseegnet«. Im übrigen könne jeder nach seiner Glaubensfassung selig werden (ebd., 213).

Das langjährige theologische Stillhalteabkommen mußte indes notwendig gebrochen werden, als Jacobi im Jahre 1811 seine Abhandlung *Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung* veröffentlichte. Der gegen Schellings sogenannten Naturalismus gerichtete Aufsatz ist ein Pamphlet contra falsches Gottesverständnis, Naturvergottung und scheinbar daraus resultierenden Atheismus. Dem Schellingschen Gottesbegriff vom werdenden, sich verändernden Gott wirft Jacobi »Nihilismus« vor – und ist damit derjenige, der diesen Begriff in die Philosophie einführt. Am Schluß der Abhandlung steht eine Maxime, zu der jeder aufrechte Pantheist nicht schweigen konnte: »Ist es aber wirklich Unverstand und Schwärmerei, zu bekennen: man glaube an Gott – nicht um der Natur willen, die ihn verberge; sondern um des Uebernatürlichen willen im Menschen, das allein ihn offenbare und beweise?«⁶ Auf der nächsten Seite folgt gleich noch einmal der Leitspruch »Die Natur verbirgt Gott [...] Der Mensch offenbart Gott«. Das war für Goethe höchste Provokation. Wenn er zunächst einem Dritten gegenüber launig äußert, Jacobi sei »freylich [...] der lieben Natur [...] etwas zu nahe« getreten (WA IV, 22, 255), so verleugnet er noch seinen eigentlichen Verdruß. Jacobi selbst aber gibt er in der Folge direkt und indirekt zu verstehen, daß er nicht mehr im Stande sei, so eine Weltanschauung zu akzeptieren. In den autobiographischen Aufzeichnungen liest sich das wie folgt:

Jacobi »von den göttlichen Dingen« machte mir nicht wohl; wie konnte mir das Buch eines so herzlich geliebten Freundes willkommen sein, worin ich die These durchgeführt sehen sollte: die Natur verberge Gott! [...] mußte nicht ein so seltsamer, einseitig-beschränkter Ausspruch mich dem Geiste nach von dem edelsten Manne, dessen Herz ich verehrend liebte, für ewig entfernen?
(WA I, 36, 71f.)

Auch ganz direkt drückt Goethe sein Mißbehagen aus, als er im Mai 1812 ohne Umschweife an Jacobi schreibt, daß dessen Büchlein ihn »ziemlich indisponirt« habe. Er sei nun einmal einer der Ephesischen Goldschmiede, die ihr Leben mit Bewunde-

6 Ebd., Bd. III, S. 424.

rung des Göttlichen, wie es sich in Natur und Kunst ausforme, verbrächten. Ein »formloser Gott«, wie er aus Jacobis Anschauung hervorgehe, sei nicht seine Sache. Mit dem »Ephesischen Goldschmied« war auf das Gedicht *Groß ist die Diana der Epheser* angespielt, das Jacobi nun auch indirekt von Goethes Abneigung unterrichtet. Dort wird die Idee eines von menschlicher Realität gänzlich abgehobenen Schöpfers verspottet, eine Vorstellung »Als gäb's einen Gott so im Gehirn, / Da, hinter des Menschen alberner Stirn.«

Die Dinge beginnen sich zuzuspitzen. Jacobi beschwert sich bei Goethe über das satirische Lied von der Diana und gibt seinen Verdruß über die Affäre zu erkennen. Goethe seinerseits formuliert bereits den Scheidungswunsch in Form von *Maximen und Reflexionen*: »Wer die Natur als göttliches Organ läugnen will, der läugne nur gleich alle Offenbarung« und: »Die Natur verbirgt Gott! Aber nicht jedem!« (WA I, 42.2, 211).

Es war vollbracht, die Trennung vollzogen. Es war Jacobi gewesen, der die finale Lösung schon vor Jahren ins Spiel gebracht hatte: »Wären nicht die Kinder«, so schreibt er bereits im Dezember 1794 an Goethe, »und das Herz das ich zu ihnen habe, ich hätte schon längst die Scheidung von dir nachgesucht, du Leichtfertiger!«⁷

Nun war es also Goethe, der die Scheidung einreichte. Die göttlichen Dinge hatten sich als zäher erwiesen als die alte Liebe. In einem der letzten Briefe, die zwischen den beiden Männern gewechselt werden, legt Goethe seine Weltsicht als Dokument der Verschiedenheit der Geister nieder, die nun notwendig zur Trennung führt:

Ich für mich kann [...] nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden als das andre. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt. [...] Siehst du so steht es mit mir [...] Nur wenn dasjenige, was mir zu meinem Daseyn und Wirken unentbehrlich ist, von andern als untergeordnet, unnütz oder schädlich behandelt wird, dann erlaube ich mir, [...] verdrießlich zu seyn und auch dieß vor meinen Freunden und Nächsten nicht zu verbergen.

(WA IV, 23, 226f.)

Das war Anfang 1813. Bis zu Jacobis Tod sechs Jahre später herrscht nun das Stillschweigen der Separierten. Erhalten sind lediglich noch zwei Briefentwürfe Jacobis, in denen er bemüht ist, sich über die ganze langdauernde Affäre mit Goethe Rechenschaft abzulegen. Einer der Briefe, die Goethe nie erhielt, spricht von der Überbrückbarkeit aller Verschiedenheiten, die ja von Anfang an offenbar gewesen seien. Die Tatsache aber, daß Goethe nun noch einmal Jacobi zum Zentrum von weltanschaulicher Verachtung und poetischem Spott gemacht habe, lasse ihn jetzt die Unwiderruflichkeit des Endes akzeptieren. Aus dem erzählerischen Imperfekt seines

⁷ Briefwechsel zwischen Goethe und F. H. Jacobi. Hg. von Max Jacobi. Leipzig 1846, S. 194.

Briefes kann er nur noch ins resignierte Plusquamperfekt fallen: »[...] denn es war eine große Liebe, die seit mehr als vierzig Jahren mich mit dir verbunden hatte.«⁸

Goethes Rückblende auf die Beziehung entbehrt ganz dieses liebevollen Weichzeichners. Im harten Licht der Enttäuschung erscheint die einst als unzerstörbar beschworene Verbindung nun als grandioser Irrtum:

Ich mag die mysteria iniquitatis nicht aufdecken; wie eben dieser Freund, unter fortwährenden Protestationen von Liebe und Neigung, meine redlichsten Bemühungen ignoriert, retardiert, ihre Wirkung abgestumpft, ja vereitelt hat. Ich habe das so viele Jahre ertragen, denn – Gott ist gerecht! – sagte der persische Gesandte, und jetzo werde ich mich's freylich nicht anfechten lassen, wenn sein graues Haupt mit Jammer in die Grube fährt.
(4.4.1812, an Knebel; WA IV, 22, 322f.)

So enden Ehen. Vielleicht ist der Freundschaftsbund zwischen Goethe und Jacobi am gleichen Phänomen gescheitert, an dem auch viele Ehen zu scheitern pflegen: der Überfrachtung. Die Vereinigung zweier Menschen soll alles leisten, was sich auf Erden an Liebe, Vertrauen, Sicherheit und Zärtlichkeit nur denken läßt – und das ein Leben lang. Was Jacobi und Goethe verbunden hatte, ist in gewisser Weise durchaus einer Ehe zu vergleichen, von der Intensität der ersten Verliebtheit über die Dauer der Beziehung, die Menge der Krisen und Versöhnungen bis hin zum traurigen Ende der Scheidung. In einem Punkt aber sollte die Vergleichung aussetzen: erotische Konnotationen kann man in so einer Beziehung vielleicht latent feststellen, sicher aber nicht intendiert oder gar bewußt.⁹

Es wäre ein großer Fehler, die schriftlichen Ergießungen der Freundesliebe, wie wir sie bei Goethe und Jacobi lesen können, aus dem Kontext des empfindsamen Umfelds jener Zeit herauszulösen und sie als Manifestationen beispielsweise der griechischen Liebe zu sehen. Wollte man all die damals hingeweinten, hingeküßten und hingestammelten Gefühlsausbrüche als Ausdruck erotischer Verhältnisse deuten, sähe man sich bald einem sexuellen Definitions-Chaos gegenüber, denn ob Briefschreiber und -empfänger weiblich oder männlich waren, ist inhaltlich und stilistisch völlig ununterscheidbar. So hinterläßt es auch einen gänzlich falschen Eindruck, wenn Heinz Nicolai, der einzige Forscher, der sich ein ganzes Buch lang mit dem Verhältnis Goethe-Jacobi beschäftigt hat,¹⁰ mehr als zwischen den Zeilen andeutet, bei den beiden Männern sei es nicht nur zum Austausch von Briefen gekommen. Da wirkt der aktive Goethe auf den »sensiblen, frauenhaft-anschmiegsamen Gefühlsmenschen Jacobi« (S. 68), dessen sich »der Eros der Freundschaft« »noch nie [...] mit solcher Gewalt [...] bemächtigt« hatte, und der »noch nie [...] in solcher Weise begehrt wor-

8 Ebd., S. 268.

9 Das heißt auch, daß ich die Ehe hier nicht nach dem definiere, was Kant in seiner *Metaphysik der Sitten* als Voraussetzung natürlicher wie gesetzlicher Verbindungen (und damit der Ehe) nennt: die »Geschlechtsgemeinschaft« zum »wechselseitigen Gebrauch, den ein Mensch von eines anderen Geschlechtsorganen und Vermögen macht« (§ 24).

10 Siehe Anm. 2.

den war«, dessen »Liebesverlangen und [...] Liebeskraft« nie »so in Tätigkeit versetzt« worden war (S. 61). Den Gipfel der schwülen Metaphorik erreicht Nicolai, wenn er vom »weiblichen Zug in Jacobis Natur« spricht, der in »passiver Hingegebenheit und Erwartung« erschauert sei vor dem, »was ihm widerfahren« sei (ebd.), und der »die Erregung seines Innern in ein Liebesbekenntnis« habe »ausströmen« müssen. Der Wissenschaftler Nicolai, der bekanntlich durchaus zu seriöser Forschung fähig ist, verkennt hier völlig den Einfluß, den jene immens produktive Phase der Aufklärung, die wir als Empfindsamkeit bezeichnen, auf Gefühlswelt und Sprache ihrer Zeit hatte. Daß Jacobi einem Mann schreibt, er liebe ihn, gibt zu keiner Spekulation in Richtung Gürtellinie-abwärts Anlaß.

Nun sind die Thesen Nicolais 35 Jahre alt und wichen zu Recht einer differenzierten Sichtweise. Könnte man meinen. Wäre da nicht 1997 unter dem Titel *Die Liebkosungen des Tigers* eine *erotische Goethe-Biographie* des Kohl-Biographen Karl Hugo Pruys erschienen, ein Buch, das kaum ein wahres, kaum ein richtiges Wort enthält und nicht einmal in Bildunterschriften, Zeittafel und Literaturliste frei von Verfärbungen ist. Von der Kennzeichnung Goethes als »erotisch und sexuell introvertiertem Egomanen« (S. 11) mit einer »tiefsitzenden Furcht vor dem Weibe« (S.76), ja »Geringschätzung der ›Weiberliebe‹« (S. 93), bis hin zum Gutachten, daß bei Goethe der sexuelle »Vollzug selten« (S. 13) gewesen sei und seine Liebschaften nur den heillosen Versuch darstellten, »sich wieder einmal seiner Normalität zu versichern« (S.152), bietet Pruys die ganze Palette der Spekulationen, welche gipfeln in dem Satz »Männer spielten in seinen Phantasien eine mindestens so große Rolle wie Frauen« (S. 13). Ist so eine These einmal aufgestellt, wird sie gleich als bare Münze in Umlauf gebracht: im folgenden ist kurzerhand von Goethes »sexueller Ambivalenz« (S.18), ja seinen »gleichgeschlechtlichen Obsessionen« (S. 15 u. ö.) die Rede. Was die angeblich homosexuelle Bindung Goethes an Jacobi betrifft, schwadroniert Pruys zunächst davon, in ihrer Beziehung träten »erstmalig Motive in Erscheinung, die mit dem im Zeitalter der Empfindsamkeit herrschenden Männer- und Literatenkult nichts gemein haben« (S. 55), um schließlich von einer ihrer Begegnungen (war er dabei?) zu berichten: »Es scheint unabweisbar, daß die beiden Freunde bei dieser Gelegenheit einander sehr, sehr nahe gekommen sind. Es handelt sich hier um einen unzweideutig dokumentierten Beweis, daß Goethe zu mehr als nur einem homoerotischen Lippenbekenntnis bereit war.« (S. 57) Am Schluß seines Buches spricht Pruys gar von der »gelebten Realität« (S. 178) dieser Begegnung. Wie ist es aber zu erklären, daß die Jacobi- und Goethe-Forschung bis heute auf dem homosexuellen Auge blind gewesen sei? Gottseidank hat Pruys auch dafür die Erklärung parat: »Als Jurist weiß Goethe um die Strafbarkeit homosexueller Betätigung, natürlich, und so unterläßt er alles, was in seinem Verhalten darauf hinweisen könnte.« (S. 43) Die einfache Feststellung »Eigentlich nahmen Männer stets den ersten Platz in seinem Denken und Empfinden ein« (S. 67) genügt als Passepartout.¹¹

11 Übrigens brachte noch das Goethe-Jahr 1999 eine späte Frucht solch vergeilter Triebe hervor. In

Die Metapher von der Ehe zwischen Goethe und Jacobi ist freilich völlig anders zu gebrauchen, als Nicolai und Pruy das tun.¹² Das Zeitalter, in dem der Bund zwischen Goethe und Jacobi begann, war zwar nicht von ungefähr eines, in dem die Forderung, die Vernunfteheliche durch die Liebesheirat zu ersetzen, immer lauter wurde. Das *Gefühl* wurde zur Definition des Menschen, wie es zuvor Stand, Besitz, Bildung gewesen waren, und das Gefühl als Maxime menschlichen Daseins brachte nun die unterschiedlichsten Personen in Ehen, Freundschaftsbünden und Gruppierungen zusammen. Tragisch für Jacobi aber war es, daß er sich das empfindsame, fast übermenschlich anspruchsvolle Freundschaftsideal in seiner ersten überschäumenden Ausformung ein Leben lang bewahrte, statt seine Ansprüche der stets wandelbaren Beziehungsauffassung des Partners anzupassen. Goethe seinerseits konnte nicht goutieren, noch nach 40 Jahren als Mumifizierung eines schwärmerischen Jünglings in Jacobis Vorstellungswelt herumzugeistern. Seine typische Art der gnädigen Duldung so mancher Kuriosität erlaubte ihm allerdings, das Verhältnis über so lange Zeit fortzusetzen. Im Abschnitt »Jacobi« seiner *Biographischen Einzelheiten* findet er dafür das Etikett: »wir liebten uns, ohne uns zu verstehen« (WA I, 36, 268).

Es ist überaus bezeichnend für ihn, daß nicht *Allwill* und nicht *Woldemar*, daß nicht *Prometheus* und nicht Spinoza, auch nicht »Pedanterie« und »Theetisch« es vermocht hatten, eine endgültige Trennung von Jacobi herbeizuführen. Gelungen war es erst dem einzigen Thema, bei dem Goethe keinen Spaß verstand – seiner ureigensten Weltsicht:

Jacobi hatte den Geist im Sinne, ich die Natur, uns trennte was uns hätte vereinigen sollen. Der erste Grund unserer Verhältnisse blieb unerschüttert; Neigung, Liebe, Vertrauen waren beständig dieselben, aber der lebendige Antheil verlor sich nach und nach, zuletzt völlig. Über unsere späteren Arbeiten haben wir nie ein freundliches Wort gewechselt. Sonderbar! daß Personen, die ihre Denkkraft dergestalt ausbildeten, sich über ihren wechselseitigen Zustand nicht aufzuklären vermochten [...]. Hätten sie sich [...] verständigt, so konnten sie Hand in Hand durch's Leben gehn, anstatt daß sie nun, am Ende der Laufbahn, die getrennt zurückgelegten Wege [...] betrachtend, sich zwar freundlich und herzlich, aber doch mit Bedauern begrüßten. (Ebd., 268f.)

seinem *Tod in Weimar* schildert Henning Boetius eine homosexuelle Begegnung des greisen Goethe. Freilich handelt es sich dabei um die fiktionale Literaturgattung der Novelle, und wenn damit der löbliche Gedanke der Toleranz gegenüber Andersliebenden gestärkt worden ist, wollen wir fein still sein.

12 In der Gattung »unterhaltsame Wissenschaftsprosa« sind von der Autorin zum Thema erschienen: *Ueberflüßiges Taschenbuch auf Friedrich Heinrich Jacobi*. Würzburg 1995 sowie: *Goethe-ABC*. Leipzig 1997.

**Der Edelmann – Die Herausgabe des ersten Werkes
Isabelle de Charrières speziell für das deutsche Publikum
durch Friedrich Heinrich Jacobi**

von Stephanie Meer-Walter

Unter den Schriften der geistreichen Verfasserin von diesem kleinen Drama kennt man in Deutschland bereits aus Uebersetzungen den schönen Roman: »Lettres de Lausanne ou Caliste«; und ihre später herausgekommenen »Lettres trouvées dans des portefeuilles d'émigrés«, können die Leser in den Friedens-Präliminarien finden,¹

beginnt Ludwig Ferdinand Huber seine *Vorrede* zu dem von ihm übersetzten Theaterstück *Schweizersinn* (1794) und unterschlug damit ein Werk, das bereits vor den *Lettres de Lausanne ou Caliste* (1792)² dem deutschen Markt zugänglich gemacht worden war, jedoch ohne Angabe ihres Namens und auch ohne Preisgabe des Herausgebers, was bis heute für Verwirrung sorgt. Vermutlich ohne Wissen der Autorin erfuhr *Le Noble* (1763) im Jahre 1771 eine dritte Auflage speziell für das deutsche Publikum durch Friedrich Heinrich Jacobi und erschien ein Jahr später zudem in einer Übersetzung von Johann Lorenz Benzler unter dem verwirrenden Titel *Die Vorzüge des alten Adels*. Wer aber war nun diese »geistreiche Verfasserin« und vor allem, was hatte es mit der Herausgabe ihrer Erzählung durch Jacobi auf sich?

Bei der »geistreichen Verfasserin« handelt es sich um Isabelle de Charrière, auch *Belle de Zuylen* genannt, die 1740 auf Schloß Zuylen in der Nähe von Utrecht in den Niederlanden als Tochter einer alten Adelsfamilie geboren wurde, 1771 durch ihre Heirat nach Colombier in die Nähe von Neuchâtel, das sie zu einem kleinen literarischen Zentrum werden ließ, zog und dort 1805 verstarb.³ Sie besaß »tout pour mener

1 *Vorrede* zu: *Schweizersinn*. Lustspiel in drei Aufzügen, nach dem Französischen Manuskript: L'ÉMIGRÉ von der Frau von C***, übersetzt von dem Herausgeber der Friedens-Präliminarien. Berlin: In der Vossischen Buchhandlung 1794, S. III.

2 Der Übersetzer des auch heute noch bekanntesten Werkes Isabelle de Charrières war Friedrich Menzel. Vgl. C. P. Courtney: A Preliminary Bibliography of Isabelle de Charrière (Belle de Zuylen). Oxford: Voltaire Foundation 1980 (Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, 186), S. 58.

3 An dieser Stelle sei nur auf die vier Biographien über Isabelle de Charrière verwiesen: C. P. Courtney: Isabelle de Charrière (Belle de Zuylen): A Biography. Oxford: Voltaire Foundation 1993; Pierre H. und Simone Dubois: Zonder Vaandel. Belle van Zuylen, 1740-1805. Een biografie. Amsterdam: G. A. van Oorschot 1993; Philippe Godet: Madame de Charrière et ses amis d'après de nombreux documents inédits (1740-1805). Avec portraits, vues, autographes, etc. Tome I et II. Genève: Sklatkine Reprints 1973 (Réimpression de l'édition de Genève 1906); Raymond Trousson: Isabelle de Charrière. Un destin de femme au XVIIIe siècle. Paris: Hachette 1994. Vgl. weiterhin bei Courtney: A Preliminary Bibliography (wie Anm. 2) und ders.: Isabelle de Charrière (Belle de Zuylen): A Secondary Bibliography. Oxford: Voltaire Foundation 1982 sowie in dem jährlich erscheinenden *Lettre de Zuylen et du Pontet* der Genootschap Belle de Zuylen, die zudem im Internet unter <http://www.etcl.nl/charriere/> vertreten ist. Die Werke Isabelle de Charrières sind in einer Gesamtausgabe versammelt: Isabelle de Charrière, Belle de Zuylen: Œuvres complètes. Hg. von Jean-Daniel Candaux, C. P. Courtney, Pierre H. Dubois u. a. Amsterdam: G. A. van Oorschot 1979-1981.

une vie sans histoire: elle n’aurait sans doute laissé aucune trace dans l’Histoire si elle avait accepté passivement de se conformer au modèle que lui proposait la société de son temps.«⁴ Doch in ihren zahlreichen Novellen, Romanen – hier sind an erster Stelle ihre *Lettres neuchâtelaises* (1784) oder ihre *Lettres écrites de Lausanne* (1785) und *Caliste, ou: suite des lettres écrites de Lausanne* (1787) zu nennen –, Pamphleten und Theaterstücken und vor allem in ihrer Korrespondenz zeigt sich Charrière dem Leser als ein freier, nicht an Konventionen gebundener Geist, der das gesellschaftliche Leben seiner Umgebung mit viel Ironie darzustellen wußte, was nicht selten zu Skandalen führte. Es sind vor allem ihre Briefwechsel mit Constant d’Hermenches und später mit Benjamin Constant, die ihr den Ruf als ›Séigné des achtzehnten Jahrhunderts‹ einbrachten und die den ›monuments de la littérature épistolaire‹ zuzurechnen sind. Obgleich sie keine Aufnahme in den Literaturkanon fand und auch nie die Berühmtheit beispielsweise einer Madame de Staël erlangen konnte, ist sie zu den wichtigsten französischen Romanautorinnen und Briefschreiberinnen des 18. Jahrhunderts zu zählen.

Die Korrespondenz Isabelle de Charrières enthält indes kaum Hinweise über die Entstehung ihrer ersten Veröffentlichung, einer beißenden Satire auf den alten Adel – der Erzählung *Le Noble*.⁵ Das Werk erschien erstmalig in der August-Ausgabe (Nr. 8) des Amsterdamer *Journal étranger combiné avec l’Année littéraire*, das für 1762 angekündigt war, aber erst ein Jahr später, also 1763, herauskam. Es fiel der Autorin offenbar nicht schwer, *Le Noble* niederzuschreiben, mußte sie doch anscheinend nur das gesellschaftliche Leben ihrer Umgebung in Worte fassen zu wissen, was sie mit viel Ironie und mit leichter Feder tat: »[...] c’est un badinage« schreibt sie an Constant d’Hermenches, »dont l’auteur ne devoit pas être connu, vous verez que ce petit livre ne m’a pas plus couté qu’une douzaine de lettres.«⁶ Noch im selben Jahr erfuhr die Erzählung einen separaten, offenbar von Charrière korrigierten Druck, der – nach Jacobi⁷ – von der Autorin selbst veranlaßt worden sein soll. 1771 erfolgte durch den deutschen Philosophen eine dritte Edition, und eine vierte und letzte zu Lebzeiten Charrières schloß sich 1787 in dem sechsten Band der *Bibliothèque choisie de contes, de facéties et de bons mots* an, die allerdings nicht mehr auf der Ausgabe von 1763 basierte, die mittlerweile vergriffen war, sondern auf dem noch vorläufig-

4 Isabelle Vissière: *Une aristocrate révolutionnaire, écrits, 1788-1794*. Paris: Des femmes 1988 (Librairie du bicentenaire de la révolution française), S. 13.

5 *Le Noble* ist heute leicht zugänglich zum einen in der Gesamtausgabe: *Œuvres complètes* (wie Anm. 3), Bd. VIII, S. 11-34 und 606-609, zum anderen bei J. Th. de Booy u. Roland Mortier: *Les Années de formation de F. H. Jacobi, d’après ses lettres inédites à M. M. Rey (1763-1771) avec Le Noble, de Madame de Charrière*. Genève: Droz 1966 (Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XLV), S. 179-204. Außerdem ist der Text im Internet unter <http://un2sg1.unige.ch/www/athena/html/swissaut.html>.

