

Die Natur – Schrecken und Trost. Jean Pauls Physikotheologie

A. Kurze Texte

1. „O warum tröstest du mich nicht mehr, du unendlicher Himmel wie sonst, wo ich mein Auge zu dir wandte und auf deinen Sternen meine goldenen Tage und alles fand, was ich hatte? Warum bist du nur eine todte Sammlung von erdigen Kugeln und feuerspeienden Welten geworden?“ [*Dichtungen 2*, 1797; Ideen-Gewimmel Nr. 1459]

2. „Meine Naturliebe.

Wie man Thiere lieben darf, so darf ich doch auch die Natur lieben, nicht als eine Maschine und Mechanik –

Der warme Regen und die Blumen darunter sind mir nahe-lieb – eigentlich alles – und im Garten wir mir schwer, ein Leben zu tödten.- Die Wolken liegen an meinem Herzen – jeder Regentropfen gehört meinem Auge – ich nehme dem Himmel und der Erde gar nichts übel – So ein langes Reden und Stammeln des Donners, ohne daß er etwas thut, ist mir gerade recht und ich lieb ihn deßhalb.- Ich lebe *in*, nicht *über* den Wolken, bei dem Wetter, die Wolken gestalten mir die überirdischen Mächte und darum lieb’ ich sie.“ [*Dichtungen 2*, 1797; Ideen-Gewimmel Nr. 1464]

3. „Ich konnte nie mehr als drei Wege, glücklicher (nicht glücklich) zu werden, auskundschaften. Der erste, der in die Höhe geht, ist: so weit über das Gewölke des Lebens hinauszudringen, daß man die ganze äußere Welt mit ihren Wolfsgruben, Gebeinhäusern und Gewitterableitern von weitem unter seinen Füßen nur wie eine eingeschrumpftes Kindergärtchen liegen sieht. – Der zweite ist: gerade herabzufallen ins Gärtchen und da sich so einheimisch in eine Furche einzunisten, daß, wenn man aus seinem warmen Lerchennest herausieht, man ebenfalls keine Wolfsgruben, Beinhäuser und Stangen, sondern nur Aehren erblickt, deren jede für den Nestvogel ein Baum und ein Sonnen- und Regenschirm ist. – Der dritte endlich – den ich für den schwersten und klügsten halte – ist der: mit den beiden andern zu wechseln.“ [*Leben des Quintus Fixlein*, 1796; I/4, 10]

4. „Vier Priester stehen im weiten Dom der Natur und beten an Gottes Altären, den Bergen; der eisgraue Winter mit dem schneeweißen Chorhemd, der sammelnde Herbst mit Ernten unter dem Arm, die er Gott auf den Altar legt und die der Mensch nehmen darf, der feurige Jüngling, der Sommer, der bis nachts arbeitet, um zu opfern, und endlich der kindliche Frühling mit seinem weißen Kirchenschmuck von Blüten, der wie ein Kind Blumen- und Blütenkelche um den erhabenen Geist herumlegt und an dessen Gebete alles mitbetet, was ihn beten hört. Und für Menschenkinder ist ja der Frühling der schönste Priester.“ [*Die unsichtbare Loge*, 1793; I/1, 62]

B. Kontexte

1.1 *O warum tröstest du mich nicht mehr, du unendlicher Himmel wie sonst [einst] ...* (A Nr. 1). Diese nachgelassene Aufzeichnung Jean Pauls bringt eine der epochalen Erfahrungen der Neuzeit zum Ausdruck; eine Erfahrung, die im ausgehenden 18. Jahrhundert allgemein wurde und zu enormen Verunsicherungen im Lebensgefühl und tiefen Verwerfungen in der geistigen Verfassung der Zeit führten. Denn was man meist positiv die „anthropologische Wende“ der intellektuellen und literarischen Kultur des aufklärerischen 18. Jahrhunderts nennt, hat auch einen negativen Aspekt: die Schwächung des Weltbezugs des menschlichen Lebens und das Verblenden seines bisherigen kosmischen Erfahrungs- und Orientierungshorizontes. Man muss vom Ende dessen sprechen, was seinerzeit „Physikotheologie“, hieß, der Verknüpfung von wissenschaftlicher Rationalität und christlichem Schöpfungsvertrauen.

Bis ins 18. Jahrhundert war es im christlichen Europa weithin unfragliche Überzeugung, dass die sinnlich erfahrene Welt ihre menschlichen Betrachter auf einen Schöpfer und Erhalter dieser Welt hinweise und zu dessen Verehrung anleite. Diese Überzeugung verknüpfte den Schöpferglauben der Bibel (1. Mose 1; Psalm 8, Psalm 19; Römer 1,19f. u.a.) eng mit der philosophischen Kosmologie. Diese hatte seit Platon und Aristoteles die rationale Erklärung der Weltprozesse mit der Annahme eines göttlichen Ersten Bewegers abgeschlossen, d.h. hatte die Physik mit einer vernünftig-theologischen Metaphysik unterlegt. Die christliche Theologie artikulierte diesen Zusammenhang, indem sie natürliche, d.h. der vernünftig begriffenen Erfahrung zugängliche „Wege“ zur Rede von „Gott“ aufwies und dies in den christlichen Gottesglauben einfügte. Sie führte mithin (später so genannte) kosmologische „Gottesbeweise“: aus der in der Natur erkennbaren Ordnung, aus der ursächlichen Bewegtheit der Dinge und aus der Zielgerichtetheit der natürlichen Prozesse.

Auch die Reformation hielt, trotz ihrer Kritik der theologisch-philosophischen Verknüpfung von „Schöpfer“ und „Erstem Bewegter“, an dieser „natürlichen Gotteserkenntnis“ fest; so war z.B. Martin Luther der Überzeugung, dass „die Welt voller Bibel“ sei – wenn man sie denn nur lesen wolle. Die barocke Erbauungsliteratur unterstellte stets die Lesbarkeit des „Buches der Natur“ oder „liber creaturae“ (Buch der Schöpfung) durch den Menschen. Dafür sind Paul Gerhards Lieder „Ich singe dir mit Herz und Mund“ (EG 324) oder „Geh aus, mein Herz und suche Freud“ (EG 503, vgl. EG 501) Zeugnisse, die auch Jean Paul bekannt gewesen sind. Im englischen und deutschen Protestantismus entwickelte sich seit der Mitte der 17. Jahrhunderts eine ausdrücklich so genannte „Physikotheologie“, die es bis etwa 1750 auf über tausend Titel brachte; viele waren nicht von Theologen verfasst, sondern von Dichtern und Naturforschern, manche wurden sogar vertont. Jean Paul erwähnt u.a. zwei berühmte Physikotheologien, das große Lehrgedicht „Die Alpen“ Albrecht von Hallers (1729) und Barthold Hinrich Brockes neunbändiges „Irdisches Vergnügen in Gott“ (1721-1748).

