

7. Sekundärliteratur

Pietismus und Neuzeit 29 (2003), S. 101-133

Christian David Lenz und Jakob Michael Reinhold Lenz zwischen Halle und Herrnhut.

Soboth, Christian

Göttingen, 2003

Nutzungsbedingungen

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Terms of use

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

For reproduction requests and permissions, please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

CHRISTIAN SOBOTH

Christian David Lenz und Jakob Michael Reinhold Lenz zwischen Halle und Herrnhut

1. Lenz, Vater und Sohn, und der Pietismus

Selbst in der schnellebigen Literaturwissenschaft gibt es Thesen, die sind für die Ewigkeit gemacht. Das gilt um so mehr, wenn diese sich auf harte Fakten, wie Statistiken und Genealogien, berufen dürfen, wie zum Beispiel diejenige Albrecht Schönes, welche besagt, daß seit Luthers Zeiten das deutsche evangelische Pfarrhaus einen Gutteil der deutschen Schriftsteller hervorgebracht habe.¹ An dieser These ist noch nicht gerüttelt worden, weil es an ihr nichts zu rütteln gibt. Angebracht sind allenfalls wenige Ergänzungen: daß nämlich von diesem Gutteil ein nicht unerheblicher Anteil aus entweder pietistischen oder zumindest doch vom Pietismus geprägten Pfarrhäusern stammt; und daß es nicht immer die Söhne, sondern oft auch oder sogar nur die Väter waren, die, nicht immer als Schriftsteller im engeren Sinne, den Ruhm des Pfarrhauses als Hort des deutschen Geistes begründet und gemehrt haben. Auch für diesen Tatbestand bietet der Pietismus reichlich Anschauungsmaterial. Gemessen am Erfolg ihrer Väter haben die männlichen Sprößlinge der drei Gründungsfiguren des Pietismus wenig Lorbeer auf ihren Häuptern versammelt. Christian Maximilian Spener, Gotthilf August Francke und Christian Renuus von Zinzendorf sind über dem Nachruhm ihrer Väter mehr oder weniger in Vergessenheit geraten, aus welchen Gründen und ob zu recht oder zu unrecht, sei dahingestellt.

Daß die Kombinationen von Pfarrhaus und Pietismus, Vater und Sohn auch die gegenteilige Variante hervorgebracht hat, lehrt das Beispiel von Christian David und Jakob Michael Reinhold Lenz.² In der kirchenge-

¹ *Albrecht Schöne*: Säkularisation als sprachbildende Kraft. Studien zur Dichtung deutscher Pfarrersöhne. Göttingen 1968, 7: „Da wären etwa [...] Johann Gottfried Schnabel, Johann Jakob Bodmer, Johann Christoph Gottsched, Christian Fürchtegott Gellert, Gotthold Ephraim Lessing, Christoph Martin Wieland, Matthias Claudius, Georg Christoph Lichtenberg, Gottfried August Bürger, Ludwig Heinrich Christoph Hölty, Johann Martin Miller, Jakob Michael Reinhold Lenz, Jean Paul Richter, August Wilhelm und Friedrich Schlegel [...]“

² Um Verwechslungen auszuschließen, erlaube ich mir, im folgenden die Vornamen zu verwenden.

schichtlichen Forschung ist Christian, wenn überhaupt, dann allenfalls noch für Spezialisten mit dem Schwerpunkt Baltikum von Belang; Jakob dagegen ist – seit langem schon und immer noch – ein Lieblingskind der Literaturwissenschaft und der Literaturgeschichtsschreibung. Wie kein zweites steht sein Werk, vor allem aber steht seine Person wie keine zweite für die Epoche des Sturm und Drang, zu deren widersprüchlicher bzw. spannungsvoller Signatur und diesseits ästhetisch-poetischer Innovationen zugleich die Entschlossenheit zur Tat gehören und die Unfähigkeit, diese auch auszuführen, die Ich-Euphorie und die Melancholie, nicht zuletzt und alles in allem das Aufbegehren gegen die Väter, gegen deren Lebensentwürfe und Ideologien und – das Scheitern an eben diesen Vätern und der von ihnen repräsentierten Werteordnung. Es herrschte in den späten 60er und in den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts Aufbruchsstimmung allenthalben, der oft genug der Ein- und bei Jakob schließlich auch der Zusammenbruch auf dem Fuße folgten, im wirklichen Leben ebenso wie in der literarischen Fiktion.

Die kirchen- und theologiegeschichtliche Forschung hat sich für den Dichter Jakob Lenz bisher nicht interessiert, obwohl er manches anzubieten hat.³ Aber die Literaturwissenschaft interessiert sich sehr wohl für den Theologen und Kirchenmann Christian Lenz, und das hat sie schon recht früh, in den 20er Jahren, getan.⁴ Allerdings bestand ihr Interesse im wesentlichen darin, Jakobs Biographie, und das heißt vor allem seine namenlose psychische Erkrankung, dem Vater und dessen, wie es oft unspezifisch hieß und noch heißt, ‚rigider pietistischer Erziehung‘ anzulasten. Die Einschätzung, Christian sei ein ‚böser‘ Vater gewesen, hat sich als erstaunlich zählebig erwiesen, vor allem bei Theatertheoretikern und -praktikern. In der gegenwärtigen Lenz-Forschung ist ein regelrechter „Kampf um den Vater“⁵ entbrannt, wobei sich neben dem weiterhin düsteren Bild von einem alttestamentlich strengen Vater, der den Sohn seelisch ruiniert habe, auch lichtere Farben finden: Daß Christian so tyrannisch nicht war, wie häufig vermutet, haben u. a. die Arbeiten von Indrek Jürjo, von Thomas Schnaak und Ottomar Rudolf überzeugend nachgewiesen.⁶

³ In der RGG³ und in der TRE finden sich keine Artikel, weder zum Vater noch zum Sohn.

⁴ Karl Freye: Jakob Michael Reinhold Lenzens Knabenjahre. In: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts 7, 1917, 3. Heft, 174–194; Otto von Petersen: Lenz, Vater und Sohn. In: Dankesgabe für Albert Leitzmann. Hg. v. Fritz Braun u. Kurt Stegmann von Pritzwalk. Jena 1927, 91–103.

⁵ So der Titel eines Artikels in der Zeitschrift Literatur für Leser von 1996.

⁶ Indrek Jürjo: Die Weltanschauung des Lenz-Vaters. In: „Unaufhörlich Lenz gelesen ...“. Studien zu Leben und Werk von J. M. R. Lenz. Hg. v. Inge Stephan u. Hans-Gerd Winter. Stuttgart, Weimar 1994, 138–152; Thomas Schnaak: Das theologische Profil des Vaters in einigen Grundzügen. In: „Ich aber werde dunkel sein“. Ein Buch zur Ausstellung Jakob Michael Reinhold Lenz. Hg. v. Ulrike Kaufmann [u. a.]. Jena 1996, 15–23; Ottomar Rudolf: Jakob Michael

Damit scheint auch der Pietismus, vor allem der hallische, den der Vater während der späten 30er Jahre als Student in Halle und als Informator am Glauchaschen Waisenhaus kennengelernt und seinem Sohn vermittelt hatte, exkulpiert und steht nach der undankbaren Rolle, die er in der älteren Forschung gespielt hat, in besserem Licht da. Es werden nicht mehr nur seine pessimistische Anthropologie, sein Hang zur Selbstbespitzelung, nicht mehr nur sein Asketismus, seine Sinnen- und Kunstfeindlichkeit in den Blick genommen. Er wird – wie von Stefan Pautler⁷ – auch betrachtet z. B. als ein wesentlicher Katalysator für die von Jakob formulierten Projekte, selbst wenn sie Literatur geblieben sind bzw. sein sollten. Mit dem von Martin Schmidt für den hallischen Pietismus geprägten Motto von der „Weltveränderung durch Menschenveränderung“⁸ können somit auch Jakobs ästhetische und soziale Vorhaben – zur Reform des deutschen Dramas und Theaters, zur moralischen Besserung der Soldateska, zur Erziehung von Frauenzimmern und des russischen Adels, zum Theologiestudium bis hin zu den schon 1771/72 aufgesetzten *Lebensregeln* für die Selbsterziehung – überschrieben und auf den hallischen Pietismus rückbezogen werden. Eher ästhetisch-poetische Werk-elemente wie die literarischen Formen und Gattungen des Briefs und des Briefromans, der Erlebnislyrik und der autobiographischen Aufzeichnung, sowie grundsätzlich die Nobilitierung von Gefühl und Sinnlichkeit, die Herzens-Sprache und die Genie-Konzeption werden in einfluß-philologischen und rezeptionsgeschichtlichen Untersuchungen, wenn überhaupt, dann den anderen, das geistig-kulturelle Klima des 18. Jahrhunderts prägenden pietistischen Strömungen zugerechnet: dem Herrnhutertum Zinzendorfs und dem radikalen Pietismus.⁹

Reinhold Lenz. *Moralist und Aufklärer*. Bad Homburg v.d.H. 1970; *ders.*: Vater und Sohn. Zwischen patriarchalem Pietismus und pädagogischem Eros. In: Jakob Michael Reinhold Lenz als Alternative? Positionsanalysen zum 200. Todestag. Hg. u. eingel. v. Karin A. Wurst. Köln [u. a.] 1992, 29–45, hier 44: „Zusammenfassend möchte ich sagen, daß ich mit der bisherigen einseitigen Beschreibung des Vaters des Dichters Jakob Michael Reinhold Lenz nicht übereinstimmen kann. Auch der Vater, nicht nur der Sohn ‚ist Opfer zeitgebundener ideologischer [!] Wertungen‘ (Hans-Gerd Winter: J. M. R. Lenz. Stuttgart 1987, 4).“ Jüngst: Hans-Georg Kemper: Der himmlische Zug. Zum pietistischen Einfluß auf Lenz' erstes Erlebnisgedicht. In: *Rezeption und Reform*. Festschrift für Hans Schneider zu seinem 60. Geburtstag. Hg. v. Wolfgang Breul-Kunkel u. Lothar Vogel. Darmstadt [u. a.] 2001, 335–359, bes. 335–342.

⁷ Stefan Pautler: Jakob Michael Reinhold Lenz. Pietistische Weltdeutung und bürgerliche Sozialreform im Sturm und Drang. Gütersloh 1999. Vgl. zur wissenschaftsgeschichtlichen Verortung von Pautlers Arbeit Carl Hinrichs: Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung. Göttingen 1971, 1: „Es handelt sich um den Halleschen Pietismus August Hermann Franckes, der seinem innersten Wesen nach eine religiös-soziale Bewegung mit weltweiter, universaler Zielsetzung gewesen ist, eine Bewegung, die nichts Geringeres gewollt hat, als die damalige Welt und ihre politischen und sozialen Verhältnisse vom Boden einer vermeintlich zweiten Reformation aus umzugestalten.“

⁸ Martin Schmidt: Geleitwort. In: Hinrichs [s. Anm. 7], IXf, hier IX.

⁹ Vgl. etwa Hans-Jürgen Schrader: Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietis-

Dem Kirchenhistoriker wird bei derart klar anmutenden Herleitungen und Zuschreibungen nicht wohl sein: Weil erstens implizit vorausgesetzt ist, daß die genannten drei pietistischen Strömungen in spezifischen *Propria* trennscharf voneinander abgrenzbar wären. Das scheint, wie die Diskussionen und Kontroversen um einen tragfähigen Pietismusbegriff nachdrücklich zeigen, durchaus nicht so zu sein. Zweitens werden ebenfalls implizit die Geschichten ausgeblendet, welche die drei genannten ‚Pietismen‘ vom späten 17. bzw. vom 18. Jahrhundert an durchlaufen haben, um sich dabei nicht nur aneinander, sondern auch durch die stets begleitende Konfrontation mit der Lutherischen Orthodoxie und der Aufklärung zu verändern. Und schließlich drittens geraten in eins mit der Binnengeschichte der ‚Pietismen‘ häufig deren epochale Gemeinsamkeiten sowohl mit der Lutherischen Orthodoxie als auch mit der Aufklärung aus dem Blick.¹⁰ Focussiert man diese klar benenn-, aber schwer durchschaubaren Problemlagen auf Vater und Sohn Lenz und fragt, welcher Pietismus sich wie bei ihnen und in ihrem Verhältnis niedergeschlagen hat, potenzieren sich die historiographischen und hermeneutischen Schwierigkeiten. Denn der Vater ist beileibe kein strammer hallischer Pietist gewesen, er hat auch Kontakte zu den Herrnhutern unterhalten und sich von ihrer Frömmigkeit, zu der wie bei den Hallensern eine Sozialpraxis gehört hat, anstecken lassen. Und für Jakob sind die ausdrücklichen Bezugnahmen auf den Pietismus stärker im Bereich des Herrnhutertums aufzusuchen und nicht im hallischen Pietismus. Wird der Vater als Vermittlungsfigur für pietistisches Gedankengut veranschlagt, ist demnach sowohl dessen Herrnhuter-Affinität zu berücksichtigen als auch die Tatsache, daß Christian in Halle zu einer Zeit studiert hat, als der ‚Altpietismus‘ der Gründungsgeneration um August Hermann Francke, Paul Anton und Joachim Justus Breithaupt sich auf dem Rückzug befand¹¹, um pietistischen Theologen eines ‚philosophischen‘ Schlags wie Joachim Lange und vor allem Siegmund Jakob Baumgarten Platz zu machen.¹² Und der Sohn hat möglicherweise aus eigener

mus. Johann Heinrich Reitz' „Historie der Wiedergeborenen“. Göttingen 1989, 341; *ders.*: Art.: „Pietismus“. In: Literaturlexikon. Hg. v. Walter Killy. Bd. 14: Begriffe, Realien, Methoden. Hg. v. Volker Meid. Gütersloh, München 1993, 208–216; *Kemper*, Der himmlische Zug [s. Anm. 6].

¹⁰ Vgl. dazu u. a. *Kemper*: Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit. Band 5/I: Aufklärung und Pietismus. Tübingen 1991.

¹¹ Vgl. *Udo Sträter*: „Drei Kollegen, als zu Halle Breithaupt, Anton und Francke ...“. In: Die Universität zu Halle und Franckens Stiftungen. Hg. v. Torsten Speler. Halle 1998, 24–37.

¹² Vgl. *Walter Sparr*: Auf dem Wege zur theologischen Aufklärung in Halle. Von Johann Franz Budde zu Siegmund Jakob Baumgarten. In: Halle. Aufklärung und Pietismus. Hg. v. Norbert Hinske. Heidelberg 1989, 71–89; *ders.*: Vernünftiges Christentum. Über die geschichtliche Aufgabe der theologischen Aufklärung im 18. Jahrhundert in Deutschland. In: Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung. Hg. v. Rudolf Vierhaus. Göttingen 1985, 18–57.

Anschauung oder durch eigenes Studium einen gegenüber dem väterlichen noch stärker gewandelten Pietismus erfahren, der sich vielleicht als theologisches Phänomen nicht mehr deutlich artikuliert hat oder wahrgenommen wurde.

