

D
GE
18J

DAS
ACHTZEHNTE
JAHRHUNDERT

Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft
für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts

JAHRGANG 40 · HEFT 1 · WOLFENBÜTTEL 2016

WALLSTEIN



Charlotte Sophie Gräfin von Bentinck, geb. Reichsgräfin von Aldenburg (1715-1800)

D
GE
18.J

DAS
ACHTZEHNTE
JAHRHUNDERT

Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft
für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts

Herausgegeben vom Vorstand der Gesellschaft

Geschäftsführung: Carsten Zelle

Universität Tübingen
Brechtbau-Bibliothek

JAHRGANG 40 • HEFT I • WOLFENBÜTTEL 2016
WALLSTEIN VERLAG

Abbildungsnachweis:

Das Frontispiz zeigt ein Portrait von Charlotte Sophie Gräfin von Bentinck, geb. Reichsgräfin von Aldenburg (1715-1800). Bestand: Schloß Bückeburg, Photograph: Rolf Fischer, Bückeburg. Die Veröffentlichung geschieht mit freundlicher Genehmigung der Fürstlichen Schloßverwaltung, Schloß Bückeburg, Herr Alexander Perl.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2016 Deutsche Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts

Alle Rechte vorbehalten

Redaktionsanschrift:

Carsten Zelle, Herzog August Bibliothek, D-38299 Wolfenbüttel

Verlag und Vertrieb: Wallstein Verlag GmbH, www.wallstein-verlag.de, Göttingen 2016

Druck: Hubert & Co, Göttingen

gedruckt auf säure- und chlorfreiem, alterungsbeständigem Papier

ISBN 978-3-8353-1802-1

ISSN 0722-740-X

Aus der Arbeit der Deutschen Gesellschaft

Zu diesem Heft (<i>Carsten Zelle</i>)	7
Internationale Panels der DGEJ auf dem 14. <i>International Congress for Eighteenth Century Studies (ISECS/SIEDS)</i> , 27. – 31. Juli 2015, in Rotterdam. Berichte (<i>Sabine Volk-Birke, Hans-Jürgen Lüsebrink, Hanco Jürgens</i>)	8
Zwei deutsch-amerikanische Panels auf der 47. Tagung der <i>American Society for Eighteenth-Century Studies (ASECS)</i> , Pittsburgh, PA, 31. März bis 3. April 2016. Berichte (<i>Silke Förschler, Jürgen Overhoff</i>)	11

Beiträge

<i>Christina Randig</i> : ›Honnête homme‹ und ›femme des Lumières‹: Charlotte Sophie Reichsgräfin von Bentinck, geb. von Aldenburg. Zur 300. Wiederkehr ihres Geburtstags	15
<i>Olaf Kramer</i> : Poetik der Ausgrenzung. Zur Konturierung von Empfindung und Vernunft bei Christian Fürchtegott Gellert	30
<i>Maximiliane Jäger-Gogoll</i> : »... wo noch keines Menschen Fuß-Tritt gewandelt ...« – Synthese und Transgression in Salomon Gessners <i>Der Tod Abels</i>	47
<i>Hans-Joachim Jakob</i> : Johann Friedrich Schinks <i>Grazer Teaterchronik</i> (1783) – ein rares österreichisches Theaterjournal	66
<i>Elena Agazzi</i> : Tiecks und Wackenroders Diskurs über das Theater: Dramaturgie und Bestimmung des Geschmacks	79

Aus der Forschung

<i>Hanspeter Marti</i> über Melk in der barocken Gelehrtenrepublik. Die Brüder Bernhard und Hieronymus Pez, ihre Forschungen und Netzwerke. Hg. Cornelia Faustmann, Gottfried Glassner OSB, Thomas Wallnig (2014)	97
<i>Ali Zein</i> über Lesen, Schreiben, Kopieren. Lese- und Exzerpierenkunst in der europäischen Literatur des 18. Jahrhunderts. Hg. Elisabeth Décultot (2014)	100
<i>Kristin Eichhorn</i> über Uwe Hentzschel: Vom Lieblingsautor zum Außenseiter. Ein Beitrag zur Kanondebatte des 18. Jahrhunderts (2015)	104
<i>Martin Rector</i> über Herbert Kraft: J. M. R. Lenz. Biographie (2015)	105
<i>Kai Torsten Kanz</i> über Johann Friedrich Blumenbach: <i>Beyträge zur Naturgeschichte</i> (Göttingen 1790-1811). Reprint. Hg. Mario Marino (2014).	108
<i>Maryvonne Hagby</i> über Historische Wunder-Beschreibung von der so genannten Schönen Melusina. Die »Melusine« (1456) Thürings von Ringoltingen in einer wiederentdeckten Fassung aus dem frühen 18. Jahrhundert. Hg. André Schnyder (2014)	110

<i>Damien Tricoire</i> über Jesuit Accounts of the Colonial Americas. Intercultural Transfers, Intellectual Disputes, and Textualities. Hg. Marc-André Bernier, Clorinda Donato, Hans-Jürgen Lüsebrink (2014)	112
<i>Paul Kahl</i> über Der Briefwechsel zwischen Johann Martin Miller und Johann Heinrich Voß. Hg. Manfred von Stosch (2012)	114
<i>Guglielmo Gabbiadini</i> über Volksaufklärerische Reformkalender des 18. Jahrhunderts. <i>Der Curieuse Bauer</i> (1739), <i>Historisch- und Geographischer Calender</i> (1779), <i>Des Jüngern Wilhelm Denkers Haus-Calender</i> (1792). Reprint. Hg. Klaus-Dieter Herbst (2014)	117
<i>Michael Multhammer</i> über Lessings <i>Hamburgische Dramaturgie</i> im Kontext des europäischen Theaters im 18. Jahrhundert. Hg. Monika Fick (= <i>Lessing Yearbook/Jahrbuch</i> 41) (2014)	119
<i>Flemming Schock</i> über Zeitschriftenliteratur/Fortsetzungsliteratur. Hg. Nicola Kaminski, Nora Ramtke, Carsten Zelle (2014)	121
<i>Daniela Kohler</i> über »Heute war ich bey Lisette in der Visite.« Die Tagebücher der Basler Pfarrersfrau Ursula Bruckner-Eglinger 1816-1833. Hg. Bernadette Hagenbuch (2014)	123
<i>Georg Eckert</i> über Edward Gibbon im deutschen Sprachraum. Bausteine einer Rezeptionsgeschichte. Hg. Cord-Friedrich Berghahn, Till Kinzel (2015)	126
<i>Anna Christina Schütz</i> über Kathrin Baumeister: Die beste aller Welten. Künstler illustrieren Voltaires <i>Candide</i> . Chodowiecki, Monnet, Moreau, Unold, Klee, Kubin (2015)	129
<i>Thomas Wallnig</i> über Philippe Lenain: Histoire littéraire des bénédictins de Saint-Maur. Tome IV (1724-1793) (2014)	131
<i>Kai Torsten Kanz</i> über Matthias Schönhofer: Letters from an American Botanist. The Correspondences of Gotthilf Heinrich Ernst Mühlenberg (1753-1815) (2015)	133
<i>Laurenz Lütteken</i> über Rainer Theobald: Die Opern-Stageioni der Brüder Mingotti. 1730-1766. Ein neues Verzeichnis des Spielorte und Produktionen. Chronologie aus Quellen zur Verbreitung und Rezeption der venezianischen Oper nördlich der Alpen (2015)	135
<i>Claudia Öhlschläger</i> über Nicola Kaminski, Volker Mergenthaler: »Zuschauer im Eckfenster« oder Selbstreflexion der Journalliteratur im Journal(text). Mit einem Faksimile des <i>Zuschauers</i> vom April/Mai 1822 (2015)	136
<i>Stefan Borchers</i> über Die Causa Christian Wolff. Ein epochemachender Skandal und seine Hintergründe. Hg. Andreas Pečar, Holger Zaunstöck, Thomas Müller-Bahlke (2015)	138
<i>Günter Arnold</i> über Kulturlandschaften. Auf Herders Spuren zwischen Mohrungen und Königsberg. Hg. Herbert Fitzek, Friederike Krause, Alina Kuzborska (2012)	141
<i>Katrin Keller</i> über Innsbruck 1765. Prunkvolle Hochzeit, fröhliche Feste, tragischer Ausklang – Noces fastueuses, fêtes joyeuses, fin tragique – Magnificent wedding, joyous feasts, dramatic end. Hg. Renate Zedinger (2015)	143
Eingegangene Bücher	145

Poetik der Ausgrenzung. Zur Konturierung von Empfindung und Vernunft bei Christian Fürchtegott Gellert

*This article examines the regime of emotional expression in Christian Fürchtegott Gellert's theoretical (especially *Moralische Vorlesungen*) and literary (especially *Leben der schwedischen Gräfin von G****) texts. It is shown here how the initial effort to control and shape emotions is weakened by the dynamism of fiction (e.g. in *Inkle und Yariko*). Literary expression proves to be an instrument of critical analysis and insight that is capable of developing a critical perspective on the enlightenment movement.*