1.2 Diese Physikotheologie befand sich in der Zeit Jean Pauls in einer tiefen Krise. Zuvor war es ihr möglich gewesen, die von philosophischen Konzepten der Renaissance angestoßene und von den neuen Naturwissenschaften verifizierte weltanschauliche Entwicklung „von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum“ (so der klassische Titel von Alexandre Koyré) zu kompensieren und so das Erschrecken angesichts des „Schweigens der unendlichen Räume“, das Blaise Pascal bereits im 17. Jahrhundert zum Ausdruck brachte, erträglich zu machen. Sie rekurrierte auf das durch Instrumente wie Teleskop und Mikroskop erweiterte und naturgesetzlich geklärte Wissen und interpretierte die Baupläne der Weltmaschine und der regelhaften Interaktionen ihrer Teile als der menschlichen Vernunft verwandt und für die

menschliche Gesellschaft „zweckmäßig“. Doch kam diese Kompensation nun aus mehreren Gründen an ihr Ende.

Erstens, die an sich empirisch basierten Naturwissenschaften mathematisierten sich mehr und mehr und reduzierten die Lesbarkeit der Welt auf Vorgänge strikt mechanischer Kausalität zwischen materiellen Dingen; sie entfernten sich von der alltäglichen Anschauung und den mit ihr verbundenen Sinnbedürfnissen. Zweitens, die heliozentrische Kosmologie und die Annahme einer räumlich und zeitlich unendlichen Welt rückte die Erde und den Menschen aus dem bisher beanspruchten Weltmittelpunkt an den bedeutungslosen Rand; individuelle „Lebenszeit“ und „Weltzeit“ hatten nichts mehr miteinander zu tun. Drittens, die Analyse der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten erbrachte das Ergebnis, dass die alte Metaphysik nicht wirklich vernünftig verfuhr und speziell ihre kosmologischen Gottesbeweise nicht aufgrund der Verbindung von Begriff und Anschauung führen konnte.

Für diese Entwicklung stehen auf naturwissenschaftlicher Seite z.B. Paul Henri d’Holbachs „Système de la nature, ou, des lois du monde physique et du monde moral“ (1770) und Pierre Simon de Laplace’ „Exposition du système du monde“ (1796), auf philosophischer Seite vor allem Immanuel Kants „Kritik der reinen Vernunft“ (1781, 21787). Kant reduzierte hier die Begriffe „Welt“ und „Natur“ auf regulativen Ideen, d.h. auf den Inbegriff aller möglichen Gegenstände des rationalen Zugriffs durch Menschen. Da, wo die Natur mehr und anderes ist, nämlich als unverfügbarer „bestirnter Himmel über mir“, ist sie von achtungsgebietender Erhabenheit, und zwar deshalb, weil das unermessliche große bestirnte Firmament den winzigen Betrachter in seiner Wichtigkeit als materielles Wesen „gleichsam vernichtet“ – einen Betrachter, den aber das „moralische Gesetz in mir“ in seinem Wert als unsichtbare und intelligente Persönlichkeit unendlich erhebt, denn dieses Gesetz offenbart ein „von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben“ („Kritik der praktischen Vernunft“ 1787, Beschluß).

1.3 Auch Jean Paul leidet an der Erfahrung, dass die wissenschaftlich präparierte Natur als solche dem Menschen nichts-sagend geworden und das Göttliche aus ihr vertrieben worden ist. In der *Levana* (1806, §35) konstatiert er ironisch: „Der Sinn und Glaube für das Außerweltliche, der sonst unter den schmutzigsten Zeiten seine Wurzeln forttrieb, gewinnt in reiner Luft keine Früchte. Wenn sonst Religion im Kriege war, so ist jetzo nicht einmal in der Religion mehr Krieg - - aus der Welt wurde uns ein Weltgebäude, aus dem Äther ein Gas, aus Gott eine Kraft, aus der zweiten Welt ein Sarg.“ Poetisch ratifiziert insbesondere die „Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei“ (im *Siebenkäs* 1796/97; I/4, 270-275) das bis in die „Wüsten des Himmels“ vergebliche Suchen nach Sinn und Gott. Dass diese unsere Welt eine sehr fragile Einrichtung sei, bedroht von einem „Welt-Sturm“, ja vom „Weltsterben“, meint sogar der schlichte Attila Schmelzle (*Des Feldpredigers Schmelzle Reise nach Flätz*, 1809).

Trotz der kosmologischen Heimatlosigkeit des modernen Menschen, die eigentlich nur noch die „Schilderung der öden um die Sonne ziehenden Erde“ zulässt (*Dichtungen I*, 1790; Ideen-Gewimmel Nr. 1454), lässt sich Jean Paul nicht endgültig davon abbringen, in der sensiblen Wahrnehmung und bildstarken Empfindung der Welt, wie sie die fünf Sinne anrührt und die Einbildungskraft bewegt, eine tröstliche, wenn auch nicht endgültige Beheimatung zu suchen. Die Ergebnisse dieser Suche stellen nichts weniger dar als eine literarisch Neubegründung der Physikotheologie: An die Stelle der rationalen, aber kalten Ordnung der maschinellen Natur tritt nun die Kraft ihrer ästhetischen Anmutung, die von den natürlichen Dingen und ihrem Leben auf das menschliche Gemüt wirkt – wenn man sie denn zulässt. In dieser Wirkung finden das Natürliche und das Übernatürliche wieder zusammen, und man kann sagen: „In der

Welt ist alles natürlich, ausgenommen die Welt selber“ (*Merkblätter* 1818: Ideen-Gewimmel Nr. 1453).