6 *Œuvres complètes* (wie Anm. 3), Bd. I, S. 170.

7 Vgl. Friedrich Heinrich Jacobi: *Briefwechsel 1762-1775*, Nr. 1-380. Hg. von Michael Brügggen und Siegfried Sudhof. Stuttgart: frommann-holzboog 1981 (Friedrich Heinrich Jacobi: *Briefwechsel*, Reihe I, Bd. 1), Nr. 172, S. 100.

gen Charakter besitzenden Text im *Journal étranger*. Die Ausgabe Jacobis war demnach nicht bekannt oder auch nicht mehr greifbar.⁸

In *Le Noble* prangert Isabelle de Charrière schonungslos den Standesdünkel des Adels sowie dessen Stolz auf eine lange Ahnentafel an. Beiden stellt sie vorbehaltlos die wahre Liebe, die eben keine Standesunterschiede kennt, gegenüber. Sie porträtiert mit *bel esprit* einen alten Adeligen, der einer sehr berühmten Familie entstammt, deren Wurzeln bis in das 4. Jahrhundert zurückreichen. »Le Baron d'Arnonville étoit très-sensible au mérite de cette ancienneté, & il avoit raison, car il n'avoit pas beaucoup d'autres mérites: mais son Château se seroit mieux trouvé d'être un peu plus moderne.«⁹ Der Baron war verarmt, dafür aber um so stolzer auf seinen Namen. Die Baroin war schon vor Jahren gestorben und hatte zwei Kinder hinterlassen: einen Sohn, der das Ebenbild seines Vaters darstellte, sowie eine Tochter, mit Namen Julie.

Le jeune Seigneur avoit également à se plaindre de la nature, & de l'éducation; cependant il ne se plaignoit pas. Content du nom d'Arnonville, & de la connoissance de l'arbre généalogique de sa maison il se passoit de talens, & de science.¹⁰

Julie bildete das genaue Gegenteil zu ihrem Vater und ihrem Bruder, Wesen und Physionomie hatten eine schöne Einheit geformt.

[...] comme sa figure n'avoit besoin ni de beaucoup de magnificence, on la trouvait toujours bien parée. Elle étoit fort vive, & fort gaie, quoique tendre, & il lui échappoit quelquefois des railleries sur la noblesse; mais le respect, & l'amitié qu'elle avoit pour son Pere les modéroient toujours.¹¹

Bezeichnenderweise bleiben der Baron und sein Sohn namenlos und repräsentieren so den alten Adel, während Julie und Valaincourt, ihr Verehrer, durch ihre Namen zu Individuen werden. In gleicher Weise kann man die auftretenden Figuren jeweils eindeutig charakterisieren, sie sind entweder böse oder gut, töricht oder klug, häßlich oder schön – Zwischenstufen kommen nicht vor. Die Handlung der Erzählung – »piquant et d'une tornure toute voltairienne«¹² ist in wenigen Worten wiedergegeben, zumal sie ein vor allem in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts nicht unbekanntes Motiv, nämlich den Kampf um die Freiheit der Liebe gegen ihre Beschrän-

8 Ausführlichere Hinweise zur Entstehungsgeschichte *Le Nobles* und zu dessen weiterem Verlauf finden sich in den *Œuvres complètes* (wie Anm. 3), Bd. VIII, S. 15-17 sowie bei Jean-Daniel Candaux: *La première œuvre de Belle de Zuylen et son édition par F.H. Jacobi*. In: *Musée neuchâtelois* 3/5 (1968), S. 49-61, sowie bei Booy/Mortier: *Les Années de formation* (wie Anm. 5), S. 65-71.

9 *Le Noble*. In: *Œuvres complètes* (wie Anm. 3), Bd. VIII, S. 21. Hier sind durchaus Ähnlichkeiten zum Baron de Thunder-ten-Tronck aus *Candide* von Voltaire zu erkennen.

10 Ebd.

11 Ebd., S. 21f.

12 Trousson: *Isabelle de Charrière* (wie Anm. 3), S. 48. Der *Catalogue général des livres et des ouvrages en tous genres de littérature, qui se trouvent chez Jean-Edme Dufour, imprimeur & librairie* (Maestricht 1774) schrieb das Werk sogar Voltaire zu: »Noble (le) Conte, par M. de Voltaire, 12. Lond. 1771. br.« Zit. nach Booy/Mortier: *Les années de formation* (wie Anm. 5), S. 166, Anm. 4.

kung durch den Standesunterschied, aufgreift. Durch die schmale Handlung bleibt Platz für moralische Exkurse, wie beispielsweise folgender:

Les Sages diroient que quand c'est de cette façon qu'on a acquis la noblesse, la plus nouvelle est la meilleure; que le premier noble de sa race doit être le plus glorieux d'un titre dont il est l'auteur; que le second vaut mieux que le vingtième.¹³

Julie lernte einen jungen Adligen kennen – besagten Valaincourt –, jung in zweifacher Hinsicht, denn erst sein Vater war für große Verdienste und Tugenden in den Adelsstand erhoben worden. Der Baron unterband daraufhin die Verbindung, er schloß seine Tochter in ihr Zimmer ein und ließ sie bewachen. Julie jedoch folgte der Stimme ihres Herzens und entfloh bei Nacht aus dem Schloß ihrer Väter, wobei ihr die Bilder ihrer Ahnen als Brücke in die Freiheit dienten – mit ihnen füllte sie eine seichte Stelle im Graben auf: »Le Grand-pere fut jetté dans la boue, & celui-là, ne suffisant pas, fut suivi d'un second, & puis d'un troisième. Jamais Julie n'avoit cru qu'on pût tirer si bon parti des Grand-peres.«¹⁴ Die Erzählung endet schließlich in bester Hollywood-Manier: Anläßlich der Hochzeit des jungen »Seigner« mit einer sehr adeligen, wenn auch nicht gerade hübschen Frau kehrten Julie und Valaincourt mit ihren Söhnen zum Schloß zurück, wo sie sich dem Baron zu Füßen warfen. »Aiant perdu une partie de ce qu'il appeloit sa raison, il ne sentit que sa tendresse, & pardonna. Julie fut heureuse, & ses Fils ne furent point Chevaliers.«¹⁵

Die Thesen ihrer Erzählung faßte Isabelle de Charrière später noch einmal in einem Gedicht zusammen, das sie vermutlich im Oktober 1799 einem Brief an ihrem Bruder Willem René van Tuyll beilegte:

Adeldom is niet meer. Zult gy haar lot beklaagen,
En lang in sac en asch de rouw om haar draagen?
Zy leefde met domheid in al te nauw verband
En verkende veelyds eerlykheid en verstand.¹⁶

Auch wenn die Erzählung anonym erschien, wurde doch sehr bald bekannt, daß *Le Noble* aus der Feder einer van Tuyll – »les Tuyll sont de dignes gens, mais ils sont bien froids, bien tristes, bien sauvages, et je crois un peu imbus de leurs vertus et de leur noblesse [ihr Stammbaum reicht immerhin bis 1125 zurück!]«¹⁷ – stammte! Der Skandal, der durch die Veröffentlichung der Erzählung ausgelöst wurde, veranlaßte Charrières Eltern, möglichst alle Exemplare aus dem Verkehr zu ziehen – durchaus

13 *Le Noble*. In: *Œuvres complètes* (wie Anm. 3), Bd. VIII, S. 23.

14 Ebd., S. 32.

15 Ebd., S. 34.

16 *Œuvres complètes* (wie Anm. 3) Bd. X, S. 424.

17 Zitiert nach Courtney: Isabelle de Charrière (wie Anm. 3), S. 8. Dem gilt hinzuzufügen, daß der Vater Charrières mit ihrer Mutter, die einem Amsterdamer Patriziergeschlecht entstammte, selbst *unter Stand* geheiratet hatte. »Peut-être est-il permis de discerner, dans les idées très libres, et même hardies, de Belle sur la noblesse, une trace d'hérédité maternelle et bourgeoise.« (Godet: Madame de Charrière, wie Anm. 3, Bd. I, S. 4.)

mit Erfolg, denn bald nach Veröffentlichung der separaten Ausgabe von 1763 waren fast alle Exemplare verschwunden: »[...] ses parents firent des mesures pour retirer cette édition, dont il n'y a des exemplaires que dans les mains des quelques amis«¹⁸ berichtete Jacobi seinem Amsterdamer Verleger 1770. So beschwerte sich denn auch Constant d'Hermenches in einem Brief aus dem Jahre 1764, daß Charrière ihm nichts von *Le Noble* erzählt habe und er kein Exemplar mehr auftreiben könne – »ne suis je bien malheureux? je ne conois point le Noble! envain ai je écrit de tous cotéz, envain j'ai fouillé tous les cabinets de livres de ma connoissance, la sublime.«¹⁹ Trotz seiner wenigen Exemplare konnten die Eltern Charrières nicht verhindern, daß das Werk Verbreitung fand. Noch drei Jahre später konnte d'Hermenches aus Paris berichten, daß *Le Noble* dort Anklang finde und man sich eine erneute Auflage wünsche.²⁰ Mit der Ausgabe von 1771 durch den deutschen Philosophen Friedrich Heinrich Jacobi sollte dieser Wunsch mit vierjähriger Verspätung in Erfüllung gehen.

Über diese Ausgabe Jacobis und die ein Jahr spätere Übersetzung der Erzählung ins Deutsche werden immer wieder unterschiedlichste Aussagen getroffen. Godet konnte 1906 zwei Ausgaben von *Le Noble* nachweisen, die er zwar nicht hatte auffinden können, die er aber in einem Verkaufskatalog van Goens' von 1776 ausgewiesen fand.²¹ Es handelte sich um die Ausgaben von 1763 und 1771. De Booy und Mortier konnten anhand der Briefe Jacobis an den Amsterdamer Buchhändler und Verleger Marc Michel Rey, die sie 1966 erstmals herausgaben, nachweisen, daß die Ausgabe von 1771 von Jacobi veranlaßt und mit einem von ihm verfaßten Vorwort bei Rey in Amsterdam gedruckt wurde – aber auch sie suchten vergebens nach dieser Edition.²² Candaux wies 1968 darauf hin, daß ein Exemplar dieser Auflage, das er – als nun bekannt war, um was für eine Ausgabe es sich handelte – mit der Ausgabe von 1763 verglich, in der *Bibliothèque publique et universitaire de Genève* vorhanden sei.²³ Eine weitere Ausgabe befindet sich zudem in der *Bibliothèque Nationale de Paris*.²⁴ Diese Ergebnisse fanden Eingang in die Bibliographie der Werke Isabelle de Charrières durch Courtney.²⁵ Seitdem wurde in der Charrière-Forschung diesem Sachverhalt jedoch keine Aufmerksamkeit mehr geschenkt, wodurch die neueren Ergebnisse der Jacobi-Forschung unbemerkt blieben, so daß Pierre und Simone Dubois noch 1993 schrieben:

18 Jacobi-Briefwechsel (wie Anm. 7), Nr. 172, S. 100.

19 Œuvres complètes (wie Anm. 3), Bd. I, S. 165.

20 Ebd., Bd. II, S. 58.

21 Godet: Madame de Charrière (wie Anm. 3), Bd. I, S. 55, Anm. 1 und Bd. II, S. 401s.

22 Vgl. Booy/Mortier: Les Années de formation (wie Anm. 5), bes. S. 65-71 und 179-204.

23 Vgl. Candaux: La première œuvre de Belle (wie Anm. 8).

24 Signatur: Rés.p.Y2.2466.

25 Vgl. Courtney: A Preliminary Bibliography (wie Anm. 2) und ders.: A Secondary Bibliography (wie Anm. 3).

Ondanks de getroffen maatregelen kende dit geschrift van Belle van Zuylen tijdens haar leven vier verschillende edities: de tijdschriften-publikatie, de afzonderlijke uitgave, beide in 1763, en uitgave in 1771, die als plaats Londen noemt, en een in 1787.²⁶

In dieser Auflistung fehlt der Hinweis auf die von Johann Lorenz Benzler getätigte deutsche Übersetzung von *Le Noble* aus dem Jahre 1772, die Brüggem in einem einzigen Exemplar in der Universitätsbibliothek Jena ausfindig machte.²⁷ Doch mit der Entdeckung dieser Übersetzung wurde die Verwirrung um die Ausgabe von 1771 und Jacobis Herausgeberschaft, die durch de Booy und Mortier eigentlich geklärt schien, wieder größer. Christ wies 1988 auf Jacobi als Übersetzer hin,²⁸ ihm folgt Rose 1993 in seiner Bibliographie Jacobis.²⁹ Noch 1998 ist die Verwirrung um dem bereits mehrfach zugänglichen³⁰ französischen Text *Le Nobles* groß.³¹

Diesen Fragen [nach dem ›warum‹ für Jacobis Engagement] sich zu nähern, erlaubt ein einzig bis heute entdecktes Exemplar nicht etwa der von Jacobi betriebenen Edition, diese ist offenbar verschollen [!], sondern einer in Lemgo 1772 erschienenen deutschen Übersetzung der Schrift von Johann Lorenz Benzler [...].³²

Im Folgenden soll nun der Versuch unternommen werden, zu klären, was es genau mit der Herausgabe Jacobis auf sich hatte und wie es zu der deutschen Übersetzung kam.

Von einer Reise in die Niederlande, die Jacobi im Oktober und vermutlich auch noch November 1770 nach Amsterdam und Utrecht führte, scheint er *Le Noble* mitgebracht zu haben. Am 6. Dezember 1770 jedenfalls wendet er sich mit folgender Bitte an Rey:

Je Vous envoi un petit manuscrit, mon cher ami, que je Vous prie d'imprimer au plutot. [...] Comme je trouve ce conte un des plus agreables qu'on ait jamais fait, je ne puis souffrir qu'il reste enterré; [...] Vous connoissez ma vivacité, mon impatience, ainsi tachez de me satisfaire au plus vite: je suis tout amoureux de ce petit conte, et je brule de le voir repandu en Allemagne.³³

Bei diesem Manuskript handelt es sich unzweifelhaft um *Le Noble* von Isabelle de Charrière, denn in demselben Brief nennt Jacobi die Autorin wie auch die zwei ersten Ausgaben der Erzählung. Und in einem Brief, der um den 4. Januar 1771 an Rey

26 Dubois: Zonder vaandel (wie Anm. 3), S. 103.

27 Vgl. Kurt Christ: Jacobi und Mendelssohn, eine Analyse des Spinozastreits. Würzburg: Königshausen & Neumann 1988, S. 31.

28 Ebd.

29 Ulrich Rose: Friedrich Heinrich Jacobi, eine Bibliographie. Stuttgart: Metzler 1993 (Heinrich-Heine-Institut Düsseldorf, 2), S. 8.

30 Vgl. Anm. 5.

31 Kurt Christ: F.H. Jacobi: Rousseaus deutscher Adept. Rousseauismus in Leben und Frühwerk Friedrich Heinrich Jacobis. Würzburg: Königshausen & Neumann 1998, S. 144-151.

32 Ebd., S. 145.

33 Jacobi: Briefwechsel (wie Anm. 7), Nr. 172, S. 100.

abgeschickt worden ist, fragt er ungeduldig nach dem Verbleib der Erzählung, nachdem er schon am 18. Dezember 1770 erneut um Eile gebeten hatte:

les trois lignes que je Vous écris aujourd'hui, sont uniquement pour Vous supplier de hater l'exécution de mon noble, que j'attends avec une impatience, dont Votre sagesse Vous empêche d'avoir une idée tant soit peu juste. Imprimez le un peu moins bien, et faites que je le reçoive. J'attends sans faute 1 ou 2 exemplaires par le courier. Adieu, mon ami, ayez pitié de ma machine pétillante.³⁴

Das Werk erschien schließlich 1771 bei Rey in Amsterdam – sein Einband weist die Reyschen Charakteristika auf³⁵ –, wobei London als fingierter Druckort angegeben ist. Die Frage, wie *Le Noble* in die Hände Jacobis geraten konnte, wo es doch durch die Intervention der Eltern Charrières zu einer Rarität geworden war, läßt sich nicht mit letzter Sicherheit beantworten. Es deutet jedenfalls nichts darauf hin, daß sich Jacobi und Charrière persönlich gekannt oder Briefe miteinander gewechselt hätten.³⁶

Bei der Ausgabe, die Jacobi seiner Neuauflage zugrundelegte, handelte es sich um die separate Ausgabe von 1763. Jacobi beließ es nicht bei einer einfachen Neuauflage, sondern griff in die Erzählung an einigen Stellen ein:

Mais comme il y avoit plusieurs passages qui me blessaient, je les ai ou retranchés ou corrigés, et j'y ai ajouté une preface. Je Vous prie de faire revoir l'une et l'autre par un de Vos amis, nés en France, pour qu'il corrige les fautes contre la pureté de la langue françoise qui pourraient s'y être glissées, mais qu'il ne touche pas au stile. Recommandez, je Vous prie, que ce soit avec la plus grande attention.³⁷

Und am Ende des Briefes ermahnt er noch einmal zu größter Sorgfalt:

Ainsi faites bien soigneusement examiner s'il n'y a nulle part un *contresens*, faut d'*ortographe de ponctuation &cet*. Je Vous recommande encore une fois *dilligence, correction et propreté*.³⁸

Die Stellen, die Jacobi »blessaient«, waren nur formaler Natur, der Inhalt blieb von seinen Korrekturen mit einer Ausnahme unbenommen.³⁹ Er vermied Wiederholungen, schwächte einige Übertreibungen ab und straffte Passagen, die zu lang geraten

34 Ebd., Nr. 181, S. 103. Vgl. auch ebd., Nr. 174, S. 101f.

35 Vgl. Candaux: *La première œuvre de Belle* (wie Anm. 8), S. 52.

36 Lediglich an einer Stelle gibt Charrière in ihrer Korrespondenz zu erkennen, daß ihr der deutsche Philosoph zumindest ein Begriff war: »Un Göthe un Jacobi se querellent d'importance, mais on n'oseroit les mettre en scene. Moliere l'oseroit« (Œuvres complètes, wie Anm. 3, Bd. VI, S. 252). Da diese Erwähnung Jacobis in die Zeit ihrer Zusammenarbeit mit Ludwig Ferdinand Huber, mit dem sie in einen engen literarischen Austauschprozeß trat, fällt, liegt die Vermutung nahe, daß dieser sie auf Jacobis Werke aufmerksam machte.

37 Jacobi: Briefwechsel (wie Anm. 7), Nr. 172, S. 100.

38 Ebd., S. 101.

39 Vgl. Candaux: *La première œuvre de Belle* (wie Anm. 8), S. 56-60, der die unterschiedlichen Passagen gegenüberstellt.

waren – kurz: Jacobi »mit son [=Isabelle de Charrière] français au goût d’un certain public allemand«.40 Mit diesen Eingriffen veränderte er natürlich den Stil der Erzählung, was er eigentlich hatte vermeiden wollen, wie seinem oben zitierten Brief an Rey zu entnehmen ist. So geht an einigen Stellen die leichte Feder Charrières verloren, doch im Ganzen bleibt die Kernsubstanz des Inhalts wie auch der Formulierungen erhalten, bleibt es ihre Erzählung.

Da Jacobi Charrière persönlich nicht gekannt hatte, war es das Werk selbst, das ihn begeisterte, waren es seine Thematik und literarischen Qualitäten, die ihn vereinnahmten. Wenn de Booy und Mortier die Frage, warum Jacobi sich so sehr für *Le Noble* interessierte, daß er es noch einmal auflegen ließ, mit der simplen Feststellung: »nous n’en voyons qu’une raison, mais de poids: la haine du bourgeois Jacobi pour l’orgueil de la caste nobiliaire«⁴¹ beantworten, so ist dies sicherlich nicht falsch, greift aber zu kurz. De Booy und Mortier sehen ihre Vermutung dadurch bestätigt, daß Jacobi in Genf durch Le Sage »les douceurs de l’égalité«⁴² erfahren habe und daß es in *Eduard Allwills Papieren* Allwill ist, der die Vorurteile des Adels anprangert und die sozialen Unterschiede aufzuheben versucht.⁴³ Hätten sie die Ausgabe Jacobis in den Händen gehabt, so hätten sie mit dem »discours préliminaire« eine Bestätigung ihrer These erhalten, führt Jacobi in diesem doch aus, warum er *Le Noble* in einer dritten Ausgabe herausgab. Anlaß sei der Umstand gewesen, daß die Erzählung in Deutschland bis dato nicht sehr wahrgenommen würde, obwohl sie gerade für diesen Teil Europas wie geschaffen scheine:

Il paroît avoir été composé principalement pour cette partie de l’Europe, où le ridicule qu’il attaque est dans sa plus grande vigueur. [...] La barbarie, où une partie considérable de cette nation, d’ailleurs si éclairée, est encore plongée à cet égard, passe toute croyance.⁴⁴

Dieser Einleitung läßt Jacobi zwei Beispiele folgen, die die Lächerlichkeit des (alten) Adels offenbaren. So habe in der Hauptstadt eines Landes zu Ehren eines Fürsten, der die Stadt im Krieg gerettet hatte, eine Illumination stattfinden sollen, an der der Adel jedoch nicht teilnahm, weil der Fürst kein regierender Fürst gewesen sei. »Je m’abstiens de rapporter un plus grand nombre d’anecdotes de cette nature, que j’ai recueillies en parcourant l’Allemagne, parce qu’elles sont trop révoltantes et que je ne pourrais les écrire sans dégoût.«⁴⁵ Weiter prangert Jacobi an, daß der Adel in Deutschland sich von dem Pöbel seiner Umgebung abgehoben wissen möchte – was sogar bis zur Annahme eines anderen Vaterlandes führen würde – und sich deshalb in Italienisch, Französisch und Englisch üben würde, woraus wiederum folge, »que vous ne voyez presque jamais un Etre humain qui en ait les manieres, et les

40 Ebd., S. 55.

41 Booy/Mortier: *Les Années de formation* (wie Anm. 5), S. 71.

42 Ebd., S. 50.

43 Ebd., S. 49.

44 Friedrich Heinrich Jacobi: *Discours préliminaire*. In: *Le Noble*. Conte. Londres 1771, S. Vf.

45 Ebd., S. VII.

sentiments«.⁴⁶ Als diese Adligen dann erfahren hätten, daß in Frankreich der Adel Voltaire, Chaulieu, Gresset und Dorat lese, mußten sie erst durch eben Voltaire erfahren, daß es einen Leibniz gebe, und durch Dorat, daß Wieland ein Menschenname sei. »Quant à leurs Ouvrages, je doute qu'ils lisent jamais dans les originaux; car qui au monde les avertiroit que cela doit leur plaire?«⁴⁷ Dafür bedürfe es erst beispielsweise eines Duc de Nivernois, der deutsch lerne und danach in einer Schrift bezeugen würde, daß auch im Deutschen Empfindung, Witz und feiner Scherz ausgedrückt werden könnten. Nur dann würde der Adel Klopstock, Wieland, Ramler und Gleim lesen. An dieser Stelle bricht Jacobi nun sein Vorwort mit dem Hinweis, daß es für die kurze Erzählung schon zu lang geraten sei, ab und unterbindet weitere Ausführungen. Mit seinem Vorwort, in dem Jacobi übrigens kein Wort über die Autorin verliert, verpflanzt er *Le Noble* praktisch nach Deutschland, und mit diesem speziellen Rahmen versucht er, den deutschen Leser anzusprechen, ihn daran zu hindern, in der Erzählung nur eine schöne französische Anekdote zu sehen, die ihn nicht weiter berührt. Der *Edelmann* erfuhr somit eine Auflage speziell für das deutsche Publikum. Dabei dürfte Jacobi auch und vor allem der freie, nicht an Konventionen gebundene Geist Isabelle de Charrières angesprochen haben, trat er doch selbst für Geistesfreiheit und Nonkonformismus ein.⁴⁸

Das Motto, das Jacobi seiner Ausgabe voranstellte, deutet aber noch einen zweiten Aspekt an, der bislang noch nicht wahrgenommen worden ist. Mit der Verwendung eines Mottos, das, typographisch abgesetzt, dem eigenen Text vorangestellt wurde, verliehen Autoren ihrem Text auf der einen Seite Autorität und glänzten mit Belesenheit, auf der anderen Seite fielen im 18. Jahrhundert Argument und Motto zu einer programmatischen Funktion zusammen. Und gerade unter dem letztgenannten Aspekt gewinnt das Motto von Jacobi an Bedeutung. Isabelle de Charrière hatte ihrem Werk eine Zeile aus einer Fabel Jean de La Fontaines vorangestellt, und zwar aus der 24. Fabel des achten Buches, *L'éducation*: »On ne suit pas toujours ses aïeux ni son père« (Zeile 21). Jacobi strich dieses Motto, nicht etwa ersatzlos, sondern wählte ein anderes:

————— Vous mettez la grandeur
 Dans les blazons: je la veux dans le cœur.
 L'Homme de bien, modeste avec courage,
 Et la Beauté spirituelle, sage,
 Sans bien, sans nom, sans tous ces titres vains,
 Sont à mes yeux les premiers des Humains.
 VOLTAIRE, dans NANINE. Acte I. Sc. I.