*Le texte étudie le régime de la sensibilité dans les écrits de Christian Fürchtegott Gellert en s'appuyant sur ses œuvres théoriques (entre autres, *Moralische Vorlesungen*) et littéraires (entre autres, *Leben der schwedischen Gräfin von G****). Il apparaît que la tentative initiale de réguler et de modeler les émotions tend à se fragiliser sous l'influence de la dynamique de la fiction (p. ex. dans le récit *Inkle und Yariko*). L'écriture littéraire s'avère être un outil de connaissance pouvant mettre en lumière de manière critique les conséquences du mouvement des Lumières.*

»Historisch-kritische Ausgaben sind unbestechlich. Sie zeigen alles, auch das ungedruckt Gebliebene, das Ausgeschiedene, die Vorstufen und das Unausgereifte. Bei einem großen Dichter lohnt sich das. [...] Aber wehe den Mittelmäßigen! Erbarmungslos beleuchten die großen Ausgaben ihr plattes Land. So steht es leider auch mit Christian Fürchtegott Gellert. Das volle Ausmaß seiner Seichtigkeit sticht jetzt ins Auge [...].«¹ Mit diesem Verriss bedachte der Germanist Hermann Kurzke 1997 in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* die Kritische Gellert-Ausgabe von Bernd Witte. »Vergeßt Gellert!« lautete der Titel der Rezension und in der Kopfzeile war gar vom »fatalen Nachleben« Gellerts die Rede. Zur Begründung führt Kurzke aus, Gellert sei eine »Übergangsfigur«, überwinde zwar den »spätbarocken Manierismus«, aber er »predige« nur »Einfachheit« und »Natürlichkeit«, »[d]ie wirklichen Empfindungen waren nicht zugelassen, und die zugelassenen wurden verordnet«, so Kurzke.²

Ist Gellert damit wirklich erledigt? Mir scheint, Gellerts Regime der Empfindungen ist durchaus immer noch ein interessantes Studienobjekt. Wenn man Gellerts Texte heranzieht, um zu untersuchen, welche menschlichen Empfindungen er ausklammert und welche er »verordnet«, wie er Empfindung und Vernunft zueinander in Beziehung setzt, gibt das wichtige Hinweise auf die anthropologische Konstellation um 1750, denn Gellert war in seiner Zeit ein populärer und wirkungsmächtiger Autor. Seine Fabeln und Erzählungen, die seit 1742 im Journal *Belustigungen des Verstandes und des Witzes* erschienen, gehörten zu den – heute würde man sagen – »Erfolgsformaten« dieses Journals: »In jedem neuen Stücke sah man zuerst nach, ob eine Fabel oder Erzählung von Gellert darinnen wäre«³, schreibt der Zeitgenosse Johann Andreas Cramer. Gellerts schriftstellerische

1 Hermann Kurzke: »Vergeßt Gellert! Des Moralprofessors fatales Nachleben«. In: *FAZ*, 8. März 1997. Dieser Aufsatz geht zurück auf meinen Tübinger Habilitationsvortrag vom 11. Februar 2015.

2 Kurzke: »Vergeßt Gellert!« (= Anm. 1).

3 Johann Andreas Cramer: *Christian Fürchtegott Gellerts Leben*. Leipzig 1774, 37.

Hauptschaffensphase erstreckt sich zwar nur über einen relativ kurzen Zeitraum: 1746 und 1748 erscheinen seine *Fabeln und Erzählungen* in zwei Teilen, von 1747 bis 1748, ebenfalls in zwei Teilen, sein einziger Roman *Leben der Schwedischen Gräfinn von G****. All diese Bücher wurden jedoch schnell populär und in alle wichtigen europäischen Sprachen übersetzt, seine *Fabeln und Erzählungen* avancierten gar zu einem »der meistgelesenen Bücher des achtzehnten Jahrhunderts.«⁴ Gellert wurde dabei besonders von Frauen gelesen, die ja laut Friedrich Kittler Trägerinnen der Alphabetisierung im 18. Jahrhundert waren.⁵ Spätere Bücher wie Gellerts *Briefe, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen* (1751) wenden sich daher explizit an »junge Leute, und insonderheit das Frauenzimmer«⁶ als Objekt der Gellertschen Bildungsbemühungen, und man darf davon ausgehen, dass Gellert durchaus einigen Einfluss auf die Modellierung und Konturierung von Weiblichkeit hatte. Gellert sieht sich und wirkt als erzieherische Instanz und gestaltet die diskursive Ausdifferenzierung der Moral- und Wertesysteme um 1750 aktiv mit.

Gellerts Texte konturieren ein System anthropologischen Wissens, das weder der Vernunft noch der Sinnlichkeit noch der Religion freien Lauf lässt. Um dieses spannungsreiche Verhältnis soll es im Folgenden gehen. Welche Eigenschaften des Menschen werden abgetönt, welche treten in den Vordergrund? Welche Empfindungen und Verhaltensweisen werden damit aus dem Repertoire des Erwünschten ausgegrenzt? Was ist das Ziel des Erziehungs- und Kultivierungsprogramms, das Gellert in seinen theoretischen Schriften und literarischen Texten verfolgt?

1. Anthropologische Konstellationen zwischen lutherischer Orthodoxie und aufklärerischer Rationalität: Gellerts theoretische Schriften

Leipzig war um die Mitte des 18. Jahrhunderts eines der intellektuellen Zentren der deutschen Aufklärungsbewegung. Als Student hörte Gellert hier »Vorlesungen bei den Wolff-Schülern Jöcher und Gottsched, schloss sich aber vor allem dem Thomasianer Adolph Friedrich Hoffmann an.«⁷ Hoffmann, ausgebildeter Mediziner, übte Kritik an Wolffs Idee vom zureichenden Grund, nach der der Mensch durch eigene Willkür aus zwei gleichmöglichen Dingen das wähle, was ihm am meisten gefällt – ganz ohne Einfluss

4 Bernd Witte: »Die Wahrheit, durch ein Bild, zu sagen. Gellert als Fabeldichter.« In: Ders. (Hg.): *Ein Lehrer der ganzen Nation. Leben und Werk Christian Fürchtegott Gellerts*. München 1990, 30-50, hier: 30.

5 Vgl. Friedrich Kittler: *Aufschreibesysteme. 1800, 1900*. 3., vollständig überarb. Aufl. München 1995, 35-86.

6 Christian Fürchtegott Gellert: »Briefe, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen«. In: Ders.: *Gesammelte Schriften. Kritische, kommentierte Ausgabe*. Hg. Bernd Witte. 6 Bde. Berlin, New York 1998-2000, IV, 107 (im Folgenden zit. als GS).

7 Vgl. Katrin Löffler: »Gellerts Roman ›Leben der schwedischen Gräfinn von G***‹, im Kontext der zeitgenössischen philosophischen und theologischen Anthropologie«. In: *Gellert und die empfindsame Aufklärung. Vermittlungs-, Austausch und Rezeptionsprozesse in Wissenschaft, Kunst und Kultur*. Hg. Sibylle Schönborn, Vera Viehöfer. Berlin 2009, 99-116.

äußerer Determination.⁸ Er wandte sich strikt gegen atheistische und naturalistische Tendenzen, die sich aus der Vernunfttheorie von Wolff ergeben konnten.⁹ Gellert übernahm damit ein Denken, das aufklärerisches Rationalitätsprinzip und lutherische Orthodoxie zu harmonisieren versuchte. Dies aber konnte nur gelingen, indem er bestimmte Aspekte der Aufklärung zu ignorieren versuchte, das heißt die letzte Konsequenz, die sich aus dem Rationalismus ergibt, verweigert und religiöse Dogmen nur mit gewissen selbstauferlegten Beschränkungen dem Prozess aufklärerischer Kritik unterstellt.

Nach der von Hoffmann und auch dessen Schüler Crusius beeinflussten Theorie Gellerts ist der menschliche Wille dem Verstand vorgeordnet, dieser Wille aber ist nach lutherischer Auffassung grundsätzlich verderbt.¹⁰ Die Idee, dass der Mensch frei und vernünftig sei, ist demnach zurückzuweisen, ebenso die Ausdehnung des Vernunftprinzips auf Fragen der Religion. Beide Ideen werden deshalb in Gellerts Denken konsequent ausgegrenzt.

Das psychologische Modell Gellerts setzt zunächst bei den seit Wolff bekannten Unterscheidungen an:

oberer Seelenteil:	Begehrungsvermögen, Wille	Verstand / Urteilskraft
unterer Seelenteil:	sinnliche Begierde, Triebe	Einbildungskraft / Erfindungskraft

Einzelne Instanzen der menschlichen Seele und auch der menschliche Leib werden dann aber so definiert und rekonfiguriert, dass der freie Wille und auch die universelle Vorherrschaft des Verstandes relativiert werden. Die Rekonstruktion der anthropologischen Annahmen, die Gellerts Denken leiten, lässt sich freilich nur bruchstückhaft vornehmen. Gellert war alles andere als ein präziser Systematiker, seine anthropologischen Theorien stehen zum philosophischen Aufklärungsdiskurs und dessen Leitfiguren Wolff und Thomasius in einer eher assoziativen Verbindung – und das gilt selbst dann noch, wenn Gellert als akademischer Lehrer auftritt. Seine im Jahr 1770, also posthum, veröffentlichten *Moralischen Vorlesungen* sind in gewisser Hinsicht am philosophisch-wissenschaftlichen Diskurs der Zeit entlang und zugleich vorbei konzipiert. Sie greifen einzelne Motive aus dem wissenschaftlichen Aufklärungsdiskurs auf, gehen diesen Denkanstößen aber nicht systematisch nach, sondern nutzen sie als Bausteine für die eigene Argumentation und Theoriebildung, die schon Mitte der 50er Jahre im Wesentlichen abgeschlossen scheint. Man sollte sich daher auch nicht dadurch irritieren lassen, dass die *Vorlesungen* erst 1770 erschienen sind. Die posthume Veröffentlichung war von Gellert angeordnet worden, nachdem er die entsprechende Vorlesung über viele Jahre immer wieder gehalten

8 Vgl. Christian Wolff: *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen* [= Deutsche Metaphysik]. Hg. Charles A. Corr. Hildesheim, Zürich, New York 1983 (= *Gesammelte Werke*. Hg. Jean École u. a., I. Abt., Bd. 2), 317.