Über seine ‚Physikotheologie‘ hat Jean Paul sich selten im engeren Sinn theoretisch geäußert und hat den Begriff m.W. nicht für sich gebraucht; er hat seinen besonderen Umgang mit dem Thema aber umso häufiger poetisch realisiert. Die Form dafür sind nicht nur Gespräche und Reflexionen der in Erzähltexten auftretenden Figuren einschließlich des Erzählers, sondern auch die Beschreibung von deren Erlebnissen in und mit der Natur.

In allen Werken Jean Pauls befinden sich die Personen zeitweilig auch, oft im Kontrast zu den Misslichkeiten der Gesellschaft, in der Natur; sie erleben die Natur als für sie wirklich und wirkend. Ihre Wahrnehmungen werden meist ausführlich und immer bilderreich beschrieben, und sie werden vor Augen geführt teils in ihrer klärenden oder reinigenden (kathartischen), teils in ihrer lösenden und heilenden (therapeutischen) Wirkung auf das Verhältnis der Person zu sich selbst und zu ihren Lebensverhältnissen. Dem entspricht, dass Jean Paul nicht bloß ländliche Idyllen, sondern noch häufiger stark bewegte oder erhaben wirkende Naturszenen beschreibt, z.B. Gewitter, Ruhe nach dem Sturm, Sonnenaufgänge und Sonnenuntergänge, und mit inneren Erfahrungen der erzählten Person oder des Erzählers verbindet. Trotz der Vielfalt der poetischen Ausarbeitung kann dabei man einige Merkmale ausmachen, die für Jean Pauls ‚physikotheologische‘ Deutung der Natur charakteristisch sind.

2.1 Jean Paul thematisiert ‚die‘ Natur selten pauschal, sondern meist das sinnlich vermittelte und affektiv besetzte Verhältnis zu einer jeweils erfahrenen oder vorgestellten(!) Naturszene. Der nachgelassene Text „Meine Naturliebe“ (A Nr. 2) belegt, dass er dies bewusst sowohl dem naturwissenschaftlich objektivierenden Zugriff auf die Welt als mechanische „Maschine“ als auch der philosophisch objektivierenden Rechtfertigung der Welt als der von vornherein besten aller möglichen Welten kontrastiert, also auch der seit Gottfried Wilhelm Leibniz etablierten apriorisch-theoretischen (d.h. nicht zuletzt: erfahrungsresistenten) Theodizee. Jean Paul lebt „in, nicht über den Wolken“, er nimmt „dem Himmel und der Erde gar nichts übel...“

Medium der Naturerfahrung ist, wie in seiner Zeit überaus beliebt und literarisch präsentiert, z.B. durch (den von Jean Paul nicht geschätzten) Friedrich Nicolai oder dann Johann Gottfried Seume, das zu Fuß oder mit der Kutsche bewerkstelligte Reisen: „Ach Viktor, nur Reisen ist Leben wie umgekehrt das Leben Reisen ist“, heißt es, in Aufnahme des religiösen Topos vom Leben als Pilgerschaft, sogar in dem 1797 erschienenen Gespräch(!) über die Unsterblichkeit der Seele *Das Kampaner Tal* (I/4, 585). Anders als auch die Genannten konzentriert sich Jean Paul auf das Gehen, Sehen, Hören und nicht zuletzt: Träumen in der Natur.

Das Hinausgehen aus schmerzlich bedrängten sozialen Verhältnissen in die Natur lässt diese als tröstlich und heilend erfahren. So heißt es von dem unglücklichen Firmian im *Siebenkäs* (1796): „Hier in das freie, enthüllte, blühende All, und den großen Himmel, trug er gern seine Seufzer und seinen Kummer, und er machte in diesen Garten, wie sonst die Juden in kleine, alle seine Gräber.- Und wenn uns die Menschen verlassen und verwunden: so breitet ja auch immer der Himmel, die Erde und der kleine blühende Baum seine Arme aus und nimmt den Verletzten darein auf, und die Blumen drücken sich an unsern wunden Busen an, und die Quellen mischen sich in unsere Tränen, und die Lüfte fließen kühlend in unsere Seufzer – das Weltmeer von Bethesda [der Teich von Joh 5,4!] erschüttert und beseelt ein hoher Engel, und wir tauchen uns mit allen tausend Stichen in seine heißen Quellen ein und steigen zugeheilet und mit abgespannten Krämpfen aus dem Lebenswasser wieder heraus.“ (I/2, 313f. vgl. auch „Glanz des Reisens“, ebd. 355-387).

Der *Titan* (1800-1803) platziert den Helden Albano „auf dem Schoße der *schönen* Natur, die dich wie eine Mutter liebkoset und hält, und vor dem Angesicht der *erhabnen*, die wie ein Vater in der Ferne steht“. Der Erzähler meint: „Hohe Natur, wenn wir dich sehen und lieben, so lieben wir unserer Menschen wärmer...“, er spricht die „erquickende Natur“ daraufhin an, dass sie vor den verwundeten und ungläubigen Seelen „mit deinen Blumen und Gebirgen und Katarakten treu und tröstend stehen (bleibt)“ (I/3, 23f.).

Die Interaktion von Naturerleben und Selbsterleben umfasst bei Jean Paul alle mit Sinn (d.h. zugleich: mit der Bedrohung von Sinn) verbundenen Situationen, von den Festen des Lebens bis zum Sterben, wie z.B. in den *Erinnerungen aus den schönsten Stunden für die letzten* (1812, in *Herbst-Blumine*, Drittes Bändchen: II/3, 350-366). Erstaunlicherweise meint er, dass weniger das Auge als das Ohr das Organ des Naturgefühls sei und also eine „gute stille Seele“ braucht (*Dichtungen I*, 1790: Ideen-Gewimmel Nr. 1618).