Abgesehen davon, daß allein mit dem in der Literaturwissenschaft nicht selten anzutreffenden, recht pauschalen Hinweis, der Pietismus habe mit der Individualisierung, Verinnerlichung und Emotionalisierung des Glaubens zu einer praktischen Herzens-Frömmigkeit das Geistes- und Kulturleben des 18. Jahrhunderts entscheidend mitgeprägt¹³, dem ‚Fall‘ und Verhältnis von Vater und Sohn Lenz nicht beizukommen ist, muß auch schon im Blick auf die eingangs angerissene hallische Propria Vorsicht walten. Handelt es sich tatsächlich um solche, oder ist nicht das eine oder andere auch der Lutherischen Orthodoxie oder dem Herrnhutertum zuzurechnen? Ist nicht das Herrnhutertum selbst ein Produkt des hallischen Pietismus? Und welches theologische und soziale Profil hatten der hallische Pietismus und das Herrnhutertum während der in Rede stehenden späten 30er bis 70er Jahre des 18. Jahrhunderts? Und hat nicht das Herrnhutertum auf den hallischen Pietismus zurückgewirkt, ebenso wie die Aufklärung? Was haben demnach, so lautet die hier zu beantwortende Frage, Vater und Sohn Lenz für einen Pietismus kennengelernt und thematisiert, der eine zunächst als Student in Halle, dann als Informator, als Pfarrer und schließlich als Generalsuperintendent in Livland; der andere als Sohn seines Vaters und Schüler hallischer Informatoren und Lehrer, als Student in Königsberg, als Hofmeister und Schriftsteller in Straßburg?

Entsprechend der Problemstellung wird in einem ersten Teil für die 30er bis 50er Jahre Christians wechselhaftes Verhältnis zum hallischen Pietismus und zum Herrnhutertum skizziert, zu einem Zeitpunkt also, als der hallische Pietismus – nicht zuletzt unter dem Eindruck der in Halle erstarkenden Aufklärung und möglicherweise durch den fulminanten Aufschwung des Herrnhutertums – aus der von August Hermann Francke und seinen Mitstreitern der Gründungsgeneration geprägten Form kommt, und da das Herrnhutertum – nicht zuletzt als Parallelerscheinung oder Vorläufer der Empfindsamkeit – in Adelskreisen und bei den einfachen Leuten zunehmend an Boden gewinnt und zugleich theologisch wie politisch unter Druck gerät.¹⁴ Im zweiten Teil wird Jakobs

¹³ Vgl. *Wolfgang Schmitt*: Die pietistische Kritik der ‚Künste‘. Untersuchungen über die Entstehung einer neuen Kunstauffassung im 18. Jahrhundert. Diss. [masch.] Köln 1958; *Hans-Jürgen Schrader*: Vom Heiland im Herzen zum inneren Wort. ‚Poetische‘ Aspekte der pietistischen Christologie. In: *PuN* 20, 1994, 55–74.

¹⁴ Vgl. *Ferdinand Josef Schneider*: Das geistige Leben von Halle im Zeichen des Endkampfes zwischen Pietismus und Rationalismus. In: *Sachsen und Anhalt. Jahrbuch der Landesgeschichtlichen Forschungsstelle für die Provinz Sachsen und für Anhalt*. Bd. 14. Magdeburg 1938,

im kritischen Vergleich mit dem aufklärerischen Philanthropismus gewonnenes Pietismus-Bild vorgestellt und schließlich drittens am Beispiel der Darstellung und Verarbeitung des Vater-Sohn-Verhältnisses in seinen Briefen und Werken einer markanten Spur nachgegangen, die der Pietismus, und zwar m. E. der hallische Pietismus, in Jakobs Schreiben hinterlassen hat.¹⁵

2. Lenz, der Vater

1720 wird Christian Lenz als Sohn armer Eltern in Köslin, dem heutigen Kosalitz in Hinterpommern geboren. Im Juni 1737 kommt er nach Halle. Er immatrikuliert sich an der Theologischen Fakultät, genießt an den Glauchaer Anstalten einen Freitisch, wohnt zeitweise im Hause von Gotthilf August Francke und arbeitet seit Dezember 1739 als Informator an der Mägdeleinschule. Das Informatorenverzeichnis der Waisenhaus-schule bescheinigt Christian, er kenne Christus, habe einen schönen Vortrag und ein ‚gutes regimen‘.

Über Christians Studium ist wenig in Erfahrung zu bringen. Laut der Briefe, die er zwischen 1747 und 1757 mit Gotthilf August wechselt, hat er dessen und Vorlesungen von Johann Georg Knapp gehört.¹⁶ Francke

137–166; *Hermann Bößenecker*: Pietismus und Aufklärung. Ihre Begegnung im deutschen Geistesleben des 17. und 18. Jahrhunderts. Eine geistesgeschichtliche Untersuchung. Diss. [masch.] Würzburg 1958; *Kemper*, Deutsche Lyrik [s. Anm. 10].

¹⁵ Schöne [s. Anm. 1] hat in dem wegweisenden Kapitel „Wiederholung der exemplarischen Begebenheit. Jakob Michael Reinhold Lenz“ (92–138) die ‚exemplarischen‘, von Zerwürfnis, (räumlicher) Distanzierung und Versöhnung oder unwiderruflicher Trennung strukturierter Vater-Sohn-Konstellationen in den poetischen und theoretischen Werken sowie in den autobiographischen Zeugnissen auf die biblische Parabel vom verlorenen Sohn zurückgeführt und analysiert. Schöne kommt zu dem Ergebnis: „Hier geht es nicht um das ‚Erlebnis und die Dichtung‘, nicht um ein biographisches Begebenheitsmodell für das dramatische Werk. Denn das eigentliche Vor-Bild liegt im biblischen Bereich, von hier aus wirkt es in beide Sphären hinein. Die lebensgeschichtlichen Fakten und ihre in Aufzeichnungen und Briefen niedergelegte sprachliche Erfassung und Deutung nach dem Vorgang der Parabel bedingen einander, eins scheint das andere nach sich zu ziehen, und die unheimliche Konsequenz dieser imaginativen Selbstdeutung und Existenzbestimmung macht zugleich [...] den derselben Quelle entspringenden Parallellfall einer vielfältigen Wiederkehr des Grundmusters in Lenz' Dichtungen verständlicher. Denn dieser Motivzwang, diese Wiederholung der parabolischen Begebenheit, die im ‚Hofmeister‘ freilich weit mehr bedeutet, als mit dem Begriff des Motivs erfassbar scheint, die hier als verborgenes Prinzip der dichterischen Gestaltung wirkt, wird mit geringerer struktureller Bedeutung auch an vielen anderen Stellen sichtbar.“ (133 f.) Im Anschluß an Schönes grundlegende Ausführung soll hier in den Abschnitten 3 und 4 eine auf den Pietismus focussierende Präzisierung versucht werden.

¹⁶ Er grüßt die Professoren bzw. Doktoren Baumgarten, Johann Georg Knapp und Johann Heinrich Callenberg, die Pastoren Adam Struensee, der in Halle sein Beichtvater war, Johann August Majer, Johann Lichotius, Johann Konrad Philipp Niemeyer, Johann Biltzing, den Inspektor Riedel, Karl Heinrich Bogatzky sowie Abt Johann Adam Steinmetz in Kloster Berge.

habe er zu danken, weil Gott „durch Euer Hochwürden Dienst in einer parenetischen Lection mich aus dem Tod zum Leben aufgewecket“¹⁷, und Knapp „für allen Seegen, den mir der Herr in Halle aus seinen Collegiis, sonderlich aus den über die Monita pastoralia Ihres seligen Herrn Vaters [d. i. August Hermann Francke, d. Vf.] geschenket hat“.¹⁸ Nach Abschluß des Studiums geht Christian im Frühjahr 1740 als Hofmeister nach Livland, wo er bis 1742 auf Gut Kastran, im Kirchsprengel Sunzeln, die Söhne der verwitweten Beata Helene von Öttingen unterrichtet.¹⁹

Christians bislang nur in Bruchstücken veröffentlichtes Tagebuch, das den Titel *Führungen* trägt und an dem er vom 24. Juli bis zum 12. August 1741 auf Kastran schreibt, ist ein informatives Dokument zur Sozial-, Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte des livländischen Raumes in der Mitte des 18. Jahrhunderts.²⁰ Zugleich ist es aus mentalitätsgeschichtlicher Perspektive von hohem Interesse, belegt es doch die – emphatisch formuliert – ‚inneren Kämpfe‘ eines jungen Geistlichen, der wenige Monate, nachdem er in Halle zum Theologen examiniert worden ist, die aus seiner Sicht unwürdige Stellung eines Informators annehmen muß – und das in einem der hallischen Prägung zuwider laufenden herrnhutischen sozialen und religiösen Umfeld.

Auf den ersten Blick scheint das Tagebuch – trotz des Studiums in Halle und der ‚Aufweckung‘ durch Gotthilf August – ein unmißverständliches Zeugnis für Christians ‚Konversion‘ zum Herrnhutertum zu sein. Kaum ein Jahr nach seiner Abreise aus Halle hat er den Herrnhuter ‚Jargon‘ angenommen, das Blut und die Wunden Christi sind ihm vornehmster Gegenstand des Betrachtens, des Besingens und Bedichtens geworden. Er liest in Zinzendorfs *Religionsgesprächen*, singt Lieder aus dem *Herrnhuter Gesangbuch* und verfaßt eigene Blut- und Wunden-Verse.

Doch trotz der augenscheinlichen Herrnhuter Dominanz sind Halle und der hallische Pietismus durchaus noch präsent. Christian erhofft sich eine Ausgabe der ‚Kernstellen‘ von August Hermann Francke und von Johann Jakob Rambach, dessen 1726er Predigten *Von den Tränen und Seufzern Christi* einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht haben. Er studiert

¹⁷ Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Serben, 26. November 1747 (AFSt/H C 381: 9).

¹⁸ Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Seßwegen, 28. Juni/9. Juli 1756 (AFSt/H C 381: 145).

¹⁹ Ich folge – gegen Schnaak, Das theologische Profil des Vaters [s. Anm. 6] und Pautler, Jakob Michael Reinhold Lenz [s. Anm. 7] – der Darstellung bei von Petersen, Lenz [s. Anm. 4], der sich auf einen 1924 gehaltenen Vortrag von Johann Kirschfeldt bezieht, der unter dem Titel „Das Tagebuch eines unbekanntenen Pietisten“ in den ThStKr 105, 1933, 337–345, erschienen ist.

²⁰ Christian David Lenz: *Führungen* [Ungedr. Tagebuch]. Das Original liegt im Latvijas Valsts Vestures Arhivs, Riga, Lettland (Fonds Nr. 4038, Apraksts Nr. 2, Lieta Nr. 1330). D. Vf. bereitet eine kommentierte Edition des Tagebuchs vor, die Ende 2004/Anfang 2005 erscheinen wird.

Adam Struensees *Einfältige Zeugnisse der Wahrheit zur Gottseligkeit, oder: Catechetische Wiederholungen einiger Predigten* (Halle 1735) und Christian Friedrich Hübners *Aufrichtiger Wegweiser zum vertrauten Umgange mit Gott* in der zweiten ebenfalls in Halle veröffentlichten Auflage von 1731.²¹ Lobend erwähnt werden Johann Georg Knapps kirchengeschichtliche Vorlesungen und – ein erstaunliches rezeptionsgeschichtliches Detail – dessen durchdringende Stimme, die Christian nachzumachen versucht, um seine Schüler zu beeindrucken. Daß er lautes Lachen und Völlerei bei Tisch, Reifröcke, hochgetürmte Frisuren, Kartenspiele oder den Hochmut seiner Zöglinge, den er mit Hinweis auf das böse Herz der Menschen zu zügeln versucht, auf das schärfste verurteilt, muß nicht dem Herrnhuter Umfeld geschuldet sein – ganz sicher aber die Tatsache, daß er die von einem Pastor Laitner geäußerte Kritik an Zinzendorf unerträglich findet.

Dreh- und Angelpunkt des Tagebuchs ist eine exaltierte, mitunter bis zur Hysterie hochgespannte identifikatorische Christozentrik, deren vorzügliche Aufmerksamkeit, wie in Zinzendorfs Kreuzes- und Wunden-theologie, dem Blut des Lammes gilt. „Es war mir erwecklich, daß das Lamm Gottes in heißer Liebesglut am Kreuz gleichsam für mich zerschmolzen wäre.“²² Oder: „Meine Feder kan es nicht beschreiben, wie da der Geist der Kindschafft mit unaussprechlichen Seufzern würkte. Ich habs gefühlt, daß mir das eine Hölle auf Erden seyn würde, wenn ich eine halbe Stunde ja nur eine Viertelstunde ganz ohne des Lammes Blut sein solte.“²³ Neben der unaufhörlichen Blutsehnsucht und Wundenimagination spielt das minutiös protokollierte Singen von Herrnhuter Liedern eine wichtige Rolle bei der Gestaltung und Strukturierung des Tagesablaufes, vor allem nach kritischen Situationen und Diskussionen oder vor dem Einschlafen. Für den 10. August 1741 verzeichnet das Tagebuch sechsmaliges Singen von Liedern aus dem *Herrnhuter Gesangbuch*, u. a. aus dem VIII. Anhang die Nummer 1369: *Was ists verwundter Liebe*, dem sich die Bitte anschließt:

Mein teures Lamm: Nun drücke mir, der ich in deinen Wunden liege, die Augen zu. Bleib aber hübsch bey mir und bewahre mich, daß deinem kleinen Kinde kein Schade wiederfahre [!]. Wiege dein kleines Kindchen nun selber

²¹ Ich korrigiere die Angaben bei *Kirschfeldt*, *Das Tagebuch* [s. Anm. 19], 344 f.: Der Aufrichtige Wegweiser Der zum vertraulichen Umgang mit Gott und Unterhaltung heiliger Gedanken Anweisung giebt. Weitere Titel, die erwähnt werden: *Jan Amos Comenius*: Kirchengeschichte der Mährischen Brüder (recte: Kurtz-gefaßte Kirchen-Historie der Böhmischn Brüder). Halle 1702; *Gottfried Arnold*: *Cognitionis spiritualis et fraterni nominis historia*. Leipzig 1696; *Johann Arndt*: Vier Bücher vom wahren Christentum (in einer nicht bezeichneten Ausgabe)

²² *Lenz*, *Führungen* [s. Anm. 20], Bl. 50.

²³ *Ebd.*, Bl. 47.

recht ein in deine Wunden ein, und bedecke dein Kücklein wenn du es vor dem höllischen Habicht behalten wilt.²⁴

Für die Hinwendung zum Herrnhutertum sind Personen zu berücksichtigen, mit denen Christian während seiner ersten livländischen Monate freundschaftlichen Umgang hatte: Magdalena Elisabeth von Hallart, ihr Hausprediger Albert Antonius Vierorth – ein ehemaliger Günstling August Hermann Franckes und Paul Antons – sowie Friedrich Bernhard Blaufuß, Pfarrer in Palmaz, nahe dem Witwensitz der Hallart, waren allesamt Pietisten hallischer Prägung.²⁵ Nach 1725, dem Beginn der Herrnhuter Mission auf der Insel Ösel, kündigten sie August Hermann Francke die Freundschaft und bekannten sich zu Zinzendorf.