Mit der Auswahl dieses Mottos zentriert Jacobi die Erzählung auf das Herz als Wesentliches, betont er die Unbedingtheit der Gefühle. Nach Fichte waren Jacobis Wer-

46 Ebd.

47 Ebd., S. VIIIf.

48 Vgl. Booy/Mortier: *Les Années de formation* (wie Anm. 5), S. 45.

ke und Schriften unmittelbare Äußerungen seines Lebensgefühls, sie waren das Tagebuch seines geistigen Lebens und Erlebens.⁴⁹ Zum Zeitpunkt der Herausgabe *Le Nobles* war auch Jacobi von den Wellen der Empfindsamkeit, die ihren Gipfel und Siedepunkt drei Jahre später mit dem Erscheinen von Goethes *Werther* (1774) erreichen sollte, und des Sturm und Drang erfaßt. Er gehörte einer Generation an, die Gefühlslebnissen den höchsten Rang zuerkannte. Der Protest dieser Autoren richtete sich gegen Standesvorurteile – wieder das alte Motiv –, gegen die korrupte ständische Gesellschaftsordnung, gegen hohle Konventionen, überlebte Erziehungsmethoden und zivilisatorische Unnatur. Die junge Generation verlangte nach dem ganzen Menschen, unverkümmert durch Despotismus, nach der unverfälschten Rousseauschen Natur. Von diesen Einflüssen geprägt, fand Jacobi in *Le Noble*, was er suchte. Empfindsam war derjenige, der fähig war, leichte, sanfte Empfindungen zu bekommen und leicht gerührt zu werden. Stürmische Gefühlsausbrüche und Tränen, Wehmut, Trauer, aber auch Tränen der Freude, Hoffnung und Schwärmerei waren die Stimmungen, die in der Literatur der Empfindsamkeit ausführlich geschildert wurden. Isabelle de Charrière hingegen erzählt die Geschichte ihrer Protagonisten, die durchaus als empfindsam bezeichnet werden können, in einer klaren, übersichtlichen und verständlichen Einfachheit. Das erste Zusammentreffen der beiden Liebenden schildert sie beispielsweise wie folgt:

Il [Valaincourt] étoit très-bien fait, Julie étoit belle: ils se plurent dès qu'ils se virent, & ils ne songerent d'abord ni à se le dire, ni à se le cacher. Peu à peu ils se le firent entendre, & ils se trouverent encore plus aimables quand ils surent qu'ils se plaisoient.⁵⁰

Wie die Helden des empfindsamen Romans müssen auch Julie und Valaincourt sich im privaten, individuellen Bereich bewähren. Das Problem des Gefühls, das sich – zum leitenden Organ des Lebens erhoben – unendlich weiß und doch seine Begrenztheit erfahren muß, wird bereits in *Le Noble* thematisiert, endet hier aber nicht in der Tragödie. Goethe gestaltete es als tragischen Seinskonflikt im *Werther*, bei Jacobi erscheint es als tiefe schmerzliche Erfahrung im Bereich der Freundschaft und Liebe. Werther wird am tiefsten in seinem sozialen Selbstgefühl getroffen, als er, der Bürgerliche, aufgefordert wird, eine adelige Tischgesellschaft nicht durch seine Anwesenheit zu belasten. Die Einsicht, daß Ideal und Wirklichkeit sich nicht versöhnen lassen, daß selbst seiner Seelenverwandtschaft zu Lotte gesellschaftliche Grenzen gesetzt sind, treiben ihn in eine tödliche Verzweiflung: Er erschießt sich. Valaincourt hingegen versucht, die gesellschaftlichen Schranken zu durchbrechen. »Monsieur«, wirft er sich dem Baron zu Füßen,

permettés-moi d'aimer votre Fille; ses graces, son esprit, la beauté de son ame aussi bien que sa naissance l'élevent fort au dessus de moi; elle mérite un trône...mais un Roi ne

49 Vgl. Theodor Bossert: Friedrich Heinrich Jacobi und die Frühromantik. Stuttgart: Hammer 1926, S. 6.

50 *Le Noble*. In: *Œuvres complètes* (wie Anm. 3), S. 22.

seroit plus tendre, jamais elle ne trouvera tant d'amour que dans mon cœur, jamais ses perfections ne seront mieux adorées [...]. Encore une fois, permettez que je l'aime, que je la voie, que je vous voie, & votre propre jugement décidera de mon sort.⁵¹

Als auch diese flammende Rede nicht hilft, entwickelt er den Plan zur Flucht. Julie, die eingeschlossen in ihrem Zimmer trauert – sowohl über ihr eigenes Vergehen, ihren Vater angelogen zu haben, indem sie behauptet hatte, daß Valaincourt von sehr altem Adel abstamme, als auch über die Borniertheit ihres Vaters –, informiert er über Briefe, die er ihr über die Tochter des Gärtners unter Früchten versteckt zukommen läßt. Damit sieht sich Julie in einen echten Gewissenskonflikt gestürzt, der eine Entscheidung zwischen Valaincourt und ihrem Vater verlangt. Sie folgt schließlich der Stimme ihres Herzens, nicht aber ohne Wehmut:

La voilà donc presque résolue, elle verse des larmes en pensant au Pere qu'elle abandonne, à ce séjour qui la vit naître, & qu'elle va quitter; mais elle pense à son Amant, & ses pleurs se sechent. Je serai donc, s'écrie-t-elle, je serai donc à lui pour jamais! [...] Ah! que les principes d'une bonne éducation eussent été puissans sur une ame naturellement vertueuse, & encore incertaine! Mais les argumens pour le devoir, qu'avait toujours employé le Pere [cela ne répond pas à la noblesse de votre origine], étoient encore moins solides que ceux de l'Amant pour l'amour [l'amour vous donne à moi, ses droits sont sacrés].⁵²

Der zentrale Begriff der Erzählung ist ›le cœur bon‹, der ein neues Lebensgefühl, das Standesgrenzen und traditionelle Einschränkungen jeder Art durchbricht, bezeichnet. Julie besitzt ein solches Herz, und sie ist verzweifelt, daß ihr Vater nicht ein gutes Herz, sondern eine lange Ahnentafel zur Voraussetzung für eine Verbindung erhebt. Auch in ihren späteren Werken spielt ›le bon cœur‹, das der Autorin in zahlreichen Briefen selbst attestiert wird, eine große, entscheidende Rolle.⁵³ Gleich im ersten Satz ihres (*Auto-*)*Portrait de M.lle de Z..... sous le nom Zélide*, das Isabelle de Charrière in den Jahren 1763/64, also zur Zeit *Le Nobles*, verfaßte, schreibt sie: »Zélide n'est bonne que par principe«, um dann im Anhang näher auszuführen, was sie mit ›bon‹ genau verband:

Si lon est bonne qu'and on pleure sur les malheureux, quand on met un prix infini au bonheur de tout être sensible, quand on sait se sacrifier aux autres, et qu'on ne sacrifie jamais les autres a soi, Zélide l'est naturellement. [...] Son cœur étoit capable de grands sacrifices, elle accoutume son humeur aux petits. Elle cherche a rendre heureux tous les momens de ceux qui l'approchent, car elle voudroit fair le bonheur de leur vie, et Ces momens font la vie.⁵⁴

51 Ebd., S. 28.

52 Ebd., S. 31f., die Einschübe S. 22 bzw. 31.

53 Vgl. hierzu bes. Rolf Winiker: *Madame de Charrière. Essai d'un Itinéraire spirituel*. Lausanne: L'Age d'Homme 1971, S. 53-60.

54 *Cœuvres complètes* (wie Anm. 3), Bd. X, S. 37f.

Diese Zeilen Isabelle de Charrières korrespondieren mit Äußerungen Friedrich Heinrich Jacobis über die Kennzeichen eines guten Menschen in seiner Beschreibung Christoph Martin Wielands, seines engen Freundes, in einem Brief vom 16. Juni 1771 an selbigen:

Die natürliche, schöne und männlich Empfindsamkeit seiner Seele; die unzerstörbare Güte seines Herzens; seine warme, uneigennützig, zu Neid und Eifersucht ihn ganz unfähig machende Liebe des wahren, und Schönen; seine ungeheuchelte Bescheidenheit; seine unglaubliche Aufrichtigkeit, und noch viele andere vortreffliche Eigenschaften, machen seinen Charakter eben so liebens- und Verehrungswürdig, als sein Genie.⁵⁵

Zwischen Charrière und Jacobi kommt es also zu unabhängigen Übereinstimmungen, die immerhin sieben bis acht Jahre auseinanderliegen, sicherlich nicht zuletzt deswegen, weil ›le cœur bon‹ Allgemeingut war.

Ziel dieser Ausführungen sollte sein, zu verdeutlichen, daß Jacobi sich nicht nur mit den »bürgerlich-republikanischen Gesinnungen, die man aus Mme. de Charrières Anprangerung von Mißständen herauslesen konnte, welche aus einem anmaßenden, weil ungerechtfertigten Standesbewußtsein des alten Adels resultierend bloßgelegt wurden«,⁵⁶ identifizierte, sondern daß es daneben eine zweite Ebene gab, die die beiden jungen Autoren miteinander verband, nämlich die der Moralität des Herzens, die in der Empfindsamkeit und im Sturm und Drang eine große Rolle spielte, der Jacobi in seinem geänderten Motto seinen Ausdruck gab und die er im *Woldemar* (1779) wie folgt zusammenfaßte: »Die Stimme meines eigenen Herzens zu vernehmen, zu unterscheiden, zu verstehen, sei mir Weisheit; ihr muthig zu folgen Tugend.«⁵⁷

Jacobi und Charrière verband aber in jungen Jahren noch mehr. So waren beide von der französischen Kultur und Sprache eingenommen. Durch ihre Genfer Gouvernante, J.-L. Prevost, sowie durch Besuche in Genf und Paris wurde Isabelle de Charrière früh mit dem französischen Kulturraum vertraut. Sie bediente sich fortan immer häufiger des Französischen als Bildungssprache, entfernte sich damit aber gleichzeitig geistig der Tradition ihrer Familie.

Peuple jadis aimable et qu'on croioit si doux
Qu'êtes-vous aujourd'hui bien tôt que serez-vous?
Si dès mes premiers ans au matin de ma vie
Mon cœur rendit homage aux talens au génie

55 Jacobi: Briefwechsel (wie Anm. 7), Nr. 198, S. 113f.

56 Christ: Jacobi und Mendelssohn (wie Anm. 27), S. 31.

57 Zitiert nach Bossert: Friedrich Heinrich Jacobi (wie Anm. 49), S. 10. Sowohl *Eduard Allwills Papiere* als auch *Woldemar* sind Zeugnisse eines bedeutenden Augenblicks in der inneren Entwicklung ihres Verfassers: einer Phase der Selbstbestimmung, in der er den Geniekult, das Freundschaftsideal seiner Zeit, kritisch diskutiert. Auch Charrière wandte sich zu einem späteren Zeitpunkt (1788) der Frage *Le génie est-il au dessus de toutes règles?* zu, vgl. *Œuvres complètes* (wie Anm. 3), Bd. X, S. 111-122.

A la vertu sublime aux aimables vertus
C'est à vous ô françois à vous que je le dus.⁵⁸

Diese Verse sind Auszüge aus einer *Elegie*, die Charrière wahrscheinlich im Laufe des Sommers 1789 verfaßte, als sie die neuen Nachrichten aus Paris erhielt, und in der sie sich Sorgen um das weitere Schicksal einer Nation machte, deren Dichter und Denker sie seit ihrer Kindheit stark beeinflusst haben. Es war vor allem der mehrmonatige Genfer Aufenthalt 1750 – durch den sie die französische Sprache so sehr verinnerlichte, daß sie sogar das Holländische vergaß, wie sie später beichtete –, der sie nachhaltig beeinflusste.⁵⁹ Auch für Jacobi waren die drei Jahre in Genf, in denen seine Ausbildung eine französische Wendung erfuhr, prägend. Lange Zeit korrespondierte er danach mit seinen Briefpartnern, seiner Familie und seinen Freunden wie Wieland und Sophie de La Roche in französischer Sprache, seine Lektüre wurden französischsprachige Autoren. Wie auch Charrière erhielt er wichtige Anregungen von Rousseaus *Julie ou La Nouvelle Héloïse* (1761). Erst nach der Begegnung mit Goethe (1774) bediente sich Jacobi wieder endgültig der deutschen Sprache.⁶⁰

Beiden, Charrière wie Jacobi, bedeutete ihre Korrespondenz sehr viel, und beide sind zu den bedeutendsten Vertretern der Briefkultur des 18. Jahrhunderts zu zählen. Isabelle de Charrière, die sich nach der Enttäuschung mit *Le Noble* ganz ihrem – geheimen – Briefwechsel zuwandte, waren die Briefe eine Gelegenheit, sich frei zu äußern. Ihre Briefe sind in einem lebendigen Stil verfaßt und enthalten nicht selten Selbstanalysen, die durch große Aufrichtigkeit und einem erstaunlichen Scharfsinn gekennzeichnet sind. Vor allem ihre Korrespondenz mit dem schweizerischen Oberst Constant d'Hermenches, die sich über 16 Jahre erstreckte, ist für ihre frühen Jahre von Bedeutung. Durch ihre Briefe, die ihr die unendliche Fortsetzung des Gesprächs ermöglichten, verarbeitete Charrière die Ereignisse des Tages, und so manche Banalität des Alltags bildete den Anlaß für ein spannungsgeladenes Drama. Auch Jacobi liebte und beherrschte das Verfassen von Briefen, die einen bedeutenden Anteil seines Gesamtwerkes ausmachen. Die Briefform »scheint seiner Art, Ursprüngliches zu formulieren und sich anderen mitzuteilen, am meisten entsprochen zu haben.«⁶¹ So trug er den Spinozastreit mit Mendelssohn in Briefen aus, und ebenfalls in brieflicher Form wandte er sich an Fichte gegen den transzendentalen Idealismus. Jacobis intensive Korrespondenz war weit verzweigt, und unter seinen Briefpartnern befanden sich bedeutende Persönlichkeiten.

Wie bereits festgehalten, waren die Erzählung für Charrière sowie der *Discours préliminaire* für Jacobi literarische Erstversuche. Isabelle de Charrière trat mit *Le Noble* das erste Mal an die Öffentlichkeit, daneben verfaßte sie in der Zeit von 1762 bis 1764 verschiedene Gedichte, die zwischen ihren Freunden zirkulierten, einige

58 *Œuvres complètes*, ebd., S. 369.

59 Vgl. Godet: *Madame de Charrière* (wie Anm. 3), Bd. I, S. 9.

60 Vgl. hierzu Booy/Mortier: *Les Années de formation* (wie Anm. 5), S. 15-39.

61 Jacobi: *Briefwechsel* (wie Anm. 7), S. VIII.

Fabeln, die nicht mehr überliefert sind, zwei Porträts – das schon angesprochene *Portrait de M.lle de Z.....* sowie ein *Portrait de Mme Geelvinck* –, die Komödie *Justine* und ein Werk, das sie im *Mercur de France* oder im *L'Année littéraire* veröffentlicht sehen wollte, das aber offenbar nicht angenommen wurde.

Bevor Jacobi mit Rezensionen, die über einfache Buchbesprechungen weit hinaus gerieten, im *Teutschen Merkur* hervortrat, später dann mit Beiträgen in der von seinem Bruder gegründeten Zeitschrift *Iris* zu literarischer Eigenständigkeit gelangte, hatte er sich auf Übersetzungen beschränkt. Sein Vorwort zu der Übersetzung der anakreontischen Gedichte seines Bruders ins Französische, das Wielands Begeisterung hervorrief, wie auch sein *Discours préliminaire* zu *Le Noble* von Isabelle de Charrière waren somit seine ersten literarischen Gehversuche. Erstaunlich ist, daß Jacobi, der bei seinen Werken so sehr auf das Urteil Wielands und später Goethes bedacht war – »ich weiß keine Worte, um das Vergnügen auszudrücken, welches ich empfinde, wenn ich etwas gethan habe, das meinem Wieland gefällt«,⁶² schreibt er beispielsweise am 24. August 1771 an Wieland –, bei der Herausgabe *Le Nobles* hingegen völlige Geheimhaltung von seinem Verleger Marc Michel Rey forderte. Nicht einmal der gemeinsame Freund Leuchsenring sollte darüber Kenntnis erhalten dürfen: »Vous ne direz absolument à personne, pas même à Leuchsenring, que je suis l'editeur de cette brochure; il me feroit même plaisir qu'on ignorasse qu'elle sort de Vos presses.«⁶³ Ebenso hatte Charrière über ihr Werk geschwiegen. Im Gegensatz zu Jacobi wünschte sie bei ihren ersten literarischen Versuchen aber auch nicht das Urteil ihrer Freunde:

Montrer un ouvrage à un ami, c'est en demander la critique, c'est demander des conseils; et je n'aime pas à en demander, parce que je n'aime à les suivre. Mon ouvrage doit être mon ouvrage, je dis comme Rousseau, son premier succès est de me plaire.⁶⁴

Dennoch gefiel es ihr ganz gut, daß man *Le Noble* mit ihrem Namen in Verbindung brachte, sie wünschte nur, daß es ein Gerücht bleibe, daß sie die Verfasserin dieser Erzählung sei, während Jacobi in dem oben erwähnten Brief an Wieland schrieb, daß er gar nicht als Übersetzer der Gedichte seines Bruders bekannt werden möchte, sollten sie in Frankreich auch noch den größten Erfolg haben. Festzuhalten bleibt, daß beide Autoren, Charrière und Jacobi, eine ungewöhnliche Geheimhaltungspolitik um *Le Noble* bzw. den *Discours préliminaire* betrieben.

Zumindest seinem Bruder Johann Georg aber scheint Friedrich Heinrich Jacobi Näheres über *Le Noble* berichtet zu haben, denn es gelangte in den Halberstädter Dichterkreis um Johann Wilhelm Ludwig Gleim, wo es von Johann Lorenz Benzler 1772 unter dem Titel *Die Vorzüge des alten Adels* übersetzt wurde. »Die Erzählung [...] hat eine Dame von Adel, deren Namen mir nicht erlaubt ist, zu nennen, zur Verfasse-

62 Ebd., Nr. 211, S. 126.

63 Ebd., Nr. 172, S. 100.

64 *Cœuvres complètes* (wie Anm. 3), Bd. I, S. 186.

rin«,⁶⁵ schreibt dieser in einem *Nachbericht des Uebersetzers*, und gibt somit zu erkennen, daß ihm Isabelle de Charrière als Autorin bekannt war. Die Erzählung und Einzelheiten über selbige dürfte er von Johann Georg Jacobi erhalten haben. Leider sind keine zwischen den beiden Brüdern gewechselten Briefe erhalten, die über diesen Weg *Le Nobles* nähere Auskunft geben könnten.

Johann Lorenz Benzler (1747-1817) tat sich als Übersetzer englischer und französischer Werke sowie als Herausgeber, speziell auch von Kinderbüchern, hervor, und von 1773 bis Juni 1783 besorgte er zudem das *Lippische Intelligenzblatt*. Für seine Übersetzung der Erzählung Isabelle de Charrières, die er »dem Domherrn Ludewig Friedrich Wilhelm von Schlabrendorf zu Halberstadt[,] auf dessen Befehl diese Schrift übersetzt worden,«⁶⁶ zueignete, bildete die Ausgabe Jacobis von 1771 die Grundlage. Benzler übersetzte nicht nur die Erzählung selbst, sondern auch das Vorwort Jacobis – »einer unsrer schönsten Geister« –,⁶⁷ und ließ es gesamt in sein Nachwort einfließen. Seine Übersetzung begründete er damit, daß Jacobi seiner Absicht, die Erzählung in Deutschland bekannt zu machen, da sie für dieses Land geradezu geschaffen sei, nicht ganz habe nachkommen können, weil der angesprochene Adel nicht des Französischen mächtig sei. Und derjenige Adelige, der *Le Noble* im Original lesen könne, »pflegt doch großen Theils schon aufgeklärter über seine Vorzüge zu denken.«⁶⁸ Wie viele Barone vom ältesten Adel kenne er aber, die nicht einmal ihre Muttersprache beherrschten, und für diese eben habe Benzler sich die Mühe gemacht, die Erzählung zu übersetzen.

Und damit desto eher einer oder der andre von ihnen angelockt werde, sie zu lesen, wenn er sie etwa von ungefähr bey seinem Verwalter finden sollte, (denn in Buchläden pflegen solche Herren nicht zu kommen;) so hab' ich den Titel, welchen sie im Französischen hat, so wie man gesehen haben wird, verändert, und den Vorbericht, weil er sonst gleich alles verrathen würde, in einen Nachbericht verwandelt.⁶⁹

Aus dem gleichen Grund habe sich der Übersetzer für den alten deutschen Kalenderdruck und gegen lateinische Lettern entschieden. Mit diesem Nachbericht dürfte Benzler den Vorstellungen Charrières entsprochen haben, die für eine am Leserpublikum orientierte Übersetzung eintrat, was eine Anpassung an Zielsprache und -land bedeutete. Dies ist ihrem Briefwechsel (1793-1803) mit Ludwig Ferdinand Huber, ihrem späteren Übersetzer, der mit seiner Frau Therese insgesamt elf Werke Charrières ins Deutsche übertragen und in Deutschland publiziert hat, zu entnehmen.

65 [J. L. Benzler]: *Nachbericht des Uebersetzers*. In: *Die Vorzüge des alten Adels, eine Erzählung aus dem Französischen*. Lemgo: Meyersche Buchhandlung 1772, S. 75.

66 *Die Vorzüge des alten Adels*, ebd. S. [3].

67 Benzler: *Nachbericht* (wie Anm. 65), S. 75.

68 Ebd., S. 79.

69 Ebd., S. 80.

Die Vorzüge des alten Adels wurden in den *Frankfurter gelehrten Anzeigen* vom 3. November 1772 rezensiert. Diese Zeitschrift genießt wegen eben jenen Jahrgangs 1772 einen außergewöhnlichen literargeschichtlichen Ruhm, weder vorher noch nachher konnte sie wieder eine solche Bedeutung erlangen. Es waren neben ihren Herausgebern Johann Heinrich Merck und Johann Georg Schlosser vor allem der junge Goethe und Herder, die dem Journal den Atem der Empfindsamkeit sowie des Sturm und Drang einhauchten. Die *Frankfurter gelehrten Anzeigen* versuchten, mit ihren Rezensionen der Übersetzerwut Einhalt zu gebieten. Merck beabsichtigte, durch kurze Anzeigen schlechter und mittelmäßiger englischer Werke den Verleger davon abzuhalten, sie übersetzen zu lassen. Diese Bemühungen richteten sich bald auch gegen französische Werke, zumal »da das Uebersetzen aus dem Französischen schon an sich überflüßig ist«,⁷⁰ wie der Rezensent der *Confidence philosophique* von J. Verne in der Ausgabe vom 10. Juli 1772 feststellte. Auf der anderen Seite ruft der Rezensent der *Caprices de l'Amour & de l'Amitié* von Sophie de La Roche »aber warum französisch?« aus, um dann halb ironisierend zu antworten, »daß ja im gemeinen Leben ein Deutscher, um von einer beträchtlichen Anzahl Deutscher gehört zu werden, Französisch reden müße«. ⁷¹ Hier findet sich ein Anklang zu Jacobis Vorwort, in dem er diesen Umstand ebenfalls anprangerte.

