



Livre

2024

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Luxus-Praktiken in der Literatur der Aufklärung : Lesesucht, Alkohol und Onanie

Wittemann, Peter

How to cite

WITTEMANN, Peter. Luxus-Praktiken in der Literatur der Aufklärung : Lesesucht, Alkohol und Onanie. Berlin : De Gruyter, 2024. (Luxus und Moderne) doi: 10.1515/9783111324562

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:183743>

Publication DOI: [10.1515/9783111324562](https://doi.org/10.1515/9783111324562)

© The author(s). This work is licensed under a Creative Commons Attribution (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Peter Wittemann

Luxus-Praktiken in der Literatur der Aufklärung

Luxus und Moderne

Die Ambivalenz des Überflüssigen in Kulturkonzeptionen
der Literatur und Ästhetik seit dem 18. Jahrhundert

Herausgegeben von
Christine Weder und Hans-Georg von Arburg

Band 4

Peter Wittemann

Luxus-Praktiken in der Literatur der Aufklärung

—

Lesesucht, Alkohol und Onanie

DE GRUYTER

Die Open-Access-Version sowie die Druckvorstufe dieser Publikation wurden vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung unterstützt.



ISBN 978-3-11-132447-0

e-ISBN (PDF) 978-3-11-132456-2

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-132483-8

DOI <https://doi.org/10.1515/9783111324562>



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz für die Weiterverwendung gelten nicht für Inhalte, die nicht Teil der Open-Access-Publikation sind (z. B. Grafiken, Abbildungen, Fotos, Auszüge usw.). Diese erfordern ggf. die Einholung einer weiteren Genehmigung des Rechteinhabers. Die Verpflichtung zur Recherche und Klärung liegt allein bei der Partei, die das Material weiterverwendet.

Library of Congress Control Number: 2024942758

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2025 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über www.degruyter.com.

Einbandabbildung: William Hogarth, Beer Street, February 1, 1751, Engraving; Third state of three.
Harris Brisbane Dick Fund, 1932, Accession Number: 32.35(123). <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/400269> CC0 1.0

Satz: Integra Software Services Pvt. Ltd.

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Dank

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2023 von der Faculté des lettres der Université de Genève als Dissertation angenommen. Mein Dank für Inspiration, produktiven Austausch und lebendige Zusammenarbeit gilt vor allem meiner Betreuerin Prof. Dr. Christine Weder und den Kolleginnen und Kollegen aus dem Projekt Luxus und Moderne, aus dem diese Dissertation hervorgegangen ist: Prof. Dr. Hans-Georg von Arburg, Dr. Maria Magnin, Dr. Raphael J. Müller und Dr. Ruth Signer. Finanziell wurde das Projekt und die Drucklegung durch den Schweizerischen Nationalfonds ermöglicht.

Für anregende Gespräche und praktischen Rat in allen Lebenslagen danke ich meinen Kolleginnen und Kollegen vom Département d'Allemand der Universität Genf, Prof. Dr. Evelyne Dueck, Prof. Dr. Daniel Elmiger, Florence Gamboni, Dr. Robert Gisselbaek, Karin Megzari, Dr. Dominik Müller, Cécile Neeser Hever, Hazar Oghan, Dr. Philipp Rahmer und Sylvie Staehli.

Dieses Buch wäre nicht denkbar ohne diejenigen, die mir den Weg in die Literaturwissenschaft ermöglicht haben, die mich ermutigt haben, dabeizubleiben, mit denen ich diskutieren und von denen ich lernen durfte: Dr. Barbara Bausch, Dr. Bernadette Grubner, Dr. Jan Knobloch, Dr. Micha Knuth, Prof. Dr. Ernst Osterkamp, Dr. Cornelia Pierstorff, Prof. Dr. Ulrich Profitlich, Walter Salfner, Dr. Simon Schoch und Lukas Wolff. Ich danke auch Dr. Marcus Böhm, Dr. Eva Locher und Dr. Dominika Herbst vom Verlag De Gruyter für die geduldige Betreuung.

Johanna, Maria, Doris, Wolfgang und Antonia haben mir gezeigt, was wahrer Luxus ist.

Inhalt

Dank — V

- 1 „Zuerst also ein paar Worte über Luxus!“ — 1**
 - 1.1 Anstelle einer Definition — 6
 - 1.2 Luxus als Praktik – luxurierende Praktiken — 11
 - 1.3 Gegenstand und Vorgehensweise — 15

- 2 Individuelle Praktiken und kollektive Folgen — 31**
 - 2.1 Topoi, Empirie und ‚unsichtbare Hand‘ — 32
 - 2.2 *Private Vices*: Vom Sündenfall zur allgemeinen Wohlfahrt — 48
 - 2.3 *Publick Benefits* oder zerfallende Gesellschaften — 56

- 3 Luxurieren mit sich selbst — 72**
 - 3.1 Luxurieren mit dem Körper: Alkoholkonsum — 72
 - 3.1.1 Alkohol und Luxus — 76
 - 3.1.2 The Drunkenness of the Age: Gin Craze in England — 84
 - 3.1.3 Hamburg: Gedanken vom Saufen — 100
 - 3.2 Luxurieren mit Körper und Geist: Onanie — 113
 - 3.2.1 Onanie und Luxus — 113
 - 3.2.2 Von der Sünde zur Sucht? — 120
 - 3.2.2.1 Moralthologie und Medizin — 120
 - 3.2.2.2 Marten und Tissot — 128
 - 3.2.2.3 Goethe: Besorgung — 149
 - 3.2.3 Von der Sünde zum sozialen Fortschritt? — 152
 - 3.2.3.1 Private lust, publick progress — 152
 - 3.2.3.2 Wieland: Diogenes und Danischmend — 154
 - 3.2.3.3 Menschheitsgeschichten (Kant, Schiller) — 171
 - 3.3 Luxurieren mit der Einbildungskraft: Lesen — 176
 - 3.3.1 Lektüre und Luxus — 179
 - 3.3.2 Anthropologie des Lesens — 188
 - 3.3.3 Lesen und Gesellschaft — 201

VIII — Inhalt

4 Resümee — 208

5 Literatur — 215

5.1 Primärquellen — 215

5.2 Sekundärliteratur — 220

6 Abbildungen — 229

1 „Zuerst also ein paar Worte über Luxus!“

In der ersten Ausgabe ihres publizistischen Erfolgsunternehmens *Journal der Moden* von 1786, das ab dem zweiten Jahrgang *Journal des Luxus und der Moden* heißt, rechtfertigen Friedrich Justin Bertuch und Georg Melchior Kraus den Gegenstand, dem sich ihre Zeitschrift widmet:

Zuerst also ein paar Worte über Luxus! Da wir mit unserm Journale gewissermaassen die *Chronick* von einem Hauptzweige des Wohllebens, und der angenehmen Sinnlichkeiten, mit allen ihren Modificationen, durch die unzähligen Grade des Genusses, von der Gränze des physischen Bedürfnisses an bis hinauf zur verfeinertsten Wollust des Sybariten, beginnen, so würden wir uns gegründete Vorwürfe aufladen, wenn wir hier nicht des ungeheuern Stammes gedächten, der seine Wurzeln durch die ganze bewohnte Erde verbreitet, und unaufhörlich theils fruchtbare Aeste, theils üppige Schößlinge treibt. Es ist so viel schon für und gegen Luxus gesagt und geschrieben, und er ist so gränzenlos und unbedingt verdammt und vertheidigt worden, daß es sonderbar damit zugehen müßte, wenn nicht auch hier, wie gewöhnlich, die Wahrheit in der Mitte stehen sollte.¹

„Wohlleben“, „Sinnlichkeit“, „Genuss“, „Bedürfnis“, „Wollust“ – die Rede ist nicht etwa von Villen, Kleidung, Kutschen, Bibliotheken oder anderen materiellen Dingen, sondern von menschlichem Erfahren und Empfinden. Luxus,² so verstanden, ist keine Qualität von Gegenständen und keine Frage des Geldes, sondern etwas, das sich im Erleben vollzieht. Die beiden mehr schwungvoll als präzise miteinander verbundenen Trikola (Luxus – Wohlleben – Sinnlichkeiten, Genuss – Bedürfnis – Wollust) leisten eine thematische Verortung ebenso wie eine phänomenologische Bestimmung des Gegenstandes: Die Lebensgestaltung (Wohlleben) und die ihr syntaktisch nebengeordnete anthropologische Konfiguration des Menschen (Sinnlichkeiten)

1 Friedrich Justin Bertuch und Georg Melchior Kraus: Einleitung, in: *Journal der Moden* 1 (Januar 1786) [spätere Jahrgänge u. d. T. *Journal des Luxus und der Moden*], S. 3–16, hier S. 3 f. Hervorhebungen hier und im Folgenden immer im Original.

2 Die Bedeutung des Begriffs für wesentliche im 18. Jahrhundert diskutierte Konzepte von Individualität und Gesellschaft spiegelt sich in einer stetig wachsenden Zahl an Sekundärtexten. Die wichtigste Literatur wird sukzessive in diesem Kapitel angeführt; wesentliche Impulse verdankt diese Arbeit neben den im Kontext des Projekts „Luxus und Moderne“ entstandenen Arbeiten vor allem: John Sekora: *Luxury. The Concept in Western Thought, Eden to Smollet*, Baltimore/London 1977; Joseph Vogl: Art. „Luxus“, in: *Ästhetische Grundbegriffe* 3, hrsg. v. Karlheinz Barck, Stuttgart/Weimar 2001, S. 694–708; Istvan Hont: The Early Enlightenment Debate on Commerce and Luxury, in: Mark Goldie und Robert Wokler (Hgg.): *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge 2006, S. 379–418; Christine Weder und Maximilian Bergengruen: Moderner Luxus. Einleitung, in: *Luxus. Die Ambivalenz des Überflüssigen in der Moderne*, hrsg. v. dens., Göttingen 2011, S. 7–31; Matt Erlin: *Necessary Luxuries. Books, Literature, and the Culture of Consumption in Germany, 1770–1815*, Ithaca 2014.

sind die beiden Themenfelder, in denen Luxus relevant ist. Als Phänomen erfahrbar wird der Luxus im Genuss, der wiederum auf einer Skala zwischen reiner Bedürfnisbefriedigung und sybaritischer Wollust stattfinden kann. Die Argumentation des Textes läuft darauf hinaus – spätestens mit dem letzten zitierten Satz wird dies deutlich –, dass der richtige Punkt in der Mitte der Skala gefunden werden müsse, das richtige Maß des Genusses,³ um Sinnlichkeit und Wohlleben zwischen den Polen ‚zu viel‘ und ‚zu wenig‘ auszutarieren.⁴ Um die Mitte zu treffen, braucht es Know-How – das man sich im *Journal des Luxus und der Moden* anlesen kann.

Die Charakterisierung des Luxus im Zusammenhang mit dem Vollzug von Handlungen oder Praktiken⁵ ist der erste von drei in diesem kurzen Abschnitt verdichteten Aspekten, derentwegen dieses Zitat am Eingang dieser Arbeit steht: Luxus ‚ist‘ nicht Champagner, Sportwagen, ‚Zeit mit den Liebsten‘ oder was auch immer heute damit verbunden werden mag.⁶ Luxus ist vielmehr *das* Stichwort, unter dem die richtige Lebensführung des Menschen, der sich nicht mehr um die elementarsten Bedürfnisse kümmern muss, verhandelt wird – und diese Verhandlung fand zu dem historischen Zeitpunkt statt, an dem die ökonomische Entwicklung eine Verständigung über die richtige Lebensführung seitens derjenigen, die an der entsprechenden Diskussion teilnehmen konnten, notwendig erscheinen ließ. Anders gesagt: Die privilegierte europäische Mittelschicht, die gerade im Begriff war, sich die Welt zu unterwerfen, diskutierte die diätetischen Folgen ihres entstehenden materiellen Reichtums als eine Frage der Praktiken, mit diesem Reichtum⁷ umzugehen, unter dem Schlagwort des Luxus. Von dieser zentralen Vorannahme geht vorliegende Arbeit aus: Bei Luxus geht es um Praktiken der Lebensführung, die zum untersuchten historischen Zeitpunkt von besonderer Relevanz waren.

3 Die Begriffsgeschichte des Genießens ist eng mit derjenigen des Luxus verwandt und noch immer nicht aufgearbeitet; vgl. dazu Wolfgang Binder: ‚Genuß‘ in Dichtung und Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 17 (1973), S. 66–92 sowie Bernadette Grubner: Über alle Begriffe. Genießen im Pantheismusstreit, in: *Aufklärung und Exzess. Epistemologie und Ästhetik des Übermäßigen im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. ders. u. Verf., Berlin/Boston 2022, S. 197–214, v. a. S. 202–208.

4 Zur für die deutsche Philosophie der Aufklärung so wichtigen Idee des Mittelwegs vgl. Carsten Zelle: Exzess und Mäßigung in Goethes *Der Mann von fünfzig Jahren* – zum Zusammenhang von Literatur und Lebensordnung, in: *Aufklärung und Exzess*, hrsg. v. Bernadette Grubner u. Verf., S. 15–38.

5 Vgl. dazu Kap. 1.2.

6 Vgl. dazu Kap. 1.1.

7 Bemerkenswert ist, wie schnell sich die Diskussion vom Reichtum löst: Luxus ist gerade dann kontrovers, wenn die ihn Ausübenden die Mittel dazu eigentlich nicht besitzen. Diese im Prinzip ökonomische Logik diffundiert rasch in die Untersuchung von Praktiken, die mit materiellem Reichtum nichts mehr zu tun haben.

Der zweite der drei Aspekte ist die Sprecherposition. Es läge zunächst nahe, anzunehmen, dass die Diskussion über die Praktiken der Lebensführung unter dem Stichwort ‚Luxus‘ in der Aufklärung aus der bürgerlichen Schicht kommt und sich gegen die Verschwendungssucht des Adels richtet. Dies ist aber nur ausnahmsweise der Fall.⁸ Die Charakteristika der Sprecherposition manifestieren sich in den Formulierungen „wir [...] beginnen“, „gegründete Vorwürfe“ und „Mittelweg“. Es handelt sich um einen Diskurs innerhalb einer gelehrten Gemeinschaft („wir“); diese Gemeinschaft teilt bestimmte Positionen und Vorannahmen darüber, was für den Menschen gut ist und was nicht („Mittelweg“); und sie sieht sich in der Verantwortung dafür, diesen Mittelweg im Sinne einer Volksaufklärung zu propagieren. Publizistische Tätigkeit, die dieser Verantwortung nicht gerecht würde, könnte mit „gegründeten Vorwürfen“ sanktioniert werden. Diese Sprecherposition wird sich als typisch für diejenigen Teilnehmer:innen⁹ der Luxusdiskussion erweisen, die den Phänomenen des Luxus entweder aus einer (meist republikanisch und reformiert geprägten) restaurativen Position prinzipiell skeptisch gegenüberstehen oder, wie Bertuch und Kraus, die mit dem Luxus assoziierten Phänomene auf kontrollierte Weise in Gesellschaften integrieren wollen, entweder durch Regeln ‚von oben‘ oder durch gesteuerte Selbstregulation.¹⁰ Solche Impulse der Korrektur, Regelung und Steuerung richten sich zumeist an ein bürgerliches Publikum, das selbst Orientierung suchte bzw. – als Seelsorger, Ärzte oder Beamte – die unteren Schichten in dieser Richtung beeinflussen sollte.

Den Skeptiker:innen und gemäßigten Befürworter:innen steht eine Fraktion gegenüber, die – meist aus einer wirtschaftsliberalen Perspektive – die Phänomene des Luxus als Elemente eines wirtschaftlichen und sozialen Wandels versteht, der sich selbst reguliert, ohne dass darauf Einfluss genommen werden könnte. Der prominenteste Vertreter dieser Ansicht ist Bernard Mandeville, des-

⁸ Zu dieser für die Luxusdebatte überraschenden Erkenntnis, dass eher Wohlhabende das Verhalten der weniger Begüterten statt das der noch Reicheren als ‚Luxus‘ geißeln, vgl. Helena Rosenblatt: Art. „Luxury“, in: *Encyclopedia of the Enlightenment*, Bd. 2, hrsg. v. Charles Kors, Oxford 2003, S. 440–445. Auch Sekora, *Luxury* 1977 hatte dies schon für Tobias Smollett festgestellt; Luxus „could not, by definition, directly touch the behavior of royal, noble, or gentle society; it was a vice of the middling and poorer sort of Englishmen“ (S. 19).

⁹ In dieser Arbeit wird, wo möglich, im Sinne einer inklusiven Schreibweise auf den Doppelpunkt zurückgegriffen, außer dort, wo damit historische Sachverhalte (etwa, wenn ein historischer Text nur über oder mit Männern kommuniziert oder ein historisches Konzept nur von Männern ausgeht) verzerrt würden. So handelt es sich beispielsweise dezidiert um eine Sprecherposition (vgl. dazu S. 15 sowie Anm. 222).

¹⁰ Vgl. dazu Abschnitt 2.3.

sen *Fable of the Bees* die Luxusdebatte des 18. Jahrhunderts eröffnete.¹¹ Zentral für Mandeville ist eine doppelte Perspektive der Beurteilung: Einerseits werden die Handlungen der Individuen, andererseits deren Auswirkungen auf gesamtgesellschaftlicher Ebene betrachtet. Aus dieser doppelten Perspektive ergibt sich eine moralische und eine sozial-ökonomische Wertung, die miteinander im Widerspruch stehen: Was als Handlung des Einzelnen moralisch zu tadeln ist, kann in seinen Auswirkungen für das Gemeinwesen durchaus positiv sein. Er wendet sich damit gegen einen Grundsatz christlicher Ethik, der gerade in der *reformation of manners* praktische Relevanz gewonnen hatte: Tugend der Einzelnen – so Mandeville – führe nicht zum Wohlergehen aller. Vor dem Hintergrund seiner Perspektive auf das Volk als ökonomische Gesamtheit votiert er dafür, das Handeln des Einzelnen gerade nicht moralisch zu werten.

Davon ausgehend entwickelte sich eine breit gefächerte Debatte, die sich bei weitem nicht auf Theologie und Ökonomie beschränkte, sondern in (fast) allen Bereichen des menschlichen Lebens ihre „Wurzeln“ geschlagen hatte. Die „potenzierte Ambiguität“ des Luxusbegriffs¹² manifestiert sich bei Bertuch und Kraus in den Antithesen „Wohlleben“ und „Wollust“ sowie „verdammte“ und „vertheidigt“. Etienne Bonnot de Condillac hatte zehn Jahre vor dem *Journal* im Kontext seiner Untersuchung der Interdependenz von Handel und Regierung die Polarisierung betont, die dem Sprechen über den Luxus eigen zu sein scheint: „Depuis qu'on écrit sur le luxe, les uns en font l'apologie, les autres en font la satire, & on ne prouve rien. C'est qu'on ne cherche pas à s'entendre.“¹³

Auch Condillac verweist hier 1776 schon auf eine lange französischsprachige Tradition: Generell findet die Luxusdiskussion der Aufklärung zuerst in England und Frankreich statt, wo soziale und ökonomische Entwicklungen – Verstädterung, zunehmender Reichtum einer bürgerlichen und adeligen ‚Oberschicht‘ im Kontrast zu einer armen ‚Unterschicht‘, beginnende Industrialisierung von Produktionsprozessen, Entwicklung moderner Finanzmärkte und Einführung von Zentralbanken zu deren Steuerung – präserter sind als im deutschsprachigen Raum. ‚Luxus‘ und

11 Bernard Mandeville: *The Fable of the Bees: Or, Private Vices, Publick Benefits* [London 1705–1733], hrsg. v. Frederick Benjamin Kaye: *Mandeville's Fable of the Bees* (2 Bde.), Oxford 1924.

12 So die Zwischenüberschrift von Weder/Bergengruen: *Moderner Luxus 2012*, S. 8; vgl. ebd., S. 8–17 zur Diffusion des Luxusbegriffs in andere Bereiche und der von einer „Entkoppelung von ökonomischer und theologisch-moralischer Perspektive“ ausgehenden Ausdifferenzierung in den Argumentationen und Positionen zum Luxus.

13 „Seitdem man über den Luxus schreibt, verteidigen ihn die einen, und die anderen nehmen ihn auf's Korn, und nichts kann bewiesen werden. Das liegt daran, dass man gar nicht versucht, sich zu verständigen.“ Etienne Bonnot de Condillac: *Le Commerce et le Gouvernement, Considérés relativement l'un à l'autre*, Amsterdam 1776, S. 299. Übersetzungen im Folgenden stammen, soweit nicht anders angegeben, von mir.

die mit ihm zusammenhängenden Erscheinungen werden in diesen Staaten zu einem wichtigen Interpretament des manifesten historischen Wandels. Zahlreiche der deutschsprachigen Abhandlungen, die das Wort im Titel tragen, haben dagegen eine ständisch geprägte Gesellschaft vor Augen, deren wirtschaftliche Entwicklung durch die Spätfolgen des Dreißigjährigen Krieges und die Zersplitterung der Territorien nicht auf dem Stand derjenigen der Nachbarstaaten ist. Ihre Bedeutung für das Verständnis der mit der europäischen Luxusdiskussion assoziierten Phänomene ist geringer als der Aufschluss, den sie über die Rolle des Luxus in der Ausprägung einer bürgerlichen Mentalität geben. Entsprechend interessant ist es, eher als die politischen Positionen zum Luxus in der deutschsprachigen Diskussion die Behandlung der mit dem Luxusbegriff verbundenen Praktiken zu verfolgen.

Der dritte Aspekt, der sich bei Bertuch und Kraus neben der Affinität zu Praktiken und den Charakteristika der Sprecherposition zeigt, ist die literarische Qualität des Sprechens über Luxus. Als Abstraktum, das zwischen Objektqualität und Handlung, zwischen gutem Genuss und wollüstiger Selbsthingabe oszilliert, bedarf ‚Luxus‘ einer Bildersprache, um ihn fassbar zu machen. In diesem Fall wird er als Pflanze allegorisiert, die in der „ganze[n] bewohnte[n] Erde“ verwurzelt ist. Als solche hält er einerseits die Erdteile durch Handelsbeziehungen zusammen („Le superflu, chose très-nécessaire, / A réuni l’un & l’autre hémisphère“, heißt es bei Voltaire¹⁴) und durchsetzt andererseits verschiedenste Bereiche des sozialen Lebens. Die Bedeutung literarischer Schreibweisen innerhalb der Luxusdebatte lässt sich anhand der Rolle skizzieren, die sich diese Literatur selbst im oben genannten Spannungsfeld von prinzipieller Kritik des Luxus und Analyse seiner Funktion innerhalb einer sich selbst regulierenden Gesellschaft zuschreibt. Ein Ziel der folgenden Arbeit ist es, die ausgewählten Texte in dieser Hinsicht zu analysieren: Funktionieren Texte beispielsweise wie Anleitungen zu Predigten, die auf die Moralität selbstbestimmter Individuen Einfluss nehmen wollen, sehen sie sich als objektive, am historischen Prozess unbeteiligte Analysen oder als regulatorisches Medium innerhalb eines solchen historischen Prozesses?¹⁵ Gleichzeitig partizipieren solche Texte jenseits der funktionalen Intention auch am Unausgesprochenen eines Diskurses; sie übernehmen Metaphern, Narrative und Topoi, die die Art und Weise des Denkens über Luxus entscheidend formen.

¹⁴ „Der Überfluss, diese höchst notwendige Sache, hat beide Erdhalbkugeln zusammengeführt.“ Voltaire: *Le Mondain*, Paris 1736, S. 2.

¹⁵ Das *Journal des Luxus und der Moden* gehört zur dritten Kategorie; vgl. dazu Kapitel 4.

Das Denken über Luxus ist signifikant für die Konstitution bürgerlicher Identität,¹⁶ die sich in der aufkommenden Warenwelt der Moderne als selbstbeherrschtes ‚Wohlleben‘ abgrenzen musste gegen den Selbstverlust in ‚sybaritischer Wollust‘. Hier wird die Bedeutung der Luxusdebatte evident: An den individuellen Praktiken im Umgang mit dem ‚Zu viel‘ werden einerseits Identitäten sichtbar, andererseits ergeben sich auch kollektive (die Familie, den Staat, die Nation betreffende) Folgen. Diese Zusammenhänge sind Gegenstand des 2. Kapitels. Im 3. Kapitel werden sie exemplarisch an den Diskursen zu drei spezifischen Praktiken untersucht, die mit der Luxusdebatte eng verbunden sind: Alkoholkonsum, Onanie und Lektüre. Die Problematik der Definition des Luxusbegriffs (1.1), wesentliche Aspekte hinsichtlich der gewählten exemplarischen Praktiken (1.2) und ein genauerer Überblick über den Gang der Argumentation, die Textauswahl und die gewählte Methode anhand einer exemplarischen Interpretation (1.3) sind die Gegenstände der folgenden, einleitenden Abschnitte.

1.1 Anstelle einer Definition

Da die Ursprünge der Luxuskonzeption im 18. Jahrhundert in Frankreich und England liegen, wird die Beantwortung der Frage, was das Wort ‚Luxus‘ im 18. Jahrhundert eigentlich bezeichnet, sich auch an englische¹⁷ und französische¹⁸ Texte halten müssen. Ein Blick in die kanonische Literatur bestätigt die Feststellung David Humes: „Luxury is a word of a very uncertain signification, and may be taken in a good as well as in a bad sense“.¹⁹ Nicht zuletzt diesen beiden schon

¹⁶ Vgl. zur Bedeutung der Luxusdebatte für die Konstruktion des Selbst im 18. Jahrhundert Matt Erlin: *Necessary Luxuries. Books, Literature, and the Culture of Consumption in Germany, 1770–1815*, Ithaca 2014, einleitend v. a. S. 10–16.

¹⁷ Zur englischen Begriffsgeschichte vgl. Sekora: *Luxury* 1977 sowie Christopher J. Berry: *The Idea of Luxury. A Conceptual and Historical Investigation*, Cambridge 1994.

¹⁸ Vgl. dazu Jean Marie Goulemot: Art. „Luxe“, in: *Vocabulaire de la littérature du XVIIIe siècle*, hrsg. v. dems., Dider Masseur und Jean-Jacques Tatin-Gourier, Paris 1996, S. 129 f. sowie Ulrich Christian Pallach: Art. „Luxe“, in: *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*, hrsg. v. R. Reichardt und H.-J. Lüsebrink, Bd. 19/20, München 2000, S. 89–114.

