**1.3. Johann Heinrich SCHULZ (1741-1824)**

1.3.1. Leben, Wirken und Werk Schulzens

1.3.2. Die Repression des „Zopfpredigers“ durch die Obrigkeit in der Ära WÖLLNER

1.3.3. Das Auseinanderfallen von Religion und Moral

1.3.4. „Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen“ (Berlin 1783; 2 Bde.)

1.3.4.1. Gottesbegriff

1.3.4.2. Anthropologie

1.3.4.2.1. Moralischer Determinismus

1.3.4.3. Strafen und die Ewigkeit der Höllenstrafe

**1.4. Andreas RIEM (1749-1807)**

1.4.1 Leben, Wirken und Werk Riems

1.4.2. Die Auseinandersetzung um die Fragmente zum Religionsedikt (1788)

1.4.3. Riem als radikaler Aufklärungstheologe

1.4.3.1. „Das reinere Christenthum oder die Religion der Kinder des Lichts“ (1789 u. 1794f.)

1.4.3.1.1. Gottesbegriff

1.4.3.1.2. Jesus-Bild

1.4.3.1.3. Geschichte des Christentums

1.4.4. Riem als deutscher Jakobiner

1.4.4.1. „Tagebuch der merkwürdigen Weltbegebenheiten“ (1799)

1.4.5. „Apologie für die unterdrückte Judenschaft in Deutschland“ (1798)

**1.5. Friedrich Christian LAUKHARD (1757-1822)**

1.5.1. Laukhard - ein „Radikaler“ ?

1.5.2. Laukhards Leben (anhand seiner Autobiographie)

1.5.3. Gesellschaftskritik: Laukhard als Romanschriftsteller

Maximilian LÄSSIG „Radikale Aufklärung in Deutschland. Karl von Knoblauch, Andreas Riem und Johann Christian Schmohl“ (Berlin 2020)

Peter BAUMGART „Die ‚Freiheitsrechte‘ der jüdischen Minorität im Staat des aufgeklärten Absolutismus. - Das friderizianische Preußen und das josephinische Österreich im Vergleich“, 121-145 in: BIRTSCH (1981)

Der aus Frankfurt stammende Johann Michael von LOEN (1694-1776), der die Verhältnisse im Frankfurter Ghetto gut kennt, schreibt: „Sie [scil. die Europäer und Christen] vergönnen kaum den armen Schmaussern [scil. den Juden] einen morastigen Winkel zu ihrem Aufenthalt; alle ehrliche Handthierung ist ihnen verbotten: sie müssen sich deswegen meistentheils vom Betrug und vom Diebstahl nähren; treiben sie aber dieses Handwerk zu verwegen, so müssen sie Zeugen von der strengen Gerechtigkeit der Christen abgeben, und kommen dem Scharfrichter in die Hände. Wäre es nicht besser, man tractirete sie wie bey uns die Sklaven und ließ sie wacker arbeiten? Doch so, daß man ihnen dabei kein Drangsal zufügte, noch ihnen das Leben, das sie von eben dem Schöpfer haben wie wir, nicht unerträglich mache“. („Freye Gedanken zur Verbesserung des menschlichen Gesellschaft“, 3. Aufl., Frankfurt- Leipzig 1752, S. 12) Im aufklärerischen Staatsroman „Der redliche Mann am Hofe“ (Frankfurt- Leipzig 1740), S. 500f., heißt es: „Es waren auch Judnen in der Stadt, welche in einer besonderen Strasse wohnten, und sich vom Betrug nährten, weil man ihnen kein ander Handwerck erlaubte. Ihre Nahrung gieng schlecht; sie lebten kümmerlich; sie übertraffen an Unreinigkeit auch die heßlichste Thiere und regten sich in ihrem Koth und Unflat, wie das Ungeziefer in den Morästen; trauriger Anblick von Creaturen, welche die Natur wie uns zu Menschen gemacht hat“.[[1]](#footnote-1)

Anneliese KLINGENBERG u. Alexander ROSENBAUM (Hrsg.) „Berliner Kunstakademie und Weimarer Freye Zeichenschule: Andreas Riems Briefe an Friedrich Justin Bertuch 1788/89“ (Göttingen 2012)

Martin MULSOW „Karl von Knoblauch und Georg Friedrich Werner als Materialisten. Eine Gießen-Dillenburger Konstellation“, 91-112 in: MULSOW u. NASCHERT (2012)

Andreas MENK „Johann Heinrich Schulz - „Meteor an dem Kirchenhimmel der Mark von Deutschland“. Über eine personelle Konstellation der Ermöglichung radikaler Religionskritik im spätfriderizianischen Preußen“, 135-71 in: MULSOW u. NASCHERT (2012)

Johannes TRADT „Der Religionsprozeß gegen den Zopfschulzen (1791-99)“ (Frankfurt 1997)

WEBER (2006), „Andreas Riems Fragmente *Ueber Aufklärung*“ 183-199

Wilhelm A. TELLER „Beantwortung des Sendschreibens einiger Hausväter jüdischer Religion an mich den Probst Teller“ (Berlin 1799), „Beytrag zur neuesten Jüdischen Geschichte für Christen und Juden gleich wichtig und veranlaßt durch die vor dem Königl. Cammergerichte zu Berlin erhobene Streitfrage: Bleibt der Jude, der zum Christentum übergeht, bey der Jüdischen Religion?“ (Berlin 1788)

Für BOLLACHER ist TELLER mit diesen Schriften ein Beispiel, wozu die protestantische Aufklärung fähig sei, nämlich zur „praktischen Toleranz“.[[2]](#footnote-2)

Stefan PABST (Hrsg.) „Anonymität und Autorschaft. Zur Literatur-und Rechtsgeschichte der Namenlosigkeit“ (Berlin- Boston 2011)

Walter GRAB „Deutsche Aufklärung und Judenemanzipation“ (Tel Aviv 1980)

Für Johann Friedrich RÖHR (1777-1848) ist, wie er in seinen „Briefen über den Rationalismus“ (Aachen [recte: Zeitz] 1813) darlegt, Gott die erste Ursache, primum movens allen Seins.[[3]](#footnote-3)

SCHULZ wird in BAHRDTS „Kirchen- und Ketzer-Almanach“ von 1787 nur kurz erwähnt, und zwar als Autor der „Sittenlehre“ und der „Beurteilung der vertrauten Briefe“, die eine Gegenschrift zu SPALDINGS „Vertraulichen Briefe“ sind und SEMLER widerlegt hat.[[4]](#footnote-4) Er gehört zur „Legion der Handlanger, welche zum Bau der christlichen Kirche Holz, Kalk, Steine etc. zutragen“.

Zu SCHULZ: FRANK (1875), Bd. III, 146-150

„Der, welcher dem Dr. Bahrdt die letzten Reste von Hochachtung gegen Bibel und offenbarte Religion wegdisputirte, welcher von Riem ein Sophist, von Zimmermann wegen seiner unbändigen Grobheit der Aufklärungsdragoner gescholten ward, das war Johann Heinrich Schulz“. (146)

Auch SADE schreibt in einem Brief an seine Frau Renée-Pélagié: seine „Prinzipien und Neigungen werden von mir bis zum Fanatismus gesteigert, und dieser Fanatismus ist das Ergebnis der Verfolgungen durch meine Tyrannen“.[[5]](#footnote-5) Auch wenn man dies als eine ex post-Rechtfertigung deuten kann, bleibt es unbestritten, daß die Repressalien der Gesellschaft Sade noch mehr dazu herausgefordert haben, sich als „social misfit“ zu präsentieren und die Gesellschaft zu provozieren und zu schockieren.

**1.3. Johann Heinrich SCHULZ (1741-1824)[[6]](#footnote-6)**

1.3.1. Das Leben Schulzens und das Auseinanderfallen von Religion und Moral

Schulz studiert 1758-1761 in Halle bei den bedeutenden Theologen SEMLER, KNAPP und MICHAELIS, arbeitet danach als Lehrer in einer Berliner Realschule und bekommt 1765 die vereingten Pfarren Gielsdorf, Wilkendorf und Hirschfelde bei Strausberg.

FINGER hat wohl recht, wenn er schreibt: „Schulz beweist ebenso wie K. v. Knoblauch, daß Deutschland im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts Denker aufzuweisen hat, deren Anschauungen durchaus zur Religionskritik der französischen Materialisten in Parallele gesetzt zu werden verdienen.“[[7]](#footnote-7) Allerdings sind diese Denker in Deutschland von weit geringerem Einfluß auf den weiteren Verlauf der (Geistes-)Geschichte als die französischen Materialisten.

Die religionskritischen Äußerungen von Schulz sind mitnichten originell - die Aufklärung hat schon längst alle Argumente aufs Tapet gebracht -, aber sie sind durchaus radikal.

In seiner „Philosophischen Betrachtung über Theologie und Religion überhaupt und die jüdische insonderheit“ (anonym herausgegeben; Frankfurt-Leipzig 1784 oder 1786)[[8]](#footnote-8) wird Gott als „die allgemeine Ursache der Dinge und Veränderungen der Welt“ im Rahmen der Vorstellung des zureichenden Grundes angesehen („Prediger des zureichenden Grundes“ wird sein Spottname).[[9]](#footnote-9) Schulz bezeichnet diese Ursache auch als „Weltquelle“, die allerdings jeglicher Funktion entkleidet ist, da ewige, unveränderliche (Natur-)Gesetze den Lauf dieser Welt bestimmen. In diesem Zusammenhang beruft sich Schulz explizit auf SPINOZA und HOLBACH! Auch die Vorstellung dieser allgemeinen Ursache als eines göttlichen Geistes wird im Sinne eines materialistischen Sensualismus abgelehnt; eine immaterielle Substanz ist eine verquere Idee des menschlichen Verstandes, sie bezeichnet nichts.[[10]](#footnote-10)

Dieser zureichende Grund liegt außerhalb der menschlichen Vorstellungskraft; daher ist jedes Gottesbild eine Projektion des Menschen: „Die Vorstellung eines höchsten Wesens hatten also die Menschen von sich selbst und von ihrer eigenen Würksamkeit entlehnt; weil sie sich selbst als die thätigsten und vornehmsten Wesen auf Erden kannten.“[[11]](#footnote-11) Die Absage an eine personifizierte Gottheit und deren Explikation als „Urprinzip“ wird Jesus als Philosophen in einem Monolog in den Mund gelegt.[[12]](#footnote-12) Der Ursprung der Religion liegt in der Furcht vor dem nicht Erklärbaren, als dessen Ursache sich der Mensch eine Gottheit dachte. Die konkreten Inhalte der Gottesvorstellung sind nicht nur anthropozentrisch zu erklären, sondern auch hinsichtlich der Verschiedenheit von Land, Klima, Kultur, etc.. Die Priesterschaft macht sich dies alles zunutze, „um das kleine Volk am Narrenseile überall dahin zu führen, wohin es ihre ehrgeizigen, herrschsüchtigen, und eigennützigen Absichten gern haben wollten“. Sie einigen sich untereinander hinsichtlich einer einzigen Gottesvorstellung, obwohl die Phantasie eines jeden einzelnen Menschen sich eine andere Vorstellung von Gott macht, um das Volk besser unterjochen zu können.

Johann August EBERHARD verfaßt in der ADB 63/1 (1785), 37f. (37-44) eine bitterbös-vernichtende Kritik von Schulzens „Philosophischer Betrachtung“ (1784), in der er auch M. MENDELSSOHN und dessen „Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum“ (1783) gegen die Angriffe Schulzens in Schutz nimmt: „Man sieht es der Aufschrift dieses Buchs zwar nicht an, daß es größtentheils eine Streitschrift ist, noch weniger läßt sie erwarten, des H. M. Jerusalem darinn angegriffen zu finden. Dieses vortreffiche Werk [scil. von Mendelssohn] hat eigentlich mit Theologie und Religion nichts zu thun, sondern nur mit Rechten und Pflichten, die mit der Religion in Verbindung stehen. Was der Weltweise von der Absicht der mosaischen Religion anführte, ist gerade das, was nöthig ist, sein Urtheil und Betragen in Ansehung derselben in ihr wahres Licht zu setzen. Was der V. der Betrachtungen hievon angegriffen hat, davon werden wir gleich weiter reden, wenn wir von dem Inhalte derselben Rechenschaft geben. Jetzt wollen wir nur ein Wort von dem Eindrucke voranschicken, den der Ton, worinn der V. seine dreistesten Paradoxen vorträgt, auf uns gemacht hat. Wenn man von einem Schriftsteller herkömmt, der uns durch die *Leibnitzische* Erhabenheit seiner philosophischen Ideen, die *Roußeauische* Wärme der Beredsamkeit verbunden mit *Xenophontische*r Simplicität in Bewunderung setzt, der immer zu seinen neuesten Conclusionen durch alle nöthigen Zwischensätze führt, um ihnen, so viel als möglich, das auffallende Ansehen zu nehmen, indeß er vielen seiner tiefsinnigsten Spekulationen das Licht des bloßen gesunden Verstandes zu geben sucht. - Wenn man dann einen Schriftsteller in die hand nimmt, der, wie dieser *philosophische Betrachter*, verschiedenen Menschen ehrwürdigen Wahrheiten mit plumper Dreistigkeit widerspricht, ohne Vorbereitung jeden grundlosen Einfall hinwirft, und mit menschenfeindlicher Gefühllosigkeit der Empfindungen seiner Leser spottet, indem er den von ihnen verehrtesten Charakter mit der leichtsinnigsten und muthwilligsten Verachtung begegnet: - wenn man einen solchen Schriftsteller in die Hand nimmt, wie sehr muß dann nicht der Unwillen gegen den letzern, durch die Bewunderung des Erstern erhöhet werden.“[[13]](#footnote-13)

Schulz geht noch einen Schritt weiter als BAHRDT, da seine Anschauungen sowohl Christentum als auch jeden Glauben verneinen.[[14]](#footnote-14) Der Mensch kann über Gott nichts aussagen, da er sinnlich nicht erfahrbar ist. Gott ist bloß die Ursache der Welt, ansonsten unerforschlich. Die natürliche Theologie ist bis zum äußersten minimalisiert „Alle bestehenden „Religions-Vorschriften ohne Ausnahme sind also, aufs wenigste gesagt, durch und durch ungewiß, unsicher und keines Erweises ihrer Wahrheit fähig“. Es erstaunt daher, wenn der Artikel (- Verfasser ist K. G. LENZ -) über Bahrdt im „Nekrolog“ von SCHLICHTEGROLL berichtet, daß Bahrdt im Jahre 1785 oder 1786 sich in Berlin mit SCHULZ trifft „und diesen in einen Deisten unzuschaffen sucht[e].“[[15]](#footnote-15) Schulz ist mit seinen Anschauungen bereits weit über den klassischen Deismus hinausgegangen.

Der bedeutsamste Unterschied zwischen Bahrdt und Schulz liegt wohl in der Frage der Grundlegung der Moral, also in der Ethik. Schulz letztbegründet seine Sittenlehre nicht mehr in Gott, sondern sie wird aus der Natur des Menschen und der Welt abgeleitet. Für Bahrdt dagegen ist gerade die Sittenlehre der Kern seiner „moralischen Religion“. Das Gute im Menschen verweist ausdrücklich auf Gott. Ein Auseinanderfallen von Moral und Religion hieße für Bahrdt, sein ganzes religiöses System zu zerstören. Während Bahrdt die Ethisierung der Religion radikalisiert, indem Religion mit einer Glückseligkeitslehre ident wird, wird diese Ethisierung so weit getrieben, daß nur mehr die Sittenlehre übrigbleibt und die Religion fallengelassen wird. Anders ausgedrückt: er radikalisiert die Ethisierung der Religion, indem er Moral und Religion voneinander strikte trennt. [[16]](#footnote-16) Die Moral muß nach Schulz vom verderblichen Einfluß der Theologie und Religion befreit werden, denn er ist der Meinung, „daß eine vernünftige Moral überhaupt von Religionsbekenntnissen unabhängig sei, daß je mehr Ansehen eine Religion in der Gesellschaft an sich gerissen habe und behaupte, desto weniger eine wohltätige Moral neben jener aufkommen könne“.[[17]](#footnote-17)

Jesus war bloß der Verkünder einer Glückseligkeitslehre, die sich auf die Natur und die Vernunft stützt. Er ist zwar eine historische Persönlichkeit, aber nicht Gottes Sohn. Er ist Kämpfer gegen Aberglauben und Irrtum, ein wahrer Philosoph und Aufklärer. In der „Philosophischen Betrachtung“ schreibt Schulz über Jesus: „Jesus selbst hat gar keine Religion gelehrt oder lehren wollen! Er war bloß ein Philosoph und Volkslehrer, der die von dem Religionswuste unterdrückte, natürliche Volksmoral wieder hervorzusuchen und auf den Thron zu heben bemüht war; der die Augen der Menschen von der Gottheit ab- und auf sie selbst, auf ihre eigenen Kräfte, auf die Verhältnisse, in welchen sie mit anderen Menschen stünden, auf die guten oder schlechten Folgen ihrer Handlungen für ihre gegenwärtige und künftige Glückseligkeit zu richten suchte. Ein Philosoph, der seine Zeitgenossen auf die wohltätigen Gesetze der Natur verwies, um über ihre Schicksale einer dauerhaften Beruhigung und Zufriedenheit zu genießen.“[[18]](#footnote-18) Daß Christus von einem gütigen und weisen Allregierer spricht, ist in seiner Anbequemung an die vorherrschenden Vorstellungen seiner Zeit begründet zu sehen. Hier wird also die Akkomodationstheorie, derer sich alle aufklärerischen Theologen bedient haben, um absurde Anschauungen, die in der Bibel ausgesprochen werden (v.a. naturwissenschaftlichen Inhalts), verständlich und annehmbar zu machen, auf die Gottesvorstellung selbst angewendet! Schon die Kritiker in den Reihen der Orthodoxen wiesen darauf hin, daß diese Akkomodationstheorie ein Willkürinstrument darstelle: es kann kein Kriterium angegeben werden, wann es herangezogen werden soll, d.h. es kann, wenn jemand es will, auf alle religiösen Anschauungen angewendet werden. Genau dies geschieht bei Schulz, und nicht zum letzten Mal haben besorgte Orthodoxe mit ihren Warnungen vor den Folgen aufklärerischer Innovation und Liberalisierung recht behalten.

Eine von Theologie und Religion gesäuberte Morallehre ist für Schulz die beste.[[19]](#footnote-19) Daher ist der Atheist[[20]](#footnote-20) der bessere Mensch - hier findet sich die komplette Umkehrung der alten orthodoxen These, daß der Atheismus zu Amoralismus führe und gesellschaftsschädigend sei -, da er im Gegensatz zum herkömmlichen Christen, der von einer theonomen und damit heteronomen Ethik bestimmt wird, ohne jegliches egoistische Interesse sittlich handelt. „Der Gläubige handelt aus Furcht vor der Gottheit, aber Furcht ist ein schlechter Ratgeber im Leben.“[[21]](#footnote-21) Dasselbe gilt von der Hoffnung auf jenseitige Belohnung.

Theologie und Religion[[22]](#footnote-22) behandeln Gott qua zureichenden Grund (über den es nach Schulz nicht vielmehr sagen läßt, als daß dieser als Unbedingtes formaler Grund alles Bedingten ist), die Moral behandelt das Verhalten des Menschen in der Welt. Äußere wie innere Religionsübungen sind unnütz und schädlich. Letztere, da sie zur Schwärmerei führen, „die schon unzählige Menschen teils zu den greulichsten Verbrechen, die den Weg zum Schaffott bahnten, angereizt, teils um ihren ganzen Verstand gebracht und als die unheilbarsten Wahnsinnigen den Irr- und Tollhäusern zugeführt habe“.[[23]](#footnote-23) Einzige Nutznießer der Religionsübungen sind die - Priester.[[24]](#footnote-24) Die Vorschriften der Religion entspringen der Phantasie resp. einem blinden Glauben, die (wahre) Sittenlehre bezieht die ihren mittels der Vernunft von der Natur; die Einhaltung religiöser Vorschriften fördert nicht das Gemeinwohl, sie sind Privatangelegenheit ganz im Gegensatz zur Ethik. Daraus folgt, daß Religion innerhalb des gesellschaftlichen Miteinanders nichts zu suchen hat; auch ein rigoroser Laizismus ist die logische Konsequenz von dieser radikalen Trennung von Religion und Moral von Schulz, der damit einen endgültigen Schlußstrich unter die in der Aufklärung betriebene Ethisierung der Religion zieht.

1786 schaltet sich Schulz in den zwischen JACOBI und MENDELSSOHN geführten Spinozismus- resp. Pantheismusstreit mit seinem anonym veröffentlichten Buch „Der entlarvte Moses Mendelssohn oder völlige Aufklärung des räthselhaften Todverdrusses des M. Mendelssohn über die Bekanntmachung des Leßingschen Atheismus von Jacobi“ (Amsterdam [recte: Berlin] 1786) ein.[[25]](#footnote-25) Spinozismus ist für Schulz gleichbedeutend mit Atheismus, damit durchaus den Anschauungen seiner Zeit folgend; diese Gleichsetzung erfährt jedoch eine positive Bewertung, ebenso wie das von Jacobi mitgeteilte Bekenntnis Lessings zum Spinozismus. An der Person Mendelssohn s wird bekrittelt, daß jener in den philosophischen Materien nichts Neues entdeckt oder erfunden hat, auch wenn er „in einem guten deutschen Styl geschrieben“ hat. Er ist, ganz im Gegensatz zu seinen jüdischen Mitbewohnern, die neben dem Guten auch dessen Fehler gesehen haben, von den Christen ohne alles Maß erhöht und angehimmelt worden; auch habe er sich gegenüber seinen Glaubensgenossen intolerant verhalten.[[26]](#footnote-26)

1798 zeiht Schulz in die Nähe von Berlin, seit 1799 ist er als Geschirrschreiber in der Berliner Porzellanmanufaktur tätig, geht dann 1808 in Pension und stirbt erst 1823 im vierundachtzigsten Lebensjahr.

Nach Schulz hat MENDELSSOHN in seiner Schrift „Jerusalem“ (1783) die Moral zur Magd der Theologie gemacht und den Atheisten vorgeworfen, die Gesellschaft an der Verwirklichung der Beförderung der Glückseligkeit zu behindern.

Philosophische Betrachtung über Theologie und Religion überhaupt und über die jüdische insonderheit“ (1784)

Die Gottesvorstellung eines jedes einzelnen ist von Ort, Zeit, Erziehung und intellektuellem Niveau abhängig, und daher ist jeder für den anderen ein Atheist, da sich die Gottesvorstellungen eben unterscheiden. (Philos. Betr. über Th. u. R., 109)

Eine Gesellschaft von Atheisten ist möglich (ibid., 109)

Schult bezeichnet Gott als den „*zureichenden Grund der Welt*“ (97) Niemand ist allerdings „*im allerstrengsten Verstande, ein Atheist*“ (102)

„Schulz’ Kampf gegen den theologischen Gottesbegriff fußt auf den Prinzipien des materialistischen Sensualismus und läuft im Grunde schon auf Atheismus hinaus.“[[27]](#footnote-27) (cf. 69f.)

Jesus ist kein Religionsstifter, sondern Begründer einer natürlichen Vernunftmoral, ein Volkslehrer (163), der „die Menschen von der sclavischen Furcht vor einem unsichtbaren höhern Wesen ... befreyen“ wollte. (73) Um Gefolgschaft zu finden, mußte er diese Lehre metaphorisch-verschlüsselt verkünden. Zeremonien werden abgelehnt. Der himmlische Vater ist eine menschliche Projektion. (85), um sich vom „*allgemeinen, wohlthätigen und nothwendigen Zusammenhang aller Dinge in der Natur und den Ursprung desselben*“ einen Begriff machen zu können. (84)

„Erweis des himmelweiten Unterschieds der Moral von der Religion! nebst genauer Bestimmung der Begriffe von Theologie, Religion, Kirche und (protestantischer) Hierarchie, und des Verhältnisses dieser Dinge zur Moral und zum Staate. Von einem unerschrockenen Wahrheitsfreunde“ (1788)

Gott ist der Ursprung der Welt; er ist der „*zureichende[n] Grund*“ (19), die „*Ursach*“ (10) und die „*Weltquelle*“ (10); mehr läßt sich über Gott nicht aussagen, da er die menschliche Erkenntniskraft übersteigt.

„Der Inbegriff der *besondern Lehrsätze und Meynungen*, die jemand von der Weltquelle oder der Gottheit hegt, und der *besondern* (*näheren*, mehr oder weniger *bestimmten*) *Vorstellungen*, die er sich so wol von ihrer inneren Natur und ihren Eigenschaften, als auch von ihren Verhältnissen zu der Welt und den Theilen derselben macht, heißt: *seine Theologie*. Ist diese *Theologie* eines Menschen so beschaffen, daß er zufolge derselben, etwas gegen den Weltgrund oder die Gottheit *thun* zu können und zu müßen glaubt; hält der Mensch, seiner Theologie zufolge, gewisse *Handlungen und Uebungen*, die er gegen die Gottheit vornehmen könne, und die ihre *unmittelbahre* Beziehung auf dieselbe haben sollen, bey sich für möglich und nothwendig: - so entsteht daraus *seine Religion*“. (17f.)

„*Die Religion ist der Inbegriff der Verehrungen und Dienste, die ein Mensch, seiner Theologie zufolge, unmittelbahr seinem Gotte abzustatten, sich verbunden glaubt*.“ (20) Die Theologie bezieht sich also auf die Theorie und ist das Frühere, die Religion auf die Praxis und ist das Spätere.

Niemand darf sich anmaßen, in Glaubensdingen oberster Richter zu sein; jeder ist sein eigener Richter und Gesetzgeber in rebus divinis. (87)

Der Ursprung der Religion liegt in Aberglauben, Unkenntnis und Furcht. Betrüger haben das ausgenützt, und die Religion dazu benützt, ihre Herrschaft über das Volk zu festigen und besonderen Kulte einzuführen; dies alles hat die Herausbildung einer natürlichen Moral verhindert.

Es gibt irreligiöse Theologien, die keine Religion hervorbringen (SPINOZA, HOLBACH), da sie eine Metaphysik über den Weltursprung sind. (21f.)

Aberglauben, Intoleranz, Schwärmerei, Fanatismus sind Verbrechen gegen die Moral; sie dienen bloß der machtlüsternen Priesterschaft.

Religion und Theologie sind Privatangelegenheit, sie bedürfen keiner Vermittlung.

Die institutionalisierte Kirche richtet alles danach aus, Mittel zu finden, durch die es über das Volk herrschen kann. (234)

Die natürliche Moral muß „aus der *Natur* des Menschen, und der übrigen Geschöpfe, auf welche sie sich bezieht“, gezogen werden. (66) Diese Moral ist allgemein verbindlich, da sie aus der Vernunft und der Natur entwachsen und im natürlichen und sozialen Umfeld eingebettet sind.

Moral bezieht sich auf das Diesseits und wird auch von diesem abgeleitet, wohingegen Theologie und Religion sich auf ein jenseits, auf Übernatürliches, ja, Phantastisches beziehen. Die Moral ist „horizontal“ ausgerichtet, Theologie und Religion „vertikal“. (105)

Theologie und Religion kann existent sein, Moral muß existent sein, um glückliche Menschen und eine glückliche Gesellschaft zu garantieren. (91)

Kurz: Theologie und Moral schließen einander aus.

Priestertum ist Betrug, es soll die Menschen zu gefügigen und gehorsamen Werkzeugen der Pfaffenziele machen. Verderblich ist v.a. das Bündnis zwischen weltlicher und geistlicher Herrschaft.

1.3.2. Die Repression des „Zopfpredigers“ durch die Obrigkeit in der Ära WÖLLNER

„Neueste Religionsbegebenheiten“ (Hrsg. KÖSTER) von 1792 (15. Jg., 8. St.), III. Des Herrn Predigers Schulz Religions-Proceß und Suspension,, 476-496

1792 (15. Jg., 9. St.), I. Des Herrn Predigers Schulz Religions-Proceß und Suspension, 497-558

1782/83 wird er noch von FRIEDRICH II. vor den Angriffen des Berliner Oberkonsistoriums in Schutz genommen

Daß sich Schulz mit seinen Anschauungen nicht viele Freunde geschaffen hat, ist evident. Schon ein Jahr vor Erscheinen o.g. Schrift wird Schulz aufgrund seines „Versuches einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, ohne Unterschiede der Religion“ (1783)[[28]](#footnote-28) vom Oberkonsistorium verdächtigt, anstößige und gefährliche Sätze zu enthalten; eine Untersuchung gegen ihn wird eingeleitet, die niedergeschlagen wird: der amtierende Chef des geistlichen Departments, Staatsminister von ZEDLITZ, untersagt weitere Verfahren und Untersuchungen. 1788, schon unter WÖLLNER, wird Schulz erneut verdächtigt, in Predigten, sowie in seiner Schrift „Erweis des himmelweiten Unterschiedes“, heterodoxes Gedankengut auszusprechen. Auch diesmal wird das Verfahren eingestellt. Nachdem er sich jedoch gegen das Wöllnersche Religionsedikt in scharfer Form mit seiner anonymen Schrift „Über Religion, Deismus, Aufklärung und Gewissensfreiheit“ (Germanien 1788)[[29]](#footnote-29) gewandt hatte, fühlt sich die Obrigkeit verpflichtet, dem gotteslästerlichen Treiben des „Zopfpredigers“[[30]](#footnote-30) Einhalt zu gebieten. Übt dieser Schulz sein Predigtamt gemäß dem Religionsedikt aus, so die Frage der Orthodoxen, oder führt er seine Gemeinde vom rechten Weg ab ? Im 1790 erschienenen Roman „Ala Lama“ von BAHRDT beschreibt dieser ganz offensichtlich SCHULZ: „Am Ende der Regierungsjahre dieses großen Königs, erlebte man sogar die unerhörte Erscheinung, daß ein *Schisser* [= Vernunftfreund, Naturalist, Freigeist], welcher sich unter die *Brunzers* [= Priester] hatte aufnehmen lassen, einige ganze Dörfer mit der gesunden Vernunft inficirte, und alle Schäfer mit ihren Knechten zu Schissern machte, ja selbst öffentlich lehrte, Religion sei dem Staate schädlich und die ganze menschliche Glükseligkeit beruhe darauf, daß die *Moral* gänzlich sie verdränge, und zum ausschließenden Inhalte der Volksbelehrungen erhoben werde.“[[31]](#footnote-31)

Die Tatsache, daß er seine (in den Augen der Orthodoxen) ketzerischen Anschauungen öffentlich in seinen Predigten im gemeinen Volk bekanntgemacht hat, wirkt zu seinen Ungunsten, ja zu seinem letztendlichen Fall.

1791 bis 1793 werden gegen Schulz Kriminaluntersuchungen bezüglich seiner rechtgläubigen Gesinnung geführt; 1793 hält der Kammergerichtsrat G ..... r - der Verfasser ist uns nicht bekannt - ein zu Gunsten des „Denuziaten“ ausfallendes Referat die Causa Schulz betreffend, der jedoch nicht berücksichtigt wird; die königliche Entscheidung wird bestätigt.[[32]](#footnote-32) Dieses Referat ist betitelt: „Vortrag aus den Akten auf geführte weitere Vertheidigung in Untersuchungssachen wider den Prediger Johann Heinrich Schulz zu Gielsdorf, Wilkendorf und Hirschfelde.“[[33]](#footnote-33) Diesem Vortrag folgend soll das Verfahren gegen Schulz hier skizzenhaft rekonstruiert werden:

1791 beginnt die Verfolgung Schulzens mit einen an Wöllner gerichteten Kabinettsbefehl vom 13. August, der da lautet: „Ich *höre* von dem längst *berüchtigten* Prediger *Schulz* zu Gielsdorf und dem Prediger *Storck* zu Berlin *so viel böse Dinge*, daß ich unmöglich dazu stillschweigen kann, sondern Euch hierdurch ernstlich anbefehlen muß, die Sache gründlich und nach aller Strenge untersuchen zu lassen. Ihr habt daher sogleich den Konsistorialfiskal zu *excitiren* und ihm *ein Paar* von den Oberkonsistorialräthen zu *Hülfe* zu geben, damit ich desto sicherer sein möge, daß Alles genau beobachtet werde, um hinter die *Wahrheit* zu kommen.“[[34]](#footnote-34) Wöllner beauftragt sodann HUULBECK, die „Conduite“ der beiden Prediger zu erforschen, in ständiger Rücksprache mit den (gegen Schulz voreingenommenen) Oberkonsistorialräten HERMES und HILLMER. Die Nachforschungen bei den „Gemeinen“ der Pfarre fällt zu Gunsten von Schulz aus; man erfährt, daß sein Lebenswandel tadellos ist, und er in seinen Predigten die reine Lehre Jesu und ein praktisches Christentum vorträgt, ohne sich um die sogenannten Glaubenswahrheiten sonderlich zu kümmern; Schulzens Vorträge zielten darauf ab, den Menschen einen tugendsamen Lebenswandel näherzubringen. Eine Befragung durch o.a. Oberkonsistorialräte soll mittels - nach des Anonymi Meinung: verfänglich gestellter - Fragen zur Überführung von Schulz dienen. Schulz antwortet offen und ehrlich. Diese acht Fragen und Antworten verdienen, in voller Länge hier mitgeteilt zu werden:

„I. Ob er in seinem Lehrvortrage nach dem Begriffen der lutherischen *Kirche die Dreieinigkeit Gottes behauptet* und vorgetragen habe?

A. Er glaube, seine Gemeine nur in solchen Wahrheiten unterrichten zu müssen, die theils zu ihrer moralischen Besserung, theils zu ihrer Beruhigung in Widerwärtigkeiten dienten; er habe daher Materien, wie diese, nie zum eigentlichen Gegenstande seiner Lehrvorträge gemacht; wol aber, wenn über Sprüche der Bibel gepredigt worden, die von Andern als Beweisstellen solcher Lehrsätze gebraucht würden, seinen Zuhörern gezeigt, daß die Stellen das nicht beweisen; um ihnen die andern darin enthaltenen Wahrheiten, die zu ihrer Beruhigung dienten, und die durch die falsche Erklärungsart verloren gingen, vorzustellen.

Hierbei ward dem Denunziaten der §. 7 des Religionsedikts vorgehalten.

II. Ob er *die Gottheit Christi* sowol auf der Kanzel, als beim Unterrichte der Kinder *nach dem Religionsedikt* gelehrt habe?

A. *Nein! weil er diese Lehre in den Lehren Jesu, die im neuen Testamente vorgetragen werden, nicht gegründet finde*.

III. Ob er gelehrt habe: daß Jesus Christus die Sünden der Welt in allen ihren Arten und Verschuldungen auf sich genommen, als hätte er *sie selbst begangen*; die Strafe, welche *Alle* verdient hätten, *an sich vollziehen* lassen, und dieses sein Versöhnopfer Allen, die an ihn *glauben* wollen, zu Befreiung von allem ihrem Unglück und Erwerbung ihrer Seligkeit angedeihen lassen?

A. *Nein !* weil diese Lehre allen den Begriffen, die uns Jesus selbst in seinen Reden von Gott, als einem *Vater*, macht, geradezu *widerspreche, und er den Menschen nur eine rechtschaffene Gesinnung und ein pflichtmäßiges liebevolles Verhalten gegen den Nächsten als die einzige Bedingung, selig zu werden, angegeben habe*.

IV. Ob er die Lehren von *Buße* und *Glauben* nach dem *lutherischen* Lehrbegriffe vortrage oder nicht?

A. Er beziehe sich auf seine Erklärung bei der vorigen Frage.

V. Ob er gelehrt habe, daß die *Taufe* und das *Abendmahl* zur *Seligkeit* nicht *nothwendig* sei?

A. Er gestehe ein, solches gelehrt zu haben.

VI. Ob er die Bibel als eine *unmittelbare* göttliche *Offenbarung* seinen Zuhörern vorstelle, und also *alle* ihre Aussagen und Lehren als *Wahrheit* angesehen *wissen wolle*?