Von den Zeitgenossen angefangen, wurde immer wieder versucht, die etwa 400 anonym gebliebenen Rezensionen den Mitarbeitern des Journals verlässlich zuzuweisen. An letzter Stelle ist hier Hermann Bräuning-Oktavio mit seinem 1966 herausgebrachten Werk *Herausgeber und Mitarbeiter der Frankfurter gelehrten Anzeigen 1772* zu nennen. Dieser bezweifelt, daß die *Vorzüge des alten Adels* von Goethe, wie bis dato immer angenommen, besprochen worden seien. Er vermutet eher Merck oder Schrautenbach als Rezensenten, dies aber auch nicht mit letzter Gewißheit. Die Rezension geht über eine mehr oder weniger ausführliche Anzeige des Inhalts der Erzählung hinaus, indem neue Gedanken ins Spiel gebracht, neue Werte gesetzt werden. Sie greift die Gedanken auf, die auch Jacobi bewegt haben dürften und die er in der Wahl seines Mottos und in seinem Vorwort zum Ausdruck brachte, weshalb sie im folgenden erstmals und deshalb auch ohne Kürzung wiedergegeben werden soll:

Eine Karikatur von einem alten Baron, der ausser dem alten Adel kein Heil kennet, versagt seine Tochter einen neuen Edelmann. Die junge Baroneßinn ist nicht so bekümmert um die Ahnen, und flieht mit ihrem Geliebten davon; und das mit so wenig adelicher Delicatesse, daß sie drey der ältesten Ahnegemählde braucht, ein Regenloch zu verstopfen, das ihre Flucht hinderte. Eine standsmäßige Heurath des Sohnes mit einem scheelen bucklichen Zweig eines der ältesten Häuser tröstet den Alten, und die Begeisterung des Weins weckt seine Zärtlichkeit gegen seine Tochter so sehr wieder auf, daß er ihr den Schandflecken vergiebt, den sie seiner Familie angehängt hat. – Man kann einen alltäglichen Gegenstand der Satyre nicht alltäglicher bearbeiten. Wird denn das Dichter- und

70 Frankfurter gelehrte Anzeigen 1772, Nr. 55 (10. Juli), S. 438.

71 Frankfurter gelehrte Anzeigen 1772, Nr. 50 (23. Juni), S. 397.

Philosophenvolk nie begreifen, daß der Adel noch ganz allein dem Despotismus die Waage hält? Wir wünschten, daß der wahre Adel nur eine bessere erleuchtete Erziehung haben möchte, und dann wollten wir gerne den, nach unserer Verfassung so nöthigen Unterschied der Stände dulden. Ahnenstolz ist nicht ein Haar mehr lächerlich, als Gelehrtenstolz, Kaufmannstolz, Bürgerstolz, und alle übertriebene Partheylichkeit für Vorzüge des Glücks. Wer gelernt hat, Zufriedenheit auf der Stufe zu finden, wo er steht, der wird alle Stufen über und unter sich mit Gleichgültigkeit ansehen. Aber erst muß man aufhören, selbst Scapin zu sein, ehe man über den Arlequin spotten darf.⁷²

Die Rezension zeigt, wie die Erzählung von den jungen Autoren der Empfindsamkeit und des Sturm und Drang dankbar aufgenommen wurde und dadurch eine gewisse Verbreitung in Deutschland erfuhr, die dem Werk in den Niederlanden und Frankreich durch die Intervention der Eltern Charrières versagt geblieben war.

72 Frankfurter gelehrte Anzeigen 1772, Nr. 88 (3. November), S. 704.

Friedrich Heinrich Jacobi: ein Apologet des »Anderen der Vernunft«?¹

von Carmen Götz

Folgt man dem Urteil Heinrich Heines, so scheint eine Beschäftigung mit Friedrich Heinrich Jacobi, dem im Schatten Heines stehenden Düsseldorfer Schriftsteller und Philosophen, nicht weiter lohnenswert. In seiner Schrift *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* äußert sich Heine in der für ihn so typischen, bissigen Manier zu Jacobi. Sein Urteil ist kurz, knapp und vernichtend:

Der wüthendste dieser Gegner Spinozas war Fr. Heindr. Jacobi, dem man zuweilen die Ehre erzeigt ihn unter den deutschen Philosophen zu nennen. Er war nichts als ein zänkischer Schleicher, der sich in dem Mantel der Philosophie verummmt, und sich bey den Philosophen einschlich, ihnen erst viel von seiner Liebe und weichem Gemüthe vorwimmerte, und dann auf die Vernunft losschmähete. Sein Refrain war immer: die Philosophie, die Erkenntniß durch Vernunft, sey eitel Wahn, die Vernunft wisse selbst nicht wohin sie führe, sie bringe den Menschen in ein dunkles Labyrinth von Irrthum und Widerspruch, und nur der Glaube könne ihn sicher leiten.²

Ist Jacobi also ein Vernunftverächter, ein Gegenaufklärer gar? Oder wird Heines Diktum der Person und Philosophie Jacobis gar nicht gerecht? Die Düsseldorfer Ausgabe der Werke Heines gibt in ihrem Kommentar zu der oben zitierten Stelle an, daß Heine – wenn überhaupt – lediglich die Spinoza-Schrift Jacobis kannte. »Intensive Quellenkenntnis« darf man also bei Heine nicht voraussetzen.³ Möglicherweise vermag aber gerade eine solche Quellenkenntnis das Urteil Heines ein wenig zu differenzieren und eventuell sogar zu relativieren.

Ich möchte daher im folgenden Jacobis Philosophie in der Chronologie der Hauptwerke vorstellen. Dabei soll der zentrale Gesichtspunkt die auch schon im Heine-Zitat angesprochene Vernunftkritik Jacobis sein oder – anders gewendet – die Frage, ob Jacobi ein Apologet des »Anderen der Vernunft« war.

»Das Andere der Vernunft:« – so definieren die Brüder Hartmut und Gernot Böhme – »von der Vernunft her gesehen ist es das Irrationale, ontologisch das Irreale, moralisch das Unschickliche, logisch das Alogische. Das Andere der Vernunft, das ist inhaltlich die Natur, der menschliche Leib, die Phantasie, das Begehren, die Gefühle [...]«. ⁴ Auf den ersten Blick spricht tatsächlich einiges dafür, Jacobi auf dieser Seite

1 Dieser Text ist die überarbeitete Fassung eines Vortrags, den die Verfasserin am 26. Mai 1997 im Rahmen der Reihe »Philosophierende Köpfe aus Düsseldorf« des ASG-Bildungsforums in Düsseldorf gehalten hat.

2 Heinrich Heine: Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke. Hg. von Manfred Windfuhr. 16 Bde. Hamburg 1973-1997. Bd. 8/1, S. 62.

3 Ebd., Bd. 8/2, S. 864.

4 Hartmut und Gernot Böhme: Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants. Frankfurt a. M. 1985, S. 13.

des »Anderen der Vernunft« zu verorten. Friedrich Heinrich Jacobi wird in philosophischen Lexika oder etwa auch in der oben erwähnten Heine-Ausgabe als »Vertreter einer Gefühls- und Glaubensphilosophie«⁵ vorgestellt, andernorts gilt er als »mystischer Philosoph«.⁶ Über die Rezeptionsgeschichte hinaus scheint auch ein flüchtiger Blick in das Werk Jacobis diese Richtung zu bestätigen. Sein vernunftkritischer Impetus kommt an vielen Stellen zum Vorschein. Das ausschließliche Setzen auf die Vernunft bezeichnet Jacobi als »erreur du siècle«⁷ – also als den Irrtum seines Zeitalters, nämlich dem der Aufklärung. Die Ideologie der Französischen Revolution kritisiert er unter dem von Mirabeau stammenden Stichwort der »manière fixe d’être gouverné par la seule raison«.⁸ In seinem Aufsatz *Einige Betrachtungen über den frommen Betrug und über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist* schmäh – um den Ausdruck Heines aufzugreifen – Jacobi auf die Vernunft los mit den Worten:

Sie [die Vernunft] die alles soll vertreiben, herbeyschaffen und ersetzen können, ist noch lange nicht soviel als Luft; sie gleicht dem Steine der Weisen, den der Bettler mit seinem faulsten Lumpenrocke noch zu theuer erkaufen würde. – Wunderbar! Wir wollen den Leuten eine Vernunft machen, wodurch sie vernünftig; eine Tugend, wodurch sie tugendhaft werden; und sie werden vernünftig und tugendhaft, wie man durch Alchymie reich wird. Die Pferde sind hinter dem Wagen gespannt, und wir sind eingestiegen, hören die blasenden Hörner; das Klatschen der Peitschen, ein Juchhe und Vivat der umgebenden Menge, und glauben im vollen Fluge zu seyn.⁹

Ist Jacobi also tatsächlich ein Apologet des »Anderen der Vernunft«, ein Irrationalist, der sich der Schattenseite der Aufklärung zugewendet hat? Ein Blick auf und in seine Werke soll hier Klärung verschaffen.

Jacobis philosophische Karriere begann und endete – grob gesprochen – mit einem Streit. Am Beginn, den 1780er Jahren, stand der sogenannte »Spinoza-« oder »Panteismusstreit«, der zunächst zwischen Jacobi und dem jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn um die Frage nach dem Spinozismus Lessings entbrannte. Diesen Streit führte Jacobi von Düsseldorf bzw. Pempelfort aus. Das Ende bildete – etwa 30 Jahre später – der »Streit um die Göttlichen Dinge«,¹⁰ den Jacobi in erster Linie mit Friedrich Wilhelm Joseph Schelling führte. Austragungsort dieses Streites war München. Dazwischen standen Auseinandersetzungen mit Kant und Fichte, denen Jacobi von Eutin aus nachging, wo er Ende 1794 auf der Flucht vor den franzö-

5 Heine: Werke (wie Anm. 2), Bd. 8/2, S. 864.

6 Klaus Epstein: Die Ursprünge des Konservatismus in Deutschland. Der Ausgangspunkt: die Herausforderung durch die Französische Revolution 1770-1806. Berlin 1973, S. 257 u. 830.

7 Friedrich Heinrich Jacobi: Werke. Hg. von Friedrich Roth u. Friedrich Köppen. 6 Bde. Darmstadt 1968 (Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1812-25), Bd. 2, S. 523.

8 Vgl. hierzu das Brieffragment an Laharpe, ebd., S. 513-544, sowie Carmen Götz: Friedrich Heinrich Jacobi und die französische Revolution. In: Düsseldorfer Jahrbuch 66 (1995), S. 191-220.

9 Jacobi: Werke (wie Anm. 7), Bd. 2, S. 497.

10 Vgl. Walter Jaeschke (Hg.): Religionsphilosophie und spekulative Theologie. Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799-1812). 2 Bde. Hamburg 1994.

sischen Revolutionstruppen Zuflucht gesucht und gefunden hatte. War Jacobi also eine streitsüchtige Persönlichkeit? Heines Diktum vom »zänkischen Schleicher« kommt hier unwillkürlich wieder in den Sinn. Es ließe sich aber auch eine positive Kennzeichnung dieses Phänomens denken, die dann zugleich den Kern Jacobischen Philosophierens trafe. Klaus Hammacher, einer der bedeutendsten Jacobi-Forscher unserer Zeit, hat in diesem Zusammenhang von dem »dialogischen Prinzip«¹¹ der Philosophie Jacobis gesprochen, das sich in Inhalt und Form seiner Werke gleichermaßen findet.

Die Schriften Jacobis haben fast ausnahmslos die Gestalt eines Dialogs, eines Gesprächs. Die bevorzugte Form ist dabei der Brief, dessen Gesprächscharakter in den Brieftheorien nicht nur des 18. Jahrhunderts immer wieder betont wird: Sein erster Roman *Aus Eduard Allwills Papiere*n ist ein Briefroman, seine erste große philosophische Schrift trägt den Titel *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, und die Auseinandersetzung mit Fichte ist im *Brief an Fichte* niedergelegt. Im Spinoza-Buch und in der darauffolgenden Schrift *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus* wählt Jacobi sogar ganz direkt die Dialogform: Im ersten Fall sind die Dialogpartner Jacobis Lessing und Spinoza, im zweiten Fall findet das Gespräch zwischen den beiden nicht näher konkretisierten Personen »Ich« und »Er« statt. Aber auch in jenen Werken, in denen weder die Brief- noch die Dialogform gewählt wurde, finden sich Spuren einer Gesprächssituation. Beispielsweise spricht Jacobi in seiner gegen die Kantische Philosophie gerichteten Schrift *Über das Unternehmen des Criticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen* die Anhänger der Transzendentalphilosophie in direkter Rede an. Jacobi hat seine eigene Position immer in Auseinandersetzung mit der Philosophie seiner Zeit entwickelt. Er ist in einer Zeit der großen philosophischen Systeme – von Kant über Fichte und Schelling bis zu Hegel – der Nicht-Systematiker. Dies mag ihm als Unvermögen ausgelegt werden und dazu verleiten, ihn aus der Reihe der Philosophen auszuschließen, wie Heine es ja auch nahegelegt hat. Man kann aber auch die Frage stellen, ob es nicht einen inneren Zusammenhang zwischen dem Inhalt der Philosophie und ihrer Form gibt, und kommt dann womöglich zu dem Resultat, daß die Kantische Philosophie nicht anders als in einem architektonisch bis ins kleinste durchkonstruierten System verfaßt werden konnte, während Jacobis »Unphilosophie«¹² oder »Philosophie des Nicht-Wissens«¹³, wie er sie selbst bezeichnet, auch nicht anders als in einem »Heuschrecken-Gange«¹⁴ Gestalt annehmen konnte.

Wenden wir uns nun konkret dieser »Unphilosophie« zu und beginnen mit jenem Werk, das Jacobi in der philosophischen Welt bekannt, wenngleich nicht auch be-

11 Vgl. Klaus Hammacher: Die Philosophie Friedrich Heinrich Jacobis. München 1969 (Kritik und Leben, II).

12 Jacobi: Werke (wie Anm. 7), Bd. 3, S. 9.

13 Ebd., S. 44.

14 Ebd., S. 18.

liebt gemacht hat: dem sogenannten »Spinoza-Büchlein«, das unter dem Titel *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* erstmals 1785 und in zweiter, überarbeiteter und entscheidend vermehrter Auflage 1789 erschien. Das Buch hat eine längere Vorgeschichte, über die Jacobi auch zu Beginn der Schrift detailliert berichtet. Es kann überhaupt als eine Besonderheit Jacobis bezeichnet werden, daß er der Genealogie seines Denkens und Schreibens immer breiten Raum gibt. Die Geschichte nimmt ihren Anfang mit dem Besuch Jacobis bei Gotthold Ephraim Lessing in Wolfenbüttel im Juli 1780. Anlässlich der *Prometheus-Ode*, die Jacobi von Goethe in Abschrift erhalten hatte, bekennt sich Lessing – so will es die Jacobische Berichterstattung – zum Spinozismus. Ich zitiere die fragliche Stelle. Sie ist in der oben erwähnten Dialogform gehalten.

Ich. Sie kennen das Gedicht?

Leßing. Das Gedicht hab' ich nie gelesen; aber ich find' es gut.

Ich. In seiner Art, ich auch, sonst hätte ich es Ihnen nicht gezeigt.

Leßing. Ich meyn' es anders ... Der Gesichtspunkt, aus welchem das Gedicht genommen ist, das ist mein eigener Gesichtspunkt ... Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. Hen kai pan! Ich weiß nichts anders. Dahin geht auch dieß Gedicht; und ich muß bekennen, es gefällt mir sehr.

Ich. Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden.

Leßing. Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern.

Ich. Spinoza ist mir gut genug; aber doch ein schlechtes Heil das wir in seinem Namen finden!

Leßing. Ja! Wenn Sie wollen! ... Und doch ... Wissen Sie etwas besseres? ...¹⁵

Ein solches Bekenntnis zur Philosophie des Spinoza war im 18. Jahrhundert mehr als heikel, denn der Spinozismus galt den Zeitgenossen als Atheismus. Jacobi selbst war auch entschieden dieser Auffassung und definierte in seinem Spinoza-Buch ausdrücklich: »Spinozismus ist Atheismus.«¹⁶ Es verwundert darum nicht, daß Moses Mendelssohn, der nach Lessings Tod ein Buch über das Leben und Denken seines engen Freundes schreiben wollte, von Jacobi einen ausführlichen Bericht über dieses Bekenntnis erbat. Dies war der Beginn des Briefwechsels zwischen Jacobi und Mendelssohn, zunächst vermittelt über die gemeinsame Freundin Elise Reimarus. Er kreiste um einen um die Frage, ob Lessing sich wirklich ernsthaft zum Spinozismus bekannt hat, zum anderen ging es um die richtige Auslegung der Philosophie des Spinoza, d. h. um die Frage, ob Spinozismus tatsächlich mit Atheismus gleichgesetzt werden kann. Im Jahre 1785 dann veröffentlichte Jacobi den Briefwechsel – ohne Mendelssohn zuvor davon in Kenntnis gesetzt zu haben und sehr zu dessen Verärgerung. Im Dezember 1785 schrieb Jacobi diesbezüglich an Goethe: »Mendelssohn

15 Friedrich Heinrich Jacobi: Werke. Gesamtausgabe. Hg. von Klaus Hammacher u. Walter Jaeschke. Bd. 1,1: Schriften zum Spinozastreit. Hg. von Klaus Hammacher u. Irmgard-Maria Piske. Hamburg u. Stuttgart/Bad Cannstatt 1998, S. 16f. Zur besseren Lesbarkeit habe ich in den fortlaufenden Text Absätze eingefügt.

16 Ebd., S. 120.

soll in einem hohen Grade gegen mich aufgebracht und erbittert seyn; die ganze Berlinische Clique mit ihm.«¹⁷ Gemeint waren die Berliner Aufklärer, zu denen auch Mendelssohn gehörte. Die Angelegenheit bekam dann eine dramatische und tragische Wendung, als Mendelssohn, nachdem er gerade seine Entgegnung auf Jacobi fertiggestellt und selbst zum Druck gebracht hatte, schwer erkrankte und verstarb. Man gab Jacobi die Schuld an diesem Tod, und der von den Anhängern Mendelssohns fortgesetzte Streit bekam auf diese Weise eine unschöne, persönliche Note.¹⁸ Mitte März 1786 schrieb Jacobi dazu an einen Neffen: »Daß ich mittlerweile, im Vorbeigehen, einen Totschlag begangen haben soll, werden Sie in den Zeitungen gelesen haben.«¹⁹ Doch was war eigentlich der Inhalt dieses Büchleins, das die Gemüter so sehr erhitzte?

Schon der Anfang der Erstausgabe des Spinoza-Buches, in dem die Unterredung mit Lessing wiedergegeben wird, enthält in nuce alle wichtigen Aussagen und Themen des Werkes. Hier macht Jacobi deutlich, was für ihn der Kern und das Problem der Philosophie des Spinoza ist. Im Gegensatz zu Descartes, der einen Dualismus von *res cogitans* und *res extensa*, also Geist und Körper, Denken und Sein annahm, behauptet Spinoza einen Monismus der einen Substanz, die zugleich ausgedehnt und denkend ist. Danach gibt es keine extramundane Ursache der Welt, sondern nurmehr einen intramundanen Gott: Gott in allem, *hen kai pan*. Dies ist das pantheistische Credo. Mit dem Verlust einer »verständigen persönlichen Ursache der Welt«²⁰ aber geht für Jacobi auch der Garant von Willensfreiheit und Moralität verloren. Alles löst sich in eine innerweltliche Abfolge von Kausalitäten auf, in der Freiheit keinen Platz mehr hat. Spinozismus ist Determinismus und Fatalismus.

Wenn es lauter wirkende und keine Endursachen giebt, so hat das denkende Vermögen in der ganzen Natur blos das Zusehen; sein einziges Geschäft ist, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten.²¹

Interessanterweise nun attestiert Jacobi Spinoza, der konsequenteste rationalistische Denker überhaupt zu sein. Der Übergang vom Endlichen zum Unendlichen vermag nicht demonstriert zu werden, und von daher war es – so Jacobi – nur konsequent, den Dualismus Descartes' zugunsten eines Monismus aufzuheben. Da Jacobi die Konsequenzen dieses spinozistischen Systems aber radikal ablehnt, geht er selbst einen anderen Weg. Jacobi zieht aus Spinoza den Schluß, daß es eine Grenze der Demonstrierbarkeit, der Erklärbarkeit überhaupt geben muß. An dieser Stelle macht

17 Brief von Jacobi an Goethe vom 13. u. 14.12.1785. In: Briefwechsel zwischen Goethe und F. H. Jacobi. Hg. von Max Jacobi. Leipzig 1846, S. 101.

18 Vgl. hierzu Birgit Nehren: Eine Dokumentation zum Streit um den Tod Moses Mendelssohns. In: *Aufklärung* 7 (1992), S. 93-116.

19 Brief von Jacobi an C. T. von Clermont vom 16.3.1786. In: Gisela Vollmer: Drei Familienbriefe Friedrich Heinrich Jacobis. In: *Düsseldorfer Heimatblätter* 31(1955), H. 3, S. 48-50; hier: S. 50.

20 Jacobi: *Schriften zum Spinozastreit* (wie Anm. 15), S. 20.

21 Ebd., S. 20f.

Jacobi einen Sprung, einen »Salto mortale«, wie er es selbst nennt, »aus dem Fatalismus unmittelbar gegen den Fatalismus«.²² Wenn die Vernunft ihre eigene Grenze nicht sieht, wenn sie schlechterdings alles erklären will, kommt sie zu ungereimten Dingen. Vernunft schlägt an dieser Stelle in Unvernunft um. Sie muß daher dem Glauben Platz geben. Ich zitiere wiederum aus dem Gespräch mit Lessing:

Ich. Und das war es ja was ich behauptete: daß auch der größte Kopf, wenn er alles schlechterdings erklären, nach deutlichen Begriffen mit einander reimen, und sonst nichts gelten lassen will, auf ungereimte Dinge kommen muß.

Leßing. Und wer nicht erklären will?

Ich. Wer nicht erklären will was unbegreiflich ist, sondern nur die Grenze wissen wo es anfängt, und nur erkennen, daß es da ist: von dem glaube ich, daß er den mehresten Raum für ächte menschliche Wahrheit in sich aus gewinnt.

Leßing. Worte, lieber Jacobi, Worte! die Grenze die Sie setzen wollen, läßt sich nicht bestimmen. Und an der andern Seite geben Sie der Träumerey, dem Unsinn, der Blindheit freyes offenes Feld.

Ich. Ich glaube, jene Grenze wäre zu bestimmen. *Setzen* will ich keine, sondern nur die schon gesetzte finden, und sie lassen. Und was Unsinn, Träumerey und Blindheit anbelangt...

Leßing. Die sind überall zu Hause wo verworrene Begriffe herrschen.

Ich. Mehr noch, wo erlogene Begriffe herrschen. Auch der blindeste, unsinnigste Glaube, wenn schon nicht der dümmste, hat da seinen hohen Thron. Denn wer in gewisse Erklärungen sich einmal verliebt hat, der nimmt jede Folge blindlings an, die nach einem Schlusse, den er nicht entkräften kann, daraus gezogen wird, und wär' es, daß er auf dem Kopfe gieng.²³

Diese Unterredung zwischen Lessing und Jacobi markiert ein für allemal die Position Jacobis, und sie zeigt auch, daß bei aller möglicherweise berechtigten Kritik an der Vernunft doch ein nicht zu überwindender Graben sich auftut zwischen der Position der Aufklärung einerseits, die durch Jacobis »Sprung« in den Glauben der Unvernunft und dem Aberglauben Tor und Tür geöffnet sieht, und der Überzeugung Jacobis andererseits, daß eben gerade jener »Sprung« der einzig »vernünftige« Weg ist. Diese verbleibende Diskrepanz wird sehr schön im Schlußbild des Gesprächs veranschaulicht:

Leßing. Gut, sehr gut! Ich kann das alles auch gebrauchen; aber ich kann nicht dasselbe damit machen. Ueberhaupt gefällt Ihr Salto mortale mir nicht übel, und ich begreife, wie ein Mann von Kopf auf diese Art Kopf-unter machen kann, um von der Stelle zu kommen. Nehmen Sie mich mit, wenn es angeht.