¹⁹ Die Bände 6 und 7 der kritischen Ausgabe, in denen die Essays ediert werden, sind leider noch nicht verfügbar; Eugene Millers Ausgabe (Indianapolis 1985) berücksichtigt die Textgeschichte nicht und beruft sich auf einen fehlerhaften posthumen Nachdruck. Humes einschlägiger kurzer Aufsatz über den Luxus erschien zwischen 1752 und 1777 in 14 verschiedenen Essay-Sammlungen, zunächst unter dem Titel *Of Luxury* und dann (ab 1758 und weitgehend unverändert bis 1777) u. d. T. *Of Refinement in the Arts*. Im Folgenden, vor allem Kapitel 2, wird die Erstausgabe nach der Edition der *Eighteenth Century Collections Online* <https://quod.lib.umich.edu/e/>

eingangs angedeuteten Aspekten, der Ambiguität der Wertung ebenso wie der Unsicherheit der Definition, verdanken Wort und Begriff ihre Attraktivität für die wertende Diskussion verschiedenster Sachverhalte.²⁰ Für die Zwecke dieser Einleitung soll nicht der Versuch einer historischen Definition, also einer vollständigen Bestimmung des semantischen Umfangs und vor allem auch des semantischen Wandels²¹ in der Verwendungsweise des 18. Jahrhunderts unternommen werden. Knapp umrissen werden sollen stattdessen im Folgenden drei Eigenheiten der Begriffsverwendung, nämlich die Zweipoligkeit der ethischen Wertung („in a good as well as in a bad sense“), die Vielzahl an Umfeldern, in denen er verwendet wird, und die eigentümliche sprachpragmatische Uneindeutigkeit des Begriffs.

Bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts ist ‚Luxus‘ eindeutig negativ besetzt – in der römischen Antike wird er vor allem im Zusammenhang einer Beschreibung des dekadenten Gesellschaftszustands eingesetzt, in der christlichen Moral bezeichnet er das Streben des Individuums über das ihm Zugemessene hinaus. Beide Konnotationen, die der gesellschaftlichen wie die der individuellen ‚Dekadenz‘, grundieren auch das Luxusverständnis des 18. Jahrhunderts.²² Neu kommt allerdings hinzu, dass der Begriff nun auf ökonomische Aspekte bezogen wird. Spätestens im 17. Jahrhundert hatte sich in Europa die Bewertung von auf Überschuss basierenden Ökonomien verändert. Wie Albrecht Koschorke zusammenfasst,²³ verschiebt sich in frühkapitalistischen Wirtschaftsethiken die auf Aristoteles zurückgehende dichotomische Einteilung wirtschaftlichen Handelns in bedarfsorientierte, zulässige Ökonomie und auf Akkumulation und Bereicherung ausgerichtete, unzulässige Chrematistik. War Bereicherung ursprünglich auf individueller Ebene mit

ecco/004806369.0001.000 [22.05.2023] zitiert. – Zur Schwierigkeit der Definition vgl. auch John Steuart: *Enquiry into the Principles of Political Economy*, Bd. 1, London 1767, S. 307.

20 Die Definitionsfrage wird dabei fast ausschließlich von ‚Empirikerinnen‘ gestellt, die dem Luxus positiv gegenüberstehen, während Kritiker:innen die Bedeutung zumeist als gegeben voraussetzen. Jung hat dies als politische Sprachstrategie eines kulturkritischen Diskurses lesbar gemacht, die aus einem vagen Bedeutungsgehalt rhetorisches Potential schlägt (Theo Jung: *Zeichen des Verfalls. Semantische Studien zur Entstehung der Kulturkritik im 18. und frühen 19. Jahrhundert*, Göttingen 2012, S. 146–148).

21 Dorit Grugel-Pannier: *Luxus. Eine begriffs- und ideengeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung von Bernard Mandeville*, Frankfurt/M. 1996, S. 64–74. Vgl. außerdem Horst Mühlmann: *Luxus und Komfort. Wortgeschichte und Wortvergleich*, Bonn 1975 und Sekora: *Luxury* 1977.

22 Laut Jung ist der Begriff *luxuria* bis ins 18. Jahrhundert eindeutig sexuell konnotiert; er werde dann erst ökonomisch zugespitzt. Den Begriff *luxus* „[i]m Mittelalter“ mit dem der *luxuria* geradewegs zu identifizieren bedürfte aber eine Begründung (Jung: *Zeichen des Verfalls* 2012, S. 128 f., Zitat S. 128).

23 Zum Folgenden Absatz vgl. Albrecht Koschorke: *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*, München ²2003 [1999], S. 66–76.

den Lastern der Verschwendungs- oder Habsucht belegt,²⁴ so erschien nun – Koschorke lokalisiert diese Veränderung mit Birger Priddat²⁵ bei John Lockes zweitem *Treatise of Government* (1690) – zumindest Verschwendung legitimer: Sie stellt eine Rückführung ‚angestauter‘ Vermögen in einen umfassender gedachten Wirtschaftskreislauf dar.

Indem nun der Begriff des Luxus sowohl materielle Überschüsse als auch ökonomisch relevantes Handeln bezeichnet, das durch den Trieb der Befriedigung von Begehren über ein providentiell oder traditionell verbürgtes Maß hinaus angetrieben wird, erfährt er eine Neubewertung. Das „Luxusproblem“²⁶ steht nun nicht mehr nur für unproduktive Kapitalansammlungen, sondern auch für die von Begehrlichkeiten abhängige Zirkulation von Geld und Waren. In der bündigen Formel *le superflu, chose très nécessaire*, die Voltaire 1736 prägte, drückt sich das paradoxe Verhältnis zum Luxus aus, das seit Bernard Mandevilles *The Fable of the Bees* (1705–1732) Gegenstand zahlreicher – vor allem englisch- und französischsprachiger – Erörterungen, Abhandlungen, Essays und Pamphlete ist: Innerhalb einer subsistentiell gesättigten Gesellschaft ist *Luxuskonsum notwendig*, um den Fortbestand der nationalen Wirtschaft, deren Wesen nun das Wachstum ist, zu garantieren. Die Neubewertung und eigentlich Neuerfindung des Luxusbegriffs, die im Fokus der meisten historischen Untersuchungen steht, blieb nicht unwidersprochen, sondern führte im Zusammenspiel mit seiner Diffusion in andere Diskussionsbereiche – wie erwähnt – zu einer gesteigerten Ambivalenz des Luxus.²⁷

Als „one of the oldest, most important, and most pervasive negative principles for organizing society Western history has known“²⁸ wird der Begriff im Zusammenhang mit einer Vielzahl an lebensweltlichen Realitäten in Verbindung gebracht, die im untersuchten Zeitraum²⁹ bedeutenden Transformationsprozessen

²⁴ Ebd., S. 68.

²⁵ Vgl. Birger P. Priddat: *Das Geld und die Vernunft. Die vollständige Erschließung der Erde durch vernunftgemäßen Gebrauch des Geldes. Über John Lockes Versuch einer naturrechtlich begründeten Ökonomie*, Frankfurt/M. 1988, hier S. 40.

²⁶ Koschorke: *Körperströme* 2003, S. 71.

²⁷ Vgl. dazu Weder/Bergengruen: *Moderner Luxus* 2012. Jung hat die argumentativen Innovationen auch der kulturkritischen Luxusskeptiker aufgearbeitet: *Zeichen des Verfalls* 2012, v. a. S. 123–167. Er argumentiert damit vor allem gegen Sekoras Profilierung des Gegensatzes von ‚modernen‘ Luxusbefürwortern und ‚konservativen‘ Luxusgegnern (Sekora, *Luxury* 1977). Vgl. dazu, dass eigentlich die ‚Luxusgegner‘ die Oberhand behielten, auch Sarah Maza: *Luxury, Morality, and Social Change: Why There Was No Middle-Class Consciousness in Prerevolutionary France*, in: *The Journal of Modern History* 69/2 (1997), S. 199–229. Ausführlicher zu diesem Zusammenhang Kapitel 2.

²⁸ Sekora: *Luxury* 1977, S. 2.

²⁹ Zu einem historischen Überblick seit dem Mittelalter vgl. die Einleitung von Jutta Eming, Gaby Pailer, Franziska Schößler und Johannes Traulsen zu: *Fremde – Luxus – Räume. Konzeption-*

unterlagen. Stichwortartig seien genannt: Ökonomie (Entwicklung einer *consumer society* und zunehmende Bedeutung ‚luxuriöser‘ Produkte), Anthropologie (Aufkommen neuer Konsumverhalten durch neuartige Produkte),³⁰ politische Systeme (Konzentration oder Verteilung von Reichtümern etwa in Monarchien und Republiken), Kirche (unterschiedliche Stellung des Luxus in verschiedenen Konfessionen), Gesellschaft (Bedeutung des Luxus für ein sich entwickelndes Bürgertum, auch im Verhältnis zu Adel und Klerus) und Medien (zunehmende Popularisierung des Luxusgutes ‚Buch‘). Die Vielgestaltigkeit und Interdependenz dieser Bereiche hat nicht dazu beigetragen, die Beantwortung der Frage, wovon denn nun eigentlich die Rede ist, wenn ‚Luxus‘ gesagt wird, einfacher zu machen. Indem in vorliegender Arbeit Praktiken untersucht werden, deren Diskussion wesentlich durch die Frage des Zusammenhangs von Einzelfnem und Gesellschaft geprägt ist, werden viele dieser Themenfelder implizit mitgeführt – wenn in der calvinistischen, republikanisch geprägten Waadt der Mediziner Tissot Onanie als verderblichen ‚Luxe‘ bezeichnet, dann ist das nicht derselbe ‚kleine Luxus‘, den Günter Oesterle als Kennzeichen der Dingwelt des höfischen Epyllion in lutherisch geprägten deutschen Fürstentümern ausmacht.³¹ Ein verbindendes Argument der verschiedenen Verwendungsweisen, so lautet eine Hypothese dieser Arbeit, liegt aber in den ‚Denkfiguren‘ vor, die sich rund um den Begriff anlagern (vgl. dazu Abschnitt 1.3).

Nicht nur in inhaltlicher Hinsicht ist es unmöglich, die Frage: Was ist Luxus? zufriedenstellend zu beantworten. Der Begriff gehört – wie Zeit³² – auch heute zu denjenigen, die alltäglich verwendet werden, deren Bedeutung aber desto uneindeutiger wird, je genauer man sie zu bestimmen versucht. Meist ist der Gebrauch des Wortes prädikativ (etwas *ist* Luxus – oder nicht) oder es wird, wenn etwa über

nen von Luxus in Vormoderne und Moderne, hrsg. v. dens., Berlin 2014, S. 7–17, die zu dem Schluss kommen, ein „modernes Begriffsverständnis“ müsse „ästhetische, moralisierende, spirituelle und transzendierende, zuweilen auch eskapistische Funktionen“ berücksichtigen (S. 16).

30 Den Zusammenhang der ersten beiden Begriffe hat Dominik Schrage in seiner soziologischen Studie zum Phänomen ‚Konsum‘ gezeigt und dabei der Analyse der Vereinnahmung des ökonomischen Konsumphänomens durch soziologische Kulturkritik (Bourdieu) eine Darstellung der integrativen Funktion des Konsums als Genusserfahrung auf anthropologischer Ebene entgegengestellt; das Phänomen des Luxus vermöge beide zu integrieren. Dominik Schrage: *Die Verfügbarkeit der Dinge. Eine historische Soziologie des Konsums*, Frankfurt/Main 2009. Vgl. auch seinen Aufsatz Vom Luxuskonsum zum Standardpaket. Der Überfluss und seine Zähmung als Thema der Soziologie, in: Weder/Bergengruen: *Ambivalenz des Überflüssigen* 2011, S. 58–72, in dem aus derselben Perspektive das verminderte kontroverse Potential des Luxusbegriffs seit der Mitte des 20. Jahrhunderts begründet wird.

31 Günter Oesterle: Der kleine Luxus. Die poetologischen Folgen der aufklärungsspezifischen Unterscheidung von kommodem Luxus und Exzessen des Luxuriösen, in: *Die Ambivalenz des Überflüssigen* 2011, S. 109–123.

32 Vgl. Aurelius Augustinus: conf. 11,17, in: *Confessiones. Bekenntnisse*. Lat.-dt. von Wilhelm Thimme, Düsseldorf u. Zürich 2004, hier S. 551–553.

den Schaden oder Nutzen ‚des Luxus‘ gesprochen wird, eine solche Bestimmung zumindest vorausgesetzt. Diese Bestimmungen sind aber nicht stabil. Den Besitz eines Trinkgefäßes aus Glas etwa würden die meisten Mitteleuropäer:innen heute kaum als Luxus empfinden; vor vierhundert Jahren wäre dies ganz anders gewesen. Es wird also, wenn gesagt wird, etwas sei Luxus, ein quantitativer, sozialer oder ethischer Rahmen impliziert – und meist alle drei: So ist Luxus immer in Relation zu einem Gegenbegriff zu denken, etwa dem Notwendigen, Angemessenem oder der Knappheit, zu dem es in einem komplementären oder konträren Verhältnis steht (quantitativ); die Qualifikation von etwas als Luxus differiert je nach Gesellschaft – in historischer und geographischer Hinsicht – sowie der Stellung der Person, für die etwas Luxus ist, innerhalb dieser Gesellschaft (sozial); und schließlich ist, wie oben schon erwähnt, mit der Verwendung des Worts – entweder ‚gönne ich mir‘ oder ‚leisten sich die anderen‘ – eine Wertung verbunden (ethisch). Ob eine Fensterscheibe aus Glas oder eine Reise nach Jerusalem als ‚Luxus‘ qualifiziert werden, wird je nachdem unterschiedlich ausfallen, ob man sich im 1. Jahrhundert nach Christus, im Jahr 1800 oder im Jahr 2022, in Aksum oder Rom, in der reichsten oder der ärmsten Schicht der jeweiligen Gesellschaft befindet – und abhängig davon, welches ethische Koordinatensystem man voraussetzt.³³ Die (Dis-) Qualifikation von etwas als Luxus ist also im Wesentlichen aufschlussreich für die historische Situation und die performative Selbstdarstellung derjenigen Instanz, die sie vornimmt; die Bestimmung des Begriffes ist nicht festgelegt, sondern aus dem jeweiligen Gebrauch zu erschließen.

Besonders produktiv hinsichtlich der Frage, weshalb ‚Luxus‘ im 18. Jahrhundert zu einem so umstrittenen Begriff wurde, hat sich die Fokussierung auf Praktiken erwiesen. Die Frage, ob ein Gegenstand nun ‚Luxus ist‘ oder nicht, wird allenfalls in Passagen aufgegriffen, die sich der Definitionsfrage des Luxus widmen. Viel relevanter ist hingegen die Dimension der Selbstpositionierung: Was sagt eine Person über sich selbst aus, wenn sie sich von anderen absetzt durch Kleidung, Equipagen, Feste, ihre Wohnung und deren Inneneinrichtung?³⁴ Für das 18. Jahrhundert ist diese Dimension insofern von besonderer Relevanz, als die Aufwands- oder Luxus-

³³ Diese dreifache Relativität ist bereits seit Beginn der Luxusdebatte im 18. Jahrhundert topisch; vgl. M. [=Jean-François Melon]: *Essai politique sur le commerce*, Amsterdam 1735. Die zweite, erweiterte Auflage erschien ebenfalls anonym 1736.

³⁴ Die eingangs des Kapitels zitierte Einleitung von Bertuch und Kraus in ihr *Journal* zählt auf S. 12 die zeitgenössisch gängigsten Gegenstände des Luxus als Inhalt kommender Ausgaben auf: „1) weibliche und männliche Kleidung; 2) Putz; 3) Schmuck; 4) *Nippes*; 5) Ammeublement; 6) alle Arten von Tisch- und Trinkgeschirre, als: Silber, Porzellan und Glas; 7) Equipage, sowohl Wagen als Pferdezeug und Livreen; 8) Häuser- und Zimmer-Einrichtung und Verzierung; 9) Gärten- und Landhäuser“.

gesetzgebung der ständischen Gesellschaftsordnung gerade erst weitgehend aufgehoben worden war, die solche Ausgaben genau geregelt hatte:³⁵ Die Länge eines Ärmels und die Zahl der Gäste, die zu einer Festlichkeit eingeladen werden durften, war früher entsprechend des sozialen Standes genau festgelegt gewesen. Wenn auch die reale Wirkung dieser Gesetze nicht überschätzt werden sollte,³⁶ stellten sie doch einen Anspruch der Übereinstimmung von Zeichen und Bezeichnetem dar. Ihre Abschaffung, die sich – mit regionalen Unterschieden – weitgehend bis zum Ende des 17. Jahrhunderts vollzog,³⁷ machte die Frage der Regelung des Verhältnisses von Identität und Ausdruck derselben, von Sein und Schein, zu einem Gegenstand öffentlicher Aushandlung. Nicht zuletzt deshalb ist Luxus nicht nur ein Gegenstand der Ökonomie, sondern auch einer, an dem sich das Zusammenspiel von Praktiken des Einzelnen und sozialer Ordnung manifestiert.

1.2 Luxus als Praktik – luxurierende Praktiken

In seinem Buch über die *Necessary Luxuries* im 18. Jahrhundert stellt Matt Erlin fest, dass das Wort ‚Luxus‘ zeitgenössisch nicht selten im Kontext einer „failure of self-regulation“ verwendet wird – „to the extent that luxury in the period is understood in both an objective and a subjective sense, as both a thing and a *behavior*, it sometimes appears as the source of this failure while at other times as the failure itself.“³⁸ Auch Joseph Vogl konstatiert, dass der Begriff Luxus nicht nur (vorwiegend soziale) Ungleichheiten bezeichnet, sondern ebenso als „Leitfaden für die Geschichte eines begehrenden Subjekts“³⁹ geeignet sei. Begehren ist am ehesten in seiner Ausagierung oder Sublimation beschreibbar, als Praktik also – dies ist zumindest der Überbegriff, der in dieser Arbeit für diejenigen Verhaltensweisen und Handlungen gewählt wurde, deren textuelle Repräsentation den Imaginationsraum der Luxusdebatte bestimmt.

Vorliegende Untersuchung geht also von der Hypothese aus, dass die kontroverse Qualität der Luxusdiskussion eher mit der Verhandlung von Praktiken im

³⁵ Vgl. dazu etwa Neithard Bulst: Zum Problem städtischer und territorialer Kleider-, Aufwands- und Luxusgesetzgebung in Deutschland (Mitte 13.–Mitte 16. Jahrhundert), in: *Renaissance du pouvoir législatif et genèse de l'état*, hrsg. v. Albert Rigaudière und André Gouron, Montpellier 1988, S. 29–57.

³⁶ Mehrheitlich scheinen sie in der Praxis wenig Beachtung gefunden zu haben. Vgl. dazu für England etwa den Artikel von John Kells Ingram: Art. „Sumptuary Laws“, in: *Encyclopaedia Britannica*, Bd. 26, Cambridge 1911, S. 83–85.

³⁷ Vgl. Vogl: Art. „Luxus“ 2001, S. 697.

³⁸ Erlin: *Necessary Luxuries* 2014, S. 108 (meine Hervorhebung).

³⁹ Vogl: Art. „Luxus“ 2001, S. 694 f.

Kontext der Verwendung des Luxusbegriffs zusammenhängt als mit der Qualifizierung von Gegenständen oder Gütern ‚als Luxus‘. Diese handlungsorientierte Dimension wird schon in der christlichen Bestimmung des Luxus als Prinzip der Sünde schlechthin⁴⁰ sichtbar („Luxus“ manifestiert sich hier in einem Überschreiten der einem je zugemessenen Grenzen, einer Handlung also). Sie betrifft aber auch die Neuperspektivierung des Phänomens, die seit den 1720er Jahren – namentlich seit der zweiten Ausgabe von Mandevilles *Fable of the Bees* (1724) – unter den Vorzeichen von Empirie und Ökonomie der moralischen Bedeutung eine Beurteilung nach der Maßgabe des volkswirtschaftlichen Nutzens gegenüberstellt.

Die Arbeit schließt damit nicht an das Konzept der Praxeologie an, das in den letzten Jahren, vor allem im Anschluss an soziologische Arbeiten von Andreas Reckwitz⁴¹, etwa von Steffen Martus und Carlos Spoerhase in der deutschsprachigen Literaturwissenschaft etabliert worden ist.⁴² Reckwitz versteht „Praxeologie“ als „Forschungsprogramm für die materiale Analyse“⁴³, das sich als Alternative versteht zu einem Verständnis von „Kultur als eine Sphäre geteilter Normen und Werte oder als ein kollektives Symbolsystem“.⁴⁴ In dieser Arbeit geht es dagegen dezidiert um Symbole, um Sprechen über Praktiken, nicht um die Praktiken selbst – die „materiale Analyse“ setzt eine Quellenlage voraus, die im Fall der Lektüre kaum, im Fall des Alkoholkonsums noch weniger und im Fall der Onanie überhaupt nicht gegeben ist. Dies sind die drei im 3. Kapitel dieser Arbeit untersuchten Praktiken. Der Begriff ‚Praktik‘ (für Onanie, Alkoholkonsum und Lektüre) lässt sich in diesem Fall bestimmen als Ensemble sich wiederholender, allgemein bekannter Handlungen und Beschäftigungen. Wenn von ‚Onanie‘ die Rede ist, weiß jede:r, was gemeint ist – wenn auch ein begriffsgeschichtlicher Ansatz Differenzierungen einfordern könnte (findet sie immer allein oder auch zu mehreren statt, unter Zuhilfenahme von Objekten oder ohne, wie oft, onanieren alle oder nur ein Teil der Bevölkerung, ab wann wird aus Selbststimulation Onanie etc.), ist für das Interesse dieser Arbeit entscheidend, dass die jeweils untersuchten Texte eine solche Differenzierung selbst kaum vornehmen.

40 Vgl. Grugel-Pannier: *Luxus* 1996, S. 108.

41 Andreas Reckwitz: *Unscharfe Grenzen. Perspektiven der Kulturosoziologie*, Bielefeld 2008, v. a. S. 97–156; ders., *Kreativität und soziale Praxis. Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie*, Bielefeld 2016, v. a. S. 7–18 und S. 23–135. Reckwitz beruft sich auf Ansätze von Bourdieu, Wittgenstein, Foucault, Latour, Butler, Garfinkel, Boltanski und Taylor.

42 Steffen Martus und Carlos Spoerhase: *Geistesarbeit. Eine Praxeologie der Geisteswissenschaften*, Frankfurt/M. 2022.

43 Reckwitz, *Kreativität* 2016, S. 102.

44 Ebd., S. 104.

In drei einführenden Abschnitten werden im 3. Kapitel sowohl die wesentlichen Texte des 18. Jahrhunderts zu den jeweiligen Praktiken und ihre Affinität zum Luxus als auch die zentralen Positionen und Fragestellungen der Sekundärliteratur diskutiert. In dieser Einleitung soll noch das Gemeinsame der Praktiken überblicksartig zusammengestellt werden, auf das in den Kapiteln immer wieder zurückzukommen sein wird. Denn obwohl zumindest die Zusammengehörigkeit von Onanie- und Lesesucht-Diskussion oft festgestellt worden ist (vgl. Abschnitt 3.2.3), werden Luxus, Alkoholsucht, Onanie und Lesesucht in gegenwärtigen Untersuchungen doch meist separat diskutiert.

Zunächst teilen diese drei Praktiken mehrere Eigenschaften miteinander: Sie werden in Texten, die sich ihnen widmen, immer wieder als Luxus bezeichnet oder mit diesem in ein Verhältnis gesetzt, und sie tauchen ihrerseits in Texten auf, die den Luxus zum Gegenstand haben. Ernährung, Sexualität und Medialität sind zudem drei wesentliche Felder im Bereich der Aushandlung der Identität moderner Individuen, die sich – in je unterschiedlichem Ausmaß – auf deren körperliche, seelische und soziale Konstitution und Situierung beziehen. Und nicht zuletzt ‚beanspruchen‘ diese drei Praktiken die Einbildungskraft respektive Fantasie sowohl derjenigen, die als Trinkende, Onanierende und Lesende dargestellt werden, als auch die Einbildungskraft der Darstellenden und schließlich diejenige der die Darstellungen Rezipierenden. Die Wiedergabe des Exzessiven, die Mimesis von Personen, die in ihrer Fantasie absorbiert, durch diese beherrscht und ihrer praktischen Gegenwart entzogen sind, ist ein wiederkehrendes Sujet der Luxusdiskussion, zeigt es doch das Gegenbild des aufgeklärten Subjekts: einen Menschen, der seine Fantasie nicht beherrscht, sondern von ihr beherrscht ist. Diese Differenz hatte bereits Kirchenvater Clemens zum Unterscheidungskriterium von erlaubtem und nicht erlaubtem Ding-Luxus erhoben (vgl. unten S. 53). In den untersuchten Texten wird sie auf den Umgang mit dem eigenen Begehren bezogen; sie stellt die Wasserscheide zwischen gelingender und nicht gelingender Subjektwerdung dar.

Innerhalb dieser Bezüge tauchen einige topische Argumente immer wieder auf, die alle untersuchten Bereiche betreffen: Der Schwächung des Einzelnen durch gesundheitlichen Niedergang, ‚Effeminierung‘ und ‚Verweichlichung‘ wird die Kultivierung der Gesellschaft, die Erhöhung von Geselligkeit und der Fortschritt des Gemeinwesens gegenübergestellt.⁴⁵ Solche Topoi, die auf die klassisch-antike ebenso wie die christliche Tradition zurückgehen, bleiben zwar im 18. Jahrhundert bestehen;

⁴⁵ Eine Ausnahme stellt hier die Onanie dar; doch wurde zumindest außereheliche Sexualität gelegentlich als Motor sozialer Entwicklung gesehen (vgl. Kap. 3.2.3), und umgekehrt bezeichnete David Hume „drunkenness“ als „[a] vice more odious“ als „libertine love“ und „infidelity to the marriage-bed“, die wiederum ein Zeichen zivilisierterer Zeiten seien. Luxus äußert sich hier als Verfeinerung, die sogar die moralischen Fehler betrifft. Hume: *Of Luxury* 1752, S. 28.

sie treten aber in Konkurrenz zu einer Argumentationsweise, die den Anspruch der Empirie erhebt.⁴⁶ So stehen in diesen Texten *loci communes*, wie beispielsweise die Aufzählung antiker Philosophen, von denen man kolportierte, dass sie entweder abstinente oder trinkfest waren, Tabellen gegenüber, in denen die Steuereinnahmen des Staats durch die Produktion von Schnaps berechnet wurden.⁴⁷

Ein weiterer Aspekt ist die bereits erwähnte Richtung der Kritik ‚von oben nach unten‘. In seiner Schrift *The Wealth of Nations* hatte Adam Smith den „common complaint“ erwähnt „that luxury extends itself even to the lowest ranks of the people, and that the labouring poor will not now be contented with the same food, cloathing and lodging which satisfied them in former times“.⁴⁸ Von den Phänomenen des Luxus sind zwar Reiche ebenso wie Arme betroffen, wie Rousseau feststellte,⁴⁹ und die Verfasser:innen von Texten zum Verhältnis von Luxus und Bevölkerung sind ebenso Teil einer historischen und ökonomischen Entwicklung wie die Bevölkerung, über die sie sprechen. Nur selten lassen die Sprechinstanzen aber eigene Betroffenheit zum Gegenstand ihrer Reflexionen werden. In den meisten Fällen hat das untersuchende ‚ich‘ nicht Teil an den untersuchten Phänomenen; und wenn vor der zersetzenden Gefahr der Luxuspraktiken gewarnt wird, dann ist von einer Bevölkerung die Rede, die – aus materiellen Gründen – nicht zum Publikum der Texte selbst gehört. Dies ist eine wichtige Eigenschaft aufklärerischen Schreibens überhaupt (zumindest vor Kants Kritiken), wie Fohrmann argumentiert;⁵⁰ der Luxusdiskurs partizipiert hier an das philosophische Schrifttum seiner Zeit generell kennzeichnenden Tendenzen.