Die produktive Korrespondenz von Ich und Natur ist umso mehr keine objektive Gegebenheit, sondern kommt praktisch, im subjektiven Erleben in Gang. Sie erschließt sich denn auch nicht nur am hellen Tag, sondern auch in der schrecklich-schönen Nacht, z.B. auf dem nächtlichen Totenacker. In der Einschätzung der Nacht als produktiver Situation gehört Jean Paul in die literarische und psychologische Kritik der rationalistischen Reduktion der Wirklichkeit auf das der Vernunft Durchsichtige; eine Kritik, mit der enormen Rezeption von Edward Young's „Night-Thoughts“ (1742/44) in Deutschland (seit 1752, zweisprachig gedruckt zuletzt 1790-1794) einsetzte in mit Novalis' „Hymnen an die Nacht“ (1800) oder den anonymen, von Jean Paul dem Philosophen W.J. Schelling zugeschriebenen „Nachtwachen des Bonaventura“ in die Romantik einmündete.

Dieses scharf satirische Werk wurde auch Jean Paul zugeschrieben, aber anders als dieses, später mit dem von Friedrich Heinrich Jacobi stammenden Ausdruck „Nihilismus“ belegte Werk (es endet mit „Nichts!“) bewegt sich Jean Paul nicht in den muffigen Gassen einer nächtlichen Stadt, sondern geht „ohne Ziel durch Wälder, Täler und über Bäche und schlafende Dörfer, um die große Nacht zu genießen wie einen Tag“. Hier beginnt „die Äolsharfe der Schöpfung“ auf der unsterblichen Seele zu klingen, auch die kalten Toten berühren reinigend diese Seele. „...Ich schaue auf zum Sternenhimmel, und eine ewige Reihe zieht sich hinauf und hinüber und hinunter, und alles ist Leben und Glut und Licht, und alles ist göttlich oder Gott...“ sagt das erzählende Ich zum Beschluss des *Leben des Quintus Fixlein* (1796, I/4, 191; vgl. auch die „Mondfinsternis“ und „Der Mond“ ebd. 38-42, 52-62 sowie die Nachtstücke im *Hesperus*, 1795).

2.2 Die schöpferischen Möglichkeiten der Korrespondenz von Natur und Seele, aber auch ihre tiefe Zweideutigkeit werden potenziert wirksam in der für Jean Pauls Dichtung so wichtigen Erfahrung des Traums. Die in dieser Nacht des Tagesbewusstseins (auch im Schlaf am Tage) gemachten Erfahrungen werden insofern für wahrer eingeschätzt als die Erfahrungen des Tages, als sie in diese „erste Welt“ schon die unsichtbar, vollkommene ewige „zweite Welt“, hineinwirken lassen – „...wie ein Chaos wollte die unsichtbare Welt auf einmal alles gebären, eine Gestalt keimte auf der andern, aus Blumen wuchsen Bäume, daraus Wolkensäulen, aus welchen oben Gesichter und Blumen brachen“, beginnt die Traumerzählung Walts am Ende der *Flegeljahre* (1804/5: I/2, 1084).

Auch nehmen im Traum die Schrecken und Entzückungen der Kindheit wieder „Flügel und Schimmer“ an und tragen in eine Sphäre, in welcher der „Strom des Lebens“ noch als ein „Spiegel des Himmels“ den Abgründen des irdischen Lebens entgegenzog (*Siebenkäs*: I/2, 271f.). In der Nähe der andern Grenze dieses Lebens, im Alter, ist der Schlaf die „Abendröte des Todes“, der Traum aber ist die „Morgenröte der Ewigkeit“ (*Herbst-Blumine*: II/3, 246). In

dessen Perspektive kann Jean Paul sagen, dass der Tod uns auch den „kahlen Traum vom kahlen Leben“ nehme (Ideen-Gewimmel Nr. 1643). Aber davor ist das Erwachen aus dem Traum der glückliche Moment, der mit der irdischen Welt versöhnt, diesem sicht- und hörbar „schöne(n) Gegenspiel der geträumten“ (I/1, 398): ein von Freudentränen umflortes Erwachen hinein in „eine frohe vergängliche[!] Welt“, die ihre „kurzen[!] Flügel“ ausstreckt und „wie ich, vor dem unendlichen Vater“ lebt – „und von der ganzen Natur um mich flossen friedliche Töne aus, wie von fernen Abendglocken“ (I/2, 275).

Diese Zitate finden sich in der *Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei*, dem ersten Blumenstück des zweiten Bändchens des *Siebenkäs* (I/2, 270-275). Auch das zweite Blumenstück, *Der Traum im Traum* (I/2, 276-280) bezieht den geträumten Traum der Mutter Christi im Himmel, der „zweiten Welt“, derart auf die irdische Welt, dass der in dieser ersten Welt erwachte Träumer sich als Träumer - der Wahrheit erkennen kann. Und die irdische Natur kann zur wahren „Traum-Landschaft“ werden: „Und wenn nun der Abend golden und ruhig nieder sinkt und wenn auf das weite Lager der seeligen Stille und Ruhe nun die weggehende Sonne sich golden lagert und zerfließet – und wenn der Himmel die Erde färbt – und jedes Herz ist seelig und hat seinen Traum und Gott ist auf der Welt“ (*Dichtungen* 2, 1797: Ideen-Gewimmel Nr. 1637).

Jean Pauls Naturbeschreibungen dienen also nicht der Flucht aus der ersten in die zweite Welt – selbst eine aus der „wüsten schmutzigen Welt“ extrahierte „schöne Nebenerde“ hat ihren Platz als „Vorhimmel“; und der Ich-Erzähler weiß keines, „worin ich lieber aufwachen oder sterben oder lieben möchte“ (*Das Kampaner Tal*, I/4, 569). Die eigentliche Kunst, wenn schon nicht glücklich, so doch „glücklicher“ zu werden, besteht dann in der Doppelbewegung aus der äußeren Welt in den Traum und aus der Traumwelt ins Erwachen; oder, wie es im „Billet an meine Freunde“ vor dem *Leben des Quintus Fixlein* heißt, im Wechsel zwischen dem Aufflug über das „Gewölk des Lebens“ hinaus und dem Einnisten unten in der Furche (A Nr. 3).