A. Nein ! Er sehe die Bibel als eine *mittelbare* göttliche Offenbarung an, und halte *nur* dasjenige für Wahrheit, was mit der Lehre Jesu übereinstimme.

VII. Ob er gelehrt habe, daß Moses ein Betrüger, und es *falsch* sei, daß Gott mit ihm *gesprochen* habe.

A. Er habe zwar nicht geradezu Moses einen Betrüger geheißen, jedoch gelehrt, es sei unwahr, wenn Moses in der Bibel sage, daß er *mit Gott* gesprochen habe.

VIII. Was seine Lehre über die *Auferstehung* Christi gewesen sei?

A. Er habe gelehrt, daß sie als eine Begebenheit, gleich allen Begebenheiten, die in der Bibel vorkommen, keinen *Grund* des Christenthums abgeben könne, welches sich nur allein auf die Lehre Jesu gründe.“[[35]](#footnote-35)

Mit diesen Antworten von Schulz hat man eine geraffte Zusammenfassung der radikalaufklärerischen Religionskritik vor sich; alle Dogmen sind fallengelassen, das AT ist ohne Bedeutung, das Christentum ist eine Liebesreligion, die sich alleinglich auf die Lehre Jesu beruft. Das Wesentliche der Lehre Jesu setzt Schulz in seiner Verteidigungsschrift gegen die WÖLLNERSCHE Repression darin: „*Gott muß von den Menschen blos als ein und ihrer aller liebevoller Vater gedacht und angesehen werden; nicht die Andachtsübungen und Gottesdienste, sondern die rechtschaffene, moralische Denkungs- und Handlungsart, die sich der Mensch hier zu eigen macht, und insonderheit die treue und geflissentliche Ausübung der Menschenliebe in allen ihren Pflichten, die sie in sich faßt, macht den Menschen für diese und künftige Welt glücklich und selig*.“[[36]](#footnote-36)

Letztendlich wird vom Kammergericht entschieden, daß Schulz zwar einen untadelhaften Lebenswandel führe, auch für einen *christlichen* Prediger angesehen werden könne, nicht aber für einen *protestantisch-lutherischen*. Durch ein Bestätigungsreskript wird Schulz seines Amtes enthoben.

Es kommt zu weiteren Defensionen (von Schulz selbst und von AMELANG), Gutachten (so von DÖDERLEIN, LÖFFLER und ECKERMANN), etc., die hier nicht weiter verfolgt werden sollen, da sie eher von juristischem Interesse sind.[[37]](#footnote-37)

Der Oberkonsistorialrat TELLER, der sich im Prozeßverlauf für Schulz eingesetzt hatte, wird von der Obrigkeit mit einer dreimonatigen Suspendierung und der Abgabe seines Gehaltes an ein Tollhaus belohnt.[[38]](#footnote-38) Schulz wird seines Predigtamtes in Gielsdorf, Wilkendorf und Hirschfelde bei Berlin enthoben und zur Aufbringung der Untersuchungskosten verurteilt.. Er tritt hinfort bis zu seinem Tode im Jahre 1824 (öffentlich-literarisch) nicht mehr in Erscheinung.

Eine der Hauptstreitpunkte in der Causa Schulz ist, wie die Privatmeinung eines Predigers über die Glaubenslehren von seinem öffentlichen Unterricht seiner Gemeinde getrennt werden könne - eine Frage, die schon bei der Auseinandersetzung SEMLERS mit BAHRDT eine zentrale Rolle gespielt hat. M.a.W.: in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts beginnt die Diskussion um den Laizismus, um die Trennung von Staat und Religion, die eigentlich bis heute nicht abgeschlossen ist.

„Predigt über die falsche Lehre von ewigen Höllenstrafen von dem Verfasser des Versuchs einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, ohne Unterschied der Religionen“ (o.V.: Berlin,1784)[[39]](#footnote-39)

„Vorbericht an den fremden Leser“:

Über dieses Thema hat Schulz schon über Jahre hinweg in seiner Gemeinde gepredigt; nunmehr hat er sich entschlossen, diese seine Ansichten auch in Druck zu geben.

Er ist schon beinahe 19 Jahre bei den Gemeinden!

Die Natur hat ihre (Geistes-)Gaben an keinen Stand gebunden: so mancher Bauer ist gescheiter als ein Geistlicher, ein Akademiker oder ein hochnäsiger Städter. (5ff.)

Die Beseitigung der Lehre von den ewigen Höllenstrafen verursacht nicht den mindesten Schaden in den Gemütern und Sitten der Menschen, wie Schulz an seiner Gemeinde feststellen kann. Diese Lehre ist ganz im Gegenteil der Rechtschaffenheit und Tugendhaftigkeit äußerst nachteilig. (7)

„Jesus war, wenn von Menschen-Kentniß die Rede ist, der gröste Philosoph, den die Geschichte aller Zeitalter bisher aufzustellen weiß.“[[40]](#footnote-40) Er wurde (und wird) allerdings nicht verstanden; insoferne ist er ein zu früh Geborener, und es ist verständlich, daß ihn die Welt (damals) für einen Gott ansah. Bis dato werden völlig falsche Grund- und Lehrsätze gelehrt, die mit den wahren Grundsätzen Jesu überhaupt nichts zu tun haben.

Schulzens Predigt stützt sich auf Matth. 25,31-46. (auch Luc. 14,12ff. u.24; 16,19-31, 18,18-25; Matth. 18,23-35; Marc. 10,17-25; etc.)

Schulz fragt: Wer sind die Gottlosen und die Frommen? Niemand, soviel ist klar, ist ein Heiliger, jeder ein Sünder. Auch ist kein Mensch absolut Böses, irgendeine gute Tat hat er in seinem Leben wenigstens einmal verrichtet.[[41]](#footnote-41) Die Gerechtigkeit verlangt es, daß auch dem Heiligsten sein Böses und dem Bösesten sein Gutes angerechnet wird. Daraus folgt: Es gibt keine „übermäßige Seeligkeit“, wie auch keine „übermäßige Verdammniß“.[[42]](#footnote-42)

Die Menschen werden mit verschiedenen Verstandeskräften geboren. Es gilt der Satz: je klüger einer ist, desto klüger handelt er und v.v..[[43]](#footnote-43) Ebenso werden die Menschen mit unterschiedlichen Neigungen und Eigenschaften geboren, und so erhalten unterschiedlichen Unterricht und unterschiedliche Erziehung. Niemand kann etwas dafür, ihn welche Lage ihn das Schicksal (und damit letztendlich Gott) hineingeboren hat. Somit wären die ewigen Höllenqualen als Bestrafung für den Bösewicht absolut ungerecht, der Gerechtigkeit und der Güte Gottes absolut unangemessen. Ebenso unangemessen wäre es, zu denken, Gott habe einen vollkommenen Bösewicht erschaffen; man muß daher sagen, daß auch der Gottloseste mehr Gutes als Böses in sich trägt.[[44]](#footnote-44)

Und, so setzt Schulz fort, auch wenn dies alles nicht zuträfe: kann ein Mensch, der allerhöchstens 100 Jahre lang gesündigt hat, dafür für Ewigkeit bestraft werden; ist das gerecht?

Die Lehre von den ewigen Höllenstrafen setzt einen rachsüchtigen, grausamen, tyrannischen, ja sadistischen Gott voraus - obwohl Gott nicht beleidigt werden, ihm nichts geraubt und keine Schmerzen verursacht werden können.[[45]](#footnote-45) Jesus hat einen ganz anderen Gott als den o.a. gelehrt: einen gütigen, liebenden, menschenfreundlichen, vergebenden.

Die Lehre (im Zusammenhang mit der Lehre von der massa perditionis) zerstört jegliche Hoffnung auf künftige Seligkeit. Es wäre allemal wahrscheinlicher, daß man zum großen Haufen der Verdammten gehörte als zur geringen Menge der Auserwählten.[[46]](#footnote-46) Und, nebenbei, die Sicherheit, daß die meisten der Familie und Freunde zu den Verdammten gehören würden, wäre ein schauerlicher, niederdrückender Gedanke!

Es sind gerade „die fast unüberwindlichen Schwierigkeiten, seelig zu werden, mit welchen iene Lehre den Menschen schreckt, die hauptsächlichste Ursach seiner Trägheit in der Tugend; seiner wilden Zerstreuungen, die er sich macht, um sich iener fürcherlichen Gedanken von Tod und Ewigkeit zu entschlagen; und so unzähliger lasterhaften Ausschweifungen, die er sich, als Entschädigung für die beständige Furcht vor der Zukunft erlaubt, welche ihn seines Lebens hienieden nie froh werden lassen will.“[[47]](#footnote-47)

Als nächstes will Schulz den wahren Sinn der Worte Jesu herausfinden, wobei er gleich anmerkt, daß die Sprache der „Morgenländer“ voller Bildnisse und Gleichnisse sei. Und dies trifft im besonderen auf die Stellen zu, wo über Himmel und Hölle geredet wird.[[48]](#footnote-48)

„Die Tugenden der Gütigkeit oder Menschenliebe, welche der Mensch in der Gesellschaft oder gegen seine Nebenmenschen ausüben kann, sind das eigentliche, wahre, und hauptsächlichste Mittel, wodurch der Mensch seine eigne wahre Glückseeligkeit auf Zeit und Ewigkeit bauen kann!“[[49]](#footnote-49) Glücklich zu sein und zu werden, ist der „große Grundtrieb“ des Menschen. Worin besteht nun die Glückseligkeit? „Die höhere Vollkommenheit der menschlichen Natur vor den Naturen der Thiere, faßt also auch die höhere Glückseeligkeit in sich“.[[50]](#footnote-50) Durch die Vervollkommnung der natürlichen Kräfte (Verstand, Kenntnisse, Geschicklichkeiten) innerhalb der menschlichen Gesellschaft, die notwendige Bedingung, ja Quelle hiefür ist, wird die Glückseligkeit gefördert. Dementsprechend muß sich der Mensch gegenüber der Gesellschaft auch verhalten, denn je besser die Gesellschaft, desto glücklicher der Bürger. Die Pflichten der Gesellschaft gegenüber teilt Schulz in Gerechtigkeits-Pflichten und Gütigkeits-Pflichten (Liebes-Dienste) ein.[[51]](#footnote-51) Erstere lauten in einem Satz zusammengefaßt: Tue Deinem Nächsten keinen Schaden! In der Einsamkeit, in der Einöde wäre dieser Pflicht am leichtesten nachzukommen, sie ist daher ergänzungsbedürftig;[[52]](#footnote-52) deshalb heißt die Gütigkeits-Pflicht: Tue anderen Menschen Gutes!

Schulz schließt nun: „So wie nun aber dis in dem gegenwärtigen Leben die wahre Beschaffenheit der Sache ist; so ist es begreiflich, daß es mit dem Zustande nach dem Tode, und der Glückseligkeit ienes Lebens, keine andere Bewandniß haben könne.“[[53]](#footnote-53) Pflegt man die o.a. Tugenden bereits hienieden, erscheint man im Jenseits schon als fähigerer und würdigerer Ankömmling.

Die Gleichnisse und Bilder Jesu wollen nichts anderes sagen als: „die Gütigen werden von ihrer bewiesenen Gütigkeit, ihr ganzes Daseyn hindurch, die herrlichsten Früchte einerndten“, sowie v.v..[[54]](#footnote-54) Jesus fragt an keiner Stelle: „was hast du geglaubt? zu welcher Kirche oder Religionsparthey hast du dich bekannt und gehalten? hast du fleißig gebetet und die übrigen Andachtsübungen abgewartet, die dir die Religion vorschrieb?“ Ja er fragt nicht einmal: „hast du einmal überhaupt eine Religion gehabt?“[[55]](#footnote-55)

Gerechtigkeitspflichten sind u.a. der Gehorsam gegen die Obrigkeit, die treue des Dienstboten, aber auch die Bezahlung der Dienstboten oder die elterliche Vorbildhaftigkeit für deren Kinder.[[56]](#footnote-56)

„Menschendienst geht vor Gottesdienst.“[[57]](#footnote-57) Das ergibt sich aus dem o. A.. Wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, kann auch Gott nicht lieben, den er nicht sieht. Wir können Gott überhaupt nicht dienen, er bedarf unserer Dienste nicht, und wir können ihn nicht glücklicher machen. Der einzige wahre Gottesdienst ist die Nächstenliebe.[[58]](#footnote-58)

Die Tugenden der Güte und der Gesellschaft sind die wahre Quelle der gegenwärtigen und zukünftigen Glückseligkeit. (74)

Stellen aus den Evangelien, die Schulzens These widersprechen, werden als nicht historisch richtig, also als nicht aus dem Munde Jesu stammend, zurückgewiesen:[[59]](#footnote-59) das Gedächtnis habe die Evangelisten getäuscht, daher die Widersprüche, die Mißverständnisse („die bey der damaligen groben Unwissenheit seiner Zuhörer [scil. Jesu], und der Menge von Vorurtheilen, die ihren Verstand umnebelten, um so viel leichter vorfallen konnten“), die bruchstückhafte, verstümmelte und unordentliche Wiedergabe.

Der Reiche hat es schwerer, gerecht und gut zu handeln, also glückseliger zu werden, da so viele Versuchungen auf ihn lauern, so viele Laster (Geiz) ihn bedrängen, so viele schädliche Bedürfnisse auf ihn hereinstürzen.[[60]](#footnote-60) Daher ist es leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als daß ein Reicher des Himmelreiches teilhaftig werde.

„Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, ohne Unterschied der Religionen, nebst einem Anhange von den Todesstrafen“ (Stahlbaum: Berlin 1783; 2 Bde.)[[61]](#footnote-61)

Bd. 1. Th. 1 (= Einleitung): 9 (1)-252

Bd. 1, Th. 2: 1-294

Bd. 2, Th. 3, 1-384

1. Th.:

Vorrede [3-8]

1. Abschn.: „Von Gott und der Welt überhaupt“ (9-13)

2. Abschn.: „Von den Geschöpfen auf der Erde überhaupt“ (13-24)

3. Abschn.: „Von dem Menschen insonderheit“ (24-252):

I. In seiner gegenwärtigen Beschaffenheit“ (25-211)

/ „Von dem Menschen insonderheit“ (24-29) /

/ “Von dem Empfindungs- und Vorstellungsvermögen des Menschen“ (29-52)/

/ „Von der Selbstliebe“ (52-67) /

/ „Von den Handlungen“ (67-73) /

/ „Von Freyheit und Nothwendigkeit“ (73-179) /

„Von den wichtigsten allgemeinen Regeln, nach welchen die menschliche Vernunft denkt und urtheilt“ (180-188)

„Von der Erkenntniß-Quelle“ (188-211)

II. „Wir müssen auch den Menschen in Ansehung seiner Lage auf die Zukunft oder auf den Tod kennen lernen“ (211-252)

2. Th. („Von den Regeln, nach welchen der Mensch seine freyen Handlungen in Absicht auf sich selbst einzurichten hat, oder: von den Pflichten gegen sich selbst“):

Vorrede (3-20)

1. Hst.: „Von dem menschlichen Empfindungs- und Vorstellungsvermögen“ (22-64)

I. „Von den Sinnen“ (22-32)

II. „Von dem Verstande und der Vernunft“ (32-46)

III. „Vom Gedächtniße“ (46-51)

IV. „Von der Einbildungs-Kraft“ (51-64)

2. Hst.: „Von der Selbstliebe überhaupt“ (64-294)

/ „Von der Selbsterkenntniß“ (75-83)/

I. „Von dem Triebe oder dem Verlangen das Leben und die Gesundheit zu erhalten“ (83-104)

II. „Von dem Verlangen nach Zufriedenheit“ (104-159)

III. „Von dem Verlangen nach Vergnügen“ (159-188)

IV. „Von der Wißbegierde, oder dem Verlangen nach Erkenntniß“ (188-197)

V. „Von dem Verlangen nach Ehre, oder von der Ehrbegierde“ (197-219)

VI. „Von dem Verlangen nach zeitlichen Gütern“ (220-253)

VII. „Von dem Verlangen nach Freyheit, Macht und Ansehen“ (253-285)

VIII. „Von dem Verlangen nach Gesellschaft, oder von dem Triebe der Geselligkeit“ (285-294)[[62]](#footnote-62)

3. Th. („Von den Regeln des Verhaltens in der Gesellschaft, oder von den Pflichten gegen andere Menschen“):

Vorrede (3-88)

1. Abschn.: „Von der menschlichen Gesellschaft überhaupt“ (90-126)

2. Abschn.: „Von den angebohrnen Rechten der Menschheit“ (127-166)

3. Abschn.: „Von der Gerechtigkeit“ (166-384)

A. „Von der Aufrichtigkeit“ (170-211)

B. „Von der Treue“ (211-244)

C. „Von der Friedfertigkeit“ (244-384)

Die „*Vorurtheile*“ sind „eingebohrne Wilde[n]“, die „sich aus dem Hause *Phantasie* herschreiben“, so Schulz in seiner „Vorrede oder vielmehr Lezte Gedanken, mit welchen der Verfasser sein Manuscript aus den Händen gab“.[[63]](#footnote-63)

Gott ist die erste (Grund-)Ursache der Welt, „aus welcher die ersten Dinge der Welt hervorgegangen, und von welcher die Kräfte der Fortpflanzung und weitern Entwickelung auf sie gekommen sind[ ,und] ... der es zuzuschreiben ist, daß alle Theile der Welt zu einem so vortreflichen Ganzem geordnet sind, und die ganze Welt in der schönen Ordnung fortdauert“.[[64]](#footnote-64)

Von der Natur und der eigentlichen Beschaffenheit dieser Grund-Ursache oder Gott wissen wir nichts; wir stellen uns bloß die größten Vollkommenheiten in jenem vereinigt vor; nichtsdestotrotz bleiben unsere Vorstellungen immer anthropomorphistisch - der Unterschied zwischen dem Menschen und Gott ist zu groß, um jenen zu erkennen.

Gott ist augenscheinlich die zureichende Ursache (für die „Darstellung und Erhaltung“) der Welt; sie ist „Quelle alles Verstandes und aller Weisheit“ ... . Die Welt ist gut und vortreflich; die Ursach derselben muß der Brunnen aller Güte, der Inbegriff aller Vortreflichkeiten seyn.“[[65]](#footnote-65) Das ist alles, was wir wissen, und es ist für unsere Bedürfnisse auch genug.[[66]](#footnote-66) Alle anderen Kenntnisse von Wahrheiten, die zu unserer Beruhigung vonnöten sind, können wir der Einrichtung dieser Welt entnehmen.

„Lebenskraft“ ist der „inbegrif aller in einem Geschöpfe vorhandenen und zu seiner Natur gehörigen Kräfte“.[[67]](#footnote-67) Diese konstituiert dann so etwas wie eine Stufenleiter der Wesen (- Schulz spricht von der „Entwickelungs-Leiter aller Wesen“ -), geordnet nach Lebenskraft-Quanten. Es gibt keine leblosen Geschöpfe oder Wesen; auch Steine oder Metalle haben ein Quantum an Lebenskraft. An der Spitze steht der Mensch; er hat die „erhabenste Empfindungs- und Vorstellungs-reichste Lebenskraft“, daher man ihm auch ein „vernünftiges Leben“ zusprechen muß.[[68]](#footnote-68)

Nicht nur die Arten unterscheiden sich in der Lebenskraftmenge, sondern auch die einzelnen Individua in einer Art. Unter dem dümmsten Menschen würde sogleich der intelligenteste Orang-Utang folgen. (22) Es sind über dem Menschen vollkommenere Wesen (Engel) denkbar. (23f.)

„Ein iedes erschaffenes Wesen, der erhabenste und thätigste Seraph sowol, als der dem Scheine nach empfindungslose Baum ist eine künstliche Maschiene; nur den Bestandteilen und der Zusammensetzung nach verschieden“.[[69]](#footnote-69) Daraus folgt, daß ein „Geist“ oder eine „Seele“ im Menschen (wie auch in den übrigen Lebewesen) nicht existiert. Das tut auch der Größe Gottes keinen Abbruch: „Verherlichet sie [scil. eine Uhr, die „den nächsten Grund ihrer richtig abgemessenen Bewegung ... in sich selbst enthält“] die Geschicklichkeit ihres Urhebers weniger, als dieienige, die noch eine besondere Hand erfordert, welche stets den Zeiger nach fremdem Wilkühr drehen, und die Räder im Umlaufe erhalten soll ?“[[70]](#footnote-70) Vorstellungen und Bewußtsein des Menschen entspringen seiner „Organisation“.

Schulzens Erkenntnislehre ist durch und durch sensualistisch:[[71]](#footnote-71) Quelle unserer Erkenntnis sind sinnliche Eindrücke (Empfindungen) und (sekundär) Vorstellungen. Vorstellungen entstehen aus Empfindungen. Der Erkenntnisakt (deutlichere oder undeutlichere Vorstellungen, etc.) wird (werden) mittels einer Nerven- und Fibernlehre erklärt. Daher sind auch die unterschiedlichen Fähigkeiten der Individua Produkte einer unterschiedlichen Nervenbau-Organisation (Relativität der Erkenntnis).

Die „Vernunft“ ist das „Erkenntniß-Vermögen“ oder die „Fähigkeit, deutliche Vorstellungen zu haben, denken, urtheilen, Wahrheiten im Zusammenhange überschauen und sie aus einander herleiten zu können.“[[72]](#footnote-72)

Eine einzige Vorstellung ist immer wahr; ein Urteil entsteht aus mehreren gleichzeitigen und verbundenen Vorstellungen.[[73]](#footnote-73) Absoluter Irrtum ist daher unmöglich. „Irrtum“ und „Wahrheit“ sind bloße Beziehungs-Ausdrücke.

In der Einbildungskraft liegt die Quelle unserer Irrtümer. (197f.)

Selbstdenken ist der einzige Weg, der Wahrheit näher zu kommen. Schulz betont, „*daß für mich in der ganzen weiten Welt nichts Wahrheit ist, als was mein eigener Verstand als Wahrheit einsieht*.“[[74]](#footnote-74)

Man kann nicht alle reden und Schriften prüfe; daher muß man auswählen und das Wichtige vom Unwichtigen scheiden. Unwichtig ist, was auf meine Wohlfahrt keinen Einfluß hat.[[75]](#footnote-75)

Moralische Ermahnungen können nur so verständlich gemacht werden: „Man sucht zu denen Vorstellungen, die er schon hat, andere hinzuzufügen, die ihm noch fehlen, und hoft durch diese Vermehrung seiner Vorstellungen ein grösseres und mehr umfassendes Urtheil bey ihm zu erwecken, als sein vorhergehenderes war, welches man in Beziehung auf ienes, einen *Irthum*, und ienes gegen dieses gerechnet, *Wahrheit* nennet.“[[76]](#footnote-76)

Die menschliche Vernunft kann also nicht irren. „Was iener [der Verstand] erkennt und diese [die Vernunft] beurtheilt, das erkennen und beurtheilen sie auch denen Erkenntniß- und Beurtheilungs-Gesetzen, an welche sie durch ihre Natur gebunden sind, vollkommen gemäß, und richtig.“[[77]](#footnote-77) Man darf nicht sagen: „Ich habe geirrt“ oder „Du irrst“, sondern: „Ich habe es (noch) nicht besser verstanden“ und „Du versteht es (noch) nicht so gut“.

Aus all dem (resp. aus seinem rigorosen Sensualismus) folgt, daß alle Erkenntnis schlechterdings notwendig erfolgt; ich bin unschuldig an dem, was ich empfinde und vorstelle. Ich kann nicht „nicht empfinden wollen“ - das ist Unsinn. Die Naturgesetze beherrschen mich unumschränkt; Freiheit und Eigenmächtigkeit sind nicht existent.

Alle Neigungen und Triebe des Menschen können unter dem Haupttrieb der Selbstliebe zusammengefaßt werden. Die „Selbstliebe“ ist „das unaufhörlich rege, geschäftige, unauslöschliche Verlangen, immer glücklicher und vollkommner zu werden.“[[78]](#footnote-78)

Die „eizelne, ganz besondere, ihm eigenthümliche Beschaffenheit der Bestandtheile eines Menschen“ heißt seine „*besondere Stimmung*.“ Darin ist der Grundtrieb der Selbstliebe gegründet.[[79]](#footnote-79) *Vergnügen* bereitet dem Menschen dasjenige, was am vorzüglichsten mit dieser Stimmung übereinstimmt. Im Menschen schlummert ein immerwährendes Verlangen nach Vergnügen, das eben durch die Selbstliebe angetrieben wird. Die Selbstliebe durchwaltet die ganze Natur, also alle Wesen. Sie wird von allen Empfindungen beeinflußt, von dunklen Empfindungen wie auch deutlichen oder undeutlichen Vorstellungen (und auch von der inneren Organisation und Beschaffenheit des Menschen).

Eigentlich meint Schulz mit seinen „dunklen Empfindungen“ und „undeutlichen Vorstellungen“ das - Unbewußte!

Wird die Selbstliebe von deutlichen Vorstellungen angetrieben, dann heißt der Mensch vernünftig, wird er von dunklen Empfindungen und undeutlichen Vorstellungen angetrieben, heißt er leidenschaftlich.[[80]](#footnote-80) Bei einer Verletzung oder Störung der Gehirn-Fibern kann es zur Tollheit oder Raserei kommen. In jedem Fall hat der Mensch keinen freien Willen.

Wird eine Handlung vorrangig durch deutliche Vorstellungen (über die Selbstliebe oder das begehrungs-Vermögen als Hauptbestimmungsgrund) bewirkt, heißt sie eine vernünftig freie; wird sie durch undeutliche bewirkt, heißt sie sinnlich freie, und wird sie durch dunkle Empfindungen bewirkt, heißt sie unfreie Handlung. Die beiden ersteren Handlungen sind immer zusammengesetzt, es wirken auch die „unteren Schichten“ mit. Allerdings sind auch die unfreien Handlungen bereits aus vielen verschiedenen, kleinen Bestimmungsgründen zusammengesetzt.

Schulz betont immer wieder: „*alle meine Entschliessungen und Handlungen [sind] ... unwidersprechlich gewiß dem allerstrengsten Geseze der Nothwendigkeit unterworfen*.“[[81]](#footnote-81)

In Folge beantwortet Schulz Einwände gegen seinen allumfassenden Determinismus. (76-179) (1) Empfindung/ Bewußtsein eines freien Willens, 2) Empfindung der Reue, 3) Unterschied der Tugend und des Lasters, 4) Begriffe von Schuld, Zurechnung und Strafe, 5) Möglichkeit einer Sittenlehre und des Unterrichts derselben, 6) Gefährlichkeit der Lehre von der Notwendigkeit der menschlichen Glückseligkeit)

Gegen RAUTENBERG und dessen Anmerkungen zu HOMES „Versuch über die Gründe der Sittlichkeit“. (86ff.) Rautenberg ist derjenige, „der sich in dieser Materie mit am tiefsten eingelassen hat.“ (91) Er hat wider SPINOZA, BAYLE und BASEDOW geschrieben.

96: der Wetterhahn von BAYLE: „Man stelle sich einen Wetterhahn vor, der zu eben der Zeit, da er gegen eine gewisse Gegend des Horizonts getrieben würde, auch den Willen hätte, sich dahin zu bewegen; Wüßte dieser Wetterhahn nicht, daß es Winde gäbe, und daß eine äußerliche Ursache seine Lage und seine Begierden änderte, so würde er sich auch einbilden, wie der Mensch, daß er sich von selbst bewegte, um seine Begierden, die auch von ihm herkämen, auszuführen.“

Die „Hypothese“ von gut und böse hat man lange für die einzige Hauptstütze der menschlichen Glückseligkeit gehalten. jedoch: Tugend und Laster findet sich überall, sogar in jedem einzelnen Menschen. Laster- und tugendhafte Handlungen hängen wie in einer Kette untrennbar zusammen.

Die Urteile über gut und böse sind nie übereinstimmend. Als Beispiel wird „Otaheite“ angeführt, das gänzlich andere Moralvorstellungen besitzt. (117)

Allerdings gibt es eine allgemeine menschliche Tugend resp. ein Laster: sie gründen sich in der allen Menschen (als Individuen einer Art) zukommenden *allgemeinen Stimmung*. „Alles nun, was zu dieser allgemeinen Stimmung gehört, und daraus fließt, alles, was ihr angemessen, zuträglich, vortheilhaft und förderlich ist, das könnte man, einen allgemeinen Seegen, und wenn es mit der Denkungs- und Handlungsart der Menschen in Bezug stände, *allgemeine Tugend* für alle Menschen nennen.“[[82]](#footnote-82) Allgemeines Laster wäre dann das Gegenteil davon. Dieses zu tun, ist dem Menschen allerdings, eben aufgrund jener Stimmung, unmöglich. „Hievon ist der Selbstmörder das redende Beyspiel, der bey aller Zerrüttung, die in seinen Gehirnfibern vorgegangen, doch noch aus Liebe zu sich selbst sein Leben verkürzt, weil er seinen gegenwärtigen ihm unerträglichen Zustand mit einem folgenden erträglichern und bessern zu vertauschen hofft.“[[83]](#footnote-83) Der Mensch kann vom geraden Pfad der Tugend nicht abweichen.

BASEDOW wird als Gewährsmann für die Determiniertheit von „guten“ und „bösen“ Handlungen angeführt. (125)

Jeder urteilt nach seinem Maßstab. (133)

„Die Redensarten, *tugendhaft und lasterhaft, moralisch gut und moralisch böse seyn, bezeichnen nichts mehr, als den höhern oder niedrigern Grad von Volkommenheit, der isch unter vernünftigen Geschöpfen befindet und durch ihre Handlungen offenbahrt*.“[[84]](#footnote-84)

Wahrheit ist, „*daß ein ieder Mensch ohne alle Ausnahme überall so moralisch gut handelt, als er es nach Maaßgabe seiner Kräfte, Einsichten, besondern Stimmung und Lage, kurz, für seine Person, nur aufbringen kann*.“[[85]](#footnote-85) Gegen Engel oder, noch weit mehr, gegen Gott sind alle Menschen abgrundtief lasterhaft.

Die Begriffe von Schuld, Zurechnung und Strafe sind mit einer Geisterlehre verbunden, die die Welt in eine physikalische und moralische (geistige) trennt. Das sind „Träume“, ein „Wirwar, den eine zügellose Einbildung hierüber zur Welt gebohren hat ... Genug, für uns fällt mit der Geisterlehre auch dieienige moralische Natur hinweg, welche der Mensch nur durch die Einwohnung eines solchen Geistes gewinnen kann. Uns hat die ganze menschliche Natur keine andere als eine physicalische Beschaffenheit“.[[86]](#footnote-86)

„Zurechnung“ oder „Schuld“ kann nur heißen, daß jemand die wirkende Ursache eines Ereignisses gewesen ist, die „schlimme“ Folgen gezeitigt hat. Der Mensch ist für die Folgen, nicht aber für die Tat verantwortlich.[[87]](#footnote-87) Die „natürlichen Folgen“ muß der Verursacher tragen. Schulz fordert „die Ueberraschung der wahren und eigentlichen natürlichen Folgen seiner Handlung, dergestalt, daß sie durch seine Uebernehmung, denienigen Unschuldigen, auf die sie zunächst fallen wolten, würklich abgenommen werden: Und den Thäter durch obrigkeitliche Gewalt zu solcher Uebernehmung anhalten ist den Gesezen der Gerechtigkeit und gesellschaftlichen Verbindung volkommen gemäß.“[[88]](#footnote-88)

„Die Erfahrung lehrt auch, daß durch alle Strafen noch nie eine einzige geschehene That ungeschehen gemacht sey, oder ie gemacht werden könne.“[[89]](#footnote-89)

Strafen sollen den Täter klüger und besser machen, ihn in seinen Vorstellungen und Urteilen berichtigen; das ist der einzige, vernünftige Zweck von Strafen.

Gegen Statuierung eines Exempels zur Abschreckung. Das würde heißen, jemanden „*um der künftigen Verbrechen anderer willen*“ zu strafen.[[90]](#footnote-90) Das heißt jedoch nicht, daß der Richter bei der Strafausteilung vor allem auf die Verhütung neuer Verbrechen sein Nebenaugenmerk legen soll. Das geschieht eben auch durch den Hauptzweck, nämlich durch die Besserung des Übeltäters.

Die Strafe hätte bei der Realität von Willensfreiheit überhaupt keinen Sinn - wie würde der Übeltäter gebessert werden können? Auch Verdienst, Lob, Tadel, etc. wäre bei Willensfreiheit ein bloßes „Gauckelspiel“.

„Würde mir nicht vielmehr die beste Sittenlehre alsdenn ganz unnüz seyn, wenn ich ein Raub des Zufalls wäre, und mein Wille mit seinen Entschliessungen von keinem Erkenntniß [von keinen Bewegungs-Gründen] abhinge?“[[91]](#footnote-91)

„Haben die unvollkommenern Menschen oder die lasterhaften durch ihre Laster die Welt im geringsten Theile ihrer Vollkommenheit würklich gestöhrt? Wer Augen zu sehen hat, wird finden, daß alles in Fortschritten zu mehrerer Auswickelung und höherer Volkommenheit begriffen ist. Das gilt vom Ganzen so gut, als wie von allen seinen Theilen.“[[92]](#footnote-92)

Die Theodizee, die Negierung alles Übels ist damit von Schulz erreicht.

Das Vorherwissen Gottes ist in Schulzens System natürlich kein Problem.

Stellvertretende Leiden Christi und Gandenlehre werden als „böse“ Beweggründe von Handlungen angeführt.[[93]](#footnote-93)

Als Denkregeln führt Schulz das principium contradictionis und das principium rationis sufficientis („Ein iedes Ding hat seine Ursach und seine Folge.“) an. (180) Schulz unterscheidet zwischen einem zureichenden und einem unzureichenden Grund.

Beherzigt man o.a. Regeln nicht, erhält man undeutliche Vorstellungen wie „Ohngefehr“, „Zufall“, „Schicksahl“ und „Wunder“.

„Das Wunder soll eine unmittelbahre Würkung der ersten Ursach der Welt seyn. Menschen, die so von Wundern plaudern, stellen sich den Schöpfer der Welt als einen stümperigen Uhrmacher vor, der es oft nöthig findet, seine Uhr vorwerts oder rückwerts zu stellen, weil das Triebwerk derselben zur richigen Abmessung der Zeit nicht taugt, und ihre Theile unter einander schlecht geordnet sind.“[[94]](#footnote-94) Die Wundergläubigen sind jedoch bloß Unwissende: „Kenneten sie die triebfedern, welche der Schöpfer in die Natur gelegt hat, oder wären sie bescheiden genug, da, wo sie sie nicht sehen,doch auch ihr Daseyn nicht zu leugnen, so würden sie durch ihre erträumten Behauptungen von Wundern kein Zeugniß ihrer Unwissenheit ablegen.“[[95]](#footnote-95) Es gilt die Regel: je unwissender, desto wundergläubiger; fromme Einbildung und Betruf leisten das ihrige dazu bei.

Gehorsam gegen die Obrigkeit

Von anderen soll ich mir (bezüglich meiner eigenen Wohlfahrt) nichts aufdringen lassen. „Ganz ein anderes ist es, wenn die Obrigkeit etwas von uns fordert, ohne uns die Gründe für ihre Forderung allemahl anzugeben“, immer vorausgesetzt, es handelt sich um gesellschaftliche Angelegenheiten, denn mein Verstand weiß nicht immer, „was für die ganze Gesellschaft, von der ich ein Mitglied bin, wichtig sey [?] Dis ist kein Gegenstand der Erkenntniß und Untersuchung für ieden eizelnen Unterthan, sondern hauptsächlich für die Obrigkeit; und iener ist hierin gerade in derselben Unmündigkeit anzusehen, in welcher das Kind gegen die Eltern steht.“[[96]](#footnote-96)

„Da man in der Welt die Unterwerfung unserer eigenen Vernunft in unsern wichtigsten Angelegenheiten, unter die Urtheile gewisser Menschen und unter das Ansehen gewisser Bücher zu einer unerläßlichen Pflicht gemacht, und diese Forderung so weit getrieben hat, daß fast alle Menschen von ihrer zartesten Kindheit an, in die unseeligen Fesseln des Aberglaubens so tief hineingeworfen werden, daß nicht der tausendste so viel Muth übrig behält, in der Folge an seiner Loswickelung arbeiten zu können, so ist es nöthig, noch ein paar Worte zur Warnung wider diese tyrannische Sclaverey beyzufügen.“[[97]](#footnote-97)

Zum Glück sind heutzutage Teufelsbündnisse und Hexenglauben als Aberglauben erkannt - wieviel abergläubische Meinungen sitzen aber in den Köpfen der Menschen noch fest ?