All die zitierten Praktiken und die Merkmale des Diskurses über diese Praktiken finden sich exemplarisch in dem Druck *Luxury, or the Comforts of a Rum p ford*

46 Das Ersetzen der einen Betrachtungsweise durch die andere bedeutet also nicht, dass die frühere in der späteren ‚aufgehe‘ – nicht selten etablieren sich vielmehr unterschiedliche Kategorien, die die Diskussion verkomplizieren. Im Kontext der Luxusdebatte verweist etwa Christine Weder darauf, dass Mandevilles einschlägige Formulierung „*private vices, public benefits*“ (dazu unten, S. 30) keine komplementären Begriffe gegeneinanderstellt; einer entstammt der moralischen, einer der ökonomischen Sphäre. Christine Weder: Literarischer Luxus im Umbruch. Die Modernisierung des Schlaraffenlandes um 1700, in: *Die Ambivalenz des Überflüssigen* 2011, S. 93–108, hier S. 106. – Die falsche Zitation „Private Vices, Public Virtues“, bei der intuitiv der tatsächliche Komplementärbegriff eingesetzt wird, findet sich in der englischsprachigen Sekundärliteratur übrigens überraschend häufig.

47 Vgl. zur ‚Empirisierung‘ Abschnitt 2.1, zu den Veränderungen innerhalb des Alkoholdiskurses Abschnitt 3.1.2.

48 Adam Smith: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Bd. 1, London 1776, S. 5–15. Zu diesem Aspekt vgl. auch Rosenblatt, *Luxury* 2003.

49 Vgl. unten S. 50.

50 Vgl. Jürgen Fohrmann: Vom Umgang mit Doppelpunkten (Aufklärung), in: ders.: *Schiffbruch mit Strandrecht. Der ästhetische Imperativ in der ‚Kunstperiode‘*, München 1998, S. 13–26. Dazu näher unten, S. 85.

vereinigt, an dem im folgenden Abschnitt der *modus operandi* des 3. Kapitels exemplarisch vorgeführt werden soll.

1.3 Gegenstand und Vorgehensweise

Der hier (Abb. 1) abgebildete Druck vereint die drei im Folgenden untersuchten Praktiken zu einem intrikaten Bildprogramm. Er zeigt eine Dame der Londoner Oberschicht, eventuell eine Kurtisane,⁵¹ mit entblößter Rückseite vor einem komfortablen Ofen masturbierend; in der linken Hand hält⁵² sie ein Buch, *The Monk* von Matthew Gregory Lewis (1796), einen erotischen Schauerroman, der den Auftakt der *gothic novel* bildete. Die weiteren Bücher sind *The Oeconomy of Love*, 1736, von John Armstrong, sowie ein Buch mit dem Titel *The Kisses*; die drei Werke stellen vermutlich die historische Abfolge pornographischer Modeliteratur dar.⁵³ Auf dem Tisch steht eine zumindest halb geleerte Likörflasche („Creme de Noyeau [sic]“, französische Importware).⁵⁴ Die weiteren Bildelemente sind ein komfortables Sofa, ein reich dekoriertes, großer Kaminsims, eine auf dem Rücken liegende Katze (ein Symbol der Wollust, das spätestens seit Hogarth in den satirischen Drucken Englands etabliert war) sowie an der Zimmerwand eine halb verdeckte Darstellung von Danaë, die Zeus als goldenen Regen empfängt, nach Tizian.

Die drei dargestellten Praktiken nehmen offensichtlich die Phantasie der Protagonistin vollkommen in Beschlag; sie ist nicht Handelnde, sondern der Gegen-

51 Zur Bildbeschreibung vgl. den Eintrag von Mary Dorothy George in: *Catalogue of Political and Personal Satires in the British Museum* Bd. VIII, London 1947, zitiert nach https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1935-0522-7-12 [16.11.2022].

52 Eine in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gängige Positur, spätestens, seit Rousseau pornographische Literatur als Bücher bezeichnet hatte, die man ‚nur mit einer Hand lesen kann‘; vgl. unten, Anm. 705.

53 *The Kisses* ist in den mir zugänglichen Bildbeschreibungen nicht näher identifiziert; es handelt sich wohl um die unter dem Titel *Kisses* 1777 erschienene Übersetzung des *Liber Basiorum* des neulateinischen Dichters Johannes Secundus, einem Nachahmer Catulls. In diesem Fall entspricht die räumliche Platzierung der Bücher einer historischen Abfolge der erotischen Literatur (die *Basia*, hinten auf dem Tisch, erschienen zuerst 1541, die *Oeconomy* auf dem Boden 1736, *The Monk* 1797). Der Pornographie wird damit ein Charakteristikum der Mode zugeschrieben: Erregung vermag nur neuer „Stoff“ hervorzurufen.

54 Der Konsum von Alkohol ist natürlich auch als sozialer Akt vorstellbar und muss nicht in dem anti-sozialen Kontext, von dem hier die Rede ist, stattfinden. Entscheidend ist hier die Wahl der räumlichen Situierung ebenso wie des Getränks – und auch des Geschlechts der Protagonistin: Für den sozialen Zusammenhalt förderlich ist der Konsum von Bier und Ale in der Öffentlichkeit, der zunehmende private Konsum von Schnaps und Likör bewirkt aber den Ruin der Trinker:innen. Vgl. dazu Abschnitt 3.1.2.



Abb. 1: Anonym: *Luxury or the Comforts of a Rum p ford*, kolorierte Radierung, London 1801. Kunstbibliothek, Staatliche Museen zu Berlin / Dietmar Katz, CC BY-NC-SA 4.0.

wart entzogen. Dies verrät ihr ‚weggetretener‘ Blick mit den halb unter den Lidern verschwundenen Pupillen. Aus dem *transport*, einer Kernvokabel der französischen erotischen Romane der Zeit, aus der mentalen Abwesenheit der Figur resultiert das voyeuristisch-pornographische Potential der Darstellung: Die Dame ist in ihrer Gedankenwelt ebenso gefangen wie im goldenen Käfig ihrer luxuriösen Raumausstattung, den sie nicht souverän beherrscht, sondern dessen Weichheit, Komfort und sinnliches Potential sie in einen Zustand der Selbstvergessenheit versetzt, in dem sie zum Schauobjekt wird. Das Titelwort *Luxury* bezeichnet die Wollust, die aus der Ausstattung und den dargestellten Praktiken spricht; indem aber nicht von *lust* die Rede ist, wird gleichzeitig ein alibihafter, mit diesem Wort verbundener strafend-moralisatorischer Kontext aufgerufen, der vergleichbar dem halbseidenen Kleidungsstück der Kurtisane eher zum voyeuristischen Potential beiträgt, als dieses zu bedecken.⁵⁵ Die *lust* ist damit ganz auf Seiten der Beschauer der Luxuspraktiken.

Diese Doppelung von moralischer Abwertung des Dargestellten und Erhöhung des Verkaufswerts der moralisch wertenden Publikation durch voyeuristische Zurschaustellung der in ihrer Imagination gefangenen Onanist:innen, Trinker:innen und Leser:innen kennzeichnet nahezu alle der in vorliegender Arbeit untersuchten Quellen – wenn auch die pornographische Funktion selten so eindeutig dominiert. Nicht immer sind die untersuchten Texte und Drucke so randständig wie die hier wiedergegebene Radierung. Doch gerade dieses etwas abstoßende Beispiel der Alltagskultur der *High Society* zeigt, dass ‚Luxury‘ im London des Jahres 1801 als schnell verstehbare Chiffre der Kulturkritik funktionieren konnte. Das Bildprogramm der luxurierenden Praktiken war offenbar so sehr etabliert, dass es als Quelle *und* ironische Übertünchung primär pornographischer Darstellungsabsichten den Rezipient:innen keine intellektuell erst zu knackenden Rätsel in den Weg stellte.

Denn dem das Thema ‚Luxus‘ so trivialisierenden Stich geht eine Reihe von Publikationen voraus, die sich seit dem frühen 18. Jahrhundert mit dem Thema ‚Luxus‘ beschäftigten und deren Positionen unter den Schlagworten *Great Luxury Debate* und *Debat du Luxe* dem sozialreformerisch, ökonomisch und generell am öffentlichen Diskurs interessierten Publikum Europas wohlbekannt waren. Die oben dargestellte Dialektik aus Tadel und Ausnutzung des Verkaufswerts der moralischen Ambiguität der Gegenstände ist bereits in den ersten Ursprüngen der Luxusdebatte angelegt, die von der Forschung gut erschlossen ist. Die Quellenaus-

⁵⁵ Tatsächlich bedingt er dieses sogar – die verdächtige Handhaltung ist aus der Kunstgeschichte wohlbekannt (vgl. exemplarisch *Die Geburt der Venus* von Botticelli); dass die Hand eben nicht zur Bedeckung, sondern zur Erregung gebraucht wird, lässt sich aus der Vorhandenheit des Kleidungsstücks überhaupt erst erschließen.

wahl für das 2. Kapitel kann sich an einem fest etablierten Kanon orientieren (herangezogen werden Fénelons *Télémaque*, Mandevilles *The Fable of the Bees*, Melons *Essai politique sur le Commerce*, Voltaires *Le Mondain*, Rousseaus zweiter *Discours*, Humes *On Luxury*, Wielands *Der goldne Spiegel*), wobei auch einige weniger bekannte Texte gerade aus dem deutschsprachigen Raum diskutiert werden sollen;⁵⁶ Ziel des Kapitels ist es, die vergleichsweise selten herausgearbeitete Affinität der Debatte zu einem Verständnis von Luxus als Effekt von Praktiken zu zeigen. Die Einteilung folgt dem seit Mandeville etablierten Schema des ‚Privaten‘ und ‚Allgemeinem‘ bzw. dem Blick auf das Individuum und die Gesellschaft.

Das Anliegen von Kapitel 3 ist es, den Zusammenhang der im obigen Druck vereinten Praktiken Onanie, Alkoholkonsum und Lektüre mit der Luxusdebatte aufzuzeigen. Es handelt sich um Praktiken, an denen exemplarisch die Formierung des Subjekts und der Gesellschaft im Zusammenspiel mit Medien in der Moderne nachvollzogen werden kann; es soll aber weniger dieser vielbesprochene Prozess in den Blick kommen als vielmehr die prägende Rolle derjenigen konkreten literarischen (rhetorischen, poetischen) Formen, die in der Luxusdebatte etabliert, kritisiert und weiterentwickelt worden waren (vgl. auch unten ab S. 22). Anliegen der Arbeit ist also keine diskursgeschichtliche Aufarbeitung, sondern eine literaturwissenschaftliche Analyse der Texte, die diesen Diskurs überliefern.

Dies wird in jedem Unterkapitel zunächst anhand expliziter historischer Parallelen und analoger Denkfiguren zwischen diesen Praktiken und der Luxusdebatte unternommen (3.1.1, 3.2.1 und 3.3.1). Die anschließenden Unterkapitel widmen sich signifikanten Texten über die jeweilige Praktik und ihrem publizistischen Umfeld. Für die Alkoholdiskussion der Aufklärung waren die Texte mit Bezug zur *Gin Craze* genannten Alkoholepidemie im England der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ebenso typisch wie international vorbildhaft (3.1.2); das Textkorpus zur Onanie setzt sich vor allem aus den beiden für das europäische Denken über diese Praktik maßgeblichen Schriften *Onania* von einem anonymen englischen Autor und *L’Onanisme* des Schweizer Arztes Samuel Auguste Tissot zusammen, wozu noch ein weitgehend unbekanntes Gedicht von Goethe kommt (3.2.2); die Lesesucht wurde in den früheren Texten, die Dominik von König zusammengestellt hat,⁵⁷ vor allem als anthropologisches Problem betrachtet (3.3.2). Schwieriger gestaltet sich – abgesehen

⁵⁶ Weitere kanonische Texte sind vor allem Montesquieus *Esprit des Loix* und *Lettres Persanes*, in denen jeweils ein sehr kurzer Abschnitt sich dem Luxus widmet, Saint-Lamberts Artikel für die *Encyclopédie* und Humes bereits zitierter *Essay Of Luxury*. Für den hier untersuchten Sachverhalt liefern diese Texte aber keine bedeutenden diskursiven Neuerungen.

⁵⁷ Dominik von König: Lesesucht und Lesewut, in: *Buch und Leser. Vorträge des ersten Jahrestreffens des Wolfenbütteler Arbeitskreises für Geschichte des Buchwesens* 1976, Hamburg 1977, S. 89–124.

von der Lesesucht – die in einem jeweils dritten Schritt unternommene Zusammenstellung der Texte aus dem deutschsprachigen Raum.

Dies gilt zumal für die Alkoholdebatte. Ist die englische *Gin Craze*, an der sich Persönlichkeiten wie Daniel Defoe, Henry Fielding und William Hogarth auf dem Höhepunkt ihrer Karriere beteiligten, ausführlich dokumentiert, so gibt es im deutschsprachigen Raum kaum Ansätze einer literaturwissenschaftlichen Aufarbeitung des Alkoholdiskurses, die etwa Interdependenzen zwischen Texten der Antike, der Medizin und der Polizeiwissenschaften berücksichtigt hätte. Der entsprechende Abschnitt 3.1.3, in dem vor allem die Autoren Hagedorn, Süßmilch und Unzer berücksichtigt werden, stellt in dieser Hinsicht einen ersten Versuch dar.⁵⁸

Die Onaniedebatte wurde vor allem von der Forschung zu anthropologischen Paradigmen des 18. Jahrhunderts⁵⁹ sowie aus medientheoretischer Perspektive⁶⁰ untersucht. In Kapitel 3.2.3 wird es vor allem darum gehen, die Verschiebung zu zeigen, die sich ergibt, wenn das zugrunde liegende Prinzip der Texte nicht mehr die Anthropologie, sondern die Geschichte ist. An Wielands *Diogenes* und *Geschichte des Weisen Danischmend* sowie Schillers und Kants Interpretationen des Deuteronomiums zeigt sich dann ein neutralerer Blick auf sexuelle Praktiken jenseits der reproduktiven Norm.

Eine ähnliche Verschiebung der Perspektive ergibt sich auch in der Lesesucht-Debatte, die von Johann Rudolph Gottlieb Beyer in origineller Weise als Element der Luxus-Debatte gedeutet wird, um sie für die Erklärung verschiedener Phänomene rund um die Französische Revolution fruchtbar zu machen. Die Bedeutung des Luxus-Paradigmas für das Verstehen sozialer Prozesse wird exemplarisch und abschließend an dessen Text *Über das Bücherlesen, in so fern es zum Luxus unsrer Zeiten gehört* dargestellt.

Handelt es sich bei den zunächst, im 2. Kapitel zur *Great Luxury Debate* oder *Debat du Luxe*, untersuchten Texten weitgehend um ‚Höhenkammliteratur‘, so wird

58 Einige Ansätze zu einer solchen Vorgehensweise finden sich in der Arbeit von Steffen Martus: *Friedrich von Hagedorn – Konstellationen der Aufklärung*, Berlin u. New York 1999; vgl. zu weiteren, v. a. sozialhistorischen Arbeiten unten im entsprechenden Kapitel.

59 Diese setzte ein mit der Arbeit von Hans-Jürgen Schings: *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart 1977; zusammenfassend zu den Tendenzen der Forschung im Anschluss an Schings: Wolfgang Riedel: *Anthropologie und Literatur in der Spätaufklärung. Skizze einer Forschungslandschaft*, in: *IASL* 6/1994, S. 93–157. Vgl. auch den Sammelband *Die Grenzen des Menschen. Anthropologie und Ästhetik um 1800*, hrsg. v. Maximilian Bergengruen, Roland Borgards und Johannes F. Lehmann, Würzburg 2001. Neuere Ansätze machen die Anfänge der Anthropologie bereits in den Hallenser medizinischen Texten der ersten Jahrhunderthälfte aus; vgl. dazu Abschnitt 3.1.3.

60 Koschorke: *Körperströme* 2003; vgl. auch Anm. 412.

im 3. Kapitel das Spektrum wesentlich erweitert. Zu den Romanen, Essays und Abhandlungen kommen hier Pamphlete und Flugblätter, Artikel aus medizinischen und moralischen Wochenschriften und im engeren Sinne akademische Textformen. Sowohl die jeweils literaturhistorisch bedingten Möglichkeiten und Grenzen der Gattungen als auch die Profession und Lebensumstände der Verfasserinnen und Verfasser sind natürlich bei der Analyse der Texte zu berücksichtigen, vor allem wenn es um ihr Eingreifen in soziale Prozesse oder die Aussagemöglichkeiten jenseits dogmatischer Voraussetzungen geht. So greifen Satiren im Kontext des Luxus eher auf normierte Verhaltensweisen (verbürgt bspw. durch Tradition oder Vernunft) zurück, denen sie die ‚tatsächlichen‘, beobachteten oder als beobachtet inszenierten Verhaltensweisen gegenüberstellen; Verkaufsinteressen in einem Traktat oder Pamphlet äußern sich in Drastik der Darstellung, die als empirische Beobachtung ausgewiesen wird; im engeren Sinne fiktionale Texte bieten die Möglichkeit, das Zusammenspiel von Individuum und Gesellschaft an erfundenen Konstellationen zu erproben. Gleichzeitig wird sich ein Theologe in einer Abhandlung zum Luxus anders äußern als ein Ökonom; und wenn festgestellt wird, dass Wielands Analyse des Luxus in *Der goldne Spiegel* (1772, vgl. Abschnitt 2.3) wesentlich positiver ausfällt als im Fortsetzungsroman *Geschichte des Weisen Danischmend* (1774/5, vgl. Abschnitt 3.2.3.2), dann liegt dies auch am biographischen Kontext – der erste Roman sollte die staatstheoretische Versiertheit des unzufriedenen Professors, der sich anderweitig bewerben wollte, unter Beweis stellen, während Wieland beim Verfassen des zweiten in Weimarischen Diensten stand und ein möglichst breites Publikum für sein Zeitschriftenprojekt, den *Teutschen Merkur*, interessieren wollte.

So weit möglich und sinnvoll, wurden für die engeren Untersuchungen Texte herangezogen, die in einem Entstehungs- oder Publikationszusammenhang⁶¹ miteinander stehen – bei der Behandlung des deutschsprachigen Alkoholdiskurses etwa kommen vornehmlich Publikationen aus den literarischen und medizinischen Zentren Hamburg, Leipzig und Halle⁶² zur Sprache, und im Abschnitt zur Onanie werden einerseits Martens *Onania* und Tissots daran orientierte Onanie-Schrift, andererseits aus dem Weimarer Dunstkreis stammende Texte Wielands, Goethes und Schillers untersucht. Es wird also im engeren Sinne fiktionale Literatur ebenso herangezogen wie Werke, die heutigen Kategorisierungen gemäß eher diskursive Literatur darstellen, und kanonische Romane werden ebenso berücksichtigt wie vergessene Sackgassen der Medizin. Das besonders für die Publizistik

⁶¹ Zur literarischen Aufklärung als Resultat der Arbeit lokal oder ideell vernetzter Akteure vgl. Steffen Martus: *Aufklärung. Das deutsche 18. Jahrhundert – ein Epochenbild*, Berlin ²2015.

⁶² Sven Aage Jørgensen, Klaus Bohnen und Per Øhrgaard: *Aufklärung, Sturm und Drang, Frühe Klassik*, München 1990 (=Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, begr. v. Helmut de Boor und Richard Newald, Band 6), S. 140.

der Aufklärung sich anbietende erweiterte Literaturverständnis impliziert die Vorannahme, dass sich historische Konstitution von Bedeutung nicht nur in kanonisierten Texten abspielt, sondern auch in Ephemera, Gebrauchsliteratur und pragmatischen Schriften. Diese Zusammenstellung und die mit ihr einhergehenden Vorannahmen werfen die Frage nach dem theoretischen Horizont und der Methodik dieser Arbeit auf.

Die grundsätzlichen Prozesse der Formierung des Subjekts und der Gesellschaft im Zusammenspiel mit Medien, in denen die Geschichte des Luxus hier situiert wird, sind als Element des gesamteuropäischen Phänomens ‚Aufklärung‘ vielfach Gegenstand der Forschungsliteratur geworden, etwa philosophiegeschichtlich als Ineinander von Rationalismus, Sinnlichkeit und Anthropologie,⁶³ unter dem Stichwort der Selbstregulierung des Subjekts als Ansatzpunkt der Gouvernamentalität von und im Anschluss an Foucault⁶⁴ oder als ‚mediologisch‘ beschreibbarer Prozess der Entstofflichung und Medialisierung von Kommunikation und ‚Sinn‘.⁶⁵ Dazu kommen historische,⁶⁶ motiv- und begriffsgeschichtliche⁶⁷ sowie im engeren Sinne literaturwissenschaftliche⁶⁸ Analysen zum Phänomen ‚Luxus‘, an die in dieser Arbeit angeschlossen wird.

Die beiden schon mehrfach erwähnten Vokabeln ‚Diskurs‘ und ‚Begriff‘ und die mit ihnen verbundenen theoretischen Paradigmen stellen einen wichtigen Hintergrund dar, ohne dass diese Arbeit selbst eine Diskursanalyse oder Begriffsgeschichte wäre. Sowohl ‚Luxus‘ als auch ‚Lesen‘, ‚Trinken‘ und ‚Onanieren‘ sind geeignete Schlagwörter zur Bezeichnung von je eigenen und, wie zu zeigen ist, sich überschneidenden Diskursen, konstituiert maßgeblich durch in Textform vorliegende sprachliche Akte, denen institutionelle (kirchliche, polizeiwissenschaftliche, pädagogische) Strukturen und Interessen zugrunde liegen und die selbst wiederum soziale Realitäten und Machtverhältnisse produzieren. Das Hauptinteresse ist aber kein historiographisches an Superstrukturen wie dem ‚Diskurs‘; die Texte werden nicht als autorlose

63 Panajotis Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Stuttgart 1981.

64 Michel Foucault: *Geschichte der Gouvernamentalität. Die Geburt der Biopolitik, Vorlesungen am Collège de France 1978–1979*, übers. v. Jürgen Schröder, Frankfurt/M. 2006; ders.: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt/M. 1976; Joseph Vogl: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen, 2.*, durchges. u. korrig. Aufl. Zürich/Berlin 2004; ders.: *Romantische Ökonomie. Regierung und Regulation um 1800*, in: *Literarische Ökonomie*, hrsg. v. Iuditha Balint und Sebastian Zilles, Paderborn 2014, S. 69–84.

65 Koschorke: *Körperströme und Schriftverkehr* 2003.

66 *Luxury in the Eighteenth Century. Debates, Desires and Delectable Goods*, hrsg. v. Maxine Berg und Elizabeth Eger, Hampshire und New York 2003, S. 7–27. Vgl. auch den Redaktionsartikel ‚Luxus‘, in: *HWPh* Bd. 5, S. 565–569.

67 Mühlmann: *Luxus und Komfort* 1975.

68 John Sekora: *Luxury* 1977; Weder/Bergengruen: *Moderner Luxus* 2011.

Agenten in Machtprozessen untersucht, sondern auf ihre funktionale Dimension in konkreten historischen Situationen, auf ihre poetischen Strategien der Adressierung und rhetorischen ‚Herstellung‘ ihres Lesepublikums und vor allem in Hinblick auf die ihnen je gemeinsamen Denkfiguren (dazu unten S. 24), die die Wahrnehmung dessen strukturieren, was gelingende Formen von Subjektivität oder Gesellschaftsmodelle unter den Bedingungen von Luxus sein können.

Vor allem das 2. Kapitel ist in gewisser Hinsicht begriffsgeschichtlich ausgerichtet insofern, als es für eine Erweiterung oder Akzentverschiebung im Bereich dessen argumentiert, was in der historischen Semantik unter ‚Luxus‘ bisher hauptsächlich verstanden worden ist: Anstelle von Luxusgegenständen werden Luxuspraktiken akzentuiert. Kriterium für die Textauswahl ist deren explizite Auseinandersetzung mit dem Begriff Luxus und ihre zeitgenössische Wahrnehmung als Teil einer Diskussion, als Teil dessen, was „für und gegen Luxus gesagt und geschrieben“ worden ist, wie Bertuch und Kraus formuliert hatten. Das anschließende 3. Kapitel widmet sich auch Texten, die nicht zwangsläufig Luxus thematisieren, sondern sich Trinken, Onanie und Lesesucht widmen. Es wird gezeigt, dass und wie sie von den möglicherweise unbewussten, jedenfalls nicht expliziten gedanklichen Voraussetzungen oder „diskursiven Grundfiguren,⁶⁹“ wie sie sich in der Luxusdebatte formiert finden, geprägt sind.

Die einzelnen Texte sollen nicht als Belegstellen einer Begriffsgeschichte analysiert werden, sondern als vieldimensionale Resultate einer spezifischen historischen Situation – erst so kann dargestellt werden, inwiefern der Luxuskurs kein für sich bestehender ist, sondern Deutungsansätze, Schemata der Kritik, ästhetische Formen, Topoi und Wissensbestände formiert, die in verschiedensten Kontexten zur Geltung kommen. Ein Beispiel: J. R. G. Beyers *Über das Bücherlesen, in so fern es zum Luxus unserer Zeit gehört* (1796) ist eben nicht nur ein Beitrag innerhalb des Lese- oder Luxuskurses; es handelt sich vor allem um einen Beitrag, der aus seelsorgerischer Perspektive mit den Ängsten angesichts der Unruhen der Französischen Revolution umzugehen sucht, Ängste, die das Mainzer Erzbischof – Beyers Brotgeber – zu dieser Zeit in ihren Grundfesten erschütterte.