Die doppelte Bewegung hat Jean Paul auch mit einem neuen technischen Gerät seiner Zeit verbunden, der (mit Heißluft) sich in die Höhe erhebenden, aber dann auch wieder zur Erde herabkehrenden Montgolfière. Während freilich der wild himmelstürmende Giannozzo die schönsten Landschaften beschreibt, aber auch die lächerlich-bösartigen Menschen recht hassen lernt, schließlich zwischen zwei Gewittern zerschellt (*Des Luftschiffers Giannozzo Seereise*, 1801: I/3, 1004-1010), erhebt sich die Gesprächsgesellschaft im *Kampaner Tal* über die „schwere Erde“ hinaus in die „majestätische Unermesslichkeit der Nacht“, wo der „innere Mensch“ seiner Sternenheimat nahe ist – um zurückzukehren zu den geliebten Menschen unten in der zauberhaft schönen Landschaft des Pyrenäentals („Entzückungen“, I/4, 622-626).

2.3 Träume können Trost bringen, stürzen aber auch in Schrecken. Es kann einem ein „Traum vom Himmel“ seinen „Edenduft“ spüren lassen, es kann einem aber auch das „Bild der Hölle“ in die Seele fallen (*Die unsichtbare Loge*: I/1, 396-398; *Dichtungen I*: Ideen-Gewimmel Nr. 1615). Der späte Jean Paul „will lieber 10 Höllen als 1 Himmel malen; mit dem Erleben ist's umgekehrt“ (*Gedanken* 8, 1812: Ideen-Gewimmel Nr. 349). Auch die Poesie ändert daran nichts, dass ein Mensch in der „ersten Welt“, d.h. in der irdischen Natur trotz der „herzlichen Liebe“, zu der sie entzückt, nicht seine endgültige Heimat finden kann. Die Erdkugel liegt noch „im Schatten. Aber der Mensch ist höher als sein Ort: er sieht empor und schlägt die Flügel seiner Seele auf, und wenn die sechzig Minuten, die wir sechzig Jahre nennen, ausgeschlagen haben: so erhebt er sich und entzündet sich steigend, und die Asche seines Gefieders fället zurück, und die enthüllte Seele kömmt allein, ohne Erde und rein wie ein Ton,

in der Höhe an - - Hier aber sieht er mitten im verdunkelten Leben des Gebirge der künftigen Welt im Morgengolde einer Sonne stehen, die hienieden nicht aufgeht ...“ (Quintus Fixlein, I/4, 62)

Als Gründe für das tiefe Ungenügen am Irdischen nennt Jean Paul u.a. die literarisch, auch philosophisch und theologisch immer schon reflektierte Erfahrung, dass die erschütternden Leiden der Menschen schwerer wiegen als ihre Freuden: „Da einmal ein Engel die Leiden der Menschen und die Freuden der Menschen ansah: so weint er – worüber? ach über die Freuden, daß sie so klein sind! Und so theuer!“ (*Dichtungen 1*, 1790: Ideen-Gewimmel Nr. 267). Jean Paul arrangiert sich nicht mit dem alten Theodizee-Argument, dass Schönes und Hässliches erst zusammen die Vollkommenheit der Welt ausmachen (noch u seinen Lebzeiten wird Arthur Schopenhauer dieses Argument als zynisch abweisen). Er benennt aber auch zwei spezifisch moderne Gründe: die Entzauberung der einst lebendigen Natur zur mechanischen Maschine und, ganz im Sinne I. Kants, die den Menschen vernichtende Unendlichkeit des Universums. Schon der bloße Gedanke der Zeit lässt das flüchtige Jetzt so nichtig erscheinen „wie es der Raum des Himmels mit unserm Erdenplatze thut“ (*Dichtungen 3*, 1819: Ideen-Gewimmel Nr. 1465; zur „Weltgröße vgl. Nr. 1457, zur „Zeitflucht“ Nr. 1403). „Für den, der das Unendliche des All recht anschaut und durchfühlt[!], ist es etwas Furchtbares und Großes, nur zu existieren“ (ebd. Nr. 1466; vgl. Nr. 1458).

„Wenn künftig die Zeit nicht vernichtet wird, sind wir alle nichtig und vernichtet“ (*Gedanken 10*, 1817: Ideen-Gewimmel Nr. 1426; vgl. auch Nr. 1425, Nr. 1441): In der Perspektive des Universums bzw. angesichts der Kleinheit, Leerheit und Sterblichkeit der irdischen sinnlichen Welt ist für Jean Paul – hierin mit allen frommen Aufklärern einig – das „Bedürfnis der Unsterblichkeit“ unabweislich. Das Postulat einer Ewigkeit jenseits der vergehenden Zeit und des beschränkenden Raumes verlangt den Glauben – I. Kant nennt ihn „moralischen Glauben“ – an die Unsterblichkeit der individuellen Seele und an die göttliche Vorsehung, die den Weg der „inneren Menschen“ aus der äußeren Welt in die „zweite Welt“, hin zu einem „andern Morgen“ verbürgt. „Vorsehung. Unbewusst glaubt der Mensch daran, und an einen Gott; sonst müßt’ er ja in jeder Minute zittern und auf keine nächste rechnen, weil in der Herrschaft des Zufalls und in den allgemeinen Gesetzen nicht die kleinste Bürgschaft für Glücks Fortdauer ist“ (*Philos. Untersuchungen 4*, 1821: Ideen-Gewimmel Nr. 1267).

Der frühe Jean Paul fragt, warum der „Genius“, der die Erde so schön machte, uns nicht die „Sehnsucht nach einer bessern“ nahm, und meint, dass niemand einen „Himmel nach dem Tode“ glauben können, weil er sonst „in täglicher Entzückung“ wäre. Aber auch hier galt: „Suche nichts auf der Erde, du findest nur Gräber zu schlafen, oder Berge, zu träumen; auf diesen lässest du die Wünsche, die du in jenen beschliessest“ (*Dichtungen 1*, 1790: Ideen-Gewimmel Nr. 1411, Nr. 1617). Noch der späte Jean Paul meint, dass dies auf höhere Weise wahre Träumen an den „Bergen“ die Aufgabe des Dichters sei. „Für den Dichter gilt der Optimismus: seine Welt muss die beste sein und alle Übel auflösen“ (*Gedanken 10*, 1817: Ideen-Gewimmel Nr. 225).