Christian hat sich nicht nahtlos in die Herrnhuter Gemeinde eingefügt. Der im Tagebuch dokumentierte Entwurf eines Briefes an Blaufuß deutet Schwierigkeiten an, die er bei seiner Ankunft in Livland im Kreise der Herrnhuter gehabt haben muß. Christian beteuert, in seinem ersten livländischen Jahr den ‚Umgang mit dem Lamm‘ intensiviert zu haben, und nicht ohne Selbstbewußtsein weiß er sich gegen die Vorhaltungen von Blaufuß seinem ‚blutigen Versöhner‘ überaus nahe. Der Brief schließt mit der Versicherung innigster Verbundenheit und brüderlicher Liebe:

Nein! Nein! ich denke, wenn es der liebe Herr Pastor wüßte, wie zärt[ich] itzo mein Umgang mit dem Heilande wäre, er würde nicht so poltern und daher fühlte ich ihres Widerwillens gegen mich ohngeachtet eine Bruder=Liebe gegen sie [Blaufuß, d.Vf.] im Herzen. Meine veneration und Liebe zu Ihnen, die ich auch von aussen gegen andere nicht leugnen können (: zumal wenn Sie angegriffen sind von ihnen:) soll durch die Gnade des Lammes frisch und lebendig bleiben, wie sonst. Werfen Sie immer weg, Sie werden mich nirgends anders hinwerfen als in die Wunden meines teuersten Blut=Versöhners.²⁶

Zutreffender ist es demnach, von einer Orientierungskrise zu sprechen, in der Christian sich befindet. Zwar versucht er, über die Beobachtung und Versprachlichung seiner leibseelischen Befindlichkeit identifikatorischen Anschluß an den leidenden und gekreuzigten Christus zu finden. Doch bringt die *compassio*, gesteigert zur imaginierten *compunctio*, nicht die erhoffte Beruhigung, nicht die Sicherheit der Erlösung und Heiligung. Christian fühlt sich ‚leer‘ und ‚dürre‘, er wirft sich vor, Christi Blut und Tränen nicht genug zu schätzen und zu lieben, er verachtet und haßt sich und will Buße tun. Dem Tagebuch fehlt die herrnhutische Leichtigkeit

²⁴ Lenz, Führungen [s. Anm. 20], Bl. 133.

²⁵ Zu Frau von Hallart und ihrem Kreis vgl. *Eduard Winter*: Halle als Ausgangspunkt der deutschen Russlandkunde im 18. Jahrhundert. Berlin 1953, bes. 96 f., 276–280.

²⁶ Lenz, Führungen [s. Anm. 20], Bl. 89 f.

und Einfältigkeit des Glaubens, die – wie Dietrich Meyer schreibt – „kindliche Gnadenzuversicht“²⁷, mit denen der Herrnhuter über ein ‚Frömmigkeits-Kapital‘ verfügt, das sich der hallische Pietist mühsam erüben muß, indem er die Stationen des *ordo salutis* durchkämpft.

Versucht man den Reibungspunkt zwischen hallischer Prägung und Herrnhutertum zu konkretisieren, wird zu bedenken sein, was wenige Jahre später in Christians bislang unveröffentlichten Briefen an Gotthilf August Francke und schließlich 1750 in seiner theologischen Hauptschrift *Gedanken über die Worte Pauli I Cor. I.v. 18. von der Ungleichen Aufnahme des Wortes vom Kreuz* ausdrücklich gegen die Anhänger Zinzendorfs ins Feld geführt wird: die Verzweiflung über die eigene Verderbtheit und die Bereitschaft zur Buße. Gegenüber der herrnhutisch-kindlichen Erlösungsgewißheit exponiert bereits das Tagebuch sowohl in den diskursiv-meditativen als auch in den deskriptiv-anschauungsgesättigten Passagen eine quälende Erlösungungewißheit, die auf dem einen Mittel der Buße bzw. des Bußkampfes als unabdingbarem Ausdruck der Erlösungsbedürftigkeit und als ebenfalls unabdingbarer Voraussetzung für die Erlösung durch die im Blut des Lammes zuteil werdende göttlich-väterliche Gnade beharrt.

Wer demnach versucht, an den Tagebuch-Fragmenten trennscharf zwischen hallischem Pietismus und Herrnhutertum zu differenzieren, gerät unweigerlich in Schwierigkeiten: Werden die Augenblicke des jubulatorischen Überschwangs und der tiefen Niedergeschlagenheit gleichgewichtig nebeneinander gehalten, wird man von einer biographisch und situativ begründeten Gemengelage sprechen müssen. Werden die Hinweise auf die Verderbnis des menschlichen Herzens, auf die Anfechtungen und den verwerflichen Stolz, der böse Eigenwille sowie das egozentrisch-selbstgerechte „project machen aufs Zukünftige“²⁸, die ‚Dürre und Leere des Herzens‘ und der Selbsthaß stärker gewichtet, wird man von einem hallischen Frömmigkeits-Kern in herrnhutischer Sprach- und Bildüberformung auszugehen haben. Neigt man dieser Auffassung zu, läßt sich an Christians Tagebuch die Ambiguität der Herrnhuter Sprache und Bildlichkeit aufzeigen, die ebenso emphatisch die Nähe zu Christus und die damit verbundene Euphorie zum Ausdruck bringen kann wie auch die Ferne von Christus, das Wissen um die eigene Verderbnis sowie – daraus resultierend – Betrübnis und Verzweiflung. Zinzendorf, schreibt Meyer, habe in der „natürlichen kindlichen Sprache [...] den echten, unverstellten Ausdruck des Herzens und des erweckten Menschen“ gesehen.²⁹ Christian hat sich dieser Sprache reichlich bedient – aber nicht,

²⁷ Dietrich Meyer: Zinzendorf und Herrnhut. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 2: Der Pietismus im 18. Jahrhundert. Hg. v. Martin Brecht u. Klaus Deppermann. Göttingen 1995, 3–106, hier 40.

²⁸ Lenz, Führungen [s. Anm. 20], Bl. 88.

²⁹ Meyer, Zinzendorf [s. Anm. 27], 49.

um ausschließlich seine Begeisterung auszusprechen. In ihrer Affektivität ist sie für ihn auch ein Medium zur Artikulation von ‚Herzens-Unsicherheiten‘ und Glaubens-Nöten.

Die Briefe, die Christian zwischen 1747 und 1757 an Gotthilf August Francke schreibt, schlagen gegenteilige Töne an, sie re-formulieren ein entschiedenes Bekenntnis zum hallischen Pietismus. Auch für diese Umkehr sind Gründe geltend zu machen. 1742, nach zwei Jahren eines aus seiner Sicht demütigenden Hofmeisterdaseins in Livland, wird Christian zum Pfarrer ordiniert und – kaum im Amt – um ein Gutachten über die Herrnhuter gebeten, das recht moderat ausfällt.³⁰ Doch schloß sich das russische Herrscherhaus nicht den neunzehn positiven von insgesamt fünfunddreißig eingeholten Gutachten an. Die Herrnhuter waren zu einem Politikum geworden. Im Unterschied zu den hallischen Pietisten standen sie nicht im Ruf, mit dem Zarenhaus und der estnischen und livländischen Ritterschaft zu paktieren. Die politische Unabhängigkeit oder – besser gesagt – politische Indifferenz der Herrnhuter machte sie vor allem für die einheimische leibeigene Bauernschaft attraktiv. 1743 ergeht ein kaiserlicher Ukas, der das Herrnhutertum verbietet und die Verbreitung von Herrnhuter Lehren und Schriften unter Strafe stellt.³¹

³⁰ „Der Herr lasse denn die gegenwärtige Untersuchung der Herrnhütischen Sache zur Verherrlichung seines großen Namens, zum Besten seiner Kirchen, zum Schutz des armen Häufleins Jesu und zur Beförderung der Wahrheit zur Gottseligkeit reichen.“ (Zit. nach: von Petersen, Lenz [s. Anm. 4], 93)

³¹ Janis Kreslins: Der Einfluß des hallischen Pietismus auf Lettland (in: Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus. Hg. v. Johannes Wallmann u. Udo Sträter. Tübingen 1998 [Hallesche Forschungen, 1], 145–156), macht keinen großen Unterschied zwischen hallischem Pietismus und Herrnhutertum. Der folgenden Äußerung mag man noch zustimmen: „Man kann überspitzt von einer sozialen Revolution sprechen, die von den Anhängern des hallischen Pietismus entfesselt worden ist.“ (151) Einschränkend bzw. ergänzend ist dazu anzumerken, daß Frau von Hallart und Blaufuß, auf deren Schulgründungen nach 1725 in und um Wolmarshof sich Kreslins Äußerung bezieht, zu diesem Zeitpunkt schon vom hallischen Pietismus abgerückt waren und sich dem Herrnhutertum angenähert hatten. Nicht mehr zuzustimmen ist der Einschätzung, der kaiserliche Ukas von 1743 habe „die pietistische Lehre verbot[en] und die Schließung der Versammlungen sowie die Konfiszierung der herrnhütischen Literatur“ angeordnet (ebd.). Das trifft wohl zu für die Herrnhuter, nicht aber für die Hallenser, deren Segel sich nach dem Ukas kurzfristig mit frischem Wind füllten. Kreslins betrachtet hallische Pietisten und Herrnhuter nicht als Konkurrenten, sondern – schmeichelhaft für die Hallenser – die Herrnhuter als deren Werkzeug oder verlängerten Arm, was zu folgender, den Hallensern wiederum eher unangenehmen Einschätzung führt: Zu dem 1746 in Herrnhut veröffentlichten „Common Prayer“ (nicht zu verwechseln mit dem „Book of Common Prayer and Administration of the Sacraments [...]“ der anglikanischen Kirche), ein Buch mit Gedichten in lettischer Sprache, bemerkt Kreslins: „Dieser Druck wurde kurz nach seiner Publikation konfisziert, weil der Inhalt für zu erotisch angesehen wurde. Das Buch zeigt, daß der hallische Pietismus durch den Herrnhuter Pietismus zu guter Letzt auch zur Schöpfung der ersten erotischen Literatur in lettischer Sprache beigetragen hat.“ (155 f.) Eine interessante Vorstellung, als hätte der hallische Pietismus seine – möglicherweise – unterdrückten erotischen Phantasien von den Herrnhutern (sprachlich) ausagieren lassen.

Ohne Christian deswegen einen Opportunisten und Karrieristen zu nennen – seine Briefe nach Halle wettern in schärfstem Ton gegen die „giftige Pestilenz“ der Herrnhuter.³² Versteht man das Tagebuch aus den frühen livländischen Hofmeister-Jahren als Versuch einer den Herrnhuter Blut- und Wundenkult sowie dessen Sprache einbeziehenden inneren Selbstverständigung und Glaubensorientierung, scheint bei der streng antiherrnhutischen Agitation während der beruflichen Etablierung und Konsolidierung der umgekehrte Fall einer Justierung nach außen vorzuliegen.³³ Nachdrücklich moniert Christian, der in den Gemeinden von den Herrnhutern „angerichtete Schaden“ sei nicht abzusehen, vor allem weil „redliche[n] Lehrer, deren doch ohne das nur [eine] kleine Anzahl ist, [. . .] mit dieser Partei vermengt gewesen, und können zum Teil davon noch nicht ganz ablassen“.³⁴ Wie das Tagebuch zeigt, war Christian auch einer von den ‚redlichen‘, und – wie er sich diplomatisch ausdrückt – mit den Herrnhutern ‚vermengten‘ Lehrern. Andere, die er 1741 kennen und schätzen gelernt hatte, wie Blaufuß und Vierorth, der es bis zum Herrnhuter-Bischof brachte, werden in den Briefen an Gotthilf August zu „Feinde[n] des Creutzes Christi“ und „Bauchdienern“ erklärt.³⁵

Mit der Formulierung von den „Feinde[n] des Creutzes“ deutet sich – auch im Rückblick auf das Tagebuch und seine Differenzen zum

³² Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Seßwegen, 23. Juni/4. Juli 1750 (AFSt/H C 381: 77).

³³ Der Konflikt zwischen hallischem Pietismus und Herrnhutertum im Baltikum, insbesondere in Lettland, hatte sich verschärft, nachdem Zinzendorf 1736 mit großem Erfolg in Reval gepredigt hatte, das unter Christoph Friedrich Mickwitz, dem auch mit Christian Lenz bekannten Oberpastor von Reval, eine Hochburg des hallischen Pietismus war. Bezeichnend für den Schwenk hallischer Pietisten ins Lager der Herrnhuter sind Albert Anton Vierorths Briefe an Gotthilf August Francke aus den 1730er Jahren. Während Vierorth, der ein Günstling von August Hermann Francke und von Paul Anton gewesen war und in den 1710er und 20er Jahren zahlreiche Briefe von Jena nach Halle geschickt hatte, die als Lagebericht ausgewiesen sind, Gotthilf August „früher mit allen seinen Titeln anredet, heißt es jetzt nach dem Brauch der Herrnhuter einfach ‚Bruder‘.“ (*Winter*, Halle als Ausgangspunkt der deutschen Russlandkunde [s. Anm. 25], 278). Franckes 1744er Briefe an Friedrich Bernhard Blaufuß sind scharf im Ton, und – laut *Winter* (282) – ist Mickwitz an den Kontroversen zerbrochen und in ihrer Folge schon 1744 verstorben. Dessen Nachfolger Johann Georg Thidebühl und der ab 1747 amtierende Generalsuperintendent von Livland, Jakob Andreas Zimmermann, vormalis Theologieprofessor an der Halleschen Universität, profilieren sich im Sinne Franckes und der zaristischen Politik und bekämpfen die Herrnhuter. 1750 und 1755 verlieren die Herrnhuter mit Frau von Hallart und Blaufuß zwei wichtige Fürsprecher in Livland. 1764 werden die Herrnhuter in Rußland wieder zugelassen – offensichtlich hielt man sie nach Zinzendorfs Tod 1760 nicht mehr für staatsgefährdend. Über die Konkurrenzkämpfe zwischen hallischem Pietismus und Herrnhutertum, insbesondere über Gotthilf August Franckes Bemühungen, Leute wie Blaufuß auf seiner Seite zu behalten, informiert ausführlich *Winter*, 276–289.

³⁴ Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Serben, 26. November 1747 (AFSt/H C 381: 9).

³⁵ Ebd.