69 Dietrich Busse: Begriffsgeschichte oder Diskursgeschichte? Zu theoretischen Grundlagen und Methodenfragen einer historisch-semantischen Epistemologie, in: *Herausforderungen der Begriffsgeschichte*, hrsg. v. Carsten Dutt, Heidelberg 2003, S. 17–38, hier S. 30. Für den Hinweis danke ich Adelheid Wibel, Genf. Busses mit viel theoretischem Aufwand im Kontext von Diskurs- und Begriffsgeschichte situiertes Konzept teilt einige der Eigenschaften der ‚Denkfigur‘, wie sie Jutta Müller-Tamm entworfen hat (vgl. unten Anm. 72), doch wird der Mehrwert an seiner Analyse der Beispiels-Grundfigur „das Eigene und das Fremde“ in *Soll und Haben* nicht ganz deutlich; im Gegenteil scheint gerade durch den Fokus auf die ‚diskursive Grundfigur‘ der Blick auf die viel spannendere Frage, wie sich die ästhetische Faktur des Textes zu seinen explizit ausgesprochenen Ideologemen verhält, verstellt zu werden.

Wissensbestände aus dem Luxusdiskurs werden so bei Beyer als überkommene Diagnosemodelle auf aktuelles Tagesgeschehen bezogen, worin sich ihre tiefe Verwurzelung im Denken der Zeit zeigt.

Hinsichtlich der poetischen, rhetorischen und medialen Bedingungen der Produktion und Anwendung von Wissensbeständen ist die Arbeit auch den „idiosynkratischen“ Vorgehensweisen der Wissenspoetik verpflichtet, die davon ausgeht, dass Wissensgeschichte nicht die Geschichte von Propositionen bezüglich eines Referenzpunkts außerhalb der Produktion dieser Propositionen ist, sondern dass die Gegenstände des Wissens historisch je „das Resultat von konkreten Operationen, von materiellen und symbolischen Praktiken“ sind.⁷⁰ Der Fokus der Untersuchung richtet sich aber eher auf die performativen Dimensionen der Texte, etwa die Absicht, steuernd in soziale Prozesse einzugreifen, als auf die Frage, wie damit die Generation, Kommunikation und Speicherung von Wissen (oder auch nicht Nicht-Wissen)⁷¹ verbunden ist.

Begriffs- und Diskursgeschichte als übergreifende methodische Paradigmen und konkretere Analyseverfahren von ‚Wissenspoetiken‘ sind die drei wichtigsten methodischen Hintergründe der hier vorgenommenen Auswahl, Strukturierung, Perspektivierung und Deutung von historisch-literarischen Quellen. Eine zentrale Verfahrensweise ist die Untersuchung meist intertextuell miteinander verbundener Pamphlete, Essays, Gedichte, Zeitschriftenartikel, Romane und anderer Publikationen im Hinblick auf die ihre Semantik prägenden Argumentationsweisen, Narrative, Topoi und textuellen Strategien. Als Oberbegriff für diese Aspekte bietet sich das Konzept ‚Denkfigur‘ an, das exemplarisch Jutta Müller-Tamm im Kontext von wissensgeschichtlichen Überlegungen herausgearbeitet hat⁷² und das text- und disziplinenübergreifende Organisationsformen des Wissens beschreibt.⁷³ Denkfiguren werden, in Anlehnung an Überlegungen von Lakoff/Johnson zur konzeptuellen Metapher und von Blumenberg zur Metaphorologie, zum Vorbegrifflichen, zum nicht-Expliziten des Denkens, intellektuellen Erfassens oder der „Zeichenproduktion“⁷⁴ gezählt, dessen Erkennen und Beschreiben eine analytische Rekonstruktions-

⁷⁰ Joseph Vogl: Robuste oder idiosynkratische Theorie, in: *KulturPoetik* 7/2 (2007), S. 249–258, Zitat S. 254.

⁷¹ Vgl. Michael Bies und Michael Gamper (Hgg.): *Literatur und Nicht-Wissen. Historische Konstellationen 1730–1930*, Zürich 2012.

⁷² Vgl. Jutta Müller-Tamm: Die Denkfigur als wissensgeschichtliche Kategorie, in: *Wissens-Ordnungen. Zu einer historischen Epistemologie der Literatur*, hrsg. v. Nicola Gess und Sandra Janßen, Berlin/Boston 2014, S. 100–120.

⁷³ Vom Luxusdiskurs als einem Ort, an dem sich „ökonomische und psychologische, medizinische und pädagogische Denkfiguren überschneiden“, spricht auch Vogl: Art. „Luxus“ 2001, S. 702.

⁷⁴ Müller-Tamm: Denkfigur 2014, S. 101.

leistung ist.⁷⁵ In Ergänzung zu Metaphernkonzepten zeichnet die forschungsgeschichtlich weniger festgelegte Denkfigur vor allem ihre Transferleistung zwischen Diskursen, Textgattungen und Institutionen intellektuellen Lebens aus; dies ist ihr wichtigstes heuristisches Potential. In diesem Sinn wird das Konzept also nicht (schwerpunktmäßig) verwendet, um historische Formen des Weltverhältnisses zu identifizieren oder eine ‚Genealogie des Wissens‘ zu erarbeiten, sondern eben zur Beschreibung solcher Fälle des Transfers gedanklicher Elemente zwischen verschiedenen Kontexten.

Als eine solche Denkfigur könnte die geradezu rhizomatische Struktur des Luxus herausgearbeitet werden, die Bertuch und Kraus im eingangs dieser Arbeit genannten Zitat andeuten. Sie wird in den anderen Texten zu luxurierenden Praktiken aber selten erwähnt.⁷⁶ Zum festen Inventar der praktisch orientierten Luxusdebatte gehört etwa die Figur des unterbrochenen Kreislaufs, bei der aus einem System etwas entnommen und vergeudet wird, ohne dass die aufgewendete Energie wieder in das System zurückgeführt werde. Sie spielt namentlich in der Onanie-Debatte eine wichtige Rolle, wo sie sowohl auf das Individuum als auch auf dessen Beziehung zur Gesellschaft angewendet wird (Abschnitt 3.2.1). Ferner gehört dazu, enger an die anthropologisch gedachte Konstitution des Individuums geknüpft, die Denkfigur des Sündenfalls: Luxus bezieht sich auf das Begehren des Individuums, und Personen, deren Einbildungskraft einmal von Gegenständen des Begehrens vereinnahmt ist, sind in Gefahr, ihm zu verfallen.⁷⁷ Eng mit der ‚Denkfigur Sündenfall‘ verwandt ist der schon in der Spätantike an den Luxus gebundene Kipp-Punkt zwischen Selbst- und Fremdbeherrschung.⁷⁸ Die beiden wichtigsten Denkfiguren sind aber im Bereich des Zusammenspiels zwischen dem Begehren des Einzelnen und der Konstitution der Gesellschaft insgesamt situiert. In der konservativ-republikanischen Ausprägung (vertreten etwa von Fénelon) wird der Luxus dabei als destabilisierendes Moment gesehen, das den Untergang der Gesellschaften zur Folge hat. Die korrespondierende Denkfigur fasst Luxus als ein ‚Gift‘

75 Um eine ‚vollständige‘ Un- oder Vorbewusstheit kann es sich dabei nicht handeln bzw. wäre diese im Einzelfall nicht nachweisbar. Trotzdem bleibt die erkenntnisleitende Funktion jeweils ein impliziter Aspekt der untersuchten Texte.

76 Botanische Metaphorik ist den Texten dagegen nicht fremd; vgl. etwa Fénelons *Télémaque*, wo Mentor, der den Luxus bekämpft, als ‚Gärtner‘ bezeichnet wird; vgl. unten, Abschnitt 2.1. Diese ‚Denkfigur‘ hat wortgeschichtliche Hintergründe: ‚Luxus‘ bezeichnet in der römischen Antike auch den ‚Geiztrieb‘ einer Pflanze, also einen Schössling, der Energie aus dem Kreislauf der Pflanze nimmt, ohne selbst Früchte zu tragen. Vgl. unten, S. 116.

77 Es ist dabei klar, dass die übermäßige Affektion der Einbildungskraft nicht nur innerhalb des Luxusdiskurses als Gefahr betrachtet wurde – sie stellt aber ein entscheidendes Moment der sich um den Luxus anlagernden Diskussionen dar, wie in Abschnitt 2.2 näher erläutert wird.

78 Vgl. unten, S. 53.

auf, das die entsprechend als Körper imaginierte Gemeinschaft ansteckt und verdirbt. In der modern-ökonomischen Argumentation wird das vermeintliche Chaos als sich selbst stabilisierendes System interpretiert, das eine florierende Wirtschaft und eine sich kulturell stetig verfeinernde Gesellschaft hervorbringt. Wenn sie auch schon älter ist, wird diese Denkfigur mit Mandevilles *Bienenfabel* zum intellektuellen Allgemeingut der europäischen Gelehrtenrepublik; Adam Smith wird ihr ein halbes Jahrhundert später *en passant* den Namen ‚invisible hand‘ geben.⁷⁹ Zu beiden Ausprägungen – der Interpretation des Luxus als „Gift“ oder als Bestandteil eines sich selbst regulierenden sozialen Systems – gehört ein spezifisches Verständnis der affektiven Mechanismen, die zwischen kleinen sozialen Einheiten (Familien oder einzelnen Personen) greifen, dadurch wiederum die von diesen gebildete Gesellschaft formen und deren Verbreitung sich als Ansteckung oder Emulation beschreiben lässt: Von einer ‚Ansteckung‘ sprechen konservative Kritiker:innen des Luxus, von der ‚Emulation‘ dessen Advokat:innen. Beiden ist gemeinsam, dass sie davon ausgehen, dass diejenigen, die eine Erscheinungsform des Luxus bei sozial ähnlich gestellten beobachten, diese nachahmen wollen bzw. danach streben, die andere Person zu übertreffen. – Solche Denkfiguren bestimmen in der Gestalt von Chiffren, narrativen Nuklei oder Topoi⁸⁰ das Verständnis und die Darstellung der jeweiligen Verhaltensweisen und vor allem deren Ausprägung in anderen Kontexten als dem Ursprünglichen.

Historische Zeugnisse sollen also nicht auf die Funktion des Stichwortgebers für die Herauspräparierung eines bestimmten Diskurses reduziert werden. Es geht vielmehr darum, die Relevanz der in diesem Diskurs verfestigten Denkfiguren für das zeitgenössische Verständnis von Mensch und Gesellschaft herauszuarbeiten, indem die jeweiligen Textzeugnisse kontextualisiert und ganzheitlich interpretiert werden. Zu diesem Zweck kommt es darauf an, zu zeigen, wie tief die Argumente aus der Diskussion über den Luxus im zeitgenössischen Denken verankert waren und die Diskussion verschiedenster Gegenstände und Praktiken bestimmten. Als Beispiel für die Fruchtbarkeit eines solchen Verfahrens soll hier abschließend noch einmal auf den oben abgebildeten Druck *Luxury* eingegangen werden, der im Kon-

⁷⁹ Smith: *Wealth of Nations* 1776, Bd. 2, S. 32.

⁸⁰ Müller-Tamm unterscheidet den Topos von der Denkfigur insofern, als jener überzeitlich oder nur über längere Zeiträume veränderbar ist, während Denkfiguren historisch dynamischere Kategorien seien. Müller-Tamm: *Denkfigur* 2014, S. 101. Ihr Beispiel ist die im 19. Jahrhundert aus Gründen technologischer Entwicklung populär werdende „Projektion“. Im Kontext der Luxusdebatte werden nicht nur solche invariablen Topoi etwa durch empirische Argumente herausgefordert, sie erweisen sich auch als historisch aktualisierbar; ihre narrative Evidenz wird dann zum argumentativen Bestandteil der ‚modernerer‘ Denkfigur, wie etwa im Fall von Samuel Johnsons Übertragung der topischen Konfiguration ‚Sündenfall‘ auf moderne Subjektivität (unten, ab S. 53).

text seiner Veröffentlichung wesentlich ambivalenter erscheint bzw. etwas anderes ist als eine reine „Karikatur auf die weibliche Lüsterheit“⁸¹ oder eine Zusammenstellung der „themes of novel reading, consumption of ever more goods, and masturbation“⁸². Es handelt sich nämlich nicht (nur) um eine Satire, sondern in erster Linie um eine Parodie. Die Angehörigen der Londoner *High Society*, die den Druck im Januar 1801 in den einer Kunstgalerie vergleichbaren Ausstellungsräumen von S. W. Fores beschauen und erstehen konnten, dürften sich angesichts des Untertitels *The Comforts of a Rum p ford* mit den beiden verdächtigen Spatien an einen anderen Druck erinnert haben: Im Juni des Vorjahres war das satirische Blatt *The Comforts of a Rumford Stove* im Verlag von Hannah Humphrey erschienen (Abb. 2). Es handelt sich um eine Radierung von James Gillray, die den Grafen Rumford vor dem von ihm erdachten *fireplace* (fälschlich als *stove* bezeichnet) zeigt.

Er steht in vergleichbarer Position vor seinem Ofen wie die Kurtisane, zwar voll bekleidet, aber die Rockschöße nach vorne geschlagen, um sich den Hintern wärmen zu können. Rumford war Erfinder erstens von Kochgeräten – ein spartanischer Kaffeekocher und Kochtopf zieren den wesentlich kleineren Kaminsims über seiner Heizstelle – und zweitens einer Art von energieeffizienten Öfen, die aufgrund der Knappheit an Heizmaterial notwendig geworden waren und durch geschrägte Wände sowie ein kleineres, aber stärkeren Luftzug ermöglichendes Kaminrohr mehr Heizleistung erbrachten und dabei weniger Rauch in den Raum abgaben als traditionelle Feuerstellen. Entsprechend erfolgreich war seine Erfindung, die in vielen Londoner Häusern installiert wurde; gleichzeitig war sie auch umstritten, da sie in Konkurrenz zum traditionellen *fireplace* trat. Persönlich lag Rumford zudem mit mehreren Mitgliedern der hauptstädtischen Gesellschaft im Clinch. Der satirische Effekt dieses Drucks beruht zum einen auf der unvoreilhaftesten Darstellung der Physiognomie des selbstzufrieden grinsenden Grafen und seiner wenig repräsentativen Positionierung, zum anderen auf dem Widerspruch zwischen dem Titelwort ‚Comforts‘ und dem kargen Raum mit dem kleinen, in der Täfelung fast verschwindenden Ofen und dem sehr funktionalen, blechernen Kochgerät.

S. W. Fores, der den zweiten, eingangs dieses Kapitels abgebildeten Druck verlegt hatte, konkurrierte mit Hannah Humphrey, der Verlegerin des ersten Drucks, um die Gunst des Publikums und ließ seine Künstler häufig Motive von deren Haupt-Künstler Gillray parodieren. *Luxury* wird entweder Charles Wil-

81 Eduard Fuchs: *Geschichte der erotischen Kunst*, Bd. 1, München: unbekannte Auflage, o. J. [nach 1928; zuerst offenbar 1908 in Berlin], S. 311.

82 Thomas W. Laqueur: *Solitary Sex. A Cultural History of Masturbation*, New York 2003, S. 346.



Abb. 2: James Gillray: *The Comforts of a Rumford Stove*. Handkolorierte Radierung und Tüpfelgravur, London 1800. *British Museum: The Board of Trustees of the Science Museum*, CC BY-NC-SA 4.0.

liams⁸³ oder Isaac Cruikshank⁸⁴ zugeschrieben, die zu dieser Zeit beide für Fores arbeiteten.⁸⁵ Im Vergleich mit dem Original ist zunächst das Titelwort ‚Luxury‘ neu, das für den parodistischen Bezug nicht notwendig gewesen wäre; die Bildelemente, die hinzugekommen sind, können entsprechend als Bestandteile dessen gesehen werden, was unter Luxus zu verstehen ist. Hier handelt es sich vor allem um die drei Praktiken des Trinkens, Lesens und Onanierens sowie die wesentlich komfortablere Ausstattung des Zimmers (der erheblich größere, aber immer noch den ‚Rumford-Kriterien‘ entsprechende Ofen, die Blumen und Zierstatuen auf dem Kaminsims, die Katze – durch ihre Pose wiederum Wollust symbolisierend –, das Sofa und das Gemälde im Hintergrund).

Im Kontext der verlegerischen und künstlerischen Konkurrenz bedeutet die Bezugnahme auf das Original, dass Darstellung von Luxus als ästhetisches wie pornographisches Surplus zur Satire verwendet werden kann – es wird nicht „weibliche Lüsternheit“⁸⁶ satirisiert, sondern eine etablierte Konstellation an mit ‚Luxus‘ assoziierten Gegenständen und Praktiken als Mittel der ästhetischen Überbietung instrumentalisiert, das den satirischen Effekt des Originals dabei überschreibt. Hatte ursprünglich die unvoreilhaftige Darstellung Rumfords und die Disparität zwischen der Zimmerausstattung und dem Wort ‚Comfort‘ für den satirischen Effekt gesorgt, so stellen die sexualisierende Darstellung der Protagonistin und die aufwendige Wiedergabe der Zimmerausstattung jetzt einen parodistischen Bezug her – und sie sind nicht zuletzt ein Verkaufsargument.

Im Kontext des raucharmen Energiesparofens bedeutet die Darstellung von ‚Luxuspraktiken‘, dass aus der Einführung technischer Neuerungen keine spartanische Reform der Lebensgewohnheiten zu erhoffen oder zu befürchten ist, wie sie Gillray in der Darstellung des Grafen andeutet. Auch ein *Rumford fireplace* lässt sich komfortabel gestalten und zu wollüstigen Zwecken verwenden, ob von der dargestellten Protagonistin oder dem derb wortspielenden Künstler, der ihn als *Rum p ford* seinen pornographischen Zwecken anverwandelt. ‚Luxury‘ als Ensemble von Praktiken ist in diesem Bildprogramm als – wenngleich in ihrer konkreten Ausprägung modischen Entwicklungen unterworfenen – anthropologische

83 Von Mary Dorothy George [wie Anm. 51]; nach Auskunft des *British Museum* per E-Mail ist dies wahrscheinlich die korrekte Zuordnung.

84 So Fuchs: *Geschichte der erotischen Kunst* o. J., S. 311 und im Anschluss daran Laqueur: *Solitary Sex* 2003, S. 346.

85 Vgl. Amelia Faye Rauser: *Caricature Unmasked. Irony, Authenticity, and Individualism in Eighteenth-Century English Prints*, Cranbury 2008, S. 97.

86 So Fuchs; vgl. oben Anm. 81.

Konstante identifiziert, die sich aus dem menschlichen Begehren speist und Neuigkeiten, seien es technologische, seien es literarische⁸⁷, mühelos assimiliert.

Vor diesem Hintergrund wird deutlich: Die Kurtisane ist zwar, wie oben angesprochen, nicht souveräne Agentin innerhalb ihrer eigenen vier Wände, sie ist passives Schauobjekt und gleichzeitig Exempel einer von ihren eigenen Begehren, die durch Luxusgüter hervorgerufen und temporär befriedigt werden, gefangenen Individualität – so weit der satirische Charakter des Drucks *gegen* den Luxus. Andererseits sind die dargestellten Gegenstände und Praktiken auch in gewisser Weise optisch ansprechend; vom größeren und schöner ornamentierten Ofen über die Möblierung bis zur dargestellten Person übertrifft diese Radierung ihren Vorgänger an Aufwand, Verfeinerung und ästhetischem (oder, um dem zweifelhaften Blatt nicht zu viel Ehre anzutun: pornographischem) Interesse sowohl hinsichtlich der dargestellten Gegenstände als auch der Technik der Darstellung selbst. Mag er auch den Einzelnen ‚gefangennehmen‘, in darstellerischer Hinsicht ist Luxus interessanter als die spartanische Ausstattung, die im anderen Druck ironisch als ‚comfort‘ betitelt war.

Anfang des Jahrhunderts hatte Bernard Mandeville in seiner *Fable of the Bees* eine maximal verkürzte Formel gefunden, mit der sich dieser Zusammenhang beschreiben lässt: *Private Vices, Publick Benefits*. Obgleich sie nicht viel explizite Zustimmung fand, stellt die Formel eine Denkfigur dar, die die Vorstellung des 18. Jahrhunderts hinsichtlich des Zusammenspiels von individuellen Anlagen und allgemeiner Wohlfahrt prägte. Gesamtgesellschaftlicher Fortschritt, so Mandeville, resultiert aus individuellem Egoismus: Wenn einzelne zu ihrem eigenen Besten handeln, trägt dies zum Wohlergehen der Gesellschaft als Ganzer bei.⁸⁸ Mandeville exemplifiziert dies im Kontext des Luxus am Beispiel des Konsums der Oberschicht, der aus dem egoistischen Bestreben, die sozial jeweils ähnlich Gestellten zu übertreffen, resultiert, und der zwei positive Folgen hat: die Beschäftigung etwa von Kutschenbauern, Schneidern und Architekten; und den Fortschritt in Kutschenbau, Kleidermode und Architektur. Die Nation als strahlendes Kulturprodukt, von der Mandeville als Zielvorstellung seiner Bienenfabel ausgeht, basiert auf dem Egoismus der Einzelnen, seien es die Konsumierenden, seien es diejenigen, die vom Konsum profitieren (vgl. dazu ausführlicher das folgende Kapitel). In Williams' (oder Cruikshanks) Radierung manifestiert sich diese

⁸⁷ Es sei an die drei Bücher erinnert, die auf dem Druck zu sehen sind; die Protagonistin onaniert bezeichnenderweise mit dem neuesten in der Hand (vgl. Anm. 53).

⁸⁸ Es gibt sie natürlich schon früher (vgl. Anm. 136); ihre Popularität ist aber seit dem 18. Jahrhundert beträchtlich gewachsen, nicht zuletzt aufgrund von Mandevilles Publikation. Vgl. dazu Walter Euchner: *Egoismus und Gemeinwohl. Studien zur Geschichte der bürgerlichen Philosophie*, Frankfurt/M. 1973.

Denkfigur auf zwei Ebenen: Auf der Ebene des Dargestellten, indem eine Figur gezeigt wird, deren selbstbezoglicher Luxuskonsum den Reiz der Darstellung selbst ausmacht, indem sich also aus Egoismus etwas ergibt, dass des Darstellens und Beschauens wert ist; und auf der Ebene der Darstellung insofern, als sich die Radierung durch die parodistische *aemulatio* im Wettbewerb um die Gunst des Publikums selbst als Mode- und Luxusprodukt ausgibt, das Begehren nicht nur darstellt, sondern auch herstellt und befriedigt – zumindest für kurze Zeit. Begehren der dargestellten Person wie auch des Publikums und der Ehrgeiz der Künstler und der Verlegerin resultieren in einem ökonomischen Faktum, das zum *Grumbling Hive* (so der frühere Titel der Bienenfabel)⁸⁹ beiträgt. So wird der sich ständig verschiedene Aspekte des Lebens aneignende Kreislauf des Konsums nicht nur abgebildet, sondern der Druck als Kaufobjekt fügt sich selbst in einen solchen Kreislauf ein und trägt zu ihm bei.

Die Grundlagen dieser Denkfigur (und auch anderer) und ihre Funktion, Instrumentalisierung und Transformation im europäischen Luxuskurs sollen im Folgenden genauer ausgearbeitet werden. Aufgabe des 2. Kapitels wird es sein, die von Mandevilles *Bienenfabel* europaweit angestoßene Luxusdebatte der ersten beiden Drittel des 18. Jahrhunderts zu rekapitulieren und auf die Frage zu perspektivieren, welche Rolle Praktiken darin spielen. Die These, die dabei zu überprüfen sein wird, lautet also: Die Luxusdebatte ist nicht isoliert zu verstehen als Debatte über einen im Abstrakten verbleibenden oder nur in Relation zu anderem zu verstehenden Begriff. Ihre Tragweite erhält sie vielmehr dadurch, dass in ihr praktische Fragen der Lebensführung und der Gestaltung von Gesellschaften in der Moderne zur Sprache kamen, die sich zwischen den drei Polen der Erosion einer providentiell verbürgten Lebensordnung, der Gestaltung des Lebens nach den Maßgaben der Empirie, Vernunft und Selbstbeherrschung und der Möglichkeit der dauerhaften Gestaltung von Gesellschaft unter den Bedingungen des sie ständig revolutionierenden Luxus abspielte.

89 Vgl. Anm. 11.

2 Individuelle Praktiken und kollektive Folgen

Dieses Kapitel verfolgt zwei Ziele: Es soll an einigen für die europäische Luxusdebatte wesentlichen Texten demonstriert werden, dass Luxus dort, wo er ein umstrittener Begriff ist, stets auf individuelle Praktiken und deren kollektive Auswirkungen bezogen ist, und es sollen die prinzipiellen Denkfiguren, die mit dem Sprechen über Luxuspraktiken unmittelbar verbunden sind, an den Texten gezeigt werden. Diese Denkfiguren stellen einen für die Luxusdebatte spezifischen Nexus her zwischen der Beschreibung dessen, was Individuen tun, und der Vorstellung davon, wie Gesellschaften funktionieren.

Der erste, einleitende Abschnitt (2.1) skizziert zwei prinzipielle, einander diametral entgegengestellte Positionen zum Luxus, die paradigmatisch in Fénelons *Télémaque* und Mandevilles *Fable of the Bees* formuliert werden.⁹⁰ Charakteristisch für diese die *Querelle du Luxe* bzw. *Great Luxury Debate* eröffnenden Texte ist, dass sie nicht hauptsächlich der Erörterung des Luxus gewidmet sind, die in Auseinandersetzung mit der Luxus-Problematik entwickelten Paradigmen jedoch eine zentrale Rolle für die gedankliche Struktur der Werke überhaupt spielen. Diese Paradigmen werden im Abschnitt 2.1 jeweils kurz erläutert; die Beobachtungen lauten konkret: Der Luxusbegriff wird nicht mehr nur innerhalb des theologischen, sondern auch des ökonomischen Kontexts gedeutet, womit eine Konkurrenz topischer und empirischer Argumentationsmuster einhergeht; und in den Texten wird ein spezifisches Modell der gegenseitigen Bedingtheit von Individuen und Gesellschaften entworfen, dessen Grundannahme ist, dass freie Gesellschaften bestimmte Begierden der Einzelnen fördern, deren Wirkung auf das Verhalten wiederum die soziale, wissenschaftliche, technologische und ökonomische Entwicklung der Gesellschaften beeinflusst. Kurz: Es geht in 2.1 um Empirisierung und um Egoismus als Motor frühkapitalistischer Gesellschaften.