9 Vgl. dazu Martin Mulsow: *Freigeister im Gottsched-Kreis. Wolffianismus, studentische Aktivitäten und Religionskritik in Leipzig 1740-1745*. Göttingen 2007, 25-28 sowie 38-40.

10 Vgl. Löffler: »Gellerts Roman« (= Anm. 7), 102.

hatte. Der Vorlesungstext wird zwar im Laufe der Jahre ausgeweitet, um Beispiele und Paraphrasen ergänzt, aber in der argumentativen Substanz kaum verändert. Eine parallele Lektüre der 1770 von Johann Adolph Schlegel und Gottlieb Leberrecht Heyen (Variante E) herausgegebenen Edition mit den Varianten h, einer anonymen Vorlesungsmitschrift – von Bernd Witte auf das Jahr 1757 datiert –, und hM macht dies deutlich.

In Gellerts *Moralischen Vorlesungen* wird eine klare Demarkationslinie gezogen, die festlegt, wo die Rationalisierungsbewegung ihre Grenzen finden muss: »Denn wir, die wir uns den Wissenschaften widmen, fangen nicht selten an, aus einer ungemessenen Liebe gegen alles, was Licht der Vernunft heißt, und aus einem philosophischen Stolze auf unsre eignen Kräfte, das Licht der Offenbarung und die höhere Kraft der Gnade nicht für so nötig zu achten; sondern wir schmeicheln vielmehr uns insgeheim, daß wir durch die Hülfe der Vernunft, durch ihre Beweise und Bewegungsgründe, weise und tugendhafte Menschen werden können.«¹¹ Diese gedankliche Grenzziehung zwischen eigenen Kräften und göttlicher Offenbarung formiert Gellerts gesamten Moraldiskurs und seine Anthropologie. Die aufklärerische Rationalisierungsbewegung soll an der Religion ihre Grenze finden, muss sie hier finden, weil Gellert dem Menschen gemäß lutherisch orthodoxer Sichtweise einen verderbten Willen unterstellt, dass so ohne Hilfe der Religion keine moralischen Maßstäbe zu gewinnen seien. Menschliche Triebhaftigkeit und Sinnlichkeit ist daher genauso zu regulieren, alles Wilde und Unkontrollierte zu unterdrücken, wie eine Universalisierung des Vernunftprinzips zu verhindern ist.

Interessant ist nun vor allem Gellerts Inkorporation der sogenannten Moral Sense Theory, die er über Johann Lorenz von Mosheim in der Variante von Samuel Hutcheson aufnimmt. Durch verschiedene argumentative Operationen gelingt es Gellert, die Kompatibilität zu seinem eigenen Denken herzustellen. Zunächst entleert er das Modell von seinen vor-utilitaristischen Denkmomenten, die die Maximierung von Nutzen zum Maßstab von moralischen Erwägungen machen, wodurch der ›moral sense‹ nicht mehr auf vernünftige Überlegungen angewiesen scheint.¹² Zudem führt er den moralischen Sinn positiv auf Gott zurück, indem er argumentiert, mit dem moralischen Sinn sei dem Menschen eine Instanz gegeben, um das moralisch Richtige erkennen zu können.¹³ Durch diese Operationen findet Gellert vordergründig Anschluss an das anthropologisch-ethische Modell des moral sentimentalism. Und Gellert wird ja auch standardmäßig als Vertreter der Empfindsamkeit gehandelt. Doch nimmt Gellert dabei eine erstaunliche Umdeutung vor, denn Hutcheson definiert den ›moral sense‹ streng kognitiv als eine »faculty of perceiving moral excellence, and its supreme objects«.¹⁴ Hutchesons *System of Moral Philosophy* kommt zwar nicht ohne den Verweis auf Gott aus, aber es wird dort nur formelhaft auf die »laws of nature, and laws of God«¹⁵ verwiesen. Bei Hutcheson siegt im Zweifel das Vernunftdenken, bei Gellert der Glaube. Bei Hutcheson ist Gott »author of

11 Gellert: *Moralische Vorlesungen*. GS VI, 8.

12 Vgl. exemplarisch Gellert: *Moralische Vorlesungen*. GS VI, 195.

13 Vgl. exemplarisch Gellert: *Moralische Vorlesungen*. GS VI, 14.

14 Francis Hutcheson: *A System of Moral Philosophy*. Hg. Francis Hutcheson, jun. London 1755, Book I, 53.

15 Ebd., Book II, 268.

our nature«¹⁶, aber ein Autor, der sein Werk allein gelassen hat, bei Gellert wirkt er beständig auf das menschliche Leben ein, darin Mosheim folgend, für den Gott die Basis der Vernunft darstellt.¹⁷

Das Urteil ›Vergesst Gellert!‹ könnte insofern auch mit Blick auf seine Theorie zutreffen, die in eher rückwärtsgewandter Weise das Rationalitätsprinzip einzuschränken versucht und die menschliche Sinnlichkeit kritisch beäugt. Zugleich aber wird in dieser spannungsreichen anthropologischen Konstruktion, die Gellert entwickelt, deutlich, welche individuelle psychologische Herausforderung mit der Aufklärungsbewegung verbunden ist, wie schwer der Ausgleich zwischen den Forderungen der Religion und denen der Vernunft im Einzelnen sind.

Anthropologisch gesehen ist Hutchesons Modell sensualistisch, er geht von Wahrnehmungen und deren Verarbeitung aus. Gellert hingegen verortet den moralischen Sinn, das Streben nach Tugend, das »natürliche Empfinden des Guten und Bösen« im Herz. Die »Empfindungskraft« des Herzens soll den Verstand unterstützen in der Beurteilung der Pflicht, so Gellert.¹⁸ Die sensualistische Auslegung des ›moral sense‹ wird damit aus dem Diskurs ausgegrenzt und durch die Organmetapher des Herzens wird der ›moral sense‹ nicht nur seiner rationalistischen Brisanz beraubt, sondern auch seines pädagogisch-didaktischen Potentials: Wenn der ethische Sinn dem Herzen zugeschrieben wird, wie soll er dann eingeübt und weiterentwickelt werden? Wie ist mit den »Aussprüche[n] des Herzens« und den »Stimmen der innerlichen Empfindung« umzugehen?¹⁹ Diese Fragen treiben Gellert in seinen Vorlesungen wie in seinem literarischen Werk um und er rät zu Mäßigung, zur Einübung moralischer Verhaltensweisen, fordert Selbstregulierung. Doch diese Art der Domestizierung von Empfindung aus sich selbst heraus und der Versuch extreme Empfindungen aus dem Diskurs auszugrenzen steht in großer Gefahr zu scheitern. Im Versuch, sich zu mäßigen, wird doch die Emotion, gegen die man kämpft, gerade bewusst, und im Versuch, unerwünschte Empfindungen aus dem Diskurs auszugrenzen, sie nicht zuzulassen und zu thematisieren, bleiben diese doch gerade präsent. Es erscheint demgegenüber sinnvoll und plausibel ein geistiges Vermögen zu postulieren und zu konturieren, das in der Lage ist, objektiv zu urteilen, und Hutchesons Überlegungen drehen sich daher aus gutem Grund darum, wie das ethische Reflexionsvermögen des Menschen zu verbessern sei. Wenn aber der ethische Sinn dem Herzen zugeschrieben wird, verliert sich in der Metapher diese pädagogische Möglichkeit. Es geht dann um »Aussprüche des Herzens« und »die Stimmen der innerlichen Empfindung« – aber wie lassen sich diese ausbilden?²⁰ Besonders prekär ist die Lage, wenn man bedenkt, dass für Gellert die beste Morallehre »nicht zureichend das verdorbene Herz zu ändern und um-

16 Francis Hutcheson: *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue in Two Treatises*. 3. Aufl. London 1729, 303.

17 Vgl. Johann Lorenz Mosheim: *Sittenlehre der Heiligen Schrift*. 2. Teil. 3., verb. Aufl. Helmstedt 1754, 302.

18 Gellert: *Moralische Vorlesungen*. GS VI, 24.

19 Ebd., 7.

20 Ebd.

zubilden [sei]. Dieses thut allein die göttliche Kraft der Religion.«²¹ Die Übung moralischer Erziehung besteht also bei Gellert nun darin, dass sich der Wille dem ethischen Empfinden freiwillig unterwirft, weil dies eine Unterwerfung unter Gott ist.²² Damit hat Gellert eine Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Offenbarung und menschlicher Vernunft formuliert, die für die Ausübung der Vernunft kaum noch Freiraum lässt. Längerfristig überzeugen kann die Antwort Gellerts dann auch nicht. Religiöse Toleranz als eigentlich mögliche Pointe, wie sie sich Goethe etwa in seinem *Brief des Pastors zu*^{***23} zu eigen macht oder später Lessing fordert, kommt Gellert in seinem Bemühen die lutherische Orthodoxie zu verteidigen nicht in den Sinn.