Herrnhutertum – ein Sachverhalt an, der den Verdacht des berufsbedingten Opportunismus relativiert. Dienstbeflissen schreibt Christian an Francke, „daß die Häupter unserer liefländischen Kirche von [m]einem rechtschaffenen Sinne in Christo überzeuget seyn, [. . .].“³⁶ Anschließend erläutert er: „Die Welt wirft inzwischen alles in eine Brühe. Wer etwas herzhafte und evangelisch das Wort vom Creutz, ob gleich mit noch so ernstlicher Einschärfung der Buß- und Glaubensordnung verkündigt, der heißt gleich ein Herrnhüter.“³⁷

Christians Kritik an den Herrnhutern hat demnach zwei Ebenen: Als Pfarrer zieht er sie der Heuchelei, er wirft ihnen vor, in seiner Gemeinde ein „Chisma“³⁸ zu machen und ihn bei seinen Eingepfarrten zu verleumden. Die Bedenken des Theologen richten sich, verstärkt noch seit der Herrnhäger Sichtungszeit Ende der 30er und in den 40er Jahren, gegen die in seinen Augen heterodoxe Auffassung der Herrnhüter, ohne Station für Station den *ordo salutis* abzuschreiten, ohne Reue und Zerknirschung des Herzens, ohne Bußkampf, Bekehrung und Gnadendurchbruch, wiedergeboren zu sein. Statt eingedenk der eigenen Verderbnis an sich zu arbeiten und darauf zu hoffen, von der Gnade Gottes ergriffen zu werden, behaupteten die Herrnhüter, Christus zu besitzen, und pflegten mit diesem einen ‚lästerlich-intimen‘ Umgang. Folgerichtig und wie im erwähnten Brief ausgesprochen, hat Christian die Buß- und Glaubensordnung in seinen *Gedanken über die Worte Pauli* von 1750 ausdrücklich betont.³⁹ Vorangestellt hat er seinem theologischen Hauptwerk eine mehrhundertseitige „für unsere Zeiten sehr nöthige Vorrede“, die sich ausführlichst und mit reichlich Zitaten dem Blut- und Wundenkult aus

³⁶ Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Seßwegen, 10./22. April 1751 (AFSt/H C 381: 91).

³⁷ Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Serben, 26. November 1747 (AFSt/H C 381: 9); vgl. Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Seßwegen 10./22. April 1751 (AFSt/H C 381: 91): „Dies schlägt den Amtssegen gewaltig nieder, indem der Augapfel unserer christlichen Religion, ich meine der Glaube an das blutige Verdienst Jesu der Welt fast ein Ekel ist, weil die Herrnhüter auch davon geprediget und damit ihre Nebenlehren verdeckt haben.“

³⁸ Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Seßwegen, 23. Juni/4. Juli 1750 (AFSt/H C 381: 77).

³⁹ Von Christians Schriften seien genannt: *Gedanken über die Worte Pauli I Cor. I.v.18. von der Ungleichen Aufnahme des Wortes vom Kreuz. Zwey Theile, nebst einer starken und für unsere Zeiten sehr nöthig geachteten Vorrede, worinnen die Kreuz-Theologie der so genannten Herrnhüter, vornemlich aus ihrem XII. Lieder-Anhange und deßen drey Zugaben unpartheyisch und genau geprüft wird.* Königsberg, Leipzig 1750; *Amor meus crucifixus! Gebete über das Leiden und Sterben Jesu Christi.* Königsberg 1756; *Evangelische Buß- und Gnadestimme in 13 Bußpredigten.* Königsberg 1756; *Kurzer Inbegriff der christlichen Glaubenslehre, für Kinder und junge Leute.* Königsberg 1769; *Festbüchlein für Kinder und junge Leute, auf besondere Veranlassung herausgegeben.* Riga 1781, sowie die Vorrede Von der Stärke des Schriftbeweises für die Lehre von der Genugthuung Christi zu Johann Benjamin Sczibalskys *Widerlegung der Scheingründe neuer theologischer Meinungen in Absicht auf die Genugthuung Christi.* Riga 1780.

den berühmt-berüchtigten drei Zugaben des XII. Anhanges zum *Herrnhuter Gesangbuch* widmet. Dort heißt es:

Denn weil sie meynen, sie könnten fast nicht mehr sündigen, Kampf und Anfechtungen über die noch innewohnende Sünde für eine geistliche Pedanterie halten, und vor dem Heilande daher auch wegen des Gefühls ihres noch überbliebenden Verderbens keine ehrerbietige und gebeugte Sündenschamröthe haben können. [...] so steht man an statt der Sündenschamhaftigkeit und jungfräulichen Schamröthe vielmehr, daß manche nur beständig singen, springen, und diejenigen höhnisch auslachen, welche unter ihrem Elende gebeugt, schamhaft und blöde vor den Augen des Lammes einher gehen, ihnen den Heilande absprechen, oder sie vor Pietistenköpfe halten.⁴⁰

Der Befund des Tagebuchs bestätigt sich: Die Gewißheit von einer persistierenden Erlösung gibt es für Christian nicht, statt dessen mahnt er zu ständiger Aufmerksamkeit für die Anfechtungen durch den ‚Feind‘ und zu einem unaufhörlichen Kampf. Das zeichnet gegenüber den Herrnhutern den ‚Pietistenkopf‘ aus.

Mit den Bedenken des Theologen und den Klagen des Pfarrers über die Herrnhuter mehren sich die sentimental gefärbten Erinnerungen an den Studien-Aufenthalt in Halle während der späten 30er Jahre. Die Nachrichten, die aus dem Halle der 50er Jahre nach Livland dringen, bereiten Christian dagegen wenig Freude. 1756 schreibt er an Gotthilf, daß „itzo aus dem sonst so berühmten Hallischen Pflanzgarten öfters recht dürre Reiser kommen, die weder wahre und moderate Philosophen, noch viel weniger rechtschaffene Theologi, sondern leere Terminologen sind, die sich auch sogar bey der klugen Welt zum Gespött machen, und kaum eine catechismusmässige, viel weniger solide Erkenntniß der Theologia Spiritus haben“⁴¹.

Das wenige, was über Christians Studium bekannt ist, wurde erwähnt: die Vorlesungen bei Gotthilf August Francke und bei Johann Georg Knapp. August Hermann Francke und Johann Jakob Rambach, die im Tagebuch und in der 1750er Vorrede lobend erwähnt werden, hat er lediglich durch Lektüre ihrer Schriften kennengelernt. Daß er Siegmund Jakob Baumgarten gehört hat, ist nicht auszuschließen, da dieser 1734 als Professor an die Theologische Fakultät berufen wurde. Er läßt Baumgarten grüßen und bittet Francke, mitgeschickte Predigten an diesen zu übermitteln. Vergewenwärtigt man sich die Situation an Waisenhaus und Theologischer Fakultät am Ende der 30er Jahre, ist davon auszugehen, daß schon Christians Studium in die Zeit des Umbruchs vom Pietismus August Hermann Franckes zu einer der Aufklärung nicht mehr radikal

⁴⁰ Lenz: Gedanken über die Worte Pauli [s. Anm. 39], 8, 11.

⁴¹ Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Seßwegen, 28. Juni/9. Juli 1756 (AFSt/H C 381: 145).

verfeindeten Position gefallen ist.⁴² Der Wolffianismus hatte sich auch nach der von August Hermann Francke und Joachim Justus Breithaupt durchgesetzten Vertreibung des Philosophen (1723) an der Universität gehalten und schon während der 30er Jahre wieder hörbar artikuliert. Die sogenannten Übergangs-Theologen, wie in Jena Johann Franz Budde und in Halle vor allem Baumgarten, der nicht mehr der alten Waisenhaus-Partei angehörte, setzten statt auf Abgrenzung und Konfrontation auf Integration und bereiteten der historisierenden und philologisierenden Neologie und damit der Trennung von wissenschaftlicher Theologie und privater Religion, wie Johann Salomo Semler sie formuliert, den Weg. Mag sein, daß Christian auch Baumgarten meint, sicherlich aber Semler, wenn er 1756 gegen den in Halle „itzo überhand nehmenden Mißbrauch der Philosophie“ wettet und dagegen ein „aus dem Geist der Weißheit und Kraft geflossene[s] Zeugnis [...] der alten Hallischen Väter“ empfiehlt: August Hermann Franckes *Monita pastoralia Theologica* (1717)⁴³.

Christians Kritik am rationalistischen Halle und an einem durch die aufklärerische Theologie zum Moralismus modifizierten Glauben, der Christus zum Tugendlehrer und „allein zu einer großen menschlichen Person“⁴⁴ degradiere, korrespondiert eine erneute Hinwendung zum Herrnhutertum. In einem noch unveröffentlichten Brief vom 27. Juli 1782, gerichtet an den „in unserem allerteuersten und allerwürdigsten Lamm Gottes hochgeschätzte[n], innig geliebte[n] treue[n] Freund und Bruder“ August Gottlieb Spangenberg, heißt es – nach Lobeshymnen auf dessen Biographie *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf* (7 Teile, 1772–1775) und die *Idea Fidei Fratrum* (1779):

Vergeben Sie mir, Herzensbruder! und vergessen Sie auf ewig meine vorige Widrigkeit [die nicht] gegen manche mir immer teuer gebliebene Brüder ihrer Gemeine [ging], sondern gegen manche ausgebrochene Irrungen, so aus Ihrer Sache entstanden. Ich weiß nicht, ob ich Ihnen nicht schon im vorigen Jahr den mir ewig unvergeßlichen Ausdruck des teuren Müllers, der itzo Prediger in Herrnhut ist, gemeldet habe, da er sagte: Die Kinder haben ihre

⁴² Vgl. *Schneider*, Das geistige Leben [s. Anm. 14]; *Bößenecker*, Pietismus und Aufklärung [s. Anm. 14]; *Kemper*, Deutsche Lyrik [s. Anm. 10].

⁴³ Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Seßwegen, 28. Juni/9. Juli 1756 (AFSt/H C 381: 145).

⁴⁴ *Christian David Lenz*: Die Stärke des Schriftbeweises für die in unseren Tagen angefochtene Lehre von der Genugthuung Jesu Christi. Königsberg 1780, hier zitiert nach der Ausgabe von 1801, 3: „Es ist uns leider bekannt, daß es unsern heutigen Lehrern auf Kanzeln und Kathedern, desgleichen unter unsern Schriftstellern, zum Theil ansehnliche Männer gebe, welche JESUM Christum nur bloß und allein zu einer großen menschlichen Person machen, die unter einem besondern Einfluß der göttlichen Einwirkung gestanden, und daher der größte Sittenlehrer der Welt und das größte Muster und Beispiel der reinsten Tugend gewesen, auch hiedurch die Welt sehr gebessert habe.“

Tölpel-Jahre, solche haben auch neue Gemeinen. So gings auch uns. Aber wir nähern uns immer mehr der Männlichkeit. Es ist Gnade, wenn man erst aus der Erfahrung den Gang des Heilands mit seinen Gemeinen lernt, da es oft durch Holzwege, viel Irrungen und Anstösse geht, endlich aber er doch Ausgänge findet, daß man siehet, sein Volk sey wieder auf den Weg gebracht, worauf auch die Thoren nicht irren mögen.⁴⁵

Seit wann Christian wieder mit den Herrnhutern Kontakt hatte bzw. ob dieser Kontakt überhaupt jemals abgerissen war, ist kaum zu sagen. Der älteste bekannte Brief aus dem Archiv der Brüderunität stammt aus dem Jahr 1780. Vielleicht hat die Synode von 1775 den entscheidenden Anstoß dazu gegeben, den Kontakt wieder aufzunehmen. Nachdem die Brüdergemeinde schon 1764, vier Jahre nach Zinzendorfs Tod, von dessen Christozentrik abgerückt war, bekennt sie sich 1775 zu vier „in diesen Zeiten sehr angefochtenen Punkten“: zur Lehre vom Versöhnungsoffer und der Genugtuung Jesu für uns, vom allgemeinen Verderben der Menschen, von der Gottheit Jesu und schließlich zur Lehre vom heiligen Geist und seinen Gnadenwirkungen.⁴⁶

Im Rückblick auf das Tagebuch kann man die von Christian zitierten Worte des Predigers Müller auch als nachgetragene Selbst-Reflexion verstehen. Mag sein, daß Christian, der seit 1779 als Generalsuperintendent in Riga amtiert, seine frühe Affinität zum frühen, ‚blut- und wundenseligen‘, erlösungsgewissen Herrnhutertum Zinzendorfs den ‚Tölpel-Jahren‘ seines Lebens zurechnet. In der gemilderten Form Spangenberg wird ihm aber das Herrnhutertum ein sicherer Verbündeter im Kampf gegen die fortschreitende Rationalisierung der Theologie und die Moralisierung des Glaubens gewesen sein.⁴⁷

3. Lenz, der Sohn

Ein neben der Kritik an den Herrnhutern wichtiges Thema in Christians Briefen an Gotthilf August Francke ist das Anwerben von hallischen Informatoren für die Kinder von prominenten und wohlhabenden, bürgerlichen und adligen Deutschen in Livland und – für die eigenen Kinder. Das von Christian in einem Brief von 1756 vorgelegte Programm, wie ein Informator zu sein, wie er sich zu benehmen und zu unterrichten habe, zeugt von bemerkenswerter Liberalität und Aufgeschlossenheit. Prügelstrafen werden abgelehnt (die behält sich der Vater

⁴⁵ Archiv der Evangelischen Brüderunität Herrnhut R.3.B.16.16,17.

⁴⁶ Vgl. Meyer, Zinzendorf [s. Anm. 27], 61.

⁴⁷ Vgl. Schnaak, Das theologische Profil [s. Anm. 6], 17: „Sein Kampf galt nunmehr [nach dem Kontakt zu Spangenberg, d.Vf.] einzig und allein den Rationalisten, die er als eigentlichen Feind des Christentums ausgemacht hatte.“

vor), und statt den Kindern Wissen mechanisch einzutrichtern, das sie ebenso mechanisch zu memorieren haben, wird der Informator ermahnt, mit ihnen zu diskutieren und sich ihren Fragen zu stellen.⁴⁸ Bei der ausführlichen Vorstellung seiner bis dato vier Kinder wird der 1751 geborene Jakob lobend hervorgehoben:

Endlich das 4te Kind und jüngste Söhnlein zeigt besondere Munter- und Fähigkeit. Er ist 5 Jahre alt, liest aber schon ziemlich gut, treibt sich selbst, hat schon einen feinen Begrif von den allerersten Grundwarheiten des Heils, curieux in Nachfragen und memorirt die Worte Lutheri im Catechismo. Kurz es ist ein Kind guter Art und hat eine feine Seele bekommen.⁴⁹

Wie die Erziehung im Hause Lenz, insbesondere diejenige Jakobs, tatsächlich ausgesehen hat und vor allem welche pietistischen Akzente dabei gesetzt wurden, ist kaum auszumachen.⁵⁰ Soweit Christians Briefe darüber Auskunft geben, wurden an hallisch-pietistischen Büchern Johann Anastasius Freylinghausens *Compendium oder kurtzer Begriff der gantzen christlichen*

⁴⁸ Vgl. Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Seßwegen, 28. Juni/9. Juli 1756 (AFSt/H C 381: 145), wo u. a. verlangt wird, daß der Informator „im Informiren NB eine gute Methode habe, Kinder nicht viel memoriren lasse, sondern selbst fleißig mit ihnen discourire, sie immer frage und sich wieder von ihnen fragen lasse, kurz sie immer in der Neubegierde zu erhalten und ihnen das Studiren zur Lust und nicht zur Last machen wisse. 7) daß er ein Kinderfreund und kein Orbilius [Lucius O. Pupillus, Grammatiker aus Benevent, in Rom Lehrer des Horaz, trägt den Beinamen plagosus, d. i. der Prügelfreudige, d.Vf.] sey, der alles mit Prügeln beybringen wil. Nöthige Zucht um Bosheiten willen werde mir verwahren [unleserlich, d.Vf.] (: wie wol den Kindern von Jugend auf die Furcht des Herrn inoculirt und sie vor Bosheiten zu verwahren gesucht habe :). Allein henkersmäßige Disziplin um kleiner nichtswürdiger kindischer Versehen willen, wenn der Kopf etwa nicht richtig steht, und wodurch die Jugend nicht gebessert, sondern nur dickhäutig wird, verabscheue ich.“ Man lese dazu Jakob Michael Reinhold Lenz: Der Hofmeister, I. Akt, 4. Szene.