Ich. Wenn Sie nur auf die elastische Stelle treten wollen, die mich fortschwingt, so gehts von selbst.

Leßing. Auch dazu gehörte schon ein Sprung, den ich meinen alten Beinen und meinem schweren Kopfe nicht mehr zumuthen darf.²⁴

22 Ebd., S. 20.

23 Ebd., S. 28f. – Vgl. auch oben Anm. 15.

24 Ebd., S. 30. – Vgl. auch oben Anm. 15.

In diesem Gespräch mit Lessing sind – wie gesagt – bereits alle wichtigen philosophischen Aussagen des »Spinoza-Büchleins« vorweggenommen. Da dies nicht der Ort ist, in jene »transcendentale[n] Spitzfündigkeiten«²⁵ sich zu vertiefen, die das Buch im weiteren kennzeichnen, möchte ich im folgenden lediglich noch zwei Punkte hervorheben. Der erste betrifft Jacobis nähere Charakterisierung dessen, wohin da eigentlich gesprungen werden soll. Der zweite Punkt hat die Rezeption der Spinoza-Briefe zum Gegenstand.

Zum ersten: Nach Jacobis Überzeugung gibt es so etwas wie eine unmittelbare Gewißheit, eine, die keiner Beweise bedarf, ja, sich schlechterdings nicht erweisen läßt, aber die Voraussetzung aller Beweise, aller Wissenschaft ist. Diese unmittelbare Gewißheit teilt sich dem Menschen nicht durch die Vernunft, sondern durch ein sicheres Gefühl, eine Empfindung mit. Unmittelbar gewiß ist uns nach Jacobi beispielsweise unsere eigene Existenz, die Tatsache, daß es Dinge außer uns gibt, daß es eine letzte persönliche verständige Ursache der Welt, nämlich Gott, gibt und daß wir einen freien Willen haben oder, wie Jacobi sich ausdrückt, »daß ich thue was ich denke, anstatt, daß ich nur denken sollte was ich thue«.²⁶

»Lieber Mendelssohn«, schreibt Jacobi gegen Ende seines Buches,

wir alle werden im Glauben gebohren, und müssen im Glauben bleiben, wie wir alle in Gesellschaft gebohren werden, und in Gesellschaft bleiben müssen: Totum parte prius esse necesse est. – Wie können wir nach Gewißheit streben, wenn uns Gewißheit nicht zum voraus schon bekannt ist; und wie kann sie uns bekannt seyn, anders als durch etwas das wir mit Gewißheit schon erkennen? Dieses führt zu dem Begriffe einer unmittelbaren Gewißheit, welche nicht allein keiner Gründe bedarf, sondern schlechterdings alle Gründe ausschließt, und einzig und allein *die mit dem vorgestellten Dinge übereinstimmende Vorstellung selbst ist*. Die Ueberzeugung aus Gründen ist eine Gewißheit aus der zweyten Hand. Gründe sind nur Merkmale der Aehnlichkeit mit einem Dinge dessen wir gewiß sind. Die Ueberzeugung, welche sie hervorbringen, entspringt aus Vergleichung, und kann nie recht sicher und vollkommen seyn. Wenn nun jedes *für Wahr halten*, welches nicht aus Vernunftgründen entspringt, Glaube ist, so muß die Ueberzeugung aus Vernunftgründen selbst aus dem Glauben kommen, und ihre Kraft von ihm allein empfangen.²⁷

Diese Ausführungen Jacobis haben unter phänomenologischen Gesichtspunkten gewiß ihre Berechtigung. Darauf weisen auch neuere Publikationen hin.²⁸ Jacobi bleibt jedoch hier nicht stehen, sondern geht kommentarlos von einem phänomenologischen bzw. erkenntnistheoretischen Glaubens- oder Gefühlsbegriff zu einem konkret christlichen über:

25 Brief von Mendelssohn an Elise Reimarus vom 28.1.1785. In: Moses Mendelssohn: Briefwechsel der letzten Lebensjahre. Stuttgart/Bad Cannstatt 1979, S. 263.

26 Jacobi: Schriften zum Spinozastreit (wie Anm. 15), S. 28.

27 Ebd., S. 115f.

28 Vgl. zum Beispiel Wolfram Högbe: Ahnung und Erkenntnis. Brouillon zu einer Theorie des natürlichen Erkennens. Frankfurt a. M. 1996, S. 54-59.

Geist meiner Religion ist also das: der Mensch wird, durch ein göttliches Leben, Gottes inne; und es giebt einen Frieden Gottes, welcher höher ist, denn alle Vernunft; in ihm wohnt der Genuß und das Anschauen einer unbegreiflichen Liebe.²⁹

Es nimmt daher nicht wunder, daß Jacobi gerade der Gebrauch, den er von dem Worte »Glauben« macht, vorgeworfen worden ist. Herder hat bereits am Manuskript »die Vieldeutigkeit des *Glaubens*«³⁰ kritisiert, aber Jacobi ließ sich an dieser Stelle nicht korrigieren, sondern bestand darauf, daß ebendies seine »*eigenste* Philosophie«³¹ sei. Seine folgende Schrift *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus* ist in großen Teilen eine Rechtfertigung dieses seines Glaubensbegriffs.

Doch bevor wir uns diesem Werk Jacobis zuwenden, möchte ich noch kurz auf den angekündigten zweiten, hier nachzutragenden Aspekt zu sprechen kommen: auf die Rezeption der Spinoza-Briefe. Das Spinoza-Buch Jacobis und der durch dieses ausgelöste Spinoza- oder Pantheismusstreit hatte einen kaum zu überschätzenden Einfluß auf die nachfolgende Geistesgeschichte, namentlich auf die deutsche Klassik und den deutschen Idealismus. Für Herder und Goethe, die von Jacobi schon früh in die Diskussion einbezogen worden waren, war das Gespräch mit Jacobi Anlaß einer erneuten Beschäftigung mit der Philosophie des Spinoza, auf deren Grundlage sie ihre pantheistischen Positionen entwickelten. Die Eleven des Tübinger Stifts – Hegel, Schelling und Hölderlin – beeindruckte die Lektüre des Spinoza-Buches derart, daß die Formel »Hen kai pan!« zum Lösungswort avancierte, an dem man Gleichgesinnte erkannte. Die Entwicklung der Hegelschen Philosophie insbesondere ist ohne diese Konfrontation mit der Philosophie Spinozas einerseits und dem Jacobischen Beharren auf der Freiheit des Geistes andererseits kaum angemessen zu begreifen. Es kann somit als eine Art Ironie des Schicksals angesehen werden, daß gerade der größte Widersacher der Philosophie des Spinoza, indem er in seinem Spinoza-Buch den Part Spinozas, den *advocatus diaboli* also gewissermaßen, perfekt zu spielen vermochte, wie kein anderer zur Verbreitung und zur Popularität Spinozas im 18. Jahrhundert beigetragen hat.³²

Die zweite Ausgabe der Spinoza-Briefe ist eine marginal überarbeitete, aber stark erweiterte Fassung der ersten. Neu hinzugekommen sind ausführlichere Zitate aus Briefen, Mendelssohns erste Entgegnung auf Jacobi unter dem Titel *Erinnerungen*, zwei Abhandlungen über die menschliche Freiheit sowie acht Beilagen, die das Ende des Buches bilden. Am Rande sei hier nur bemerkt, daß diese Vorliebe für Beilagen

29 Jacobi: Schriften zum Spinozastreit (wie Anm. 15), S. 117.

30 Brief von Herder an Jacobi vom 6.6.1785. In: Johann Gottfried Herder: Briefe. Gesamtausgabe 1763-1803. 10 Bde. Weimar 1977-1996, Bd. 5, S. 128.

31 Brief von Jacobi an Herder vom 2. u. 3.9.1785. In: Friedrich Roth (Hg.): Friedrich Heinrich Jacobi's auserlesener Briefwechsel. 2 Bde. Leipzig 1825-1827, Bd. 1, S. 389.

32 Vgl. Heinrich Scholz: Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn. Berlin 1916, S. XXVIII, sowie Hermann Timm: Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. Bd. 1: Die Spinozarenaissance. Frankfurt a.M. 1974, vor allem S. 286-288 u. 305.

sicher auch Ausdruck des nicht-systematischen Charakters der Philosophie Jacobis ist. Hervorheben möchte ich vor allem die VII. Beilage, da Jacobi von ihr selbst behauptet, sie sei »das beste und erheblichste in dieser neuen Auflage«. ³³

In dieser Beilage versucht Jacobi zu zeigen, daß alle bisherige Philosophie – sei sie nun dualistisch wie die des Descartes oder monistisch wie die des Spinoza – in unauflösbare Widersprüche führt. Die Lösung, die Jacobi vorschlägt, erinnert an die Auflösung des Gordischen Knotens: Die Vernunft muß ihre Grenze sehen und eingestehen. Die Vernunft ist endlich und ihre Erkenntnis auf die endlicher Dinge, bedingter Wesen, auf die Erkenntnis der Natur oder des Natürlichen eingeschränkt. Weiter reichen ihre Begriffe nicht. »Alles was die Vernunft durch Zergliedern, Verknüpfen, Urtheilen, Schließen und Wiederbegreifen herausbringen kann, sind lauter Dinge der Natur, und die Vernunft selbst gehört, als eingeschränktes Wesen, mit zu diesen Dingen.« ³⁴ Nach Jacobi aber hat der Mensch nicht nur eine Vorstellung vom Endlichen, sondern auch eine Vorstellung vom Unendlichen, wobei letztere für ihn sogar die Voraussetzung der ersteren ist. »Wir brauchen also das Unbedingte nicht erst zu suchen,« schreibt Jacobi, »sondern haben von seinem Daseyn dieselbige, ja eine noch größere Gewißheit, als wir von unserem eigenen *bedingten* Daseyn haben.«

Und ferner: da alles, was ausser dem Zusammenhange des Bedingten, des *natürlich vermittelten* liegt, auch ausser der Sphäre unserer deutlichen Erkenntniß liegt, und durch Begriffe nicht verstanden werden kann: so kann das Uebernatürliche auf keine andre Weise von uns angenommen werden, als es uns gegeben ist; nämlich, *als Thatsache – Es ist!* Dieses Uebernatürliche, dieses *Wesen aller Wesen*, nennen alle Zungen: *den Gott*. ³⁵

Die »Forderung einer *Demonstration* vom Daseyn Gottes« ³⁶ ist allem Vorherigen zufolge unsinnig, ja vernunftwidrig, da eine solche Demonstration jenseits der Grenzen der Vernunft liegen würde.

Heines Diktum vom Refrain der Jacobischen Philosophie, der immer der sei: »die Philosophie, die Erkenntnis durch Vernunft, sei eitel Wahn, die Vernunft wisse selbst nicht, wohin sie führe, sie bringe den Menschen in ein dunkles Labyrinth von Irrtum und Widerspruch, und nur der Glaube könne ihn sicher leiten«, scheint nach dem Bisherigen keine so unzutreffende Zusammenfassung des Jacobischen Standpunktes zu sein. Zwei Dinge müssen dabei jedoch bedacht werden: Zum einen, daß es sehr wohl ein Terrain gibt, in dem die Vernunft Geltung hat. Sie verstrickt sich erst dann in »ein dunkles Labyrinth von Irrtum und Widerspruch«, wenn sie dieses Terrain verläßt. Ganz ähnlich hatte auch schon Kant argumentiert, und dieser steht ja keineswegs im Verdacht, die Vernunft gering zu schätzen. Zum zweiten ist der Begriff »Glaube« bei Jacobi tatsächlich, auch wenn er es selbst wiederholt bestreitet,

33 Brief von Jacobi an Kleuker vom 29.5.1789. In: H. Ratjen (Hg.): Johann Friedrich Kleuker und Briefe seiner Freunde. Göttingen 1842, S. 133.

34 Vgl. Jacobi: Schriften zum Spinozastreit (wie Anm. 15), S. 259.

35 Ebd., S. 260f.

36 Ebd., S. 262.

ein recht vieldeutiger, schillernder Begriff. Nicht zuletzt deshalb wurde sein Gebrauch ja auch schon im Vorfeld und nach Veröffentlichung des Spinoza-Buches heftig kritisiert. Auf diese Kritik reagiert Jacobi mit jener Schrift, die exakt zwischen der ersten und der zweiten Ausgabe der Spinoza-Briefe erschien. Es ist die Abhandlung *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus*.

Schon im Titel dieser Schrift sind die beiden Hauptpunkte angegeben, die in derselben erörtert werden. Es ist dies zum einen das Problem des Jacobischen Glaubensbegriffs, den Jacobi mit Rückgriff auf David Hume verteidigt. Der zweite Punkt betrifft das Problem von Idealismus und Realismus; hier setzt sich Jacobi in erster Linie mit der Kantischen Transzendentalphilosophie auseinander. Letztere wird dann nochmals ganz explizit in der Beilage *Ueber den transcendentalen Idealismus* einer radikalen Kritik unterzogen. Den Anfang des Textes aber bildet die Auseinandersetzung mit jener Kritik, die Jacobis Verwendung des Wortes »Glaube« im Spinoza-Buch erfahren hat. Teilweise wird diese Kritik im Text wörtlich wiedergegeben. Jacobi wird danach vorgeworfen, daß er

»einen *unbedingten blinden Glauben* [empfehle], dadurch dem Protestantismus seine stärkste Stütze, nemlich den uneingeschränkten Forschungsgeist und Vernunftgebrauch [... entreisse], und *also* die Rechte der Vernunft und der Religion den *Aussprüchen einer menschlichen Autorität* [unterwerfe].« Ferner »daß [seine] Theorie von Glauben und Offenbarung den Katholicismus befördere, und bey Prüfung der Religionswahrheiten den Gebrauch der forschenden Vernunft *verschreye* [und] daß [er] durch eine *listige* Abänderung der bisher gebräuchlichen Worte, zur Anerkennung einer *menschlichen Autorität* bereden [wolle].«³⁷

Mit jener »listigen Abänderung der bisher gebräuchlichen Worte« aber war genau seine Verwendung des Begriffs »Glaube« gemeint, denn »was Andre Empfindung, sinnliche Ueberzeugung heissen, auch Glaube zu nennen«, wurde als »eine willkürliche Verdrehung des gemeinen Sprachgebrauchs«³⁸ scharf kritisiert. Jacobi hält dagegen daran fest, daß jene unmittelbaren Gewißheiten, die mit der Empfindung des eigenen Daseins und der Realität der Gegenstände außer uns gegeben sind, nur geglaubt werden können. Denn im allgemeinen Sprachgebrauch, so Jacobi, wäre es durchaus üblich, für jene Überzeugungen, die nicht aus Vernunftgründen stammen und also keines strengen Beweises fähig sind, das Wort »Glaube« zu verwenden. Nichts anderes aber hätte er gemeint. Wenngleich diese naheliegende Verwendung in die Philosophie bisher kaum Eingang gefunden hätte, so dürfte doch andererseits auch nicht behauptet werden, daß er, Jacobi, der erste sei, der das Wort in ebendiesem Sinne verwende. Kein geringerer als David Hume vielmehr, der große englische Philosoph, würde den Begriff »Glaube« in genau demselben Sinne verwenden und dies nicht nur beiläufig tun, sondern auch ausdrücklich bestimmen, warum dieses Wort das für den Sachverhalt einzig zutreffende Wort sei. Zum Beleg zitiert Jacobi

37 Jacobi: Werke (wie Anm. 7), Bd. 2, S. 138f.

38 Ebd., S. 148.

längere Abschnitte aus Humes Schrift *Enquiry concerning human understanding*. David Hume, der große Skeptiker, der selbst Kant aus seinem ›dogmatischen Schlummer‹ geweckt hatte, steht nun außerhalb jeden Verdachts der Schwärmerei. Insofern hätte sich Jacobi keinen besseren Gewährsmann suchen können. Auch sind die von Jacobi angeführten Zitate durchaus überzeugend, d. h. Hume scheint tatsächlich mit der Jacobischen Position übereinzustimmen. Allerdings muß man bedenken, daß das englische Wort »belief« gewiß einen anderen Bedeutungsumfang hat als das deutsche Wort »Glaube«. Hinzu kommt, daß – wie schon erwähnt – Jacobi an einem gewissen Punkt von einem phänomenologischen bzw. erkenntnistheoretischen Glaubensbegriff zu einem religiös-christlichen übergeht. Diesen Schritt, den Jacobi noch nicht einmal als Schritt kennzeichnet oder auch nur selbst wahrnimmt, hätte David Hume gewiß nicht mitgemacht. David Hume war als Skeptiker darauf aus zu zeigen, daß bestimmte alltägliche Gewißheiten, die auf spezifische Empfindungen zurückgehen, bloß geglaubt werden können. Demgegenüber kam es Jacobi darauf an, bestimmte Überzeugungen, unter anderem auch die Überzeugung vom Dasein Gottes als einer verständigen, persönlichen Ursache der Welt, als unmittelbar gewiß und durch Vernunft weder beweis- noch widerlegbar auszugeben. Hume ging es darum, daß wir zu bestimmten Überzeugungen anders als auf dem Vernunftwege kommen, Jacobi ging es auch sehr konkret um die Rettung ganz bestimmter Inhalte. Einer dieser Inhalte ist die uns durch Empfindung gegebene unmittelbare Gewißheit vom eigenen Dasein und von der Realität der Dinge außer uns. Damit geht die Diskussion des Glaubensbegriffs direkt in die Auseinandersetzung um Idealismus oder Realismus über.

Grob gesprochen besteht die idealistische Position in der Philosophie darin, daß es kein Sein außerhalb des Bewußtseins gibt; alles ist Produkt der Vorstellungswelt. Dagegen hält die realistische Position daran fest, daß es eine Wirklichkeit außerhalb des Bewußtseins und unabhängig von demselben gibt. Jacobi vertritt entschieden den Standpunkt des Realismus und sieht sich damit auch in Gegensatz zum transzendentalen Idealismus Kants, den er bei dieser Gelegenheit scharf kritisiert. Ich möchte an dieser Stelle zunächst einen kurzen Abriß des Kantischen Systems geben, da ohne diesen Hintergrund Jacobis Kritik kaum verständlich werden kann.

Kant hat in seiner *Kritik der reinen Vernunft* dargelegt, daß der Mensch nicht die Dinge erkennt, wie sie *an sich* sind, sondern immer nur, wie sie ihm durch Sinnlichkeit und Verstand vermittelt gegeben sind. Es gibt nach Kant einen komplexen Erkenntnisapparat, der sich wie ein Filter – oder wie eine gefärbte Brille – zwischen Subjekt und Objekt schiebt. Dieser Apparat besteht aus Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft. Die Sinnlichkeit ist gekennzeichnet durch die Formen der Anschauung, Raum und Zeit. Jedes Ding, das Gegenstand unserer Erkenntnis werden kann, ist also zunächst einmal ein raum-zeitliches, durch die Sinnlichkeit vorstrukturiertes Gebilde, das Kant »Erscheinung« nennt. Der Verstand als das quasi nächsthöhere Erkenntnisvermögen richtet sich auf diese »Erscheinungen« und vermag sie mittels seiner Begriffe, die Kant »Kategorien« nennt, zu Gegenständen der Erkenntnis zu

machen. Zwischen Sinnlichkeit und Verstand vermittelt dabei die Urteils- bzw. Einbildungskraft. Die Vernunft schließlich hat im Kantischen System nur regulative Funktion. Sie ordnet durch ihre drei Ideen – Seele, Welt und Gott – die Erkenntnisse des Verstandes, gibt diesen also quasi eine übergeordnete Einheit. Kant selbst bezeichnet seine Philosophie als Transzendentalphilosophie. Transzendente Erkenntnis ist jene Erkenntnis, die sich auf den Erkenntnisapparat selber bezieht.

Jacobi wirft dieser Kantischen Philosophie vor, daß sie den Menschen der Möglichkeit einer wirklich objektiven Erkenntnis beraubt, alles in vom Subjekt produzierte »Wahn«-Vorstellungen und damit letztlich in nichts auflöst. Ich gebe nun ein längeres Zitat, das die Vorwürfe zusammenfaßt und auch einen guten Eindruck von dem emotionalen Engagement vermittelt, das der Kritik zugrunde liegt:

Wenn unsere Sinne uns gar nichts von den Beschaffenheiten der Dinge lehren; nichts von ihren gegenseitigen Verhältnissen und Beziehungen; ja nicht einmal, daß sie außer uns wirklich vorhanden sind: und wenn unser Verstand sich bloß auf eine solche *gar nichts von den Dingen selbst* darstellende, *objectiv platterdings leere* Sinnlichkeit bezieht, um *durchaus subjectiven* Anschauungen, nach *durchaus subjectiven* Regeln, *durchaus subjective* Formen zu verschaffen: so weiß ich nicht, was ich an einer solchen Sinnlichkeit und einem solchen Verstande habe, als daß ich damit lebe; aber im Grunde nicht anders als wie eine Auster damit lebe. Ich bin alles, und außer mir ist im *eigentlichen* Verstande Nichts. Und Ich, mein Alles, bin denn am Ende doch auch nur ein *leeres Blendwerk*, von Etwas; die *Form einer Form*; gerade so ein Gespenst, wie die andern Erscheinungen die ich Dinge nenne, wie die ganze Natur, ihre Ordnung und ihre Gesetze. – Und ein solches System darf mit lauter Stimme und in vollen Chören angepriesen werden, als wenn es das längst erwartete Heil wäre, das in die Welt hat kommen sollen. Ein System, welches alle Ansprüche an Erkenntniß der Wahrheit bis auf den Grund ausrottet, und für die wichtigsten Gegenstände nur einen solchen *blinden* ganz und gar Erkenntnißleeren Glauben übrig läßt, wie man den Menschen bisher noch keinen zugemuthet hat. Der Ruhm, aller Zweifeley auf diese Art ein Ende zu machen, ist wie der Ruhm des Todes in Beziehung auf das mit dem Leben verknüpfte Ungemach.³⁹

In der Beilage zum *David Hume* führt Jacobi seine Kritik an Kant unter dem Titel *Ueber den transcendentalen Idealismus* weiter. In diesem Zusammenhang bringt Jacobi jenes Argument gegen das Kantische System, das besonders bekannt geworden ist und das in der Regel in keinem Buch oder Seminar über die Kantische Philosophie fehlt. Es ist das Argument, daß man *ohne* die Annahme der »Dinge an sich« nicht in das Kantische System *hineinkommen* kann und *mit* denselben nicht darin *bleiben* kann.⁴⁰ Die inhaltlich leere und nur durch die Formen der Anschauung, Raum und Zeit, bestimmte Sinnlichkeit bedarf eines gewissen Materials außer ihr, um affiziert zu werden. Insofern ist die Annahme der »Dinge an sich« wichtig, um in das Kantische System zu gelangen. Einmal dort angekommen, sind sie aber zum einen bloße Leerstellen, insofern wir über sie schlechterdings nichts aussagen können. Zum

39 Ebd., S. 216f.

40 Ebd., S. 304.

anderen ist auch völlig unklar, wie ein Affiziertwerden der Sinnlichkeit durch die »Dinge an sich« zustande kommen bzw. erklärt werden soll, da beispielsweise das Kausalitätsprinzip, eine Kategorie des Verstandes, nur auf Erscheinungen, niemals aber auf »Dinge an sich« angewendet werden darf. Jacobi kommt daher zu dem Resultat, daß der transzendente Idealismus mit der Konstruktion einer irgendwie doch noch vom Menschen unabhängigen, aber nicht erkennbaren Außenwelt sich nicht halten läßt, da er in Widersprüche führt. Er muß deshalb zugunsten eines radikalen Idealismus aufgegeben werden.