Man darf etwas erst dann als Wahrheit ansehen, auch wenn es eine alte Meinung ist, wenn Beweis-Gründe für die Wahrheit vorliegen; ansonsten muß man argwöhnen, daß es sich um einen Irrtum handelt.

Viele Irrtümer sind „ein Traum, den ein früheres unmündiges Zeitalter träumte, und nach seinen noch kindischen Begriffen vieleicht für eine göttliche Entdeckung hielt“.[[98]](#footnote-98)

So ein Traum ist z. Bsp. die Hölle und die ewigen Höllenstrafen.

Aus dem Buch der Natur, aus welchem wir alle Kenntnisse hernehmen, „lernen wir, daß die ganze Welt und wir selbst nach solchen Regeln der Weißheit und Güte gemacht und eingerichtet sind, die uns unsere Fortdauer nach dem Tode aufs gewisseste erwarten lassen.“[[99]](#footnote-99)

Gründe dafür sind:[[100]](#footnote-100)

- Gott, der Allervollkommenste und Vermögendste, kann dem Menschen ein Fortleben gewähren.

- Alles ist vollkommen weise, zweckmäßig und vernünftig in dieser Welt eingerichtet; sollte nun beim Menschen durch seinem Tod alles vergeblich gewesen sein, was er sich an Wissen und Sittlichkeit angeeignet hat, umsonst sein ?

- Der Schöpfer ist das allergütigste Wesen; sollte sich nun diese Allgüte hinsichtlich des Menschen „in Grausamkeit verwandelt haben?“

- Der Mensch fühlt oft Schmerz; er möchte sich in seiner Selbstliebe „mit der Hoffnung trösten, daß diese Leiden seelige Früchte für mich auf die Zukunft tragen würden“.

- Kurz: gibt es kein Weiterleben nach dem Tod, ist das Leben des Menschen sinnlos. Alles ist eine Folge von Ursachen. „Ich bin da, also muß mein gegenwärtiges Daseyn auch eine Ursach zu meiner künftigen Fortdauer in sich fassen.“

- In der Natur verwandelt sich alles (zum Besseren und Höherem);[[101]](#footnote-101) sollte alleiniglich der Mensch sich nicht verwandeln.

Daß sich auch niedere Wesen zum Höheren entwickeln ist unserem „Stolz“ nicht abträglich.

Alle Wesen stehen „auf einer einzigen großen Leiter“, und sie haben keinen Unterschied untereinander, „als den die Stufen über und unter sich haben können.“[[102]](#footnote-102) Sterben heißt: „Ein Geschöpf ist gestorben, wenn es auf seiner Entwickelungs-Leiter auf eine höhere Stuffe gestiegen ist ... [und] gebohren, wenn es die untere Stuffe verlassen hat, oder gestorben ist.“[[103]](#footnote-103) Der Mensch steigt zur Stufe der Engel empor.

Der Tod ist notwendig, weil jedes Individuum nur ein bestimmtes Quantum an Lebenskraft besitzt, die nur bis zu einer bestimmten Grenze hin wachsen kann. In der nächsten Stufe der Vollkommenheit kann ich wiederum wachsen. Der Tod ist daher „ein bewunderungswürdiges Verherrlichungs-Mittel der höchsten Weißheit und Güte“ Gottes.[[104]](#footnote-104)

Da wir Menschen auf der ersten Stufe stehen, in der ein Wesen Bewußtsein erlangt, können wir uns an unsere vorhergehende Leben nicht erinnern.

Der Wirkungskreis eines Geschöpfes fällt mit seinem Empfindungs- und Vorstellungskreis zusammen. Daher muß mir „*iede deutliche Vorstellung eines Wesens höherer Art, als ich iedesmal bin, fehlen*.“[[105]](#footnote-105)

Ein Mensch, der ein Mehr an Lebenskraft besitzt, ist „besser“ oder „vollkommener“ als ein anderer. Ich muß versuchen, hienieden ein guter, ja der beste Mensch zu sein. „Ein ie besserer Mensch du dich zu seyn bestrebest, zu einem desto bessern Engel wirst du dereinst erwachen.“[[106]](#footnote-106)

1. Bd., 2. Th.

Wir Menschen sind „mit aller unserer Erkenntniß und allen unsern Handlungen einem unabänderlichen Gesetze der Nothwendigkeit unterworfen“.[[107]](#footnote-107) Auch (sittliche) Forderungen und Pflichtaufrufe (wie sie Schulz als „deterministsicher Sittenlehrer“ tätigt) „schwimmen ... auch in dem allgemeinen Strohme aller Dinge“. (5)

Der Mensch kann sich nicht eigenmächtig Vorstellungen erschaffen; der menschliche Wille ist an Vorstellungen gebunden und von diesen abhängig und durch diese in seinen Entschließungen und Handlungen einzig und allein gelenkt.

Der Indeterminist kann niemals Sittenlehrer sein (es sei denn er nimmt beim Deterministen Anleihen), denn jener lehrt die Freiheit des Willens, die Souveränität eines despotischen Willens, der sich nicht nowendigerweise zwingen läßt, sich notwendigerweise keine Fesseln von der Vernunft anlegen läßt, sondern eigenmächtig gebietet, annimmt oder ablehnt. (8) Der Lehrer kann seinen Schülern ja nur Vorstellungen übermitteln. „Indeterminist bis du in der Einbildung, und Determinist in der Wahrheit, und Ausübung.“[[108]](#footnote-108)

Auch wenn sich der Mensch eigenmächtig Vorstellungen bilden könnte, wäre der Lehrer zu nichts gut, denn jener könnte ja die adäquaten Vorstellungen selbst hervorbringen.

Schulz leugnet das Dasein alles moralischen Bösen in der Welt; das Böse ist bloß „die verhältnismäßige noch unmündigere Vorstellungs- und Handlungsart des einen Menschen gegen des andern seine“. [[109]](#footnote-109) Durch diese Lehre wird auch die Weisheit und Güte des Schöpfers gerechtfertigt.

Zwischen Vorrede und Beginn des zweiten Teils faßt Schulz noch einmal seine Hauptthesen zusammen: „Die Moral ist der Inbegriff der Regeln, nach welchen wir unsere freyen Handlungen einrichten sollen. Freye Handlungen sind ... dieienigen, welche nach deutlichen Vorstellungen bey dem menschen erfolgen. Nun können wir von keinem Wesen über uns eine deutliche Vorstellung haben, sondern nur von uns selbst, von unsern Mitmenschen, und von solchen Geschöpfen, die der Würde nach, unter uns stehen. Mithin sind wir in Absicht auf diese drey Gegenstände auch nur freyer Handlungen fähig. Die Moral soll uns also lehren, wie wir uns gegen uns selbst, gegen andere Menschen, und gegen die übrigen Geschöpfe ... zu verhalten haben.“[[110]](#footnote-110)

Der Mensch soll sich hüten, Sklave seiner sinnlichen Empfindungen zu werden.[[111]](#footnote-111)

„Der Verstand ist die Fähigkeit etwas zu erkennen, zu verstehen, zu begreifen; und die Vernunft ist das Vermögen, das erkannte mit andern Wahrheiten zu vergleichen, es zu beurtheilen, und neue Wahrheiten daraus herzuleiten.“[[112]](#footnote-112)

Des Menschen Verstand sind Grenzen gesetzt; über Dinge zu räsonnieren, die jenseits dieser Grenzen liegen, ist eitle Träumerei. „Hierher gehört unter andern alles Grübeln über die innere Natur der Gottheit.“[[113]](#footnote-113) Das heißt jedoch nicht, daß die Vernunft gefangengenommen werden soll. Sie benötigt keine übernatürliche Belehrung. Im übrigen kann die Vernunft nicht irren; jeder urteilt seinen Kräften gemäß; man kann etwas noch nicht verstehen, aber nicht irren, außer man urteilt über Dinge, die jenseits unserer Verstandeskräfte liegen (über höhere Wesen).

Die Einbildungskraft präsentiert eine Vorstellung normalerweise nicht so, wie sie war. Sie muß stets unter der Herrschaft der Vernunft sein, denn ansonsten gleitet sie ins „Wilde und Zügellose“ ab; „denn bildet sie den Schwärmer, den finstern und schwermüthigen, den mürrischen und unzufriednen, den Ehr- und Geldgeizigen, den furchtsamen und verwegenen, den neidischen und rachgierigen Menschen u.s.w.“.[[114]](#footnote-114)

Irrt die Vernunft, ist immer die Einbildungskraft beim Urteil mit im Spiel gewesen.[[115]](#footnote-115) Man muß daher darauf achten, daß bei Schlüssen nur die Vernunft anwesend ist. „Der Vernachlässigung dieser ganz wichtigen Regel haben die meisten Glaubens-Lehren der Theologie ihr Dasein zu verdanken.“[[116]](#footnote-116)

Die Selbstliebe ist der „*Inbegriff der nothwendigen Bedürfnisse ..., die aus der Natur eines Geschöpfs entspringen*.“[[117]](#footnote-117) Es sind die Empfindungen (und somit auch die Vorstellungen), die die Selbstliebe bestimmen. Sie hat nur ein einziges Ziel: die Erlangung höherer Vollkommenheit. Sie äußert sich in den o.a. Hauptabteilungen der menschlichen Neigungen. Selbsterkenntnis ist notwendig, um seine eigenen Hauptneigungen richtig kennen zu lernen, die dann von der Vernunft geleitet werden sollen, damit sie die Glückseligkeit befördern helfen. Ohne Selbsterkenntnis würde der Mensch sich „seinen Neigungen, Leidenschaften und Einbildungen überlassen“ und stets in Gefahr sein, „von ihnen zu Handlungen fortgerissen zu werden, die ihm in der Folge Quellen der bittersten Reue werden müssen.“[[118]](#footnote-118)

„Erkenne auch, wie viel Unverstand es sey, das Leben mit Verachtung ansehen zu wollen. Es ist eine fromme Einfalt, von dem gegenwärtigen Leben in Vergleichung mit dem künftigen verächtlich zu denken und zu reden.“[[119]](#footnote-119) Der Mensch soll sich seine Bestrebungen auf dieses Leben hienieden richten. „Der Unwille über dies Leben, und die Schmähungen über das Elend und die Eitelkeit dieser Welt sind, sage ich, insgemein, und wenn sie auch aus dem Munde des Predigers gehört werden, Würkungen einer unordentlichen Einbildungskraft, oder einer gekränkten Leidenschaft, und eines ungebrochenen, oft recht kindischen Eigensinns.“ Der Lebensverdruß „rührt gemeiniglich daher, weil die ungezähmten Leidenschaften die Befriedigung nicht erhalten können, welche sie fordern, und der Mensch die gegenwärtige Welt nicht nach seinen thörichten Einbildungen und ungereimten Wünschen gemodelt findet.“[[120]](#footnote-120)

Der Selbstmord ist Wirkung einer Krankheit, einer Unordnung in den Gehirnfibern, nicht ein Laster oder etwas, gegen das man predigen (und dadurch verhindern) könnte. Eine Anlage zum Selbstmord (Melancholie) kann angeboren sein, die dann durch falsche Erziehung noch verstärkt wird. „Wenn ein Mensch, der ohnehin ein schweres Blut hat, und von Natur melancholisch gestimmt ist, von Kindheit auf mit den finstersten Lehren von Bußkampfe, von geistlichen Anfechtungen, vom Ringen nach göttlichen Begnadigungen, vom Schaffen der Seligkeit mit Furcht und Zittern geschreckt und geängstiget wird; wenn er sich immer als ein in den Augen Gottes, selbst mit seinen besten Handlungen, verwerfliches, verabscheuungswürdiges, unter die Sünde und den Fluch verkauftes Geschöpf anzusehen gewöhnt wird; wenn er, um dem künftigen Zorne zu entfliehen, in einer Menge von sinnlichen Andachts-Uebungen herum getrieben wird; so kann seine Schwermuth endlich so vermehrt, und seine Phanatsie so erhizt werden, daß das nothwendige Gleicgewicht in seinen edlesten Theilen verlohren geht, und das schöne Verhältniß seiner Gehirnfibern zu seinem Unglücke verrücket wird.“[[121]](#footnote-121) Allerdings kann der Selbstmord auch Frucht lasterhafter Ausschweifungen sein.

Die Haupt-Glückseligkeit besteht „*in deinem Daseyn und in der Bestimmung, unaufhörlich in der Vollkommenheit zu wachsen*.“[[122]](#footnote-122)

Kritik am Reue-Begriff (denn: ich habe ja nicht anders handeln können, als ich gehandelt habe !): 139-159.: ähnlich der Nietzsche-Kritik am schlechten Gewissen.

„Je genauer denn nun der Grad der Erschütterung mit der natürlichen Beschaffenheit der Nerven zusammentrifft, ie angemessener er denselben ist, und ie mehrere Nerven und Fibern eine solche ihnen angemessene Erschütterung zu gleicher Zeit in dem Menschen leiden, desto größer ist sein Vergnügen.“[[123]](#footnote-123)

Warnung vor dem exzessiven Frönen der sinnlichen Vergnügungen, die nicht durch die Lenkung der Vernunft gemäßigt werden: 172ff.

„Die Erkenntniß der Wahrheit ist unser größter Schmuck, und der Trieb, mit welchem unsere Selbstliebe auf die Erwerbung der Wissenschaft gerichtet ist, heißt die Wißbegierde.“[[124]](#footnote-124)

„Nur eine fromme Einfalt kann Verachtung der irdischen Güter predigen, und von Menschen, die noch auf dem Erdboden wandeln, verlangen, daß sie mit der ganzen Kraft ihrer Liebe und Sehnsucht in dem Himmel schwärmen sollen. Alles hat seine Zeit. Die Güter der Zukunft haben hier für mich noch keinen eigentlichen Werth.“[[125]](#footnote-125)

Jeder hat einen anderen Begriff von Freiheit, aufgrund des verschiedenen Empfindungs- und Vorstellungsvermögens. „Hier schäzt der eine die Freyheit im denken und schreiben, die er hat, unter seine größten Güter. Dort schimpft und scilt ein anderer auf diese Freyheit, und verabscheuet sie als eine Seuche, die im Mittage verdirbt. Und warum ? Weil er noch nie über die Schranken hinausgedacht hat, die ihm sein Catechismus und sein Gebetbuch gesezt haben. Man zünde, wo möglich, in dem Kopfe dieses leztern ein Licht an, und kläre seine Begriffe auf. Was wird geschehen? Er wird anfangen die Freyheit im denken als die höchste Zierde und das erste Recht der Menschheit zu schätzen.“[[126]](#footnote-126)

„den trieb zur Freyheit, der zum Wesen einer ieden Kraft gehört, ... sieht der unerleuchtete Fromme ... durch die Brille, die ihm ein *Moses* aus einem unmündigen Zeitalter her, mit seinem Sündenfalle aufgesetzt hat, als ein Verderben der menschlichen Natur ... an.“[[127]](#footnote-127)

Das „Verhältniß der Grade, in welchen die Triebe zur Freyheit eines Geschöpfs gegen die Einschränkungen stehen, die iene Triebe in der Welt vor sich finden,“ ist genau abgemessen.[[128]](#footnote-128)

2. Band, 3. Theil

In der Vorrede äußert sich Schulz zu verschiedenen Themen:

*- Status naturae*: Der Stand der Natur, aus dem die Naturrechtslehrer die natürlichen und angeborenen Rechte der Menschheit ableiten, ist Fabel und Chimäre.[[129]](#footnote-129) Der Mensch lebt nun einmal in Gesellschaft, v.a. hic et nunc. Viele angeführte „Rechte“ können in der menschlichen Gesellschaft ohnedies nicht in Anspruch genommen werden.[[130]](#footnote-130)

- *System der Notwendigkeit*: dieses macht den Menschen nicht schicksalsergeben, träge und müßig. Schulz möchte nicht in die desperate Lösung von HOME verfallen, der schreibt: „Das Gefühl von Nothwendigkeit ... würde mit dem Gefühl von Zufälligkeit, in beständigem Wiederspruche bey dem menschen stehen. Daher war es eine weise Einrichtung, es vor ihm zu verbergen, daß er ein nothwendig handelndes Wesen sey. Wären seine instinctmäßigen Vorstellungen, seine practischen Ideen, nach dem Plan *der allgemeinen Nothwendigkeit* gebildet; hätte er sich selbst als einen Theil dieser großen Maschine *erblickt*, die von dem Schöpfer aufgewunden und in den Gang gebracht worden; so hätte das mit den Verrichtungen, die ihm auf der Welt aufgertagen waren, nicht bestehen können. Denn würde in der That die *ignava ratio*, die faule Lehre der Stoicker, gefolgt seyn.“[[131]](#footnote-131)

Auch für den „Zopfprediger J.H. SCHULZ ist *„die Selbstliebe die einzige nur mögliche Triebfeder aller unsrer Handlungen“.[[132]](#footnote-132)* Alle Handlungen und so auch die Religionsübungen, wie z.E. das Gebet, ja auch der Akt der Selbstaufopferung, entspringen ebendieser Selbstliebe. Diese wird von Schulz als Basis einer natürlichen Moral verstanden, die den Menschen zu einem nützlichen Mitglied der Gesellschaft werden läßt.[[133]](#footnote-133)

Für Johann Heinrich SCHULZ ist die Idee einer geistigen Substanz völlig undenkbar. Anhand der Besprechung der Idee des heiligen Geistes erklärt er: „Hier stellt sich der Eine unter einem *Geiste*, etwas luftiges; der Andere, etwas durchsichtiges; der Dritte etwas flatterndes; der Vierte einen Hauch, oder Wind; der Fünfte, eine schwebende Taube; der Sechste, einen Punct; und der zureichende Grund aller Dinge [i.e. für Schulz Gott] mag wissen, was sonst alles? darunter vor. Die Klügsten unter ihnen gestehen es frey, *daß sie sich gar nichts dabey gedenken und gedenken können*.“[[134]](#footnote-134) Grundlage seiner Verwerfung des Geistes als Substanz ist ein Lockescher Sensualismus. Für Schulz ist es evident, „*daß unser menschlicher Verstand nichts denken kann wozu ihm die Sinne nicht den Stoff geliefert haben*!“[[135]](#footnote-135)

**1.4. Andreas RIEM (1749-1807)**[[136]](#footnote-136)

1.4.1. Leben, Wirken und Werk Riems

Andreas RIEM wird in Frankenthal in der Pfalz als Sohn eines Pfarrers und Rektors einer reformierten Lateinschule am 22. August 1749 geboren. Im Frühjahr 1764 beginnt er in Heidelberg Philosophie und Theologie zu studieren.

1773 Erzählung „Timokles und Charitides“ (Leipzig), dann: „Dorset und Julie“ (Leipzig), in dem bereits heftige politisch-soziale Kritik geübt wird. Riem geht für fünf Jahre als Hauslehrer nach Granzow (Mark Brandenburg) und erhält dann über Vermittlung seines Halbbruders Johann RIEM 1776 eine Predigerstelle in Friedrichswalde bei Templin, wo sich teilweise Hugenotten und reformierte Zuwanderer niedergelassen haben. Er verläßt diesen Ort 1782 und nimmt die Stelle eines Predigers am Friedrichsspital, der späteren Waisenhauskirche, an.

1785 reist er nach Frankreich und England.

Im gleichen Jahr veröffentlicht er die „Philosophischen und kritischen Untersuchungen über das alte Testament und dessen Göttlichkeit, besonders über die Mosaische Religion“ (London [recte: Dessau] 1785)[[137]](#footnote-137)

Diese Schrift ist dem Staatsminister ZEDLITZ gewidmet. In der Dedikationsanrede spricht der Autor gleich mit aller Deutlichkeit: „Bey denkenden Männern konnte es der christlichen Religion nie zum Vortheil gereichen, daß man die Vorzüglichkeit derselben nicht auf der Basis einer reinen vernünftigen Moral der Philosophie, sondern meistens, und fast bis jetzo allgemein auf die morschen Trümmer der jüdischen Gesetze, Lehren und Weissagungen stützte, welche man, aller deutlichen Spuren von Menschlichkeit unerachtet, für übernatürliche Offenbarung annahm; über deren Sinn, glücklicherweise ! die Commentatoren noch bis jetzo nicht einig sind, und der, bey Voraussetzung von Göttlichkeit derselben, ewig dunkel und unbestimmbar bleiben wird. Das alte Testament mag für die Nachkommen Abrahams immer seinen Werth haben; es mag auch uns eine schätzbare Urkunde des Alterthums bleiben; nie aber wird es in den Zeiten der Philosophie auch nur den geringsten nützlichen Beytrag zu einer höhern Vernunftmäßigkeit der christlichen Sittenlehre liefern, welche auf keinen Fall eine Sache des Glaubens auf Autorität, sondern der reinen Ueberzeugung seyn muß.“ Das AT ist keine göttliche Offenbarung, sondern ein Buch, „welches uns Geschichte, Meinungen und Gebräuche eines Volkes aus den Zeiten seiner Barbarey, als es sich aus dem nomadischen Leben in einen Staats-Körper formirte, und aus den Zeiten des drückensten Despotismus seiner Priester und Könige erzählt, und welche auf unsre gesitteten Zeiten völlig unanwendbar ist.“

Das AT und dessen Geltung haben vieles Schlechte und damit viel Leid und Not verursacht: Verunreinigung der Sittenlehre, Anachronismen im Rechtswesen, göttlich legitimierter Despotismus, Bezahlung religiöser Gebräuche und nicht zuletzt die Pervertierung des Priesters, der Volkslehrer sein sollte, in einen „Minister der Gottheit“. So die herbe Kritik des Autors, der sich kein Blatt vor dem Mund gibt.

Die Vorrede knüpft an die vorhergehenden Aussagen an: die Schädlichkeit des AT wird weiter dargelegt: so hat es die verkehrten Gottes- und Versöhnungslehren befördert. Im übrigen findet sich im AT nichts Neues. Die Mosaische Religion ist „ein zusammengelesenes System des Ethnicismus, und seine politische Verfassung [ist] nach egyptischem und syrischem Fuße gemodelt“.[[138]](#footnote-138)

Der Verfasser bezweifelt stärkstens erstens das Alter der Bücher Mosis und in Folge zweitens die Existenz der Person Mosis. Sofern er existiert hat, wird er bloß als Person anerkannt, nicht aber als Autor. Die Wundererzählungen werden nicht geglaubt; Moses ist auch kein gesandter Gottes. RIEm fühlt sich berechtigt, Moses „für weiter nichts als einen klugen Despoten anzusehen, der sich der Dummheit des Zeitalters aufs vortrefflichste zu bedienen wußte.“[[139]](#footnote-139)

Die anderen Teil des AT strotzen von „Mährchen und Aufschneidereyen“, „Thorheiten“, Unmenschlichkeiten und Barbarismen. Die Propheten sind „harte, orthodoxe Anhänger des Mosaismus, generell sind Prophezeiungen nutzlos.

Dagegen: Jesus hat eine „herrliche, vortreffliche Anleitung zur Sittenlehre“ gelehrt; er versuchte, „das Judenthum umzuschmelzen, aus ihren unrichtigen Begriffen von Menschenpflicht sie zu seinen bessern überzuführen, und dadurch den Menschen ein glückliches, ruhiges Leben in der Welt, und ungetrübte freudige Aussichten auf die Zukunft zu verschaffen“.[[140]](#footnote-140) Erst wenn an die göttliche Autorität des AT nicht mehr geglaubt wird, kann die Sittenlehre Jesu, „ungehindert durch geheiligte Vorurtheile, die herzen der Menschen ... erleuchten“.[[141]](#footnote-141)

1786 erscheint die „Gedächtnisrede auf Friedrich den Einzigen“ (Berlin 1786).

1787 dann die „Beiträge zur Berichtigung der Wahrheiten der christlichen Religion. Über Glauben und Überzeugung“

Seine erste Schrift lautet „Über den Einfluß der Religion auf das Staatssystem der Völker“ (1771).[[142]](#footnote-142) Darin „stellte er den christlichen Heiland im Einklang mit den Prinzipien der Neologie als „Gesetzgeber“ dar, der „die Religion der Natur und Vernunft zur Grundlage seiner Lehre“ gemacht und die „Menschen zu den edelsten Tugenden ermuntert“ habe. Als sich jedoch das Christentum ausbreitete, hätten die Kirchenväter sich in „Spekulationen“ vertieft, die „Anlaß zu Ketzereien und Spaltungen“ gaben, so daß die Religion „in den unseligen Geist einer strengen Intoleranz ausartete“ und „zu einem elenden Gewäsch von Aberglauben ward, der den menschlichen Verstand schändete“. Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts hätten zwar den Glauben vom „Unsinn der katholischen Klerisei[„] gesäubert und den Wissenschaften den Boden bereitet, aber viele abergläubische Vorurteile beibehalten und durch Intoleranz den Religionskriegen Vorschub geleistet. Um den Einfluß der Religion auf den Staat zu fördern, sei es notwendig, sie auf die ursprünglichen Grundsätze der Vernunft und Moralität zurückzuführen.“[[143]](#footnote-143)

Nach Antritt der Predigerstelle im Friedrichshospital in Berlin erscheinen weitere Schriften ähnlichen Inhalts. Wie so viele, findet er starke Worte gegen das Pfaffentum und verklärt den Kampf gegen letzteres zu einer Art „heiligen Krieg“: „Keine Classe der Menschen war der Erde so verderblich, als die Priesterschaft. Gegen Mörder und Banditen gab es zu jeder Zeit Gesetze; nicht gegen den Meuchelmörder im Priestergewande. Den Krieg schlug man durch Krieg zurück und er nahm ein Ende. Den Krieg der Priesterschaft gegen die Vernunft nahmen Jahrtausende in Schutz und er dauert unaufhörlich fort.“[[144]](#footnote-144) Der sich auf der Seite der Vernunft wissende Riem ist auch der Herausgeber der „Uebrigen noch ungedruckten Werke des Wolfenbüttelischen Fragmentisten. Ein Nachlaß von G E L [i.e. LESSING]“ (Berlin 1787); er verbirgt sich hinter dem Pseudonym „C. A. E. Schmidt“.[[145]](#footnote-145) Diese Herausgabe von weiteren Fragmenten der „Apologie“ von REIMARUS können allerdings keinen so hitzigen und coram publico geführten Disput um Vernunft und Glauben mehr auslösen wie die von Lessing 1774-1778 herausgegebenen und in die Lessing-Goeze-Kontroverse einmündenden Fragmente.

[A. RIEM] „Geschichte des fisaclischen Prozesses gegen den Herausgeber dieses Journals, die Fragmente über Aufklärung betreffend“, 26-80, und „Kurze Nachricht üer die Niederlegung meines geistlichen Amts, bey der großen Friedrichs-Hospitalkirche in Berlin. Aus Aktenstücken bestehend“, 81-112 in: „Neues Berlinisches Journal über Gegenstände der Geschichte, Gesetzgebung und Politik“ (hrsg. v. A. Riem)

1. Fragment: Ende Juli 1788 (noch im selben Jahr erscheint eine 4., unveränderte Auflage)

2. Fragment: August 1788 (noch im selben Jahr erscheint eine 3., etwas abgeänderte, jedoch nicht gemildetere Auflage); es erscheint aufgrund des Religionsedikts.

„Das Verhältnis der Aufklärer zu den Monarchen dachte Riem sich als ein beratendes“;[[146]](#footnote-146) der Aufklärer soll mit Vorsicht und Zurückhaltung agieren.

„Selbst da, wo Irrthum, bey dem Fürsten und seinen Ministern Staat [sic] fände, da sagt die Aufklärung: Schone den Menschen um des Königs willen, der er ist; seiner Majestät wegen“. (39)

„Die Stimme der Aufklärung wagt sich wohl an die Beurtheilung der Staatsfehler; aber nur dann, wenn sie allgemein verderblich, und die Stimme der Wahrheit nicht anders zum Throne kommen kann.“ (40)

„Es ist ein Grundsatz der römischen Kirche, das Volk dumm zu erhalten; und deshalb vorenthielt man ihm die Bibel.“ (63)

Er freundet sich mit dem Künstler ROHDE an und wird 1787 zum Ehrenmitglied und Assessor der Akademie der Künste ernannt. Er verfaßt „Über die Malerei der Alten. Ein Beitrag zur Geschichte der Kunst“ (1787).

Er wird Sekretär der Preußischen Akademie der Künste und mechanischen Wissenschaften und in der nachfolge von D. CHODOWIECKI Direktor der Königlichen Kunst- und Buchhandlung. 1788/89 gibt er die „Monatsschrift“ der Kunstakademie heraus.

1788-1790 gibt der nunmehrige reformierte Prediger am Berliner Waisenhaus zusammen mit Gottlob Nathanael FISCHER (1748-1800), Rektor in Halberstadt, das „Berlinische Journal für Aufklärung“ (H. 1-8) heraus. Riem profiliert sich als engagierter Kämpfer gegen das Wöllnersche Religionsedikt von 1788; bereits anfangs des Jahres 1788 erscheint seine anonyme Schrift „Über Aufklärung, ob sie dem Staate - der Religion - oder überhaupt gefährlich sey und seyn könne ? Ein Wort zur Beherzigung für Regenten, Staatsmänner und Priester. Ein Fragment.“[[147]](#footnote-147), der bald eine zweite Schrift folgt, nämlich: Ueber Aufklärung. Was hat der Staat zu erwarten - was die Wissenschaften, wo man sie unterdrückt ? - Wie formt sich der Volkscharakter ? - und was für Einflüsse hat die Religion, wenn man sie um Jahrhunderte zurückrückt, und an die symbolischen Bücher schmiedet ?. Ein Wort zur Beherzigung für Regenten, Staatsmänner und Priester. Zweytes Fragment, ein Commentar des Ersten.“[[148]](#footnote-148)

Wieso FLYGT Riems Aufklärungsschrift als „full of thunderous denunciation but short on reasoned argument“ bezeichnet, ist nicht klar.[[149]](#footnote-149) Die Autorschaft wird publik, und 1791 (nach GRAB bereits im Februar 1789) legt er mehr oder minder freiwillig (- was soviel wie gezwungen heißen will -) nach einem vom Großkanzler eingeleiteten Disziplinarverfahren, das mit einem Verweis endigt, sein Predigtamt zurück. In einer öffentlichen Protestnote erklärt Riem, „daß sein gewissen nicht erlaube, nach Vorschrift des Wöllnerschen Ediktes Dinge zu lehren, von deren Richtigkeit er sich nicht überzeugen könne, weil sie gegen die Vernunftlehre streiten“.[[150]](#footnote-150)

1791 wird Riem vom Domkapitel des evangelischen Stiftes St. Johannis zum Kanonikus und nichtansäßigen Mitglied ernannt. Dieses wird 1803 aufgelöst, und so verliert Riem eine wichtige Einkunftsquelle.

Riem wird, ebenso wie z. Bsp. J. H. CAMPE oder C. CLAUER zum entschiedenen Anhänger der Französischen Revolution und demokratischer Reformen. Nach GRAB ist es der Beginn der kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Preußen und Frankreich im Frühjahr 1792, der ihn „zu einem politischen Schriftsteller radikaldemokratischer Prägung“ werden läßt.[[151]](#footnote-151) Riem bleibt diesen Anschauungen treu, ja, lobt sogar ROBESPIERRE im 7. Band seiner „Reisen durch Deutschland, ...“ von 1799. Im letzten und achten Band von 1801 wird dann auch NAPOLEON Bonaparte als Vollstrecker des revolutionären Vermächtnisses gelobt.

In den letzten Jahren des Direktoriums wirkt Riem als diplomatischer Geschäftsträger der Französischen Republik, nimmt am 2. Koalitionskrieg teil, wird für kurze Zeit gefangengenommen, kehrt nach Frankreich zurück und läßt sich dann im französischen Rheinland als Advokat nieder.

1801 „Leviathan oder Rabbinen und Juden. Mehr als komischer Roman und doch Wahrheit“ (Jerusalem [recte: Leipzig] 1801), in der Riem zeigt, gute Kenntnisse des Hebräischen und Aramäischen und über jüdische Schriften und Schriftsteller zu besitzen.

Riem übersetzt auch die „Rede des Volksrepräsentanten Hahn über die vollkommene Gleichstellung der Juden mit den übrigen Bürgern“ in: A. Riem „Reide durch Holland in den jahren 1796 und 1797 in Beziehung auf die Geschichte der Republik und ihre gegenwärtige Lage“, 1. Bd. (Selbstverlag: Frankfurt u. Leipzig 1797)

Riem stirbt am 21. März 1814 im Bürgerspital von Speyer.

Die „Winke über das Staatsinteresse der preußischen Monarchie“ erscheint anonym (1792 ?).

Die Schriften „Christus und die Vernunft oder Prüfung der Wahrheit und Göttlichkeit der Lehre Jesu Christi“ und „Über Religion als Gegenstand der verschiedenen Staatsverfassungen, mit Rücksicht auf die gegenwärtige Lage von Politik und Religion“ werden von HERMES und HILLMER im November 1793 verboten.

Im Sommer 1795 beginnt Riem, zwei Zeitschriften: „Europens Lage und Staatsinteresse“ und „Europa in seinen politischen und Finanzinteressen“ herauszugeben.

Riem erbietet sich, in Frankreich preußischer Unterhändler zu sein; der Freigeist wird nunmehr der Regierung lästig, und die Minister ALVENSLEBEN[[152]](#footnote-152) und HAUGWITZ stellen den Antrag, Riems Zeitschrift zu verbieten und ihn auszuweisen; der Antrag wird vom König gutgeheißen. Am 18. November 1795 wird Riem gefangengenommen und nach Sachsen abgeschoben.

1796 reist er nach Den Haag. Von dort wird er im Dienste der Batavischen Republik nach England geschickt und reist dann 1798 nach Paris.

1796 erscheinen zwei kirchenkritische, satirische Romane: „Behemoth. Der Roman über alle Romane. Oder Leben, Thaten und Meinungen des irrenden Ritters Orthodox, welcher gegen 2000 Jahre lebte und jetzo an der Auszehrung gar jämmerlich und gefährlich darnieder liegt. Eine Feen- & Popanzen-Geschichte fürs ganze Volk“ und „Der Substitut des Behemoth oder Leben, Thaten und Meinungen des kleinen Ritters Tobias Rosenmond. Eine Geschichte aus uralten Zeiten“ in der von G. FR. REBMANN und G. L. VOLLMER gegründeten „Verlagsbuchhandlung zu Altona“.

Hans-Werner ENGELS „Kryptoradikalität in Aktionm. Geheimnisse der „Altonaer verlagsgesellschaft“. Der Verleger Gottfried Vollmer und seine verborgenen Mitstreiter“, 325-348 in: MÜHLPFORDT u. WEISS (2009)

Riem wird zum erbitterten Feind der preußischen Politik, da Preußen keine Allianz mit Frankreich geschlossen hat. Dies kommt im Dialogroman „Infernale. Eine Geschichte aus Neu-Sodom dramatisirt“ ([Vollmer:] West-Indien [recte: Mainz] 1797). Darin wird der preußische Herrscherhof als von intriganten, lüsternen, habgierigen und niederträchtigen Individuen wimmelnd vorgestellt. Besonders die Geliebte W. ENKE alias „Gräfin Infernale“ kommt schlecht weg: Sie ist „das boshafteste, räuberischste, hoffärtigste und unverschämteste Weib unter der Sonne“, die durch „Ausübung aller erdenklichen Wollüste“ den Regenten („Fürst Markoldy“) gemeinsam mit WÖLLNER („Tartüffe“) und BISCHOFFSWERDER („Feister“) an der Leine führt.