⁴⁹ Christian Lenz an Gotthilf August Francke, Seßwegen, 28. Juni/9. Juli 1756 (AFSt/H C 381: 145). Ärgerlich ist die falsche Transkription des Zitats bei Schnaak, Zum Bildungsgang des jungen Lenz. In: „Ich aber werde dunkel sein“ [s. Anm. 6], 11–14, hier 11: „Er ist fünf Jahre, liest aber schon ziemlich gut, schreibt gut, folgt, hat schon einen freien Begriff . . . und memorirt . . . Luthri im catechismo.“ Die von Schnaak zitierte Stelle, Jakob bewege sich auf „sicherem geistlichem Fundament“ (11), bezieht sich nicht auf den Sohn, sondern auf einen in Christians betreffendem Brief an Gotthilf August Francke, Seßwegen, 11./22. August 1757 (AFSt/H C 381: 154) erwähnten Brigadier von Dietz. Auch trifft nicht zu, der Vater habe – laut dem Brief vom 28. Juni/9. Juli 1756 (AFSt/H C 381: 145) – „schon früher ein passables Französisch unterrichtet[e]“ (ebd.), es handelt sich vielmehr um eine Absichtserklärung für den Fall, daß der aus Halle angeforderte Informator des Französischen nicht mächtig ist. Zieht man den einzigen Brief des Informators Jakob Andreas Stellmacher zu rate (Seßwegen, 11. Februar 1757 [AFSt/H C 381: 153]), der sich bei Gotthilf August Francke über das mangelnde Engagement von Vater Lenz in Sachen Kinderunterricht beschwert („Seine Hülfe in meiner Information fällt auch weg, [..].“), wird man davon ausgehen müssen, daß dieser nicht unterrichtet hat.

⁵⁰ Vgl. Schnaak, Zum Bildungsgang des jungen Lenz [s. Anm. 49], der bemerkt, Lenz sei „im Geiste des Halleschen Pietismus“ (11) erzogen worden und habe mit seinen ersten literarischen Arbeiten „die religiösen Anschauungen des Vaters um[gesetzt]“ (13). Genauere Auskünfte über den pietistischen Charakter der Erziehung gibt Schnaak nicht.

Lehre in 34 Articuli (1705) und Georg Gottlieb Fuhrmanns *Ordnung des Heils und der Seligkeit* (1736)⁵¹ gelesen. Überdies ist davon auszugehen, daß der von Gotthilf geschickte Hauslehrer Jakob Andreas Stellmacher hallische Spuren hinterlassen hat. In Dorpat besucht Jakob nach der Elementar- die städtische Lateinschule, die seit 1766 von den ebenfalls in Halle ausgebildeten Theologen Martin Hehn und Johann Christian Ferdinand Moritz geleitet wurde. Beide haben Jakob unterrichtet. Auf Wunsch des Vaters beginnt Jakob 1768 mit dem Theologiestudium in Königsberg, wo sich ein von Halle kommender, bald jedoch recht eigenständiger, philosophisch-wolffianischer Pietismus entwickelt hatte.⁵² In Immanuel Kants Vorlesungen, die er nachweislich besucht hat, wird Jakob mit den englischen und schottischen moral-sense-Philosophen bekannt. 1771, nach fünf von sechs vorgesehenen Semestern, bricht er ab und reist gegen den ausdrücklichen Wunsch des Vaters als Hofmeister mit den Brüdern Ewald Christian und Friedrich Georg von Kleist nach Straßburg.

Doch hat Jakob mit dem Abbruch des Studiums die Theologie nicht hinter sich gelassen. In Straßburg spielt er mit dem Gedanken das ‚Lieblingsstudium‘ der Theologie wieder aufzunehmen. Auch wenn er das nicht getan hat, durchziehen Fragen nach persönlicher Frömmigkeit und Glaubenspraxis Briefe und literarisches Werk wie ein roter Faden. In einem Schreiben vom Oktober 1772, gerichtet an den Juristen und Begründer der „Straßburger literarischen Sozietät“, Johann Daniel Salzmann, formuliert Jakob als „Fazit einer aufmerksamen Lesung der Evangelisten“ ein „Extrakt [s]einer Religion“ (3, 295)⁵³:

Die Pflichten des Christentums aber, laufen alle dahin zusammen, diese Wahrheiten, die Christus uns verkündigt, zu glauben, gegen ihn voll Liebe und Dankbarkeit sein Leben immer besser studieren, damit wir ihn immermehr lieben und nachahmen, von ihm aber (welches die Hauptsache ist) zu Gott, als dem höchsten Gut, hinauf zu steigen, ihn immer besser erkennen zu lernen, ja alle Erkenntnisse, die wir hier erwerben, zu ihm, als dem letzten Ziel zu lenken, um ihn als die Quelle alles Wahren, Guten und Schönen mit allen Kräften unserer Seele zu lieben und das ist die natürliche Folge davon, seinen Willen auszuüben, d. h. ihn von ferne, im Schatten, nachzuahmen,

⁵¹ Fuhrmann arbeitete von 1726 bis 1730 am Pädagogium Regium, er war von 1730 bis 1733 Hospitalprediger am Berliner Waisenhaus, von 1733 bis 1737 Pfarrer an der Neumarktkirche (St. Laurentius) in Halle (und damit Nachfolger von Johann Adam Struensee), um dann wieder nach Berlin zu gehen. Nach der Anzahl der Auflagen, deren neunte schon 1744 und zehnte 1750 erscheint, dürfte es sich bei der „Ordnung des Heils und der Seligkeit“ um einen recht erfolgreichen Titel gehandelt haben.

⁵² Vgl. zu Königsberg James Jakob Fehr. Ein wunderlicher nexus rerum. Historische und religionsphilosophische Nachforschungen zur Entstehung eines „rationalisierenden Pietismus“ in Königsberg unter Franz Albert Schultz. Diss. [masch.] Mainz 2000.

⁵³ Zitiert wird im folgenden mit Band und Seitenangabe nach der Ausgabe Jakob Michael Reinhold Lenz: Werke und Briefe in drei Bänden. Hg. v. Sigrid Damm. München [u. a.] 1987.

wie er ganz Liebe und Wohltätigkeit gegen das menschliche Geschlecht, so kein größeres Glück kennen, als andere glücklich zu machen. (3, 295)

Die Selbsteinschätzung, „jetzt ein guter evangelischer Christ“ zu sein, „obgleich [...] kein orthodoxer“ (3, 295), bestätigt sich, als 1775 *Die Meinungen eines Laien den Geistlichen zugeeignet* erscheinen, die in zwei Teilen – zu den göttlichen Offenbarungen im AT und zur Offenbarung durch Christus – neben Kants vor allem Herders religiöse Auffassung verarbeiten und entschieden „die Moralisierung der christlichen Botschaft“ aussprechen; „von Kant und den Engländern übernimmt er [Jakob, d.Vf.] die Trennung zwischen Metaphysik und Moral. Der Ursprung des Sittlichen liegt für Lenz im moralischen Empfinden (‘moral sense,‘)⁵⁴, womit er einen entschieden anderen Akzent setzt als der Vater.

Im Unterschied zu den religiösen lyrischen Frühwerken vom Ende der 60er Jahre (wie der *Neujahrs Wunsch*, *Der Versöhnungstod Jesu Christi*, *Das Vertrauen auf Gott*, das Fragment eines Gedichts über das *Begräbnis Christi* oder die Katharina der Großen gewidmete Odenfolge *Die Landplagen*), die im Zeichen eines strafenden Gottes, aber auch von dessen liebender Gnadenzuwendung stehen, bestimmen die *Meinungen eines Laien* den Menschen als einen von Gott kommenden Funken, der auftrage, sich zu einem unverwechselbaren Individuum und der Gemeinschaft dienlichen Vertreter der Menschheit zu entwickeln:

Die Offenbarung konnte nichts weiter tun, als das in uns liegende Naturgesetz näher bestimmen, die Linien höher ausziehen zu dem Hauptzwecke der in uns gelegten Wünsche und Verlangen nach größerem Umfang von Glückseligkeit [wobei die eigene Glückseligkeit die des Mitmenschen per definitionem einschließt, d.Vf.]. Die Grundlinien aber sind immer dieselben, können nicht verändert werden, oder Gott müßte seiner Schöpfung widersprechen. Es ist also die Offenbarung des göttlichen Willens oder des Gesetzes, denn das ist einerlei, nichts als eine Fortsetzung der Schöpfung, Regeln, nach welchen Gott uns geschaffen, weiter ausgedehnt, nach welchen wir uns itzt selber fortschaffen und unsere Existenz erhöhen können. (2, 603)

Mit dieser Auffassung, die Gott, die Offenbarung und die Schöpfung weitgehend mit den Naturgesetzen identifiziert, die göttliche Gnade außer acht läßt, die Selbstausbildung und irdische Glückseligkeit zu höchsten Werten erklärt, hat sich Jakob von seinen religiösen Anfängen und vom Vater entfernt. Vom Glauben ist kaum noch die Rede, um so mehr vom Handeln in selbst- und weltverbessernder Absicht, das auf der Übereinstimmung des moralischen Empfindens des einzelnen mit dem allgemeinen Willen beruht.

Doch gehen die Focussierung auf die Welt und die menschliche Ge-

⁵⁴ Hans-Gerd Winter: Jakob Michael Reinhold Lenz. 2., überarb. und aktualisierte Auflage Stuttgart, Weimar 2000, 30.

meinschaft als Handlungs- und Selbstverwirklichungsraum sowie die Konzentration auf die irdische Glückseligkeit des einzelnen und aller einher mit einem Verlust an sittlich-ethischer Konkretion. Die 1771/72 abgefaßten *Lebensregeln* sind für diesen Prozeß der Reduktion ein Dokument des Übergangs: Auf der einen Seite finden sich genaue Anweisungen zum Umgang vor allem mit dem weiblichen Geschlecht, auf der anderen Seite bescheidet sich Jakob mit Grundsatzauskünften wie: „Gott richtet [den Menschen, d.Vf.] nach seiner Absicht und nach der Anstrengung seiner Kräfte, nicht nach seinem Schicksal.“ (2, 493) Jakobs von der Aufklärung geweckte und gelenkte Aufmerksamkeit für den ‚ganzen Menschen‘ korreliert einer moralisch-ethischen Ratlosigkeit, wie sie in dem Philanthropin-kritischen Gedicht *Aretin am Pfahl mit zerfleischnem Rücken*, wahrscheinlich 1775/76 entstanden, aber auch in den Dramen *Der Hofmeister* und die *Die Soldaten* zum Ausdruck kommt: „Ihr Heilande der Welt habts nie erfahren / Daß große Tugenden nie ohne Lastern waren“ (3, 184).

Wäre Jakob von der natürlichen Güte des Menschen überzeugt gewesen, hätte dem Mit- und Durcheinander individuellen und gemeinschaftlichen Glücks wenig entgegengestanden. Aber – abgesehen von den Schwierigkeiten, die er hat, Glück zu definieren oder auch nur in Ansätzen zu umreißen – finden sich vor allem in Drama und Prosa massive Widerstände und Konflikte dargestellt und erörtert, die nicht strukturell bedingt und Symptome von gestörten, aber korrigiblen sozialen Interaktionen sind. Jakobs Anthropologie, wenn überhaupt von einer solchen zu sprechen ist oder die zahlreichen über das Werk verstreuten anthropologischen Notate zu einer solchen gebündelt werden können, hat auch ausgesprochen pessimistische Züge: Zum einen wird der Mensch im Lichte einer theologischen Anthropologie betrachtet, deren Kern das von der Lutherischen Orthodoxie wie vom hallischen Pietismus gleichermaßen vertretene Dogma von der Erbsünde ist. Zum anderen ist der Mensch Produkt von gesellschaftlichen Disziplinierungs- und Sozialisierungsmächten, die in Erscheinung und Zugriff unausweichlich und vor allem ebenso korrupt wie korrumpierend wirken müssen. Der Mensch, der unter die Räder der Erziehung durch den Vater, der Schule und der Universität gerät, wird in einer Form geprägt, die ihm schicksalhaft erscheinen muß. Im Blick auf derartige, von Jakob geltend gemachte Festlegungen müssen die in Briefen, im theoretischen und im poetischen Werk artikulierten Abgrenzungen und Gegenentwürfe betrachtet werden. Im lebensgeschichtlichen wie im literarischen Ergebnis bleiben die Kritik an dem, was ist (auch an dem, was er selbst ist), und die Erwartungen dessen, was sein soll (auch was er selbst sein soll bzw. will), den frühen und frühesten Prägungen verhaftet.⁵⁵ Jakob (in seinen Briefen),

⁵⁵ Vgl. zur Einschätzung der frühkindlichen Sozialisation in einer prima vista materiellen Form Jakobs Brief an Jakob Sarasin, Zürich, 28. September 1777 (3, 555): „In der innern Ein-

seine Diskussion theologischer, sozialer, psychologisch-anthropologischer und ästhetisch-poetischer Fragen (in den theoretischen Schriften) und schließlich die in einem psychophysischen und sozialen Dickicht irrlaufenden Figuren (im literarischen Werk) befinden sich in einem anhaltenden Orientierungs- und Positionierungs-Wirrwarr. Stellvertretend für viele mögliche Belegstellen und Illustrationsobjekte sei auf die Figur des Geheimen Rats aus dem *Hofmeister*-Drama verwiesen, der sich zu Beginn als strammer Vertreter der Aufklärung und des philanthropischen Bildungssystems geriert, um am Ende in die Knie zu brechen und Gott inbrünstig für die Rettung seiner vom Unglück bedrohten Familie zu danken.