2. Poetik der Ausgrenzung: *Das Leben der Schwedischen Gräfinn von G*^{***} als anthropologische Experimentieranordnung

Gellerts Roman *Das Leben der schwedischen Gräfinn von G*^{***} erzählt die Geschichte eines Mädchens niederer adeliger Herkunft, das nach dem Tod ihres Vaters von ihrem Vetter erzogen wird, bis es durch Heirat zur Gräfin wird. Nach kurzem Zusammenleben zieht ihr Mann in den Krieg und sie muss ihn zunächst für tot halten. Als der Graf unerwartet überlebt und nach Jahren zurückkehrt, löst sie die Beziehung zu seinem ehemaligen Bediensteten Herrn R., die sie inzwischen eingegangen war, und Gräfin, Graf, Bediensteter und auch noch Caroline, die frühere Geliebte des Grafen, leben in großer Eintracht als »Musterfall moralischer Planwirtschaft«²⁴ zusammen, so Martin Greiner. Anders als bei den bis dahin im deutschen Sprachraum dominierenden Robinsonaden, etwa Schnabels *Insel Felsenburg*, perspektiviert der Briefroman stärker das innere Erleben, er baut eine Frau als Erzählinstanz auf und grenzt sich vom strikten Rationalismus der Aufklärung ab, indem er in den Worten der zeitgenössischen Kritik »edle Triebe«, »Gottesfurcht« und die »unbegreiflichen Leistungen der Vorsicht«²⁵ thematisiert. Dabei ist Gellerts Roman von Prozessen der Modellierung von Empfindungen durchzogen, er läuft darauf hinaus, das neostoische Apathie-Ideal durch ein Aristotelisches Streben nach einer mittleren Gefühlslage zu ersetzen.²⁶ Empfindung und Emotion werden also neu modelliert, im Diskurs des Romans werden extreme Empfindungslagen domestiziert und aus dem Diskurs ausgegrenzt. Genau besehen laufen verschiedene Ausgrenzungsbewegungen nebeneinander, die Kritik des Vernunftprinzips, die Relativierung der Moral-Sense-Theorie, aber

21 Ebd., 8.

22 Ebd., 31.

23 Goethe: »Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***«. In: Ders.: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens*. Münchner Ausgabe. Hg. Karl Richter u. a. Bd. I.2. München 1987, 425; vgl. Verf.: *Goethe und die Rhetorik*. Berlin, New York 2010, 93.

24 Martin Greiner: *Die Entstehung der modernen Unterhaltungsliteratur. Studien zum Trivialroman des 18. Jahrhunderts*. Hg. und bearb. von Therese Poser. Reinbek bei Hamburg 1964, 31.

25 Johann Victor Krause. In: *Berlinische Nachrichten*, 12. Oktober 1748.

26 Carsten Zelle verdanke ich in diesem Zusammenhang den Hinweis auf Johann Gottlob Krüger: *Diät oder Lebensordnung*. Halle 1751, der in § 134, 419, der stoischen Ataraxie-Forderung die Mesotes-Lehre von Aristoteles entgegensetzt.

auch die Forderung nach Mäßigung. In all diesen Bereichen versucht der Autor erwünschte Verhaltensweisen und Vorstellungen herauszustellen und nicht erwünschte im Diskurs gar nicht in Erscheinung treten zu lassen.

a. *Die Gräfin von G*** als weibliches Bildungs- und Erziehungsobjekt*

Aufklärung tritt in der *Schwedischen Gräfinn* als ein Bildungs- und Erziehungsprogramm in Erscheinung. Gleich zu Beginn erzählt die Gräfin: »Mein Vetter, der auch ein Landedelman war, doch in seiner Jugend studiret hatte, nahm mich nach meines Vaters Tode zu sich auf sein Landgut, und erzog mich bis in mein sechzehntes Jahr. Ich habe die Worte nicht vergessen können, die er einmal zu seiner Gemahlinn sagte, als sie ihn fragte, wie er es künftig mit meiner Erziehung wollte gehalten wissen. Vormittage, fieng er an, soll das Fräulein als ein Mann, und am Nachmittage als eine Frau erzogen werden.«²⁷ Vormittags lernt das Mädchen daher »Sprachen und andre Pedantereyen, nachmittags Galanterie[n]«. ²⁸ Mit den ersten Zeilen des Romans wird ein Modell von Weiblichkeit konstruiert, das Gellerts Anthropologie gendermäßig stratifiziert. Ganz selbstverständlich wird dabei die Frau von Gellert als ein Objekt männlicher Prägung vorgestellt, nach männlichen Wunschvorstellungen konturiert. Der Text bringt die Frau mit Schmuck und Schönheit in Verbindung, schreibt ihr aber auch ein starkes moralisches Empfinden, also einen ausgeprägten ›moral sense‹, zu. Der Mann hingegen ist eher zur Bildung fähig. Der Roman entwirft damit ein Modell von Weiblichkeit, das Gellert auch in seinen theoretischen Schriften ausführt: »Die Empfindungen der Frauenzimmer sind zarter und lebhafter, als die unsrigen. Sie werden von tausend kleinen Umständen gerührt, die bey uns keinen Eindruck machen [...]. Eine Vorstellung macht bey ihnen geschwind der anderen Platz, daher halten sie sich selten bey einem guten Gedanken zu lange auf.«²⁹ Immer sind es in der *Schwedischen Gräfinn* daher die Frauen, die durch einen Affekt leicht aus der Bahn geworfen werden, sind sie es, die zu spontanen moralischen Empfindungen fähig sind, während es den Männern zukommt, aus der Perspektive vernünftiger Einsicht zu urteilen.

Gellerts Tendenz nicht sensualistisch und in Wahrnehmungskategorien zu denken, den moralischen Sinn mit dem Herz in Verbindung zu bringen, also körperlich zu begründen, ist in der durch den Roman konstruierten möglichen Welt zentral. Die Frau scheint dabei in besonderem Maße dem Empfindungsregime unterstellt, wobei Gellert sein Erziehungsprogramm nicht nur auf Frauen bezogen sieht, auch anhand von männlichen Protagonisten sein auf die Einhaltung des Mesotes-Ideals zielendes Erziehungsprogramm umsetzt. Natürliche Voraussetzungen spielen dabei freilich eine hervorgehobene Rolle: Es sind im Roman die schönen und wohlgeformten Menschen, die auch über moralischen Sinn verfügen, bei den Männern wie den Frauen – sie sind gleichsam durch Gott ausgezeichnet. Kommt ein schöner Mensch vom rechten Weg ab, dann ist dies das Ergebnis einer fehlgeleiteten Erziehungsbewegung. Neben der Erziehung, erlaubt die Symbiose männlicher und weiblicher Eigenschaften die moralische Fortentwicklung des

27 Gellert: *Leben der Schwedischen Gräfinn*. GS IV, 3.

28 Ebd.

29 Gellert: *Briefe, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen*. GS IV, 136.

Menschen, die Frau kann dem Mann Manierlichkeit lehren, der Mann der Frau Klugheit und damit den anthropologischen Dispositionen entgegenwirken.³⁰ Auch hier zeigt sich dann aber, wie sehr Gellerts Überlegungen auf eine von Männern angestoßene Formung von Weiblichkeit hinauslaufen.

Während Religiosität sehr positiv besetzt ist, eine Welt entworfen wird, in der sich alle selbstverständlich auf ein Leben nach dem Tod einstellen und dem christlichen Heilsversprechen vertrauen, spielen die kirchlichen Institutionen bei Gellert nur eine untergeordnete Rolle. Das zeigt sich am deutlichsten an der Abwertung der Ehe, sie hat nicht mehr die Aufgabe, »Animalität kulturell [zu] modellieren«³¹, weil das die Figuren des Romans gleichsam aus freien Stücken tun, also durch die Unterwerfung ihres Willens unter die göttliche Vernunft, die alle Begierden und Triebe zu bezwingen scheint. Liebe ist hier, um ein schönes Luhmann Zitat zu bemühen »jene eigentümliche Erregung, die man erfährt, wenn man merkt, daß man sich entschlossen hat zu heiraten«.³²

Moralische Erziehung bedeutet bei Gellert, einzuüben, dass sich der Wille dem ethischen Empfinden freiwillig unterwirft, und zwar als eine Unterwerfung unter Gott.³³ Was in der Realität schwer zu vereinen ist, lässt sich im Roman zunächst einmal überzeugend konstruieren, hier lassen sich Religion und Vernunft ohne weiteres zusammendenken, lässt sich Religion vernünftig vermitteln. Die Gräfin als Musterobjekt einer religiösen und doch vernunftmäßigen Erziehung lernt »an solchen Eigenschaften einen Geschmack [zu] finden, die mehr durch den geheimen Beyfall der Vernunft und des Gewissens, als durch eine allgemeine Bewunderung belohnt werden. Man glaube ja nicht, daß er eine hohe und tiefsinnige Philosophie mit mir durchgieng. O nein, er brachte mir die Religion auf eine vernünftige Art bey [...]«³⁴ Im Roman lassen sich unerwünschte Schwierigkeiten ausblenden, gelingt die Ausgrenzung unerwünschter Sichtweisen und Konflikte zunächst. Als Objekt der Erziehungsbemühungen ihres Onkels lernt die Gräfin ihre Affekte zu modellieren, alle wilden Affekte zu unterdrücken. Mehr noch: Solche Affekte werden aus dem Roman konsequent ausgegrenzt, kommen erst gar nicht vor. So reagiert die Gräfin auf die Entdeckung eines unehelichen Sohnes, der das »lebendige Ebenbild« ihres Mannes ist, indem sie das Kind »sofort [...] küßt«, dessen Mutter, also die ehemalige Geliebte, »umarmt« und konstatiert: »[m]an glaube ja nicht, daß ich die ehemalige Geliebte meines Gemahls zu hassen anfing. Nein, ich liebte sie [...]«.³⁵