In den „Reisen“ übt er scharfe Kritik am gegenwärtigen, politischen System Preußens (dem die Zeit FRIEDRICHS II. gegenübergestellt wird); im ersten band von 1786 heißt es: nun hätten die Minister „die Gewissensfreiheit unter Zwang gesetzt, ... die Regierungsform aus Monarchie in Despotismus umgeändert, die Gesetze prostituiert und zur wächsernen Nase gemacht. Das Unterdrückungssystem der Willkür tyrannisiert die öffentliche Meinung, sie halten allenthalben ihre Emissäre und Spione, die die Reden der Staatsbürger hinterbringen, die Furcht ist allgemein, alles Zutrauen der Untertanen ist hinweggefallen, jeder fürchtet in seinem Bekannten einen Spion, Aufpasser und besoldeten Verräter zu finden. Das Militär stellt das Korps der Spahis und Janitscharen vor und muß auf die geringere Klasse der Handwerker einhauen, preußische und punische Treue sind Synonyme geworden.“[[153]](#footnote-153)

Sein theologisches Hauptwerk ist „Das reinere Christentum: oder die Religion der Kinder des Lichts. Fortgesetzte Betrachtungen über die eigentlichen Wahrheiten der Religion oder Fortgang da, wo der Herr Abt Jerusalem stillstand“, 3 Tle., Berlin 1789-1794.[[154]](#footnote-154)

Zwischen 1796 und 1801 erscheinen Riems „Reisen durch Deutschland, Frankreich, England und Holland in verschiedener, besonders politischer Hinsicht in den Jahren 1785-1797“ (8 Bde., Frankfurt u. Leipzig 1796-1801).

Religion und Staat resp. Staatsgesetzgebung dürfen in keinen Zusammenhang stehen, diese laizistische Grundüberzeugung betont Riem immer wieder.[[155]](#footnote-155)

Riem übersetzt auch die „Rede des Volksrepräsentanten Hahn über die vollkommene Gleichstellung der Juden mit den übrigen Bürgern“.[[156]](#footnote-156) Diese „Rede“ stellt das 11. Kapitel (S. 77-102) von Riems Reisebericht „Reise durch Holland in den Jahren 1796 und 1797 in Beziehung auf die Geschichte der Republik und ihre gegenwärtige Lage“ (Frankfurt u. Leipzig 1797) dar.

1.4.5. „Apologie für die unterdrückte Judenschaft in Deutschland. - An den Congreß in Rastadt gerichtet“ (1798)[[157]](#footnote-157)

1798 erscheint die „Apologie für die unterdrückte Judenschaft in Deutschland“, die Riem anonym an den Kongreß zu Rastatt schickt, der ja nach der Französischen Revolution und dem Ende des ersten Koalitionskrieges einberufen wird, um über eine neue Ordnung in Europa nachzudenken.

In diesem Werk geht er vom rationalen Naturrecht der Aufklärung aus, das die Gleichheit aller Menschen als oberstes Prinzip betrachtet.

Cf. Ingrid BELKE „Zur Emanzipation der Juden in Preußen“, 29-46 in: HORCH u. DENKLER (1988)

Tobias SCHENK „Der preussische Weg der Judenemanzipation. Zur Judenpolitik des aufgeklärten Absolutismus“ in: ZHF 35 (2008), 449-482

Preußisches Judenedikt vom 11. März 1812: Uta LOHMANN „David Friedländer. Reformpolitik im Zeichen von Aufklärung und Emanzipation“ (Hannover 2013)

1671 werden unter Kurfürst WILHELM aus Wien vertriebene Juden in Berlin angesiedelt.

Selma STERN „der preußische Staat und die Juden“ (8 Bde., Tübingen 1962-1975): Durch „Verrechtlichung und Herrschaftsrationalisierung“ wird, wenn auch nicht beabsichtigt, ein Prozeß der Verbürgerlichung der Juden hervorgebracht.

Dagegen: Tobias SCHENK „Wegbereiter der Emanzipation? Studien zur Judenpolitik des „Aufgeklärten Absolutismus“ in Preußen (1763-1812)“ (Berlin 2010): ökonomische Restriktionen (Steuern, Abgaben, Zölle) der Judenschaft

Friedrich NIEWÖHNER „Jüdisch-christliches Religionsgespräch im 18. Jahrhundert mit Maimonides und Eisenmenger“, 22 (21-40) in: KREMERS u. SCHOEPS (1988):

„Eisenmenger dem Zweiten. Nebst einem vorangesetzten Sendschreiben an Herrn Professor Fichte in Jena“ (Berlin 1794) von Saul ASCHER, einem Freund von Salomon MAIMON, eine Polemik gegen FICHTES Bemerkungen zum Judentum

M. David MEGERLIN „Bedenkliche Lehren der zwey vornehmsten jüdischen Rabbinen, Abarbanels und Maimonidis, von dem Gesetzlichen Jubeljahr und dessen sonderbaren Absichten, wie auch von den Kennzeichen des Königs Meßiä und dem heiligen Verlangen nach ihm“ (Frankfurt 1751); darinnen werden zwei Kapitel der „Mischneh Toreh“ übersetzt.

Johann Balthasar KÖLBELE versucht 1770, MENDELSSOHN und MAIMONIDES mit EISENMENGER zu widerlegen.

Wolf DAVIDSON „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“ (Berlin 1798): gegen MICHAELIS 1798

Brutaler Judenhasser Karl Wilhelm Friedrich GRATTENAUER „Wider die Juden. Ein Wort der Warnung an alle unsere christliche Mitbürger“ (Berlin 1803), „Ueber die physische und moralische Verfassung der heutigen Juden. Stimme eines Kosmopoliten“ (Berlin 1803)[[158]](#footnote-158)

Christian Ludwig PAALZOW „Die Juden, nebst einigen Bemerkungen über das Sendschreiben an Herrn Probst Teller zu Berlin“ (Berlin 1799), „Der Jude und der Christ. Eine Unterhaltung auf dem Postwagen“ (Berlin 1804)[[159]](#footnote-159)

Christian Wilhelm von DOHM (geb. 1751)[[160]](#footnote-160), preußischer Staatsrat, ist Verfasser der berühmten Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“ (1781): Zwar sind die Juden durch die Jahrhunderte lange Unterdrückung charakterlich verdorben, aber Erziehung und Bildung würden diese Persönlichkeitsmängel allmählich wieder ausmerzen. Als Belohnung für Wohlverhalten sollten den Juden bürgerliche Rechte gewährt werden.

(Juden sind von der Produktion materieller Güter ausgeschlossen; sie dürfen weder den Boden bearbeiten noch einer Handwerkerzunft beitreten.)

Gegen diesen Vorschlag von Dohm wendet sich J. D. MICHAELIS: aufgrund ihrer minderwertigen Religion sollen die Juden auch keine gleichberechtigten Bürger sein, so dessen Meinung. Dazu gesellen sich nationalistisch-rassistische Argumente.

Krit.u. komm. Studienausg. hrsg. v. Christoph Seifert (Bd. 1 der Ausgew. Schr., hrsg. v. H. Detering u. W. Chr. Seifert, Göttingen 2015)

VIERHAUS (1987), „Christian Wilhelm Dohm - Ein politischer Schriftsteller der deutschen Aufklärung“, 143-156

DOHMS Schrift fällt fast mit dem Toleranzedikt JOSEPHS II. zusammen; es wird zuerst im Okt. 1781 für die Juden in Böhmen proklamiert, dann auch im Jän. 1782 für die österreichischen Juden.

Dohms Schrift wird in einer Rezension in den „Göttingischen gelehrten Anzeigen“ vom 1. Dez. 1781 in gehässiger Form scharf kritisiert.

Franz. Ausg.: „De la réforme politique des Juifs“ (Dessau 1782)

DOHM befürwortet den Kirchenbann, MENDELSSOHN lehnt ihn ab. Anfang 1782 erscheint die Broschüre „Anmerkungen zu der Schrift des Herrn Dohm über die bürgerliche Verfassung [!] der Juden“, den Moses WESSELY auf Anregung von Mendelssohn geschrieben hat (und nicht Johann Chr. UNZER, wie das Kürzel am Ende, „J.C.U.“, nahelegt); darin wird ebenfalls das Recht des Kirchenbanns kritisiert.

MENDELSSOHN meint, daß der Religion/ der Kirche kein Zwangsrecht zukomme, mithin, daß kein pactum der kirchlichen Gemeinschaft Recht über „Meinungen“ (Glaubenslehren) habe verleihen können. Verträge beziehen sich nur auf veräußerliche Güter, Meinungen dagegen seien unveräußerlich und unübertragbar.[[161]](#footnote-161)

Kleiner Bann: Ausschluß aus den Gottesdienstlichkeiten

Großer Bann: auch gesellschaftliche Ächtung

Ist der Ausschluß aus den Gottesdienstlichkeiten in praxi von gesellschaftlicher Ächtung zu trennen? Diese Frage stellt sich schon MOSHEIM („“Allgemeines Kirchenrecht“, 416)

Kollegialismus: die Kirche als *collegium* (mit Ausschließungsrecht: kleiner Bann)

Territorialismus (radikaler Flügel): Erastianer = Staatskirchler): die Kirche darf keine Staat im Staat sein

In der „Vorerinnerung“ meint DOHM, daß die Geschichte zeige, daß „die Juden nur deßhalb als Menschen und Bürger, verderbt gewesen, weil man ihnen die Rechte beyder versagt habe“.

Im 2. Teil der Schrift von 1783 heißt es, er wolle nicht Mitleiden mit den Juden erregen, sondern „zeigen, daß gesunde Vernunft und allgemeine Menschlichkeit, so wie das Interesse der bürgerlichen Gesellschaft, diese bessere Behandlung fordern“ (151).

**MENDELSSOHN: cf. spätauf.doc!!**

1753 wird in England ein Gesetz verabschiedet, das es den Juden erlaubt, Staatsbürger zu werden.[[162]](#footnote-162) V.a. der Stand der Kaufmänner setzt sich dafür ein und führt klarerweise v.a. wirtschaftliche Argumente an, wohingegen die Gegner theologisch argumentieren. (Die Gegner wiesen darauf hin, daß alle Reichtümer der Welt nichts gegen die Reichtümer der Ewigkeit seien.) Josiah TUCKER (1712-1799), späterer Dean von Gloucester, ist mit vielen Schriften einer der entschiedensten Befürworter des Gesetzes; eine der Schriften lautet: „Religious Intolerance no Part of the General Plan either of the Mosaic, or the Christian Dispensation“ (London 1774). Tucker erhält jedoch nicht die Unterstützung des einfachen Mannes, der sogar ihn in effigie, sowie seine Schriften verbrennt. Auch Tucker argumentiert vornehmlich aus dem Blickwinkel der Wirtschaft, spricht aber auch deutliche Worte, die das prinzipielle Problem der Toleranz betreffen; er macht auf die Folgen der theologischen Argumente der Gegner des Gesetzes aufmerksam: „And after we have expelled the Foreigners, we must expel those of our own Countrymen, that do not conform to our Belief, because the religious Motives are the same in the one Case in the other; - and for that Purpose Officers of Inquisition should be erected in every parish; and the Proceedings of bloody Queen Mary revived again. In short, there is no Medium between Toleration and Persecution: and if a Foreigner is not to be tolerated on Account of his Religion, why should a Native?”[[163]](#footnote-163) Endergebnis der hitzigen Auseinandersetzung ist: Das Gesetz wird am 20. Dez. 1753 wieder annulliert.

RIEM:

Diese Schrift beginnt mit einem Enkomium auf das aufgeklärte Jahrhundert, in dem Riem zu leben glaubt und das noch einen Makel trägt: die nicht zu rechtfertigende Unterdrückung der Juden. Riem schreibt: „Hier - am Ende des aufgeklärtesten Jahrhunderts, in welchem jede Zweige der Wissenschaften ihre höchste Stufe erreichten; wo der Verstand die ausgedehnteste Cultur, und jede Nation eine Stufe von Bildung erhielt, die sie weit über die vergangene Jahrtausende erhebt; wo jede Regierungsart dem mildern Einfluß der verbesserten Geistes-Cultur folgte, und alle Gesetze mehr das Gepräge eines moralischen Zwecks. als der grundlosen Willkühr erhielten; wo ein philosophischer Geist die ganze Gesetzgebung belebte, und das wahre Wohl aller Staatsbürger zu sichern trachtete; wo erleuchtete Fürsten des blinden Despotismus sich schämten, und die Fesseln der Leibeigenschaft zerschlugen; wo jede Regierung mit dem rühmlichsten Eifer sich bemühte, in der ungeheuchelten Ergebenheit ihrer Unterthanen ihre Ehre und eine edle Genugthuung zu finden. Hier - wurde allein ein zahlreiches Volk vergessen, das man mit einer Art von Barbarei behandelte, die in den grausmaen Zeiten der Kreuzzüge, und des verächtlichsten Vorurtheils, ihre vorzügliche Entstehung fand, und obgleich barbarische Vorurtheile der Zeiten des Faustrechts, als entehrend für gebildete Fürsten mit Verachtung verworfen wurden, so blieb doch das armseligste von allen: *Die Verachtung und Unterdrückung der Juden, besonders in Deutschland herrschend*, um gleichsam ein sprechendes Monument der Wildheit und des Unsinns jener alten Zeiten zu bleiben, um, da alles in allen Zweigen des menschlichen Erkennens, Wissens und Beherrschens eine vernünftigere Richtung und vollkommenere Existenz erhielt, das Bild, grauenvoller Tage der Menschen-Entwürdigung nicht untergehen zu lassen.“[[164]](#footnote-164)

Selbstverständlich ist diese Einleitung eher als eine captatio benevolentiae zu verstehen als eine Konstatierung faktischer Gegebenheiten. Die Aufklärerschaft ist am Ende des 18. Jahrhunderts bereits viel zu „abgeklärt“, selbstkritisch und vom Verlauf der Geschichte enttäuscht, als daß man diesem Urteil Riems wirklich Glauben schenken könnte. Er schmeichelt hier eindeutig den Mitgliedern des Rastadter Kongresses, was nicht ausschließt, daß er gleichzeitig jene auffordert, im Geschäfte der Aufklärung fortzufahren und es zu befördern. Riems Engagement für die Juden ist ganz eindeutig ein von einem aufklärerisch-humanistischem Pathos getragenes.

Die Gründe für den Judenhaß liegen in:

1) der Hinrichtung Jesu Christi begründet; jedoch: haben nicht auch die Apostel Jesus verleugnet.

2) deren Religion; jedoch: das Christentum baut auf dem Judentum auf; letzteres ist monotheistisch und getragen von den mosaischen Gesetzen, die auch vom Christentum anerkannt werden. Christliche Gebräuche und Sakramente sind vom Judentum entlehnt. „Die Erklärungen der Talmudisten sind den Commentarien der Kirchenväter gleich, und wahrlich ein einziger *Maimonides* übertrifft, so wie ein *Mendelssohn* und *Salomon Maimon*, bei weitem alle Kirchenväter an Philosophie und vernünftiger Auslegung.“[[165]](#footnote-165)

Des weiteren hat keine Sekte ein Recht, eine andere oder dissentierende zu verfolgen. „In Rücksicht der Ueberzeugungen stehen alle Menschen bloß vor dem Tribunal ihres eigenen Gewissens zu Recht, und die Meinungen in Glaubenssachen sind und werden ewig frei seyn müssen, da eine Welt, in welcher das höchste ideal aller Wahrheit herrscht, - wenigstens nie unserem Planeten gleich sehen wird.“[[166]](#footnote-166)

3) deren politischer Existenz; jedoch: erstens bilden sie nicht einen Staat im Staat, wie so oft behauptet wird. Jemand, der dies behauptet, weiß nicht, was man unter einem „Saat“ versteht. Sie sondern sich auch nicht mehr (z. Bsp. dadurch, daß sie nur untereinander heiraten) von den Christen ab, als z. Bsp. die Adelsgeschlechter vom übrigen Volk. Auch bezieht sich das bei den Juden wiederum auf Religionsgebräuche. Die Juden sind kein isolierterer Stand als andere.

Riem verurteilt vornehmlich die päpstlich-katholische Verdammung der Juden.

Kein Mensch kann etwas für die Stelle, in die er hineingeboren wird. „Die Geburt bestimmt die Erziehung; die Erziehung die Religions-Meinungen, und nur der Zufall ist Schuld“, daß der Jude Jude ist. „Der Zufall allein läßt auf Palläste Kronen, und auf Hütten den Bettelstab fallen“;[[167]](#footnote-167) der Zufall bestimmt das eine Kind zum Sakrament der Beschneidung und das andere zu dem der Taufe.

Riem wendet sich gegen die völlig ungerechtfertigten (Leib-)Zoll- und Geleitgebühren, die Juden entrichten müssen und anachronistisch sind. Er ist über die Ermordung von Juden in den Zeiten der Kreuzzüge (so das Gemetzel in Mainz unter Erzbischof RUTHHARD) entsetzt, die zumeist nur von pekuniären Überlegungen motiviert war und als „heilige Handlung“ galt. Manche Städte dulden gar keine Juden, manche nur eine gewisse Anzahl; die Ghetto-Regelung, so Frankfurts, ist unzumutbar.

Darüber hinaus mindern diese Regelungen den Wohlstand der Städte. Ja, die Repressalien gegen die Juden behindern das Florieren des Handels in ganz Deutschland. Die öffentlichen Staatskassen und die Wissenschaften würden ebenfalls von einer Gleichstellung der Juden profitieren.

„Schrecklich ist es, und herzerschütternd kein Vaterland zu haben, keine Stätte, die den Unglücklichen aufnimmt; keinen Regenten, der ihn schützet; kein Volk, das ihn aufnimmt; kein Obdach, wo er mit den Seinigen seinen Gram ausweinen, und sein gepreßtes Herz ausschütten kann. Entsetzlich ist es, wenn man zum Lande, wo man geboren wird, sagen muß: „*Du bist mein Vaterland nicht*.““[[168]](#footnote-168)

Menschen, die andere ob deren anderen Glaubens verachten und drücken, sind verabscheuungswürdig und handeln schändlich und unmoralisch. Riem ruft die Regenten zu Toleranz, Gerechtigkeit und Menschlichkeit auf.

Die schlechten Eigenschaften, die man den Juden nachsagt, sind zwar zum Teil wahr, rühren aber von deren Einschränkungen und Repressalien her, die sie zwingen, Wucher zu treiben, etc.. „Setzt man einmal die Christen ganz in den Zustand der Juden und diese in den Zustand der Christen, und man würde sagen, er betrügt wie ein Christ, er schachert wie ein Christ, er wuchert wie ein Christ.“[[169]](#footnote-169) Die Ursache des Mangels an Kultur bei den Juden ist dem Umgang der Regierungen mit diesem Volke anzulasten. Und auch wenn die Juden verdorben wären, dann wäre es noch immer die Aufgabe jeder Regierung, sie zu bilden und sie aus dieser Verdorbenheit durch Erziehung und allgemeine Förderung zu führen.

1795 wird Riem endgültig aus Preußen verbannt und verlebt seine letzten Jahre blind und verarmt in Speyer.

Das o.a. Fragment soll im Folgenden kurz besprochen werden:[[170]](#footnote-170)

Ausgang von RIEMS Überlegungen ist die Definition von „Aufklärung“: „Sie ist nichts Anderes als die Bemühung des menschlichen Geistes, alle Gegenstände der Ideenwelt, alle menschlichen Meinungen, und ihre Resultate, und Alles, was auf Menschen Einfluß hat, nach Prinzipien einer reinen Vernunft-Lehre, zu Beförderung des Nützlichen, ins Licht zu setzen.“[[171]](#footnote-171) Zwar weiß Riem, daß so manche Menschen um ihres Eigennutzes und ihrer Interessen willen ihre Mitmenschen gerne in Vorurteilen verhaftet sehen, doch ergreift er entschieden die Partei der Wahrheit, auch wenn er vielleicht irrt. Er will die Wahrheit „in ihrer nackenden Schönheit“ und nicht „unter den barocken Verzierungen der Mode des Vorurtheils“ präsentieren. Riem bietet also das Bild des klassischen Aufklärers, der 1) davon überzeugt ist, Wahrheit (mittels der Vernunft) finden zu können, 2) bestrebt ist, sie zu verkünden und 3) überzeugt ist, Wahrheit müsse nützlich und überdies simpel sein.

Aufklärung bedarf keiner Legitimation, da sie ein angeborenes Bedürfnis des Verstandes ist. Aufklärung ist das „Resultat der Wahrheit“, und Gott hat dem Menschen diesen so beschaffenen Verstand gegeben, um Wahrheit anzustreben. Der aufklärenden Vernunft ist alles Fortschreiten in der Humanität und in den Wissenschaften zu verdanken. Daher darf die Religion nicht vom „Vorrecht“ der Aufklärung ausgeschlossen sein, auch wenn dies die „Mönchs- und Pfaffendummheit“ oder die Ketzerverfolger“ fordern.[[172]](#footnote-172) Riem gesteht ein, daß es auch „falsche“ Aufklärer (mit einem ungeübten Verstand) gäbe, die Intoleranz und Irrtümer verkündigten; aber „die reine Vernunft untergräbt nicht die Religion, sondern ihre Auswüchse. Ihr [scil. die Rechtgläubigen und Pfaffen] werdet Vorurtheile verlieren, und die Religion behalten. Sie wird, je mehr ihr sie dem Lichte der Vernunft nähert, so viel dauerhafter und fester für die Zukunft gegründet.“[[173]](#footnote-173)

Zwei Fragen (wiewohl bloß rhetorischer Natur) stellen sich nun für Riem: 1) Verliert oder gewinnt der Staat durch Aufklärung? 2) Verliert oder gewinnt die Religion durch Aufklärung? Zweitere Frage ist bereits beantwortet.

Zur ersten Frage schreibt Riem: Der Staat verliert bloß Täuschung und Vorurteile; dem Tyrannen ist Aufklärung zweifellos nachteilig, nicht aber einem Regenten, der nichts Böses tun will. Die Wohlfahrt des Volkes - Beispiel ist das friederizianische Zeitalter - wird gefördert. Aufklärung fordert nicht unbeschränkte Freiheit, wie böse Zungen verleumderisch behaupten, die die Aufklärung als für die Gesellschaft gefährlich bezeichnen. Der aufgeklärte Verstand sieht wohl, daß eine Gesellschaft zu ihrem eigenen Vorteil ein Oberhaupt, Gesetze und öffentliche Abgaben benötigt.

Riem bietet seine ganze Redekunst auf, um darzulegen, daß die Aufklärung dem Staate - und seien es (aufgeklärte) Monarchien - in jeder Beziehung förderlich ist, und führt dafür eine Unmenge von (historischen) Beispielen an. Daran anschließend werden alle Verbrechen der „vernunftverleugnenden“ Theologen (Priester) aufgezählt, von den Kreuzzügen über die Massaker in der Neuen Welt bis zu den Autodafés und der Inquisition.[[174]](#footnote-174) Nur die Aufklärung kann der Verketzerungssucht, der Götzenanbetung und Schwärmerei die Stirn bieten. Riem stellt nach dieser Aufzählung fest: „Keine Klasse der Menschen war der Erde so verderblich, als die Priesterschaft“ mit ihrem Kampf gegen die Vernunft.[[175]](#footnote-175) Diese Priester („protestantische Gelehrte“) sind „bloße Nachbeter und Anhänger eines verwirrten und dunkeln Systems“, sie täuschen das Volk, „dieses im Glauben zu suchen, und untergraben die bürgerlichen Tugenden, daß sie sie tief unter den Glauben herabsetzen, und als unvollkommen und mit Sünden befleckt vorstellen.“[[176]](#footnote-176) Fazit: die Priesterschaft ist kein Förderer der Gemeinschaft, geschweige denn der Menschhheit. Sie gleicht den Pharisäern und Schriftgelehrten, die da schrieen: „Kreuzige! Kreuzige! Sie wollen nicht anerkennen, daß das Christentum eine *vernünftige Religion* ist. Ihre Religion ist die „Lehre des Vorurtheils und des Unverstandes.“

Riems Kritik basiert auf der Idee des aufgeklärten Absolutismus.

Zwei Schriften richten sich allgemein gegen die Aufklärung überhaupt, aber gegen Riems Aufklärungsschrift im besonderen: erstens „Ueber die Gränzlinien der Aufklärung“ (1788) von Chr. Fr. REINECKE und die anonym pubizierte „Beleuchtung der Schrift: über Aufklärung, von einem Patrioten, der weder Priester noch Levit ist“ (1788; 2. Aufl.: Berlin 1788) von Johann Christian Valentin von TRIEBEL, Glogauer Oberkonsistorialrat.[[177]](#footnote-177) Die in der zweiteren Schrift vorgebrachten Thesen sind nicht neu: Riem sei ein Religionsfeind; die „gesunde Vernunft“ sei immer Bestandteil des Christentums gewesen, und es gebe Geheimnisse, die nur einer „verklärten“ Vernunft zugänglich seien. Religionsfeindlichkeit impliziere Staatsfeindlichkeit: „Ihre Absichten sind Jesuitische und Illuminatische Kunstgriffe. Sie wollen Nichts weniger als Alles umschaffen. Bey der Religion fangen sie an, denn diese bahnet ihnen den Weg zu ihrer übrigen vorhabenden Aufklärung“.[[178]](#footnote-178) Diese ist der Kampf gegen die Könige, die als Despoten diffamiert werden. Reinecke möchte sich gegen ein Zuvuiel an Aufklärung, das manchen bloß blendet, ja verbrennt, verwahren. „Das nur, das ist meine Klage, daß man, ohne Rücksicht auf Alter und Stand, jedem ein Licht anzündet und vorhält, ohne zu überlegen, ob’s seine Augen auch vertragen können; noch mehr, daß man immer nur Aufklärung schreit, ohne sich um die Mittel zu bekümmern, wodurch man jener, wenn sie nicht höchstschädlich werden soll, in jedem Falle die gehörige Richtung geben muß“ (S. 6).[[179]](#footnote-179) Des weiteren klärt die Aufklärung nur den Verstand auf, das Herz wird nicht dabei gebessert - so bangt Reinecke um die Bewahrung der Moral. Und im übrigen, so der bereits greisenhafte Reinecke, gerate alles zum Schlechteren, trotz der hochgelobten Aufklärung ...

Auf TRIEBELS Schrift reagiert anonym J. H. SCHULZ mit der Streitschrift „Ein paar Worte über die so genannte Beleuchtung der Schrift: Ueber Aufklärung“ (Hesse: Berlin 1788);[[180]](#footnote-180) auch erscheint anonym „An den Verfasser der Beleuchtung der Schrift: über Aufklärung“ (Berlin 1788). Darin versucht der Anonymus, das Thema wieder zu versachlichen. Er wirft Riem nicht völlig unberechtigt vor, „die Priester undifferenziert geschmäht zu haben“ und rügt an Triebel, „alle Aufklärer regelrechter Verbrechen bezichtigt zu haben.“[[181]](#footnote-181) Die Aufklärer, so heißt es weiter, wollten keinen Aufruhr anzetteln, sondern bloß „die Rechte der Menschheit vertheidigen“.

Triebel zeigt sich weiter streitbar, ignoriert die Einwände des Anonymi und verfaßt eine „Beleuchtung des zweyten Fragments Ueber Aufklärung, nebst einer kurzen Antwort auf das Schriftchen: Ein paar Worte. Von dem Verfasser des ersten Teils der Beleuchtung“ (Berlin 1788), in der nicht viel Neues zur Sprache kommt. „Der unbekannte Autor der „Apologie des Königlich-Preußischen Religions-Edicts“ (Frankfurt 1788) argumentiert wie Triebel, wenngleich er sich als Aufklärer darstellt, der bloß die falsche (religions-, sittlichkeits- und staatsuntergrabende) Aufklärung (Riems) bekämpfen wolle.

Die Schrift „An den Verfasser der Fragmente über Aufklärung von dem Reichsgrafen von S\*\*\*“ (Berlin 1788) reiht sich in die Argumentationslinie der Riemschen Gegner ein.

Der Anonymus der persiflierenden Schrift „Unumstößlicher beweis, daß die Aufklärer Atheisten sind“ (1788) spottet über die antiaufklärerischen Polemiken, die in den Aufklärern alleiniglich „die ärgsten, schändlichsten, abscheulichsten Bösewichte, die sich an der Menschheit, an Gott und an den Priestern versündigen“, also „Atheisten, Pharisäer und Gotteslästerer, Staatsverbrecher, Feinde der Wahrheit“ sehen.[[182]](#footnote-182)

1.4.2. Riems „Das reinere Christenthum oder die Religion der Kinder des Lichts“ (1789 u. 1794f.)

1. Thess 5,5: „Denn ihr seid alle Kinder des Lichtes und Kinder des Tages. Wir sind nicht von der nacht noch von der Finternis.“ Auch: Eph 5,8

RIEM, A. „Das reinere Christenthum oder die Religion der Kinder des Lichts 4 The. [= 4 Bde.] (Fortgesetzte Betrachtungen über die eigentlichen Wahrheiten der Religion oder Fortgang da, wo Herr Abt Jerusalem stillstand [Th. 1-3]) (Christus und die Vernunft oder Prüfung der Wahrheit und Göttlichkeit der Lehre Jesu Christi, des christlichen Lehrbegrifs und der symbolischen Bücher, 2. Th. [Th. 4]) Wever: Berlin,1789 (1. Th.) u. 1794 (2. Th.), Fleckeisen: Helmstädt,1794 (3. Th.), Röhß: Schleswig u. Leipzig,1795 (4. Th.)

Bd. 2 und Bd. 4 beginnen mit einer neuen Seitenzählung; Bd. 3 hat in der ersten Hälfte eine Seitenzählung mit römischen Ziffern, mit I beginnend, eingeschoben.

Wieso bei Bd. 4 ein neuer Subtitel („Christus und die Vernunft ...“), und noch dazu mit der Angabe „Zweyter Theil“, steht, entzieht sich unserer Kenntnis.

Der erste Teil wird noch anonym veröffentlicht. Riem bekennt sich in der Einleitung zum zweiten Teil nicht dazu, wenn er schreibt: „Der sel. Abt Jerusalem fing ein Werk unter fast ähnlichem Titel an, dessen Fortsetzung durch seinen Tod unterbrochen wurde. Ein geschickter Schriftsteller setze sie mit einem Bande fort, und hört auf. Ich - unabhängig in meiner Lage von Umständen, welche oft dem scharffsinnigsten Denker ein lästiger Zaum und Gebiß werden, womit die Intoleranz der Zeit die vernünftigern zügelt - ich setze sie fort“, wenn auch aus anderem Gesichtspunkt und in anderem Geiste.[[183]](#footnote-183)

„Neueste Religionsbegebenheiten“ (Hrsg. KÖSTER) von 1792 (15. Jg., 4. St.), V., 233-241: Rezension der „Kritick der Schrift: das reinere Christenthum, oder die Religion der Kinder des Lichts, nebst meinem Glaubensbekenntniß“ (Helmstädt, bey Carl Gottfried Fleckeisen 1791), eine Schrift, „durch welche zur Vertheidigung des Christenthums wenig oder gar nichts gewonnen worden ist.“

A. RIEM „Fortgesetzte Betrachtungen über die eigentlichen Wahrheiten der Religion oder Fortgang da, wo Herr Abt Jerusalem stillstand“ (2 T., 1789 [anon.] u. 1794) Der zweite Teil ist der erheblich naturalistischere.

Im Gegensatz zu zum Beispiel TELLER hat Riem die Verbindung mit Jesu völlig gelöst. Schon im ersten Band von den Fortgesetzten Betrachtungen“ (1789) „ist jedes Interesse an der Geschichtlichkeit Jesu aufgegeben [I, 85]. Die Lehre Jesu ist ganz unabhängig von seiner Person.“[[184]](#footnote-184)

„Mit den *Reden* [Jesu] verhält es sich dabei ganz anders, als mit den *Fakten*. Sind diese erdichtet, so haben sie allerdings gar keinen Werth für uns; denn bei einem erzählten Faktum kommt alles darauf an, *ob es auch geschehen sei*. Sind jene aber erdichtet, so verliehren sie dadurch keineswegs ihren Werth, sondern der ganze Unterschied ist der, *daß sie nun aus wirklichgehaltenen Reden dessen, dem sie angedichtet werden, blosse Gedankenreden dessen werden, der sie erdichtet hat*. Ob also wirklich *ein Jesus* so gesprochen hätte, oder ob ein *Evangelist* ihn nur so sprechen liesse, wäre im Grunde einerlei, *wenn nur das, was gesprochen wird, die allervollkommenste Religion enthielte*.“[[185]](#footnote-185)

Im zweiten Band ist Jesus nur mehr ein Objekt der Kritik: er hat geirrt, seine Jünger getäuscht, die Moral durch Anempfehlung einer übertriebenen Askese und durch die Verknüpfung von Lohn und Strafe mit Tun und Lassen getrübt, er war intolerant und hat schließlich Unmögliches verlangt. [II, 169, 269, 248f.): 248f. ???

Der § 1 des fünften Kapitels im 2. Theil trägt den Titel: „Sobald eine Religion, für allgemein auf alle Völker anwendbar, gestiftet werden soll, so muß sie von den besondern Völkergebräuchen gänzlich abstrahiren, denn die Unanwendbarkeit auf alle ist die erste Quelle einer Veränderung“.

Darin heißt es: „Die anderen Völker haßten die Juden aufgrund ihrer angemaßten, in der Religion wurzelnden Exkluisivität, die alles andere als unrein und verworfen ansah. Das Gesetz MOSIS hatte „den Grund zur Völkerverachtung gelegt“. „Da nun Christus dieses Gesetz bis auf den geringsten Titel beybehalten wissen wollte, so errichtete er eine starke Barriere, welche die Völker von ihrer Annahme nothwendig abhalten mußte. Ist es übrigens an dem, und sind die Beweisstellen nicht untergeschoben, daß Christus die Jünger zu allen Völkern gesandt habe, ihnen den reinen Mosaismus zu predigen, so verräth es einen verzeihlichen Mangel politischer Kenntnisse der Nationen.

Wie groß der Irrthum des Religionsstifters gewesen sey, wenn er geglaubt hat, die Völker würden seine Religion ohne völlige Umänderung annehmen, zeigte der Erfolg. Die erste Bedingung, unter welcher die Heiden das Christenthum anzunehmen sich erboten, war die Abschaffung eines verhaßten Gesetzes, des Gesetzes Mosis. Alle Bemühungen der Apostel würden völlig gescheitert seyn, wenn sie den Grundsätzen Christi getreu geblieben wären, und das Christenthum nicht gänzlich verändert hätten.“[[186]](#footnote-186)

Wie konnte Christus sich Gottes Sohn (im engsten Sinn des Worts) nennen, sich gottgleich machen ? Entweder die Überlieferung ist falsch oder die Apostel und Jünger nahmen dessen Apotheose vor oder Jesus selbst maßte sich eine Ehre an, „die Gott allein zukommt. ... Es wäre andem, daß Pharisäer und Schriftgelehrten nach ihrem Gesetze die gerechte Todesstrafe zuerkannten, und daß er nicht unschuldig litt, oder er litt unschuldig, gab sich nicht selbst für Gottes Sohn aus [ ... ]

Es gibt nur einen Entschuldigungsgrund für Christum: Die Juden erwarteten ihren Messias vom Himmel. Christus, um seiner Lehre Eingang zu verschaffen, fügte sich ins Vorurtheil der Zeit; benutzte den Irrthum des Volks, ohne den der Zimmermannssohn aus Galiläa, unter der Verachtung seines Herkommens/Seite/ und seines Vaterlandes vergebens gelehrt haben würde. ... Vielleicht war Täuschung die erste Bedingung der Möglichkeit, durch Belehrungen nützlich werden zu können.“[[187]](#footnote-187)

„So bewirkte die Niedrigkeit des Standes, aus dem Christus hervorging, eine ihr völlig homogene Erscheinung; eine Religion des niedrigsten Volks, ohne Wissenschaft, ohne Ueberzeugung, und ganz der rohen Kultur einer Volksklasse angemessen, die höhere Weisheit als Glauben und Autorität nicht erkannt und verstanden haben würde; und die Einführung einer völligen Gleichheit der Stände; Verbietung aller Arten von Philosophie und Aufhebung alles Eigenthums machte es ungeschickt, unverändert, eine Religion für Weise, Große und Reiche zu werden.“[[188]](#footnote-188) Riem spricht dezidiert von einer „Religion der Schwachen“.