Die in die Figur des Rats verlagerte Spannung zwischen Theorie und Lebenswirklichkeit, das Lavieren und Changieren unter dem Druck wechselnder Verhältnisse kennzeichnen auch Jakobs Verhältnis zum Pietismus, wobei gleichfalls zwischen theoretischer Erörterung und lebensgeschichtlich gebundener Äußerung zu unterscheiden ist. Vorausgeschickt sei die Bemerkung, daß Jakobs Auseinandersetzung mit dem Pietismus in dem größeren Rahmen seines Projektes zur Beförderung individueller und kollektiver Glückseligkeit angesiedelt ist, zu dessen Durchsetzung er ‚fruchtbare Kräfte‘ bündeln will. Dabei ist zu berücksichtigen, daß von den unter der Bezeichnung ‚Pietismus‘ firmierenden Gruppierungen lediglich das Herrnhutertum bzw. Zinzendorf beim Namen genannt wird, nicht aber der hallische oder der radikale Pietismus.⁵⁶ Die Rezeptionswege, die Jakob den Pietismus oder ‚Pietistischem‘ nahegebracht haben, Personen, die er getroffen, oder Bücher, die er gelesen hat, sind (noch) nicht bekannt. Angesichts von Jakobs wenigen Äußerungen muß vielleicht davon ausgegangen werden, daß lediglich der Vater sowie ein bei den Zeitgenossen schon partiell zum Klischee erstarrtes Halb-Wissen insbesondere von den Herrnhutern Grundlage seiner

richtung eines Hauses liegt die Seele alles unsers Glücks, der Keim aller unserer Gefühle, Jugendeindrücke deren Gepräge uns bis ins späteste Alter bleibt. Ein unregelmäßiges Haus macht unregelmäßige Köpfe und Mangel des Geschmacks im Möbelieren wirkt Zerstörungen in den Seelen der Kinder die oft durch Erfahrungen eines ganzen Lebens nicht wieder können zurecht geschraubt werden.“

⁵⁶ Abgesehen von der schwer zu fassenden Prägung durch den Vater, den Informator, die Lehrer und (vielleicht) das Studium in Königsberg ist nicht auszumachen, durch wen und durch was Jakob den Pietismus kennengelernt hat. Bei Durchsicht seiner Briefe nach vom hallischen Pietismus oder vom Herrnhutertum geprägten Adressaten oder genannten Personen begegnen Theodor Oldekop (1724–1806), seit 1752 Pastor der estnischen Gemeinde zu Dorpat, ein Freund des Hauses Lenz und Förderer von Jakobs ersten literarischen ‚Gehversuchen‘, sowie Johann Benjamin Sczibalsky (1728–1797), seit 1755 Pastor in Nüggen bei Dorpat, ebenfalls ein Freund von Vater Lenz und von Oldekop sowie Verfasser der „Widerlegung der Scheingründe neuer theologischer Meinungen in Absicht auf die Genugthuung Christi“, die 1780 in Riga mit einer Vorrede von Christian David Lenz erschienen. Vgl. Freye, Jakob Michael Reinhold Lenzens Knabenjahre [s. Anm. 4], 180 ff.

Kenntnisse gewesen sind. Damit verbunden ist das schon erwähnte grundsätzliche Problem literaturwissenschaftlicher Arbeiten zum Pietismus: Dem Pietismus – das gilt vor allem für den hallischen – wird keine Dynamik, keine Entwicklung zugestanden. Zudem ist – auch von der kirchengeschichtlichen Forschung – noch nicht ausreichend untersucht, wie genau sich diese Entwicklung zur Mitte und am Ende des 18. Jahrhunderts im einzelnen darstellt. Der Pietismus, den Christian während seines Studiums in Halle kennengelernt hatte, war – darauf wurde hingewiesen – sicherlich nicht mehr der ‚Altpietismus‘ Franckescher Observanz. Eine Formulierung, wie sie sich bei Pautler findet, ist für dieses Forschungsmanko durchaus exemplarisch: „In Spannung zu der pietistischen Ablehnung der Adiaphora“ habe Lenz auf der „Möglichkeit einer individuellen Erfahrung“ insistiert, „die gerade auch eudämonistische Bereiche zuläßt“, was mit einem Zitat aus den *Lebensregeln* belegt wird.⁵⁷ Mit dieser Focussierung auf den frühen Pietismus, die kaum durch eine Äußerung von Jakob gerechtfertigt ist, arbeitet sich Pautler m. E. am falschen Gegner ab und wird so weder dem Pietismus noch Lenz gerecht. 1771/72, fünfzig Jahre nach August Hermann und drei Jahre nach Gottlieb August Franckes Tod, weht auch und gerade in Sachen Adiaphora längst – z. B. bei Franckes Urenkel August Hermann Niemeyer – ein anderer Wind in Halle und im hallischen Pietismus. Welche Stärke dieser Wind hatte, wie frisch er war und vor allem in welche Richtung er blies, bleibt zu untersuchen. Festzuhalten ist jedoch, daß es sich bei dem von der Forschung für Lenz, aber auch für andere Autoren des mittleren und späten 18. Jahrhunderts als Referenz eingeführten Pietismus in der Regel um den zu einem Idealtypus erhobenen frühen Franckeschen Pietismus handelt. An ihm wird vielfach der Pietismusgehalt bemessen, wenn es mit Blick auf Halle um die Literatur im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert geht.

Ausdrücklich hat sich Jakob nur an wenigen Stellen zum Pietismus geäußert: eher versteckt und durchaus kritisch hinsichtlich der pietistischen und ebenso der aufklärerischen ‚Projektmacherei‘ im Drama *Der neue Menoza oder Geschichte des cumbanischen Prinzen Tandi* (1774), das sich auf den 1742 in deutscher Übersetzung erschienenen *Menoza*-Roman des dänischen, vom hallischen Pietismus geprägten Geistlichen Erik Pontoppidan bezieht⁵⁸; explizit in einer nachgelassenen Szene aus den gegen Wieland gerichteten *Wolken* und in dem Dramenfragment *Die Kleinen*, die an der Auffassung von einer strengen pietistischen Leib- und Sinnenfeindlichkeit festhalten. Verspottet werden zwei als Pietistinnen ausge-

⁵⁷ Pautler, Jakob Michael Reinhold Lenz [s. Anm. 7], 74.

⁵⁸ Der Titel des Romans, der eine Reihe von deutschen Bearbeitungen und Fortsetzungen nach sich gezogen hat, lautet: *Menoza, Ein Asiatischer Prinz, welcher die Welt umher gezogen, Christen zu suchen, [...] Aber des Gesuchten wenig gefunden.*

wiesene Frauenfiguren, deren eine (in den *Wolken*) fürchten muß, von Wieland (in der Rolle eines wollüstigen Unholds) nächtens heimgesucht zu werden, und deren andere (in *Die Kleinen*) von der göttlichen Gnade die Veredelung des verderbten menschlichen Leibes erwartet. In Anbetracht von Jakob überaus skrupulösem Verhältnis zur Körperlichkeit ist die Einschätzung, es werde – wie etwa in Goethes kleineren Dramen zu Beginn der 70er Jahre – der Pietismus verspottet, nicht zutreffend.

Einen aufschlußreicheren lebensgeschichtlichen Akzent setzen zwei Briefe, die Jakob im April und im Juli 1776 aus Anlaß seiner Berufung an das 1774 von Johann Jakob Basedow in Dessau gegründete Philanthropin an den dort tätigen Pädagogen Johann Friedrich Simon schreibt.⁵⁹ Die von Simon angetragene „vocation“ schlägt Jakob aus, er ist nicht bereit, sich an eine Institution zu binden, der er kritisch gegenübersteht. Im Juli 1776 äußert er gegenüber Konrad Pfeffel, dem Begründer und Leiter einer protestantischen Erziehungsanstalt im elsässischen Kolmar, Basedow müsse sich der „Grille der allgemeinen Religion“ entschlagen (3, 487). Im Unterschied zu Goethe, der in *Dichtung und Wahrheit* notiert, der Philanthropismus habe über der fachspezifischen Ausbildung die bündelnde „Weltanschauung“ vergessen⁶⁰, moniert Jakob den philanthropischen Dogmatismus und, daß gegenüber der Theorie die Praxis sträflich vernachlässigt werde.⁶¹ Um der lebensfernen disziplinierenden Verkrustung gegenzusteuern, müsse sich das Philanthropin den uneigennütigen Tätigkeitssinn der Pietisten und Zinzen dorfs erfolgreiche „Kopfhänger“- oder Herzenssprache zu eigen machen: „oder ich prophezeie Ihrer Anstalt den Untergang“ (3, 433).⁶²

⁵⁹ Am 4. April hatte Simon an Lenz geschrieben: „Unser Philanthropin braucht itzt einen besonderen Mann als teutschen Schriftsteller. [. . .]. Helfen Sie mit ein Institut befördern, das das Wohl der Menschheit zum einzigen Gegenstand hat.“ (3, 422) Das Philanthropin steckte in einer Krise. *Karl August Böttiger*, Gymnasialdirektor in Weimar, spricht in seinen 1838 postum veröffentlichten „Literarischen Zuständen und Zeitgenossen. Begegnungen und Gespräche im klassischen Weimar“ (Berlin 1998) vom „philanthropischen Chaos, das *Basedow* damals schon aufzugeben gesonnen war“ (74), was dieser schließlich im Dezember 1776 auch tat.

⁶⁰ *Johann Wolfgang von Goethe: Werke. Hamburger Ausgabe. Bd. 10: Autobiographische Schriften.* München 1982, 25.

⁶¹ Vgl. dazu das Gedicht „Aretin am Pfahl gebunden mit zerfleisctem Rücken“ (3, 184), das den „hochweisen Herrn Philanthropins“ vorhält, daß ihre Schüler „lauter Drahtmaschinen werden / Das reitet und ficht und tanzt nach eurem Winken / Darf weder essen noch trinken / Noch schlafen noch verdauen als zur gesetzten Zeit / Und kackt sogar mit Sittsamkeit / Ihr Heilande der Welt habts nie erfahren / Daß große Tugenden nie ohne Laster waren / Daß äußerlich Gepräg nur schön geschminckter Mist / Daß Schläffigkeit das größte Laster ist.“

⁶² Aus der reichen Literatur zum Philanthropismus sei verwiesen auf *Heikki Lempa: Bildung der Triebe. Der deutsche Philanthropismus (1768–1788).* Turku 1993; *dies.: Bildung der Affekte. Der pädagogische Philanthropismus und die Entstehung des Bildungsbürgers.* In: *Europa in der Frühen Neuzeit. Festschrift für Günter Mühlhpfordt. Bd. 4: Deutsche Aufklärung.* Hg. v. *Erich Donnert.* Weimar [u. a.] 1997, 215–228, hier 223: „Obwohl die ideologischen Impulse zur Wohltätigkeit besonders aus dem Halleschen Pietismus herfließen, war es jedoch dieser unter-

Den theologischen ‚Überbau‘ des Pietismus thematisiert Jakob nicht ausdrücklich, woran die grundsätzliche Frage angeschlossen sei, ob gemessen an seinen frühen Jahren der Pietismus in den 70er Jahren überhaupt noch und – wenn ja – von wem und mit welchen Aspekten als theologische Erscheinung wahrgenommen wurde bzw. wahrgenommen werden konnte. Der Glaube an einen personalen Gott und die chiliastische ‚Hoffnung besserer Zeiten‘, Kernstücke der frühpietistischen Theologie und Frömmigkeit, werden von Lenz zu regulativen Ideen verdiesseitigt, und überhaupt ist in seiner Darstellung der Pietismus – ganz im Sinn des Philanthropismus⁶³ – auf ein Ensemble von pädagogischen Maßnahmen, moralischen Direktiven, in summa auf sein innerweltliches Tun konzentriert: „Wozu bekehren, wozu Erbauungen? Ist es nicht genug, nicht *überbaulich* genug, daß alle bei einander wohnen und bei einander wohnen lernen wie in Gottes Welt.“ (3, 433; Kursivierung im Original gesperrt)

Die Front, die Jakob in die Debatte um die „Weltveränderung durch Menschenveränderung“ einträgt, ist irritierend. Zwar attestiert der April-Brief den Philanthropen: „Und was ist denn Eure Tugend anders als die ihrige“ (3, 434), aber verglichen mit dem zupackenden Engagement der Pietisten in Sachen Selbst- und Weltverbesserung müssen sich – wie im *Aretin*-Gedicht – die philanthropischen „Herren Denker[n]“ den Vorwurf gefallen lassen, „Tugendschwärmer“ zu sein, „die nur Lärm machen wollen“ (3, 487).

Um die Pietisten für die Rettung des Philanthropismus zu gewinnen, schlägt Jakob zunächst Korrekturen am Sprachgebrauch der aufklärerischen Pädagogen vor. Obwohl er von terminologischen Spiegelfechtereien spricht – „Nennt’s Buße und Glauben und Wiedergeburt, was Ihr itzt Tugend und Providenz nennt, sind es denn nicht nur Namen und für dieselbe Sache.“ (3, 434) – warnt er Simon ausdrücklich davor, von „Tugend“ und „Providenz“ zu sprechen. Der bereits gemachte Wortgebrauch müsse gegenüber den Pietisten damit begründet werden, man habe sich „bei den Freigeistern den Weg bahnen wollen, [um] auch sie in Ihre Partei [der Philanthropen, d.Vf.] zu ziehen, damit wenigstens ihre Jugend nicht verloren ginge“ (3, 434).⁶⁴ Die Identifizierung von Buße

nehmerische und festere Charakter, der die englische und amerikanische Philanthropie im Laufe des 18. Jh. zur Blüte reifen ließ. Der deutsche Philanthropismus war Teil eines ähnlichen Phänomens. In einer besonderen Weise wird jedoch ersichtlich, daß seine Anfänge nicht in der drastischen Einführung einer neuen Betriebsform, sondern eher in einem graduellen Übergang vom Typus des obrigkeitlichen oder aristokratischen Mäzens zu dem des bürgerlichen Philanthropen lagen.“

⁶³ Vgl. *Lempa*, Bildung der Affekte [s. Anm. 62], 222: „Der Philanthropismus bedeutete den Durchbruch des Tugendkodex des Bürgertums: Leistung statt Ehre; Erwerbstrieb statt Ehrgeiz; Menschenliebe statt göttlicher Offenbarung.“

⁶⁴ Im Namen der ‚guten Sache‘ entwirft Lenz eine politische Klugheitslehre, die Techniken der Verstellung und Akkommodation (bis hin zur Lüge) ins Kalkül zieht und rechtfertigt.

und Tugend überrascht, nicht zuletzt wegen der Bedeutung, die insbesondere die hallisch-pietistische Theologie und Psychagogik der Buße zuweist. Die Nonchalance, mit der Jakob über begriffliche und somit inhaltliche Differenzen hinwegsieht, ist sicherlich seiner Praxisorientierung geschuldet. Denkbar ist aber auch, erinnert sei an Christians Kritik am hallisch-„philosophischen“ Pietismus der 50er Jahre, daß der von August Hermann Francke herausgehobene Bußkampf zum Lippenbekenntnis, zu einem rhetorischen Akt verflacht ist oder für das spätpietistische Frömmigkeitsverständnis keine substantielle Rolle mehr spielt. Beachtenswert am Pietismus und dem Philanthropen vorbildlich sei, betont Jakob, allein dessen Entschlossenheit zur Tat. Zugespitzt auf den Vater schreibt er in Anlehnung an Psalm 18,30: „Ich habe einen Vater der Pietist ist, er ist der trefflichste Mann unter der Sonne. Schreiben Sie ihm [...], geben Sie ihm diesen Schlüssel zu Ihren Schriften und ganzem bisherigen Betragen und er, wie alle guten Pietisten, springen über die Mauer für Sie und Sie werden die Folgen sehen.“ (3, 434)⁶⁵

An eine differenzlose Subsumierung des Pietismus unter den Philanthropismus ist freilich nicht gedacht: „alles was Tugend und Herz angeht (und was ist denn Religion anders?)“, ist „den Lehrern jeder Partei zu überlassen [...]“ (3, 435). Sinn macht das Zugeständnis von Parteiungen in Sachen Tugend und Herz wegen Jakobs eklektizistischer Glückseligkeitskonzeption. Wie sonst wäre diese Äußerung mit derjenigen zu vereinbaren, die keinen Unterschied macht zwischen Buße, Glauben und Wiedergeburt sowie Tugend und Providenz?