Da aber der ganze transcendente Idealismus hiemit [d.h. mit der Anwendung von Verstandeskategorien auf »Dinge an sich«] zu Grunde gieng, und alle Anwendung und Absicht verlöre, so muß sein Bekenner schlechterdings jene Voraussetzung fahren lassen, und es nicht einmal *wahrscheinlich* finden wollen, daß Dinge, die im transcendenten Verstande außer uns wären, vorhanden sind, und Beziehungen auf uns haben, *die wir auf irgend eine Weise wahrzunehmen im Stande seyn könnten*. Sobald er es nur wahrscheinlich finden, es nur von ferne *glauben* will, muß er aus dem transcendenten Idealismus herausgehen, und mit sich selbst in wahrhaft *unaussprechliche* Widersprüche gerathen. Der transcendente Idealist muß also den Muth haben, den kräftigsten Idealismus, der je gelehrt worden ist, zu behaupten, und selbst vor dem Vorwurfe des spekulativen Egoismus sich nicht zu fürchten, weil er sich unmöglich in seinem System behaupten kann, wenn er auch nur diesen letzten Vorwurf von sich abtreiben will.⁴¹

Diesen letzteren Weg ist nach Jacobi Johann Gottlieb Fichte gegangen. Seine größere Konsequenz im Blick auf Kant attestiert er ihm gleich zu Beginn seines Schreibens aus dem Jahre 1799: »Ich sage es bei jeder Gelegenheit, und bin bereit es öffentlich zu bekennen, daß ich Sie für den wahren Messias der speculativen Vernunft, den echten Sohn der Verheißung einer *durchaus* reinen, *in* und *durch* sich selbst bestehenden Philosophie halte.«⁴²

Die Annahme der »Dinge an sich«, also einer wenngleich nicht erkennbaren, so doch auf irgendeine Weise vorhandenen Außenwelt, hatte Kant – so führte Jacobi im *David Hume* aus – in unauflösbare Widersprüche verstrickt. Die Kantische Transzendentalphilosophie war aber mit dem Ziel angetreten, die Philosophie, die Metaphysik, in den Stand der Wissenschaft zu erheben, indem sie davon ausgeht, daß sich die Erkenntnis nicht nach den Gegenständen richtet, sondern umgekehrt, daß sich die Gegenstände nach der Erkenntnis richten. Sollte dieses Ziel der Transzendentalphilosophie weiterhin verfolgt werden, so ginge dies – nach Jacobi – nur, indem man konsequent die Seite des Objekts durchstreicht und alles aus dem Ich selbst hervorgehen läßt. Diesen einzig möglichen Weg der Entwicklung einer »*Wissenschaft des Wahren*«⁴³ ging eben Fichte in seiner *Wissenschaftslehre*.

41 Ebd., S. 309f.

42 Ebd., Bd. 3, S. 9f.

43 Ebd., S. 10.

Eine *reine*, das ist, *durchaus immanente* Philosophie; eine Philosophie aus *Einem* Stück; ein wahrhaftes Vernunft-System, ist auf die Fichtische Weise allein möglich. Offenbar muß alles in und durch Vernunft, im Ich als Ich, in der *Ichheit* allein gegeben und in ihr schon enthalten seyn, wenn reine Vernunft allein, aus sich allein, soll alles herleiten können.⁴⁴

Jacobi betont immer wieder, daß wirklich nur auf diese Weise eine »Wissenschaft des Wahren« möglich ist.⁴⁵ Aber diese »Wissenschaft des Wahren« – Jacobi spricht auch wiederholt von einem »bloß logischen Enthusiasmus«⁴⁶ – gelingt nur um den Preis einer doppelten Vernichtung. Vernichtet werden müssen zum einen die Dinge außer mir:

Wenn [...] ein Wesen ein von uns *vollständig* begriffener Gegenstand werden soll, so müssen wir es *objectiv – als für sich bestehend* – in Gedanken aufheben, vernichten, um es durchaus *subjectiv*, unser eigenes Geschöpf – ein bloßes *Schema* – werden zu lassen. Es darf nichts in ihm bleiben und einen wesentlichen Theil seines Begriffs ausmachen, was nicht unsere Handlung, *jetzt* eine bloße Darstellung unserer productiven Einbildungskraft wäre.⁴⁷

Das Wiedererschaffen der Gegenstände aus dem Ich aber gelingt letztlich nicht. Es ist ein »bloßes Weben eines Webens«,⁴⁸ ein Ins-Leere-Gehen und Um-sich-selbst-Kreisen. Diese Vernichtung kann nicht zur Mannigfaltigkeit der Gegenstände zurückgelangen, von der sie ausgegangen ist.

Die Transzendentalphilosophie bringt aber nach Jacobi auch Gott selber zum Verschwinden.⁴⁹ Mit Gott aber verschwindet – so Jacobi – zugleich auch jede moralische Basis, denn die Frage nach dem Guten läßt sich Jacobi zufolge nur mit Verweis auf Gott beantworten.⁵⁰ – Was hier in seiner Vision einer doppelten Vernichtung zum Ausdruck kommt und tatsächlich auch in den kräftigsten Farben mit großer Emotionalität immer wieder neu ausgemalt wird, ist der »horror vacui« selber, der »schreckliche Abscheu vor dem Nichts«.⁵¹ Und so zieht Jacobi den Schluß:

Da es, sage ich, so mit mir und der *Wissenschaft* des Wahren; oder richtiger, der *wahren* Wissenschaft beschaffen ist: so sehe ich nicht ein, warum ich nicht, wäre es auch nur in *fugam vacui*, meine Philosophie des Nicht-Wissens, dem Philosophischen *Wissen des Nichts*, sollte aus Geschmack vorziehen dürfen. Ich habe ja nichts wider mich als das Nichts; und mit ihm können auch *Chimären* sich wohl noch messen.

Hier folgt nun jene Stelle, die einige Berühmtheit dadurch erlangte, daß Jacobi in ihr den Begriff »Nihilismus« erstmals in die philosophische Diskussion einführte:

44 Ebd., S. 19.

45 Vgl. etwa ebd., S. 15f., 31 u. 49.

46 Ebd., S. 14f. u. 27f.

47 Ebd., S. 21.

48 Ebd., S. 28.

49 Ebd., S. 49.

50 Ebd., S. 36.

51 Ebd., S. 43.

Wahrlich, mein lieber Fichte, es soll mich nicht verdrießen, wenn Sie, oder wer es sey, *Chimärismus* nennen wollen, was ich dem Idealismus, den ich *Nihilismus* schelte, entgegenseetze.⁵²

Jacobis Preis ist der Verzicht auf die Wissenschaft des Wahren, in einem gewissen Sinne auf alle Wissenschaft, die sich anmaßt, das Wahre zu wissen; an diese Stelle setzt er seine »Philosophie des Nicht-Wissens« oder, wie er es auch nennt, seine »Unwissenheitslehre«,⁵³ die wir schon kennengelernt haben und die er hier abermals ausführt. Das Wahre selbst ist der Wissenschaft unzugänglich,⁵⁴ und wenn diese versucht, es zu entwickeln, wird sie es dabei nur immerfort vernichten.⁵⁵ Hingegen ist gerade der Verzicht auf das Wissen im Sinne der Wissenschaft und das Eingeständnis des Nicht-Wissens auf eine geradezu dialektisch anmutende Weise der Garant des Wahren selbst. Es gibt nämlich in jedem Menschen eine Ahnung des Wahren, Guten und Schönen und mit ihm zugleich das Bewußtsein, dieses nicht vollständig zu haben oder zu sein.

So gewiß ich Vernunft besitze, so gewiß besitze ich mit dieser meiner menschlichen Vernunft *nicht* die Vollkommenheit des Lebens, *nicht* die Fülle des Guten und des Wahren; und so gewiß ich dieses mit ihr nicht besitze, *und es weiß*; so gewiß *weiß* ich, es ist ein *höheres* Wesen, und ich habe in ihm meinen Ursprung. Darum ist denn auch meine und meiner Vernunft Losung nicht: *Ich*; sondern, *Mehr als Ich! Besser als Ich!* – ein ganz *Anderer*. [...] So lehret mich meine Vernunft instinktmäßig: *Gott*.⁵⁶

Dieser horror vacui und das Festhalten an Gott, der zugleich Garant des Wahren, Guten und Schönen sowie Voraussetzung für Freiheit und Moralität ist, sind die Hauptmomente von Jacobis Auseinandersetzung mit der Transzendentalphilosophie. Sie finden sich – außer im Brief an Fichte – auch in der zwei Jahre später erschienenen Schrift *Ueber das Unternehmen des Criticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen, und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben*. In ihr setzt sich Jacobi erneut mit dem Kantischen System auseinander und wiederholt ausdrücklich den gegen Fichte erstmals erhobenen Vorwurf des »Nihilismus«,⁵⁷ der bei Jacobi auch auf einer psychologischen Ebene angesiedelt ist. Welche Zumutung die Transzendentalphilosophie für viele Zeitgenossen darstellte, wissen wir aus dem Schicksal Heinrich von Kleists. Am 22. März 1801 – übrigens genau jenem Jahr, in dem auch Jacobis Schrift *Ueber das Unternehmen des Criticismus* erschien – schrieb dieser an Wilhelmine von Zenge:

Vor Kurzem ward ich mit der neueren sogenannten Kantischen Philosophie bekannt – u. Dir muß ich jetzt daraus einen Gedanken mitteilen, indem ich nicht fürchten darf, daß er Dich so tief, so schmerzhaft erschüttern wird, als mich. Auch kennst Du das Ganze nicht

52 Ebd., S. 44.

53 Ebd., S. 55.

54 Ebd., S. 5f. u. 17.

55 Ebd., S. 30f.

56 Ebd., S. 35.

57 Ebd., S. 175 u. 184.

hinlänglich, um sein Interesse vollständig zu begreifen. Ich will indessen so deutlich sprechen, als möglich.

Wenn alle Menschen statt der Augen grüne Gläser hätten, so würden sie urtheilen müssen, die Gegenstände, welche sie dadurch erblicken, *sind* grün – und nie würden sie entscheiden können, ob ihr Auge ihnen die Dinge zeigt, wie sie sind, oder ob es nicht etwas zu ihnen hinzuthut, was nicht ihnen, sondern dem Auge gehört. So ist es mit dem Verstande. Wir können nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist, oder ob es uns nur so scheint. Ist das letzte, so *ist* die Wahrheit, die wir hier sammeln, nach dem Tode nicht mehr – u. alles Bestreben, ein Eigenthum sich zu erwerben, das uns auch in das Grab folgt, ist vergeblich –

Ach, Wilhelmine, wenn die Spitze dieses Gedankens Dein Herz nicht trifft, so lächle nicht über einen Andern, der sich tief in seinem heiligsten Innern davon verwundet fühlt. Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe nun keines mehr –⁵⁸

Anders als Jacobi hatte Kleist dem nichts entgegensetzen, sondern stürzte in eine tiefe Depression. In Jacobis Schriften, insbesondere auch in der Schrift *Ueber das Unternehmen des Criticismus* finden sich Spuren dieses Schocks, die an Kleist erinnern.⁵⁹ Aber Jacobi sucht auch die philosophische Auseinandersetzung mit diesem System. Er setzt nicht bloß seine eigene Bedürftigkeit dagegen (dies sicher auch), sondern argumentiert, versucht, das Kantische System von innen heraus zu widerlegen, wie er es auch schon mit Spinoza versucht hat.⁶⁰ Dies hat er bereits im *David Hume* gezeigt, wo er auf die Unhaltbarkeit der »Dinge an sich« verwies. Dies zeigt er auch in seiner erneuten Auseinandersetzung mit Kant. Im Zentrum der Kritik steht nun das Problem der Vermittlung von Sinnlichkeit und Verstand durch die Einbildungskraft; anders formuliert: die Frage, wie aus dem Apriorischen und Reinen des transzendentalen Erkenntnisapparates überhaupt so etwas wie die Mannigfaltigkeit der Gegenstände bzw. Vorstellungen entspringen kann. Wie kommen wir von den reinen und apriorischen Formen der Anschauung Raum und Zeit und den reinen und apriorischen Kategorien des Verstandes zu der Vorstellung konkreter alltäglicher Dinge (Tisch, Stuhl etc.)? Jacobi folgt kommentierend der Kantischen Argumentation und kommt dabei immer wieder zu dem Schluß, daß dies schlechterdings unmöglich sei. Die Verbindung von Subjekt und Objekt bei Kant nennt Jacobi eine »*mystische* Verbindung oder Kryptogamie«⁶¹ und die Einbildungskraft, die Kant zufolge mittels ihrer Spontaneität diese Verbindung zu leisten hat und die Mannigfaltigkeit hervorbringen soll, bildet insbesondere die Zielscheibe der Jacobischen Kritik:

Die Einbildungskraft beginnt das Werk. Sie beginnt es als ein *blindes Treiben*, als eine Urgeschäftigkeit aus und zu Nichts, und wird von selbst zum Verstande, indem sie (gleichviel auf welche Weise – Gott mag es wissen!) Anfang und Ende antrifft, und so Begriffe

58 Heinrich von Kleist: Sämtliche Werke. Brandenburger Ausgabe. Hg. von Roland Reuß u. Peter Staengle. Basel u. a. 1988ff., Bd. IV/I, S. 505f.

59 Jacobi: Werke (wie Anm. 7), Bd. 3, S. 102f., 106f. u. 111.

60 Vgl. Jacobi: Schriften zum Spinozastreit (wie Anm. 15), S. 87f.

61 Jacobi: Werke (wie Anm. 7), Bd. 3, S. 75.

überhaupt von Gegenständen überhaupt im Gemüthe *absetzt, krystallisirt* durch *Krystallisierung*, d.h. sie *entstehen* läßt – *möglicher Weise!* Was dieser möglichen Weise, Gegenstände a priori zu *bestimmen* [...], zum Grunde liegt, ist das wunderbarste und unbegreiflichste aller unbegreiflichen Geheimnisse und Wunder, heißet aber ausdrücklich: *Transcendentale Urtheilskraft* und *Schematismus des reinen Verstandes*.⁶²

Der Spott ist unüberhörbar. Tatsächlich legt Jacobi hier den Finger in eine Wunde des Kantischen Systems. Das Schematismus-Kapitel darf sicher als eines der dunkelsten und problematischsten Kapitel der *Kritik der reinen Vernunft* gelten. Wenngleich Jacobi die Kantische Transzendentalphilosophie im ganzen nicht angemessen aufzufassen wußte, so hat er doch entscheidende Schwächen des Systems aufzudecken vermocht. Mit seiner Kritik hat Jacobi, darauf weisen insbesondere neuere Forschungen hin, die nachkantische Philosophie des Deutschen Idealismus – von Fichte über Schelling bis zu Hegel – entscheidend beeinflusst.⁶³ Dennoch wurden – wie wir schon sahen – auch jene ›Kinder‹ der Transzendentalphilosophie zur Zielscheibe der Jacobischen Kritik. Die »leibliche Tochter der kritischen Philosophie, die Wissenschaftslehre«⁶⁴ hatte Jacobi in seinem Brief an Fichte kritisiert. Mit der »zweyten Tochter der kritischen Philosophie«⁶⁵, der Schellingschen Naturphilosophie, geht Jacobi in seiner letzten großen Schrift *Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung* hart ins Gericht.

Ähnlich wie schon Fichte konzediert Jacobi auch Schelling, die Transzendentalphilosophie konsequent weitergetrieben zu haben.⁶⁶ Zwangsläufig bedeutet dies jedoch auch, daß die schon an Kant und Fichte adressierten Vorwürfe des Nihilismus und letztlich des Atheismus sich hier mit noch stärkerem Nachdruck wiederholen. Aus der Natur selbst das Göttliche zu entwickeln, und zwar auf dem Wege der Wissenschaft, ist nach Jacobi undenkbar. Die Natur ist für ihn – wie schon in seiner Spinoza-Kritik deutlich wurde – ein rein kausalmechanischer Wirkzusammenhang, in dem Geist und Freiheit keinen Platz haben. Die Natur verbirgt Gott, und nur der Mensch als mit dem göttlichen Trieb zum Wahren, Guten und Schönen ausgestattetes Wesen vermag Gott zu offenbaren. Dies aber ist auf wissenschaftlichem Wege nicht zu entwickeln. Die Wissenschaft, der Verstand, wird letztlich immer nur das Nichts hervorbringen.

Diese Kritik – insbesondere der Vorwurf eines versteckten Atheismus – konnte Schelling nicht widerspruchslos hinnehmen. Er antwortete mit der äußerst polemischen

62 Ebd., S. 95f.

63 Vgl. Frederick C. Beiser: *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge, Mass. u. a. 1987 sowie Rolf-Peter Horstmann: *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus*. Frankfurt a. M. 1991 und Dieter Henrich: *The Origins of the Theory of the Subject*. In: Axel Honneth u. a. (Hg.): *Philosophical Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment*. Cambridge, Mass. u. a. 1992, S. 29-87.

64 Jacobi: *Werke* (wie Anm. 7), Bd. 3, S. 345.

65 Ebd., S. 347.

66 Ebd., S. 354.

Schrift *F. W. J. Schelling's Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen ec. des Herrn Friedrich Heinrich Jacobi und der ihm in derselben gemachten Beschuldigung eines absichtlich täuschenden, Lüge redenden Atheismus.*

Dieser letzte große Streit im Leben Jacobis führte zu erheblichen persönlichen Konsequenzen. Er trat vom Amt des Präsidenten der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, das er zu dieser Zeit bekleidete, zurück und widmete sich in den letzten Lebensjahren ganz der Herausgabe seiner Werke. In der in diesem Zusammenhang verfaßten Vorrede zum *David Hume*, »zugleich Einleitung in des Verfassers sämtliche philosophische Schriften«, macht Jacobi dann endlich deutlich, was bisher terminologisch uneindeutig geblieben war: seinen Vernunftbegriff. Auf der einen Seite findet sich in seinem Werk eine radikale Vernunftkritik. Wir erinnern uns der eingangs angeführten Zitate, in denen Jacobi heftig auf die Vernunft »losschmähte«. Vernunft galt ihm hier als der »Geist des Syllogismus«;⁶⁷ Vernunft war das bloße Vermögen, zu schließen, zu vergleichen, Identitäten festzustellen. Demgegenüber standen Empfindung, Gefühl, Instinkt, Glaube. Auf der anderen Seite finden sich aber auch Ansätze zu einem positiven Vernunftbegriff. Dieser deutet sich nicht zuletzt in Titeln an wie: *Einige Betrachtungen über den frommen Betrug und eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist* oder *Ueber das Unternehmen des Criticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen*. Von dem hierin angedeuteten Unterschied zwischen Verstand und Vernunft wird in der Schrift *Von den göttlichen Dingen* erstmals eindeutig Gebrauch gemacht, und in der oben erwähnten Vorrede wird dieser Unterschied auch definitorisch festgelegt. Danach ist nunmehr der Verstand der »Geist des Syllogismus«;⁶⁸ er repräsentiert den wissenschaftlichen Zugang zur Welt, wohingegen die Vernunft für ein höheres Vermögen des Menschen steht. Der Verstand beweist, demonstriert; die Vernunft vernimmt. Sie ist der Garant des Göttlichen und eines Wissens, das jenseits und über allem Wissen der Wissenschaft steht.

Werfen wir vor diesem Hintergrund die Ausgangsfrage wieder auf. War Friedrich Heinrich Jacobi ein Apologet des »Anderen der Vernunft«? Versteht man unter dem »Anderen der Vernunft« das Irrationale und dieses wiederum als das nicht rational, nicht wissenschaftlich Demonstrierbare, so muß die Frage mit Ja beantwortet werden. In diesem Sinne ist Jacobi auch sowohl zu seiner Zeit als auch in der folgenden Geistesgeschichte rezipiert worden. Nehmen wir hingegen den Begriff des »Anderen der Vernunft« in jenem strikten Sinne, wie er von den Brüdern Hartmut und Gernot Böhme gebraucht wird, so kann die Frage klar mit Nein beantwortet werden. »Gefühl« beispielsweise hat bei Jacobi keine der Vernunft entgegengesetzte Eigenwertigkeit, sondern bleibt auf einen emphatischen Vernunftbegriff bezogen. Danach wäre Jacobi – und so hat er sich letztlich vermutlich auch selbst verstanden – kein Apologet eines »Anderen der Vernunft«, sondern ein Apologet einer anderen Vernunft.

67 Vgl. etwa ebd. Bd. 2, S. 539.

68 Vgl. etwa ebd., S. 7ff., besonders S. 10f.

Anzeigen und Rezensionen



Johann Heinrich Voß. Kulturräume in Dichtung und Wirkung. Hg. von Andrea Rudolph. Dettelbach: J. H. Röhl 1999. 411 S., 40 Abb., ISBN 3-89754-140-8 Geb. 49 DM

Innerhalb der vergangenen fünf Jahre sind drei Sammelbände mit Beiträgen über Johann Heinrich Vossens Leben und Wirken erschienen, die mehr als jede Monographie oder Laudatio die überragende Bedeutung Vossens für unser Geistesleben unterstreichen (vgl. dazu die Besprechungen in: *Vossische Nachrichten* Nr. 3, S. 30ff., und Nr. 5, S. 58ff.). Der hier anzudeigende Sammelband vereint in respektabler Weise die Themen des internationalen Fachsymposiums *Johann Heinrich Voß. Kulturräume in Leben, Werk und Wirkung*, das vom 17.-19. Oktober 1997 im mecklenburgischen Penzlin stattfand, wo Voß seine Kindheit und frühe Jugend verbracht hatte. Der dortige Tagungsort, die Alte Burg Penzlin mit ihren Hexenkellern und Erinnerungen an Unterdrückung und Leibeigenschaft einerseits und den Bezügen zur modernen Welt der Aufklärung andererseits, macht entgegengesetzte geschichtliche Traditionen bewußt, in deren landschaftlichen und sozialen Kontext die Einbindung von Vossens Werk den Blick für die sozialgeschichtlichen Wurzeln auch der »idealischsten und idyllischsten Dichtform« schärft, – worauf die Herausgeberin des vorliegenden Bandes im Vorwort hinweist.

So bildet Vossens Beziehung zu Mecklenburg und Europa einen ersten Schwerpunkt. Marion Marquardt versucht in ihren den Sammelband einleitenden Ausführungen: *Johann Heinrich Voß – ein Bürger ohne Republik* den Nachweis, daß Voß in seinem Vertrauen auf die humanisierende Kraft der Geschichte »im Hier und Jetzt einen Ort bürgerlicher Gesellschaftlichkeit« aufzuzeigen bestrebt war. Vor der Idee, mit Voß eine ganz eigenständige ideengeschichtliche Tradition, gar eine demokratische, rechtsstaatliche und republikanische Tradition ohne elitäre Präentionen zu begründen, – wie dies Marquardt in den Raum stellt –, hat allerdings schon Frank Baudach mit Recht gewarnt (Vossische Nachrichten Nr. 3, S. 31f.). – Volker Riedel hat in seinem Aufsatz: *Goethe und Voß. Zum Antikeverhältnis zweier deutscher Schriftsteller um 1800* überzeugend herausgearbeitet, daß Johann Heinrich Voß ein radikaleres Humanitätsideal vertreten hat als Johann Wolfgang von Goethe, der mehr das Allgemein-Menschliche und Kulturelle betonte und seine Maximen insbesondere von der antiken Kunst ableitete. – In zwei weiteren Beiträgen wenden sich Siegfried Heuer in: *Johann Heinrich Voß und seine mecklenburgische Heimat* und Manfred Hötzel in: *Bürgermeister Rudolf Beyer und Johannes von Maltzan. Ein Streit um die Durchsetzung bürgerlichen Rechts zwischen Stadt und Burg Penzlin – 100 Jahre nach J. H. Voß* historischen Fakten zu. Während Heuer bemüht ist, Vossens Werk auch aus dessen Beziehungen zu Mecklenburg, insbesondere aus dessen in Penzlin, Neubrandenburg und Ankershagen gewonnenen Erfahrungen zu erklären, beleuchtet Hötzel einen lange nach Vossens Tod um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert ausgetragenen Streit zwischen der Stadt Penzlin und dem auf der Burg Penzlin residierenden Landmarschall Johannes von Maltzan, der überholte historische Positionen zur Einbeziehung der Stadt Penzlin in sein Rittergut mit einzigartigem Starrsinn zu verteidigen suchte. Könnte von Maltzan etwa als Repräsentant des mecklenburgischen Charakters stehen? Auch Voß soll von Starrsinn nicht ganz frei gewesen sein! – In der folgenden Untersuchung: »*Die Waffen des Lichts*«. *Reflexe zeitgenössischen Religionsdiskurses bei Johann Heinrich Voß* zieht Gerda Riedl Vossens religiösen – und womöglich christlichen – Charakter in Zweifel. Derartige Zweifel auszuräumen war vor Jahren das Bemühen des Rezensenten (vgl. Vossische Nachrichten Nr. 3, S. 21ff.). Gerda Riedls Ausführungen belegen mehr als deutlich, daß jegliche Bewertung einen eindeutigen Maßstab voraussetzt, den es offenkundig hinsichtlich der Frage: »Was ist christlich?« nicht mehr gibt. – Klaus Langenfeld weist in seiner Abhandlung *Reflexe der Französischen Revolution in den Gedichten von Johann Heinrich Voß* insbesondere anhand der Vossischen Lyrik detailliert und spannend nach, daß Johann Heinrich Voß stets ein Vorkämpfer für die Rechte des Volkes war, der dabei den Bogen aber nicht überspannte und die bei anderen Freiheitskämpfern bekannten selbstzerstörerischen Tendenzen vermied.