„Riem hat im zweiten Bande kein Interesse mehr daran, das der Vernunft Anstößige von Jesus auf das zeitgenössische Judentum mit Hilfe des Akkomodationsgedankens abzuwälzen. Jesus ist ein Kind seiner Zeit und damit allen zeitlichen und örtlichen Beschränkungen unerworfen.“[[189]](#footnote-189)

Jesus ist eine historische Person. Es kommt allerdings nicht darauf an, *wer* etwas gelehrt hat, sondern *was* jemand gelehrt hat. Das aus den Reden und Aussprüchen Jesu bekannte Christentum ist die allervortrefflichste Religion, da sie den Menschen wahrhaft glücklich macht.

Die Lehre Jesu ist Glückseligkeitslehre, eine „allen Bedürfnissen des menschlichen Verstandes und Herzens abhelfende Religion“.[[190]](#footnote-190)

Die Wahrheit des Christentums kann sich nicht auf solche „Beweise“ wie die Weissagungen des AT, die Wunder Jesu und andere Wunder (unbefleckte Empfängnis, Auferstehung, Himmelfahrt) stützen. Die Vortrefflichkeit des Christentums selbst ist Beweis genug. Wer Jesus folgt, wird glücklich sein - das ist Beweis ebenso wie die Vernunftmäßigkeit und „veredelnde Beruhigungskraft“ der Lehre Jesu.

Schon vor Jesu Zeiten gab es das reine Christentum, dem die Weisen anhingen. Jesus hat insofern nichts Neues gelehrt. Das entscheidende Verdienst Christi um die Menschheit ist, daß er den christlichen Glauben zum Volksglauben gemacht hat. Jesus ist Aufklärer, der allerdings nicht alles (Aberglauben, etc.) in einem Kraftakt niederreißt, sondern behutsam zu Werke geht.

„Geschichte des Christenthums“

Die Nachfolger Christi „haben sein Werk verderbt, und werden es ewig verderben, wenn das Christenthum nicht zu seiner ursprünglichen Einfalt zurückgebracht wird. ... In derselben Masse aber, in welcher das reine Christenthum aufklärt und veredelt, verdrängt es in seinen gegenwärtigen Kirchen- und Secktengestalten, worin es mit noch zahlreichen Menschensatzungen, als Israels Religion zu Jesu Zeiten, umgeben, entstellt und verzerrt erscheint, Licht und Tugend aus der Welt.“[[191]](#footnote-191)

(Vernunftwidrige) Menschensatzungen sind z.E. die Trinitätslehre oder die Zurechnungslehre (keine Werkgerechtigkeit).

Das reine Christentum ist: ursprünglich, erhaben einfältig, allgemein verständlich, kurz, praktisch; das verfälschte ist „eine gekünstelte, mit Geheimnissen ausstaffirte, mit schulgerechten Definitionen und Distinktionen überladene, unendlichverweitläuftigte und bis zum Range einer Gelehrtenwissenschaft, deren Erlernung sich schier der ganze Mensch widmen müsse, erhobene Religion“.[[192]](#footnote-192)

Schon die Apostel haben die christlichen Begriffe in jüdische Vorstellungs- und Redearten eingekleidet, v.a. um möglichst viele Proselyten in möglichst kurzer Zeit zu machen. Daraus ist enomer Schaden erwachsen: überall blickt aus dem Christentum Jüdisches, so z.E. in der Versöhnungslehre. nach der Judaisierung folgte die Verphilosophierung durch platonisierende Gelehrte (JUSTIN): das Christentum wird „mehr platonischer Grillenfang als fromme Einfalt Jesu Christi“, die Trinitätslehre und die christologischen Lehren entstanden und wurden zu Geheimnissen erhoben. Dadurch wurden Lehrstreitereien, Spaltungen, Querelen angefacht. Disputiersucht und Intoleranz beherrschte die Kirchenversammlungen. Dem sollten die „Symbole“ Abhilfe schaffen, was sie natürlich nicht taten. Ab KONSTANTIN wurde dann das Christentum mit einem „Wust von leeren Cerimonieen“ herausgeputzt - „so ward aus der liebenswürdigsten Religion, die nach dem Willen ihres Schöpfers aus lauter praktischen Sätzen bestehen sollte, ein Fratzengewebe von abergläubischen und kindischen Andächteleien und der verabscheuungswürdigste Aberglaube, welcher je auf dem Erdboden Statt gefunden hat.“[[193]](#footnote-193) Dazu gesellte sich „barbarische Unwissenheit“, Unterdrückung der Vernunft. Letzter trauriger Höhepunkt im Verderben des Christentums ist die Infallibilitätserklärung durch GREGOR VII., der damit Jesus Platz einzunehmen sich erdreistete.

Durch den Rückgriff auf ARISTOTELES wurd die Theologie zur scholastischen; die Mystiker ebneten mehr der Schwärmerei den Weg, als daß sie zum Ursprung des Christentums zurückleiteten.

Die dogmatisierenden Nachfolger des verehrungswürdigen LUTHER haben dessen gute Intentionen wieder zunichte gemacht. Sie sind vielleicht im besitz der reinen Lehre, nicht aber im Besitz des reinen Christentums.

Riems „Kurzer Inbegrif des reinen Christenthums“ lautet: „Das ganze Weltall hat seinen Herrn und ist ein Gotteswerk, und zwar das Werk eines einigen, unsichtbaren und allerhöchsten Gottes. Dieser ist und bleibt mit seiner Welt auf das innigste verbunden; ohne ihn geschieht nichts, und er sorgt wie der liebreichste Vater für alle seine Geschöpfe ... Ihn erkennen ist unser grosses menschliches Vorrecht; ihm wohlgefallen unser gröstes Glück und ihn recht verehren, oder durch Liebe ähnlich werden, der Weg dazu. Tugend ist unser Beruf, Ewigkeit unsere Bestimmung und dis Leben nur die Vorbereitung zu ihr.“ Im Jenseits sind wir in dem Maße un/glücklich, „in welcher wir hier redlich oder unredlich in Ausübung aller unserer Pflichten gewesen sind“.[[194]](#footnote-194)

Riem unternimmt auch eine „Ehrenrettung Jesu gegen den Fragmentisten“.[[195]](#footnote-195)

Jesus wollte den reinen und einfachen Vernunft- und Naturglauben allen Menschen verkündigen und mit diesem die dies-und jenseitige Glückseligkeit ausbreiten. „Da haben wir dann an diesem Vortreflichen zwar keinen blos geistlichen Erlöser in dem Verstande, daß er durch Leiden und Sterben für die Sünden der ganzen Welt dem Schöpfer Genugthuung leisten müssen, aber auch warlich keinen blos leiblichen Erlöser in dem Verstande, daß er eine jüdische Staatsrevolution bewirken und sich zu einem irdischen König aufwerfen wollen; sondern einen solchen Erlöser, der geistlich anfängt und leiblich aufhört, oder der die Menschen weiser und besser macht, wodurch sie dann nicht nur einst jenseits des Grabes, sondern auch diesseits schon so glücklich werden, als möglich.“[[196]](#footnote-196) Dieses Ziel möchte Jesus mittels Aufklärung und Veredlung der Menschen erreichen.[[197]](#footnote-197)

Daß die Jünger die Lebensgeschichte umgeschrieben haben, um aus einem weltlichen einen geistigen Erlöser zu machen, und dann bei Stellen, die dazu nicht passe, zu sage, diese seien aus Nachläßigkeit zu tilgen oder umzuschreiben vergessen worden, ist willkürlich, und dieses ganze Ideenkonstrukt ist unerweisbar.

Wenn sich die Jünger beredet hätten, dann wären ihre Evangelien untereinander nicht so widersprüchlich, z. Bsp. bezüglich der Auferstehungsgeschichte(n). Des weiteren steht in der Bibel nicht vom vom Fragmentisten angenommenen neuen System des stellvertretenden Leidens Jesu, des Erlösers 8im orthodoxen Sinne) und von Satisfaktion und Genugtuung.

Manche der Juden erwarteten ein irdisches, die anderen ein himmlisch-geistiges Reich Gottes von dem prophezeiten Messias.

Jesus hat sich des Messias- und Reich-Gottes-Gedanken bedient, um sogleich die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. „Reich Gottes“ oder „Himmelreich“ heißt nach Riem jener Zustand, in dem alle Völker an den wahren und einigen Gott glauben und in wahr und rein verehren.[[198]](#footnote-198) Aus Klugheit, weil nämlich er sonst ein Prediger ohne Volk gewesen wäre, äußert er sich nicht dezidiert, daß sein reich ein geistiges sei.

Die Bergpredigt „ist durchaus nichts, als die reineste und vollkommenste Moral und Jesus erscheint schon in ihr ganz als Lehrer eines edlen Dekalogs und als Reformator des religiösen Judenthums.“[[199]](#footnote-199) Sie ist der Anfang, die Juden den wahren Begriff des Reichs Gottes anzugeben.

Es ist möglich, daß die Apostel ihn ihm einen irdischen Messias sahen; doch tat er alles, um sie davon abzubringen; und: „Der Vorsehung allein mußte er es überlassen, daß sie dasselbe [i.e. „das Gefühl von Schönheit und Grösse des Berufs, Ausbreiter der Wahrheit und Tugend“ zu werden] nach seinem Tode *durch ihr stilleres Nachdenken über seine Lehre und sein Beispiel* zur völligen Stärke bringen werde.“[[200]](#footnote-200)

Durch Jesu Tod wurde die Vorstellung vom irdischen Messias sowieso zerstört.

Des Fragmentisten Konstruktion widerspricht dem gesunden Menschenverstand, so Riem.

Am Ende ruft er aus: „Wie war es möglich, daß eine mit ihr [scil. mit Jesus] so verwandte, und zu so gemeinschaftlichem Zweck arbeitende Seele, wie die Seele des Fragmentisten, sie so verkennen konnte! Wenn die Aufklärer unter sich selbst uneins werden, wie kann ihr Reich / Seite/ bestehen! Möchten sie doch samt und sonders denken - wir haben alle ein Ziel; aber jeder von uns schlägt seinen Weg dahin so ein, wie es ihm seine Nation und sein Jahrhundert verstatten! So lange, bis sie so denken werden, haben die verblendeten Leiter, die Volkstäuscher und die Unterdrücker der Menschheit gewonnen Spiel.“[[201]](#footnote-201)

Die folgenden Kapitel im 1. Teil handeln 1) von der Welt als einem Gotteswerk, 2) vom *einen* Gott, 3) von Gott als einem Geist, 4) vom unsichtbaren, unendlich-erhabenen und vollkommenen Gott, 5) von Gott als (Menschen-)Vater und Regierer der Welt, 6) vom Unding des Judenteufels, 7) von den Judenengeln, die nicht zum eigentlichen Lehrbegriff gehören, 8) vom Menschen, der zur Erkenntnis Gottes erschaffen ist und letztendlich 9) von der ausgeübten Gotteserkenntnis als einzigen Gottesverehrung.

Im „Beschluß des ersten Theils“ wird eine „Handschrift“ eines „unlängst verstorbenen Gottesverehrer“, in der über Religionen und deren Stifter räsonniert wird, wiedergegeben: am Anfang kannten die Menschen, nachdem sie sich über die Stufe des Tieres erhoben hatten, bloß Götzendienst. Irgendwann verehrten dann einige wenige Weise den einen und unsichtbaren Gott, hielten mit dieser Erkenntnis aber hinter den Berg und vertrauten sie bloß Eingeweihten an, aus Furcht vor „Verfolgung der Blinden und ihrer Führer, der Priester“. Die Weisen kennen auch die Kräfte der Natur, sind also zugleich „Aerzte, Weissager und Rathgeber in natürlichen Unglücksfällen“. Das gemeine Vok vermutet darin Zauberei und Mirakel. Irgendwann läßt die Providenz eine herausragende Persönlichkeit erscheinen, die die Lehre öffentlich verkündigen wird.[[202]](#footnote-202)

Ein solcher Weiser kann durchaus glauben, daß er von Gott gesandt sei oder einer unmittelbaren Offenbarung teilhaftig ist, da er solch großartigen Kenntnisse und solch scharfe Denkfähigkeit besitzt.[[203]](#footnote-203) Nach diesem Urteil werden psychologische Betrachtungen über einen Menschen, der (fälschlich) glaubt, unmittelbare Offenbarungen zu besitzen, angestellt.

Die einzige Art und Weise, wie sich Gott uns offenbart ist „nach den Gesetzen unserer vernünftigen Natur und durch unsere eigenen Reflexionen.“[[204]](#footnote-204)

Es ist auch nicht falsch, daß jener Weise alte Vorhersagungen auf sich bezieht (sei es nun aus Überzeugung oder im Sinne eines pia fraus). Er muß sich des weiteren ständig darauf berufen, daß er von *Gott* geschickt sei und Wunder im Zeichen Gottes vollbringe, um nicht als mit dem Teufel verbündet zu gelten.

„Natürlicherweise sähe er bei einer zahlreichen gegen ihn aufgebrachten Priesterschaft voraus, daß er nur ein kurzes Leben führen und für die Wahrheit den Märtyrertod sterben werde. ... er müste ... von Anfang an hiervon öffentlich reden und seinen Märtyrertod vorher verkündigen. Dabei müste er immer bemerklich machen, daß er diesen Tod nicht aus Ohnmacht sich zu retten, sondern aus Gehorsam gegen Gott sterbe, der ihn also zu thun und zu leiden gebiete.“[[205]](#footnote-205)

Ein solcher Mensch könnte nicht Volkstäuscher genannt werden ...

Er könnte dann weiters einigen Auserwählten befehlen, sein Werk fortzusetzen, ihnen esoterisches Wissen, das er ihnen als „göttliches“ verkauft, mitteilen, und sie beauftragen zu lehren, er sei auferstanden, um seiner Religion bessere Aufnahme zu verschaffen.

2. Th. (2. Bd.)

Christus wollte keine neue Religion stiften, sondern bloß den echten Mosaismus und die vollkommene jüdische Religion, befreit von den Verwahrlosungen, wieder herstellen.[[206]](#footnote-206) Die Religion wurde dann von den Aposteln und den apostolischen Kirchenversammlungen in Jerusalem ungeändert, wobei Petrus der „Orthodoxe“ war und Paulus der „Heterodoxe“, da dieser als Heidenbekehrer den heidnischen Neugläubigen (- die Heiden waren nicht im Plane Christi mitinbegriffen -) die Annahme der jüdischen Religion erleichtern wollte.

„So lagen alle Lehren Jesu Christi bereits vor ihm, im System der Essäischen Sekte, deren wesentlichen Inhalt sie ausmachten, und von welcher sie Christus erlernte.“[[207]](#footnote-207)

Christus wollte nicht den theokratischen Despotismus auflösen oder die Freiheit des Prüfens verkünden; er nötigte das Volk, sich unter die Autorität des Glaubens zu beugen. (18)

Jesus hat auch Tempeldienste und Gebräuche nicht verachtet. (20)

Der Einfluß des Christentums auf die Moral war und ist kein guter, davon ist RIEM überzeugt.

Das „Tagebuch der merkwürdigen Weltbegebenheiten nebst einem Commentar über die wichtigsten Zeitungsartikel“ (1799) befaßt sich größtenteils mit politischen und kameralistisch-wirtschaftlichen Themen, sowohl bezüglich Deutschland als auch Europa;[[208]](#footnote-208) europäische Tagespolitik wird eingehend analysiert. Riem kann es sich dennoch nicht verkneifen, des öfteren boshafte Bemerkungen über das Pfaffentum und die Geistlichkeit i.a. einzustreuen. So schreibt er z.E. im 3. Stück des 1. Bandes über die Belgier: „Gehen wir dem Grunde dieser Neigung zu Aufruhr nach, so finden wir ihn ganz eigentlich in dem auffallendsten und ausschweifendsten *Aberglauben* des Volks. Die unwissendsten Pfaffen vermögen mit ihren abgeschmackten, thörichten Religions-Meynungen es überall hinzuführen, wo der gesunde Verstand die Abwege und Labyrinthe erhellet und sichtbar macht, in die es sich dadurch verwickelt.“[[209]](#footnote-209) Über diesen Aufruhr in Belgien (im Zusammenhang mit den Engländern, die ihren Handel bedroht sehen), der durch die Einverleibung Belgiens durch das „fränkische Volk“, also die Franzosen, ausgelöst wurde heißt es weiter: Die Konstitution der Franken „erlaubt keine herrschende Religion, darum sind die Priester in Wuth, und ihre bigotten Anhänger außer sich. Die *Republik* wird hier nicht ehe zur Ruhe kommen, bis sie alle belgische, mit der Hirnwuth des Aberglaubens behaftete Priester in etliche Klöster einsperrt, diese mit Wachen besetzt, daß keiner heraus kann; ihnen anständigen Unterhalt auf lebenslänglich reicht, und so allmählich aussterben läßt.“[[210]](#footnote-210) In realiter ist das natürlich nicht geschehen; vielmehr wird das Volk von den Priestern aufgewiegelt: „Für Geld und Vorurtheil thun Pfaffen und Priester allenthalben sehr viel. Sie benutzten das *Conscriptions-Dekret* der Jünglinge zur Ergänzung und Errichtung von Armeen. Die armen Katholiken, die mehr in der Hand ihrer Beichtväter, als jener des geraden Menschenverstandes, in *Belgien* sind, ergriffen durch eine rasende Anomalie geleitet die Waffen zum Streite, denen sie dadurch entfliehen wollten. Sie setzten sich, von bigottem Fanatismus mißleitet, einem nahen Tode und Elende aus, um der Möglichkeit eines weit entfernten zu entgehen. Ihre Feigheit gegen den Feind zu streiten, suchten sie dadurch zu sichern, indem sie muthig gegen ihre Mitbürger kämpften. Solche Widersprüche macht nur der Fanatismus möglich, wenn Heiligen-Bilder und Kreutz-Fahnen im Gefolge des wahnsinnigen Aberglaubens ein Unternehmen als unfehlbar der Menge vorlügen, und der Irrthum die Wahrheit siegreich verdrängt.“[[211]](#footnote-211)

Die französische Geistlichkeit wird um keinen Deut besser charakterisiert.[[212]](#footnote-212) Alleine die Geistlichkeit in Deutschland kommt besser weg; sie sollten von einer deutschen Republik nicht verjagt, sondern erhalten werden, und zwar einerseits aus pragmatischen Gründen: „In *Deutschland* hält das Volk noch sehr auf Religion, und kluge Demokraten werden auf alle Fälle selbst ein allgemeines Vorurtheil ehren *müssen*“, und andererseits, weil Riem glaubt: „Katholische und protestantische Geistliche in Deutschland nähern sich immer mehr und mehr dem Zwecke der christlichen Religion, in allen ihren Verschiedenheiten, die Menschen moralisch gut zu machen, und ihnen Anhänglichkeit an das Gute und ihre Pflichten beyzubringen“.[[213]](#footnote-213)

Oft wird des weiteren das Thema des Verhältnisses von Staat und Religion angesprochen; die Frage der Säkularisierung im Sinne der Enteignung von kirchlichem Besitz findet sich immer wieder (so im Zusammenhang mit der Abtretung des linken Rheinufers und dem Kongreß zu Rastedt); an einer Stelle nimmt Riem dezidiert Stellung; er erklärt: „Den Staat interessirt die Religion nicht in Beziehung auf ihre innere Wahrheit. Aber den Staat interessiren doch gewiß die Ausgeburten des Aberglaubens, Verfolgung, Unduldsamkeit, Widerstrebung gegen die Gesetze, welche dem Fanatismus und der Priesterwuth Grenzen zeichnen. Auch verdient das irre geleitete Volk, daß der Staat dafür sorge, ihm gute und vernünftige Lehrer zu erziehen und zu geben, ein Gegenstand, der schon im Gesetze liegt, *daß der Staat für die Erziehung seiner Bürger Sorge tragen müsse*.“[[214]](#footnote-214)

Im 1. Stück des 2. Bandes bespricht Riem die Churpfälzische Religions-Deklaration vom 9.5.1799, in der der von Riem gerühmte Regent MAXIMILIAN JOSEPH eine mit Toleranz verbundene, allgemeine Gewissens- und Religionsfreiheit verkündet.[[215]](#footnote-215)

„Daß *Religions-Bedrückungen* der wahre Thermometer der *Barbarey*; und *Religions-Duldung* jener der wahren *Klugheit* einer Regierung und Nation sey ..., darüber ist wohl kein Streit in dem gegenwärtigen Jahrhundert mehr.“[[216]](#footnote-216)

Im 1. und 2. Stück des 2. Bandes sind Kapitel 17, 18, 19 und 20 von Riems „Reise nach Frankreich“ abgedruckt, die sich dem Thema der Revolution widmen. Riem ist kein politischer Revolutionär und Radikaler, denn: „Ein Blick auf die Natur aller *Revolutionen* und ihre Geschichte kann wirklich keinem vernünftigen Manne den Wunsch abnöthigen, alle damit verbundenen Uebel auf sein Vaterland verpflanzt zu sehen, ja er wird dann, wenn eine Explosion von oben herab, oder bewirkt durch das plötzliche Zusammenstoßen solcher Umstände, welche eine *Revolution*, wie einen *Deus ex machina* aus dem Zufalle entspringen lassen, mehr dahin arbeiten, alles was *revolutionair* ist, oder mit andern Worten *anarchisch* in den Gang der Ordnung und Konstitution einzuleiten, als die *Revolution*, diese Quelle unsäglicher Uebel, zu verlängern.“[[217]](#footnote-217) Gesetzlosigkeit, zügellose Freiheit, eben Anarchie, gehen mit einer Revolution zwangsweise einher. gerade beim Pöbel ist dies augenfällig: „Der Pöbel, von keinen Gesetzen gehindert, äußert die Wirkungen seiner rohen Natur.“[[218]](#footnote-218)

Daher appelliert Riem: „Möge diese Ausarbeitung die Fürsten bewegen, die Lasten ihrer Unterthanen zu mildern, und die Bürger der Staaten die nachtheile reiflich gegen die Vortheile abzuwägen, welche aus *Revolutionen* entstehen können, so wird der Gewinn der allgemeinen Ruhe *Deutschlands* bester Lohn seyn.“[[219]](#footnote-219) Es ist Riems oberster Wunsch, in wahrer Freiheit und unter guten Gesetzen zu leben, und dies zu erreichen ist bei ihm nicht mit einer bestimmten Regierungsform verknüpft; so heißt es abschließend: „Wo uns die Regenten diesen [Wunsch] gewähren, da lasset uns von Herzen zufrieden seyn.“[[220]](#footnote-220) Das erstaunt, wenn man Riems Kampf gegen Priestermacht und -willkür gegenüberstellt

Alle extremen Regierungsformen, sei es eine absolute Tyrannis, sei es die „unbegränzteste Demokratie“ entsprechen nicht dem „*wahren Regierungs-Bedürfnis* der *Nationen.* Es ist Millionenmal besser für den Weisen und Ruheliebenden, unter einer gut verwalteten *Monarchie*, als unter dem Despotismus von Volksführern wie *Marat, Robespierre* ... zu stehen.“[[221]](#footnote-221) Auch die Hoffnung, daß eine Revolution in näherer oder fernerer Zukunft Früchte tragen könnte, legitimiert eine solche nicht, da es sich ja bloß um eine Hoffnung und nicht um eine Gewißheit handelt. „Wir können nicht berechnen, durch wie viele Grade der Kultur ein Volk hindurch gehen muß, bis es einer vernünftigen *demokratischen* Form fähig wird.“[[222]](#footnote-222)

Das „Werk der Befreyung der Völker“ muß nach Riem den Regenten selbst überlassen werden.

Revolutionen gegen Tyrannen und Despoten werden von Riem natürlich nicht abgelehnt.

„*Frankreichs Revolution* kam vom Throne herab, und darum gelang sie“.[[223]](#footnote-223) ????

**1.5. Friedrich Christian LAUKHARD (1757-1822)[[224]](#footnote-224)**

1.5.1. Laukhard - ein „Radikaler“?[[225]](#footnote-225)

Es bedarf hier vorweg einiger Bemerkungen, die darlegen sollen, wieso Laukhard im Rahmen der Besprechung der „Radikalen“, der radikalen, deutschen Aufklärungstheologen, behandelt wird, denn es ist leichter zu begründen, wieso er *nicht* in diesem Abschnitt hätte behandelt werden sollen: es liegen keine theologischen-philosophischen Schriften vor, die ihn als Radikalen ausweisen könnten. Sein einziges theologisches Werk, ein Lehrbuch der Dogmatik, gilt als verschollen. Darüber hinaus würde man in diesem als *Lehrbuch* konzipierten Werk, das sich gut verkaufen soll, wahrscheinlich keine radikalen religionskritischen Äußerungen finden.[[226]](#footnote-226) Einzige Quelle ist seine Autobiographie, in der sich nur verstreut religionskritische Bemerkungen finden lassen.

Die Romane werden zumeist überhaupt unterschlagen; sie erscheinen erst ab 1798, und es mag daher fraglich erscheinen, ob sie noch der (Spät-)Aufklärungsliteratur zuzurechnen seien, wiewohl sie unserer Ansicht nach zweifellos der (endenden) Aufklärung angehören.

Laukhard tritt auch nicht öffentlich als radikaler Religionskritiker in Erscheinung; wenn er bei seinen Zeitgenossen auffällt, dann wegen seiner (angeblich) moralisch verwerflichen Lebensführung. Laukhard scheint die Studentenzeit in vollen Zügen genossen zu haben: er hält sich in vielen Studentenzirkeln, eine Art von Landsmannschaften, auf, trinkt gerne und läßt in seiner Autobiographie erkennen, daß ihm auch das Milieu der leichten Mädchen und Bordelle nicht unbekannt ist.[[227]](#footnote-227) In seiner Soldatenzeit befindet er sich natürlich auch nicht in bester Gesellschaft. Seine Romane letztendlich zeichnen sich nicht durch dezente Wortwahl aus; die Derbheit seines Stils und die Rücksichtslosigkeit seiner in den Romanen geäußerten (politisch-sozialen) Kritik sind allerdings darauf zurückzuführen, daß „der Verfasser nichts zu gewinnen und nichts zu verlieren hat“, wie Laukhard selbst konzediert: kein akademischer Posten, keine Reputation als Gelehrter von Rang steht auf dem Spiel.

Mit diesem kurzen Hinweis auf Laukhards moralisch-sozialen Außenseitertum kommen wir nun zu den Punkten, die es rechtfertigen, daß er zu den Radikalen gerechnet wurde (und wird):

In der Aufklärung (und auch später) ist es üblich, einen moralisch verwerflichen Lebenswandel auf Irreligiosität zurückzuführen; wer unsittlich lebt, ist, wenn schon kein Ungläubiger, dann zumindest ein Nicht-Rechtgläubiger. So sehen es die Zeitgenossen Laukhards, und so sieht es ein großer Teil der (theologischen) Sekundärliteratur. Einem Magister theologiae, der sich dem Soldatenhandwerk überantwortet, haftet etwas an, das Bedenken und Argwohn hervorruft. Die Etikettierung als „Radikalen“ ist also in puncto Sittlichkeit durch seine Lebensgeschichte begründet.

Hauptgrund für seine Einordnung als Radikaler dürften jedoch die Stellen im 1. Buch des „Leben und Schicksale“ sein, in denen er seine geistige Entwicklung zum Ungläubigen schildert. Die Stellen sind allerdings nicht sehr ergiebig; das einzige, was hellhörig macht, sind die Namen der Autoren der von ihm gelesenen Schriften. Dieser Umstand erlaubt es, Laukhard als Paradefall eines durch den Einfluß und die Lektüre verdammter Schriften zum Unglauben Geführten darzustellen: sein Vater liest WOLFF und SPINOZA und wird zum Dogmenkritiker und Pantheisten; Laukhard selbst kennt den Sozinianer CRELL, EDELMANN, den Fragmentisten (REIMARUS), die englischen (TINDAL) und die französischen Deisten (VOLTAIRE). Natürlich kennt er auch seinen Zeitgenossen BAHRDT. Für die Theologen ist es kein Wunder, daß Laukhard letztendlich dem christlichen Glauben abschwört und diesen nur mehr als Betrug ansieht.

Wieso wird Laukhard als „Radikaler“ besprochen?

- Biographie: mag. theol.

- Politisierung verdrängt am Ende des 18. Jhts. Ethisierung: v.a. Romane

- zumeist wird er in der Seklit. als „Radikaler“ (eigentlich zu Unrecht) etikettiert

Außenseitertum !

1.5.2. Laukhards Leben (anhand seiner Autobiographie)[[228]](#footnote-228)

Friedrich Christian Laukhard wird am 7. Juni 1757 in Wendelsheim in der Unterpfalz - entgegen seiner eigenen Angabe in der Autobiographie - geboren.[[229]](#footnote-229) Er studiert Theologie in Gießen und Göttingen und erhält in Halle den Magistertitel.

Er wird in der Sekundär-, wie auch in der Literatur seiner Zeit meistens „Magister Laukhard“ genannt und fast immer abwertend besprochen (so z.E. KANTZENBACH); ein Los, das er mit BAHRDT teilt. Seine Autobiographie, „Magister F. Ch. Laukhards Leben und Schicksale. Von ihm selbst beschrieben“, ist HOLZHAUSEN zufolge „eine wahre Tragödie des menschlichen Leichtsinns“, die das „Leben eines hochbeanlagten Menschen, aber von außerordentlicher Willensschwäche, der, wie er selbst gefühlt hat, ein Kind war“, zeigt.[[230]](#footnote-230) Laukhard bekennt in seiner Vorrede offen, daß nicht zuletzt pekuniäre Überlegungen - wie auch bei seinen übrigen Schriften - ihn zum Abfassen des Buches bewogen hätten. Zur moralischen Lehre, die der Leser aus der Lektüre des Buches ziehen könne, vermerkt er: „Ich habe bei meiner Biographie gar den Zweck nicht, den Leser eine mitleidige Träne abzulocken und dem Publikum so was vorzuwinseln; nein, meine Begebenheiten sollen nur den Beweis erneuern: *daß man bei sehr guter Anlage und recht gutem Herzen ein kreuzliederlicher Kerl werden und sein ganzes Glück ruinieren kann*.“[[231]](#footnote-231)

Im ersten Kapitel seiner Autobiographie erzählt Laukhard von seinem Vater, der „besonders die Wolffische Philosophie zu seinem Lieblingsstudium gemacht“ habe.[[232]](#footnote-232) Und wie um die damaligen orthodoxen und pietistischen Gegner WOLFFS a posteriori in ihren Ansichten zu bestätigen, schildert Laukhard, daß die Wolffische Philosophie seinen Vater dazu bewogen hätte, an den Hauptdogmen der lutherischen Kirche zu zweifeln, ja sie zu verwerfen. Aber nicht nur das: die Gegner Wolffs sahen in dessen Philosophie einen verkappten Spinozismus, und auch Laukhard setzt fort: „Endlich fiel er [scil. der Vater] gar auf die Bücher des berüchtigten Spinoza, wodurch er ein vollkommener Pantheist ward.“ Er, Laukhard, könne dies nun nach dem Tode seines Vaters bekennen, ohne daß er fürchten müsse, daß seines Vaters Leiche wie die des Bürgermeisters (Bergmeisters?) Schittehelm von Mörsfeld, der postum als „Edelmannianer“ entlarvt worden sei, ausgegraben werde, um die sterblichen Überrest einem naheliegenden Strom zu überantworten.

Laukhard liest nach eigenen Angaben „fast alle Werke VOLTAIRES, den „Esprit des lois“ von MONTESQUIEU, ROUSSEAUS „Nouvelle Héloise“, „Emile“ und andere, freilich sehr unorthodoxe Bücher. Ich lernte aus Voltaire nichts als spotten.“ Der beißende Spott, verbunden mit einem eleganten, geschliffenen Stil, ist jedoch die große Stärke Voltaire, ja der Franzosen: „Gewiß habe ich unendliches Vergnügen genossen bei der Lesung des französischen Dichters, der der Priesterreligion mit seinem feineren und gröberen Witz vielleicht mehr geschadet hat, als alle Bücher der englischen und deutschen Deisten.“ Die Engländer versuchen, durch philosophische Argumente zu überzeugen, die Deutschen glänzen durch Gelehrtheit und geschichtliche Kenntnisse, die nur von ihresgleichen verstanden werden. „Der französische Deist hingegen wirft einige flüchtige Gründe leicht hin, schlüpft über die Streitfrage selbst weg und spöttelt hernach über das Ganze, als wenn er seine Behauptung noch so gründlich demonstriert hätte.“[[233]](#footnote-233) Und er hat damit Erfolg! Daß der „Religionsspötter“ ein Produkt der Lektüre französischer Schriften ist, ist allgemeine Ansicht in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts und bildet einen Teil des herrschenden antifranzösischen ressentiments. Gerade noch leicht beeinflußbare Jünglinge können trotz guter Anlagen, so die Meinung, verdorben werden. Auch Radikale wie BAHRDT lehnen diese importierte Religionsspötterei, der deutscher Ernst entgegengestellt wird, ab.

Laukhard ist bereits in jungen Jahren zum Ungläubigen geworden; der Glaube an die Trinität wurde ihm durch CRELLIUS [Samuel Crellius (1660-1747)] zerstört, TYNDAL [M. Tindal] versetzte seinem Glauben den Todesstoß.[[234]](#footnote-234) Die Bibel ist voller Widersprüche, die Heiligen im AT Spitzbuben und Erzschurken, die Kirchengeschichte voll von Zänkereien, Schismen und Pfaffenspitzbübereien. Da „erhielt ich die berühmten Fragmente, die Lessing herausgegeben hat; ... Bisher hatte ich die christliche Religion noch immer als eine gute moralische Stiftung für ihre ersten Anhänger, vorzüglich aus den Juden, angesehen, und verehrte den Urheber derselben, sowie seine ersten Nachfolger, als brave ehrliche Männer, die höchstens Fanatiker und Feinde des Priesterdespotismus gewesen wären. Aber von nun an erblickte ich in dem ganzen christlichen Glauben nichts als Betrug, der sich auf die abscheulichsten Absichten gründete.“[[235]](#footnote-235) Er gründet eine kleine deistische Gesellschaft, die die Fragmente des esoterischen REIMARUS fortan als ihre Bibel betrachten. Es wird tunlichst vermieden, an die Öffentlichkeit zu gehen; Laukhard vermeidet alles, was ihn als Ketzer, Deisten oder dergleichen kenntlich machen könnte, ja, er verfaßt sogar Thesenpapiere, in denen auf gut orthodox die christlichen Wahrheiten bewiesen werden, um der argwöhnischen Geistlichkeit seine Rechtgläubigkeit vorzugaukeln. Laukhard schreibt sogar in späterer Zeit die „Institutiones theologiae dogmaticae“ (Halle 1804), die für die studierende Jugend gedacht sind.[[236]](#footnote-236) In seiner Biographie „Leben und Schicksale“ (4. Tl., 2. Abt., 312-314) wird dieses Theologielehrbuch bereits angekündigt; dort heißt es: es soll ein „getreuer Leitfaden für jene [sein], welche erst eine gedrängte, aber vollständige historische Uebersicht von ihrem Kirchen-Systeme erwerben wollen, ehe sie es dogmatisch treiben, oder kritisch prüfen“.[[237]](#footnote-237)

Eine der vielen Stationen in Laukhards Leben ist Halle (1783); er unterrichtet im von FRANCKE gegründeten Waisenhaus, hält eigene Kollegs ab (so über Kirchengeschichte) und führt einen soliden Lebenswandel; sein Mentor in Halle ist niemand geringerer, trotz kleinerer Differenzen, als J. S. SEMLER. Anfang des Jahres 1783 (und nicht 1784, wie auch in der Autobiographie zu lesen ist)[[238]](#footnote-238) wird Laukhard unter Semler der akademische Grad eines Magisters verliehen. Aufgrund der Vorhaltungen Semlers ob Laukhards schlechter Conduite zieht letzterer schließlich aus Semlers Hause, in dem er des längeren logiert hatte, aus. Aufgrund übermäßiger Schulden und des Zwistes mit seinem Bruder, der den Vater gegen Laukhard aufhetzt, entschließt sich Laukhard in seiner Verzweiflung, sich bei der preußischen Armee anwerben zu lassen (Dezember 1783). Die Nachricht, daß der Magister Laukhard Soldat geworden sei, verbreitet sich wie ein Lauffeuer in Halle, und die Kinder auf den Straßen singen den Spottreim:

„Laukhard hin, Laukhard her,

Laukhard ist kein Magister mehr.“[[239]](#footnote-239)

Sogar Semler beklagt in einen Brief an Laukhard dessen Entscheidung.[[240]](#footnote-240) So tritt also Laukhard in Heeresdienste ein, und ein neuer Lebensabschnitt beginnt für diesen unruhigen Geist.