Eine weitere Beobachtung dabei ist, dass die aus der Perspektive des zentraleuropäischen, erwachsenen, männlichen, aufgeklärten Individuums geschriebenen Texte eine Externalisierung des negativen Potentials des Luxus kennzeichnet – auf der Ebene der Charakterisierung des Individuums insofern, als vor allem Frauen (das Wort *effemination* kommt in nahezu jedem englischen Text vor), Kinder und Nicht-Europäer:innen als den Verlockungen des Luxus nicht gewachsen identifiziert werden, auf der Ebene der Diskussion der Gesellschaft insofern, als der ver-

⁹⁰ Vgl. zu dieser Konstellation und zum Folgenden generell Hont: *Early Enlightenment Debate* 2006, der außerdem im Zusammenhang mit der *Fable* noch Shaftesburys *Enquiry into Virtue, or Merit*, Hutchesons und Berkeleys Reaktionen auf Mandeville sowie Montesquieus Schriften untersucht; Rousseau spielt dagegen für ihn kaum eine Rolle.

derbliche Luxus vor allem aus anderen Ländern kommt, sei es nun der Orient oder (aus deutscher und englischer Perspektive) Frankreich. Wenn im Folgenden argumentiert wird, dass mit ‚Luxurieren‘ eine Figur der Überschreitung sozialer ebenso wie anthropologischer Grenzen bezeichnet wird, dann sind damit eher die Grenzen zwischen Mensch und Tier (Alkohol) sowie die Grenzen der Klasse (Onanie und Lesesucht) bezeichnet. In ähnlicher Weise könnte die Kritik ‚luxurierender‘ Konsumpraktiken aber auch als Kritik einer Überschreitung der Grenzen von *Race* und *Gender* interpretiert werden.

In den folgenden beiden Abschnitten werden die Denkfiguren, die die Luxusdebatte mit der Diskussion anderer Praktiken verbinden, erläutert (2.2 und 2.3). Hier sollen Texte interpretiert werden, die sich explizit auf die Luxusdebatte beziehen und die als exemplarisch für das hier untersuchte diskursive Umfeld gelten können: Samuel Johnsons *Hacho of Lapland* und Voltaires *Le Mondain*, die vom Individuum ausgehen (2.2), und Christoph Martin Wielands Roman *Der goldne Spiegel*, dessen Ausgangspunkt eher die verschiedenen Formen politischer Gemeinschaften sind (2.3). Während Voltaire die Verteidigung des Überflusses als eine Verteidigung der Kultur beschreibt, exemplifiziert der Text über König Hacho die Denkfigur des Sündenfalls und des Kipp-Punkts zwischen Selbstbeherrschung und Fremdbeherrschung. Wielands Text transformiert Fénelons, Mandevilles und Rousseaus unterschiedliche Darstellungen des Zusammenspiels von Einzelnem und Gesellschaft. Fénelons Position, dass der Luxus als Begehren in (zu) freiheitlich organisierten Gesellschaften dazu tendiert, diese in ihrer Struktur zu zerstören, übernimmt er dabei – doch wird sie bei ihm eher als erzählerisches denn als politisches Problem aufgefasst. Denn das ‚stabile‘ soziale System, aus dem der Luxus verbannt ist, wird als unmögliche Utopie ausgewiesen. Im letzten Viertel des Romans wird dann beschrieben, wie Luxus Dauer in den Wandel der strukturellen Organisation von Gesellschaften bringt, die letztlich nur als historisch und nicht mehr als statische Utopie verstanden werden können. Bei allen Differenzen zu Mandeville und Rousseau ist Luxus auch für Wieland dergestalt ein stabilisierendes Moment vor dem Hintergrund eines allerdings dynamischen Stufenmodells historischer Entwicklung.

2.1 Topoi, Empirie und ‚unsichtbare Hand‘

Unter dem Titel *Suite du quatrième livre de l’Odyssée d’Homere, ou Les Aventures de Télémaque fils d’Ulysse* erschien 1699 eines der im 18. Jahrhundert meistverkauften und meistgelesenen Bücher. In wahrscheinlich keinem anderen Werk kommen die Warnungen vor der zersetzenden Wirkung des Luxus, vor den Folgen einer Gesellschaft ohne Standesgrenzen wirkungsvoller zum Ausdruck. Noch 130 Jahre später

zieren die wichtigsten Szenen dieses Romans die Wände der Pension von Madame Vauquer in Balzacs *Père Goriot*. Das eingangs dieses 1834/5 erschienenen Romans geschilderte Zimmer der Pension ist mit industriell hergestellten, „triste“ anzusehenden ‚Luxusgütern‘ ausstaffiert – „une table ronde à dessus de marbre Sainte-Anne“, einem „cabaret en porcelaine blanche ornée de filets d’or“ –, die im Zeitalter der maschinellen Herstellung von Luxusgütern keinen Distinktionswert mehr besitzen: „que l’on rencontre partout aujourd’hui“. ⁹¹ Der Wandschmuck aus Reproduktionen von Illustrationen zu Fénelons Roman („Le surplus des parois est tendu d’un papier verni représentant les principales scènes de Télémaque, et dont les classiques personnages sont coloriés“) ⁹² zeigt einerseits die Bekanntheit und Omnipräsenz des Buches noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, zeigt, wie sehr die Ideen Fénelons über die Art, wie eine Gesellschaft zu gestalten sei, Teil der bürgerlichen Identität geworden sind. Und ihre Eingliederung in ein Ensemble schaler Luxusgüter, das die Tristesse bürgerlichen Daseins im Paris dieser Zeit symbolisiert, demonstriert andererseits die vollständige Wirkungslosigkeit dieser Ideen: Zu Beginn des literarischen Realismus ⁹³ stellen sie einen Impuls aus einer lange vergangenen Zeit dar, in der noch alles hätte anders kommen können. Die industrielle Reproduktionsmaschinerie konnte sich diese Ideen allerdings mühelos assimilieren und auf mittelmäßigen, überall anzutreffenden Tapeten abbilden. Das Handwerk, nämlich die Kolorierung, widmet sich ironischerweise nur noch den ‚klassischen‘ Figuren und den Szenen – also der Handlung – des Werks, während der Rest farblos bleibt; der ideelle Gehalt, der sich in diesem Roman in den Reflexionen eher als in der Handlung abbildet, kommt nicht zur Anschauung.

Bei den meisten Verfasser:innen von Ideengeschichten des Luxusdiskurses wird François Fénelon allenfalls kurz erwähnt; ⁹⁴ Istvan Hont weist jedoch darauf hin, dass der erste wesentliche Beitrag zur Luxusdebatte eigentlich nicht von Mandeville, sondern von dem französischen Prinzenerzieher stammt, insofern, als dessen *Aventures de Télémaque* eine staatliche Einrichtung vorschlagen, zu der Mandeville mit

91 „[T]raurig“ anzusehende Luxusgüter, „ein runder Tisch mit einer Platte aus Saint-Anne-Marmor“, „weißes Porzellan mit Goldverzierung“, Gegenstände, „wie man sie heute überall findet.“ Honoré de Balzac: *Le Père Goriot*, in: *Œuvres complètes de H. de Balzac*, Paris 1855, S. 303–531, Zitat S. 306.

92 „Über den getäfelten Wänden ist Lackpapier angebracht, das die wichtigsten Szenen des Télémaque zeigt, wobei die klassischen Personen koloriert sind“, Ebd.

93 Zu einer Einschätzung dieses Werks als Mitbegründer realistischen Stils anhand einer anderen Passage der einleitenden Schilderung vgl. Erich Auerbach: *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Tübingen und Basel 2001 [E 1946], S. 437–441.

94 Vgl. etwa Jennings: *Luxury in French Political Thought* 2007, S. 82. Auch in Ryan Patrick Henleys jüngster Untersuchung zu *The Political Philosophy of Fénelon*, Oxford 2020, spielt Luxus keine große Rolle (vgl. dort S. 77 f.).

seiner *Fable of the Bees* einen Gegenvorschlag formuliert habe.⁹⁵ Tatsächlich finden sich unter Fénelons vor dem *Télémaque* (1699) zur Erziehung des französischen Thronfolgers Louis de France, des selbst nicht gekrönten Vaters von Louis XV, verfassten Fabeln auch drei, in denen von Bienenstöcken die Rede ist. Als Vorarbeit zu seiner Analyse des Luxus im *Télémaque* können diese allerdings viel weniger gewertet werden⁹⁶ als die knapp zehn Jahre vor Erscheinen seines berühmten Romans entworfene, posthum veröffentlichte Geschichte *Voyage dans l'île des plaisirs*, die eine Reise in ein sagenhaftes Land des Überflusses zum Gegenstand hat. Wie Christine Weder herausgearbeitet hat, wird ‚Luxus‘ hier nicht allein als moralisches, sondern als ökonomisches Problem erfasst – eine diskursive Neuerung, die auf Entwicklungen im Colbertistischen Frankreich des siebzehnten Jahrhunderts zurückgeht. Luxus besteht im Schlaraffenland, das in dieser Erzählung geschildert wird, nicht im Genuss, sondern in der Knappheit: Wo Güter im Überfluss vorhanden sind, wird auf einmal der Appetit zu Mangelware. Deshalb werden auf der *Île des plaisirs* künstliche Mägen verkauft.⁹⁷ Die heitere ‚verkehrte Welt‘ und die mit ihr verbundene diätetische Problematik dieser Geschichte wird im *Télémaque* als nationale Bedrohung ausformuliert: Die sich etablierende Geldwirtschaft, die zunehmenden Importe exotischer Waren und Genussmittel stellen nun unter dem Stichwort ‚Luxus‘ ein Problem für den Charakter der Einzelnen und den Zusammenhalt ganz Frankreichs (oder, wie das Land im Roman heißt: Salentums) dar.

Denn die Schilderung der schlaraffischen Zustände ruft in Erinnerung, dass Fénelons Text sich gegen soziale und ökonomische Entwicklungen stellt, die er im Frankreich zum Ende des 17. Jahrhunderts beobachtet. Don Slater hat diese Entwicklungen bündig charakterisiert:

[T]he patterning of society by cosmic order is being undermined by the power of money economy which allows people to gain access to goods, positions and social standing purely on the basis of their ability to purchase them, rather than on their right to them based on ascribed status.⁹⁸

95 Vgl. Hont: *Early Enlightenment Debate* 2006, S. 382.

96 Vgl. dagegen ebd., 383.

97 Christine Weder: *Literarischer Luxus im Umbruch. Die Modernisierung des Schlaraffenlands um 1700*, in: Bergengruen/Weder: *Ambivalenz des Überflüssigen* 2011, S. 93–108, zu Fénelon S. 104–108.

98 Don Slater: *Consumer Culture and Modernity*, Cambridge 1997, S. 69. Slaters soziologisch-historischer Abriss zeigt bündig die Geburt kulturkritischer Positionen aus dem Geiste der Konsumkritik, deren Ursprung wiederum die Luxusdebatte darstellt. Für den Hinweis auf diesen Text danke ich Antonia Egli, Dublin.

In der kurzen Passage des *Télémaque*, in der der Luxus kommentiert wird,⁹⁹ wird genau dieser Vorgang beschrieben. In einem Staat, in dem Luxus herrscht, so der weise Mentor, wollten die Verwandten des Königs diesen imitieren, die mittlere Klasse wolle die reichere imitieren, die Armen wiederum die mittleren: „Tout le monde fait plus qu’il ne peut“.¹⁰⁰ Mehr zu tun, als man eigentlich kann, ist diejenige Praktik, von der die größte Gefahr für den Staat ausgeht, wie sich im Folgenden zeigen wird: Das soziale Zeichensystem, in dem jedem Stand seine Ausgaben fest zugeschrieben sind, gerät in Gefahr, der dominierende Affekt, der die Bürger:innen untereinander verbindet oder eigentlich einander entfremdet, ist der Neid, und es droht die Gefahr von Privatbankrotten.

Fénelon behandelt das Problem also einerseits als eines der Organisation des Staates, andererseits als eines der Affekte der Einzelnen, die den Staat bilden. Die Reflexionen des Romans zu diesen Themen äußern sich meistens in Reden einer Figur, nämlich Mentor. Mentor ist in Wahrheit Minerva, die Göttin der Weisheit, in menschlicher Gestalt. Als eigentliche Hauptperson des Buches begleitet sie Telemach, den Sohn des Odysseus, auf dessen Irrfahrt. Erzählt wird von einem extradiegetischen, allwissenden Erzähler im Präteritum, wobei sich keinerlei Spannungen zwischen den auf den verschiedenen Ebenen getroffenen Aussagen ausmachen lassen; was Mentor sagt, ist auch die Position der Erzählinstanz. Erzählsituation, Sprache und Vokabular sind gleichermaßen von klassischer Simplizität. Die Reise durch die Mittelmeerregion ergibt die Möglichkeit, eine Vielzahl von politischen, ökonomischen und agrarwirtschaftlichen Systemen und Techniken ebenso wie Herrscherpersönlichkeiten kennenzulernen. Mentors Deutungen und Einordnungen des Gesehenen werden von dem jungen Prinzen stets als Wahrheiten anerkannt und seine Vorschriften als Maximen seines Handelns adaptiert.¹⁰¹

Im Hinblick auf den Luxus sind drei Passagen von Interesse: Vor allem die schon zitierte, gut zweiseitige Analyse des 17. Buchs, in der Mentor die Prinzipien reflektiert, nach denen er den Staat Salentum neu geordnet hat. Dem geht die Beschreibung seiner Maßnahmen im zehnten Buch voraus, in dem Mentor den Zustand Salentums („l’état de son commerce et toutes les parties de l’administration“) registriert und den König, Idomeneus, angewiesen hatte, eine Klassengesellschaft

⁹⁹ François de Salignac de La Mothe-Fénelon: *Les Aventures de Télémaque*, Paris 1841 [1699], S. 393–395.

¹⁰⁰ Ebd., S. 393.

¹⁰¹ Sowohl hinsichtlich der Sprache und Komplexität der Erzählsituation als auch hinsichtlich der intradiegetischen Aufnahme dessen, was erzählt wird, setzt sich Wieland in seiner sonst durchaus Fénelon verpflichteten Erziehungsschrift dezidiert vom Vorgänger ab (vgl. Abschnitt 2.3).

zu etablieren, in der „le luxe et les arts inutiles“ verboten sind.¹⁰² Während diese Passagen sich eher auf die politische Einrichtung von Gemeinschaften beziehen, waren die psychologischen Grundlagen bereits zum Ende des siebten Buchs erzählt worden – in dem kurzen Bericht vom spanischen Kleinstaat Baetica (*Bétique*), dessen Einwohner in materieller Selbstbescheidung leben. Im Folgenden sollen diese für die Debatte des 18. Jahrhunderts grundlegenden Positionen kurz skizziert werden; bereits bei Fénelon, so der leitende Gedanke im Folgenden, ist ‚Luxus‘ ein auf Begehren und Praktiken Einzelner und deren Einfluss auf die Gesellschaft bezogenes Konzept. Seine auf Topoi des guten Lebens beruhende Schilderung allerdings erhebt nicht den Anspruch, auf empirischer Beobachtung zu basieren; dieses Paradigma wird Mandeville wenige Jahre später in der Debatte etablieren.

Zunächst zur Analyse am Ende des 17. Buches. Der „luxe, qui corrompt les mœurs“¹⁰³ wird darin, neben der Tyrannei, als eines der unheilbaren Übel in einem Staatswesen angesprochen. Dass der Luxus ein irreversibles Phänomen ist, das, wenn es Gesellschaften einmal geprägt hat, nicht wieder aus diesen entfernt werden kann, ist eine im 18. Jahrhundert allgemein geteilte Überzeugung.¹⁰⁴ Mentors Kritik bezieht sich auf zwei Argumente für den Luxus, das der sozialen Umverteilung und das der kulturellen Verfeinerung. Ein Dreivierteljahrhundert vor Adam Smith¹⁰⁵ bestreitet Fénelon das von diesem vertretene Argument, dass „ce luxe sert à nourrir les pauvres aux dépens des riches“ – eine voraussetzungsreiche Formulierung, die nicht weiter erklärt wird, sondern auf die direkt der Einwand folgt: „comme si les pauvres ne pouvaient pas gagner leur vie plus utilement, en multipliant les fruits de la terre, sans amollir les riches par des raffinements de volupté.“¹⁰⁶ Das Argument, dass der Luxus die Armen auf Kosten der Reichen nährt, impliziert, dass die ökonomisch Potenteren ihr Geld für Güter ausgeben, die von den weniger Begüterten produziert werden – Luxus ist dementsprechend eigentlich Konsum, der für eine Umverteilung der Güter sorgt. Diesem also bereits im 17. Jahrhundert etablierten Argument eines Merkantilismus Colbertistischer Prägung stellt Fénelon – auch mit Bezug auf die Erfahrung der Hungersnöte der 1790er Jahre – eine

102 „Der Zustand des Handels und aller Teile der Verwaltung“; Fénelon: *Télémaque* 1699, S. 199.

103 „Luxus, der die Sitten verdirbt“; Ebd., S. 393.

104 Schilderungen von fiktiven Gesellschaften, die den Luxus wieder verbannen, sind durchweg als ironisch oder kontrafaktisch gekennzeichnet. Neben Wielands *Geschichte des Weisen Danischmend* (dazu weiter unten) vgl. als Beispiel Johann Karl Wezel: Die Erziehung der Moahi, in: Ders., *Satirische Erzählungen* Bd. 1, Leipzig 1777, S. 177–215.

105 Vgl. unten S. 14.

106 „Dieser Luxus dient dazu, die Armen auf Kosten der Reichen zu nähren – als ob die Armen sich ihr Dasein nicht nützlicher verdienen könnten, indem sie die Früchte der Erde vervielfachen, ohne die Reichen durch die Verfeinerung der Wollust zu verweichlichen.“ Fénelon: *Télémaque* 1699, S. 394.

auf Tugenden beruhende ökonomisch-soziale Ordnung entgegen, in der die agrarische Produktion eine entscheidende Rolle spielt. Ein solches System läuft auf einen sich wiederholenden Kreislauf von Produktion und Genuss hinaus („les plaisirs ne servaient qu'à délasser des longs travaux: ils en étaient plus vifs et plus purs“).¹⁰⁷ Dieser zyklische Wechsel von Arbeit und Genuss wird einem von der „volupté“ getriebenen, stetig fortschreitenden Modus der Produktion vorgezogen, der für Produzierende wie Konsumierende verderblich sei.

Das zweite Argument, dem sich der Text entgegenstellt, lautet, dass Luxus eine kulturelle Verfeinerung der Nation mit sich bringe; „[c]e luxe s'appelle bon goût, perfection des arts, et politesse de la nation“.¹⁰⁸ Für Fénelon, so argumentiert Hont, gefährdet eine solche Position die Integrität des Staats und führt langfristig zu gesellschaftlicher Instabilität: „The claim that luxury was the nursery of civility and politeness was irresponsible, because it sacrificed morality for its mere simulacrum and made luxury a veritable social contagion.“¹⁰⁹ Diese oben beschriebene Denkfikur sozialer Ansteckung benennt Fénelon auch explizit so: „Ce vice“, heißt es vom Luxus, „répand sa contagion depuis le roi jusqu'aux derniers de la lie du peuple“.¹¹⁰ Anstelle einer Verfeinerung tritt also charakterliches Verderben ein.

Diese Art der Korruption ist es auch, die Salentum dem Untergang zugeführt hätte, wenn Mentor und Telemach nicht eingegriffen hätten: Im Hochmut ihrer vermeintlichen Zivilisiertheit hatten die Einwohner einige der tugendhaften, barbarischen Völker der Umgebung verärgert, die sich nun zusammenschließen; die Stadt steht vor dem militärischen Untergang. Noch bei der Ankunft Telemachs hatte sie sich ganz anders dargestellt:

Télémaque regardait avec admiration cette ville naissante, semblable à une jeune plante, qui, ayant été nourrie par la douce rosée de la nuit, sent, dès le matin, les rayons du soleil qui viennent l'embellir; elle croît, elle ouvre ses tendres boutons, elle étend ses feuilles vertes, elle épanouit ses fleurs odoriférantes avec mille couleurs nouvelles [...] chaque jour, chaque heure, elle croissait avec magnificence.¹¹¹

107 „... die Freuden dienten zu nichts anderem als der Erholung von langen Arbeiten; sie waren deshalb lebendiger und reiner“. Ebd., S. 229.

108 „Dieser Luxus nennt sich guter Geschmack, Vervollkommnung der Künste und Verfeinerung der Nation“; Ebd., S. 394.

109 Hont: *Early Enlightenment Debate* 2006, S. 384.

110 „Dieses Laster verbreitet seine ansteckende Wirkung vom König bis in den letzten Bodensatz des Volks“; Fénelon: *Télémaque* 1699, S. 394.

111 „Mit Bewunderung betrachtete Telemach diese neu entstehende Stadt, gleich einer jungen Pflanze, die, vom sanften Tau der Nacht genährt, morgens die Strahlen der Sonne spürt, die sie verschönern; sie wächst, sie öffnet ihre zarten Knospen, sie streckt ihre grünen Blätter aus, sie entfaltet ihre duftenden Blüten mit tausend neuen Farben [...] jeden Tag, jede Stunde vergrößert sie sich mit ihrer Pracht“. Ebd., S. 159.

Nur durch das versöhnende Eingreifen der beiden Helden kann verhindert werden, dass der Blume ihr Wachstum zum Verderben wird. Ungehindertes Wachstum, so das Argument der Metapher hier, muss beschnitten werden (es sei an die eingangs aus Kraus' und Bertuchs *Journal der Moden* zitierten „fruchtbare[n] Aeste“ und „üppigen Schößlinge“ erinnert);¹¹² entsprechend wird Mentor, der es reformiert, einige Kapitel später geradezu als Gärtner dargestellt: „[S]emblable à un habile jardinier qui retranche dans ses arbres fruitiers le bois inutile“,¹¹³ beginnt der Prinzenzieher mit der erwähnten polizeilichen Bestandsaufnahme, in der er sich genau über die Zahl der Bewohner:innen und Arbeiter, den Umfang des Handels, die Organisation der Händler und das agrarökonomische Potential Salentums informiert. Während der Hafenstadt Handelsfreiheit gewährt wird, ist die Einfuhr ausländischer Luxuswaren – „toutes les marchandises de pays étrangers qui pouvaient introduire le luxe et la mollesse“¹¹⁴ – verboten; die wichtigste Maßnahme ist aber die Einrichtung einer strikt ständisch organisierten Gesellschaft, in der sieben Stände – deren oberster der Blutadel ist – sich genau nach ihrem Rang in bestimmten Farben zu kleiden haben. Möbel, Häuser, Ernährung: Für alle Bereiche, in denen Luxus sich potentiell einschleichen könnte, gibt es genaue Vorgaben, die das Aufkommen von Sozialneid verhindern sollen. Auf dem Land werden Gesetze erlassen, die die Vermehrung der Bevölkerung favorisieren: Die Möglichkeit früher Heirat soll zahlreiche Nachkommenschaft sichern. Sexuelle Praktiken werden so auf die proto-physiokratische Maxime getrimmt, dass ein Staat je mächtiger ist, je zahlreicher seine Bewohner:innen sind.

Das Bild der Pflanze, die beschnitten werden muss, um in die richtige Richtung zu wachsen, ist im Kontext des Luxus aufschlussreich. Der Wachstumstrieb ist der salentischen Gesellschaft eingeboren; er wird als eine natürliche Feder vorausgesetzt, deren Energien die von Mentor vorgeschriebenen Gesetze in die richtige Richtung lenken sollen. Luxus erscheint hier als ein unproduktiver Trieb, den es abzuschneiden gilt – Mentor „fâchait ainsi de retrancher le faste inutile qui corrompait les mœurs“,¹¹⁵ fährt der oben zitierte Satz, in dem der Erzieher einem Gärtner verglichen wurde, fort. Der den Sitten verderbliche, nutzlose Prunk („faste inutile“) wird entnommen und seine erneute Entwicklung durch legislative Maßnahmen verhindert. Während in der Übergangsphase ein König herrschen muss, werden im reformierten Salentum nur noch Gesetze gültig sein: „In fully built Sa-

112 Vgl. oben S. 1.

113 „Gleich einem geschickten Gärtner, der die überschüssigen Triebe seiner Obstbäume zurückschneidet“; Fénelon: *Télémaque* 1699, S. 217.

114 „... alle Handelswaren aus dem Ausland, die den Luxus und die Weichlichkeit einführen könnten“; Ebd., S. 215.

115 „... versuchte so, den unnützen Prunk, der Sitten verdirbt, zurückzuschneiden“; Ebd.

lentrum the laws were in command, not the king“.¹¹⁶ Dieses rechtliche Korsett ist unbeweglich – „[o]n ne souffrira jamais aucun changement“, heißt es.¹¹⁷ Die Gesetze bedürfen also nicht der Anpassung an mögliche soziale Veränderung.¹¹⁸

Nach der Geschichte Salentums und dem kurzen Abschnitt über den Luxus ist die Darstellung Baeticas der dritte Abschnitt des *Télémaque*, der für die Luxusdiskussion des 18. Jahrhunderts einen wichtigen Referenzpunkt darstellt. Es handelt sich um eine historische Provinz etwa im Bereich des heutigen Andalusien; die Geschichte Baeticas wird von einem Phönizier erzählt, der dort gewesen ist, wobei auch hier die erzählerische Rahmung keine erkennbare eigenständige semantische Funktion hat. Die genügsamen Einwohner der geographisch abgeschlossenen Provinz leben ein einfaches, nomadisches Dasein ohne festen Besitz; „un amour fraternel“ hält das Land zusammen.¹¹⁹ Bedingung dafür sind die richtigen Praktiken. So gibt es reichlich Edelmetalle im Land – aber diese Reichtümer stellen keinen Luxus dar, da sie zur Herstellung von agrarischen Gerätschaften genutzt werden.

Und wie verhält es sich mit der sozialen ‚contagion‘, der Ansteckung? Die Bewohner dieses Landes kommen durchaus in Kontakt mit anderen Völkern, ohne dass sie aber von deren Luxus angesteckt werden könnten. Der Phönizier referiert ihre Reflexionen, also die Position der Einwohner Baeticas zu reichen Nationen: „Ces peuples sont bien malheureux d’avoir employé tant de travail et d’industrie à se corrompre eux-mêmes! Ce superflu amollit, enivre, tourmente ceux qui le possèdent“.¹²⁰ Die Unglücklichen seien schlechter, weniger stark und gesund, kurzlebiger, uneiniger, unfreier, unruhiger, weniger fröhlich, „ils doivent être [...] rongés par une lâche et noire envie, toujours agités par l’ambition“, sie sind „esclaves de

116 Hont: Early Enlightenment Debate 2006, S. 386.

117 Fénelon: *Télémaque* 1699, S. 217.

118 Die Annahme, dass eine politisch freie Gesellschaft, in der das Gesetz regiert, im Hinblick auf ihre soziale Entwicklung statisch bleiben kann, wird im Verlauf des 18. Jahrhunderts als Illusion betrachtet werden; sie ist derjenige Punkt, an dem sich Wielands Erziehungsschrift bei allen geteilten Grundannahmen über das Wesen von Gesellschaft am stärksten von Fénelons *Télémaque* unterscheidet. Dies trifft sowohl auf Salentum zu, das bei Wieland Scheschian heißt und – obgleich ebenfalls als Ständegesellschaft eingerichtet – historischen Wandel qua dieser Organisation lediglich verlangsamt, statt ihn anzuhalten, als auch auf Wielands Darstellung der Utopie des ‚goldnen Zeitalters‘: Wo diese bei Fénelon als eine historisch mögliche Gemeinschaft präsentiert wird oder ihre Möglichkeit zumindest nicht thematisiert wird, weist Wieland sie auf mehreren Ebenen als ein nur im Modus der Ironie literarisch darstellbares Konstrukt aus (vgl. dazu Abschnitt 2.3).