Moral sense, vernünftige Erziehung und christliche Religion wirken in der Welt des Romans in einer Weise zusammen, die alle Differenzen zwischen den Forderungen von Vernunft, Religion und Trieb nivelliert. So akzeptieren die Figuren und insbesondere die Gräfin ein Empfindungsregime, das negative Gefühle unterdrückt. Man stirbt, wie der

30 Gellert: *Leben der Schwedischen Gräfinn von G****. GS IV, 37.

31 Vgl. Albrecht Koschorke: *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*. München 1999, 24.

32 Niklas Luhmann: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. 7. Aufl. Frankfurt a. M. 1994, 159.

33 Gellert: *Moralische Vorlesungen*. GS VI, 31.

34 Gellert: *Leben der Schwedischen Gräfinn von G****. GS IV, 3-4.

35 Ebd., 9.

Vater des Grafen, »leicht und glücklich«.³⁶ Das lebenslang trainierte Empfindungsvermögen der Gräfin bedeutet eine »gereinigte und gezügelte Sinnlichkeit«³⁷, die starke Affekte ausgrenzt, aber zugleich auch die strikte Affektkontrolle höfischer Erziehung vermeidet, womit sich deutlich eine Bewegung in Richtung des Aristotelischen Mesotes-Ideals zeigt.

Die moralische Unerschütterlichkeit der Figuren beweist sich besonders in Anbetracht der »Vorsehung«³⁸, die für die Entwicklung der Narration von entscheidender Bedeutung ist. Besonders im ersten Teil der *Schwedischen Gräfinn* entwickelt sich die Handlung nicht organisch und kohärent, sondern durch den beständigen Rückgriff auf die Vorsehung. Die Avancen des Prinzen von S. etwa, die dazu führen, dass der Graf am Hof in Ungnade fällt, werden nicht individuell verurteilt oder psychologisch aufgearbeitet, sondern nur als Schicksalsschlag gesehen.³⁹ Man könnte das als mangelnde Kausalmotivation betrachten, doch hier wird exemplarisch erzählt, die innere Entwicklung, das eigentliche Terrain des Autobiographischen, spielt demgegenüber nur eine untergeordnete Rolle. Daher wird beispielsweise die Geburt der Tochter in nur einem Satz abgehandelt, der Alltag komplett ausgeblendet. Der häufige Rückgriff auf das Schicksal ist dabei jedoch nicht zwangsläufig ein Zeichen für ein narratives Scheitern. Vielmehr ist die merkwürdige Kombination aus Vorsehung und Freiheit, die Gellert auch in seinen *Moralischen Vorlesungen* proklamiert, in der Welt des Romans auf diese Weise dargestellt. Moralität wird an Schicksalsschlägen erprobt, hier zeigt sich, ob der menschliche Wille in Anbetracht affektiver Verunsicherungen standhält.

Am Ende des ersten Teils steht eine Schlüsselszene für das Zusammenspiel von moralischem Sinn, Affekten und vernünftigen ethischen Überlegungen, wie Gellert sie in seinen moralischen Vorlesungen fordert: Die Gräfin steht zwischen zwei Männern: »Einen Mann hatte ich wieder gefunden, den ich ausnehmend liebte, und einen sollte ich verlassen, den ich nicht weniger liebte. Man muß es fühlen, wenn man wissen will, was es heißt, von zween Affecten zugleich bestürmt zu werden, von denen einer so groß, als der andere ist.«⁴⁰ Während die Gräfin noch mit dem Trieb kämpft (»Ich wußte, daß ich sie beyde nicht besitzen konnte; allein welcher Trieb hört die Vernunft weniger als die Liebe«⁴¹), eröffnen die Männer den Weg zur rationalen Lösung. Für Helmut Schmiedt ist dies ein Beispiel für die »Kraft abwägender Vernunft«⁴², zugleich ist es aber auch ein Beispiel für die konsequente Domestizierung von Affekten, die in der fiktiven Welt des Romans vollzogen wird. Affekte bleiben insbesondere im ersten Teil der *Schwedischen Gräfinn* eben doch oberflächlich, sind in der Fiktion kontrollierbar, in der Realität wohl eher nicht. Das Vernunftarrangement ist denkmöglich und auch mit ästhetischen Mitteln zu plausibili-

36 Ebd., 12.

37 Thomas Wegmann: *Tauschverhältnisse. Zur Ökonomie des Literarischen und zum Ökonomischen in der Literatur von Gellert bis Goethe*. Würzburg 2002, 158.

38 Gellert: *Leben der Schwedischen Gräfinn von G****. GS IV, 13.

39 Ebd., 15.

40 Ebd., 38.

41 Ebd., 39.

42 Helmut Schmiedt: »Modelle der vernünftigen Liebe. Gellerts Schwedische Gräfin«. In: Ders. (Hg.): *Liebe, Ehe, Ehebruch. Ein Spannungsfeld in deutscher Prosa von Christian Fürchtegott Gellert bis Elfriede Jelinek*. Opladen 1993, 30-48, hier: 37.

sieren, aber nicht realistisch. Im Roman lässt sich ein Regime der Ausgrenzung von Affekten aufrechterhalten, das in einer Abhandlung oder Vorlesung wenig plausibel bleiben würde, weil hier lebensweltliche Erfahrungen und Zweifel nur schwer außer Kraft zu setzen sind. Der ästhetisch sonderkommunikative Rahmen erlaubt eben die Auseinandersetzung und Darstellung alternativer Verhaltensweisen, die in der tatsächlichen Welt und unter normalkommunikativen Bedingungen wohl kaum auf Akzeptanz stoßen. Auch der Versuch, Religion und Vernunft zu harmonisieren, indem man die menschliche Vernunft als göttliche Gabe definiert, wird im Roman nochmal eine Stufe weitergetrieben, nun ist es gar die Religion, die Verstand und Herz aufklärt: »Ich glaube gewiß, daß die Religion, wenn sie uns vernünftig und gründlich beygebracht wird, unsern Verstand eben so vortrefflich aufklären kann, als sie unser Herz verbessert.«⁴³ Die Religionskritik der Aufklärung kommt hier nicht vor, wird aus der Welt des Romans ganz herausgehalten.

Damit aber wird der kritische Impuls des Rationalismus gleichsam von den Füßen auf den Kopf gestellt. Sowohl an die Stelle des ausgegrenzten strikten religionskritischen Rationalismus als auch an die Stelle der nicht zugelassenen Affekte und Triebe sowie an die Stelle der nicht aufgeklärten höfischen Verhaltensideale, treten neue Verhaltensnormen. Der »Text [nimmt] eine ganze Kette von Ersetzungen bzw. Umwertungen vor [...]. An die Stelle höfischer Beobachtungskunst tritt Empathie, an die Stelle der Parkettsicherheit Tugend, an die Stelle galanter Verhaltensformen treten Freundschaft und Liebe, an die Stelle von Herkunft und Grundbesitz, die neuen Kapitalien Vernunft und Bildung, an die Stelle ständischer Starre und Ungleichheit soziale Mobilität und allgemeine Gleichheit.«⁴⁴ An die Stelle des von Affekten und dem Streben nach Triebbefriedigung getriebenen Menschen tritt das kontrollierte Individuum. An die Stelle der Rationalität tritt die Kritik an den ökonomischen und kolonialen Auswucherungen des Rationalitätsprinzips.

b. Die Dynamik der Fiktion und das Scheitern der Ausgrenzungsbewegung

Zunächst ist es immer wieder das Schicksal, das den Verlauf der Ereignisse in der *Schwedischen Gräfinn* bestimmt – gar nicht so unähnlich dem Modell der Robinsonade. Auch in der *Schwedischen Gräfinn* ist es oft ein plötzlicher Tod, der eine schicksalhafte Wende herbeiführt, sind es höchst unwahrscheinliche Zufälle, die Menschen wieder zusammenführen. Die textual actual world, die auf diese Weise entworfen wird, scheint zunächst wenig plausibel. Jedoch laufen diverse Beglaubigungsstrategien diesem Eindruck entgegen. Die fingierten Briefe wirken wie dokumentarische Belege für die erzählten Ereignisse, zugleich werden durch die Briefe unterschiedliche Perspektiven und Sichtweisen in den Roman integriert, Ereignisse aus unterschiedlichen Blickwinkeln beleuchtet. Die Briefe bedeuten aber auch eine grundlegende Bewegung hin zum inneren Erleben, weg von einer nur durch äußere Ereignisse und Objekte definierten Narration. Gellerts Roman unterläuft letztlich seinerzeit verbreitete Romanschemata und Erwartungen der Rezipienten. Über die Reise zu ihrem Bräutigam etwa berichtet die Gräfin im Rückblick: »Unsere Reise gieng glücklich von statten! [...] Meine Leser die viel Romane und Heldenbücher gelesen haben, werden mit dieser Nachricht gar nicht zufrieden seyn. Hätte