Der ganze zweite Band erzählt von seinen Erlebnissen im Kriegsdienst, viel Interessantes über Frankreich und dessen revolutionären Verlauf. „Mit seinem Eintritt in die preußische Armee 1783 und vor allem durch seine Teilnahme am ersten Koalitionskrieg sowie den Aufenthalt im revolutionären Frankreich zur Zeit der Jakobinerherrschaft wurde Laukhard mit gesellschaftlichen Bereichen und historischen Entwicklungen konfrontiert, die kein zweiter Schriftsteller seiner Zeit auf diese Weise erlebt und beschrieben hat.“[[241]](#footnote-241) Diese Schilderungen sind jedoch für unser Thema nicht mehr von Interesse.

1795 kehrt er nach seiner Entlassung aus dem Militär aus Frankreich zurück, kann sich in Halle jedoch nicht situieren. Seine einzige Stütze dort ist sein alter Freund und Wohltäter BISPINK. Eine Anstellung an der Universität in Halle für die Lehrstelle der französischen Sprache zerschlägt sich. Der damalige Prorektor EBERHARD ist ihm nicht gewogen, und so wird Laukhards Gesuch von WÖLLNER abgeschlagen.

Der weitere Verlauf der Autobiographie Laukhards ist für uns irrelevant, vor allem der Schlußband: über den Inhalt dieses 4. Bandes, der mit dem Jahr 1802 abbricht, wird geurteilt: „Nichts als Stadtklatsch, Gezänk mit seinen Feinden und eine Preisgebung seiner innerlichen häuslichen Verhältnisse, die nicht gerade angenehm berührt.“[[242]](#footnote-242) Laukhard ergibt sich wiederum dem Suff, seine Ehe ist ein Purgatorium. Laukhard schreibt viel, um Geld zu verdienen, ja, um nicht zu verhungern. Er produziert Übersetzungsarbeiten und Romane, die ihn stilistisch eher als poeta minor ausweisen, geistesgeschichtlich aber von Interesse sind, wie das nächste Kapitel zeigen wird.

Über die weiteren Jahre bis zum Tode liegen kaum verläßliche Informationen vor. 1804 wird er Pfarrer in Veitsrodt bei Trier.[[243]](#footnote-243) Zwischen 1811 und 1814 wird er von den napoleonischen Behörden seines „unsittlichen Lebens und politischer Schriften“ wegen eingesperrt; die wahren Gründe für seine dreijährige Haft in Wilworden (Vilvoorde bei Brüssel) sind nach wie vor ungeklärt. Nach seiner Befreiung durch die Alliierten wandert er mittellos durch Deutschland. Mythen ranken sich um seine Person. Der Magister Laukhard stirbt am 29. April 1822 als Hauslehrer in Kreuznach.

1.5.3. Gesellschaftskritik: Laukhard als Romanschriftsteller

Begründung, wieso Besprechung von Romanen !

Die Romane Laukhards, die alle um 1800 geschrieben werden, behandeln die beiden (aufgrund der Koalitionskriege und der französischen Emigranten zusammenhängenden), am Ende des 18. Jahrhunderts dominierenden Themen: die Französische Revolution und die feudalabsolutistischen Zustände in Deutschland.

Folgende Romane sind - neben anderen, unbedeutenderen - zu nennen:

- „Leben und Thaten des Rheingrafen Carl Magnus, den Joseph II. auf zehn Jahre ins Gefängniß nach Königstein schickte, um da die Rechte der Unterthanen und anderer Menschen respectiren zu lernen. Zur Warnung für alle winzigen Despoten, Leichtgläubige und Geschäftsmänner“ (Leipzig 1798)

- „Annalen der Universität zu Schilda oder Bocksstreiche und Harlekinaden der gelehrten Handwerksinnungen in Deutschland. Zur Auflösung der Frage: Woher das viele Elend durch so manche Herren Theologen, Aerzte, Juristen, Kameralisten und Minister?“ (3 T., Leipzig 1798f.)

- „Franz Wolfstein oder Begebenheiten eines dummen Teufels“ (2 Bde., Leipzig 1799)

- „Marki von Gebrian, oder Leben und Ebentheuer eines französischen Emigranten. Ein politisch-komischer Roman“ (2 T., Leipzig 1800)

- „Die Emigranten oder Geschichte der Familie des Grafen von Vitacon“ (2 Bde., Pegau u. Leipzig 1801)

- „Astolfo, eine Banditengeschichte“ (3 T., 1.T.: [1801] Pegau; 2. T.: Pegau u. Leipzig 1802; 3. T.: Pegau u. Leipzig 1802 [?] resp. Leipzig o.J.)

Das Erkenntnisinteresse von WEISS gilt den zeitkritischen Realitätsbezügen und deren Vermittlung im politischen Roman. 4 Punkte sind dabei herauszustellen:[[244]](#footnote-244)

1) Laukhards Interesse gilt der konkreten, politisch-sozialen Umwelt; der Roman selbst ist nur das Vehikel, das dieses Interesse trägt. Die Romanfiguren sind typisiert, Vertreter gesellschaftlicher oder politischer Schichten und Fraktionen; Individualisierung und Psychologisierung fehlen.

Das Erfassen der politisch-sozialen Umstände und Umwelten gelingt Laukhard aufgrund seiner Fähigkeit, Distanz zu halten, gut. So hegt er zwar Sympathien für die Sache der Revolution, bleibt jedoch immer objektiver und neutraler Beobachter und Kritiker. Laukhards Schilderungen der französischen revolutionären Zustände sind „frei von euphorischen und pathetischen Bekenntnissen ... Laukhard orientiert sich einmal mehr an Realitäten. In seinen Berichten wie Analysen zielt er auf die Offenlegung von Ursachen und Wirkungen: Er setzt die angewandten Mittel mit den historischen Voraussetzungen, den aktuellen politischen (ökonomischen, militärischen) Bedingungen und den erzielten Resultaten in Beziehung. Dabei mißt er die Fortschritte vor allem an der Situation des einfachen Volkes.“[[245]](#footnote-245)

2) Zur literarischen Umsetzung seines o.a. Interesses bedient er sich der verschiedensten Romangenres, wobei er „die vorgeprägten Muster im Sinne seiner realitätsbezogen-zeitkritischen Intentionen aus- und umgestaltet.“

3) das feudalabsolutistische Deutschland wird durchweg negativ bewertet. Zwar findet sich bei Laukhard auch die Hoffnung auf Besserung, es fehlt jedoch eine „plausible Verbindung von Fundamentalkritik und Reformhoffnung“.

4) Auch wenn er - wie die meisten deutschen Gebildeten - von der Französischen Revolution letztendlich enttäuscht ist, steht für ihn die historische Notwendigkeit jener außer Frage. Seine Urteile über das revolutionäre Geschehen (v.a. der Jakobinerherrschaft) werden mit der Zeit immer kritischer. Einer deutschen Revolution steht er ablehnend gegenüber; so heißt es im Roman „Die Emigranten“ (1801), in dem Laukhard eine deutlich kritischere Position zur französischen Revolution einnimmt als noch im ersten Emigrantenroman „Marki von Gebrian“: „Das [eine Revolution] geht dort [in Deutschland] nicht so wie bei uns [in Frankreich]. Die Verfassung in Deutschland ist so beschaffen, daß eine schnelle Umwälzung der Dinge nicht wohl möglich ist. Nur die Zeit kann da nach und nach, das heißt, sehr langsam Gutes bewirken; aber ein so bewirktes Gutes ist dann auch dauerhaft, und läßt sich nicht so leicht wieder umwerfen.“[[246]](#footnote-246) Und etwas später läßt Laukhard seinen Helden, den Hamburger Kaufmannssohn Carl Murner, räsonnieren: „Carl war ein Freund der neuen Dinge: als aber die Gräuelthaten in Frankreich sich mehrten, und als endlich selbst der König seinen Kopf hergeben mußte, fing er an, über Revolution und Revolutionswirkungen nachzudenken, und fand, daß so eine Umwälzung allemal gewaltsam sich äussere, folglich wenig zum Glück eines Volks beytragen kann.

Er untersuchte den Gang der Revolution in Frankreich von Anfang, und fand durchaus so viel Ungerechtigkeiten, Gewaltthätigkeiten und Grausamkeiten, daß er davor zurückschauderte.“[[247]](#footnote-247)

Auch das Bild des französischen Adligen erfährt eine Neubewertung (zum Positiven), jedoch mit folgender Einschränkung: daß in den „Die Emigranten“ der verarmte Landadlige Graf von Vitacon im Gegensatz zu seiner adelsstolzen Frau positiv charakterisiert wird, liegt daran, daß er Träger *bürgerlicher* Tugendideale ist, also sich gerade nicht als Adliger präsentiert.

In der ebenso wie der Roman „Marki“ 1801 entstandenen Schrift „Bonaparte und Cromwell. Ein Neujahrsgeschenk für die Franzosen von einem Bürger ohne Vorurtheile. Aus dem Französischen mit einigen Anmerkungen von E. [!] C. Laukhard“ (1801) möchte Laukhard zeigen, daß die Franzosen „durch die Revolution nichts weniger als frey geworden sind, und daß sie jetzt von Bonaparte eben so streng und willkührlich regiert werden, als jemals unter ihren alten Königen“.[[248]](#footnote-248) Das republikanische Ideal ist schon während der Revolution niemals verwirklicht worden und ist nun unter Bonaparte weiter denn je davon entfernt, realisiert zu werden. Laukhard prognostiziert am Ende eine erneute Volkserhebung und Revolution.

Cf. auch HOLZMANN-BOHATTA (1984), Bd. VII, S. 103, Nr. 2515: „Cromwell et Napoléon, la révolution d’Angleterre et la révolution francaise » (Wolfenbüttel 1829) ; der anonyme Verfasser ist Charles Philippe BONAFONT.

In dem Roman „Carl Magnus“, der auf der historischen Person des seit 1740 despotisch regierenden, prassend und verschwenderisch lebenden Rheingrafen Carl MAGNUS (1718-1793) fußt, der sein Land ökonomisch-finanziell aussaugt, sieht Laukhard Herrschaft als ein Amalgam von Politik und Verbrechen an.[[249]](#footnote-249) Das feudalabsolutistische System setzt Unfreiheit und Unrecht voraus und perpetuiert sie. Nichtsdestotrotz ist Laukhard einer der vielen Denker, deren Kritik minutiös, scharf und schneidend ausfällt, aber über diese Kritik nicht hinauskommt; ein konstruktives, gesellschaftliches Gegenkonzept gelingt ihm nicht. WEISS drückt dies so aus: „Laukhards politische Position orientiert sich weniger an positiv formulierten Konzeptionen als vielmehr an der Kritik zu überwindender gesellschaftlicher Zustände.“[[250]](#footnote-250)

Die „Annalen“ behandeln - neben einer sittenhistorisch interessanten Universitätssatire und einer abenteuerlichen Liebesgeschichte - als Hauptthema die Herrschaft der Obskuranten in Colchis, also der Gegenaufklärer im allgemeinen und der Rosenkreuzer unter FRIEDRICH WILHELM II. in Preußen im speziellen, die man auch als die Ära WÖLLNERS (1788-1797) bezeichnen kann. Die antiaufklärerische Politik wird vehement der Kritik ausgesetzt und in Zusammenhang mit dem obskurantistisch-mystizistischen Rosenkreuzerbund gebracht. BAHRDT, der ja auch mit seinem, im Gefängnis verfaßten, satirischen Roman „Leben und Thaten des weiland hochwürdigen Pastor Rindvigius“ (2 Bde., [Libau] 1791) die Regierungspolitik unter Friedrich Wilhelm II. angeprangert hatte, ist Vorbild für die Gestalt des Prof. Müller und dessen Aussagen zu Meinungsfreiheit und Menschenrechte. (Auch die Figur des gelehrten, aber negativ gezeichneten „Lilio“ im Räuberroman „Astolfo“, der in einem Gartenhaus vor einer Universitätsstadt Privatvorlesungen hält, trägt Züge BAHRDTS. Dieser Lilio organisiert einen „Orden für das Wohl des Vaterlandes“, wahrscheinlich in Analogie zur „Deutschen Union“.[[251]](#footnote-251))

Die „Annalen“ enden schließlich mit einer Utopie eines aufgeklärten Absolutismus: der alte Regent stirbt, der reformfreudige Bruder Moritz besteigt den Thron.

Der Roman „Franz Wolfstein“ (1799) steht in der Tradition der Theodizee-Romane, also eines „Candide“, „Belphegor“, „Hans KiekindieWelt“ oder „Carl von Carlsberg“. Der Protagonist des Romans, der junge Wolfstein, ist „weich wie Wachs“, also unumschränkt formbar (durch Erziehung und durch alle äußeren Eindrücke im allgemeinen); diese Figur ist mithin vom französischen Materialismus beeinflußt. Wolfsteins Tugendhaftigkeit (ohne Weltklugheit qua Pragmatismus) erleidet in dieser Welt Schiffbruch und führt ins Elend. Sein Begleiter Hammer hält an der Idee, daß Tugend immer belohnt werde, eisern fest, auch gegen alle Erfahrung.

„In der Entwicklungsreihe dieser Texte vollzieht sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine Bewegung vom abstrakten, philosophisch-satirischen hin zum konkreten, politisch-zeitkritischen Roman.“[[252]](#footnote-252) Die Anti-Theodizee verwandelt sich mehr und mehr zur Zeit- und Gesellschaftskritik, so auch Laukhards Roman, der, wie im Vorwort betont wird, die *wirkliche* Welt abbildet.

Die ständigen Verwicklungen und Irrungen dienen nicht nur einem Unterhaltungsbedürfnis, sondern haben die Funktion, eine als chaotisch angesehene Welt, in der der Held von Zufall zu Zufall weiterstolpert, darzustellen.[[253]](#footnote-253) Dieser Zufall ist jedoch nicht mit dem Schicksal oder gar der Vorsehung gleichzusetzen. Der Zufall ist blind, er ist die *subjektiv erlebte* chaotische Welt.

Das Ende des Romans mündet ebenso wie die „Annalen“ in einer Utopie; Wolfstein wird - nachdem er in den Adelsstand erhoben wurde - zum Handelnden und Reformer im Bereich seiner wiedergewonnenen Güter.

Es ist bezeichnend, daß der anonyme Rezensent der Erlanger „Litteratur-Zeitung“ meint, daß nicht das Abzeichnen der realen Welt dem Romandichter obliege, sondern das Zeichnen eines Bildes „der erhöhten und verschönerten Menschheit“.[[254]](#footnote-254) Das Erzählen von Begebenheiten, die sich tagtäglich ereignen, seien als Stoff für einen Roman nicht geeignet. „Der Leser“, so der Rezensent, „mag sich freylich hier in einer wirklichen Welt befinden: aber sie ist so uninteressant, oft so eckelhaft und niedrig, daß das Buch unmöglich in einen gelehrten Zirkel Eingang finden kann.“[[255]](#footnote-255) Diese Rezension zeigt bloß, daß idealisierende Klassik und Romantik bereits die realistische (Spät-)Aufklärung verdrängt hat.

Am 19.6.1790 erläßt die französische Nationalversammlung das Dekret über die Abschaffung des Adels. Diejenigen Adeligen, die keinerlei Zugeständnisse einräumen wollen und nicht mit der revolutionären Sache sympathisieren, emigrieren, so der Graf von Artois[[256]](#footnote-256) oder der Prinz von Condé. „Da die Emigranten zumindest in der Anfangszeit damit rechneten, daß die alten Verhältnisse rasch wiederhergestellt sein würden und sie selbst bald in ihre Heimat zurückkehren könnten, nahm das Auswandern teilweise die modischen Züge einer Badereise an.“[[257]](#footnote-257) Laukhard selbst spricht von einer „Lustreise nach Deutschland“.[[258]](#footnote-258) Bevorzugte Destinationen sind Trier, Worms und Koblenz, also alles Städte, die sich in Grenznähe zu Frankreich befinden: alsbald, so glaubten die Emigranten, könnten sie ja wieder in ihr Heimatland zurückkehren!

Das öffentliche Urteil über die Emigranten ist fast einhellig negativ. „In erster Linie wurde das allgemein als anmaßend empfundene Auftreten des französischen Adels in Deutschland scharf kritisiert. Ihre Prunk- und Verschwendungssucht, ihre Großsprecherei und Verachtung der „kulturlosen“ Deutschen sowie ihr sittenverderbender Lebenswandel sind topische Bestandteile der Charakteristik der Emigranten.“[[259]](#footnote-259) REBMANN urteilt ganz ähnlich: „Die übrigen [scil. Emigranten] waren größtenteils Gesindel, das ich zwar bedauerte, wie man jeden Unglücklichen bedauert, deren Grundsätze aber die allerabscheulichsten waren, die sich denken lassen. An ihren Bändern und nicht mehr existierenden Orden kleben diese Leute noch mit einer mehr als lächerlichen Angelegenheit. Der Marquis holt sich im abgeschabten Überrocke sein Brot selbst, vergißt aber dabei sein Band nicht und spricht von seinem Unglücke, unter Roturiers [= Nichtadeligen] leben zu müssen. Die Marquise, die noch eine Aufwärterin bezahlen kann, behandelt sie wie eine Negersklavin, und unter sich schimpfen beide über das Pack von benets allemands, die sich nicht wollen mißhandeln lassen.

Hauptsächlich gehören hierher die Priester. Kann man sich überwinden, mit diesen zu sprechen, so findet man es sehr begreiflich, daß die Guillotine sich mit dieser Menschenklasse so sehr beschäftigte, aber man kommt zugleich in Versuchung, zu wünschen, daß ihr wenigstens viele von diesen Ausgewanderten nicht entgangen sein möchten. Beispiellos ist die Unverschämtheit, mit welcher diese Menschen sich noch jetzt zu behaupten unterstehen, das Glück des Volks sei unter der alten Regierung ausgezeichneter gewesen und das ganze Verderben Frankreichs daher entstanden, daß der Adel zu herablassend und die Geistlichkeit zu aufgeklärt gewesen sei.“[[260]](#footnote-260) A. KNIGGE schreibt in seinen „Briefen auf einer Reise aus Lothringen nach Niedersachsen geschrieben“ (1793), die im übrigen viel Fürstenlob beinhalten, ebenso verächtlich von den französischen Emigranten, „welche die gerettete Beute aus den Diebs-Magazinen des vormaligen Despotismus im Auslande verzehren“. (Werke XX, 38 [IV, 30f.])

Auch Laukhard schließt sich diesem Urteil an, sowohl in seinen „Briefen eines preußischen Augenzeugen“ (Erstes und zweytes Pack: Germanien 1793; Drittes Pack: Germanien 1794; Viertes Pack: Upsala 1795) und in seiner Autobiographie als auch in seinen Emigrantenromanen.

Laukhards Thesen lauten: der nunmehr im Exil verweilende französische Adel trägt aufgrund seiner despotischen Machtausübung die (Haupt-)Schuld an der Revolution. Er ist auch durch Vorspiegelung falscher Tatsachen der Schuldige an den Koalitionskriegen. Mitleid mit den adeligen Emigranten ist daher fehl am Platze, nicht zuletzt aufgrund ihrer im Gastland zur Schau gestellten Lebensweise. Laukhard vermißt bei jenen auch das Bewußtsein ihrer Lage, nämlich das Bewußtsein, Flüchtling in einem fremden Lande und ohne politische Einflußmöglichkeiten zu sein. Ihr gesamtes Verhalten dagegen bekundet nach wie vor eine Herrschaftsattitüde, die in offensichtlicher Diskrepanz zu ihrem faktischen Status steht. Diese Diskrepanz wird von den Deutschen als Prätention und „Windebeutelei“ empfunden: Laukhard charakterisiert den französischen Emigranten so: „Stolz und aufgeblasen, wie der Frosch in der Fabel, verachtet er alles, was nicht so wie er, Franzos und von Adel ist.“[[261]](#footnote-261) Und: „Die härtesten Stöße des Schicksals haben ihre adlichen Halbseelen noch nicht zur vernünftigen Besinnung bringen können: und so wandern sie, wie verdammte Scheusale, zur exemplarischen Belehrung für alle die, welche, auf Vorrechte des Standes gestützet, die Rechte der Menschheit ihrer usurpirten Convenienz aufopfern, und alles wie Sklav behandeln mögten, was nicht zum Hof, zum Adel oder zur Söldnerey gehöret.“[[262]](#footnote-262)

Im Gegensatz zur öffentlichen Meinung wird in der Romanliteratur der 90er Jahre das Bild des unverschuldet aus seiner Heimat vertriebenen, edlen Flüchtlings gepflogen. Einzelschicksale werden unter Hintansetzung des zeitgeschichtlichen Rahmens beschrieben. Mitleiden mit den Verstoßenen und Entwurzelten wird gefordert: „Man kann ihnen sein Mitleiden nicht versagen; denn ist es nicht für sie ein großes Unglück, ihr Vermögen, ihr Vaterland, ihre Gewohnheiten, Lebensart, Sitten, ihre Sprache sogar zu verlieren; gleichsam in eine ganz neue Welt ohne Unterstützung, ohne Schutz, ohne Mittel beides zu erwerben, mit dem Hasse des Volks beladen, das sie ausstieß, von dem Mißtrauen des Volks empfangen, das sie aufnimmt, einzutreten ?“[[263]](#footnote-263)

Es sind empfindsame Romane, die das Herzeleid des Vertriebenen in den Mittelpunkt stellen. Exemplarisch dafür ist der Briefroman „Klara du Plessis und Klairant“ (1. Aufl.: 1794) von A. H. J. LAFONTAINE (1758-1831), in dem das Politische auf das Individuelle reduziert wird.[[264]](#footnote-264) Vor dem Hintergrund rousseauistischer Gedanken wird den deutschen Lesern in jener Zeit politischen Stürmens das „Glück in der Beschränkung“, wie es JEAN PAUL augenzwinkernd genannt hat, angeboten; es erfolgt eine „Rückbesinnung auf die kleine Sozialform, das private Glück im familiären Kreis“, die ländliche oder kleinstädtische Idylle wird als „die einzig denkbare Alternative zum anarchischen Prozeß historischer Umbrüche“ angesehen.[[265]](#footnote-265)

Laukhard beschreitet mit seinem Roman „Marki von Gebrian“ (1800), den WEISS als den „schlechtesten aller Helden“ bezeichnet, nicht diesen Weg.[[266]](#footnote-266) Seine Intention ist, noch einmal die Ursachen, die zum Ausbruch der Revolution geführt haben, aufzudecken, und gleichzeitig die (politischen) Verhältnisse in Deutschland zu kritisieren; auch die Darstellung des skandalösen Verhaltens der Emigranten kommt nicht zu kurz.

Laukhard spart nicht mit Kritik an der Geistlichkeit, die als Handlanger, Nutznießer und Legitimateure der weltlichen Obrigkeit dargestellt werden: „Die Geistlichkeit der Oerter, welche der Herr Marki aus Gottes Ungnade regierte, waren dem Herrn sehr ergeben, und ermahnten die armen Unterthanen unaufhörlich an den Spruch des heiligen *Paulus*, daß jederman unterthan seyn müsse der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat.“ Bissig setzt Laukhard fort: „Diesen Spruch, der wirklich eine, vorzüglich für jene Zeit, worin Sankt *Paulus* lebte, als er an die Christen zu Rom unter sogenannten heidnischen Kaisern schrieb, ihre große Wahrheit enthielt, erklärten die Bauchpfaffen zum besten ihres gnädigen Herrn; und die blindgläubigen Leute glaubten auch, der Herr Marki von *Gebrian* sey Herr Marki, weil ihn der liebe Gott dazu gemacht habe, und ließen sich schinden und behandeln wie das liebe Vieh.“[[267]](#footnote-267) Einer der Geistlichen jenes Landes zitiert sogar „bey jeder Gelegenheit die Worte eines alten Rechtsgelehrten ... : rustica gens, pessima ridens, optima flens“.[[268]](#footnote-268) Nur ein geknechtetes, siechendes Landvolk ist der Obrigkeit ein gutes Volk von Untertanen. Und dies wird am ehesten dadurch erreicht, indem das Volk in Unwissenheit gehalten wird, wie der Beichtvater dem Fürsten von Avenosien, bei dem Marki von Gebrian Aufnahme gefunden hat, erklärt: „der Aufklärung muß man entgegen arbeiten, und diese Hyder stürzen: dann steht der Thron und der Altar fest. Unwissenheit der Völker ist die Grundfeste von beyden. Dumme Leute lassen sich regieren, wie man will, und glauben, was man ihnen vorsagt. Kluge, einsichtige Leute bekritteln alles, und erschweren Fürsten und Priestern die Führung ihrer Aemter. In Frankreich war die verfluchte Aufklärung an allem Unglück Schuld. Aber wir wollen schon sorgen, daß die Unterthanen Ihrer Durchlaucht hübsch dumm bleiben sollen: dann geht alles wie es soll! Heu und Stroh muß der Unterthan fressen lernen: dann bleibt er muthlos und ist dem Regenten und der Kirche gehorsam.“[[269]](#footnote-269)

Im „Astolfo, eine Banditengeschichte“ (1801f.) unternimmt Laukhard eine Umgestaltung des Räuberromans in einen Revolutionsroman. Gesellschaftsfähig ist dieses Genre des Räuberromans mit GOETHES „Götz von Berlichingen“ und SCHILLERS „Räuber“ und dem „Verbrecher aus verlorener Ehre“ geworden.[[270]](#footnote-270) Es finden sich auch literarisierte Räuberbiographien, die entweder „den Frommen zur Betrachtung“ abgefaßt oder in einen sozialen Kontext gestellt werden; daneben spekuliert man natürlich auch mit des Lesers Lust am Sensationellen. Zusätzlich kann die Räubergeschichte dem Lesepublikum auch als Kompensation für eine nicht ausgelebte gesellschaftliche Auflehnung gegenüber den „Großen“ dienen. „Das Bandenwesen stellte die ausgeprägteste Form devianten Verhaltens im feudalabsolutistischen Staat dar, in dem sich auch sozialer Protest artikulierte, der von den Zeitgenossen durchaus als solcher verstanden wurde.“[[271]](#footnote-271)

Vorbilder für Laukhard sind natürlich die damals vielgelesenen Räuberromane „Abaellino der große Bandit“ (1794; Dramenfassung: 1795) von J. H. D. ZSCHOKKE (1771-1848) und „Rinaldo Rinaldini der Räuber Hauptmann“ (1799) von Chr. A. VULPIUS (1762-1827), dem Schwager GOETHES.[[272]](#footnote-272)

Daß der Räuber sich nicht nur außerhalb der Gesellschaft, sondern auch außerhalb der ethischen Normen der Gesellschaft angesiedelt fühlt, zeigt eine Stelle aus dem „Abaellino“, in dem der Held mit der Bandenphilosophie vertraut gemacht wird: „Närrchen, als Bandit mußt du dich über die Fabel von Tugend und Sünde hinweg sezzen. Was ist Tugend, was ist Laster? nichts, als ein Etwas, welches die Landesverfassung, Gewohnheit, Sitte, Erziehung geheiligt hat; und was *Menschen* heiligen, können auch Menschen *entheiligen*“.[[273]](#footnote-273) Diese Lehre ist auch keine gegen (den augustinisch-calvinistischen) Gott gerichtete, denn: „Gott frägt nicht nach Menschensazzungen, sondern nach seinem Willen. Wen er von uns zur Seligkeit bestimmt hat, der wird einmal selig, und wen er verdammt hat, der bleibt verdammt in alle Ewigkeit, und wenn er gleich nach menschlicher Meinung ein Heiliger wäre.“[[274]](#footnote-274)

Abaellino trägt natürlich die Züge des kraftgenialischen Stürmer-und-Drängers. In Zschokkes Roman klingt auch manchmal das spätaufklärerische Thema der Frage nach der Determiniertheit des Menschen, also der Willensfreiheit, an.

Während in VULPIUS Roman eindeutig die Liebes-, Abenteuer- und Geheimbundgeschichte dominiert - es finden sich auch alle in der Trivialliteratur zugkräftigen Motive -, also historische Implikationen kaum zu finden sind, unterscheidet sich Laukhards „Astolfo“ von den Räubergeschichten durch die Präsenz des realen historischen Geschehens.[[275]](#footnote-275) Wiederum setzt er sich mit der französischen Revolution und den politischen Zuständen in Deutschland auseinander. Zwar finden sich ebenso alle „zugkräftigen Motive“, die ein Zugeständnis an Laukhards Zwang, mit Schreiben Geld verdienen zu müssen, darstellen, jedoch sind letztere eher *Mittel* für sein politisch-aufklärerisches Bemühen. WEISS spricht von einem „politischen Unterhaltungsroman“.

Auch in diesem Roman stellen sich die Bandenmitglieder als Sozialrevolutionäre dar, die der Obrigkeit (den „fürstlichen faulen Bäuchen“) Trotz bieten und stellvertretend für die notleidende Landbevölkerung Rache üben. Der Fürst wird von Laukhard mit dem Räuber gleichgesetzt, wobei letzterer jedoch aufgewertet wird, da er als „letzter Moralist“ die vom Fürsten begangenen Ungerechtigkeiten bestraft. Die Gleichsetzung wird sogar ausgeweitet: „Sind nicht beinahe alle kultivirte Menschen, alle, welche sich über den niedrigen Pöbel erheben, auch Räuber? Der Unterschied zwischen einem fürstlichen Diener, welcher das Land aussaugt, einem schurkischen Advokaten, der die Gesetze verdreht, seine Clienten zu falschen Schwüren verleitet, und falsche Documente schmiedet; einem heuchlerischen Pfaffen, welcher die Religion zum Deckmantel seiner Bübereien mißbraucht, und einem Straßenräuber ist eben so gar groß nicht, ja der Räuber scheint noch einen Vorzug vor jenen zu haben: denn der Minister, der Advokat, der Pfaffe und andre Buben dieser Gattung, haben bloß Kopf nöthig, der Räuber muß Kopf und Muth zugleich besitzen.“[[276]](#footnote-276)

Astolfo wird für eine Revolution oder besser: eine Verschwörung gewonnen, die der Prinz August samt Getreuen gegen seinen Bruder, den regierenden Fürsten Moritz von Mezendore, und den machtbesessenen Kanzler Fatutto anzetteln möchte. Allerdings geht es den Verschwörern „nicht um einen Umsturz der gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern um die Wiederherstellung der alten Ordnung, die durch den Fürsten von Mezendore in Mißkredit gebracht worden ist. Astolfo und seine Bande sind wie der „Pöbel“ lediglich die Mittel, dieses Ziel zu erreichen.“[[277]](#footnote-277) Laukhards veränderte Einstellung zur Revolution zeigt auch seine negative Bewertung der Zeitschrift „Das neue graue Ungeheur“ von REBMANN, der er früher durchweg positiv gegenübergestanden hatte.[[278]](#footnote-278)

Während des Ganges der Revolution wird auch ein Pfarrer von der Kanzel geholt; statt diesen fängt ein Unbekannter zu predigen an: "Meine Freunde ... ich stehe hier an einer Stelle, worauf vor wenig Augenblicken ein schwarzröckiger Narre stand. Man nennt diese Stelle heilig, weil sie von Narren und Betrügern bestiegen wird; denn Heiligkeit steht mit Betrügerey und mit Narrheit in der engsten Verbindung. ... Habt ihr verstanden, wie sauber er den göttlichen Ursprung der Tyrannen bewiesen hat? Mit Aussprüchen aus der Bibel! Du lieber Gott, aus der Bibel, aus einen alten verlegenen Schmöcher, nach welchem niemand mehr fragt, als Pfaffen und alte Betschwestern.“[[279]](#footnote-279)

Die mezendorische Revolution mündet sogleich in Anarchie und eine Schreckensherrschaft. Revolution reduziert sich nunmehr bei Laukhard auf die Addition von Gewalt und Anarchie. Nachdem sich Prinz August zu erkennen gegeben hat, er sei niemals Republikaner gewesen, will er mit Hilfe seines Bruders die begonnene Revolution beenden. Astolfo schlägt sich auf die Seite der „wahren“ Revolution, er wird zum echten Sozialrebellen und verjagt schließlich den Prinzen. Daraufhin versinkt jedoch Mezendore gänzlich in Anarchie und wird von einem Nachbarland okkupiert. Astolfo resigniert.

Während andere den - Ungeheuer gebärenden - Traum der Vernunft weiterträumen, hat Laukhard mit seinem „Astolfo“ alle Revolutionsträume ausgeträumt.[[280]](#footnote-280)

- „Bild der Zeiten oder Europa’s Geschichte, seit Carl dem Großen bis auf Bonaparte. Ein historisches Taschenbuch zum Nutzen und Vergnügen mit Kupfern“ (2 Bde., Leipzig: Fleischer 1801; 2. Aufl.: 1810):[[281]](#footnote-281) Diese als Lehrbuch konzipierte und der Geschichtsschreibung à la VOLTAIRE verpflichtete Schrift wird anonym veröffentlicht, wiewohl sich Laukhard im 3. Band seiner Autobiographie dazu bekennt. KARL der Große wird als ein Mann dargestellt, der im Namen Jesu Christi die unmenschlichsten Taten vollbringt, wohingegen HEINRICH IV., der das Edikt von Nantes erläßt, gelobt wird. Die Kreuzzüge werden als sinnloses Morden und Leiden abgetan. Als Religions- und kirchengeschichtliches Werk betrachtet „wirkt es [das Werk] als Kampfschrift und Pamphlet, welches das bisherige Christentum und speziell den Katholizismus als Irrlehren anprangert.“[[282]](#footnote-282)

Laukhard spottet angesichts der schweren blasphemischen Handlungen in den französischen Kirchen, wie Reliquienschändungen oder Verbrennungen von Heiligenbildern, ohne daß das Gott durch einen göttlichen Eingriff oder durch ein Heiligen-Wunder unterbunden hätte; auch die Heiligen bleiben im Himmel bei diesen Sakrilegien ruhig sitzen, ohne die Gotteslästerer zu strafen! „Da nun doch wohl keine Revolution im Himmel vorgefallen sein wird, wonach der bisherige Schlendrian darin abgeändert sein möchte, so muß jeder gute Christ stutzen und an seiner eigenen Religon zu zweifeln anfangen.“[[283]](#footnote-283)

Zum „Wilhelm Stein“, der keine Biographie, sondern ein fiktiver Roman Laukhards ist, cf. Hans-Werner ENGELS „Zu Friedrich Christian Laukhards Spätwerk“, 446-449 (439-453) in: DONNERT (1997), Bd. 2

In „Wilhelm Stein“ trifft der Protagonist während seiner Reise nach Trier in einer Herberge auf den Schinderhannes.