Folgerichtig ermuntert er Simon: „Redt ihre Sprache mit ihnen, wenn Ihr beweisen wollt, daß Ihr mehr Vernunft und ein größeres Herz habt.“ (3, 434) Jedoch ist dieser Beweis schwer zu erbringen, zeichnen sich die Pietisten doch durch „vorsätzliche Unvernunft“ aus, die – auch von Lessing und Moritz diagnostizierte – „gänzliche[n] Resignation im Denken“⁶⁶. „Eben die Ahndung, die die Leute haben, daß sie sich durch ihre

⁶⁵ Unter Berufung auf Hinrichs bringt Pautler, Jakob Michael Reinhold Lenz [s. Anm. 7], 61, die Formulierung vom Sprung über die Mauer mit Ezechiel 22,30 in Verbindung. Näher liegt m. E. Psalm 18 (Dank des Königs für Rettung und Sieg), Vers 29 f.: „Ja, du machst hell meine Leuchte, / der Herr, mein Gott, macht meine Finsternis licht. // Denn mit dir kann ich Kriegsvolk zerschlagen / und mit meinem Gott über Mauern springen.“

⁶⁶ Karl Philipp Moritz: Dessau und Barby oder Über praktisches Christentum. Fragment eines Aufsatzes vom Jahre 1783. In: Ders.: Werke in zwei Bänden. Hg. v. Heide Hollmer u. Albert Meier. Bd. 2: Popularphilosophie, Reisen, ästhetische Theorie. Frankfurt/Main 1997, 52–54, hier 54: „Aber hier [Besuch bei Spangenberg, d.Vf.] war auch lauter kindliches Zutrauen, gänzliche Resignation auf alles Grübeln und Spekulieren in hohen Dingen; und doch bei aller dieser Einfalt, dieser gänzlichen Resignation im Denken, welche Erhabenheit im Handeln, welche hohe moralische Würde, die mich ganz darniederdrückte, daß meine Vernunft es nicht wagte, sich gegen diese hohe Einfalt aufzulehnen. Und könnte uns denn ein solcher Glaube zu solchen Menschen machen, o wie gern wollten wir ihn ergreifen, da wir am Ende doch einmal auch die reinsten Vernunftwahrheiten nur glauben, oder uns als wahr zu denken gewöhnen müssen,

vorsätzliche Unvernunft bei den Weltleuten verächtlich machen, welches sie als ein Leiden um Jesu willen ansehen, macht sie desto empfindlicher, desto argwöhnischer.“ (3, 434) Aus Sicht der „Weltleute[n]“ sind die Pietisten ‚dumm‘. Jakob vertritt eine differenzierte Position. Aus seiner Sicht inszenieren die Pietisten ‚Blödigkeit‘ als Verweigerung gegen eine zunehmend komplexere, durchrationalisierte und ökonomisierte Lebenswelt, die den Gesetzen der Effizienz und des Erfolges unterstellt ist.⁶⁷ Die zur Unvernunft entschlossenen Pietisten sind für Lenz die Bewahrer und Bewohner einer vormodernen Enklave, vor den Zumutungen der Moderne haben sie sich in eine mentale paradiesisch-naive Diaspora geflüchtet.

Jakob betrachtet den Pietismus demnach nicht als theologisches oder religiöses Phänomen. Er rechnet in pädagogischen, moralphilosophischen und in sozialpsychologischen Kategorien. Die als Unfähigkeit oder Dummheit mißverständene „vorsätzliche Unvernunft“ zieht Verachtung auf sich, die von den Pietisten als „Leiden um Jesu willen“ interpretiert wird. Die Weigerung, vernünftig zu sein, führt über das Widerspiel von Reiz (Verachtung) und Reaktion („Leiden um Jesu willen“) zur Ausbildung und Etablierung von konfrontativen Gruppenidentitäten: hier die vernünftigen Weltleute, dort die empfindlichen und argwöhnischen Pietisten.

Der von Jakob behauptete Entschluß der Pietisten, nicht vernünftig zu sein, verweist auf die Rezension von Goethes *Götz-Drama* und die kritische Abgrenzung von einer Ausprägung von Aufklärung, die im Zeichen von Zweckrationalität und Utilitarismus dem Individuum die Luft

wo wir denn auch immer am meisten auf fremdes Zeugnis und Übereinstimmung mehrerer bauen.“ Zu Lessing vgl. u. a. die Beiträge für die „Berlinische Privilegierte Zeitung“ (35. Stück, 23. März 1751; 38. Stück, 30. März 1751; 103. Stück, 28. August 1751) in: *Gotthold Ephraim Lessing: Sämtliche Schriften*. Hg. v. Karl Lachmann. 3., auf's neue durchges. u. verm. Aufl. besorgt durch Franz Muncker. 4. Bd. Stuttgart 1889, 298 f., 302 ff., 350 f. – Zur den Pietismus einbegreifenden literarischen und psychopathologischen Melancholie- und Schwärmerkritik *Hans-Jürgen Schings: Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*. Stuttgart 1977, 73–126.

⁶⁷ Vgl. *Georg Stanitzek: Blödigkeit. Beschreibungen des Individuums im 18. Jahrhundert*. Tübingen 1989, 1: „Vielmehr handelt es sich bei Blödigkeit um ein Konzept, dessen Bedeutung für die Beschreibung und Selbstbeschreibung von Individuen im Übergang zur Moderne kaum überschätzt werden kann. Als blödes erscheint und begreift sich das Individuum in jenem Prozeß, der es aus dem Gehäuse heraustreten läßt, als das die Ordnungen der alten Gesellschaft zu denken waren. [...] Blödigkeit, zunächst selbst ein Konzept der älteren Ordnungsmetaphysik und Konversationspragmatik, bezeichnet in der Folge die unsichere Überreflexion des mit den ungewissen Chancen und unwägbareren Risiken einer Herkunft und Zukunft entzweierenden Moderne konfrontierten einzelnen. Ihn beobachtet die vorliegende Untersuchung. Sie zeigt ihn in der einsamen Reflexion am Rande der Melancholie; sie zeigt ihn beim Versuch, durch moralische Restriktion die Sicherheit wiederzugewinnen, die verloren ist; und sie zeigt ihn schließlich auf der Flucht nach vorn, in die Apotheose der Unsicherheit, in die Literatur als autonome Kunst.“

zum Atmen und den Raum zu freier Entfaltung nimmt. Nicht daß Jakob das Individuum im und durch den Pietismus frei und sich selbst zum Zweck gesetzt sähe, dennoch zeichnet diesen eine andere Auffassung vom und ebenso ein anderer Umgang mit dem Menschen aus, dessen für Jakob attraktiver identifikatorischer Kern das Zugeständnis ist, unvernünftig zu sein, insofern vernünftig zu sein hieße ‚zu funktionieren‘.

Wenn Jakob dann im Juli-Brief an Simon die Pietisten „Schwärmer“ nennt, denen man die verschobene Einbildungskraft lassen müsse, wie den Kindern ihre Puppe, oder „Toren“ und „Unglückliche“, die eine „kauderwelsche[n]“ unverständliche Sprache (3, 487) sprechen, wird gleich eine Mehrfach-Identifizierung deutlich. Verwendet werden Beschreibungformeln, die Jakob in seinen Briefen auch für sich selbst in Anschlag bringt. Oft genug nennt er sich einen ‚Toren‘, einen ‚schwärmenden Wilden‘ und das ‚unglücklichste Geschöpf unter der Sonne‘, dessen Schriften einer ‚verzerrten Imagination‘ entsprungen seien und dessen Sprache niemand verstehe.

Unter den verschiedenen Zuschreibungen für den Pietismus gibt es eine, die er ebenso für sich als auch für die Philanthropen verwendet: die Abneigung dagegen, bekehrt zu werden. Bereits der April-Brief hatte den Philanthropen geraten, „Euch in sie [die Pietisten, d.Vf.] hineinzusetzen [. . .], ohne sie verändern zu wollen“ (3, 435; Kursivierung im Original gesperrt). Die Notwendigkeit von Erbauungen und Bekehrungen im pietistischen Sinn, die ebenfalls im April-Brief in Abrede gestellt worden waren, greift Jakob in einem Schreiben an den Rigaer Pfarrer und Konsistorialrat Christian Adolf Ludwig Dingelstedt vom 6. Juni 1787 noch einmal auf. Ohne ausdrücklich die Pietisten zu erwähnen, wendet er sich gegen eine „Bekehrungskrankheit“, die „Verschiedenheit“ „bei aller Eintracht der Gesinnungen“ vernichte und die Menschen dazu bringe, sich „untereinander ohne Ursache“ zu richten und zu verdammen (3, 643). „Eintracht der Gesinnungen“ und „Individualität“ müssen sich demnach nicht ausschließen. Im Gegenteil, Eintracht setzt einen Konsens von Individuen voraus, der im Sinne von Jakobs Grundüberzeugung das Streben nach persönlicher Glückseligkeit und Vervollkommnung mit der allgemeinen Wohlfahrt verschränkt.

Die *Briefe über die Moralität der Leiden des jungen Werthers* wenden die Bekehrungsproblematik ins Ästhetisch-Literarische und sprechen es unverblümt aus: „Als ob das eine so unbekannte noch nie erhörte Wahrheit sei, daß niemand sich aus einem Roman eben zu bekehren sucht, sondern ihn liest, weil und solange er ihm gefällt.“ (2, 682) Die in den *Briefen* erörterte Frage, ob und in welchem Maße die Literatur durch Vorschriften dessen, was zu tun und nicht zu tun sei, zur Lebensgestaltung beitrage, wird in einer theologischen Terminologie verhandelt. Statt von ‚Belehrung‘ ist die Rede von ‚Bekehrung‘, die weder der Leser im Roman zu suchen noch der Roman dem Leser zu vermitteln habe. Daß es

gleichwohl nicht bei einem ästhetisch-unverbindlichen Genuß bleibt, sondern die Rezeption durchaus eine klar bestimmbare Funktion hat, wird wiederum in einer theologie-nahen Formulierung zum Ausdruck gebracht, wenn es heißt, „daß jeder Roman der das Herz in seinen verborgensten Schlupfwinkeln anzufassen und zu rühren weiß, auch das Herz *bessern* muß, er mag aussehen wie er wolle“ (2, 682; Kursivierung im Original gesperrt). Mit der ‚Herzens-Rührung‘ übernimmt der Roman ein Amt Gottes, der nach dem *ordo salutis* hallisch-pietistischer Fassung mit der Rührung des verhärteten oder verstockten Herzens beginnt und den Gläubigen über die Stationen der Reue, der Zerknirschung und Buße zur Bekehrung, zum Gnadendurchbruch und schließlich zur Wiedergeburt und Heiligung führt.⁶⁸ Die Rührung des Herzens ist demnach ein erster Schritt nicht ausdrücklich zur Bekehrung, aber zu einer Besserung, die ihr Maß und ihre Vollendung im *summum bonum* individueller und kollektiver Glückseligkeit und Vervollkommnung hat.

Doch sind weder Jakob noch seine Figuren gänzlich gegen die „Bekehrungskrankheit“ immun gewesen. Im Gegenteil: Man kann von einer ausgesprochenen Anfälligkeit für Bekehrungen sprechen, besser noch von dem Wunsch, bekehrt zu werden, der in den unterschiedlichen literarischen Gattungen und in den verschiedenen Textsorten (hier die literarische Fiktion, dort der dokumentarische Brief, wobei die Übergänge fließend sind) in unterschiedlichen Ausprägungen begegnet. Er ist vorbereitet mit der Weigerung, in die beruflichen ‚Fußstapfen‘ des Vaters zu treten. Er resultiert aus dem schmerzhaften Scheitern, sich selbst aus eigenen Kräften und nach eigenen Vorstellungen zugleich zu einem unverwechselbaren Individuum und einem repräsentativen Vertreter der Gattung Mensch auszubilden; er kapriziert sich auf denjenigen Prozeß, der auf die Bekehrung folgt: die Wiedergeburt, und er adressiert neben realen und fiktiven Frauen vor allem den Vater.

Einen frühen Hinweis auf die existenzielle Relevanz dieser Problema-

⁶⁸ Vgl. Erhard Peschke: *Bekehrung und Reform. Ansatz und Wurzeln der Theologie August Hermann Franckes*. Bielefeld 1977 (AGP, 15), 112 f.: „Bei Francke verschiebt sich die Basis des zentralen Heilsgeschehens. In seinem Blickfeld stehen die göttliche Rührung, der Bußkampf und der Durchbruch, also die drei Phasen des umfassenden Bekehrungsprozesses, der mit dem Durchbruch seinen entscheidenden Abschluß findet. Die drei von Spener und Francke genannten Teilstücke des von ihnen als zentral gewerteten Heilsgeschehens sind also sowohl begrifflich als auch zeitlich voneinander zu unterscheiden. Dem dreiteiligen, in einem Augenblick erfolgenden Wiedergeburtsgeschehen bei Spener entspricht nur das dritte Stück des Bekehrungsprozesses bei Francke, der Durchbruch, der eigentliche Bekehrungsakt, der als Nun, zu bestimmter Zeit und Stunde oder im Augenblick erfolgt. [...] Während bei Spener die Buße im Vorfeld des Wiedergeburtsgeschehens liegt, ein Bußkampf von ihm auch nicht gefordert wird, steht bei Francke die Buße im Mittelpunkt des Bekehrungsprozesses. Er fordert den Bußkampf als unbedingte Voraussetzung der Bekehrung, die über die mortificatio zur vivificatio führt.“ Vgl. dazu kritisch Markus Matthias: Nachwort. In: *Lebensläufe August Hermann Franckes*. Hg. v. M. Matthias. Leipzig 1999 (Kleine Texte des Pietismus, 2), 133–147, hier 136 f.

tik gibt der Vortrag *Über die Zufriedenheit*, den Jakob zum Jahreswechsel 1764/65 in der Dorpater Schule hält. Neben der asketisch-ablehnenden Einstellung zu den sogenannten Mitteldingen und der Bejahung der Erziehungsabsichten der Eltern entwirft Jakob, gleichsam als vorgreifende Selbstdisziplinierung, den Lebenslauf eines Jünglings, dem „die glückseligen, die gewünschten, die vom Himmel erfluchten Jahre der Freiheit [...] Lasten bringen, unter denen [er] oft seine jugendlichen Tage vergeblich zurückseufzt.“⁶⁹ Der Irreversibilität der Zeit wird in Brief und literarischer Fiktion mit Transformationen des an sich und an der Welt leidenden Individuums begegnet, die es von äußeren und inneren „Lasten“ befreien und in modifizierter Form das verlorene Glück von Kindheit und Jugend zurückbringen sollen.