Ein zweiter Schwerpunkt des Sammelbandes wendet sich dem mentalitätsgeschichtlichen Kontext des Vossischen Werks zu. Adrian Hummel weist in seinem Beitrag *Das Andere der Vernunft. Gestalten des Irrationalen im Werk von J.H. Voß* auf das kaum für möglich gehaltene hin – daß ausgerechnet der Rationalist Johann Heinrich Voß die fruchtbaren Elemente des »Irrationalen« zu nutzen verstand. – Axel Lubinski

räumt in: *Johann Heinrich Voß und »Die Leibeigenen« – Perspektiven auf die ländliche Gesellschaft Mecklenburgs in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts* mit dem liebgewonnenen Vorurteil auf, Voß habe die Leibeigenschaft ausschließlich negativ dargestellt. Mit zunehmendem Alter konnte Voß dem gutsherrlichen Patriarchentum auch positive Seiten abgewinnen, sofern der Hausvater sozial und gerecht eingestellt war. – Hans-Peter Ecker wendet sich in *Idyllik der Emanzipation und sanfte Katharsis. Zum Zusammenspiel von Genrekodes und sozialgeschichtlichen Rahmenbedingungen in den Idyllen des Johann Heinrich Voß* Fragen zur Idyllentheorie zu, die Heidi Ritter in ihrem Beitrag: *Resonanz und Popularität der »Luise« im 19. Jahrhundert* anhand der im 19. Jahrhundert erschienenen Ausgaben der »Luise« fruchtbar macht. – Wie sehr die Aufnahme des Vossischen Werks vom jeweiligen Zeitgeist abhängt, belegt die Untersuchung von Thomas Neumann: *Nein, Voß ist gewiß kein großer Dichter ... – Zur Voß-Rezeption in der deutschen Literaturgeschichtsschreibung zwischen 1900 und 1945*. Sie führt eindrucksvoll die stetige Gefahr selektiver Wahrnehmung vor Augen. – Durch Hans-Volker Feldmanns Beitrag: *Neue Erkenntnisse zum Vossischen »Marschenfieber« im Land Hadeln* wird verständlich, weshalb Johann Heinrich Voß auch aus gesundheitlichen Gründen im Jahre 1782 Otterndorf verlassen hatte.

Henry A. Smith und Silke Gehring leiten mit ihren Abhandlungen: *Ein Leben im Zwiespalt. Rektor Voß und seine »Nebenbeschäftigung« und »Wir werden kommen, deinen Garten zu schaun«*. – *Eine Schulstunde bei Johann Heinrich Voß* in den dritten Schwerpunkt über, und zwar die pädagogischen Wirkungen Vossens. Anschaulich und sehr konkret wird der Schulalltag vorgestellt. Erstaunlich ist, wie sehr sich Vossens Eutiner Rektorenwelt von der heutigen Schulwirklichkeit unterschied. Voß genoß auf seiner Rektorenstelle im Vergleich zur Gegenwart einzigartige Privilegien. Rainer Hilses Betrachtungen zu: *Geschichtspflege und Tradition an der verbundenen Haupt- und Realschule »Johann Heinrich Voß« in Penzlin* zeigen Möglichkeiten auf, wie das Vossische Werk für den heutigen Unterricht fruchtbar gemacht werden kann. – Als Überleitung zum letzten Schwerpunkt stellt Frank Baudach ausführlich die *Johann-Heinrich-Voß-Gesellschaft e.V.* mit ihren zahlreichen Publikationen und Veranstaltungen vor.

Der vierte und letzte Schwerpunkt beschäftigt sich mit den Übersetzungsleistungen Johann Heinrich Vossens. Hierzu bieten die Beiträge von Ute Scholz: *»Wie kann man, ohne die Sprache Homers zu kennen, mit seiner Zunge auf russisch reden?« J.H. Voß und die russischen Homerübersetzer in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, von Leif Ludwig Albertsen: *Der Stilwille in Vossens Shakespeareübersetzungen*, von Anthony Vivis: *Die Narrengestalt des »König Lear« in verschiedenen Übersetzungsvarianten* und von der Herausgeberin Andrea Rudolph: *»König Lear« in der Einrichtung von Josef Schreyvogel. Zum Erfolg der Vossischen Shakespeareübertragung in Wien* ein reichhaltiges Material. – Ein Personenregister und Angaben zu den einzelnen Autoren schließen den gelungenen, vielfältigsten Interessen gerecht werdenden Band ab.

Walter Müller

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750-1819). Beiträge zum Eutiner Symposium im September 1997. Hg. von Ute Pott, Jürgen Behrens und Frank Baudach. Eutin: Struve's Buchdruckerei und Verlag. (Eutiner Forschungen, Bd. 7). Erscheint voraussichtlich Ende 2000.

Inhalt: Ute Pott (Halberstadt): Einleitung – Kornelia Küchmeister (Kiel): Stolbergs Herkunft und Jugend – Ulrike Leuschner (Bielefeld): Stolberg im ›Göttinger Hain‹ – Carmen Götz (Düsseldorf): ›Freundschaft und Liebe‹ in den Zeiten der Aufklärung: Friedrich Leopold Graf zu Stolberg und Friedrich Heinrich Jacobi – Gert Theile (Leipzig): Gefahr des vollen Herzens. Friedrich Leopold Stolberg zwischen Hainbund und Konversion – Norbert Oellers (Bonn): Stolberg, das Christentum und die Antike. Der Streit mit Schiller – Dirk Hempel (Nartum): Der Dichter als Staatsdiener. Stolberg im Zwiespalt von öffentlicher und privater Existenz – Frank Baudach (Eutin): Stolbergs utopischer Roman *Die Insel* (1788) – Jörg-Ulrich Fechner (Bochum): Stolberg und der Kreis von Münster - ein Versuch – Ludwig Stockinger (Leipzig): Friedrich Leopold Stolbergs Konversion als ›Zeitzeugnis‹ – Manfred Weitlauff (München): Friedrich Leopold Graf zu Stolbergs *Geschichte der Religion Jesu Christi* (1806-1818) – Eberhard Köstler (München): Der Autographenhandel aus heutiger Sicht – Dirk Hempel (Nartum): Überlegungen zu einer Stolberg-Briefausgabe – Jürgen Behrens (Frankfurt a. M.): Prolegomena zu einer künftigen Biographie des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg – Personen- und Werkregister.

Siobhán Donovan: Der christliche Publizist und sein Glaubensphilosoph: Matthias Claudius und Friedrich Heinrich Jacobi. Würzburg: Königshausen und Neumann. Erscheint voraussichtlich Anfang 2001.

»Claudius hat in jeder Weise meine Erwartung übertroffen; ein durch und durch eigener, in sich großer Mensch. Nie habe ich eine solche wahre Einfalt gesehen, und nie von so göttlichen Dingen reden hören. Sein Christentum ist die erhabenste Philosophie, und so alt wie die Welt« (Jacobi an Heinse, 20.-24. Oktober 1780. In: Friedrich Heinrich Jacobi: Briefwechsel. Stuttgart 1981 ff., Bd I/2, S. 203). – Die persönliche und geistige Freundschaftsbeziehung zwischen Matthias Claudius, dem Wandsbeker Boten und christlichen Publizisten (1740-1815) und Friedrich Heinrich Jacobi, dem Glaubensphilosophen, Auslöser des Spinozastreites und Philosophiekritiker aus Pempelfort (1743-1819), bildet den Gegenstand dieser Arbeit einer irischen Germanistin. Die auf den ersten Blick vielleicht unwahrscheinliche und von der Claudius- und Jacobi-Forschung bisher nur cursorisch beachtete Beziehung dient als Ausgangspunkt für die literarische Entwicklung der Kantischen Religions- und Popularphilosophie. Zu Beginn der Arbeit werden der Verlauf der langjährigen Freundschaft und die engen Familienverbindungen beider erstmals rekonstruiert. Nach einer Analyse der unterschiedlich gewichteten Ziele, Strategien und Formen der schriftlichen Kommunikation wird die gegenseitige Rezeption beleuchtet. Hier leistete Claudius wichtige und parteiische Freundschaftsdienste. Revanchiert hat sich der etablierte Kant-

Kritiker Jacobi mit einem eigens für Claudius angefertigten Überblick über die Kantische Transzendentalphilosophie, mit Hilfe dessen sich Claudius die Grundlage schuf, um sich später mit Kant in der Öffentlichkeit parodistisch und allegorisch auseinanderzusetzen.

Claudius als Lutheraner und Jacobi als subjektiver Glaubensphilosoph teilten die Ablehnung von Kants moralisch begründetem Glauben und von allem spekulativen Verstandesdenken, aber wichtiger noch ein Bekenntnis zu einem philosophisch nicht beweisbaren, aber intuitiv zu erkennenden theistischen Gott. Jedoch verleitete Jacobis zwiespältiges und schließlich sogar von Neid geprägtes Verhältnis zum positiven Christentum ihn dazu, im Alter Stellung gegen den offenbarungsgläubigen Claudius zu beziehen, was der Freundschaft letztendlich Abbruch tat.

Siobhán Donovan/Red.

Lesley Drawing: Die Shakespeare-Übersetzung von Johann Heinrich Voß und seinen Söhnen. Eutin: Struve 1999 (Eutiner Forschungen, Bd. 4; Eutiner Bibliothekshefte, Heft 5/6).

Auch Johann Heinrich Voß hat Shakespeare übersetzt. Zusammen mit seinen Söhnen Heinrich und Abraham hat er sich in die Phalanx deutscher Shakespeare-Übersetzer eingereiht, die von Caspar Wilhelm von Borcks *Julius Cäsar* aus dem Jahre 1741 über Wieland, Bürger, August Wilhelm Schlegel und Schiller hin zu Erich Fried und Peter Handke reicht. Die neunbändige Ausgabe *Shakespeare's Schauspiele von Johann Heinrich Voß und dessen Söhnen Heinrich Voß und Abraham Voß*, Leipzig 1818/19 u. Stuttgart 1822-1829, erlebte allerdings keine zweite Auflage, auch nicht die vorangegangene dreibändige Auswahl *Schauspiele von W. Shakespeare, übersetzt von Heinrich Voß und Abraham Voß*, Tübingen 1810-1815. Einen Nachdruck gibt es nicht.

Die Übersetzungstheorie kennt zwei ideale Modelle: die strenge Orientierung am Originaltext einerseits und die Ausrichtung an den Normen der Zielsprache andererseits. Voß und seine Söhne arbeiteten im Sinne der Auffassung vom »treuen Übersetzer«, wie Voß sie im Widmungsgedicht seiner Odyssee-Übertragung *Die Weihe* bereits 1781 vorgegeben hatte. Sie verbanden die Fähigkeiten des Künstlers mit denen des Philologen und gestalteten die deutsche Diktion im Sinne der englischen Vorlage. Auf Exaktheit zielend und klangorientiert (er)finden sie ungewöhnliche Wort- und Sinnbildungen, übernahmen auch englische Ausdrücke. Sie waren fasziniert von der Obskürität der Shakespeareschen Texte und bildeten die metrischen Unregelmäßigkeiten nach, die rhythmischen Unebenheiten, gekürzten Verse, die eigenwillige Syntax und Wortstellung, auch die beabsichtigte Roheit, gaben die zweideutigen Wortspiele, die vor ihnen Wieland noch zensiert und Schlegel geglättet hatte, adäquat wieder. Kurz: Sie präsentierten den ganzen, den *echten* Shakespeare.

Das bestimmte das Schicksal ihrer Übersetzung. Denn sie verletzten damit die poetische Norm ihrer Zeit, das Ideal stilistischer Schönheit und Wohlanständigkeit, das

eine mittlere, gewählte Sprache verlangte. Die zeitgenössischen Kritiken waren vernichtend: Uneben sei die Voß-Übersetzung und hölzern, unshakespearisch, ja undeutsch. Heinrich Heine urteilte, die Verse seien hart wie Stein, so daß man fürchten müsse, sich die Kinnlade zu zerbrechen.

August Wilhelm Schlegel hingegen gab den Deutschen *ihren* Shakespeare. Leser und Kritiker waren sich einig, daß die neunbändige, zwischen 1797 und 1810 erschienene Übertragung – ein kunstvolles Werk aus dem Geist der Romantik und beeinflusst von den ästhetischen Prinzipien der Weimarer Klassik – einen besseren, eben den *deutschen* Shakespeare zeige. Daß dabei etwa Schlegels Romeo ein anderer war als der Held bei Shakespeare, störte weiter nicht. Schlegels Übersetzung, in der Bearbeitung und Ergänzung durch Wolf Graf Baudissin, Dorothea und Ludwig Tieck (1825-1833), wurde zum allein gültigen Maßstab – bis heute. Die fleißige und gewissenhafte Arbeit von Vater und Söhnen Voß aber fiel der vollständigen Vergessenheit anheim – auch ein Kapitel aus dem umfangreichen Buch über die Hegemonie der deutschen Klassik in der Geistes- und Kulturgeschichte.

Lesley Drawing hat sich zur Aufgabe gemacht, die Voß-Übersetzung dem Schattendasein in der deutschen Literatur- und Übersetzungsgeschichte zu entreißen. Ihre Untersuchung, deren Veröffentlichung auf eine Anregung von Hans R. Lippelt, dem 1995 verstorbenen Vorsitzenden des *Vereins Freunde der Eutiner Landesbibliothek* zurückgeht, ist die deutsche, grundlegend überarbeitete und erweiterte Fassung einer an der University of Durham, England, 1993 eingereichten Dissertation. Die Verfasserin beleuchtet die Shakespeare-Übersetzung der Voß' im Kontext der Übersetzungstheorien ihrer Zeit, immer vor dem Hintergrund der Konkurrenz zur Arbeit August Wilhelm Schlegels, und geht den Gründen für das weitere Schicksal in der Rezeptionsgeschichte nach. Ihr Anliegen ist es, Voß und seinen Söhnen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

Einleitend skizziert sie moderne Übersetzungskonzepte, speziell der Shakespeare-Übertragung, und die Tradition der deutschen Shakespeare-Übersetzung. Ihrem Untersuchungsgegenstand nähert sie sich sodann in einem ausführlichen Kapitel über deutsche Übersetzungskonzepte im 18. und frühen 19. Jahrhundert, von frühaufklärerischen Auffassungen eines Gottsched etwa, der die Übersetzung noch als Handwerk verstand, auch als moralische Pflicht, den Lesern aufklärerische Schriften anderer Länder nahezubringen, bis hin zu Herder, der den Übersetzer bereits als Philosophen, Dichter und Philologen zugleich sah, als schöpferisches Genie. Die romantische Übersetzungstheorie brachte neue Entwicklungen: August Wilhelm Schlegel ging es um die organische Einheit eines fremden Textes, die es zu reproduzieren galt, mehr um das Formen des Inhalts als um den Inhalt selbst.

Die Verfasserin nimmt weiter zeitgenössische Dramenkonzepte in den Blick – im Sturm und Drang, bei Schiller und in der Frühromantik –, um schließlich deutsche Shakespeare-Übertragungen vor Voß darzustellen (Wieland, Eschenburg, Herder, Lenz, August Wilhelm Schlegel und Schiller).

Der Hauptteil der Untersuchung ist dem spezifischen Beitrag von Johann Heinrich Voß und seinen Söhnen Heinrich und Abraham zur Geschichte der deutschen Shake-

spare-Übersetzungen gewidmet. Die Verfasserin skizziert Theorie und Praxis bei Johann Heinrich, der seine Übersetzertätigkeit im Sinne Klopstocks und des Göttinger Hain als Mittel zur Befreiung der Literatursprache sah und seit der Odyssee-Übersetzung die verpflichtende Bedeutung des Originaltextes anerkannte, die kaum Abweichungen in Wortwahl, Stil und Form zuließ, und bei Heinrich, der ähnliche Prinzipien verfocht, wenngleich er weniger als Theoretiker ausgewiesen war.

Anschaulich schildert die Verfasserin dann das Anfangsstadium und die Fortentwicklung der Shakespeare-Übersetzungen durch Voß und seine Söhne. Es war Heinrich Voß, der, von Goethe animiert, 1803 *Othello* übersetzte (die Bühnenumfassung wurde von Schiller grundlegend geändert), und zwei Jahre später – ebenfalls im Auftrag des Weimarer Hofbühnenleiters – *König Lear*. Zusammen mit seinem Bruder Abraham führte er später in Heidelberg die Arbeit fort. Seine anfängliche Anerkennung der Schlegelschen Übersetzungsprinzipien schlug allerdings bald in einen scharfen Anti-Schlegel-Affekt um, man war zu Konkurrenten geworden, auch im Verlagsgeschäft, wie die Verfasserin ausführt.

Im Frühjahr 1816 konnte Heinrich seinen Vater überreden, sich an dem Unternehmen zu beteiligen. Bis September 1818 übersetzte Johann Heinrich elf Stücke, darunter *Hamlet*, *Sturm*, *Sommernachtstraum*, *Romeo und Julia*, *Kaufmann von Venedig*, *Was ihr wollt*, *Wie es euch gefällt*. Von Heinrich stammen 14 Übersetzungen, etwa *Othello*, *Macbeth* und *König Lear*, von Abraham acht, darunter *Maß für Maß*, *König Heinrich der Sechste*, *König Heinrich der Achte*.

In einem langen Abschnitt unterzieht die Verfasserin aus Übersetzungen Johann Heinrichs und Heinrichs ausgewählte Stellen einer eingehenden stilistischen und formalen Analyse, wobei sie detaillierte Vergleiche zwischen Original und Übersetzung anstellt. Hier ist sie auf dem eindrucksvollen Höhepunkt ihrer Untersuchung angelangt.

Abschließend stellt sie die zeitgenössische Rezeption dar und verfolgt die bis heute bestehende Kontroverse in der Beurteilung deutscher Shakespeare-Übertragungen. Vielleicht, so ist ihr Ausblick, deutet sich ein Wandel an: In der Spielzeit 1992/93 wurde an den Münchner Kammerspielen *Viel Lärrens um Nichts* gegeben, in der Übersetzung von Heinrich Voß, gerade wegen des originalgetreuen Textes.

Auch wenn Voß und seine Söhne nach eigenem Bekunden nicht für die Bühne übersetzten und es sich bei der vorliegenden Untersuchung nicht um eine theaterwissenschaftliche Arbeit handelt, so hätte man im Kontext der Rezeptionsgeschichte doch gern noch mehr über andere Aufführungen erfahren. Daß Schreyvogel in den 1820er Jahren Heinrichs *König Lear*, *Othello* und *Henry IV.* am Wiener Burgtheater mit großem Erfolg inszenierte, scheint trotz aller zeitgenössischer Kritik an Form und Sprache für die Bühnenwirksamkeit der Texte zu sprechen. Wenn es denn zu weiteren Aufführungen kam, wäre ein Inszenierungsverzeichnis interessant gewesen.

Lesley Drewing erinnert daran, daß Johann Heinrich Voß eben nicht nur antike Schriftsteller übersetzte. Sie hebt die Stellung hervor, die der Vossischen Übersetzung zukommt, und sie bringt darüber hinaus Licht in das Dunkel eines zu Unrecht vergesse-

nen Kapitels deutscher Literatur- und Übersetzungsgeschichte, was immer schon für sich Gewinn bedeutet. Ihr Buch liest sich auch ausgezeichnet, an vielen Stellen hat sie einen Ausschnitt literarischen Lebens des frühen 19. Jahrhunderts anschaulich nachgezeichnet, das Kommunikationsgeflecht der Beteiligten geschildert, die gegenseitigen Rezensionen, die Konkurrenz, die Animositäten zwischen Schlegel und namentlich Heinrich Voß, die beratende Funktion, die dessen Freund Bernhard Rudolf Abeken übernahm. Dazu zitiert sie ausführlich aus der noch unveröffentlichten Korrespondenz der beiden. Auch das Verhältnis zwischen Heinrich Voß und Jean Paul, das in Briefen aufscheint, ist für den Untersuchungszusammenhang erhellend.

Anzumerken bleibt noch, daß der Anteil, den Johann Heinrich Voß an dem Unternehmen hatte, nicht im Mittelpunkt der Darstellung steht, anders als der Titel des Buches verheißt. Sein Verhältnis zu Shakespeare und dessen Stücken wird nicht eigens angesprochen, was doch wenigstens im Zusammenhang mit den Ausführungen zur Sturm-und-Drang-Poetik aufschlußreich gewesen wäre. Man erfährt auch wenig über die Zeit seiner Arbeit an den Übersetzungen. Voß' Briefe etwa dienen kaum als Quelle. Und Abraham Voß erscheint nur am Rande, oft ist er ganz zurückgestellt (z.B. S. 122 explizit: »[...] Stücke, die Johann Heinrich und Heinrich übersetzten [...]«), was die Verfasserin allerdings damit begründet, daß dieser mit tatkräftiger Unterstützung Heinrichs übersetzt habe. Und doch: Den Einfluß darzustellen wäre vielleicht nicht ohne Reiz gewesen. Oder war die Quellenlage nicht ergiebig? So ist unter der Hand eigentlich ein Buch über Heinrich Voß, die treibende Kraft des Unternehmens, entstanden, was nicht minder verdienstvoll ist und auch ein längst fälliger Beitrag, den begabten Nachgeborenen einmal ins rechte Licht zu setzen.

Dirk Hempel



Bibliographische Notizen 1997 - 2000

Monographien und Aufsätze

- Erdmann-Degenhardt, Antje*: Das Voß-Haus in Eutin - zu Gast bei Ernestine Voß, geb. Boie: ›...wird verplaudert der Abend, bei Butterbrot und Kartoffeln‹. In: Bauernblatt Schleswig-Holstein und Hamburg. Rendsburg. 49/144 (1994), H. 39, S. 26f.
- Bennhold-Thomsen, Anke; Guzzoni, Alfredo (Hg.)*: Sechs Briefe von Margaretha Elisabeth, genannt Elise Reimarus (1735-1805). In: Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung. Bd. 1: Gelehrsamkeit und kulturelle Emanzipation. Stuttgart u.a. 1996, S. 196-210. [Betr. Briefe an Ernestine Voß.]
- Bernofsky, Susan*: Schleiermacher's translation theory and varieties of foreignization. August Wilhelm Schlegel vs. Johann Heinrich Voss. In: The translator. Studies in intercultural communication. Manchester 1997. Vol. 3. n. 2, S. 175-193.
- Fuhrmann, Manfred*: Übersetzen als Brücke zum ganz anderen. Wie verdeutscht man antike Texte. In: Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung Darmstadt. Jahrbuch 1997. Göttingen 1998, S. 11-28.
- Schenkel, Helmut*: Ein Nachtrag zu Westphalen: Picknick mit Johann Heinrich Voß. In: Cotta's kulinarischer Almanach 1998/1999. Hg. von Vincent Klink und Stephan Opitz. Stuttgart: Klett-Cotta 1997, S. 185f. [Zum *Fest im Walde* aus der *Luise*. Köstlich allein der Druckfehler: »Kommt denn, und schmust, ihr Lieben: die Feldluft reizet den Hunger«]
- Antiquitates Renatae*. Deutsche und französische Beiträge zur Wirkung der Antike in der europäischen Literatur. Festschrift für Renate Böschenstein zum 65. Geburtstag. Hg. von Verena Ehrich-Haefeli. Würzburg 1998. Darin:
- *Winkler, Markus*: De Gottsched à Voss, Chenier et Crabbe. Tradition pastorale et réalisme social. L'idylle en Question, S. 83-98.
 - *Ehrich-Haefeli, Verena*: Die Frau als Hüterin der Idylle. Zur Ausdifferenzierung der Geschlechter am Beginn der bürgerlichen Moderne (Geßner, Goethe, Voß), S. 113-132.
- Feldmann, Hans-Volker*: Warum der Herausgeber der ›Odübee‹ einst schwieg. Neue Erkenntnisse zum Vossischen ›Marschenfieber‹ im Land Hadeln. In: Zwischen Elbe und Weser 17 (1998), Nr. 4, S. 6-8.
- Frank, Horst Joachim*: Literatur in Schleswig-Holstein. Band 2: 18. Jahrhundert. Neumünster: Wachholtz Verlag 1998. 824 S. Darin v.a.:
- 13. Deutsche Hexameter: Johann Heinrich Voß, S. 380-420.
 - 14. Der Eutiner Kreis, S. 421-493.
- Hermand, Jost*: Der Göttinger Hainbund. In: Ders.: Die deutschen Dichterbünde. Von den Meistersingern bis zum PEN-Club. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 1998, S. 61-66.
- Grab, Walter*: Johann Heinrich Voß als politischer Dichter im Zeitalter der Französischen Revolution (1995). In: W. Grab: Jakobinismus und Demokratie in Geschichte und Literatur. 14 Abhandlungen mit einer Einführung von Hans Otto Horch. Frankfurt/M., [u.a.]: Peter Lang 1998 (Forschungen zum Junghegelianismus, 2), S. 116-132.
- Drewing, Lesley*: Die Shakespeare-Übersetzung von Johann Heinrich Voß und seinen Söhnen. Eutin: Struve 1999 (Eutiner Forschungen, Bd. 4; Eutiner Bibliothekshefte, H. 5/6). 275 S. [Übersetzte, grundlegend überarbeitete und erweiterte Fassung der Dissertation von 1993.]