43 Gellert: *Leben der Schwedischen Gräfinn von G****. GS IV, 4.

44 Wegmann: *Tauschverhältnisse* (= Anm. 37), 37.

mich nicht einer von den jungen Herren die mich begleiteten, entführen, und eine kleine Verwirrung in meiner Geschichte anrichten können? Ich war ja schön, und wie die Leute sagten, recht sehr schön; und ich bin auf einem so weiten Weg nicht ein einzig mal entführt worden? Ist dieses wohl glaublich?»⁴⁵

Besonders im ersten Teil des Romans findet sich aber kaum ein Versuch authentischer Introspektion, alle Briefe sind wohlkomponiert und unterdrücken authentische Empfindung: sie sind exemplarisch, nicht individuell, erschließen inneres Erleben eher oberflächlich. Das Liebesbekenntnis des Grafen etwa ist nur in dem Sinne authentisch, wie Gellert Natürlichkeit in seinen Briefstellern konzipiert, nämlich klar, einfach, wenig ornamental. Inneres Erleben und Empfinden macht er jedoch nicht in differenzierter Weise zugänglich. Erst der Schock über die inzestuöse Verbindung zwischen dem unehelichen Sohn und der Tochter des Grafen bringt das emotionale Gefüge der Figuren in Aufruhr⁴⁶, lässt das Regime der Ausgrenzung starker Emotionen ins Wanken geraten. Dies ist eine der stärksten Stellen im ersten Teil des Romans, weil das Geschehen hier psychologisch motiviert wird und der Leser nah an die Figuren heran gerät. Entsprechend wandelt sich die Erzählhaltung, die Distanz verringert sich, Gellert erreicht einen evidenten Stil, schafft es, so zu erzählen, wie es die Gräfin als ihr Ideal formuliert, nämlich so, »daß die Leser nicht die Sache zu lesen, sondern selbst zu sehen glauben.«⁴⁷

Im zweiten Teil des Textes bewegt sich die Narration weiter in diese Richtung. Gellert scheint sich dessen auch durchaus bewusst, schreibt er doch in einem Brief an von Craussen, er habe den ersten Teil »oft verklagt«, könne den anderen »leiden und lesen.«⁴⁸ Die pietistisch geprägte Sprache des Herzens und der Empfindung, die schon im ersten Teil dominiert, kommt nun zu sich selbst, es wird nicht länger verkündet, dass man durch ein Ereignis berührt wird oder gerührt ist, die Emotion ist direkt zugänglich. Das Domestizierungsideal von Gellert wird damit brüchig und das Regime der Ausgrenzung von starken Affekten aus dem Diskurs des Romans scheitert. Damit aber ist literaturhistorisch ein wirklicher Schritt getan: Die Ausgrenzung des inneren Erlebens wird aufgegeben, die emotionalen Regungen des Menschen, die eben nicht in einer moralisch einwandfreien Ataraxie aufgehen, werden Thema. Damit erledigen sich dann aber auch die historischen Vorbehalte gegen die Gattung Roman, die in diesen Momenten als eine epistemologisch potente Experimentierfläche greifbar wird. In solchen Momenten gilt dann nicht mehr die von der Gräfin formulierte Einschränkung, dass »die Verzweiflung in den Romanen und die Verzweiflung im allgemeinen Leben [...] nicht allemal einerley gemein«⁴⁹ haben. Der endgültige Durchbruch ist freilich bei Gellert noch nicht geschafft, die gefilterte Natürlichkeit noch nicht überwunden. Diesen Schritt wird vor allem Goethe wenige Jahre später in einigen Briefen Goethes an Behrisch oder auch – literarisch gewendet – im *Werther* tun, wenn er das wilde und unbeherrschte Erleben konsequent ausgestaltet.⁵⁰

45 Gellert: *Leben der Schwedischen Gräfinn von G****. GS IV, 6.

46 Ebd., 27.

47 Ebd., 38.

48 Gellert an Carl Wilhelm Christian von Craussen, 12. Januar 1752. In: Ders.: *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*. Hg. John F. Reynolds. 5 Bde. Berlin, New York 1983-2013, Bd. I, 103.

49 Gellert: *Leben der Schwedischen Gräfinn von G****. GS IV, 28.

50 Vgl. Verf. *Goethe und die Rhetorik* (= Anm. 23), 196-201.

Die Briefe des Grafen aus der Gefangenschaft und die Wiedergabe seiner Erzählungen durch die Gräfin bedeuten einen Wechsel zu einer internen Fokalisierung des Geschehens und Erlebens. So wird die belastende Situation in der Gefangenschaft deutlich⁵¹, entstehen dramatische Szenen, die psychologische Reflexionen auslösen, sie haben deutlich Anteil an der »Modernisierung menschlichen Gefühlslebens« im 18. Jahrhundert.⁵² Der Roman bietet überzeugende Versuchsanordnungen und geht der Frage nach, wie sich der Mensch bei widerstreitenden Affekten verhält, wie man sich der eigenen Gefühle sicher sein kann, wie moralisches Urteilsvermögen und Affekt bzw. Vernunft zusammenhängen, welche Rolle die Religion spielen kann.

Die *Schwedische Gräfinn* stellt die Ereignisse in einen europäischen Bezugsrahmen, den man häufig eher für ornamental oder zufällig gehalten hat, es mache, wenig Unterschied, wo die Ereignisse spielen, das aber ist durchaus fraglich. Der Handlungsraum wird nämlich mit Bedeutung aufgeladen, durch Grenzen strukturiert, die je eigene soziale und kulturelle Bedingungen definieren, die Auswirkungen auf die jeweiligen Menschen haben: Schweden ist durch sein monarchisches System gekennzeichnet, in dem ein barockgalantes höfisches Leben stattfindet. Russland wird als ein schlecht geführter Staat präsentiert, der von Korruption durchdrungen ist. Die Niederlande schließlich sind ein liberaler Ort, ein von aufklärerischen Ideen geprägter Staat, in dem auf der einen Seite die Aufklärung den Weg zu einer weitreichenden Rationalisierung des Handelwesens und zum Kolonialismus geöffnet hat, aber eben auch einen Raum geschaffen hat, in welchem die Gräfin und ihrer Partner, ihre aufgeklärte Moralkonzeption ausleben können, sich Vernunft und Religion idealtypisch ergänzen. So entstehen begrenzte und gegeneinander ausgegrenzte Erfahrungsräume, die Experimentierflächen für Gellerts Moralphilosophie sind. Ausgehend von der anthropologischen Konstellation, die Gellert annimmt, wird so die Bedeutung der freiwilligen Unterwerfung des eigenen Willens am Beispiel des schwedischen Hoflebens diskutiert, anhand von Russland die Bedeutung von Vernunft und Rationalisierung sowie der verderbte Wille des Menschen Thema, hier leben Menschen, die »nicht viel vernünftiger, und oft grausamer, als Thiere«⁵³ sind. Die Niederlande sind der beinahe utopische Ort der Umsetzung und Integration von aufklärerischen und religiösen Verhaltensnormen. Ganz am Rande der Zivilisation schließlich lässt sich das moralische Empfinden als eine von Gott gegebene Empfindung darstellen: Das Kosackenmädchen, das mit ihrem »edle[n] und empfindlichen Herzen«⁵⁴ dem Grafen manche Wohltat verschafft, folgt ihrem natürlichen moralischen Sinn, der noch nicht durch die korrupte Einrichtung des russischen Staates korrumpiert ist, weil sie an seinen Rändern lebt. In Handlungsräumen jenseits der aufgeklärten Welt ist nach dieser Darstellung ein von Trieben gesteuerter Mensch zu finden, aber auch die natürliche Disposition zu gutem Handeln. Diesseits, in der aufgeklärten Welt, besteht die Chance zu weiterer Bildung und moralischer Fortentwicklung, aber auch die Gefahr, dass das Schicksal zuschlägt, das sich dem Zugriff des aufgeklärten Menschen entzieht, oder ein ausufernder Rationalisierungs-

51 Vgl. zum Beispiel Gellert: *Leben der Schwedischen Gräfinn von G****. GS IV, 57.

52 Koschorke: *Körperströme und Schriftverkehr* (= Anm. 31), 11.

53 Gellert: *Leben der Schwedischen Gräfinn von G****. GS IV, 456.

54 Ebd., 62.

prozess, der über das Ziel der ethisch moralischen Entwicklung hinausgeht, zur Geltung kommt. Dafür stehen die Kaufmann-Szenen, die eine Welt der Effizienzsteigerung und Gewinnmaximierung ins Spiel bringen, die das Grafenehepaar befremdet. Graf und Gräfin existieren, da sie über ausreichende finanzielle Mittel verfügen, gleichsam in einem Sonderraum, der innerhalb des Romans aus dem Handlungsraum Niederlande noch einmal abgetrennt wird. Die Wahl zwischen konsequenter aufklärerischer Rationalisierung, also der Welt des Kaufmanns, und antiaufklärerischem Herrschaftssystem wie in Russland oder Schweden lässt freilich nur einen solch begrenzten Existenzraum zu, in dem man sich den Rationalisierungsprozessen und auch der ökonomischen Rationalisierung ebenso entziehen kann wie den nicht aufgeklärten Systemen. Dieser Existenzraum erschließt sich letztlich durch den konsequenten Rückzug in das Private, den sich Graf und Gräfin von G*** auf Grund ihrer finanziellen Situation erlauben können, letztlich eine Gabe des Schicksals.