119 Ebd., S. 145.

120 „Wie unglücklich sind diese Völker, dass sie so viel Arbeit und Mühe darauf verwendet haben, sich selbst zu verderben! Dieser Überfluss verweichlicht, macht trunken, foltert die, die ihn besitzen“. Ebd., S. 144.

tant de fausses nécessités dont ils font dépendre tout leur bonheur“.¹²¹ Diese Analyse seitens des Einwohners von Baetica macht klar: Die Tugendhaftigkeit des Hirtenvolks ist durchaus nicht – wie Voltaire es später von Adam und Eva behaupten wird – reine Unwissenheit (vgl. unten S. 57); es handelt sich vielmehr um „hommes sages“,¹²² die einer anderen Lebensweise bewusst entsagen.

Zwei Aspekte sind an dieser Passage für das Folgende von besonderem Interesse. Zum ersten wird hier, bevor im Roman überhaupt von Salentum gesprochen wird, eine anthropologische Grundlage dessen gelegt, was später unter dem Titel ‚Luxus‘ abgehandelt wird. Wenn es der ‚superflu‘, das Überflüssige ist, das seinen Besitzer ‚verweichlicht‘ und ‚quält‘, wird hier – ganz im Einklang mit antiken Lebensphilosophien – das Verhältnis von Besitz und Besitzer, von Beherrschendem und Beherrschtem umgekehrt. Luxus ist an der Stelle, an der er für den Staat und seinen Erhalt gefährlich wird, eine Frage des Begehrens. Die Einwohner beherrschen ihr Edelmetall, das sie zu Pflügen schmieden, ebenso wie sich selbst – dies schlägt sich etwa darin nieder, dass es bei ihnen keine Richter braucht, „car leur propre conscience les juge“.¹²³ Zusammen mit Habgier, Rachsucht und Ehrgeiz der anderen Völker sind hier zwei Extreme eines Spektrums aufgerufen, deren Übergang ineinander im Kontext der Luxusdebatte – nicht bei Fénelon, aber in der Folge – häufig als Kipp-Figur an Einzelpersonen dargestellt wird.¹²⁴

Zweitens wird Baetica, genau wie Salentum, als ein Staat dargestellt, der von Dauer sein kann. Dies impliziert freiwillige Selbstbeschränkung etwa im Bereich der Bildung: Die Einwohner verzichten bewusst darauf, die Kunst des Seefahrens zu erlernen, um nicht aus fremden Ländern Begierden mitzubringen, die dem Gemeinwesen verderblich sein könnten. Dieser Verzicht steht in merkwürdigem Kontrast zu den elaborierten Deklarationen, in denen die Einwohner den Luxus und die Korruption fremder Länder thematisieren. Ihre Einsichten sind angeblich aus reiner Naturbeobachtung geschöpft, spiegeln aber den Stand des akademischen Naturrechtsdiskurses am Ende des 17. Jahrhunderts wieder.¹²⁵ – Die Logik

121 „Sie müssen von einer feigen und schwarzen Begierde verzehrt sein, immer auf Trab gehalten vom Ehrgeiz“; „Skaven aller falschen Notwendigkeiten, von denen sie ihr Glück abhängig machen“. Ebd.

122 „weise Männer“; Ebd.

123 „... da ihr eigenes Gewissen ihr Richter war“; Ebd., S. 145.

124 Vgl. exemplarisch die Geschichte Hachos; unten, Abschnitt 2.2.

125 Fénelon: *Télémaque* 1699, S. 145. Wieland wird in dieser Hinsicht etwas konsequenter die Gesellschaft seiner ‚Talutopie‘ als Schöpfung eines Weisen darstellen, der den ‚Weg des Luxus‘ gegangen ist und seinen Schützlingen genau so viel Bildung zumisst, wie notwendig ist, um zu erkennen, dass jeder weitere Schritt ins Verderben führen könnte; doch sprechen auch seine Kinder der Natur eine Sprache, die ihr vorgebliches Bildungsniveau weit übersteigt.

des Sündenfalls, der auf der menschlichen Neugier, auf dem Trieb, gesetzte Grenzen zu überschreiten, beruht, scheint in diesem Land außer Kraft gesetzt: „Ce pays“, urteilt der Phönizier, „semble avoir conservé les délices de l'âge d'or“.¹²⁶

Die Persistenz des ‚goldenen Zeitalters‘ ist davon abhängig, dass die Gesellschaft nicht nach der Verbesserung, Verfeinerung oder Veränderung ihres Zustandes strebt. Für die Verteidiger:innen des Luxus, die im Anschluss an Fénelon auf den Plan traten, ist dieser Aspekt ein wichtiger Ansatzpunkt. „[T]hey, that would revive / A Golden Age, must be as free / For Acorns, as for Honesty“¹²⁷, schließt Mandevilles Bienenfabel: Wer sich einen ehrlichen Staat wünscht, muss auch bereit zu dürftiger Lebensweise sein. Bei Mandeville sind es nicht die Gesetze, die das Verhalten regulieren, sondern die Begierden der Bürgerinnen und Bürger selbst, die Stabilität in der Veränderung hervorbringen.

Wenn er auch bei weitem nicht der erste ist, der über die positiven Effekte des Eigennutzes schreibt,¹²⁸ so ist Bernard Mandevilles *Fable of the Bees: Or, Private Vices, Publick Benefits* doch bei weitem der einflussreichste Text in dieser Hinsicht und wird allgemein als ‚Startschuss‘ der Luxusdebatte angesehen.¹²⁹ Das Werk entfaltet eine Art Bilderbogen genau beobachteter sozialer Phänomene der Londoner Gesellschaft im ersten Viertel des Jahrhunderts; darin werden die meisten der hier im 3. Kapitel untersuchten Praktiken und Phänomene stilprägend abgehandelt. In der ersten Ausgabe war das Gedicht ein nur wenige Seiten umfassendes ‚heroic mock-poem‘, so die englische Bezeichnung einer damals populären Gattung, namens *The Grumbling Hive: Or, Knaves Turn'd Honest* (1705). Darin wird anhand eines parabolischen Bienenstocks die These entfaltet, die der später hinzugekommene Untertitel pointiert zusammenfasst: Individuelle Sünden (*Private Vices*) seien

126 „Dieses Land scheint sich die Wonnen des goldenen Zeitalters erhalten zu haben“; ebd., S. 142.

127 Mandeville: *Fable* 1705–33, S. 37.

128 Die These, dass politische Stabilität aus dem Kampf aller gegen alle resultieren kann, wurde natürlich auch auf Hobbes zurückgeführt, weshalb Mandeville zuweilen auch als „pot-house edition of the arch-enemy Hobbes“ bezeichnet wurde (Leslie Stephen: *History of English Thought in the Eighteenth Century*, Bd. 2, London 1877, S. 28); vgl. auch den Kommentar von Kaye, in: Mandeville: *Fable* 1705–33, S. cvii–cx). Zu dem Thema vgl. auch Grugel-Pannier: Luxus 1996, S. 49–53, die einige Zitate aus dem 17. Jahrhundert anführt, in denen die Sünden als Treiber der Ökonomie benannt werden (Samuel Butler, John Houghton). Doch selbst bei der ‚Gegenseite‘ war diese These schon lange vorher vertreten worden; in seinen seit 1671 erscheinenden *Essais de morale* hatte der Jansenist Pierre Nicole festgestellt, dass eine durch *amour propre* bestimmte Gesellschaft mindestens genauso funktionieren könne wie eine, in der *charité* herrsche – freilich ohne dies positiv zu werten. Vgl. dazu Dale Van Kley: *Pierre Nicole, Jansenism, and the Morality of Enlightened Self-Interest*, in: *Anticipations of the Enlightenment in England, France, and Germany*, hrsg. v. Charles Kors und Paul J. Korshin, Philadelphia 1987, S. 69–85.

129 Vogl: Art. ‚Luxus‘ 2001, S. 702.

die Voraussetzung allgemeiner Wohlfahrt (*Publick Benefits*). Egoismus, so das Argument, ist Motor der Kultur. Solange es in dem Bienenstock Eitelkeit gibt, werden Schneider beschäftigt, solange es Verschwendung gibt, haben Künstler ein Auskommen, solange es Diebe gibt, werden Schlosser gebraucht und so weiter: „The Worst of all the Multitude | Did something for the common Good“.¹³⁰ Der Unterschied zwischen arm und reich wird so als ein soziales Potential gerechtfertigt, auf dem ökonomische Produktivität beruht. Mandeville argumentierte, dass dieses System immer davon abhängen würde, dass ein Teil der Bevölkerung arm bleibt. Wenn vom *Publick Benefit* die Rede ist, darf nicht vergessen werden, „daß mit dem Gemeinwohl vor allem das Wohl einer bestimmten Gruppe, Schicht oder Klasse gemeint ist“,¹³¹ während eine andere dafür in Armut verbleiben und billig produzieren muss. Adam Smith sollte dagegen die Ungleichheit ein halbes Jahrhundert später damit rechtfertigen, dass auf diese Weise auch die Armen zunehmend reicher würden¹³² – ein Prinzip, das im 20. Jahrhundert als *trickle down*-Phänomen bezeichnet worden ist.¹³³

Erst in dem Moment, in dem Zeus die Bienen ehrlich und tugendhaft macht, brechen die Geschäfte zusammen; der Stock führt von da an ein spartanisches Dasein in einem hohlen Baum. Ehrlichkeit und Ruhe wird mit materieller und kultureller Kargheit gleichgesetzt. Die Bienenfabel schließt mit einer Ermahnung, die seither in kaum einer Apologie des Kapitalismus fehlt: Ein Leben im Einklang mit moralischen Prinzipien sei gleichzeitig ein Leben in Armut; wer die soziale Ungleichheit als Bedingung von Güterproduktion nicht akzeptiere, die notwendigerweise unvereinbar sei mit den moralischen Werten derjenigen Gesellschaften, die auf solchen Produktionssystemen aufbauen, wünsche sich ein dürftiges, frugales Dasein. In der Übersetzung Otto Bobertags lauten die oben bereits zitierten letzten Verse: „Mit Tugend bloß kommt man nicht weit; | Wer wünscht, dass eine goldne Zeit | Zurückkehrt, sollte nicht vergessen: | Man mußte damals Eicheln

130 Mandeville: *Fable* 1705–33, S. 24.

131 Walter Euchner: *Demokratiethoretische Aspekte der politischen Ideengeschichte*, in: Ders.: *Egoismus und Gemeinwohl* 1973, S. 9–46, hier S. 16. Vgl. auch oben Anm. 133.

132 Smith: *Wealth of Nations* I 1776, S. 5–15.

133 Die Benennung *trickle down* ließe sich ebenfalls als Denkfigur charakterisieren, bei der ein physikalischer Sachverhalt (Energiepotentiale durch Höhenunterschiede) auf einen sozialen Sachverhalt (Energiepotentiale durch Vermögensunterschiede) übertragen wird: Ausgleich der Verhältnisse, so die negative Implikation der Denkfigur, führe zu Stillstand. Der Tatsache, dass Mandeville diese Illusion der gleichmäßigen Verteilung von Reichtum von oben nach unten nicht teilte, verdankt es sich, dass Marx ihn „einen ehrlichen Mann und hellen Kopf“ nannte (*Das Kapital*, Berlin 1963, S. 643).

essen.¹³⁴ Dies ist die erste Denkfigur der *Fable*: Individuelle Ehrlichkeit aller heißt Frugalität der Gesellschaft, allgemeiner Reichtum baut auf moralischer ‚Fehlerhaftigkeit‘ der Einzelnen auf. Die Faszinationskraft seiner bilderreichen Analyse hat sich lange erhalten; Mandeville sei „sicherlich“ derjenige gewesen, der – noch mehr als Swift, Gay, Defoe und Hogarth – „am tiefsten das Getriebe des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs begriff“, schrieb Euchner 1973.¹³⁵

Diese in der ersten Auflage vertretene Denkfigur basiert auf einer eindeutigen Dichotomie in der moralischen Wertung, wie schon der Untertitel „*Knaves* [Schelmen, PW] *Turn'd Honest*“ verdeutlicht. Eine zentrale These der erst neun Jahre später publizierten zweiten Auflage weist den Gegensatz als einen nur scheinbaren aus. In dieser Version von 1714, in der das Werk erst allgemein bekannt wurde, werden einzelne Verse durch Anmerkungen in Prosa, die *Remarks*, erläutert: Das Gedicht wird dadurch zum pointiert gereimten Vorwort diverser essayistischer Abhandlungen. Zentrales Motiv der Essays ist, dass Egoismus nicht der wichtigste, sondern der einzige Beweggrund menschlichen Handelns sei; alles, was Tugend heißt, sei nichts als eine im Laufe der Vergesellschaftung des Menschen erfundene Idee, um den Einzelnen für das Gesamtwesen nützlicher zu machen. Deshalb ist die *Fable* zeitgenössisch häufig als Verteidigung des Lasters interpretiert worden. Wenig thematisiert wurde dabei das eigentlich Frappierende an Mandevilles Ansatz: Wenn es Tugend nicht geben kann, bricht das moralische Koordinatensystem, das auf der Stabilität des Gegensatzes der Wertungen ‚gut‘ und ‚böse‘ beruht, in sich zusammen. Die Grundlage, auf der ‚Vices‘ bisher negativ qualifiziert wurden, waren ihr Gegenbild, die ‚Virtues‘; indem diese entfallen, erscheinen ‚Vices‘ – ähn-

134 Bernard Mandeville: *Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile*. Eingel. u. übers. von Walter Euchner, Frankfurt/M., 6²⁰¹⁴ [1980], S. 92. Die Geschichte der Übersetzungen der *Bienenfabel*, zumal ins Deutsche, wäre Gegenstand einer eigenen Arbeit. 1740 erschien eine allerdings bereinigte französische Version, die wohl sehr einflussreich für die europäische Rezeption war. Ins Deutsche wurde im 18. Jahrhundert nur der weitgehend unbekannt 2. Band der Fabel von 1729 übersetzt, wobei die Übersetzung zurecht so verrissen wurde (u. a. von Mendelssohn), dass der anonyme Übersetzer darauf verzichtete, den ersten Band in Angriff zu nehmen. Die folgenden Übertragungen stammen von Saul Ascher (1818) und Otto Ulrich Bobertag (1914), beides Juden, die sich mit der Rolle Mandevilles als marginalisierter Außenseiter, der einer der Selbsttäuschung hingebenen Gesellschaft die Wahrheit sagt, identifizierten. Bobertags texttreue Übersetzung diente als Grundlage für die DDR-Ausgabe von Dorothea und Friedrich Bassenge im Aufbau-Verlag (1957); Walter Euchner übernahm sie dann für die fast ein Vierteljahrhundert später erschienene westdeutsche Ausgabe, die bei Suhrkamp erschien. Vgl. allgemein zur Rezeption die Bemerkungen bei Kaye [wie Anm. 11] sowie Edward G. Hundert: *The Enlightenment's Fable. Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, Cambridge 1994.

135 Walter Euchner: Versuch über Mandevilles Bienenfabel, in: Ders., *Egoismus und Gemeinwohl* 1973, S. 74–131, hier S. 76. Vgl. auch die Einleitung von Felix Bobertag in dessen für spätere deutsche Ausgaben maßgeblichen Übersetzung: Mandevilles Bienenfabel, München 1914, S. I–XXV.

lich wie bei den Materialisten – als Triebe schlechthin, die analysiert werden, aber nicht sinnvollerweise Gegenstand einer Verdammung oder Verteidigung sein können. Mandevilles Analyse individueller Verhaltensweisen und gesellschaftlicher Prozesse will ganz jenseits philosophischer Ideale oder Systeme empirisch und vorurteilsfrei sein.¹³⁶

Mit diesem Angriff auf moralische Vorannahmen als Grundlage anthropologischer und soziologischer Untersuchungen, mit dem Wort ‚empirisch‘, das einen anderen Anspruch an die Argumentation impliziert, ist die Poetologie der *Fable* angesprochen. Die Thesen des Textes entfalten ihre Wirkung durch ihre spezifische Weise narrativer Darbietung, die erst bewirkt, dass aus den intentional formulierten Propositionen das werden kann, was im Folgenden ‚Denkfigur‘ genannt wird – die Denkfigur, dass sich aus einer Erweiterung des Blickwinkels eine der ursprünglichen Wertung diametral entgegengesetzte Beurteilung ergeben kann. Mandeville, der sich selbst an anderer Stelle¹³⁷ *Philopirio*, den Freund der Beobachtung, nannte, argumentiert im zeitgenössischen Sinne empirisch – das heißt nicht nur, dass er beispielsweise volkswirtschaftliche Handelsbilanzen integriert, sondern vor allem, dass er seine Argumentation auf alltäglichen Beobachtungen aufbaut. Aus diesen werden erst die Schlussfolgerungen über die Funktionsweise der Gesellschaft gezogen. Mandeville selbst beschreibt diese Vorgehensweise an einer Stelle wie folgt:

The short-sighted Vulgar in the Chain of Causes seldom can see further than one Link; but those who can enlarge their View, and will give themselves the Leisure of gazing on the Prospect of concatenated Events, may, in a hundred Places see *Good* spring up, and pullulate from *Evil*, as naturally as Chickens do from Eggs.¹³⁸

136 In diesem letzten Punkt erschien er späteren Interpreten (etwa, wie in Anm. 133 zitiert, Marx) richtungsweisend. Die Zeitgenossen konnten sich damit allerdings mehrheitlich nicht abfinden; ihnen galt er als Fürsprecher der Sünde. Vgl. etwa den Vers „And, if GOD-MAN Vice to abolish came, | Who Vice commends, MAN-DEVIL be his Name“ in dem anonymen Gedicht *The Character of the Times Delineated*, London 1732.

137 In *A Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Passions*, London 1711, passim.

138 Mandeville: *Fable* 1714–32, S. 91. An der Formulierung wird auch die rhetorische Problematik, die mit der Herleitung ‚hoher‘ Gegenstände aus ‚niedrigen‘ Elementen einhergeht, evident. In seiner *Vindication of the Book*, die den Ausgaben ab 1723 zugegeben wurde, beschreibt Mandeville seinen Stil – typisch für eine Satire – als Mischung: „the Style I confess is very unequal, sometimes very high and rhetorical, and sometimes very low and even very trivial“ (S. 405). Alexander Pope hatte die Komik, die weniger versierten Autoren durch diese Stilmischung versehentlich unterlief, theoretisiert, und seinen Landsleuten ironisch dazu gratuliert, dass sie – bei allem „progress in all other branches of Luxury“ – „not yet debauched with any high Relish in Poetry“ seien. ‚Luxury‘ wird hier ganz im Sinne von ‚Verfeinerung‘ gebraucht. Martinus Scriblerus [=Alexander Pope]: *Peri Bathous, Or: Of the Art of Sinking in Poetry*, in: *The Works of Alexander Pope*, 4 Bde., London 1778 [E 1728], Bd. 3, S. 127–183, Zitat S. 132.

„Good“ ist hier, im Gegensatz zu „Evil“, nicht im moralischen Sinn zu verstehen, sondern im volkswirtschaftlichen: Der Text fährt fort, die positiven Folgen übermäßigen Alkoholkonsums Einzelner für die britische Ökonomie herauszuarbeiten (vgl. ausführlicher zu diesem Zitat unten S. 93). Wesentlich für die Funktionsweise der Passage ist das ‚Herauszoomen‘ von den einzelnen Gliedern einer Kette auf die Kette als Ganzes, aus der sich eine Veränderung der Bewertungsmaßstäbe ergibt. Wer nur auf das Naheliegende achtet, sieht den Einzelnen und wertet moralisch; wer die Kette der Ereignisse visualisieren kann, sieht die Gesellschaft als Ganzes und wertet ökonomisch. Und diese Veränderung in der Wertung wirkt dann wieder auf die Betrachtung des Einzelfalls zurück: Individuelles Elend kann dann als volkswirtschaftliche Notwendigkeit erscheinen.

In diesem Sinne ist die „Apologie des Luxus“ als Verteidigung der Ungleichheit „eine[s] der wichtigsten Leitmotive der *Bienenfabel*“.¹³⁹ In der Anmerkung L, die sich *expressis verbis* dem Luxus widmet, beschäftigt Mandeville sich damit, drei Vorurteile gegen diesen zu entkräften: Erstens wisse niemand, was Luxus eigentlich sei, da man auf einer Skala kultureller Errungenschaften – von einfachsten Erleichterungen des Daseins, die man auch bei ‚Naturvölkern‘ finde, bis zu den teuersten Equipagen Londons – keine Linie zwischen ‚Luxus‘ und ‚Nicht-Luxus‘ ziehen könne. Zweitens sei der Bezug ausländischer Luxuswaren für die Ökonomie eines Staates nicht schädlich, da diese nur dann bezogen werden könnten, wenn auch im Land selbst Werte produziert würden. Und drittens wirke sich Luxus nicht ‚effeminierend‘ auf eine Nation und damit negativ auf ihr Militär aus. Vor allem dieser letzte Aspekt ist von Interesse für die Luxusdiskussion des 18. Jahrhunderts;¹⁴⁰ Gegner:innen des Luxus warnen immer wieder vor seinem Einfluss auf die Wehrhaftigkeit der Nation (vgl. exemplarisch Johnsons *Hacho*, unten Abschnitt 2.2). Dem auf Texte der Antike zurückgehenden Topos des Untergangs dekadenter Nationen stellt Mandeville wiederum seine eigene Beobachtung entgegen; „since I have seen something of the World, the Consequences of Luxury to a Nation seem not so dreadful to me as they did“¹⁴¹ (vgl. dazu auch unten, S. 91). Luxus sei wenig schädlich, da er allenfalls die Reichen physisch schwäche,

¹³⁹ Euchner: Versuch über Mandevilles Bienenfabel 1973, S. 93.

¹⁴⁰ Die Problematik der definitorischen Grenzziehung wird zwar gelegentlich erwähnt, spielt aber in den Texten, in denen es um mit Luxus assoziierte Praktiken geht, kaum eine Rolle. Und die Frage, ob die Einfuhr von Luxusgütern ökonomisch sinnvoll ist, wird selten kontrovers diskutiert – es geht eher darum, ob sie hinsichtlich der Konsumpraktiken von Privatpersonen vertretbar ist. Dies läuft wiederum auf Mandevilles drittes Argument hinaus, die Frage, ob Luxusgüter den Bürger:innen eines Landes verderblich sein könnten.

¹⁴¹ Mandeville: *Fable* 1705–33, S. 118.

die am Krieg nur als Steuerzahler beteiligt seien, während die Armen durch eine funktionierende Wirtschaft in reger Tätigkeit und also ‚fit‘ gehalten würden.

Dieses letzte Argument wird vor allem in der folgenden *Remark M* näher ausgeführt. Am Anfang ökonomischer Produktivität der Nation steht ein Affekt des Einzelnen, ein Begehren: „[T]he Wishes of the most Luxurious [...] are to appear handsomely, and excel each other in Finery of Equipage, Politeness of Entertainments, and the Reputation of a judicious Fancy in every thing about them.“¹⁴² Gerade „in large and populous Cities, where obscure Men may hourly meet with fifty Strangers to one Acquaintance“ tendiere man deshalb dazu, sich „above his Rank“ zu kleiden.¹⁴³ Dies liege daran, dass „People [...] are generally honour'd according to their Clothes [...] from the richness of them we judge of their Wealth, and by their ordering of them we guess at their Understanding.“¹⁴⁴ Dies ist die Konstellation, die Don Slater beschrieben hat: Hier ist genau das Prinzip einer Ständegesellschaft, in der sozialer Rang und äußeres Erscheinungsbild, Zeichen und Bezeichnetes übereinstimmen, aufgehoben. War es die Bestimmung der Aufwands- oder Luxusgesetze, diese soziale Zeichenordnung zu stabilisieren, so ermöglicht die Freiheit des *self-fashioning*, Sein durch Schein zu ersetzen. Ein entscheidender Faktor dafür ist die Anonymität, eine Eigenschaft der Großstädte; denn nur dort, wo das Gegenüber „not known“¹⁴⁵ ist, kann diese Verwechslung stattfinden. Mandevilles Beobachtungen sind also entscheidend dadurch geprägt, dass sie aus der Londoner Erfahrungswelt stammen – die größte europäische Metropole hatte um die Jahrhundertmitte rund neunmal so viele Einwohner:innen wie die wohlhabendste und vielleicht ‚luxuriöseste‘ Stadt des deutschsprachigen Raums, Hamburg.

Konkurrenz zwischen den Einzelnen ist durch diese Situation nicht nur möglich, sondern sie wird zur Notwendigkeit. Das Bedürfnis, den sozial ähnlich oder geringfügig höher Gestellten in nichts nachzustehen, treibt jeden an die Grenzen seiner Kaufkraft – und zur Maximierung seiner Erwerbstätigkeit, die Bedingung seiner Kaufkraft ist. Die „Emulation“ und das „continual Striving to out-do one another“ sind der entscheidende Faktor der britischen Volkswirtschaft, sie sind es, „that sets the Poor to Work, adds Spurs to Industry, and encourages the skilful Artificer to search after further Improvements.“¹⁴⁶ Dies mag zuweilen Opfer fordern –

142 Ebd., S. 122.

143 Ebd., S. 128.

144 Ebd., S. 127 f.

145 Ebd., S. 127.

146 Ebd., S. 130.

die Frau eines Arbeiters „will starve herself and her Husband to purchase a [...] Gown and Petticoat“.¹⁴⁷ Solche Opfer sind aber hinzunehmen als Voraussetzung der florierenden Existenz des ganzen Stocks, eine Idee, die im Folgenden immer wieder aufgegriffen wird, wo der Luxus als Triebfeder eines sich selbst in der beständigen Veränderung stabilisierenden sozialen Systems aufgefasst wird.