- Hettche, Walter:* Im Hain, im Tunnel und im Teich. Autorschaft und Autorisation in literarischen Vereinen. In: *Editio. Internationales Jahrbuch für Editionswissenschaft* 13 (1999) S. 98-107.
- Kahl, Pablo:* Ein Gedichtautograf von Matthias Claudius im sogenannten Vossischen »Stammbuch«. Zur Bedeutung eines Handschriftenbuches des Göttinger Hains. In: *Jahresschriften der Claudius-Gesellschaft* 8 (1999), S. 27-42.
- Prühs, Ernst-Günther:* Aus Eutins Geschichte. Von Geschichtslegenden und Irrtümern. In: *Ostholsteiner Anzeiger* Jg. 198 (1999), Nr. 35 (11. Februar), S. 17. Darin: Drei Voß-Legenden.
- Rudolph, Andrea (Hg.):* Johann Heinrich Voß. Kulturräume in Dichtung und Wirkung. Dettelbach: J. H. Röhl 1999. 411 S. Darin die Beiträge:
- *Marquardt, Marion:* Johann Heinrich Voß - ein Bürger ohne Republik, S. 1-18.
 - *Riedel, Volker:* Goethe und Voß. Zum Antikeverhältnis zweier deutscher Schriftsteller um 1800, S. 19-46.
 - *Heuer, Siegfried:* Johann Heinrich Voß und seine mecklenburgische Heimat, S. 47-68.
 - *Hötzel, Manfred:* Bürgermeister Rudolf Beyer und Johannes von Maltzan. Ein Streit um die Durchsetzung bürgerlichen Rechts zwischen Stadt und Burg Penzlin - 100 Jahre nach J. H. Voß, S. 69-89.
 - *Riedl, Gerda:* »Die Waffen des Lichts«. Reflexe zeitgenössischen Religionsdiskurses bei Johann Heinrich Voß, S. 91-111.
 - *Langenfeld, Klaus:* Reflexe der Französischen Revolution in den Gedichten von Johann Heinrich Voß, S. 113-141.
 - *Hummel, Adrian:* Das Andere der Vernunft. Gestalten des Irrationalen im Werk von J. H. Voß, S. 143-160.
 - *Lubinski, Axel:* Johann Heinrich Voß und »Die Leibeigenen« - Perspektiven auf die ländliche Gesellschaft Mecklenburgs in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. S. 161-191.
 - *Ecker, Hans-Peter:* Idyllik der Emanzipation und sanfte Katharsis. Zum Zusammenspiel von Genrekodes und sozialgeschichtlichen Rahmenbedingungen in den Idyllen des Johann Heinrich Voß, S. 193-213.
 - *Ritter, Heidi:* Resonanz und Popularität der »Luise« im 19. Jahrhundert, S. 215-236.
 - *Neumann, Thomas:* »Nein, Voß ist gewiß kein großer Dichter ...« - Zur Voß-Rezeption in der deutschen Literaturgeschichtsschreibung zwischen 1900 und 1945, S. 237-251.
 - *Feldmann, Hans-Volker:* Neue Erkenntnisse zum Vossischen »Marschenfieber« im Land Hadeln, S. 253-257.
 - *Smith, Henry A.:* Ein Leben im Zwiespalt. Rektor Voß und seine »Nebenbeschäftigung«, S. 259-271.
 - *Gehring, Silke:* »Wir werden kommen, deinen Garten zu schaun«. Eine Schulstunde bei Johann Heinrich Voß, S. 273-286.
 - *Hilse, Rainer:* Geschichtspflege und Tradition an der verbundenen Haupt- und Realschule »Johann Heinrich Voß« in Penzlin, S. 287-298.
 - *Baudach, Frank:* Die Johann-Heinrich-Voß-Gesellschaft e.V., S. 299-306.

- *Scholz, Ute*: »Wie kann man, ohne die Sprache Homers zu kennen, mit seiner Zunge auf russisch reden?« J. H. Voß und die russischen Homerübersetzer in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, S. 307-334.
 - *Albertsen, Leif Ludwig*: Der Stilwille in Vossens Shakespeareübersetzungen, S. 335-349.
 - *Vivis, Anthony*: Die Narrengestalt des »König Lear« in verschiedenen Übersetzungsvarianten, S. 351-359.
 - *Rudolph, Andrea*: »König Lear« in der Einrichtung von Josef Schreyvogel. Zum Erfolg der Vossischen Shakespeareübertragung in Wien, S. 361-388.
- Riedl, Gerda*: Hochzeit in der literarischen Idylle. Ein exemplarischer Vergleich von Johann Thomas' *Lisille* (1663) mit Johann Heinrich Voß' *Luise* (1795). In: *Daphnis* 27 (1998), H. 4, S. 655-684.
- Schünemann, Peter*: Wiederholte Spiegelungen. Elf Essays um Goethe & Andere. Tübingen: Klöpfer & Meyer 1999 (Promenade, 11). Darin:
- »To bäh or not to bäh«. Voß und Lichtenberg. Ein Kapitel zur Streitkultur des 18. Jahrhunderts, S. 97-113. [Erstveröffentlichung unter dem Titel *Voß und Lichtenberg* in: Johann Heinrich Voß. Beiträge zum Eutiner Symposium im Oktober 1994. Eutin 1997. Gegenüber der Erstveröffentlichung leicht geänderte Fassung.]
 - Gebrochener Horizont. Johann Heinrich Voß in der deutschen Aufklärung, S. 115-126. [Geänderte und erweiterte Fassung des unter dem Titel *Suchend ein Vaterland, das andere Sonnen beleuchten. Voß in der deutschen Aufklärung* gehaltenen Vortrags zur Tagung der Voß-Gesellschaft in Otterndorf am 24. 8. 1996.]
- Wieckenberg, Ernst-Peter*: Friedhelm Kemp zum Geburtstag am 11. Dezember 1999. In: *metaphorá. Zeitschrift für Literatur und Übertragung* 3 (1999), Heft 5, S. 218f. [Zur Vossischen Übersetzung der *1001 Nacht*.]
- Prauss, Christina*: Die Idylle »Luise« von Johann Heinrich Voß. Eine kommentierte Bibliographie. In: *Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel*. Leipzig, Frankfurt/M. 167. Jg. 2000. Nr. 25. (28. 3.) Beilage: Aus dem Antiquariat. Nr. 3/2000, S. A163-A172.
- Langenfeld, Klaus*: Christen und Rationalisten – Freundschaften und Gegnerschaften um Matthias Claudius. In: *Jahrbuch für Heimatkunde Eutin* 1999. Eutin: Verband zur Pflege und Förderung der Heimatkunde im Eutinischen e.V. 2000, S. 64-74. [Darin u.a. ausführlich zum Verhältnis Claudius' zu J. H. Voß.]



Vossilien

(Miscellen.)

Die Antisymbolik von Voß ist erschienen. Noch immer kochen und übersprudeln die alten Töpfe. Noch immer dürfen zwei gelehrte Männer (das Sprichwort sagt, je gelehrter, desto verkehrter) es wagen, vor dem deutschen Publikum wie Poisarden sich in die Haare zu fallen, zu kratzen und zu beißen. Welchen komischen Werth immerhin diese seltene Prügel-Szene haben mag, zu mal wenn Altmeister Voß, vor Wuth sich kaum lassend, doch hoch ängstlich und emsig auf klassische Wortstellung bedacht ist, so wird doch jeder Deutsche mit uns der Meinung seyn, daß Gelehrte, die doch sicherlich beide viel in der Wissenschaft geleistet haben, daß Männer des Staats und Collegen, daß erfahrene und hochgeehrte Männer, daß insbesondere Lehrer und Vorbilder der Jugend eine so verächtliche Katzbalgerei billig vermeiden sollten. Etwas anderes ist der wissenschaftliche Streit und etwas anderes die persönliche Injurie. Jener könnte ohne diese bestehen. Wir vernehmen, ganz Heidelberg nehme Parthei, und zwar, wie das bekannte Volk in Shakespeares Cäsar, bald mehr für Voß, bald mehr für Kreuzer, und bringe Vivats um die Wette, je nachdem der eine oder der andere eine neue Schrift losgelassen. Das läßt sich mit der auf Universitäts-Städten herrschenden Philisterei wohl entschuldigen. Das ganze übrige Deutschland sagt aber: da man heutzutage so vieles in Schrift und Rede verbietet, warum nicht auch dergleichen Skandala? Und man erinnert sich mit Vergnügen, wie schnell in einer norddeutschen Stadt, als die Professoren derselben in der weiland berühmten Turnfehde allen Anstand bei Seite zu setzen anfiengen, ein zwar der Form nach willkürliches, aber der Sache nach gut angebrachtes Machtgebot den Herrn sammt und sonders zu schweigen befahl.

Aus: Neckar-Zeitung. (Hg. von Johann Christoph Lade.) Stuttgart 1824. Nr. 127 (10. Mai), S. 508. – Diese Notiz der *Neckar-Zeitung*, die Johann Heinrich Voß 1824 u. a. in einem Artikel für die *Allgemeine Kirchenzeitung* beklagt, der auch in der [Hallischen] *Allgemeinen Literaturzeitung*, der *Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung* und der *Leipziger Literaturzeitung* abgedruckt und unter dem Titel *Über die Antisymbolik* auch in den zweiten Band der *Antisymbolik* aufgenommen wurde, ist weder von Herbst in seiner Voß-Biographie noch im Goedeke erwähnt worden. – Zur richtigen Einordnung der Notiz muß gesagt werden, daß die *Neckar-Zeitung* ein aufgeklärtes, im besten Sinne südwestdeutsch-liberales Blatt war, das, selbst immer wieder von der Zensur bedrängt, selbstverständlich Bücherverbote und jegliche Form der Zensur entschieden ablehnte.

Martin Grieger



Das classische Alterthum, und seine getreue Dienerin, die Philologie, hatten freilich eben erst in Deutschland einen höchsten Triumph gefeiert, indem sie auf der einen Seite durch Friedrich August Wolf zu dem höhern Sinn einer Alterthumswissenschaft sich emporgeschwungen, auf der andern aber namentlich durch die Uebersetzungs-

kunst von Johann Heinrich Voß, mächtiger als je in die deutsche Nationalbildung übergegriffen hatte, wobei besonders unserer Sprache eine ganz neue Gestaltungsfähigkeit angeeignet worden war. Die Homer-Uebersetzung von Voß, welche diesen neuen Sprachschatz vornehmlich zu Tage brachte, hat in dieser Beziehung für die Erweiterung der Deutschen Sprachformen ungefähr dieselbe Bedeutung gehabt, wie für die Grundlegung des gesammten neuhochdeutschen Sprachgebiets die Bibelübersetzung von Luther. Die beweglichen und frei sich zusammensetzenden Formen, welche Voß in der deutschen Sprache aus der Begattung mit dem antiken Sprachgeist sich hatte erzeugen lassen, erstreckten ihren Einfluß weithin über die ganze deutsche Literatur, und selbst Goethe hatte sich demselben nicht entziehen mögen, vielmehr machte er sofort in mehreren kleineren Dichtungen, und noch später im zweiten Theile des Faust, von diesem Gewinn Gebrauch. Die Romantiker aber wollten etwas Neues auch in neuen Formen geben, und dankten daher zuvörderst den Hexameter mit seinem ganzen hocheinherfahrenden Gefolge von antiken Formen ab.

Aus: Theodor Mundt: Geschichte der Literatur der Gegenwart. Vorlesungen. Berlin: M. Simian 1842, S. 66f.

Voss.

Etwa nur ein Vierteljahrhundert nach jenem merkwürdigen Verein junger Dichter zu Leipzig, aus dessen Mitte Klopstock sich zur Unsterblichkeit erhob, bildete sich ein ähnlicher Bund zu Göttingen, und der ausgezeichneteste Kopf aus diesem, steht neben jenem grossen Dichter, wie ein zweiter Regenbogen neben dem ersten, blasser, aber doch mit denselben Farben schimmernd, in eigenthümlicher Ordnung. Wie Klopstock der Dichterbildung der Deutschen ein erhabenes Epos und die wahre Ode, gab Voss ihr ein eigenthümliches Idyll und das wahre Volkslied. Wenn Klopstock seiner Sprache durch eine grosse Anzahl eigener Versmaasse, die er erfand, höhere Bildsamkeit zum Wohlklange erwarb, so brachte Voss in ihr die Nachbildung der antiken Verse zur höchsten Vollendung, deren sie fähig ist. Der Zufall spielte sogar in den Gang ihrer Lebensschicksale einige Aehnlichkeit hinein. Wie Klopstock sich einst aus Dürftigkeit entschloss, seinen Dichtergeist unter die Last einer Schullehrerstelle zu beugen, so auch Voss: nur trat bei jenem sein Genius schützend ins Mittel; dieser trug die fremdartige Bürde mehr als zwanzig Jahr, bis auch ihm ein edler Prinz des Holsteinischen Hauses, und derselbe grossgesinnte Fürst von Baden, der Klopstocks Gönner war, ehrenvolle Musse des Alters gewährten.

– Folgende Betrachtung ist vielleicht nicht überflüssig, um das Verdienst, das Voss sich erwarb, in sein volles Licht zu setzen.

In jener poetischen Literatur, die, so viel wir wissen, ohne Vorbild frei aus der Natur glücklich organisirter Menschheit erblüthete, und die der Kunstbildung aller modernen Völker in Europa zur Grundlage dient, in der Griechischen waren die beiden höchsten Preise, der des Erfindens, und jener der schönsten Vollendung einer Gat-

tung von Dichterwerken. In den späteren Literaturen sind es zwei andre. Zu Erfindung neuer Gattungen ist wenig oder kein Raum übrig: aber hohen Ruhm erwirbt der glücklichste Nachahmer der Alten; ein unendlich höherer – den, streng genommen, kein einziger Römischer Dichter errungen hat, – gebührt demjenigen, der bei treuer und glücklicher Beobachtung der allgemeingültigen Kunstregeln, die volle Eigenthümlichkeit seines Volkes und Zeitalters bewahrt, und ihm auf diese Weise wird, was die Griechischen Dichterheroen ihrem Volke waren. Auch die glücklichste Nachahmung der Griechen und Römer ist nur eine Vorarbeit dazu. [...]

Beim ersten Blick hat es etwas Auffallendes, dass in derjenigen Dichtungsart, welche es gradezu mit einer Schilderung der Wirklichkeit zu thun hat, im Idyll, die Dichter aller neuern Völker am längsten und treuesten nur Nachbeter der Alten geblieben sind. [...]

Voss besitzt eben so hellen Künstlerblick, als grosse klassische Gelehrsamkeit. Ihm konnt' es nicht entgehn, dass die wahre Schönheit des Idylls, nicht in dem Griechischen Anstrich und noch weniger in der Sentimentalität besteht, sondern in der reizenden *Wahrheit des Lebens* in demselben, einer Wahrheit, die sich nur der Wirklichkeit, und zwar der gegenwärtigen sowohl, als jener des Alterthums, abgewinnen lässt. Selbst der Sohn eines geringen Landmanns, kannte er das Leben eines solchen mit allen seinen Abwechslungen, und die schönsten Züge desselben erschienen ihm in der dichterischen Beleuchtung der Jugenderinnerung. Da hat man die Entstehungsgeschichte des Deutschen Idylls.

Den Gedanken dazu mag vielleicht mancher andre, zum Beispiel der Maler Müller, früher gehabt haben: aber die schwierige Ausführung konnte nur einem Manne von sehr geläutertem Geschmack und sehr reifem Kunstsinne gelingen. [...] Seine Schilderungen aus dem heutigen Landleben sind fern von jener allzu ekeln Zartheit, die, aus Furcht niedrig zu werden, nur charakterlose Allgemeinheit liefert, aber eben so kunstgerecht hat er meistens zu vermeiden gewusst, was durch Plattheit oder betrübende Nebenideen, den ruhig vergnügenden Eindruck des Ganzen gestört hätte. [...]

Als grosser metrischer Künstler hat Voss sich vorzüglich in seinen Uebersetzungen gezeigt. Ist aber die Metrik an und für sich eine achtungswerthe Kunst, sobald sie sich aus dem *Dienst* des poetischen Gedankens losreisst, und ihn beherrschen will? Hat ihr schwierigstes Werk einigen Kunstwerth, wenn sie, statt Kraft und Wohllaut der Sprache zur eindringendsten oder gefälligsten Darstellung des Sinnes zu verwenden, der Sprache Wendungen aufdringt, die ihr nicht natürlich, und den Gedanken in Ausdrücken versteckt, die schwer zu enträthseln sind, blos um Klänge nachzubilden, die irgend ein Dichter – nicht gebraucht hätte, wären sie in seiner Sprache nicht so zwanglos und natürlich entstanden, als sie in der unsrigen gezwungen und unnatürlich sind? – Vor mehr als zwölf Jahren schrieb ich in Rücksicht dieser Uebersetzungen von Voss: »Es sind Versuche, aus einer Geige den Klang einer Flöte zu gewinnen. Sie werden verhallen, ohne das Instrument verwandelt zu haben; aber die Kunst es zu behandeln, wird fortgerückt seyn.« Diese Ansicht hab' ich noch jezt, und ich weiss nicht, sie besser auszudrücken.

Nach einer Reihe von frohen Tagen, die ich der Gastfreiheit der Lübecker (im Winter 1799) verdankte, fühlte ich das Bedürfniss eines höhern Genusses. Ich lehnte ein Paar Einladungen ab, und fuhr nach Eutin, wo Voss damals noch Rektor war.

Ich fand einen etwa funfzigjährigen Mann, mit einem ehrwürdig-einfachen Aeussern, dessen ruhige, starke Gesichtszüge nicht sowohl viel sagten, als etwas Grosses zu verschweigen schienen. Er nahm mich mit patriarchalischer Freundlichkeit auf, und ich verlebte zwei Tage bei ihm, die mir eben so lehrreich als angenehm waren, und deren Eindruck nie bei mir erloschen ist.

Zufällig und ohn' es zu wünschen, lernte ich bei ihm auch den Grafen Fr. Leopold Stolberg persönlich kennen. Stolbergs Jamben waren einst die ersten Deutschen Dichtungen gewesen, die ich mit Genuss gelesen hatte. Jezt war sein schöner poetischer Sinn schon in religiöse Ueberspannung aufgelodert. Mir war als säss' ich an dem Lager eines sehr geliebten Kranken, und er schien mich mit einem gewissen Mistrauen zu betrachten.

Von Voss dazu aufgefordert, besuchte ich auch den vornehmen Philosophen Jacobi. Doch ihm gebührt entweder ein eigener Artikel, oder keine Erwähnung hier.

Garlieb Merkel: Skizzen aus meinem Erinnerungsbuche. Zweites Heft. Riga 1812, S. 220-222.

Besser grad als fein

Ehe ich Lübek ganz verließ, machte ich eine Reise nach Eutin und Ploen. Ich traf den edeln Voß, diesen ächt homerischen Alten, gesund und ämsig mit seinem Horaz, der nur noch gefeilt wird, brachte zwey sehr genußreiche Tage bey ihm zu und verließ ihn mit der wärmsten Hochachtung. Er ist einer von den Wenigen, neben denen ich mich als Mensch sehr klein und demüthig fühle, und bey dessen Tugenden ich jeden Augenblick über eine begangene Schwachheit erröthe. Sollte ich, wie ich beinahe Willens bin, meine Wohnung für eine längere Zeit in Lübek aufschlagen, so wird Vossens Nachbarschaft ein Hauptbewegungsgrund seyn. Er hat mir mit der herzlichsten Offenheit einige scharfe Rügen – nicht in schriftstellerischer Rücksicht – gesagt und mich nur desto lebhafter angezogen. Wie viel ist doch Gradheit mehr werth, als sogenannte Feinheit!

Aus einem in Perleberg begonnenen Brief des durch die Hansestädte reisenden deutschbaltischen Journalisten und Schriftstellers Garlieb Merkel (1769-1850) an Carl August Böttiger in Weimar vom 19.-21. Januar 1799 (Sächsische Landesbibliothek Dresden, h 37, Bd. 127, Nr. 8). Zu Merckels, zum Teil 1799 im *Neuen Teutschen Merkur* vorabgedruckten Reisebericht *Briefe über einige der merkwürdigsten Städte im nördlichen Deutschland* (Leipzig: Hartknoch 1801) siehe Wolfgang Griep: Was zu sagen ist, und wie. Garlieb Merkel über Hamburg, Bremen und Lübeck. In: »Ich werde gewiß große Energie zeigen.« Garlieb Merkel (1769-1850) als Kämpfer, Kritiker und Projektmacher in Berlin und Riga. Hrsg. von Jörg Drews. Bielefeld: Aisthesis 2000.

Dirk Sangmeister

Neue Mitglieder

Stand: 1.9.2000

Adressenänderungen

Abbildungsnachweis

Titel: Johann Heinrich Jacobi. Stich von Karl Ernst Christoph Heß nach Frans Hemsterhuis. Bildunterschrift: »Hemsterhuis amicus ad viv. delin. Düsseld. d. 2 Mart. 1781« (Eutiner Landesbibliothek) – Bei den Schattenrissen auf S. 26-38 handelt es sich um eigens erstellte Variationen auf zeitgenössische Schattenrisse von Gudrun Schury – S. 79: Der Recensent und sein Publikum. Aus: Johann Georg Heinzmann: Appell an meine Nation. Bern 1795. Kupfertitel: J. G. Heinzmann über die Pest der deutschen Literatur (Eutiner Landesbibliothek) – S. 86: William Shakespeare. Stich von E. Finden aus: W. Shakespeare's Werke in Einem Bande. Übers. v. Julius Körner u.a. Schneeberg 1836 (Eutiner Landesbibliothek)

Impressum

Die *Vossischen Nachrichten - Mitteilungen der Johann-Heinrich-Voß-Gesellschaft* erscheinen in loser Folge, in der Regel einmal jährlich. Herausgeberin: Johann-Heinrich-Voß-Gesellschaft e.V., c/o Eutiner Landesbibliothek, Schloßplatz 4, D-23701 Eutin. E-mail: voss@bibliothek-eutin.de – Redaktion: Silke Gehring, Frank Baudach, Martin Grieger, Henry A. Smith, Axel E. Walter. – ISSN 1436-8684 – Preis des vorliegenden Heftes: DM 12. Der Bezug ist für Mitglieder der Voß-Gesellschaft kostenlos. – Bankkonten: Volksbank Eutin (BLZ ### ## #), Kto. Nr. #####; Sparkasse Ostholstein (BLZ ### ## #), Nr. ## ## #.

ISSN 1436-8684