Ohne Rückgriff auf gelehrte Begriffe, gleichsam in einer literarischen Versuchsanordnung gelingt es Gellert, die Dichotomie oder gar dialektische Züge der Aufklärung zu beschreiben. Das ist die große Leistung der *Schwedischen Gräfinn*, so werden in der Abgrenzung verschiedener Handlungsorte und Figuren Folgen der Aufklärung diskutiert, wird die Morallehre in komplexer Weise problematisiert. Die Fiktion verselbstständigt sich gewissermaßen, der Brief lädt zur Introspektion ein. Die gekünstelte Natürlichkeit, die Gellert fordert, lässt sich auf Dauer gar nicht durchhalten. Der Text wuchert in vielerlei Richtungen und leistet gerade auf diese Weise einen Beitrag zur ›Modernisierung‹ der Anthropologie um 1750. Figuren, Ereignisse und Weltentwürfe verselbstständigen sich, das Medium Brief und die pietistisch empfindsame Sprache erschließen neue Erkenntnisbereiche, statt sie auszugrenzen. Der Text arbeitet also über den Autor hinaus.

Am Beispiel Gellert wird deutlich: Literatur hat einen epistemologischen Wert, der sich von dem der logisch begrifflichen Vernunft unterscheidet – und es sind neue Formen des Schreibens, die diesen Erfahrungsraum zugänglich machen. Der Roman und der Brief erzeugen einen Raum der ästhetischen Selbstreflexion, sobald sie sich von ihren rein repräsentativen Funktionen befreien. Daraus ergibt sich eine neue Rolle für den Schriftsteller, der unter den Bedingungen eines Literaturbetriebs agiert und nun auch legitimer Weise zu einer öffentlichen Instanz wird. Sofern die sinnliche Wahrnehmung und das ästhetische Empfinden in der Lage sind, Erkenntnis zu generieren, soll diese Erkenntnis zur Wirkung gelangen, freilich in einem ästhetischen, weniger in einem rhetorischen Sinn. Die Unterscheidung von Rhetorik und Poesie, die beide auf Unterrichtung und Rührung aus seien, laufe, so Gellert, parallel zur Unterscheidung zwischen »Moral der Vernunft« und der »Moral der Religion«.55 Dieser Versuch eine Wertehierarchie zwischen Rhetorik und Poesie zu etablieren, bringt aber die wichtige Erkenntnis Gellerts, dass jenseits rein pragmatischer Kommunikation, wie sie die Rhetorik thematisiert, Denkmöglichkeiten zugänglich sind, die rein rational nicht zu erreichen sind, in der poetischen Darstellung ›offenbaren‹ sich potentiell neue Einsichten. Entsprechend ist für Gellert die Poesie der Rhetorik und der gelehrten Auseinandersetzung überlegen.

55 Vgl. Gellert: *Moralische Vorlesungen*. GS VI, 49.

3. Dialektik der Aufklärung: Die Erzählung von *Inkle und Yariko*

Noch geraffter, noch dichter gelingt Gellert die Kritik der Aufklärung und die Auseinandersetzung mit der Moral-Sense-Theorie in seiner Bearbeitung des Inkle-und-Yariko-Stoffes. Die Geschichte von Inkle und Yariko ist zuerst 1711 im *Spectator* greifbar, als Robert Steele sie aus einem kurzen Hinweis in *A True and Exact history of the Island of Barbadoes* von Richard Ligon (1673) modellierte.⁵⁶ Die Geschichte der edlen Wilden Yariko, die den gestrandeten Briten Inkle zunächst rettet, sich dann in ihn verliebt und am Ende von ihm auf dem Sklavenmarkt verkauft wird, war im 18. Jahrhundert populär. Johann Heinrich Faber formte daraus ein Trauerspiel und es gibt mehrere Opernfassungen, wovon Samuel Arnolds Komposition heute noch regelmäßig gespielt wird. Interessant ist auch Bodmers Bearbeitung, der den Lesern das schmerzliche Ende Yarikos nicht zumuten wollte und Gellert dafür kritisierte, woraufhin Salomon Gessner und Friedrich Carl von Moser Fortsetzungsgeschichten vorlegten, die Versöhnung, Sühne, kurzum ein Happy End in Aussicht stellen.⁵⁷

Die Erzählung setzt in einem narrativen Modus ein, in wenigen Versen wird in geraffter Form die Rationalisierungsbewegung der Aufklärung in ihren ökonomischen Ausprägungen zum Thema:

Die Liebe zum Gewinnst, die uns zuerst gelehrt,
Wie man auf leichtem Holz durch wilde Fluten fährt;
Die uns beherzt gemacht, das liebste Gut, das Leben,
Der ungewissen See auf Bretern Preis zu geben;
Die Liebe zum Gewinnst, der deutliche Begriff
Von Vortheil und Verlust, trieb Inklen auf ein Schiff.
Er opferte der See die Kräfte seiner Jugend;
Denn Handeln war sein Witz, und Rechnen seine Tugend.⁵⁸

Hier werden die ökonomischen und auch sozialen und psychologischen Konsequenzen des aufklärerischen Rationalitätsprinzips greifbar. Potentiell beherrscht das ökonomische Rationalisierungsstreben das gesamte Handeln und Denken. Anthropologisch bedeutet dies aus Sicht Gellerts eine Unterdrückung des ›moral sense‹: Alle Handlungen werden dem Willen unterstellt, der sich eben nicht der Religion unterwirft, sondern die Vernunft zu immer weiterer Gewinnmaximierung treibt. Auch das Christentum kann dem nichts entgegensetzen und wird selbst zu einem Instrument der Profitmaximierung: Inkle ›lockt das reiche Land, das wir durchs Schwerdt bekehrt, / Das wir das Christentum und unsern Geiz gelehrt.«⁵⁹

⁵⁶ Vgl. Isabel Kunz: *Inkle und Yariko. Der Edle Wilde auf den deutschsprachigen Bühnen des ausgehenden 18. Jahrhunderts*. München 2007, 21-52.

⁵⁷ Vgl. ebd., 61-101.

⁵⁸ Gellert: ›Inkle und Yariko‹. In: *Fabeln und Erzählungen*. Erstes Buch. GS I, 70.

⁵⁹ Ebd.

Die einfache Entgegensetzung einer zivilisierten aufgeklärten Welt und einer nicht zivilisierten wilden Kultur wird nun durch die Figur der edlen Wilden unterwandert. Während die Rationalisierungsbewegung der Aufklärung bei dem Europäer Inkle alle moralischen Empfindungen verdrängt hat, taugt die edle Wilde Yariko ähnlich wie das Kosackenmädchen als ein Beispiel und ein literarisch ausgestalteter Beweis für die Moral-Sense-Theorie. Der edle Wilde selbst ist als Figur freilich eine Art Wunschtraum der Kolonialherren. Die Ureinwohner, die den Kolonialherren keinen Widerstand entgegenzusetzen, werden zu edlen Wilden stilisiert: »Ihre Naivität, die den Spaniern realpolitisch gerade recht kommt, wird in kindliche Unverdorbenheit umgemünzt, ihre Besitzlosigkeit gilt als Bescheidenheit, Zufriedenheit und stilles Glück sowie als Spiegelbild der christlichen Urgemeinschaft.«⁶⁰ Der Gegensatz zwischen zivilisiertem Europäer und edlem Wilden ist also selbst wiederum eine literarische Konstruktion, die sowohl das Selbstbild des zivilisierten Europäers formt als den wilden Ureinwohner nach europäischen Maßgaben ausgestaltet. Der Europäer erkennt sich selbst im Edelmut der Wilden wieder, kann zugleich innerhalb der kolonialisierten und unterworfenen Völker Binnendifferenzierungen vornehmen, die diejenigen, die Widerstand leisten, als moralisch rückständig identifizieren und diejenigen, die kooperieren, als edle Wilde.

Im Modus großer Unmittelbarkeit, einer dramatisch ausgestalteten Szene, bricht das Wilde in Gellerts Erzählung unerwartet in die Welt des Europäers Inkle ein, als der sich nach einer Havarie auf eine Insel gerettet hat: »Ein plötzliches Geräusch erschreckt sein schüchtern Ohr / Ein wildes Mädchen springt aus dem Gebüsch hervor.«⁶¹ Durch die Synästhetisierung wird ein starker Evidenz-Effekt erreicht: Mit einem Geräusch betritt Yariko die Szene, wird hör- und sichtbar. Die Wilde Yariko entpuppt sich dabei als edle Wilde und wird durch ihren moralischen Sinn dazu veranlasst zu helfen, wobei auch ihre affektive Zugewandtheit zu Inkle eine Motivation sein dürfte. *Inkle und Yariko* schließt damit präzise an Gellerts Anthropologie an, in der sich moralischer Sinn und Affekt als untere Seelenvermögen berühren. Auch die anthropologische Differenzierung von Mann und Frau wird hier fortgeschrieben: Weibliche Freude an Putz und Schmuck findet sich auch bei der nicht durch die Zivilisation geformten Yariko als Kehrseite ihrer Empfindungsfähigkeit, wenn »sie ihn besucht«, dann muss »eine neue Tracht von schönen Muschelschalen / [...] um ihre Schultern prahlen.«⁶²

Gellerts Variante der *Inkle und Yariko*-Geschichte ist analytisch präzise und seine Bearbeitung des Stoffes überraschend wenig sentimental⁶³, eher eine kühle Versuchsanordnung, die zeigt, wie Menschen durch soziale Bedingungen und staatliche Strukturen ge-

60 Monika Fludernik: »Der ›Edle Wilde‹ als Kehrseite des Kulturprogressivismus«. In: *Der Alteritätsdiskurs des Edlen Wilden. Exotismus, Anthropologie und Zivilisationskritik am Beispiel eines europäischen Topos*. Hg. Monika Fludernik, Peter Haslinger, Stefan Kaufmann. Würzburg 2002, 157-176, hier: 159.