Einige Schriften Laukhards beweisen jedoch, daß er nicht nur Gesellschaftskritik übt, sondern durchaus kompromißlos Religionskritik übt:

- „Bild der Zeiten oder Europa’s Geschichte, seit Carl dem Großen bis auf Bonaparte. Ein historisches Taschenbuch zum Nutzen und Vergnügen mit Kupfern“ (2 Bde., Leipzig: Fleischer 1801; 2. Aufl.: 1810):[[284]](#footnote-284) Diese als Lehrbuch konzipierte und der Geschichtsschreibung à la VOLTAIRE verpflichtete Schrift wird anonym veröffentlicht, wiewohl sich Laukhard im 3. Band seiner Autobiographie dazu bekennt. KARL der Große wird als ein Mann dargestellt, der im Namen Jesu Christi die unmenschlichsten Taten vollbringt, wohingegen HEINRICH IV., der das Edikt von Nantes erläßt, gelobt wird. Die Kreuzzüge werden als sinnloses Morden und Leiden abgetan. Als Religions- und kirchengeschichtliches Werk betrachtet „wirkt es [das Werk] als Kampfschrift und Pamphlet, welches das bisherige Christentum und speziell den Katholizismus als Irrlehren anprangert.“[[285]](#footnote-285)

- „Melana. Aus einem italienischen Manuscript übersetzt von Friedrich Christian Laukhard“ (1806 oder 1809 [?]): diese belletristische Schrift ist vornehmlich von religiöser Thematik bestimmt.

- „Wilhelm Steins Abentheuer. Beschrieben von ihm selbst und herausgegeben von Friedrich Christian Laukhard“ (2 Tle; Altenburg u. Leipzig 1810; 2. Aufl.: 1814): Dieser fiktive Roman steht in der Tradition der (kritischen) Klosterromane, wobei auch Autobiographisches hineinverwoben wird. Über die monastische Lebensweise wird (vom Vater) geurteilt: „Diese Lebensart hat mir nie recht gefallen, ... ich habe in meinem Leben sehr viele Mönche aus den Klöstern gekannt, und die waren fast alle Heuchler, Wollüstlinge, Säufer, Mährenträger und Ketzermacher, die aber, welche keine solche Bösewichte waren, thaten doch auch nichts Gutes, gingen müßig, lebten dahin wie das Vieh, bloß für ihren Bauch, und waren daher eine unnütze Last der Erde.“[[286]](#footnote-286) Alle christlichen Priester, egal welcher Konfession, und Mönche, so Steins Vetter Sauermilch, sind „Pfaffen, das heißt auf deutsch Heuchler, scheinheilige Ungeheuer, die wie der Herr Christus sagt, in Schafskleidern einhergehen, inwendig aber reißende Wölfe sind.“[[287]](#footnote-287)

- „Leben und Schicksale Paters Guido Schulz, Franziskaners in Westphalen; nebst dessen Wanderung nach Rom. Mit Bemerkungen über Katholikenthum, Mönchthum und Christenthum; auch über die zuträgliche Verfahrensart mit den Klöstern und deren Bewohnern in den Gegenden zur Entschädigung“ (o.O. 1802): dieser mönchskritische Roman ist wahrscheinlich in Zusammenarbeit mit Laukhards (und auch BAHRDTS) Hallenser Freund Franz Heinrich BISPINK (1747-1820) entstanden, der ja ein aus dem Kloster geflohener Franziskanermönch ist.

- „Vertraute Briefe eines alten Landpredigers an einen seiner jüngeren Amtsbrüder“:[[288]](#footnote-288) dieser Roman ist Laukhards letzter; er äußert darin konservative Gedanken, ganz im Gegensatz zu den Aussagen z. Bsp. in „Wilhelm Stein“. Anscheinend will sich Laukhard vor Repressalien schützen, was ihm allerdings nicht gelungen ist: er entgeht der Einkerkerung nicht.

Reinhild GEHRMANN „Zeitkritik in den Schriften des Magisters Laukhard“ (Dipl. Frankfurt 1971)

Richard WILHELM „Friedrich Christian Laukhard. Aufklärer und Revolutionär“, 26-65 in: Alzeyer Geschichtsblätter 6 (1969)

Laukhard steht in Kontakten mit deutschen, die aktiv in der Französischen Revolution in den Jahren 1792-94 mitwirken, so u.a. mit General Rudolf EICKEMEYER[[289]](#footnote-289), dem Elsässer Philippe RÜHL, der zum Mitglied des Sicherheitsausschusses avanciert, und der eher gemäßigte Georg Friedrich DENTZEL[[290]](#footnote-290), den Laukhard schon von seinen Studienjahren her kennt.

Er kommt auch mit Eulogius SCHNEIDER (1756-1794, Guillotinie), einem ehemaligen Franziskaner-Mönch in Kontakt, den er in verschiedenen Schriften äußerst negativ beurteilt.[[291]](#footnote-291)

Wenn GRAB Laukhard neben den Juristen Friedrich J. EMERICH als Jakobiner bezeichnet, der als solcher in die französische Revolutionsarmee eintritt, dann hat er unrecht; es ist vielmehr die finanzielle Ausweglosigkeit, die ihn dazu zwingt; Grab beruft sich auf ENGELS, wenn er weiter meint, daß Laukhard Jakobinismus und Wohlfahrtsausschuß gutheißt, und hat damit mit diesem undifferenzierten Urteil erneut Unrecht.[[292]](#footnote-292)

Forum für Philosophie Bad Homburg (Hrsg.): Die Ideen von 1789 in der deutschen Rezeption. Frankfurt: Suhrkamp 1989

Hans-Werner ENGELS „Zu Friedrich Christian Laukhards Spätwerk“, 445 (439-453) in: DONNERT (1997), Bd. 2

[Fr. Chr. LAUKHARD] „Auszug eines Schreibens vom 21. Ventose III. von einem gefangenen p … Offizier“ in: Das neue graue Ungeheuer (Alton 1795)

Das Schreiben ist an Franz Heinrich BISPINK gerichtet; Laukhard kritisiert angesichts der Revolution des 9. Thermidor nunmehr die maßvoll-zurückhaltende Politik, die angesichts der politischen Unreife - Frankreich sei noch nicht reif zum „Republikanismus“ - unangebracht sei; „Freilich reiner Demokratism, Sturz der positiven und Einführung der vernünftigen deistischen Religion - das scheinen mir noch immer bloß süßte Träume.“ (S. 160)[[293]](#footnote-293)

Für LAUKHARD und Georg FORSTER ist die öffentliche Meinung - das, was bei ROUSSEAU noch „volonté générale“ heißt - der entscheidende Faktor in der Französischen Revolution: „Denn was gab den ersten Volks-repräsentanten, was der National-Versammlung, dem jetzigen national-Convent und vorzüglich den Jakobinern das so entscheidende Uebergewicht bey allen Vorschlägen und Unternehmungen, auch bey den gräßlichsten? Die öffentliche Meynung! Dieser und nicht der Revolutions-Armee des Convents … gehorchen alle benachbarten Departements. Son ein unbezwinglich-starkes Ungeheuer ist die öffentliche Meynung jetzt in Frankreich, das ist, der durch den allgemeinen Druck dort allgemein erregte, und durch allgemeines Räsonnement allgemein geläutertes und modivirte Wille der Nation oder des größten Theils derselben. Wehe jedem, der sich diesem kolossalischen Riesen neckend entgegenstellt!“[[294]](#footnote-294)

„Volksgesellschaften“ (cf. LAUKHARD „Leben und Schicksale“, IV,1, S. 287), Versammlungen politisch interessierter Bürger, sind die Vorformen der politischen Parteien, wie sie sich dann in Deutschland v.a. in den 30er Jahren konstituieren, allerdings kann man die Jakobinergesellschaften bereits als politische Vereine ansehen. Für Laukhard sind diese „Volksgesellschaften“, die sich zu jener Zeit allerorten in Frankreich bilden, der „Keim des Republikanismus“. (IV,1, S. 101)[[295]](#footnote-295)

Gegen Denunzierung und despotische Gewaltherrschaft

Laukhard erkennt die historische Notwendigkeit des Jakobinismus: „Wäre freilich durch Gesetze und in rechtlicher Form das zu erhalten gewesen, was man durch Strenge und Schrecken zu erzwingen suchen mußte, so wäre der Jakobinismus, oder wie man ihn seit 1794 auch heißt, der Terrorismus, eben so abscheulich, als die Bartholomäusnacht. Aber bey der schrecklichen Alternative, entweder wieder ins alte Joch des Despotismus, der Pfafferey und der Tyranney des Adels noch sklavischer als zuvor zurückgeworfen zu werden, oder frey zu werden und zu bleiben, findet der Menschenfreund tausend Gründe, das Schreckensystem zu rechtfertigen und zu entschuldigen, ohne jedoch die fürchterlichsten Excesse gutzuheißen“. (Leben und Schicksale, IV,1, S. 115f.)

Das Treiben der von ihm so gehaßten adeligen Emigranten aus Frankreich hat Koblenz persönlich in Koblenz kennengelernt. Im 2. Kapitel des zweiten Teils seiner „Leben und Schicksale“ geht er mit den Emigranten radikal ins Gericht, denn „dieses schändliche und schreckliche Ungeziefer kann noch immer nicht genug an den Pranger gestellt werden.“[[296]](#footnote-296) Der Emigrant ist „[stolz und aufgeblasen wie der Frosch in der Fabel, verachtet [er] alles, was nicht so wie er, Franzos und von Adel ist.“[[297]](#footnote-297) Deren Leben ist von einem „greulichen Sittenverderben“ geprägt.[[298]](#footnote-298) Und: „Der ganze Rheinstrom von Basel bis Köln ist von diesem Auswurf des Menschengeschlechts vergiftet und verpestet, und die Spuren der greulichen Zerrüttung in den Sitten werden in jenen unglücklichen Gegenden noch lange erschrecken.“[[299]](#footnote-299)

Die „Pfafferei“ ist von herrschsüchtigen Bischöfen und Päpsten erfunden worden; Jesus dagegen hat sie verabscheut. „Jesus, Brüder, war es, der es wagte, den Despotismus unter seiner Nation anzugreifen und ihr Freiheit und Gleichheit vorzupredigen. Ja, er war im eigentlichen Sinne … der erste Sansculotte, der sein Leben zur Stürzung des damaligen Despotismus hingab“.[[300]](#footnote-300)

„Leben und Schicksale“: 1792, 1796f. u. 1802

„Volksfreiheit“ ist für Laukhard ein Zustand, in dem „Einer oder Einige keine willkührlichen Anstalten machen dürfen, „, und alles muß „durch Gesetze bestimmt“ sein. („Bonaparte und Cromwell. Ein Neujahrsgeschenk für die Franzosen von einem Bürger ohne Vorurtheile. Aus dem französischen mit einigen Anmerkungen on E.[!] C. Laukhard“ (s.l. 1801), 25)

Im „Anekdotenbuch oder Sammlung unterhaltender und lehrreicher Erzählungen aus der wirklichen Welt. Erster Teil“ (Leipzig 1802) von 1802 herrscht bereits Enttäuschung über die Entwicklung in Frankreich vor, er spricht von einer „gräßlichen Anarchie“ und vom „sansculottischen Despotismus“. (S. 238)

1. Cf. dazu Hans REISS „Goethes Großonkel und die Politik. Die politischen Anschauungen Johann Michael von Loens (1694-1776)“, 141f. (128-160) in: JdS 30 (1986) [↑](#footnote-ref-1)
2. Cf. Martin BOLLACHER „Wilhelm Abraham Teller. Ein Aufklärer der Theologie“, 44 u. 51 (39-52) in: BÖDEKER u. HERRMANN (1987). Fr. SCHLEIERMACHER scheibt gegen die „Beantwortung“ noch im selben Jahr eine Gegenschrift! [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. J. Fr. RÖHR „Briefe über den Rationalismus“ (1813), 73f.; cf. dazu Wolfgang Erich MÜLLER „Radikale Reduktion der Dogmatik. Die „Briefe über den Rationalismus“ von J. F. Röhr“, 248 (242-263) in: MÜLLER u. SCHULZ (1992) [↑](#footnote-ref-3)
4. Cf. BAHRDT (1787c), 186 [↑](#footnote-ref-4)
5. Zit. bei BEAUVOIR (1988), „Soll man de Sade verbrennen?“, 35 (7-76). [↑](#footnote-ref-5)
6. Zu SCHULZ cf. MAUTHNER (1989), Bd. III, 338-343, GULYGA (1966), O. FINGER „Johann Heinrich Schulz, ein Prediger des Atheismus“, 213-245 in: STIEHLER (1961) und Eva SCHEWELEIT „Johann Heinrich Schulz – Prediger des Atheismus“, (376-386) in: FÖRSTER (1989). Nach GULYGA (1966), der sich aller Voraussicht nach auf MAUTHNER (1989) stützt, lebt Schulz von 1739 bis 1823. Das 1793 erstellte Referat des Kammergerichtsrates, das sich mit der Causa Schulz befaßt, gibt jedoch das Alter von Schulz mit 52 Jahren an; er ist mithin 1741 geboren.

   „Schulz“ ist ein sehr häufig vorkommender Name; zudem wird er des öfteren auch mit „Schultz“ und „Schulze“ wiedergegeben. D.h., es ist Vorsicht geboten, wenn in der damaligen Zeit von einem „Schulz“ gesprochen wird – zumeist ist nicht der Zopfprediger gemeint. Namensgleicheit besteht mit dem damals bekannten Mediziner Johann Heinrich SCHULZ (1687-1744) und einen nicht näher bekannten Johann Heinrich SCHULZ (1739-1823). [↑](#footnote-ref-6)
7. O. FINGER „Johann Heinrich Schulz. Ein Prediger des Atheismus“, 214 (213-254) in: STIEHLER (1961) [↑](#footnote-ref-7)
8. Unsere Darstellung folgt der von WILD (1980), 280f., GULYGA (1966), 107-117, und MAUTHNER (1989), Bd.III, 338-343. Die Schrift ist abgedruckt bei MARTIN von Geismar (1963), 1.Bd., III.H., 3-84. [↑](#footnote-ref-8)
9. Dies trägt ihm auch den Vorwurf des Fatalismus ein. Spinozistisches Gedankengut ist bei Schulz unschwer zu erkennen: In seinem „Erweis ...“ (s. Anm. unten) lehrt er, daß die Religion als Lehre von Gott und die Moral als Lehre des Verhaltens in der Welt nur dann zusammenstimmen, wenn Gott als die Welt schlechthin gedacht werde. [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. dazu O. FINGER „Johann Heinrich Schulz“, 222f. in: STIEHLER (1961) [↑](#footnote-ref-10)
11. Zit. nach der 2., unveränderten Aufl. der „Philosophischen Betrachtung“ von 1786, 5 (GULYGA (1966), 108) [↑](#footnote-ref-11)
12. Ibid. 85f. (GULYGA (1966), 110). Dieser Monolog ruft JEAN PAULS „Rede des todten Christus vom Weltgebäude herab, daß kein Gott sey“ in Erinnerung ! Allerdings handelt es sich bei Jean Paul um eine Fiktion - der Monolog wird geträumt. [↑](#footnote-ref-12)
13. Zit. bei MENDELSSOHN (1995), Bd. 22 (Dokumente I), 261f.. [↑](#footnote-ref-13)
14. Cf. VALJAVEC (1961), 166f., der sich auf Stellen, u.a. der o.a., aus dem Werk „Erweis des himmelweiten Unterschiedes ...“ (Frankfurt- Leipzig 1788). [↑](#footnote-ref-14)
15. SCHLICHTEGROLL (1793 resp. 1984), 1. Bd., „Den 23. April. D. CARL FRIEDRICH BAHRDT.“, 195 (119-255). Es kann sich bei diesen Schulz eigentlich nur um J. H. Schulz handeln. [↑](#footnote-ref-15)
16. Schulz nimmt eine noch rigorosere Trennung von Moral und Religion in seinem 1788 erschienenen „Erweis des himmelweiten Unterschiedes der Moral von der Religion! Nebst der genauen Bestimmung der Begriffe von Theologie, Religion, Kirche und (protestantischer) Hierarchie, und des Verhältnisses dieser Dinge zur Moral und zum Staate. Von einem unerschrockenen Wahrheitsfreunde“, Frankfurt u. Leipzig 1788, vor. Diese Schrift ist abgedruckt bei MARTIN von Geismar (1963), 1. Bd., III. H., 84-139. Cf. auch FINGER (1961), 116ff.

    BAHRDT verfaßt eine Gegenschrift mit dem Titel: „Sonnenklare Unzertrennlichkeit der Religion und der Moral, ...“ (Francke u. Bispink: Halle 1791). Ansonsten ist Bahrdt natürlich Schulz wohlgesonnen - sie stehen in einer Front gegen die Aufklärungsgegner. Cf. die warme Charakterisierung Schulzens in BAHRDT (1994), 24f. [↑](#footnote-ref-16)
17. J.H. SCHULZ „Philosophische Betrachtung“ (1786), 201f.; zit. bei FINGER, 238 in: STIEHLER (1961). [↑](#footnote-ref-17)
18. J.H. SCHULZ „Philosophische ...“, 163; zit. bei O. FINGER, 224f. in: ibid.. [↑](#footnote-ref-18)
19. Es fragt sich allerdings, wie Schulz seine solche Morallehre legitimiert. [↑](#footnote-ref-19)
20. Den Atheisten im „allerstrengsten Verstande“ gibt es nicht, da der „zureichende Grund“ der Welt sinnvollerweise nicht geleugnet werden kann. Im Gegensatz dazu ist jeder Mensch ein „verhältnismäßiger“ Atheist, da jeder in seiner Vorstellung von Gott resp. der „Weltquelle“ von anderen abweicht. Cf. O. FINGER „Johann ...“, 237ff. in: ibid. [↑](#footnote-ref-20)
21. GULYGA (1966), 112. Man könnte dem den Ausspruch NIETZSCHES hinzufügen: „Wer ihn als einen Gott der Liebe preist, denkt nicht hoch genug von der Liebe selber. Wollte dieser Gott nicht auch Richter sein ? Aber der Liebende liebt jenseits von Lohn und Vergeltung.“ (NIETZSCHE (1975), Also sprach Zarathustra, 4.T., 288) In seiner Religionskritik ist Nietzsche durch und durch der Aufklärung verpflichtet - die Übereinstimmungen sind teilweise frappant. [↑](#footnote-ref-21)
22. „Theologie“ ist für Schulz der Inbegriff der „besonderen Lehrsätze und Meinungen, die jemand von der Weltquelle oder der Gottheit hegt, und der besonderen (näheren, mehr oder weniger bestimmten) Vorstellungen, die er sich sowohl von ihrer inneren Natur und ihren Eigenschaften als auch von ihren Verhältnissen zu der Welt und den Teilen derselben macht“. „Religion“ ist für Schulz „der Inbegriff der Verehrungen und Dienste, die ein Mensch seiner Theologie zufolge, unmittelbar seinem Gott abzustatten sich verbunden glaubt.“ (J.H. SCHULZ „Erweis ...“ (1788), 17f.; zit. bei O. FINGER „Johann ...“, 228 in: STIEHLER (1961)). Cf.auch GULYGA (1966), 114ff.. [↑](#footnote-ref-22)
23. J.H. SCHULZ „Erweis ...“, 75 [↑](#footnote-ref-23)
24. Die „allergrimmigsten Attacken“, die Schulz gegen die Priester führt, werden von uns ausgespart - sie sind die üblichen der Aufklärung, wenn auch mit besonderer Verve vorgetragen. Cf. O. FINGER „Johann ...“, 247ff. in: STIEHLER (1961). [↑](#footnote-ref-24)
25. Der Titel ermangelt einer gewissen Pietät: MENDELSSOHN stirbt 1786 ! Der Rezensent des „Entlarvten Moses ...“ in den „Gothaischen gelehrten Zeitungen“, 80, schreibt daher: „“Was kann ein Mann für Anspruch auf Glaubhaftigkeit machen, der einen geprüften Weisen, tugendhaften und redlichen Mann, wie der seel. Mendelssohn war, nach seinem Tode um seinen guten Namen und um den guten Ruf eines unbescholtenen, aufrichtigen, redlichen Charakters, den er sein ganzes Leben hindurch nach den übereinstimmenden zeugnissen aller, die ihn genau kannten, behauptet hat, bringen will?“ (Zit. in: MENDELSSOHN (1995), Bd. 22 (Dokumente I), 334.) [↑](#footnote-ref-25)
26. Cf. den kurzen Ausschnitt von Schulzens Schrift in: ibid., 332f.! [↑](#footnote-ref-26)
27. Eva SCHEWELEIT „Johann Heinrich Schulz – Prediger des Atheismus“, 380 (376-386) in: FÖRSTER (1989) [↑](#footnote-ref-27)
28. Nach ANON. (1846) lautet die Schrift von Schulz fälschlicherweise: „Moral für alle Stände“. Bekanntlicherweise hat BAHRDT eine Schrift mit diesem Titel erstmals 1787 publiziert. [↑](#footnote-ref-28)
29. In dieser Schrift wird FRIEDRICH II. gerühmt, und die Priesterschaft mit ihren Betrügereien, sowie natürlich das Religionsedikt, werden geschmäht. Cf. die Rezension in der ADB, Bd. 115, 1. St. (Kiel 1793), 3. Kl., 86., 239ff. [↑](#footnote-ref-29)
30. „Zopfprediger“ deshalb, da Schulz sich weigerte, während der Predigten, wie damals üblich, eine Perücke zu tragen. Er trug bloß einen Haarzopf. Die Perücke ist Sinnbild einer orthodoxen Religionsauffassung- MAUTHNER adnotiert bissig: „Der Unterschied zwischen Haartracht und Dogma ist nicht gar so groß“. (MAUTHNER (1989), Bd. III, 338 Anm.\*)-, wie auch in den Romanen der Zeit, vornehmlich in den „Predigerromanen“, angefangen von GOLDSMITHS „The Vicar of Wakefield“ bis zu NICOLAIS „Sebaldus Nothanker“, erkenntlich. Das Tragen einer Perücke auf der Kanzel ist eine relativ junge Einrichtung; diese Mode stammt aus Frankreich. Dort führt Rousseau einen Kampf gegen die Unnatur der Mode, die ein Kennzeichen des Abrückens des (verderbten) Kulturmenschen von der „Natur“ ist. In Deutschland verbindet sich dieser Kampf mit einer antifranzösischen Einstellung, da Mode, Kleidung, Haartracht, Perücken etc. betreffend, vornehmlich französischem Einfluß unterliegen. D.h. die Perücke ist auch Symbol für den entfremdeten Menschen, sowie einer frankophoben Attitüde. [↑](#footnote-ref-30)
31. BAHRDT (1790c), 1. Bd., 1. B., 64 [↑](#footnote-ref-31)
32. Cf. ANONYMUS (1846), 7. Als weitere Quelle wird das Buch „Religions-Prozeß des Prediger Schulz und der Nachtrag zu dem Schulz’schen Prozeß, in den Neuesten Religionsbegebenheiten von 1794“, 633, mitgeteilt. In diesem Werk finden sich zwei interessante Anlagen: Anlage A: Die landrechtlichen und späteren Bestimmungen, welche die Rechten und Pflichten des Geistlichen in Ansehung seines Amtes und seiner Vergehen betreffen, so wie das Verfahren bei seiner Amtsentsetzung; Anlage B gibt das Religionsedikt vom 9.7.1788 wieder. [↑](#footnote-ref-32)
33. Es ist abgedruckt ibid., 9-52. [↑](#footnote-ref-33)
34. Zit. ibid., 11. Der weitere Verlauf der juristischen Untersuchungen und des Prozesses gegen Schulz sind ziemlich verwickelt und werden hier nicht näher dargelegt. Sie sind auf jeden Fall, auch in formalrechtlicher Sicht, kein Ruhmesblatt preußischer Rechtssprechung. [↑](#footnote-ref-34)
35. Ibid., 14f. [↑](#footnote-ref-35)
36. Ibid., 16 [↑](#footnote-ref-36)
37. Der ANONYMUS ist ganz offensichtlich Jurist.

    Cf. die Rezensionen in der ADB, 115. Bd., 1. St. (Kiel 1793), 5. Von dem Prozeß wider den Prediger Schulz, Nr. 78.-83., 220ff. [↑](#footnote-ref-37)
38. Cf. auch MAUTHNER (1989), Bd. III, 342f.

    Die übrigen, allesamt liberalen Oberkonsistorialräte sind: DIETRICH, GEDICKE, BÜSCHING, ZÖLLNER, DÖDERLEIN, ROSENMÜLLER, ECKERMANN und LÖFFLER. [↑](#footnote-ref-38)
39. Im Innenumschlag des Bandes ist handschriftlich vermerkt: „Der Verfasser ist J. H. Schulz, der berüchtigte abgesezte Prediger im Brandenburgischen.“ [↑](#footnote-ref-39)
40. SCHULZ (1784), Vorbericht, 8 [↑](#footnote-ref-40)
41. Schulz unternimmt auch eine Rehabilitierung von JUDAS. (Cf. ibid., 78-87) [↑](#footnote-ref-41)
42. Cf. ibid., 13-19 [↑](#footnote-ref-42)
43. „Die Unwissenheit selbst, gebieret viele Uebereilungen, die man nur erst hinterher vermeiden lernt, wenn man in solchen Fällen klüger geworden ist.“ (Ibid., 97) [↑](#footnote-ref-43)
44. Cf. ibid., 25ff. [↑](#footnote-ref-44)
45. Cf. ibid., 32ff. [↑](#footnote-ref-45)
46. Das Wort Jesu: „Viele sind berufen, aber Wenige nur auserwählt!“ wird von Schulz so verstanden: Die meisten Menschen sind „Sclaven eines kriechenden Eigennuzes“, nur wenige wahre Menschenfreunde. (Cf. ibid., 96) [↑](#footnote-ref-46)
47. Ibid., 38 [↑](#footnote-ref-47)
48. Cf. ibid., 38ff. [↑](#footnote-ref-48)
49. Ibid., 41f. [↑](#footnote-ref-49)
50. Ibid., 44 [↑](#footnote-ref-50)
51. Cf. ibid., 50 [↑](#footnote-ref-51)
52. Daß Gerechtigkeit alleine nicht zureichend ist, wird des öfteren betont - Gerechtigkeit ohne Güte hat noch nichts Menschliches. [↑](#footnote-ref-52)
53. Ibid., 56 [↑](#footnote-ref-53)
54. Ibid., 61 [↑](#footnote-ref-54)
55. Ibid., 63 [↑](#footnote-ref-55)
56. Cf. ibid., 90f. [↑](#footnote-ref-56)
57. Ibid., 70 [↑](#footnote-ref-57)
58. Cf. ibid., 88 [↑](#footnote-ref-58)
59. Cf. ibid., 76ff. [↑](#footnote-ref-59)
60. Cf. ibid., 99ff. [↑](#footnote-ref-60)
61. Im Innenumschlag des Bandes ist handschriftlich vermerkt: „Von dem berüchtigten, abgesezten Prediger im Brandenburgischen: Joh. Heinr. Schulz.“

    Der „Anhange von den Todesstrafen“ findet sich nicht in den 2 Bänden! [↑](#footnote-ref-61)
62. Dies sind die acht Hauptabteilungen der menschlichen Neigungen, inwiefern sich die Selbstliebe äußert. (Cf. ibid., 1. Bd., 2. Th., 2. Hst., 70) Diese Einteilung ist in der aufeinander folgenden Ordnung angegeben, „wie das grössere Maas von innern Empfindungen, welche zur Erweckung einer Neigung vor der andern erforderlich ist, iener den Vorzug vor dieser versichern, und daß dieses auch in Ansehung des wichtigen Zieles, worauf die eine Neigung vor der andern gerichtet ist, statt finde.“ (Ibid., 71) [↑](#footnote-ref-62)
63. SCHULZ (1983), 1. Bd., 1. Th., Vorr. [unpag.] [↑](#footnote-ref-63)
64. Ibid., 1. Abschn., 10 [↑](#footnote-ref-64)
65. Ibid., 12 [↑](#footnote-ref-65)
66. Cf. auch ibid., 3. Abschn., 192 [↑](#footnote-ref-66)
67. Ibid., 2. Abschn., 15 [↑](#footnote-ref-67)
68. Cf. ibid., 21 [↑](#footnote-ref-68)
69. Ibid., 3. Abschn., 27 [↑](#footnote-ref-69)
70. Ibid., 28f. [↑](#footnote-ref-70)
71. Cf. v.a. ibid., „Von der Erkenntniß-Quelle“ (188-211) [↑](#footnote-ref-71)
72. Ibid., 33 [↑](#footnote-ref-72)
73. Es gibt kein einziges Urteil im Menschen, das aus lauter deutlichen Vorstellungen erwächst. (Cf. ibid., 45) [↑](#footnote-ref-73)
74. Ibid., 200 [↑](#footnote-ref-74)
75. Ibid., 201. Als Beispiel wird sinnig angegeben: „Was geht es mich an, wenn in *Rom* ein altes Haus den Einfall drohet, da ich mit ganz *Rom* nichts zu theilen habe?“ [↑](#footnote-ref-75)
76. Ibid., 40 [↑](#footnote-ref-76)
77. Ibid., 42 [↑](#footnote-ref-77)
78. Ibid., 52 [↑](#footnote-ref-78)
79. Ibid., 53 [↑](#footnote-ref-79)
80. Cf. ibid., 65 [↑](#footnote-ref-80)
81. Ibid., 74 [↑](#footnote-ref-81)
82. Ibid., 120f. [↑](#footnote-ref-82)
83. Ibid., 123 [↑](#footnote-ref-83)
84. Ibid., 137 [↑](#footnote-ref-84)
85. Ibid., 138 [↑](#footnote-ref-85)
86. Ibid., 141 [↑](#footnote-ref-86)
87. Cf. ibid., 143f. [↑](#footnote-ref-87)
88. Ibid., 148f. [↑](#footnote-ref-88)
89. Ibid., 146 [↑](#footnote-ref-89)
90. Ibid., 157 [↑](#footnote-ref-90)
91. Ibid., 163f. [↑](#footnote-ref-91)
92. Ibid., 168 [↑](#footnote-ref-92)
93. Cf. ibid., 175f. [↑](#footnote-ref-93)
94. Ibid., 1. Bd., 1. Th., 186 [↑](#footnote-ref-94)
95. Ibid., 187 [↑](#footnote-ref-95)
96. Ibid., 1. Bd., 1. Th., 3. Abschn., 202 [↑](#footnote-ref-96)
97. Ibid., 204 [↑](#footnote-ref-97)
98. Ibid., 207 [↑](#footnote-ref-98)
99. Ibid., 213 [↑](#footnote-ref-99)
100. Cf. ibid., 213-223 [↑](#footnote-ref-100)
101. Als Beispiele werden das Samenkorn und die Seidenraupe angeführt. [↑](#footnote-ref-101)
102. SCHULZ (1983), 1. Bd., 1. Th., 222f. [↑](#footnote-ref-102)
103. Ibid., 229 [↑](#footnote-ref-103)
104. Ibid., 236 [↑](#footnote-ref-104)
105. Ibid., 245 [↑](#footnote-ref-105)
106. Ibid., 249 [↑](#footnote-ref-106)
107. SCHULZ (1983), 1. Bd., 2. Th., Vorr., 4 [↑](#footnote-ref-107)
108. Ibid., 9 [↑](#footnote-ref-108)
109. Ibid., 10 [↑](#footnote-ref-109)
110. SCHULZ (1983), 1. Bd., 2. Th., 21 [↑](#footnote-ref-110)
111. Ibid., 1. Hst., 28 [↑](#footnote-ref-111)
112. Ibid., 32 [↑](#footnote-ref-112)
113. Ibid., 37 [↑](#footnote-ref-113)
114. Ibid., 56 [↑](#footnote-ref-114)
115. Cf. auch ibid., 175-181 („Von dem Vergnügen der Einbildung“) [↑](#footnote-ref-115)
116. Ibid., 63 [↑](#footnote-ref-116)
117. Ibid., 1. Bd., 2. Th., 2. Hst., 65 [↑](#footnote-ref-117)
118. Ibid., 76 [↑](#footnote-ref-118)
119. SCHULZ (1783), 1. Bd., 2. Th., 2. Hst., 91 [↑](#footnote-ref-119)
120. Ibid., 92 [↑](#footnote-ref-120)
121. Ibid., 94f. [↑](#footnote-ref-121)
122. Ibid., 111 [↑](#footnote-ref-122)
123. Ibid., 160 [↑](#footnote-ref-123)
124. Ibid., 188 [↑](#footnote-ref-124)
125. Ibid., 221 [↑](#footnote-ref-125)
126. Ibid., 261 [↑](#footnote-ref-126)
127. Ibid., 266 [↑](#footnote-ref-127)
128. Ibid., 268 [↑](#footnote-ref-128)
129. Cf. ibid., 2. Bd., 3. Th., Vorrede, 3ff. [↑](#footnote-ref-129)
130. „*Wenn also der Stärkere gegen den Schwächeren seine Kräfte gebraucht; so wird der Naturrechts-Lehrer wol durch ein Wunder die Unterwürfigkeit des Leztern verhüten* ?“, so fragt Schulz spöttisch. (Ibid., 7) [↑](#footnote-ref-130)
131. Zit. ibid., 13. [↑](#footnote-ref-131)
132. J.H. SCHULZ „Philosophische Betrachtung über die Theologie und Religion überhaupt und die jüdische insonderheit“, 206, 2., unveränderte Aufl., Frankfurt und Leipzig 1786; zit. Bei GULYGA (1966), 113. Cf. auch T. II, 1. Abschn., Kap. 1.3. ! [↑](#footnote-ref-132)
133. Ibid., 154; zit. bei ibid.. Schulzes Ausführungen sind in der Hauptsache gegen MENDELSSOHN gerichtet, der behauptet hatte, Atheismus zerstöre die menschliche Gemeinschaft. [↑](#footnote-ref-133)
134. J.H. SCHULZ „Philosophische Betrachtung über Theologie und Religion überhaupt und über die jüdische insonderheit“, 116f., 2., unveränderte Aufl., Frankfurt und Leipzig 1786; zit. in GULYGA (1966), 109. [↑](#footnote-ref-134)
135. Ibid., 69f.; zit. ibid.. [↑](#footnote-ref-135)
136. Einen kurzen Überblick über Riem aus der Sicht der theologiegeschichlichen Forschung des 19. Jahrhunderts gibt FRANK (1875), Bd. III, 144ff.. [↑](#footnote-ref-136)
137. Die damalige Kaiserliche Koenigliche Hofbibliothek in Wien schreibt dieses Werk C. Fr. BAHRDT zu ! [↑](#footnote-ref-137)
138. RIEM (1785), Vorr., II [↑](#footnote-ref-138)
139. Ibid., III [↑](#footnote-ref-139)
140. Ibid., IV [↑](#footnote-ref-140)
141. Ibid., Vf. [↑](#footnote-ref-141)
142. Nach GRAB erscheint diese Schrift erst 1776 unter folgendem Titel: „Vom Einflusse der Religion auf das Staatssystem der Völker. Wie muß die christliche Religion beschaffen sein, wenn sie einen guten Einfluß auf Staat, Staatssystem und Moralität haben soll ?“ (Berlin u. Leipzig 1776). (Cf. W. GRAB „Andreas Riems Leben und Werk“, 15 (1-37) in: RIEM (1998)) [↑](#footnote-ref-142)
143. Ibid.. Die Zitate stammen aus: A. RIEM „Vom Einflusse der Religion ...“ (Berlin u. Leipzig 1776), 11, 14 u. 18. [↑](#footnote-ref-143)
144. Zit. bei PÜNJER (1880), 406. Pünjer führt nicht an, aus welcher Schrift Riems er das Zitat entnimmt. [↑](#footnote-ref-144)
145. Cf. REIMARUS (1972), Bd. I, 14 Anm. 14 (v. G. ALEXANDER). SCHMIDT, ein freund LESSINGS und Professor für Theologie und römische Literatur am Braunschweigischen Collegium Carolinum, war kurz zuvor verstorben. [↑](#footnote-ref-145)
146. W. ALBRECHT „Religionsedikt und Riemsche Fragmente“, 793 (792-804) in: Weimarer Beiträge 36 (1990), H. 5 [↑](#footnote-ref-146)
147. Dieses Fragment ist abgedruckt in: MARTIN von Geismar (1963), 2. Bd. (V. H.), 315-335; Auszüge aus dem zweiten Fragment finden sich ibid., 335-344. [↑](#footnote-ref-147)
148. Eine Rezension der zwei Fragmente findet sich in der ADB, Bd. 114, 2. St. (1793), 198f. [↑](#footnote-ref-148)
149. FLYGT (1963), 294 [↑](#footnote-ref-149)
150. Zit. bei W. GRAB „Andreas Riems Leben und Werk“, 20 (1-37) in: RIEM (1998) [↑](#footnote-ref-150)
151. W. GRAB „Andreas Riems Leben und Werk“,20 (1-37) in: RIEM (1998) [↑](#footnote-ref-151)
152. Wahrscheinlich ein Nachkomme des bibliophilen Erxlebener Joachim von ALVENSLEBEN (1514-1588), dessen umfangreiche Renaissance-Bibliothek die Zeiten bis in die Gegenwart überdauert hat. (Cf. Berthold HEINECKE u. Reimar von ALVENSLEBEN (Hrsg.) „Lesen. Sammeln. Bewahren. Die Bibliothek Joachims von Alvensleben (1514-1588) und die Erforschung frühneuzeitlicher Büchersammlungen“ (Frankfurt 2016)) [↑](#footnote-ref-152)
153. A. RIEM „Reisen durch Deutschland, ...“ (Frankfurt u. Leipzig), 1. Bd. (1796), 99f.; zit. bei ibid., 24. [↑](#footnote-ref-153)
154. Riem setzt sich allerdings nicht direkt mit JERUSALEM auseinander. (Cf. MÜLLER (1984), 8 Anm.36); dieses Werk wird bei MARTIN von Geismar nicht aufgelistet. Weitere Schriften: „Geschichte einiger Esel, neues System der Natur, über Gott, Welt und Intelligenz und Moralität“ (Dresden 1792), „Christus und die Vernunft, oder Prüfung der Wahrheit und Göttlichkeit der Lehre Jesu Christi, des christlichen Lehrbegriffs und der symbolischen Bücher“. Er ediert auch mit dem Rektor G. St. FISCHER das „Berlinische Journal für Aufklärung“. [↑](#footnote-ref-154)
155. Cf. z. E. RIEM (1998), „Die batavische Republik“, 76 (75ff.). „Die batavische Republik“ ist das 12. Kapitel (S. 102-110) von Riems Schrift: „Reise/ durch Holland/ in den Jahren 1796 und 1797/ in/ Beziehung auf die Geschichte der Republik/ und/ ihre gegenwärtige Lage“ (1. Bd., Frankfurt u. Leipzig. Auf Kosten des Verfassers 1797). [↑](#footnote-ref-155)
156. Cf. RIEM (1998), „Rede des Volksrepräsentanten Hahn ...“, 79-88 [↑](#footnote-ref-156)
157. Dieses aufklärerische Plädoyer findet sich auch in der von Riem herausgegebenen Zeitschrift: „Europens/ Politische Lage/ und / Staats-Interesse./ Vom Verfasser der beiden Schriften:/ Politische Lage uns Staats-Interesse/ des Königreichs Preußen/ von/ einem Staatsbürger desselben,/ und/ Europa/ in seinen politischen und Finanz-Verhältnissen“ (Auf Kosten des Verfassers 1798), 7. H., 99-144 u. 8. H., 3-43.