Mit seiner Aufforderung, im Himmel „noch einen fernen Himmel“ zu sehen und an „fernere Ziele“ zu denken (ebd. Nr. 1456, Nr. 1469) beteiligte sich Jean Paul an einer der wichtigsten Diskussionen seiner Zeit. Der christliche Glaube an die „Auferstehung des Fleisches“ im Jüngsten Gericht verblasste; an seine Stelle trat die (nur bei Materialisten nicht als vernünftig geltende) ältere Überzeugung, dass die Seele des Menschen dessen leiblichen Tod überdaure. Allerdings geriet deren traditionelle, metaphysische Begründung (aus der Immaterialität der Geistseele) mit I. Kants Begrenzung möglichen Wissens in Wegfall. Auch Jean Paul sieht klar die nun als solche erkannte „notwendige Unwissenheit des Menschen“, nämlich „über unsere

Verbindung mit dem Körper und die über die Verbindung mit der zweiten Welt.“ (*Kampaner Tal*: I/4, 620).

Das Kampaner Tal (1797) und die postume *Selina* (1827) diskutieren die neue Lösung: den Rekurs auf das Entwicklungsstreben des menschlichen Selbstbewusstsein, das ins Unendliche geht; die Neubestimmung des Todes als Transformation des Lebenskeimes („Palingenese“, von Jean Paul schon für biographische Transformationen gebraucht) und die Imagination eines „Jenseits“ (ein neues Wort!), das den nicht mehr lokalisierbaren Himmel nun in eine „höhere Welt“ der seligen Geister, z.B. auf ferne Planeten verlegt. Wichtige Autoren hierfür waren Johann Joachim Spalding, Charles Bonnet, Moses Mendelssohn, Gotthold Ephraim Lessing („Reinkarnation“), Johann Kaspar Lavater. Der Ich-Erzähler im *Kampaner Tal* setzt sich v.a. in der 503. Station explizit mit den Positionen I. Kants und Johann Gottlieb Fichtes auseinander, z.T. auch auf der Linie des für die vorhin Genannten wichtigen, „genialischen“ Leibniz (I/4, 588f) oder beruft sich für seine Annahme einer „Verklärung“ des Menschen in der 507. Station auf den „genialischen“ Johann Georg Hamann (I/4, 623 Anm.).

Der alte Jean Paul votiert so: „Letzte Antwort: das Herz. Nun für dieses wird schon künftig der sorgen, der die Zeit herausgab aus seiner Ewigkeit und der wieder diese hineinlagert neben jene ins Herz. Erschüttert dich noch zu sehr das Flüssige, Fliegende des Lebens: so schau den alten Festen an, Gott! (*Trostantwort auf Ottomars Klage über die Zeitlichkeit des Lebens*, 1825: II/3, 1086-1091, hier 1091; vgl. die Erzählung vom „letzten Menschen“ in der Zeit, in *Die wunderbare Gesellschaft in der Neujahrsnacht* [1799-1800]: I/4, 1133f., sowie „Mein Dank an Gott“, *Vita* 1814: Ideen-Gewimmel Nr. 1269).

2.4 Der wichtigste Unterschied Jean Pauls zu den rationalen „Kantianern“, aber auch zu der eher paradoxen Verbindung von Erde und Himmel, von Vernunft und Glaube bei seinem sonst wichtigsten philosophischen Gewährsmann F.H. Jacobi besteht darin, dass er eine neue, poetische ‚Physikotheologie‘ entwickelt. Die Redeweise von den vier Priestern im „weiten Dom der Natur“ in der *Unsichtbaren Loge* von 1793 (A Nr. 4) ist dafür eines der vielen Beispiele. Ein weiteres aus demselben Werk: „Es dämmerte.... die Natur war ein stummes Gebet.... Der Mensch stand erhabener wie eine Sonne darin; denn sein Herz fasste die Sprache Gottes.... aber wenn in das Herz diese Sprache kommt und es zu groß wird für seine Brust und seine Welt: so hauchet der große Genius, den es denkt und liebt, die stillende Liebe zu den Menschen in den stürmenden Busen, und der Unendliche lässt sich von uns sanft an den Endlichen lieben....“ (I/1, 395).

Von der früheren Physikotheologie unterscheidet sich Jean Paul darin, dass er die Natur nicht nur sekundär oder zufällig auch dichterisch, sondern wesentlich poetisch auffasst; er hat nicht eine ‚objektive‘ Natur („stummes[!] Gebet“), sondern die Korrespondenz von Naturerleben und Selbsterleben zum Gegenstand hat; darin sind ihm Matthias Claudius oder Johann Peter Hebel vergleichbar. Aber deutlicher als sie bewegt sich Jean Paul in dem anthropologischen Horizont, auf den die Aufklärung des 18. Jahrhunderts die abendländische Natur-Metaphysik zurücknahm. Auch das Sehen und Hören der Natur als Schöpfung Gottes, d.h. die Verbindung des Naturbildes mit dem Schöpferglauben ist eine subjektiv, im „Gefühl des Ich“ (*Dichtungen I*, 1790: Ideen-Gewimmel Nr. 1207) begründete Möglichkeit – die allerdings sich als eine das Irdische transzendierende Bewegung realisiert. Jean Pauls Gottesgewissheit beruht, wie die der unsterblichen Seele, auf einer inneren Welt:

„Es gibt eine innere, in unserem Herzen hängende Geisterwelt, die mitten aus dem Gewölke der Körperwelt wie eine warme Sonne bricht. Ich meine das innere Universum der *Tugend*, der *Schönheit* und der *Wahrheit*, drei innere Himmel und Welten, die weder Teile noch Ausflüsse und Absenke noch Kopien der äußeren sind. Wir staunen darum weniger über das

unbegreifliche Dasein dieser transzendenten[!] *Himmelsgloben*, weil sie immer vor[!] uns schweben, und weil wir töricht wähnen, wir *erschaffen* sie, während wir sie doch bloß *erkennen*. Nach welchem *Vorbild*, mit welcher *plastischen Natur* und *woraus* könnten wir alle dieselbe Geisterwelt in uns hineinschaffen?“ (*Das Kampaner Tal*, I/4, 611).