In dutzenden derartiger Mini-Narrative illustriert Mandeville das Bild des brummenden Bienenstocks, stetig wechselnd zwischen dem ‚Überblick‘ auf die gesamtökonomischen Auswirkungen und dem empiriegesättigten, humorvollen ‚Hineinzoomen‘ in das Leben der Metropole. Der Stil seiner Argumentation ist zweifellos auf Provokation ausgerichtet – seine Vorliebe für „shocking Shaftesbury“¹⁴⁸ mag einer der Beweggründe für sprachliche und inhaltliche Rauheiten gewesen sein. Vor allem ist seine Argumentation aber politisch opportunistisch. Ganz im Sinne des Lagers, zu dem er zu rechnen ist – nämlich dem der Royalisten, deren Position nach dem Machtwechsel der *Glorious Revolution* labil war –, wendet er sich gegen einen *civic humanism*,¹⁴⁹ dessen Vertreter eine gemischte Regierungsform mit starkem, patriotisch gesinntem Landadel und einer agrarisch orientierten Wirtschaftsform favorisierten. In einer solchen Wirtschaftsform, wie sie Fénelon im *Télémaque* propagiert hatte, sah Mandeville nationalökonomischen Selbstmord.¹⁵⁰

Das politische Interesse der *Fable* ist aber unerheblich für die Einschätzung der Wirkung, die Mandevilles Art zu argumentieren sowie die maßgeblich in diesem Werk etablierten Denkfiguren im politischen, anthropologischen und ökonomischen Luxusdiskurs des 18. Jahrhunderts spielten. Auch die Gegner von Mandevilles Position kamen um diese nicht herum. Jean-Jacques Rousseau griff in seinem *Discours* über die Ursprünge der Ungleichheit¹⁵¹ auf die entscheidenden psychologisch-

147 Ebd., S. 129.

148 Porter: *Flesh in the Age of Reason* 2004, S. 146. Shaftesbury war ein Jahr vor Erscheinen der zweiten Auflage der *Fable* verstorben; es geht also eher um das „schockieren“ derjenigen, die sich an der Moralphilosophie Shaftesburys orientierten.

149 Den Begriff prägte Hans Baron Mitte des 20. Jahrhunderts (vor allem mit *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton 1955); wesentlich erweitert wurde er von John Pocock (*The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton 1975). Zum Luxusbegriff im Kontext dieser Diskussion vgl. M. M. Goldsmith: *Liberty, Luxury and the Pursuit of Happiness*, in: *The Languages of Political Theory in Early Modern Europe*, hrsg. v. Anthony Pagden, Cambridge u. a. 2009 [1987], S. 225–251 sowie Keith Michael Baker: *Transformations of Classical Republicanism in Eighteenth-Century France*, in: *The Journal of Modern History* 73 (2001), S. 32–53.

150 Zur Situierung der *Fable* im politischen Kontext vgl. Hont: *Early Enlightenment Debate* 2006, S. 387–395.

151 Jean-Jacques Rousseau: *Discours sur l'Origine et les Fondemens de l'Inégalité parmi les Hommes* 1755, zitiert nach: Ders., *Oeuvres complètes*, hrsg. v. Bernard Gagnebin und Marcel Raymond,

sozialen Mechanismen, wie Mandeville sie gezeichnet hatte.¹⁵² Deshalb nennt Wieland Mandeville und Rousseau in einem Atemzug, wenn es um das ihren Werken zugrunde liegende Menschenbild geht.¹⁵³ Freilich wertet Rousseau den Prozess der Verfeinerung negativ; dass der Einzelne nicht mehr durch sich selbst ist, sondern sich *erschafft* durch die Art und Weise, sich zu geben, stellt einen der irreversiblen Verluste der Kulturgeschichte dar, eine Entwicklung, die – so die bekannte Passage – mit der Fiktion des Eigentums begonnen habe.¹⁵⁴ „Le luxe“, schreibt er an anderer Stelle, „corrompt tout; et le riche qui en jouit, et le misérable qui le convoite.“¹⁵⁵ Wie Brandon P. Turner anhand von Mandevilles medizinischen Schriften herausgearbeitet hat, teilt Rousseau diese Diagnose sogar mit seinem Kontrahenten: Die gegenwärtige Gesellschaft, deren Glanz Mandeville in der *Bienenfabel* als Resultat sozialer Ungleichheit darstellt, vermag sich auch aus Sicht des Londoner Arztes durchaus negativ auf die individuelle Konstitution des von seinen Begehren getriebenen Einzelnen auszuwirken.¹⁵⁶ Damit ist auf die psychologische Konfiguration verwiesen, die den Ausgangspunkt der Luxusdebatten darstellt. Auf die Art und Weise, wie sich diese Position im Kontext aufklärerischer Anthropologie gestaltet, soll im folgenden Abschnitt 2.2 noch einmal eingegangen werden, bevor die Rezeption der Positionen von Fénelon und Mandeville hinsichtlich des Zusammenspiels von Einzelem und Gesellschaft an einigen Beispielen vornehmlich aus dem deutschsprachigen Raum veranschaulicht wird (2.3).

2.2 *Private Vices: Vom Sündenfall zur allgemeinen Wohlfahrt*

Mit Blick auf die ‚Luxus-,Anthropologie‘ der Aufklärung lässt sich eine Vielzahl an Überschreitungsfiguren ausmachen, die sowohl mit Bezug auf das christliche wie

Bd. III, hrsg. v. François Bucharly et al., Paris 1964, S. 109–223. Vgl. zur Situierung im Luxusdiskurs Hundert: *Fable* 2003.

152 Vgl. dazu Malcolm Jack: One State of Nature. Mandeville and Rousseau, in: *Journal of the History of Ideas* 39/1 (1968), S. 119–124; generell zu den frühen Texten Rousseaus Helena Rosenblatt: *Rousseau and Geneva: From the First Discourse to the Social Contract, 1749–1762*, Cambridge 1997. Dieses Menschenbild steht natürlich auch am Ende einer Traditionslinie, die bis zu Augustinus zurückführt und in der beide Autoren stehen.

153 Vgl. unten Anm. 161.

154 Vgl. Rousseau: *Inégalité* 1755, S. 172 f.

155 Jean-Jacques Rousseau: *Observations de J.–J. Rousseau, sur la Réponse à son Discours [Réponse à Stanislas]*, zitiert nach: *Oeuvres complètes* 3, 1964, S. 51. Vgl. dazu Ruth Signer: Die Relationalität des Luxus bei Jean-Jacques Rousseau, in: *Aufklärung und Exzess* 2022, S. 181–196.

156 Brandon P. Turner: Mandeville against Luxury, in: *Political Theory* 44/1 (2016), S. 26–52.

auch das klassisch-antike Menschenbild formuliert wurden.¹⁵⁷ Erwin Panofsky hat das bis ins 18. Jahrhundert fortwirkende Menschenbild des Humanismus aus einer doppelten Differenz beschrieben: Einerseits einer positiven Differenz zum Tierischen, eine Haltung, die sich aus der Antike speise, und andererseits einer negativen Differenz zum Göttlichen, ein Bewusstsein, das christlicher Provenienz sei.¹⁵⁸ Im Aufklärungszeitalter war diese doppelte Differenz in Form der Metapher der ‚chain of being‘ oder ‚catena aurea‘, der Kette der Lebewesen von den Tieren über die Menschen bis zu den Engeln, ein zentraler Bestandteil der Anthropologie: Der Mensch galt als ‚Zwischending‘, das sich aus einer materiellen, tierischen, instinktiven (Körper) und einer immateriellen, göttlichen, vernünftigen (Seele) Komponente zusammensetzte.¹⁵⁹ Auf einer ersten Ebene war ‚luxurierendes‘ Verhalten gekennzeichnet durch eine Überschreitung dieses dem Menschen zugemessenen Ortes: Wer zu viel konsumierte, machte sich selbst zum Tier, indem er oder sie den Instinkten freien Lauf ließ. Auf einer zweiten Ebene wurde diese Überschreitung auch dem Menschenbild derjenigen angekreidet, die den Luxus als (vermeintliche) Notwendigkeit des menschlichen Daseins ausmachten. Ein charakteristischer Aspekt zumindest des rhetorischen Gestus der empirischen Advokaten des Luxus ist ihre Tendenz zu einem Weltverständnis, das auf materialistischen Annahmen beruht und rationalistischen Vorannahmen dessen, was sein sollte, misstraut. Nicht das rationalistische, auf die Vernunft rekurrierende ‚cogito‘, sondern die Beobachtung des sich Ereignenden, Messbaren, die Beschreibung der Handlungsweisen war der Ausgangspunkt ihrer Überlegungen. Entsprechend bewerteten sie das Streben nach Luxus nicht aus einer moralischen Perspektive, sondern als schlechthin gegebene menschliche Eigenschaft.¹⁶⁰ Dies brachte den Luxusbefürwortern die Kritik ein, den Mensch zum Tier machen zu wollen, „auf Vieren“ zu gehen – wie Wieland

157 Dies betrifft nicht nur die Anthropologie, sondern in erster Linie die Neubewertung des Luxus als stabilisierendes Element menschlicher Gesellschaften (vgl. den folgenden Abschnitt 2.3).

158 Erwin Panofsky: Einführung. Kunstgeschichte als geisteswissenschaftliche Disziplin, in: Ders., *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst*, übers. Wilhelm Höck, Köln 2002 [englisch 1955, deutsch 1975], S. 7–35, hier v. a. S. 9.

159 Vgl. dazu ausführlicher Abschnitt 3.1.

160 Dieser aufklärerische Gedanke, das Überflüssige zum Notwendigen zu erklären, spielt noch in Blumenbergs Anthropologie eine prägende Rolle. Vgl. dazu Christine Weder: „Genug ist nicht genug!“ Zu Blumenbergs Metaphorologie und Anthropologie des Luxus, in: *Blumenbergs Verfahren. Neue Zugänge zum Werk*, hrsg. v. Hannes Bajohr und Eva Geulen, Göttingen 2022, S. 97–118. Blumenberg erkläre sowohl in der Metaphorologie als auch in der Anthropologie das Luxurierende als notwendig angesichts der Defizienzen des Mängelwesens Mensch.

über „Doktor *Mandevil* / Und Freund *Hanß Jack*“ schrieb¹⁶¹ – bzw. „Insektolatrie“ zu betreiben (so Panofsky).¹⁶²

Der theologische Luxusbegriff, der den Einzelnen fokussiert, hat seine Ursprünge im biblischen Text und den Schriften der Kirchenväter. Bestimmend ist hierbei die Unterordnung des Menschen unter das göttliche Gesetz, wie Dorit Grugel-Pannier in ihrer grundlegenden Begriffsgeschichte schreibt: „Nicht etwa Einfachheit, sondern *Gehorsam* ist [...] als Gegenpol von Luxus zu begreifen.“¹⁶³ In dieser weiten Fassung ist Luxus als ein Überschreiten des Zugemessenen das Prinzip oder die letzte Konsequenz aller Sünde überhaupt¹⁶⁴ und quasi identisch mit dem Sündenfall.¹⁶⁵ John Sekora hatte bereits 1977 die erstaunliche Konstanz dieses Zusammendenkens von Sündenfall und Luxus festgestellt; die beiden wesentlichen Bibelstellen finden sich in der Genesis (die für die christliche Tradition entscheidend gewesen sei) und dem Deuteronomium (der Sündenfall des Volkes Israel ist für die jüdische Tradition zentraler). In der Genesis werde Luxus als „*anything unneeded*“ dargestellt, im Deuteronomium sei „*the social and political meaning of luxury [...] anything to which one has no right or title*“.¹⁶⁶ Eine wichtige handlungsorientierte Differenzierung aus dieser Tradition stammt vom Kirchenvater Clemens, der zwischen denjenigen Gegenständen unterschied, die der Mensch beherrscht – und die deshalb nicht zum (schädlichen) Luxus zählen; und denjenigen, die den Menschen beherrschen und daher fatalen Luxus darstellen.¹⁶⁷ Zwischen der als Möglichkeit zu aktiver Handlung gekennzeichneten Beherrschung namentlich der eigenen Begierde und der Passivität, die mit der Beherrschung des Selbst durch Begierde einhergeht, verläuft die Demarkationslinie von zulässigem Wohlstand und unzulässigem Luxus.

161 Christoph Martin Wieland: *An Psyche* (1744), in: *Werke. Oßmannstedter Ausgabe*, hrsg. v. Klaus Manger, Hans-Peter Nowitzki und Jan Philipp Reemtsma, Berlin und Boston 2008–, Bd. 11.1, S. 518. Wielands Werke werden im Folgenden unter der Sigle OA nach dieser Ausgabe zitiert, mit Ausnahme der *Geschichte des Weisen Danischmend und der drei Kalender*, die nach der instruktiv kommentierten Ausgabe von Jaumann zitiert wird (vgl. Anm. 206).

162 Wie Anm. 158, S. 9.

163 Vgl. Grugel-Pannier: *Luxus* 1996; zum theologischen Kontext S. 64–74; Zitat S. 68. Die Folgerung allerdings, dass „jede Art von Ungehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz als Luxus zu qualifizieren“ sei (ebd.), erscheint etwas zu weit gegriffen.

164 Vgl. ebd., S. 108.

165 Im Anschluss an Grugel-Pannier (ebd.) vgl. Vogl: Art. „Luxus“ 2001, S. 696, der die pejorative Verwendung des Begriffs im Christentum „als Ursache des Sündenfalls, als fortgesetzte Versuchung des Fleisches und schließlich als eine unter den sieben Todsünden“ herausstreicht.

166 Sekora: *Luxury* 1977, S. 23 und 25 (Herv. i. O.).

167 Vgl. Grugel-Pannier: *Luxus* 1996, S. 100–112.

Sowohl die sich auf das antike wie auch die sich auf das christliche Menschenbild berufende Kritik an der Nobilitierung des Luxus basierte also auf einer Überschreitungsfigur – ob nun im Kontext der *catena aurea* mit Bezug auf die essenziellen Grenzen oder im Kontext christlicher Sündenlehre mit Bezug auf die Grenzen des Erlaubten.

Beispielhaft kann die Bedeutung solcher Überschreitungsfiguren an Samuel Johnsons Erzählung vom Schicksal des Königs Hacho demonstriert werden, die eine Variation der Erzählung vom Sündenfall darstellt, und an Voltaires *Le Mondain*, in dem naturgemäße Menschlichkeit gerade erst durch die Überschreitung des paradiesischen Zustands möglich wird. In Johnsons Geschichte ist der Luxuskonsum dafür verantwortlich, dass ein Einzelner untergeht, an dem das Wohl des ganzen Staates hängt. In Voltaires Gedicht ist es der Konsum vieler Einzelner, der das Wohl des Staates überhaupt erst ermöglicht.

Samuel Johnson transponiert die biblische Geschichte in seinem 1760 im *Idler* publizierten Beitrag in kalte Gefilde: Er erzählt das Schicksal des lappländischen Königs Hacho.¹⁶⁸ Eine Hälfte der kurzen Erzählung schildert Hachos ursprüngliche Austerität im Hinblick auf die Lebensführung, die Schmuck, Ornamente und Wein ebenso ausschließt wie das Expansionsstreben seiner „countrymen“: Als diese ein wärmeres Klima aufsuchen wollen, warnt Hacho sie, dass die „fertility“ der „eastern nations“ nur mit dem Zustand von „anxious apprehension“ des nächsten Tages zu erkaufen sei.¹⁶⁹ Seelenruhe ist, ganz wie bei Mandeville, an Dürftigkeit geknüpft, aber positiv gewertet. Der zweite Teil des Essays schildert Sündenfall und Niedergang: Nach einer erschöpfenden Jagd findet Hacho eines Tages einen Honigstock, eine ihm bis dahin unbekanntes Speise, und „being at once faint, and hungry, he fed greedily upon it“.¹⁷⁰ Dies ist der Moment des Sündenfalls, der Übergang von der Selbstbeherrschung zum Beherrscht-Werden durch das eigene Begehren, durch den Konsum dessen, was „unneeded“ ist. Einmal gekostet, entfaltet der nordische Adamsapfel seine Wirkung: Hachos Geschmack verfeinert sich, und mit Desserts, Wein und Ornamenten halten schließlich „[i]ndolence and effeminacy“¹⁷¹ Einzug am Hof. Der König exemplifiziert damit die kritische Einschätzung des Luxus, die David Hume zwanzig Jahre vorher in seinem *Treatise of Human Nature* vertreten hatte: „[P]rodigality, lu-

168 Samuel Johnson: [Hacho of Lapland], in: *The Idler* 96 (1760), zitiert nach: *The Idler in Two Volumes*, Bd. 2, London 1761, S. 243–247. 18 Jahre später wurde das Gedicht noch einmal von einem Unbekannten unter sprechendem Titel versifiziert: *The Fatal Effects of Luxury and Indolence, Exemplified in the History of Hacho, King of Lapland. A Tale of Dr. S. Johnson's versified*, Chesterfield 1778.

169 Johnson: [Hacho] 1760, S. 244.

170 Ebd., S. 245.

171 Ebd., S. 246.

xury, irresolution, uncertainty, are vicious, merely because they draw ruin upon us, and incapacitate us for business and action“.¹⁷² In seinem geschwächten Zustand ist Hacho nicht mehr in der Lage, den norwegischen Eroberern standzuhalten, und wird von deren König im Zweikampf enthauptet.

„Luxury“ wird in der kurzen Erzählung an zwei Stellen erwähnt, nämlich jeweils am Ende der beiden klar voneinander getrennten Hälften des Textes. Die erste Passage, die von der ursprünglich-spartanischen Lebensführung des Königs berichtet, endet mit dem Satz „He did not, however, persevere in this contempt of luxury; nor did he close his days with honour“.¹⁷³ Die zweite Stelle ist der Paragraph, mit dem die kleine Fabel beschlossen wird und der aus den letzten Worten des Königs vor seiner Enthauptung besteht:

The vitious man should date his destruction from the first temptation. How justly do I fall a sacrifice to sloth and luxury, in the place where I first yielded to those allurements which seduced me to deviate from temperance and innocence! The honey which I tasted in this forest, and not the hand of the king of *Norway*, conquers *Hacho*.¹⁷⁴

Beide Stellen sind als reflexive Einschübe in die Narration markiert: Der Modus schlicht fortschreitenden Berichtens des Geschehenen wird für eine Prolepse, die auf den Tod des Königs vorausweist, und eine rückblickende Analyse der Handlung, die der sterbende König selbst vornimmt, suspendiert. Der intertextuelle Verweis auf Mandevilles *Fable of the Bees* durch den Honigstock, an dem Hacho zugrunde geht, weist dem Werk Mandevilles die Funktion des verführerischen Paradiesapfels zu, an dem die Menschheit scheitert. Die Parallelen zur Erzählung vom Sündenfall sind unübersehbar: Durch eine einzige Handlung wird eine Daseinsweise irreversibel in ihr Gegenteil verkehrt; diese Tat findet unbewusst und triebgesteuert statt. Interessanterweise ist die Abfolge der beiden Daseinsweisen ‚spiegelverkehrt‘ zur biblischen Geschichte – das austere, der feindlichen Umwelt abgerungene Dasein wird im Falle Hachos durch einen Zustand des Lebensgenusses ohne Arbeit abgelöst, während in der Geschichte von Eden die der feindlichen Umwelt abgerungene Existenzform auf die mühelose Daseinsweise im Paradies folgt. Wichtiger aber ist der Unterschied in der pragmatischen Funktion der Erzählung: Die biblische Geschichte *begründet* die Härten des Daseins durch den Fehler des (luxuriösen) ‚Mehr-Wollens‘; ihre Funktion ist es, die Unbill des Lebens als Folge einer einmal begangenen Sünde zu erklären. Ihre Variation beim wichtigsten britischen Lexikographen der Aufklärung *warnt* die Leser:innen davor,

172 David Hume: *A Treatise of Human Nature*, London 1817 [1739–40], S. 345.

173 Johnson: [*Hacho*] 1760, S. 244 f.

174 Ebd., S. 247.

durch erneutes (luxuriöses) ‚Mehr-Wollen‘ nach dem Sündenfall ein künstliches Paradies zu erschaffen, in dem der Mensch ein zweites Mal verderben würde.

Die zentrale Vokabel ‚Luxus‘ wird damit Teil der Diagnose eines individuellen psychologischen Prozesses in einer postlapsarischen Welt, der aber nicht unabwendbar ist. Und es ist die Publikation der Diagnose, die vor dem erneuten Fall bewahren soll. Diese Funktionsverdoppelung eines Textes als Diagnose und vorbeugendes Heilmittel wird sich in nahezu allen der untersuchten kulturkritischen Texte wiederholen: Die Darstellung des Gespenstes des individuellen Verderbens soll die von der Ursache dieses Verderbens bereits angesteckte Gegenwart kurieren. Kennzeichnend für diese Position ist, dass der Mensch als handlungsfähig und selbstverantwortlich dargestellt wird: „How justly do I fall a sacrifice to sloth and luxury“. Auch hier unterscheidet sich Johnson von den Advokaten des Luxus, die ‚den Menschen‘ als von seinen Begierden regiertes Wesen erfassen, deren Summe eine Bevölkerung ergibt, indem er die Verantwortung einer konkreten Person in den Fokus seiner konsumkritischen Anamnese unter dem Zeichen des Luxus stellt.

Zu den Paradoxien dieser Konstellation gehört, dass die Kontemplation der Verdorbenheit durch Luxus selbst eine luxuriöse Tätigkeit ist; eine Tätigkeit, die überhaupt erst durch eine gesellschaftliche Entwicklung möglich gemacht wird, für die Phänomene des Luxus eine erhebliche Rolle spielen. Das Lob der Frugalität wird in einer Zeitschrift veröffentlicht, die just den Titel *Idler* trägt. In freier Zeit lässt sich am besten über die Segnungen der Arbeitsamkeit nachdenken: Diese Haltung denunziert Voltaire in *Défense du Mondain ou L'Apologie du Luxe* (1737) als hypokritisch. Der ‚Mondain‘, ein Weltmann, der ein Gedicht verfasst hatte, in dem die mutmaßliche Armseligkeit des Paradieses verspottet wird, wird dort von einem „maître Cafard“,¹⁷⁵ einem Miesepeter, angesprochen: Die Verspottung der vermeintlichen Armut des Paradieses sei gotteslästerlich. Während des Gesprächs trinkt der trübselige Luxuskritiker spanischen Wein und arabischen Kaffee aus chinesischem Porzellan. Der Weltmann weist ihn darauf hin, dass es der den Luxus favorisierenden Politik des weisen Finanzministers Jean-Baptiste Colbert zu verdanken sei, dass Kultur, Künste und Genussmittel in Frankreich Einzug gehalten hätten. Der Kritiker verstummt und gibt sich der Luxuspraktik des Trinkens hin: „Mon doux béat très-peu me répondait, / Riait beaucoup, et beaucoup plus buvait.“¹⁷⁶ Er gehört zu denjenigen, die, wie Voltaire an anderer

175 Voltaire: *Le Mondain, ou L'apologie du Luxe*, in: *Œuvres* Bd. 4, Amsterdam 1739, S. 105–111, hier S. 105.

176 Ebd., S. 110. Etwa: „Mein Liebenswert-Selbstgefälliger antwortete mir wenig, / Lachte viel, und viel mehr trank er.“

Stelle schreibt, seit zweitausend Jahren gegen den Luxus klagen und ihn dabei schon immer geliebt haben.¹⁷⁷

Der Text erschien ein Jahr nach Voltaires Gedicht *Le Mondain*, der Rede eben dieses Weltmanns, in der die wirtschaftlich-kulturellen Entwicklungen der Gegenwart gepriesen und dem armseligen Dasein im Paradies gegenübergestellt werden.¹⁷⁸ Auf der einen Seite der Argumentation steht das heutige Frankreich, das Handel mit Indien und dem ottomanischen Reich treibt, Bilder von Corregio und Poussin bewundert, berühmte Tänzerinnen und Schauspielerinnen hervorbringt; auf der anderen Seite Adam und Eva, die schlecht frisiert gewesen seien, deren Sexualität nur das Stillen unwürdiger Begierde dargestellt habe und die zweifellos schmutzige Fingernägel gehabt hätten. Indem er sie als „singes“, als Affen, bezeichnet, kehrt Voltaire den Spieß um: Nicht diejenigen, die den Luxus als Notwendigkeit erkennen, machen den Menschen zum Tier; nicht diejenigen, die feststellen, dass der Mensch von Begierden gesteuert ist, sprechen ihm Menschlichkeit ab. Vielmehr resultiere Menschlichkeit überhaupt erst aus diesen Begierden und mit ihnen dem Bemühen, aus dem Naturstand zu treten.¹⁷⁹ Der paradiesische Zustand sei durchaus nicht tugendhaft gewesen: „Il leur [Adam und Eva und den rauen Vorvätern; PW] manquait l'industrie et l'aisance; / Est-ce vertu? c'étoit pure ignorance.“¹⁸⁰ ‚Unwissenheit‘ ist in der biblischen Geschichte die Voraussetzung ungetrübter Seligkeit; mit dem Wissen, der Erkenntnis tritt das Elend ins Leben der Menschen. Voltaire erklärt dagegen Wissen und Erkenntnis, die sich aus den Begierden speisen, zur Bedingung von Menschlichkeit überhaupt. Mit „industrie“ und „aisance“ sind die beiden Aspekte bezeichnet, die den Wohlstand der Gegenwart ermöglichen: Für den „honnête homme“ im Frankreich um die Mitte des 18. Jahrhunderts

177 „On a déclamé contre le luxe depuis deux mille ans, en vers & en prose, et on l'a toujours aimé.“ Voltaire: Art. „Luxe“, in: *Dictionnaire philosophique, portatif*, [London] Genf 1764, S. 256–258, hier S. 256.

178 Vgl. zu diesem Gedicht im Kontext der Luxusthematik Roman Kuhn: La poésie, chose très nécessaire. Voltaire und die Debatte über das richtige Maß (in) der Dichtung, in: *Aufklärung und Exzess 2022*, S. 245–266, zum *Mondain* S. 252–258. Kuhn zeigt, dass die Verteidigung des Luxus in diesem Fall auch eine Verteidigung der Poesie impliziert.

179 Wenige Jahrzehnte später werden auch konservative Kommentatoren wie der deutsche Erzieher Karl Gottfried Bauer dem Luxus diese Konzession machen: „Der Mensch müsste nicht Mensch seyn, wenn sein Wille nirgends die Richtung zum Luxus nehmen sollte.“ Bauer zählt genau diejenigen Aspekte auf, die auch für Voltaire relevant sind: „Cultur, Milderung und Verfeinerung der Sitten, Gebräuche des gegenseitigen Benehmens, der Sprache u. s. f.“; Karl Gottfried Bauer: *Über die Mittel dem Geschlechtstribe eine unschädliche Richtung zu geben. Eine durch die Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal gekrönte Preisschrift*, Leipzig 1791, S. 165. Bauer fügt aber an, dass Bequemlichkeiten nicht zu Notwendigkeiten werden dürften (168 f.).

180 Voltaire: *Le Mondain*, S. 115. „Es fehlte ihnen an Fertigkeiten und Wohlstand; / Ist das Tugend? Es war reine Unwissenheit.“

arbeiten „mille mains“¹⁸¹, es ist sein Reichtum, seine ‚aisance‘, die tausende andere zur Geschäftigkeit antreibt. Das entscheidende Kriterium zur Verteidigung des Luxus ist damit wieder die durch ihn verursachte produktive Tätigkeit, ‚industrie‘.