     Cf. die Rezension von A. BODENHEIMER in der „Neuen Zürcher Zeitung“, Nr. 54 vom 6.3.1999, 68 [↑](#footnote-ref-157)
158. Cf. kurz Stefan ROHRBACHER „’Gründlicher und Wahrhafftiger Bericht’. Des Orientalisten Johann Andreas Eisenmengers Entdecktes Judenthum (1700) als Klassiker des wissenschaftlichen Antisemitismus“, 183 (171-188) in: SCHÄFER u. WANDREY (2005) [↑](#footnote-ref-158)
159. Cf. Martin MULSOW „Christian Ludwig Paalzow und der klandestine Kulturtransfer von Frankreich nach Deutschland“, 82 (67-84) in: HAUG et al. (2011) [↑](#footnote-ref-159)
160. Zu dem allseits geschätzten DOHM cf. BRAUBACH (1969), „Christian Wilhelm von Dohm“, 695-709, wobei sich am Ende eine ausführliche Literaturliste findet.

     DOHM ist in den 70er Jahren auch Famulus von BASEDOW in Altona und Dessau, 1776, als 25jähriger, wird er Professor für Finanzwissenschaften am Collegium Carolinum in Kassel, wo er u.a. mit MAUVILLON freundschaftlich verbunden ist. 1777 geht er nach Berlin. Wir finden ihn auch als Mitglied von BAHRDTS „Deutscher Union“. [↑](#footnote-ref-160)
161. Moses MENDELSSOHN Vorr. (1782) zu MANASSEHS „Rettung der Juden“ (1656), 20f. (3-25) in: MENDELSSOHN (1983), Bd. 8 [↑](#footnote-ref-161)
162. Cf. dazu Herbert MAINUSCH Einl., 23-28 (9-30) in: TOLAND (1965) [↑](#footnote-ref-162)
163. Josiah TUCKER „A Letter to a Friend concerning Naturalizations, A Second Letter to a Friend concerning Naturalizations“ (London 1753), 2nd Letter, 12 [↑](#footnote-ref-163)
164. RIEM (1998), „Apologie für die unterdrückte Judenschaft“, 41 (41-74) [↑](#footnote-ref-164)
165. Ibid., 43 [↑](#footnote-ref-165)
166. Ibid. [↑](#footnote-ref-166)
167. Ibid. [↑](#footnote-ref-167)
168. Ibid., 55 [↑](#footnote-ref-168)
169. Ibid., 65 [↑](#footnote-ref-169)
170. Das Urteil von SCHWARTZ über diese Schrift ist, gelinde ausgedrückt, ungerecht: „Er [Riem] polterte und schimpfte, aber er überzeugte nicht. Die Käufer des Buches hatten wenigstens in dem heftigen Ton einen Ausgleich für den hohlen Inhalt.“ Schwartz nennt Riems Fragment ein „durchaus impastorales Gepolter und Geschimpfe“. (SCHWARTZ (1925), 118) Wie würde Schwartz dann die nicht gerade „pastoralen“ Schriften der Orthodoxie gegen die Aufklärung bezeichnen ? [↑](#footnote-ref-170)
171. SCHWARTZ (1925), 2f. resp. MARTIN von Geismar (1963), 2. Bd. (V. H.), 315. Das Zitat entstammt der „Monatsschrift 2 (1784), II, 193. [↑](#footnote-ref-171)
172. MARTIN von Geismar (1963), 2. Bd. (V. H.), 318. Exklusion von Aufklärung innerhalb der Religion ist „Jesuitismus“. [↑](#footnote-ref-172)
173. Ibid., 319f. [↑](#footnote-ref-173)
174. Auch Luther und besonders Calvin waren vom „Geist des übertriebenen Hasses gegen Anders-Denkende“ ergriffen - ganz zu schweigen vom Papismus -; eine Ausnahme bildet Zwingli. (Ibid., 330) [↑](#footnote-ref-174)
175. Ibid., 331. Davon ausgenommen sind alleiniglich Theologen der jüngeren Vergangenheit, nämlich: JERUSALEM, SPALDING, TELLER, DÖDERLEIN, EICHHORN. Cf. auch ibid., 340f. [↑](#footnote-ref-175)
176. Ibid., 332. Diese Priester predigen auch das unbegreifliche Geheimnis der Trinität, ohne den Nutzen davon angeben zu können. [↑](#footnote-ref-176)
177. Cf. SCHNEIDERS (1974), 100-103, sowie die Rezension in der ADB, Bd. 114, 2. St. (1793), 199 [↑](#footnote-ref-177)
178. Zit. bei W. ALBRECHT „Religionsedikt und Riemsche Fragmente“, 796 (792-804) in: Weimarer Beiträge 36 (1990), H. 5 und auch SCHNEIDERS (1974), 101. Die Seitenangaben differieren bei beiden Autoren; ALBRECHT benutzt die zweite Auflage (S. 26). [↑](#footnote-ref-178)
179. Zit. ibid., 102. [↑](#footnote-ref-179)
180. Nach ALBRECHT bleibt SCHULZ jedoch „in vordergründiger und problematischer Apologetik stecken“. (W. ALBRECHT „Religionsedikt und Riemsche Fragmente“, 797 (792-804) in: Weimarer Beiträge 36 (1990), H. 5 [↑](#footnote-ref-180)
181. Ibid. [↑](#footnote-ref-181)
182. Zit. ibid., 800. [↑](#footnote-ref-182)
183. RIEM (1794), 2. Th., Einl., 1 [↑](#footnote-ref-183)
184. GABRIEL (1914), 75 [↑](#footnote-ref-184)
185. RIEM (1789), 1. Th., 85 [↑](#footnote-ref-185)
186. RIEM (1794), 2. Th., [1. Abschn.], 5. Kap., § 1, 169 [↑](#footnote-ref-186)
187. RIEM (1794), 2. Th., [2. Abschn.], 3. Kap., § 1, 268f. [↑](#footnote-ref-187)
188. RIEM (1794), 3. Th., 348f. [↑](#footnote-ref-188)
189. GABRIEL (1914), 76 [↑](#footnote-ref-189)
190. RIEM (1789), 1.Th., 4 [↑](#footnote-ref-190)
191. RIEM (1789), 1.Th., 12 [↑](#footnote-ref-191)
192. RIEM (1789), 1.Th., 13 [↑](#footnote-ref-192)
193. RIEM (1789), 1.Th., 24 [↑](#footnote-ref-193)
194. RIEM (1789), 1.Th., 95f. [↑](#footnote-ref-194)
195. Cf. RIEM (1789), 1.Th., 97-120 [↑](#footnote-ref-195)
196. RIEM (1789), 1. Th., 97 [↑](#footnote-ref-196)
197. Cf. ibid., 118f. [↑](#footnote-ref-197)
198. Cf. ibid., 101 [↑](#footnote-ref-198)
199. Ibid., 106 [↑](#footnote-ref-199)
200. Ibid., 114 [↑](#footnote-ref-200)
201. Ibid., 119f. [↑](#footnote-ref-201)
202. Cf. RIEM (1789), 1. Th., 348f. [↑](#footnote-ref-202)
203. Cf. RIEM (1789), 1. Th., 351f. [↑](#footnote-ref-203)
204. Ibid., 354 [↑](#footnote-ref-204)
205. Ibid., 358 [↑](#footnote-ref-205)
206. Cf. ibid., 2. Th. (2. Bd.), 1. Kap., 3-29 [↑](#footnote-ref-206)
207. Ibid., 2. Th., 1. Kap., 12 [↑](#footnote-ref-207)
208. So behandelt Riem im IV. Teil des 2. Stückes des 2. Bandes den Goldimport aus Amerika; der I. Teil des 3. Stücks des 2. Bandes liefert Vorschläge zur Verbesserung der Finanzsituation in Deutschland. [↑](#footnote-ref-208)
209. RIEM (1799), 1. Bd., 3. St., 217f. [↑](#footnote-ref-209)
210. Ibid., 218f. [↑](#footnote-ref-210)
211. Ibid., 222f. [↑](#footnote-ref-211)
212. Cf. ibid., 1. Bd., 4. St., 245ff. [↑](#footnote-ref-212)
213. Ibid., 1. Bd., 5. St., 324 u. 325; zum ersten Grund cf. ibid., 2. Bd., 1. St., 58. [↑](#footnote-ref-213)
214. RIEM (1799), 1. Bd., 3. St., 220f. [↑](#footnote-ref-214)
215. Diese Deklaration findet sich in zwei Teilen abgedruckt auf den Seiten 8-36 (2. Bd., 1. St.) und 67-85 (2. Bd., 2. St.) in: RIEM (1799). Die Kurpfalz litt bis zu Maximilian Josephs Deklaration unter kontinuierlichen Religionshändel zwischen den benachteiligten Reformierten und den privilegierten Katholiken. [↑](#footnote-ref-215)
216. RIEM (1799), 2. Bd., 1. St., 4 [↑](#footnote-ref-216)
217. RIEM (1799), 2. Bd., 1. St., 39; cf. auch ibid., 52f. (im abgedruckten 18. Kap.) [↑](#footnote-ref-217)
218. Ibid., 63 (im abgedruckten 19. Kap.) [↑](#footnote-ref-218)
219. Ibid., 40f. [↑](#footnote-ref-219)
220. Ibid., 41; cf. auch ibid., 45 u. 49 (im abgedruckten 17. Kap.) [↑](#footnote-ref-220)
221. Ibid., 44 [↑](#footnote-ref-221)
222. Ibid., 46; cf. auch ibid., 2. Bd., 2. St., 104 (im abgedruckten 20. Kap.) [↑](#footnote-ref-222)
223. RIEM (1799), 2. Bd., 1. St., 40 [↑](#footnote-ref-223)
224. Nach der vorbildlichen, dreibändigen Edition von Chr. WEISS (1992) (Monographie, Aufsätze, Bibliographie, Materialien und ausgewählte Texte von Laukhard) gilt es hier eigentlich nur, eine für unsere Belange zugeschnittene Synopsis der Arbeit von Weiss zu erstellen. Bd. I, liefert Studien zu den politischen Romanen Laukhards; Bd. II bietet eine kommentierte Bibliographie und Materialien (Dokumente, Archivalien, Briefe, Rezensionen), sowie Laukhards Dissertation „König Ruprecht von der Pfalz“; Bd. III enthält Auszüge aus der Autobiographie, den Romanen, sowie den „Briefen eines preußischen Augenzeugen“ (1793) und den „Beyträgen und Berichtigungen zu Herrn D. Karl Friedrich Bahrdts Lebensbeschreibung“ (1791). [↑](#footnote-ref-224)
225. Zu Laukhards radikaler Kirchen- und Religionskritik cf. Richard WILHELM „Aufklärer und Revolutionär“, 26-65 in: Alzeyer Geschichtsblätter, H. 6 (1969), und Sieglinde FISCHER „Friedrich Christian Laukhards Haltung zur Religion“, 363-369 in: Wissensch. Zeitschr. der Fr.-Schiller-Uni. Jena. Gesellschafts- und sprachwissensch. R., H. 3 (1980) [↑](#footnote-ref-225)
226. In der Autobiographie ist zu lesen: „Im Sommer 1796 [in Halle] baten mich einige Studenten, ihnen den Kern der orthodoxen lutherischen Dogmatik vorzutragen. Ich schlug dabei den historischen Weg ein und trug das System so vor, wie es Benner und andere vorgetragen haben. Auf diese Weise lernten meine Herren viel historische Theologie.

     Da ich fand, daß die Art, die Dogmatik historisch vorzutragen, nicht übel, und besonders für Examenkandidaten sehr vorteilhaft wäre, so arbeitete ich das ganze echt orthodoxe System der Lutherischen Kirche nach einer leichten natürlichen Einteilung in Fragen und Antworten aus, und unterrichtete danach eine kleine Anzahl Studenten – zur Probe. Ich teilte einiges von meinem Geschriebenen einem berühmten Theologen in Halle mit, und der einsichtige Biedermann riet mir, die Arbeit zum Besten der Examinanden ja herauszugeben.“ (LAUKHARD (1912), 2. T., 40. Kap., 470). In diesem Lehrbuch war also mit Sicherheit nichts Heterodoxes zu finden. [↑](#footnote-ref-226)
227. Laukhard kritisiert in seiner Autobiographie den liederlichen Lebenswandel der Studenten der Theologie und der Geistlichen im allgemeinen. Ob er sich in dieser Kritik miteinbezieht, bleibt offen. Cf. T. III, Kap. 16.4. der RdA! [↑](#footnote-ref-227)
228. Cf. MÜLLERS Analyse von Laukhards Autobiographie (MÜLLER (1976), 183-200. In jener dominiert „das Bewußtsein der Zeitgenossenschaft über das Interesse an der eigenen Individualität“. (Ibid., 184) Der „Antrieb der Selbstdarstellung stammt nicht aus einem Interesse am eigenen Ich, das Laukhard so wenig problematisch war wie die Zwangsläufigkeit seiner Existenz unter den gegebenen subjektiven und objektiven Voraussetzungen. .... Vielmehr verwirklichte er mit äußerster Konsequenz ein Höchstmaß an extravertierter Selbstdarstellung, d.h. sein Interesse galt den äußeren Umständen seines Daseins in ihrer objektiven Bedeutung. Das ist die Haltung des Chronisten und Memoirenschreibers viel eher als die des Autobiographen.“ (Ibid., 186)

     Cf. auch Sieglinde FISCHER „Friedrich Christian Laukhard als Autobiograph. Zeitbewußtsein, Gesellschaftskritik und Revolutionsauffassung in der Selbstdarstellung“ (Diss., Jena 1983 [unveröffentlicht, masch.]) [↑](#footnote-ref-228)
229. Cf. die Einleitung v. P. HOLZHAUSEN, XVIII Anm.\* in: LAUKHARD (1930), sowie ibid., 7. Wir benutzen die zweibändige Ausg. v. Holzhausen (resp. v. B. Petersen) (LAUKHARD (1930)). Daneben hat auch H. Schnabel die Autobiographie in geraffterer, kürzerer Form aufgelegt (LAUKHARD (1912)). Laukhard hat seine Lebensgeschichte in drei Etappen geschrieben: 1. Halle 1792 (2 Tle.); 2. Leipzig 1796 (3. T.) und Leipzig 1797 (4. T., 1. u. 2. Abth.); 3. Leipzig 1802 (5. T.). Der letzte Teil ist geistesgeschichtlich von geringem Interesse.

     Als neueste Ausgabe ist zu nennen: Fr. Chr. LAUKHARD „Leben und Schicksale. Fünf Teile in drei Bänden. Nachwort und Materialien von Hans-Werner Engels und Andreas Harms“ (Frankfurt 1987). [↑](#footnote-ref-229)
230. LAUKHARD (1930), XVIII. So urteilt auch SCHNABEL in seiner Einleitung mit fast genau denselben Wörtern, lobt jedoch die „grandiose Ehrlichkeit“, mit der Laukhard mittels seiner Lebensbeschreibung über sich Gericht hält. (Einl. v. Schnabel, 5f. in: LAUKHARD (1912)) Cf. dazu WEISS (1992), Bd. I, 12; er weist darauf hin, daß in o.a. Einschätzungen zumeist der gesellschaftliche Rahmen, in dem sich Laukhards Scheitern vollzieht, ignoriert wird. Zur Kritik an der HOLZHAUSEN-PETERSEN-Edition cf. ibid., 16.

     Cf. auch MÜLLER (1976), 184, der schreibt: „Laukhards Lebensproblem war eine fehlgeleitete und mißglückte Sozialisation“. Und: „Insgesamt zeigt sich, daß Laukhards Bewußtsein seiner Lebensklugheit deutlich überlegen war.“ (Ibid., 191) [↑](#footnote-ref-230)
231. LAUKHARD (1930), 1. Bd., 6. Kap., 95 [↑](#footnote-ref-231)
232. Ibid., 1. Kap., 8; zum Folg. cf. ibid., 8f.. Laukhards Vater zählt TÖLLNER in Frankfurt und WALCH in Göttingen (- gemeint ist wohl Chr. Wilh. Franz WALCH (1726-1784), der unbekanntere der beiden Brüder -) zu seinen Freunden! (Ibid., 19) [↑](#footnote-ref-232)
233. LAUKHARD (1930), 1. Bd., 9. Kap., 132f. [↑](#footnote-ref-233)
234. Zum Sozinianer S. CRELL (1660-1747), dem Enkel Joh. CRELLS, cf. T. I, Exk. II, Kap. II.1. u. II.4. und zum Deisten M. TINDAL cf. T. II, 2. Abschn., Kap. 4.5.1. ! [↑](#footnote-ref-234)
235. Ibid., 143. Cf. auch folgende Stelle aus dem autobiographisch gefärbten Roman „Wilhelm Steins Abentheuer“ (Altenburg u. Leipzig 1810), 1. T., 129f.: „Gott, was empfand ich beim Durchlesen dieser Schrift [scil. der Fragmente] ! Alles ... war bloß leichtes, flüchtiges Raisonnement wider einzelne abergläubische Fratzen, das Fragment griff die Religion in ihren Hauptschanzen an, und so stürzte das ganze Gebäude unaufhaltsam dahin.“ Zit. bei H.-W. ENGELS „Zu Friedrich Christian Laukhards Spätwerk“, 448 (439-453) in: DONNERT (1997). [↑](#footnote-ref-235)
236. Dieses Lehrbuch gilt, wie schon o.a., als verschollen. Cf. WEISS (1992), Bd. II, 68 [↑](#footnote-ref-236)
237. Zit. ibid., 69. NÖSSELT ermutigt Laukhard, dieses Werk zu vollenden. [↑](#footnote-ref-237)
238. Laukhard geht mit Jahreszahlen und der Diachronizität seiner Erzählung etwas leichtfertig um; so bleiben die Daten einiger Ereignisse seines Lebens unklar. Nach den weiteren Daten in der Autobiographie zu schließen handelt es sich bei der Jahreszahl 1784 hinsichtlich seines Magisteriums um einen Schreib- oder Druckfehler. [↑](#footnote-ref-238)
239. LAUKHARD (1930), 1. Bd., 16. Kap., 242 [↑](#footnote-ref-239)
240. Am Ende des ersten Bandes seiner Autobiographie, der ja 1792 erscheint, bekundet Laukhard noch einmal seine Wertschätzung des im Frühjahr 1791 verstorbenen SEMLERS: „Auch ich habe an diesem großen Manne viel, viel verloren. Er hat es gewiß recht gut mit mir gemeint, hat mich gern retten wollen, und hat meine Kenntnisse vermehrt.“ Und er setzt folgende Aussage hinzu, die in ihrer Ambivalenz undurchsichtig bleibt: „Ich bin ihm also Dank schuldig, und meine Verehrung gegen ihn wird erst dann aufhören, wenn die feine Modifikation meiner Seele, die jetzt „Denken“ heißt, sich verändern und in eine andere Form übergehen wird. Daß diese aber länger dauern wird als die gröbere Organisation meines Körpers, davon bin ich überzeugt.“ (Ibid., 20. Kap., 313) [↑](#footnote-ref-240)
241. WEISS (1992), Bd. I, 12f. [↑](#footnote-ref-241)
242. LAUKHARD (1930), 2. Bd., Schlußkap. (des Herausgebers), 336f. [↑](#footnote-ref-242)
243. Cf. Hugo KLAR „Magister Laukhard, 1804 bis 1811 Pfarrer in Veitsrodt, 43-63 in: Jb. f. Gesch. u. Kunst des Mittelrheins und seiner Nachbargebiete 22/23 (1973) [↑](#footnote-ref-243)
244. Cf. WEISS (1992), Bd. I, 24f. [↑](#footnote-ref-244)
245. WEISS (1992), Bd. I, 17f. [↑](#footnote-ref-245)
246. Fr. Chr. LAUKHARD „Die Emigranten“, 219 (215-238) in: WEISS (1992), Bd. III [↑](#footnote-ref-246)
247. Ibid., 220 [↑](#footnote-ref-247)
248. Fr. Chr. LAUKHARD „Bonaparte und Cromwell“ (1801), Vorr., V; zit. bei H.-W. ENGELS „Zu Friedrich Christian Laukhards Spätwerk“, 440 (439-453) in: DONNERT (1997). [↑](#footnote-ref-248)
249. MAGNUS wird sogar 1775 durch JOSEPH II. zu einer zehnjährigen Haftstrafe verurteilt! [↑](#footnote-ref-249)
250. WEISS (1992), Bd. I, 22 [↑](#footnote-ref-250)
251. WEISS schreibt über diese Figur: „In Laukhards Darstellung wird die antifeudale Kritik in Lilios Mund zum hohlen Revolutionspathos, da hinter der propagandistischen Absicht nicht eine Überzeugung des Redners, sondern allein der Wille zur Instrumentalisierung der Zuhörer steht.“ (Ibid., 171f.) Insofern kann Lilio sicherlich nicht mit BAHRDT gleichgesetzt werden. [↑](#footnote-ref-251)
252. Ibid., 73 [↑](#footnote-ref-252)
253. Cf. ibid., 95 [↑](#footnote-ref-253)
254. Litteratur-Zeitung (Erlangen), Nr. 36, 20.2.1800, Sp. 287 (285-288); die Rezension ist abgedruckt in: WEISS (1992), Bd. II, 204ff.. O. Ausdruck findet sich ibid., 206. [↑](#footnote-ref-254)
255. Ibid., 205 [↑](#footnote-ref-255)
256. Cf. das Urteil von BAHRDT (1793), 12., 16 (14ff.) über den Grafen von Artois, der von „Lüderlichkeit“ und „frömmelnden Lumpengesindel“ spricht. [↑](#footnote-ref-256)
257. WEISS (1992), Bd. I, 105 [↑](#footnote-ref-257)
258. Fr. Chr. LAUKHARD „Briefe eines preußischen Augenzeugen“ (1. u. 2. Pack 1793), 46 (43-72) in: WEISS (1992), Bd. III [↑](#footnote-ref-258)
259. WEISS (1992), Bd. I, 106f. [↑](#footnote-ref-259)
260. REBMANN (1990), 1. Bd., „Wanderungen und Kreuzzüge durch einen Teil Deutschlands von Anselmus Rabiosus dem Jüngern“ (Altona 1796; 2. Aufl.) (505--626), „Erfurt“, 521f. [↑](#footnote-ref-260)
261. Fr. Chr. LAUKHARD „Leben und Schicksale“, T. 3, 40 [↑](#footnote-ref-261)
262. Ibid., 30 [↑](#footnote-ref-262)
263. A. H. J. LAFONTAINE „Klara du Plessis et Klairant“ (1794), Vorwort; zit. bei WEISS (1992), Bd. I, 132. Daß diese Schilderung (zumeist) nicht den damaligen Realitäten entspricht, ist evident. [↑](#footnote-ref-263)
264. „Auch wenn in den Briefen Klairants“, der ein glühender Republikaner ist, „die historischen Ereignisse stets präsent sind, so gerät die Revolution mehr und mehr zum pittoresken Hintergrund der leidvollen Liebesgeschichte. Die empfindsamen Liebesklagen Klaras übertönen Klairants Versuche eines politischen Diskurses.“ (WEISS (1992), Bd. I, 134) [↑](#footnote-ref-264)
265. WEISS (1992), Bd. I, 117f. [↑](#footnote-ref-265)
266. Ebenso wie L. WÄCHTER (alias V. WEBER) mit seinem bereits 1793 erschienen Werk „Der Nachtbothe“. (Cf. ibid., 118f.) [↑](#footnote-ref-266)
267. Fr. Chr. LAUKHARD „Marki von Gebrian“, 186 (179-213) in: WEISS (1992), Bd. III [↑](#footnote-ref-267)
268. Ibid. [↑](#footnote-ref-268)
269. Ibid., 213. Für Laukhard ist, wie schon erwähnt, nicht die Aufklärung Ursache der französischen Revolution, sondern vielmehr das Gegenteil davon, nämlich die soziale, politische und intellektuelle Unterdrückung.

     Cf. auch das Urteil des mezendorischen Kanzlers im „Astolfo“, „daß man das Volk fein hübsch bei der Krippe der geistlichen Futterung und Mastung erhalten müsse, das heißt, daß man in dem Religionsunterrichte durchaus keine Neuerung gestatten müsse; je rechtgläubiger, oder welches einerlei ist, je dummer und hornviehmäßiger der Pöbel erzogen und angeführt werde, desto gehorsamer und demüthiger sey und bleibe er.“ (Fr. Chr. LAUKHARD „Astolfo“ (1801f.), T. 2, 242 in: WEISS (1992), Bd. III, 242) [↑](#footnote-ref-269)
270. Der edle Bandit, wie man ihn in den meisten literarischen Erzeugnissen findet, hat mit den realen Gegebenheiten nichts gemein. Dieser „edle Bandit“ „ist als strahlender, omnipotenter Selbsthelfer und melancholischer Outcast vom Elend des zuletzt meist grausam hingerichteten realen Verbrechers befreit und kann so zur Projektionsfigur einer in ihrem gesellschaftlichen Einflußmöglichkeiten im feudalabsolutistischen System stark eingeschränkten bürgerlichen Leserschicht werden.“ (WEISS (1992), Bd. I, 150) [↑](#footnote-ref-270)
271. Ibid., 148f. [↑](#footnote-ref-271)
272. Auch den Romanen von BRÜCKNER, CRAMER, BORNSCHEIN, RAMBACH und KERNDÖRFFER soll hier Erwähnung getan werden. [↑](#footnote-ref-272)
273. ZSCHOKKE (1994), 4. Kap., 19 [↑](#footnote-ref-273)
274. Ibid. [↑](#footnote-ref-274)
275. Cf. WEISS (1992), Bd. I,., 158 [↑](#footnote-ref-275)
276. Fr. Chr. LAUKHARD „Astolfo“ (1801f.), T. 2, 75; zit. bei WEISS (1992), Bd. I, 166. [↑](#footnote-ref-276)
277. Ibid., 171 [↑](#footnote-ref-277)
278. Cf. Fr. Chr. LAUKHARD „Astolfo“ (1801f.), T. 2, 315f.; zit. bei WEISS (1992), Bd. I, 172. „Im Spiegel der mezendorischen Revolution erscheinen die „Ideale“ der Französischen Revolution als bloße Karikatur, ihre Anhänger entweder als betrunkene Schreihälse oder verschlagene Profiteure.“ (Ibid., 173) [↑](#footnote-ref-278)
279. Fr. Chr. LAUKHARD „Astolfo“ (1801f.), [T. 3], 257 (239-260) in: WEISS (1992), Bd. III [↑](#footnote-ref-279)
280. „An seiner zum Revolutionsroman mutierten Banditengeschichte kann man den Grad der Enttäuschung und Verzweiflung über die nicht (mehr) vorhandene Aussicht auf eine Besserung der politischen Zustände, die das Bewußtsein der demokratisch-republikanisch orientierten Zeitgenossen in Deutschland beherrschten, beispielhaft studieren.“ (WEISS (1992), Bd. I, 178) [↑](#footnote-ref-280)
281. Diese Schrift scheint sehr selten zu sein; die Ausgabe 1801 findet sich noch in Hamburg, die „2. Ausgabe“ in Göttingen und Schwerin. [↑](#footnote-ref-281)
282. H.-W. ENGELS „Zu Friedrich Christian Laukhards Spätwerk“, 445 (439-453) in: DONNERT (1997) [↑](#footnote-ref-282)
283. Laukhard: *Leben2* (s. Anm. ), 2. Bd., 12. Kap., S. 190. [↑](#footnote-ref-283)
284. Diese Schrift scheint sehr selten zu sein; die Ausgabe 1801 findet sich noch in Hamburg, die „2. Ausgabe“ in Göttingen und Schwerin. [↑](#footnote-ref-284)
285. H. W. ENGELS „Zu Friedrich Christian Laukhards Spätwerk“, 445 (439-453) in: DONNERT (1997) [↑](#footnote-ref-285)
286. Fr. Chr. LAUKHARD „Wilhelm Steins Abentheuer“ (1810), 1. T., 81; zit. ibid., 447. [↑](#footnote-ref-286)
287. Fr. Chr. LAUKHARD „Wilhelm Steins Abentheuer“ (1810), 1. T., 102; zit. ibid., 448. [↑](#footnote-ref-287)
288. Cf. Ludwig BERGSTRAESSER „Laukhards letztes Werk“, 201-205 in: Hessisches Jb. f. Landesgesch., Bd. 1 (1951) [↑](#footnote-ref-288)
289. LAUKHARD ist Herausgeber von R. EICKEMEYERS „Denkschrift über die Einnahme der Festung Mainz durch die fränkischen Truppen im Jahre 1792“ (Hamburg 1798). [↑](#footnote-ref-289)
290. Cf. Fr. Chr. LAUKHARD „Leben und Schicksale“, T. IV,1 (Leipzig 1797), 12-65, 121-133 u. 144-181; zu DENTZEL cf. Hermann SCHREIBMÜLLER „Vom Pfarrer zum General. Georg Friedrich Dentzel aus Dürkheim (1755-1828), 49-58 in: Pfälzische Geschichtsblätter. Monatl. Beil. z. Pfälz. Presse 7 (Juli 1911) [↑](#footnote-ref-290)
291. Cf. Hans-Werner ENGELS „Zu Friedrich Christian Laukhards Spätwerk“, 450f. (439-453) in: DONNERT (1997), Bd. 2. Cf. auch Roger JAQUEL „Un probléme historiographique: la recontre à Strasbourg, pendant la Terreur, de deux „Aufklärer“ allemands devenus sansculottes francais, Fréderic-Christian Laukhard (1757-1822) et Euloge Schneider (1756-1794). In: Actes du 106e congrès national des sociétés savantes, Perpignan 1981, (Paris 1984), T. II, 259-276 [↑](#footnote-ref-291)
292. Walter Grab: *Zur Geschichte der deutschen Jakobiner*. In: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.): *Die Ideen von 1789 in der deutschen Rezeption*. Frankfurt 1989, S. 82 (S. 68-89). Engels schreibt einerseits, daß Laukhard die Methoden der Jakobiner, deren „terreur“, verbscheut, daß aber andererseits ohne den Jakobinismus Frankreich wieder unter das Joch des despotischen Königs, des Adels und des Pfaffentums gefallen wäre. Cf. Hans W. Engels: *Friedrich Christian Laukhards Rechtfertigung der revolutionären Jakobinerdiktatur*. In: Otto Büsch u. Walter Grab (Hg.): *Die demokratische Bewegung im Mitteleuropa im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert*. Einzelveröff. d. Histor. Komm. zu Berlin, Bd. 29. Berlin 1980, S. 65 (S. 56-72). Somit kommt Engels zum abschließenden Urteil: „Kein deutscher hat aus eigener Anschauung so detailliert und zustimmend über die revolutionäre Jakobinerdiktatur berichtet wie dieser plebejische Intellektuelle.“ (Ibid., 61) [↑](#footnote-ref-292)
293. Zit. bei Hans W. Engels „*Friedrich Christian Laukhards Rechtfertigung der revolutionären Jakobinerdiktatur*“, 67 (56-72) in: BÜSCH u. GRAB (1980). [↑](#footnote-ref-293)
294. Fr. Chr. LAUKHARD „Briefe eines preußischen Augenzeugen“ (4 Packen, Germanien 1793-95), 3. P., 143f.; cf. dazu Hans W. Engels „*Friedrich Christian Laukhards Rechtfertigung der revolutionären Jakobinerdiktatur*“, 62f. (56-72) in: BÜSCH u. GRAB (1980) [↑](#footnote-ref-294)
295. = LAUKHARD (1912), 2. T., 26. Kap., 383 [↑](#footnote-ref-295)
296. LAUKHARD (1912), 2. T., 2. Kap., 245 [↑](#footnote-ref-296)
297. Ibid., 248. Aus diesem Verdikt spricht keine Frankophobie, denn wenig später geht LAUKHARD auch mit den Deutschen (den deutschen Truppen in Frankreich) hart ins Gericht. (Cf. ibid., 4. Kap., 264f.) [↑](#footnote-ref-297)
298. Ibid., 2. Kap., 250 [↑](#footnote-ref-298)
299. Ibid., 252 [↑](#footnote-ref-299)
300. LAUKHARD (1912), 2. T., 32. Kap., 423 [↑](#footnote-ref-300)