61 Gellert: »Inkle und Yariko«. GS I, 71.

62 Ebd.,

63 Vgl. Bernd Witte: »Die Wahrheit durch ein Bild zu sagen. Gellert als Fabeldichter«. In: Ders. (Hg.): *Ein Lehrer der ganzen Nation: Leben und Werk Christian Fürchtegott Gellerts*. München 1990, Abschnitt V.

prägt werden und außerdem deutlich macht, welche Folgen die Rationalisierungsbewegung der Aufklärung mit sich bringen kann. Als Inkle die intakte Kolonie Barbados betritt, in der die ökonomischen Regeln der Kolonialmacht gelten, wird bei ihm das rationalistische Streben nach Gewinn wieder maßgeblich und er verkauft Yariko. Sozialem Druck und Gewinnstreben ist offenbar schwer zu entgehen, allenfalls im privaten Raum kann sich der moralische Sinn frei entfalten – allerdings nur einen flüchtigen glücklichen Moment lang. Letztlich beenden Inkle und Yariko nämlich ihr privates Glück ohne Not, angetrieben von der Lust nach neuen Erfahrungen und Gewinn: Auch Yariko will London sehen, jetzt wo sie von der Stadt gehört hat, und kann sich ihrem eigenen Erkenntnistrieb, der ja auch zur anthropologischen Konstellation gehört, nicht entziehen.

Inkle und Yariko ist eine Ethnofiktion, um den filmwissenschaftlichen Begriff, wie Jörg Robert es vorgeschlagen hat⁶⁴, auf literarische Texte zu übertragen, die durch die Abgrenzung einer exotischen Gegenwelt von der Zivilisation diese Gegenwelt erst kreierte und greifbar macht, dabei zugleich die eigene Zivilisation konturiert. Solche Abgrenzungsbewegungen dienen mindestens in gleichem Maße der Definition der eigenen Identität wie der des Fremden. Jede Identitätsbildung ist nach René Girard nur durch solche Abgrenzungen möglich, kulturelle Identität erfordert, wie er es formuliert, »ein Opfer.«⁶⁵

In der Geschichte von *Inkle und Yariko* implodieren jedoch die europäischen Unterscheidungen und Wertmaßstäbe, die Figur des edlen Wilden hat »eine immanent kulturkritische Funktion [...]. Es findet eine Umkehrung der Werte statt, indem die ›Barbarei‹ zum Charakteristikum der zeitgenössischen Zivilisation wird.«⁶⁶ So erweist sich das Wilde nun als das Edle und der edle Europäer wird im wörtlichen Sinne zum Barbar erklärt, da er Yariko verkauft: »O Inkle! du Barbar.«⁶⁷

Für den Schriftsteller Gellert wird in der exotischen Welt der Kolonien denkmöglich, was er im europäischen Kontext auszugrenzen versucht: eine moralisch indifferente Rationalität. Dominieren im europäischen Kontext Bewegungen der Ausgrenzung, die Rationalität und menschliches Verhalten in ethisch gewünschter Weise konturieren, eine negative Sichtweise auf die Aufklärungsbewegung gar nicht erst zulassen, schafft die große Distanz des Handlungsraums die Freiheit, das Extreme zu denken und auszugestalten. Literatur wird somit zu einem tragfähigen Analyseinstrument. Wird die ökonomische Effizienzmaxime der Aufklärung im theoretischen Werk verurteilt und in der *Schwedischen Gräfinn* durch den freigiebigen Umgang mit Geld, auch die Abwertung des auf Gewinnsteigerung zielenden Kaufmanns vorsichtig kritisiert, so ist der Gedanke auf exotischem Terrain in aller Konsequenz artikuliert. Gellert setzt das Verfahren der

64 Vgl. Jörg Robert: »Ethnofiktion und Klassizismus. Poetik des Wilden und Ästhetik der Sattelzeit«. In: *Poetik des Wilden. Festschrift für Wolfgang Riedel*. Hg. Jörg Robert, Friederike Günther. Würzburg 2012, 3-39.

65 Vgl. René Girard: *Ausstoßung und Verfolgung. Eine historische Theorie des Sündenbocks*. Aus dem Französischen von Elisabeth Mainberger-Ruth. Frankfurt a. M. 1992, 35-37.

66 Kunz: *Inkle und Yariko* (= Anm. 56), 10. Diese Denkbewegung wird zuerst bei Montesquieu in den *Lettres Persanes* (1721) greifbar, in denen aus der Perspektive des Fremden Kritik an der französischen Gesellschaft geübt wird.

67 Gellert: »Inkle und Yariko«, GS I, 72.

Distanzierung dabei ganz bewusst ein und ist sich darüber im Klaren, dass sie neue Erkenntnismöglichkeiten erschließt. Das macht die Erzählung *Das Land der Hinkenden*, die unmittelbar vor *Inkle und Yariko* platziert ist, deutlich:⁶⁸ In einer Gesellschaft, in der alle hinken, erkennt erst der Fremde den Fehler und die Abweichung. Erst die entrückte edle Wilde Yariko und das Beispiel des Kolonialismus machen deutlich, worauf die Aufklärung hinausläuft. Damit entsteht innerhalb der literarisch-ästhetischen Kontextes ein Freiraum zur Analyse und Kritik der Aufklärung, werden Überlegungen angestellt und Theorien entworfen, die im gelehrten Diskurs ausgegrenzt sind oder zumindest nicht im Fokus des Aufklärungsdiskurses stehen. Die Erzählung von Inkle und Yariko überbietet dabei in ihrer radikalen Ausgestaltung der Kritik den zweiten Teil der *Schwedischen Gräfinn* noch.

In dem kleinen Stück um Inkle und Yariko schafft Gellert eine poetische Bearbeitung und Kritik der Aufklärung, die weit fundierter ist als der Versuch, aufklärerisches Denken und lutherische Orthodoxie diskursiv zu verschmelzen, den er in seinen Moralvorlesungen unternimmt. Die Distanzierung von der eigenen Erfahrung und die Freiheit des Denkens, die im literarisch-ästhetischen Bereich möglich sind, entpuppen sich als Voraussetzungen für diese Art der Kritik. So wird die exotische Episode ein Beispiel für die Schwierigkeit, den anthropologischen Diskurs in einer Weise zu lenken, in der Rationalität, Sinnlichkeit und Religion zu einer friedlichen Koexistenz geführt werden können.

Gellerts literarische Texte wurden oft vor allem als Träger einfacher moralischer Botschaften verstanden – sowohl in der zeitgenössischen Rezeption als auch in der Forschung. Im zweiten Teil der *Schwedischen Gräfinn* freilich gelingt ihm eine neue Art zu schreiben, in der Einbildungskraft und Empfindungsvermögen epistemologisch nutzbar werden, und auch seine *Fabeln und Erzählungen* leisten, wie etwa im Fall von *Inkle und Yariko*, durchaus einen beachtenswerten Beitrag zu den Debatten seiner Zeit, indem hier Positionen entwickelt und vertreten werden, die im gelehrten Aufklärungsdiskurs nicht beachtet werden.

Gellerts *Fabeln und Erzählungen* sind mehr als Träger einer unterhaltsam oder rührend verpackten Moral, sondern epistemologische Experimente im Miniaturformat, die sich an der Aufklärung abarbeiten – zumindest die Besseren sind das. Die ästhetische Reflexion erlaubt Denkmöglichkeiten und auch Zwischen- und Obertöne, die den *Moralischen Vorlesungen* gattungsmäßig versagt bleiben. Hier regiert nicht das klare A oder nicht A der Begriffe, auf die das vernunftgemäße Denken angewiesen ist, sondern der ephemere sinnliche Eindruck, voll von Widersprüchen und Paradoxien. Solche Zwischen- und Obertöne fehlen im ersten Teil der *Schwedischen Gräfinn* noch, in dem das Regime der Domestizierung von unerwünschten Empfindungen und der Ausgrenzung von inneren Widersprüchen und Konflikten zwischen Aufklärungsbewegung und Religion noch konsequent durchgehalten wird. Doch die schriftstellerische Arbeit treibt Gellert über ein solches Regime der Domestizierung und Ausgrenzung von Empfindungen hinaus zu einer neuen Art zu schreiben. Gellert ist eine Figur des Übergangs – und so ganz sollte man ihn eben doch nicht vergessen.

Olaf Kramer, Tübingen

68 Vgl. Gellert: »Das Land der Hinkenden«. GS I, 69-70.