Das für diesen Prozeß vielleicht markanteste Beispiel bietet die Cornelia Goethe gewidmete Erzählung *Moralische Bekehrung eines Poeten von ihm selbst aufgeschrieben* (1775). Die literarisch kaum verfremdete Schwester Goethes ist es, die – ohne eigentlich aktiv zu werden – dem Helden durch dessen von ihr initiierte moralische Bekehrung eine Identität schenken soll. Streng wird die vom hallischen Pietismus sanktionierte Abfolge von Reue, Tränen der Buße, Bitte um Vergebung, Bekehrung und schließlich Wiedergeburt beachtet: „Siehe meine Reue Cornelia! siehe die Tränen meiner Buße. Laß mich Vergebung erhalten Gottheit die ich beleidigte, deren ausgestreckten Arm ich zurückstieß.“ (2, 337) Schließlich folgt die Bestätigung: „Du hast mich bekehrt.“ (2, 340)⁷⁰ Cornelia ist die nicht für ihr Handeln, sondern vielmehr für ihre bloße Gegenwart hymnisch gefeierte „Hausgöttin zu der meine ausgetretene Imagination und verzerrtes Herz alle Abend wieder zurückkehrt und sich durch das Andenken an Dich und daß es von Dir geliebt wird wieder in die Harmonie stimmen läßt ohne die seine Ruhe sein Glück für immer verloren wäre.“ (2, 340) Die moralische Bekehrung meint entsprechend dem Wortgebrauch des 18. Jahrhunderts die Restituierung geistiger Ruhe und Zufriedenheit, einen Zustand der affektiven Homöostase nach den vorausgegangenen Straßburger Liebesturbulenzen um Cleophe Fibich.

Die späten Briefe an den Vater zeigen ein vergleichbares Bild. Nach dem Zusammenbruch von 1778 holt Vater Lenz den ‚verlorenen Sohn‘ zu sich nach Livland. Lange hält es Jakob nicht aus, er zieht weiter nach St. Petersburg, schließlich nach Moskau. Von dort schreibt er im November 1790: „Ich wollt in Liefland bleiben. Nun hat Gott es anders gewollt.“ (3, 672) Vielleicht handelt es sich bei dieser Formulierung um eine Adressatenkonzession, wie sie nicht selten bei Jakob begegnet, um

⁶⁹ Zit. nach: Freye, Jakob Michael Reinhold Lenzens Knabenjahre [s. Anm. 4], 181.

⁷⁰ Vgl. Matthias, Lebensläufe [s. Anm. 68], 136: „Wie sehr die Pietisten die Buße auch als göttliches Werk bestimmt haben [...], so hat die Buße immer den Willensentschluß des Menschen zum Ziel, fortan ein spezifisch christliches Leben zu führen.“

den Versuch, in einer für den Vater verständlichen und ihn selbst von weiteren Erklärungen entlastenden Weise den Entschluß zu kaschieren, sein eigenes Leben führen zu wollen. Er inszeniert sich in Überstimmung mit dem väterlichen Glauben und Wertehorizont als gehorsamer Knecht eines Gottes, der jedoch – statt einem – unterschiedene Lebensentwürfe zuläßt.⁷¹

Jakobs späte Briefe sind voll von Selbstbezeichnungen: Er sei der ‚stinkende Atem des Volkes‘, ‚trage die Hölle und einen Drachen in sich‘, ‚ein Wurm nage an seinem Herzen‘; das Projekt, sich zugleich zu einem unverwechselbaren Individuum und repräsentativen Gattungsvertreter auszubilden, ist gescheitert. Den Vater, gegen den Jakob tausendfach gefehlt haben will, erreichen Hilferufe.⁷² Er ist der göttliche Kardiognost, von dem es – ebenfalls im Brief vom November 1790 – heißt: „[. . .] – denn ich sehe nun erst spät hinterher, daß Sie mein Herz *besser kannten* als ich selber.“ (3, 672; Kursivierung im Original gesperrt) Jakob fährt fort: „Helfen Sie mir beten teurester Vater! und alle Schimären – weg und ins Fegfeuer beten, die das Verhältnis in welchem ich mit Ihnen [. . .] stehe, zerstören, trübe und zu einem wahren Sklaven Joch machen. [. . .] Helfen Sie mir beten um Befreiung nicht für mich allein sondern für Christen – wie Sie und völlig in der Stimmung als ich, die mit mir unaussprechlich leiden.“ (3, 672 f.)

Die Problematisierung und schließlich die Aufkündigung des Individualitätskonzepts gipfeln in einer Äußerung gegenüber dem Bruder Johann Christian, er, Jakob, werde „vor den *unendlichen Schrauben* der sogenannten Gewissens und Ehrgerichte, an meinen *Vater selbst Zuflucht*

⁷¹ Vgl. Hans R. G. Günther. Psychologie des deutschen Pietismus. In: DVjs 4, 1926, 144–176, hier 160: „Man zerschneidet künstlich den eigentlichen Faden des häufig so offenliegenden inneren Zusammenhanges der Dinge, man lenkt aus bewußt-unbewußten, bisweilen wohl berechnet erscheinenden Gründen nicht ungeschickt vom inneren Gang des Geschehens ab, um desto wirkungsvoller überraschen und gleichsam den deus-ex-machina auf wundersamste Weise herbeiholen zu können, wenn es seiner Hilfe zur Entlastung der eigenen Verantwortung bedarf. Man spürt hinter der pietistischen Motivation der Selbstverleugnung ein stark reflektierendes Bewußtsein, das die eigene Willenlosigkeit bei den entscheidenden Lebensentschlüssen um so lauter betont, je unsicherer das Selbstgefühl ist.“

⁷² Die Selbstbezeichnungen, das Bekenntnis, tausendfach gegen den Vater gefehlt zu haben, und die Hoffnung auf Erneuerung erinnern nicht von ungefähr an das Tagebuch des Vaters. Otto von Petersen, Lenz [s. Anm. 4], hat bereits 1927 auf vor allem sprachliche Übereinstimmungen zwischen den „Führungen“ und Jakobs Briefen aufmerksam gemacht. Einen Beleg dafür, daß Jakob das väterliche Tagebuch gelesen habe, bringt Petersen nicht. Abgesehen davon, daß nicht zu vermuten ist, daß der Vater das Zeugnis seiner Seelenqualen dem Sohn zugänglich gemacht hat, ist dieser Nachweis auch nicht erforderlich. Für die 70er Jahre ist anzunehmen, daß insbesondere das Herrnhuter Vokabular weitgehend bekannt und verfügbar, vielleicht sogar schon – denkt man an Goethes Persiflagen und Parodien – zum Klischee erstarrt war. Vgl. Christian Soboth: Willkommen und Abschied – Der junge Goethe und der Pietismus. In: Goethe und der Pietismus. Hg. v. Hans-Georg Kemper u. Hans Schneider. Tübingen 2001 (Hallesche Forschungen, 6), 209–230.

nehme[n] und mir seinen väterlichen Segen ausbitten [. . .] – welches zu einem neuen Jahr (mit der innigsten Reue über alle meine auch in Lief-land begangenen Fehler), [. . .], mir eine ganz neue und andere Existenz verschaffen wird“ (3, 677; Kursivierung im Original gesperrt). Der Vater ist nicht nur derjenige, dem der Sohn seine leibliche Existenz zu verdanken hat, sondern soll – in den Briefen – auch derjenige sein, dem er seine neue geistige Existenz verdanken will. Jakobs Wunsch nach einer ‚ganz neuen und anderen Existenz‘ ist nicht aufzulösen in die Bitten um finanzielle Unterstützung und um Protektion bei der Suche nach einer Anstellung. Er ist auch hier über den Kontext von Selbsterniedrigung und -beschuldigung, Bereitschaft zu Reue und Buße strukturell in den *ordo salutis* und den Prozeß von Bekehrung und Wiedergeburt eingebunden. Vielleicht ist – noch vor der von Jakob geplanten Einrichtung eines deutsch-russischen Pelzhandels und vor den von Jakob im Geist der russischen Freimaurer um Nikolaj Michael Karamzin, Nikolaj Ivanovič Novikov und Johann Georg Schwarz abgefaßten Reformschriften für das russische Bildungs- und Erziehungssystem – der Versuch, die Liebe des Vaters und dadurch sich selbst als einen anderen wiederzugewinnen, sein ehrgeizigstes Projekt der späten Jahre.

4. Die ‚Wiedergeburt‘ des Sohnes durch den Vater

Weder Christians Briefe über den Sohn (Briefe an den Sohn sind nicht erhalten, ein Freund von Jakob soll sie verbrannt haben) noch Jakobs Briefe an und über den Vater geben Anlaß zu der Vermutung, Vater und Sohn hätten sich gehaßt. Das Gegenteil zu behaupten, sie hätten einander geliebt, wäre allerdings genauso falsch. Die Wahrheit liegt wahrscheinlich in der Mitte. Sicherlich ist Indrek Jürjo zuzustimmen, Christians „lebenslängliche Konfrontation mit der Aufklärung lieg[e] in vielem auch seinem Konflikt und Mißverständnis mit dem Sohn zugrunde“⁷³. Aber vielleicht hat der Vater seinen Sohn auch wiederum nicht so sehr mißverstanden, vielleicht hat er sich in seinem ‚Schmerzenskind‘ wiedererkannt, weil er sich durch ihn an eigene Unsicherheiten, an Nöte und Krisen zu Beginn seiner geistlichen Karriere erinnert fühlte.⁷⁴ Die Ablehnung, die der Sohn vom Vater erfahren mußte, wird nicht (nur) auf Unverständnis, sondern auf Erinnerung, Spiegelung und Identifikation beruht haben. Im Hin und Her zwischen hallischem Pietismus und Herrnhutertum artikuliert sich bei Christian eine Problema-

⁷³ Jürjo, Die Weltanschauung des Lenz-Vaters [s. Anm. 6], 147.

⁷⁴ Vgl. Winter, Jakob Michael Reinhold Lenz [s. Anm. 54], 28: „Möglicherweise dient seine harte Haltung gegenüber dem Sohn auch der Verdrängung eines Teils seines eigenen Wesens, auf das ihn dessen Lebenspraxis immer wieder aufmerksam macht.“

tik, die er mit der Ordination nicht vergessen haben muß, aber doch in den Hintergrund gerückt scheint. Nach der Ausbildung in Halle bieten das Pastorenamt und erst recht das des Generalsuperintendenten Subjekt-Stabilisierungen, die Jakob zeitlebens nicht gefunden bzw. die er gemieden hat. Seine Versuche der Orientierung und Selbstorganisation focus-sieren – im Unterschied zur Christozentrik des väterlichen Tagebuchs – anthropozentrisch auf den Freund Goethe, die brieflich zur Mutter erhobene Sophie von La Roche, von der er körperliche Züchtigung erbit-tet, und auf Cornelia Goethe, die – was die Geschwister Goethe anbetrifft – zum Zeitpunkt ihrer Bekanntschaft mit Lenz selbst entweder psy-chisch instabil oder im Begriff waren, sich in Amt und Würden zu etablieren. Letzte Zuflucht vor dem eigenen labyrinthischen Ich soll der Vater sein. Von ihm erwartet er Hilfe und Rettung in eine neue Existenz.

Von daher ist zu vermuten, daß die vom hallischen Pietismus zwar nicht ‚erfundene‘, aber von ihm in Theorie und Praxis nachdrücklich betonte Heilsordnung von Reue, Buße, Bekehrung und Wiedergeburt von Jakob als eine für sein biographisches und literarisches Grundpro-blem einer im sozialen Kontext vollzogenen und gelungenen Individua-tion wesentliche Lösung betrachtet wird. Während er über die als Toren, als Schwärmer und unverständliche Unglückliche bezeichneten Herrnhu-ter sich selbst als Person und Dichter reflektiert, sollen später die Wie-derannäherung an den Vater und die Aufnahme einer auf diesen bezoge-nen Grundfigur des hallischen Pietismus den Existenznöten Abhilfe schaffen. Kehrseite des geniezeitlichen Autonomiestrebens, der Freiheitslust, wie sie sich in Jakobs Reden von Individualität, von Selbster-ziehung und -bildung, im Subjektivismus, in der Ich-Euphorie und -Manie, in der Egozentrik und im Narzißmus manifestiert, sind die Last der Freiheit, die Melancholie, die Verzweiflung und der Selbsthaß, die den Wunsch freisetzen, durch Bekehrung als ein anderer wiedergeboren zu werden.

Auch wenn der hallische Pietismus die Begriffe und Phänomene der Bekehrung und der Wiedergeburt als integrale Bestandteile des *ordo sa-lutis* nicht ‚erfunden‘ und in den theologischen Diskurs bzw. in die Frömmigkeitspraxis eingespeist hat, bekommen sie durch ihn eine – nicht nur im Unterschied zur Lutherischen Orthodoxie, sondern auch anders als im Pietismus Speners und im Herrnhutertum – spezifische Färbung, die sich auszeichnet durch die besondere Akzentuierung des Bekehrungsprozesses gegenüber dem der Wiedergeburt. Daran, so will es mir scheinen, knüpft Jakob an, vor allem was die literarische Gestal-tung des Vater-Sohn-Verhältnisses anbetrifft, um zugleich entsprechende Modifikationen vorzunehmen. Denn abgesehen davon, daß neben dem Vater, dem der Sohn Züge von Gott-Vater zuschreibt, in Werk und Brief auch andere Personen von Lenz und seinen Figuren adressiert werden (ob diese nur den Vater vertreten, sei dahingestellt), um den Prozeß von

Buße, Bekehrung und Wiedergeburt zu initiieren oder zu begleiten, soll dieser nicht ausdrücklich dazu führen, den ‚verlorenen Sohn‘ in den väterlichen Glaubens- und Wertehorizont einzugliedern. Welcher Art nämlich die ‚ganz neue und andere Existenz‘ sein soll, die Jakob vom Vater erwartet, wird an keiner Stelle ausgesprochen oder auch nur angedeutet.