Jean Paul beschränkt sich jedoch nicht, wie I. Kant und seine Schule, auf Ethiktheologie, d.h. auf den praktisch-vernünftigen Glaube an einen Gott, der die irdische Diskrepanz von Tugend und Glückseligkeit dereinst auszugleichen vermag, sondern bezieht die sicht- und hörbare Natur in seinen Gottesglauben und Gottesdienst ein; auch der „Dreiklang der Tugend, der Wahrheit und der Schönheit“ ist „aus einer Sphärenmusik genommen“ (I/4, 612). In seiner ‚Physikotheologie‘ geht Jean Paul andererseits nicht so weit wie manche Zeitgenossen, die in Rezeption Baruch Spinozas die lebendige Natur mit dem schöpferischen Gott ineins setzten, wie in mancher Hinsicht schon Goethe, in der beginnenden Romantik vor allem Novalis oder Friedrich Schleiermacher in seinen „Reden über Religion“ von 1799; wie F.H. Jacobi lehnt Jean Paul den aktuellen Pantheismus ab – obwohl eine Formulierung wie „alles ist göttlich oder Gott“ (s.o.) ihm ganz nahe kommt.

So dokumentiert auch Jean Pauls ‚Physikotheologie‘ eine zeittypische und gegenüber seiner theologischen Tradition durchaus erhebliche Veränderung des Begriffs „Schöpfung“ und der Rede von „Gott“. Die Lebensregeln, die das letzte Kapitel des *Quintus Fixlein* (1796) mitteilt, schließen mit der Aufforderung „Halte ... die Freude für eine Sekunde, den Schmerz für eine Minute, das Leben für einen Tag und drei Dinge für alles: Gott, die Schöpfung, die Tugend!“ (I/4, 186). *Das Kampaner Tal* (1797) nennt in einer wichtigen Anmerkung als bestes Symbol der Schöpfung die „verhüllte Allmacht“, womit der Mensch seine Ideenreihe ordnet, d.h. schafft, und „in diese Schöpfung hüllt sich das erhabene Rätsel unserer moralischen Freiheit ein.“ (I/4, 589 Anm.). So wundert es nicht, dass Jean Paul gegen die traditionelle Formel „Schöpfung aus dem Nichts“ in den *Philosophischen Untersuchungen 3* (1801) einwendet, Gott könne nur aus dem Absoluten die Welt erschaffen: „Er selber ist ja ein Etwas, woraus[!] ers gemacht (Ideen-Gewimmel Nr. 1266).

Der Autor Jean Paul hält am „theistischen“ Gottesbegriff fest, d.h. an einem von der Welt unterschiedenen Wesen; das expressive Gebet und die Liebe „vor Gottes Angesicht“ (I/1, 64) spielt in seiner ‚Physikotheologie‘ eine wichtige Rolle. Das wichtigste Motiv ist die Natur in der Spannbreite ihrer Präsenz als friedliche Idylle einerseits („vor dem unendlichen Vater“, s.o.), als überwältigende Epiphanie andererseits, z.B. im brennenden Himmel („dort steht Gott!“ I/1, 63). Der Theoretiker Jean Paul stellt diesen Gottesbegriff aber zur Disposition. Er lehnt das Prädikat „Vater“ als einen der „Gottheit“ unangemessenen Ausdruck menschlicher Abhängigkeit ab (z.B. Ideen-Gewimmel Nr. 1241, Nr. 1245); er charakterisiert Gott zwar als „Ich“, aber als das einzige wirkliche Ich, „das Ich der Ichs; er fasset alle in Ein Wesen“ (Nr. 1206, vgl. Nr. 1211, Nr. 1268). Umgekehrt ist das menschliche Ich nicht einsam, weil das Göttliche im Menschen ist, weil Gott in jedem Kind wieder Mensch wird: „nur Gott und ein Kind ist heilig“ (Nr. 1212). In der Geburt eines Kindes inszeniert dessen Genius „vor dem unübersehlichen Angesicht der Natur“ eine „Auferstehung“ des Göttlichen (*Die unsichtbare Loge*: I/1, 62-64).

So lieben wir Menschen „alle an einander ein Göttliches“, denn Gott ist uns „der einzige vertrauteste Freund“ – aber, so fragt Jean Paul, „wie kann die Gottheit etwas an uns lieben, oder gar ihr Göttliches in uns?“ Die nötige „theologische Untersuchung“ führt er sicherlich nicht aufgrund des Glaubens an den „Christus-Vater“ (*Merkblätter*, 1821: Ideen-Gewimmel Nr. 1261f.). Seine ‚Physikotheologie‘ ist auch deshalb weit entfernt von Friedrich Hölderlins mythopoetischer Synthese von Natur, griechischer Götterwelt und Figur Christi.

C. Materialien

- Charles Bonnet*, La palingénésie philosophique, ou idées sur l'état passé et sur l'état futur des êtres vivants, 2 Bde., Genf 1769 ; dt. v. Johann Caspar Lavater: Philosophische Palingenesie ... Zürich 1769/1770
- Barthold Hinrich Brockes*, Irdisches Vergnügen in Gott, bestehend in verschiedenen aus der Natur und Sitten-Lehre hergenommenen Gedichten, Hamburg 1721-1748, Bern 1970; Auszug Hamburg 1738, Stuttgart 1965
- Johann Gottlieb Fichte*, Von dem Grund unseres Glaubens an die göttliche Weltregierung (1798, in allen Werkausgaben)
- Albrecht von Haller*, Versuch Schweitzerischer Gedichte (1732), 11. Aufl. Bern 1777 (mit vielen Abbildungen), ND Hildesheim 2006
- Friedrich Heinrich Jacobi*, Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn (1785, 21789, in: Werke Bd. 4/1, Leipzig 1819, Berlin 2001, 1-253; David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus (1787), in: Werke Bd. 2, Leipzig 1815, Berlin 2001, 125-310; Von den Göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, Leipzig 1811, in: Werke Bd. 3, Leipzig 1816, Berlin 2001, 245-460
- Immanuel Kant*, Kritik der praktischen Vernunft, Riga 1787 (in allen Werk-Ausgaben)
- Johann Kaspar Lavater*, Aussichten in die Ewigkeit, Zürich 1768-1778, krit. Ausgabe Zürich 2001
- (Anonym, d.h. August Klingemann), *Nachtwachen*. Von Bonaventura (1804), hg. v. Jost Schillemeit, Göttingen 2012
- Friedrich Nicolai*, Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781, 12 Bde., Berlin / Stettin 1785-1793
- Novalis* (Friedrich von Hardenberg), Hymnen an die Nacht ###
- Johann Gottfried Seume*, Spaziergang nach Syrakus im Jahre 1802 (1803), Frankfurt a.M. 2012; Mein Sommer 1805 (1806), Frankfurt a.M. 2002; beides auch in: Prosaschriften, hg. v. Werner Kraft, Darmstadt 1974
- Johann Jakob Spalding*, Die Bestimmung des Menschen, 11. erw. Aufl. Leipzig 1794, krit. Ausgabe Tübingen 2006
- Friedrich D.E. Schleiermacher*, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Berlin 1799; hg. v. Günter Meckenstock, Berlin / New York 1999
- Edward Young*, The Complaint, or Night Thoughts on Life, Death, and Immortality (London 1743-1745), Teile 1-4 engl./dt. 1752, vollständig zweisprachig und mit einflussreichem Kommentar hg. v. Johann Arnold Ebert: Eduard Young's Klagen, oder Nachtgedanken über Leben, Tod und Unsterblichkeit, 5. Bde., Braunschweig 21768-1774; digitalisiert zugänglich.

D. Arbeitsanregungen

Zur Tradition der Physikotheologie und ihrer Krise

Einführungen:

Albrecht Beutel, Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung, Göttingen 2009, § 16
Artikel „Physikotheologie“, in: Enzyklopädie der Neuzeit (EdN), Bd. 9, Stuttgart 2009, 1175-1181; Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 4. Aufl. Bd. 6, Tübingen 2003, 1328-

1330; in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 26, Berlin 1996, 590-596; in: Historisches Wörterbuch der Philosophie (HWbPh) Bd. 7, Basel 1989, 948-955
Art. „Natur“, V. Neuzeit, in: HWbPh, Bd. 6 (1984); in: EdN, Bd. 8 (2008), 1133-1159
Art. „Naturphilosophie“, in: EdN, Bd. 9 (2009), 31-41
Art. „Schöpfer/Schöpfung“ VII, 1-4, in: TRE, Bd. 30 (1999), 305-316
Art. „Himmel“ und „Hölle“, in: EdN, Bd. 5 (2007), 449-452. 613-616
Art. „Jenseits“, in: EdN, Bd. 6 (2007), 1-5

Interpretationen:

Alexandre Koyré, Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum (amerik. 1957), Frankfurt a.M. 1969 u.ö.
Hans Blumenberg, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt a.M. 1981
Hans Blumenberg, Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt a.M. 1986
Gerhard vom Hofe u.a. (Hg.), Ws aber bleibet, stiften die Dichter? Zur Dichter-Theologie der Goethezeit, München 1986
Hans-Georg Kemper, Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit, Bd. 5/II (Brockes, Haller u.a.), Tübingen 1991; Bd. 6/II (Hamann, Lavater, Herder, Goethe), Tübingen 2002
Rüdiger Safranski, Romantik. Eine deutsche Affäre, München 2007

Albrecht von Haller: Leben, Werk, Epoche. Hg. v. Hubert Steinke, Urs Boschung, Wolfgang Proß. Göttingen 2008
Matthias Claudius 1740-1815. Leben, Zeit, Werk, hg.v. Jörg-Ulrich Fechner, Tübingen 1996

Zum Pantheismus-Streit (Jacobi, Lessing, Mendelssohn):

Art. Pantheismus, in: EdN, Bd. 9 (2009), 797-800; Pantheismus I., in: RGG⁴, Bd. 6 (2003), 853-856; in: TRE, (1995), 630-641
Hermann Timm, Gott und die Freiheit. Die Spinozarenaissance, Frankfurt a.M. 1974

Zum Atheismus-Streit (Jacobi, Fichte):

Art. Atheismusstreit, in: RGG⁴, Bd. 1 (1998), 881
Fichtes Entlassung. Der Atheismusstreit vor 200 Jahren, hg.v. Klaus.-M. Kodalle u. Martin Ohst, Würzburg 1999
Walter Jaeschke (Hg.), Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799-1812). Mit Texten von Goethe, Hegel, Jacobi, Novalis, Schelling, Schlegel u.a., Hamburg 1999

E. Texte:

Ideen-Gewimmel. Text und Aufzeichnungen aus dem unveröffentlichten Nachlaß, hg. v. Thomas Wirtz und Kurt Wölfel. Frankfurt a.M. 1996

Die unsichtbare Loge (1793): I/1, 23-32 (Vorredner); 62-64 (Auferstehung); 378-381 (Der Nebel - Lilienbad); 394-396 (Gewitter - Liebe).

Hesperus oder 45 Hundsposttage. Eine Biographie (1795), 38. Hundsposttag (Die erhabene Vormitternacht - die selige Nachmitternacht) : I/1, 1125-1142; 45. oder letztes Kapitel (Früh um vier in der Insel der Vereinigung): ebd. 1234-1236)

Leben des Quintus Fixlein (1796): I/4, 38-40 (Mondfinsternis); 52-62 (Der Mond); 190f.

Ehestand, Tod und Hochzeit des Armenadvokaten F.St. Siebenkäs (1796/97), Drittes Bändchen, Zwölftes Kapitel: I/2, 355-387.

Das Kampaner Tal (1797), 502. Station (Der donnernde Morgen): I/4, 580-586; 503. Station (Kantianer): ebd. 587-592; 507. Station: ebd. 605-626.

Titan (1800/03), Erste Jobelperiode, 1. und 2. Zykel: I/3, 20-23

Clavis Fichtiana seu Leibgeberiana (1800): I/3, 1011-1056

Des Luftschiffers Giannozzo Seebuch, Vierzehnte Fahrt. In: Komischer Anhang zum Titan (1801): I/3, 1006-1010.

Flegeljahre (1804/05): Zweites Bändchen Nr. 19: I/2, 717f. (Malerei des Sommerlebens); Viertes Bändchen Nr. 64 (Mondmilch): ebd. 1084-1088.

Levana oder Erziehlehre (1806/1807, 21813), §§ 33-37 (Über den Geist der Zeit), §§ 38-40 (Bildung zur Religion).

Herbst-Blumine, Zweites Bändchen (1815): II/3, 211-346; Drittes Bändchen (1820): II/3, 347-618.