Voltaire bezieht sich damit auch auf einen ökonomischen Traktat, der zwei Jahre vorher erschienen war und die Luxus-Analyse à la Mandeville zum Gemeinplatz im französischen Diskurs gemacht hatte. Jean-François Melons *Essai politique sur le commerce* (1734)¹⁸² entwirft eine Gesellschaft, die von den Begierden angetrieben wird – von „ambition“, „cupidité“ und dem Streben nach „jouïr voluptueusement de la vie“.¹⁸³ Diese Begierden werden nicht, wie bei Fénelon, als Ursache allen Übels gesehen; gerade sie seien es, die sich der Staat zunutze machen müsse. Ebenso wie Mandeville bedient sich Melon narrativer Passagen, um die Wahrscheinlichkeit seiner Thesen zu demonstrieren. Als Beispiel sei ein Abschnitt zitiert, in der eine Episode aus dem Spanischen Erbfolgekrieg erzählt wird:

Lorsque, dans les dernières Guerres, les Armateurs des Villes maritimes revenoient, chargés des dépouilles ennemies, étaler leur opulence par des profusions extraordinaires, c'étoit le lendemain à qui feroit de nouveaux Armemens, dans l'espérance de gagner de quoi faire les mêmes dépenses. C'est à ce motif, que nous devons les grands services qu'ils ont rendus à l'État¹⁸⁴.

Reichtümer, fern davon, ‚effeminierend‘ zu wirken, wecken vielmehr Begehrlichkeiten, die der stärkste Antrieb zu Erfindungen und – auch kriegerischen – Taten sind, die wiederum dem Staat nützen. Auch hier geht es also nicht um Reichtümer an sich, die den entscheidenden Punkt der Argumentation bilden, sondern die Praktiken, die mit der Begierde nach diesen Reichtümern und deren Beschaffung verbunden sind. Melon schließt nicht aus, dass ein Einzelner sich – so wie Johnsons Hacho – im Getriebe der Begierden verlieren könne. Jedoch – „Qu'importe à l'État qu'une sottise vanité ruine un particulier envieux de l'équipage de son voisin? C'est la punition qu'il mérite, & l'Ouvrier plus estimable que lui, s'en nour-

181 Ebd., S. 116.

182 Im Folgenden zitiert nach der zweiten Auflage: Jean-François Melon: *Essai politique sur le commerce*, Paris 1736 [1734]. Zum Luxus vgl. S. 105–129.

183 Ebd., S. 106. „Ehrgeiz, Begierde und dem Streben nach wollüstigem Lebensgenuss“.

184 Ebd., S. 113. „Wenn in den jüngsten Kriegen die Reeder unserer Hafenstädte zurückkehrten und, beladen mit den Reichtümern ausgeplündert Feinde, ihre Wohlhabenheit durch außergewöhnliche Ausgaben zur Schau stellten, wurden am nächsten Tag bereits neue Waffen produziert, in der Hoffnung, mit ihnen genug zu gewinnen, um ähnliche Ausgaben anstellen zu können. Diesem Motiv verdanken wir die großen Dienste, die sie dem Staat geleistet haben.“

rit.¹⁸⁵ Ganz ähnlich schreiben Kraus und Bertuch im eingangs zitierten Beitrag, mit dem sie ihr *Journal des Luxus und der Moden* eröffnet hatten: „Einem großen Staate [...] schadet es nichts, wenn auch hundert reiche Verschwender, durch ihren thörichtesten Luxus zu Grunde gehen. Ihr Geld bleibt im Staate, und befördert nur den lebhaften Umlauf.“¹⁸⁶

Diese Passagen machen deutlich, dass der Wechsel des Blickwinkels bzw. die ‚Zoombewegung‘, die Mandeville vornimmt, zum festen Repertoire der Luxusdiskussion nach ihrer Ökonomisierung gehört: Der einzelne „particulier“ ist hier nicht Adressat reformerischer Überlegungen, wie sie etwa noch frühneuzeitlichen Luxusgesetzgebungen zugrunde lagen, deren Zweck es ja auch war, Haushalte vor dem Ruin zu bewahren.¹⁸⁷ Sein Schicksal geht vielmehr in einer Statistik auf, deren entscheidendes Wertungskriterium das kollektive Glück ist.

Es geht also sowohl Johnson als auch Melon und Voltaire um die Frage, in welcher Weise die Veränderung individueller Praktiken angesichts ökonomischen Wandels sich auf die Gesellschaft als Ganzes auswirke. Beide damit verbundenen Denkfiguren – diejenige des erneuten Sündenfalls und diejenige des gesamtgesellschaftlichen Nutzens individueller Gier – gehören zum festen Inventar der sich dem Luxus widmenden Texte im 18. Jahrhundert. Auf die Frage, unter welchen Perspektiven die Konstitution von Gesellschaften angesichts dieses Sachverhalts diskutiert wurde, wird im nächsten Kapitel näher eingegangen.

2.3 *Public Benefits* oder zerfallende Gesellschaften

Wenn die Idee eines sich selbst stabilisierenden Systems, ein Phänomen, dem Adam Smith wie erwähnt die Bezeichnung ‚invisible hand‘ geben sollte,¹⁸⁸ auch durch Mandeville im Luxusdiskurs etabliert ist, so bleibt doch die ‚ältere‘ Gegenposition eine fixe Referenz für die Mehrzahl der an diesem Diskurs partizipierenden Texte: Luxus wird als zerstörerisch nicht nur für Individuen, sondern auch für Gesellschaften angesehen. In den meisten gegenwärtigen kulturhistorischen Untersuchungen zum Luxus wird gezeigt, wie dieser innerhalb eines neuen Paradigmas sozialer Mobilität, wirtschaftlicher Dynamik und einer neuen Konzeption

185 Ebd., S. 121. „Was geht es den Staat an, wenn eine dumme Eitelkeit einen Einzelnen ruiniert, der seinen Nachbarn um die Equipage beneidet? Es ist die Strafe, die er verdient, und der Arbeiter, der schätzenswerter ist als er selbst, ernährt sich davon.“

186 Bertuch und Kraus: Einleitung 1786, S. 8.

187 Vogl: Art. „Luxus“ 2001, S. 696 f.

188 Smith: *Wealth of Nations* 1776, Bd. 2, S. 32.

des Individuums anders gedacht wird als etwa in der Frühen Neuzeit.¹⁸⁹ ‚Anders‘ bedeutet aber nicht nur positiv. Die den Luxus zum Motor der Ökonomie, der kulturellen und individuellen Verfeinerung erklärenden Positionen stellen, was die Dynamik der Debatte und die quantitative Verteilung der Beiträge betrifft, eher einen Impuls für in der Mehrzahl ‚konservative‘ Reaktionen dar. Dies betrifft die verschiedensten Bereiche – etwa die Diätetik, in der es um einen, mit einer modernen Vokabel, gesamtheitlichen Ansatz zu einer guten Lebensführung im Sinne des Allgemeinwohls ging: Joseph Vogl weist auf die Verbindung der Konzepte Schwärmerei und Enthusiasmus mit der Luxusthematik hin.¹⁹⁰ Wenn also der Fokus kulturhistorischer Untersuchungen auf der Neuheit der Aufwertung einer theologisch verschrienen Kategorie aus ökonomischer Perspektive liegt, sollte nicht vergessen werden, dass die an traditionellen moraltheologischen ebenso wie republikanischen Ideen partizipierende Ablehnung des Luxus – zumal im deutschsprachigen Raum – die dominante Position ist; und, dass diese Reaktion zum weiteren Verlauf der Herausbildung einer bürgerlichen Ideologie genauso gehört wie die dem Luxus gegenüber offenere Position. Die Diskussion spielt sich während einer sozialen und volkswirtschaftlichen Entwicklung ab, in der diejenigen Phänomene, die Mandeville unter dem Stichwort ‚Luxus‘ als formende Kraft analysiert hatte, längst nicht mehr aufzuhalten waren. Die Kritik am Luxus ist also eine Kritik an ökonomischen und sozialen Entwicklungen; der luxuskritische Diskurs wird, wie Theo Jung aufgezeigt hat, spätestens an der Wende zum 19. Jahrhundert zum kulturkritischen Diskurs.¹⁹¹

In diesem Kontext sind Zeitdiagnosen zu sehen, die die zerstörerische Funktion des Luxus hervorheben und deren Argumentationsgrundlage sich vielleicht bis in die ökologischen Diskurse der Gegenwart nachvollziehen ließe. Joseph Addison fasste die den Überlegungen zugrunde liegende Position 1714 im *Spectator* bündig zusammen:

189 Vgl. etwa die konzise Zusammenfassung bei Vogl: Art. „Luxus“ 2001, S. 698, der zwar auch Kontinuitäten zwischen aufklärerischem Denken und frühneuzeitlicher Ökonomie aufzeigt, aber doch mit dem 18. Jahrhundert und Mandevilles *Bienenfabel* einen „markanten Ausgangspunkt“ für einen Neuanfang sieht.

190 Ebd., S. 702.

191 Vgl. Jung: *Zeichen des Verfalls* 2012. Das subversive Potential des Konzepts richtet sich im 19. Jahrhundert nicht mehr gegen eine ständische Gesellschaftsordnung, veraltete wirtschaftliche Strukturen oder ein Konzept des Individuums als Element transzendental verbürgter Ordnungen, sondern gegen den *status quo* kapitalistischer Produktionsbedingungen und bürgerlicher Zweckökonomie. Entsprechend diffundiert der Begriff im 19. Jahrhundert in die Diskussion von Produktion und Konsumption einerseits, ästhetischer Lebensführung andererseits. Vgl. auch Vogl: Art. ‚Luxus‘ 2001, S. 704–708.

In short, Content is equivalent to Wealth, and Luxury to Poverty; or, to give the Thought a more agreeable turn, *Content is natural Wealth*, says *Socrates*; to which I shall add, *Luxury is artificial Poverty*.¹⁹²

Luxus ist hier geradezu das Gegenbild zur antiken Eudämonie. Man könnte dieses Zitat als einen frühen Beleg für einen Prozess ansehen, der laut Joseph Vogl ab dem 19. Jahrhundert das Zusammenspiel von Begehren und Ökonomie kennzeichnet: War Arbeit vorher mit dem Ziel verbunden, begrenzte Bedürfnisse unmittelbar zu befriedigen, so dient sie nun dazu, Geld zu verdienen – das wiederum den Signifikanten für die Befriedigung unbestimmter, unbegrenzter Bedürfnisse darstellt.¹⁹³ Die Sehnsucht nach dem Unendlichen als Charakteristikum der Moderne im Gegensatz zu einer Vollkommenheit im Endlichen, die als Daseinsweise auf die Gesellschaften und Individuen der Vergangenheit und des ‚goldenen Zeitalers‘ projiziert wird, ist also eine Denkfigur, die nicht nur in der *Querelle des anciens et des modernes* oder der Dichtungstheorie ihren Platz hat, sondern auch den *homo oeconomicus* betrifft. Ewig unbefriedigtes Streben und Begehren bringt in der Lesart Addisons nicht florierende Gemeinschaften nach dem Vorbild brumrender Bienenstöcke hervor, sondern macht aus festgefühten Sozialverbänden lose Zusammenschlüsse Einzelner, die in gegenseitiger Konkurrenz unglücklich werden. In solchen Texten wird Luxus als ein Gift imaginiert, an dem Gesellschaften langsam zugrunde gehen.¹⁹⁴

Auch diese Topoi der Luxuskritik stammen aus der griechisch-römischen Antike.¹⁹⁵ Eine spezielle Rolle kommt laut Sekora¹⁹⁶ der Geschichtsschreibung zu, die die Aversionen gegen Luxus ummünzte in ein Narrativ des Niedergangs des Staats, besonders prominent bei Sallust und Livius. Ersterer beschreibt den moralischen Verfall im Anschluss an Sullas siegreiche Feldzüge in Asien, dessen Ver-

192 Joseph Addison: *The Spectator* 574, 30. Juli 1714, S. 90.

193 Vogl: *Kalkül und Leidenschaft* 2004, S. 338 f. Er zitiert als Beleg für diese Annahme allerdings einen Text von Büsch aus dem Jahr 1780; man könnte auch eine Stelle aus dem *Télémaque* (1699) heranziehen, nämlich die Rede des weisen Königs Érichthon, den Erfinder des Geldes, der damit unwillentlich seine Völker korrumpiert hat, die nun an der unmittelbaren Bedürfnisbefriedigung keinen Gefallen mehr finden und von „l'avarice, l'ambition, le faste“ heimgesucht werden, da ihr Streben fortan auf Bereicherung ausgerichtet ist. Fénelon: *Télémaque* 1699, S. 344.

194 Den Begriff „Gift“ verwendet etwa Wieland; vgl. dazu unten S. 67.

195 Meist werden hier Plato, Aristoteles, Cicero, Horaz und Juvenal genannt; Theo Jung führt neben den römischen Geschichtsschreibern noch den Kirchenvater Augustinus an (*Zeichen des Verfalls* 2012, S. 128). – Natürlich kommt auch in der antiken Philosophie, namentlich in der kynischen und stoischen Lehre, die Luxusproblematik als Problematik der Lebensgestaltung des Einzelnen zur Sprache.

196 Sekora: *Luxury* 1977, hier S. 37 f.

mögen Rom ruinierte;¹⁹⁷ zweiterer referiert eine Rede Catos, der sich für die Erhaltung von Luxusgesetzen ausspricht, welche die Ausgaben von Frauen beschränken – ein Abschaffen derselben hätte ‚Effemination‘ und die Auflösung sozialer Hierarchien zu Folge.¹⁹⁸

Diese antiken Gedanken wurden von den Zeitgenoss:innen unverändert auf Erscheinungen ihrer Gegenwart übertragen. In einer Erzählung namens *Alte Zeit und neue Zeit*, die 1830 publiziert wurde, resümiert Therese Huber die historisch-sozialen Entwicklungen des 18. Jahrhunderts, die nun auch die rückständigeren deutschen Fürstentümer durchlaufen hatten. Sie vergleicht die Zustände um die Wende um 1800 und zwanzig Jahre später und konstatiert

eine Veränderung der Beamten [...], ein Voneinanderreißen und Zusammensetzen, das den althergebrachten Maßstab gesellschaftlichen Aufwandes zerbrach. In unserm Residenzchen, zum Beispiel, waren die Bedürfnisse des Luxus und deren Befriedigung von Alters her classifizirt. Die Kaufmannsfrauen hatten ein Ideal von Pracht, die Beamtenfrauen, der Hof ebenfalls. Jeder Stand wetteiferte unter sich; da konnte es nie sehr weit gehen; aber hinüberzugreifen in den höhern Stand, hätte man für eine Art ‚sich wegwerfen‘ gehalten. Jeder Stand hatte seinen Stolz. Nun wurden aber plötzlich die Beamten aus der Residenz in Landstädte versetzt, Adelige in bürgerliche Stellen, Bürgerliche bekamen Adelsrang, Kaufleute bekamen Titel, Landleute wurden in Städte versetzt, ihr Standessinn ward ihnen genommen [...] Nun griff in seinem Streben ein Jeder in des Andern Gebiet; Gleichheit entstand nicht, aber Verwirrung der Ansprüche; Jeder erklärte die Erhebung, zu welcher er auf Kosten des andern gelangen konnte, für eine gute Prise – und so entstand ein Luxus, den man nicht mehr über den Stand nennen kann, aber über den Beutel.¹⁹⁹

Hubers Text unterscheidet zwischen ‚anständigem‘, dem sozialen Stand und später dem privaten Vermögen angemessenem Luxus und solchem Luxus, der die Standesgrenzen oder die Grenzen der eigenen finanziellen Kapazität selbst („über den Beutel“) gefährdet; die erste Form des Luxus steht allenfalls in einem konträren Verhältnis zum Angemessenen, mit dem er ein Spektrum bildet, zweite in einem komplementären Verhältnis, da diese Form des Luxus die Bedingungen aufzuheben droht, unter denen das Angemessene bestehen kann. Diese Differenzierung eines ‚guten‘, das heißt die Lebensverhältnisse sanft verbessernden und eines ‚schlechten‘, die Lebensverhältnisse – namentlich die Bedingungen der Ständegesellschaft – radikal infrage stellenden Luxus ist in den deutschsprachi-

¹⁹⁷ Vgl. dazu den Abschnitt zur Adaption dieser Geschichte bei Fielding (Abschnitt 3.1.2).

¹⁹⁸ Es handelt sich um die öffentliche Debatte zur Aufhebung der Oppischen Gesetze, die die Ausgaben von Frauen für Kleider und Kutschen festlegte. Vgl. Titus Livius, *Ab urbe condita* XXXIV, zitiert nach: *Römische Geschichte* XXXI–XXXIV, hrsg. u. übers. v. Hans Jürgen Hillen, München ⁴2007, S. 319–447.

¹⁹⁹ Therese Huber: *Alte Zeit und neue Zeit*. Auch ein Familiengemälde, in: Dies., *Erzählungen in sechs Theilen*. Vierter Band, Leipzig 1831 [E 1823], S. 231–266, hier S. 248 f.

gen Texten, die sich dem Phänomen widmen, omnipräsent. „Wann der Luxus den Ueberfluß zum Grunde hat: so ist er anständig; und er kann auch dem Staate nützlich seyn“, so Justus Möser in den 1775 erschienenen *Patriotischen Phantasien*. „Allein da, wo er auf Kosten des Nothwendigen gesucht wird [...] wo unsre Töchter französisch und englisch plaudern sollen, ohne die geringste Theorie oder Praxis von der Haushaltung zu haben“, sei „Luxus der Seelen nichts als ein prächtiges Elend.“²⁰⁰

Auch hier besteht der bedenkliche Luxus nicht in Ausgaben, sondern in Praktiken. Möser erwähnt auf derselben Seite noch einige Praktiken, die einer ersten luxuriösen ‚Verzärtelung‘ folgen würden und für die Konstitution nützlicher Staatsbürgerinnen schädlich sei: Die Ausübung von „Wollust“, den Genuss von „Liqueurs“ und Lektüre (vgl. zu diesen drei Praktiken die Abschnitte 3.1–3.3). Auch der bei Huber verwendete Luxusbegriff setzt die Einzelnen und die Gemeinschaft in ein bestimmtes, an Praktiken gebundenes Verhältnis, das mit den Formulierungen „Bedürfnisse des Luxus“, „wetteifer[n]“, „sich wegwerfen“ und „in des Andern Gebiet [greifen]“ bezeichnet ist. Die scheinbar selbstwidersprüchliche Zusammensetzung ‚Bedürfnisse des Luxus‘ verweist auf das (sozial-)psychologisch begründete Begehren, das mit dem Einholen oder Übertreffen des Sozialprestiges anderer einhergeht. Am konkreten Schicksal der Geschichte einer Ehe zeigt Huber diesen Zusammenhang politischer Strukturen und individueller Konstitution:

Malchen hatte nicht den Muth, der Zunahme von Luxus, der zu Anfang ihrer Ehe stattfand, zu widerstehen und die Fülle des Nothwendigen dem spärlich Ueberflüssigen vorzuziehen. Die Hauskleidung ward nachlässiger, weil man sich außer dem Hause putzte; die Ueberraschung freundlicher Gäste hörte auf willkommen zu sein, weil man am täglichen Tisch das seltene Gastmahl absparte.²⁰¹

Erscheinungen des Luxus gehen hier auf die Kosten von Geselligkeit, die Garantin des sozialen Zusammenhalts ist – damit wird gerade der gegenteilige Effekt zu dem konstatiert, was Voltaire in *Le Mondain* als ‚Geselligkeit durch Luxus‘ beschreibt. Während David Hume nach seiner oben zitierten anfänglichen Skepsis seine Meinung dahingehend differenziert hatte, dass Luxus auch der automatische Begleiter eines kulturellen Raffinements sei, das der Geselligkeit zugute käme,²⁰² scheint im deutschsprachigen Raum bei allen Differenzierungen und Gegenbeispielen die Position Fénelons doch weiter verbreitet zu sein: Luxus zersetze die Beziehungen sozialer Einheiten, ob nun Individuen oder Familien, untereinander. Nicht umsonst spricht Huber von einer „Erhebung auf Kosten der anderen“. Nur noch ein weite-

²⁰⁰ Justus Möser: *Patriotische Phantasien*, Bd. 1, Berlin 1775, S. 128.

²⁰¹ Huber: *Alte Zeit und neue Zeit* 1823, S. 250.

²⁰² Hume: *Of Luxury* 1752.

rer Beleg sei angeführt – ein Theaterstück von August Wilhelm Iffland, das 1799 unter exakt demselben Titel erschien, den auch Huber ein Vierteljahrhundert später für ihr Prosastück wählte, und das exakt dieselbe Thematik behandelt:

Daß Frau und Magd, Bürgerweib und Edelfrau an keiner Kappe mehr zu unterscheiden sind, daran liegt es, dass die Fürsten keine Diener reich genug mehr bezahlen können. Daran liegt es, dass ein ehrlicher Mann sich scheut, ein Weib zu nehmen. Aus Ehelosigkeit kommt Verschleuderung, daraus Müßiggang, Hochmuth – und daraus – die Welt, wie sie jetzt ist!²⁰³

Auf die Folgen der Ehelosigkeit und die daraus resultierenden, der bürgerlichen Potenz schädlichen Formen der ‚Verschleuderung‘ wird in dem der Onanie gewidmeten Abschnitt 3.2 noch näher eingegangen. Voraussetzung von Ifflands Komödie – in der das Wort „Luxus“ kein einziges Mal fällt – ist also ein weltanschauliches Koordinatensystem, in dem sich eindeutige Standesgrenzen und entsprechende Praktiken einerseits und andererseits unscharfe Standesgrenzen, aus denen Unsicherheiten in Fragen der Praktiken der Lebensführung entstehen, gegenüberstehen. Der von einem reich gewordenen Bürger unternommene Versuch, sich höfische ‚Verfeinerung‘ anzueignen, die Standesgrenzen also zu überschreiten, taugt hier, im Gegensatz zu Hubers Text, nur als Gegenstand einer Komödie, in der der Betreffende am Ende vor dem Ruin gerettet werden muss. Die langanhaltende Skepsis gegenüber Veränderungen aller Art unter dem Zeichen des Luxus mag daran liegen, dass die diesem Begriff assoziierten sozialen und ökonomischen Phänomene, die in Frankreich und England²⁰⁴ manifest waren, sich im deutschsprachigen Raum noch nicht etabliert hatten. In den wesentlich ‚moderner‘ organisierten und jedenfalls ökonomisch potenteren Nachbarstaaten regelten Zentralbanken den Geldverkehr und ermöglichten Aktienmärkte unternehmerische Flexibilität und soziale Mobilität, die in diesem Ausmaß im Heiligen Römischen Reich erst im 19. Jahrhundert sich entwickeln konnten.²⁰⁵ Dabei wurden die Publikationen zum Luxus aus dem englischen

203 August Wilhelm Iffland: *Alte Zeit und neue Zeit. Ein Schauspiel in fünf Aufzügen*, Leipzig 1799, S. 107.

204 Eigentlich sind die Vereinigten Niederlande der erste europäische Staat, der aus einer ausgeprägten bürgerlichen *consumer society* besteht. Auch die erste Spekulationsblase der Geschichte ereignete sich dort, die „Tulpenblase“ des Jahres 1637. Es scheint aber kein niederländisches Schrifttum zu den Phänomenen des Luxus und seiner gesellschaftlichen Rolle zu existieren, und auch die deutsch-, englisch- und französischsprachigen Autoren des 18. Jahrhunderts beziehen sich nahezu nie auf den niederländischen Kontext.

205 Vgl. Jung: *Zeichen des Verfalls* 2012, S. 132. Zum Luxus in Frankreich und seiner Rolle im Prozess des Übergangs von der aristokratischen Gesellschaft, in der Luxus „[u]sage social et [] ,utilité‘ symbolique“ bedeutete, zur bürgerlich organisierten Gesellschaft, in der der „luxe vulgarisé [...] vulgair“ geworden sei, vgl. die allerdings merkwürdig nostalgische Untersuchung von Phil-

und französischen Sprachraum durchaus registriert; das einzige bedeutende Zeugnis einer Auseinandersetzung mit den Theoretikern von *Luxe* und *Luxury* aus dem 18. Jahrhundert ist aber Wielands Roman *Der goldne Spiegel* (1772) und dessen Fortsetzung *Geschichte des Weisen Danischmend und der drei Kalender* (1774/5 und 1795).

Auch für Wieland ist Luxus (im Gegensatz etwa zum Genuss) vor allem negativ besetzt. Eine Passage aus dieser Fortsetzung, die 1795 verfasst wurde, stellt anhand einer fiktiven Gemeinschaft (der Jemalitter) auf einer Druckseite dar, was Therese Huber 1823 für die deutsche Residenzstadt beschrieb:

Ein großer Teil ihrer Weiber und Töchter opferte dem eiteln Vergnügen sich heraus zu putzen, und der Begierde zierlich zu tanzen, die Liedchen des Kalenders *Alfaladdin* zu singen und die Instrumente der *Bayadere* spielen zu lernen, die Pflichten auf, von deren Erfüllung der Wohlstand ihrer Familien abhing. Unvermerkt steckte das Beispiel der ersten, die sich zu dieser neuen Lebensweise hatten verführen lassen, auch ihre Nachbarn an; die weniger vermögenden suchten es den wohlhabendern [sic] so gleich zu tun als es nur immer angehen wollte; und viele, die sich ehemals im vollen Genuß des Notwendigen glücklich gefühlt hatten, schränkten sich itzt im Unentbehrlichen ein, um nicht ärmer zu scheinen als andre, und sich eingebilddete Bedürfnisse anzuschaffen, durch deren Mangel man sich itzt beinahe einer größern Verachtung aussetzte, als womit in den Zeiten der Einfalt und Unschuld unsittliche Handlungen bestraft worden waren. Die natürlichen Folgen einer so verkehrten und zu den Umständen der Jemalitter so übel passenden Verfeinerung konnten nicht ausbleiben. In wenig Jahren fand sich mehr als die Hälfte dieses kleinen Volkes auf einen Grad von Dürftigkeit herunter gebracht, daß ihnen kein anderes Mittel blieb, als sich denjenigen, welche nach und nach ihr Vermögen an sich gezogen hatten und nun *die Reichen* hießen, zu einer Art von Sklaven zu verdingen, um durch übermäßige Arbeit kärglich zu verdienen, was ihnen vordem ein mäßiger Fleiß in Benutzung ihrer kleinen Erbgüter viel reichlicher verschafft hatte. Der Anblick des üppigen und schwelgerischen Wohlstandes der *Reichen* machte die Unglücklichen, die noch vor kurzem ihresgleichen gewesen waren, um so viel elender, da die Gewinnsucht dieser Gefühllosen ihre Dürftigkeit selbst zu einem Zwangsmittel, ihnen einen immer geringeren Lohn ihrer Arbeit abzdringen, zu machen wußte, und ihnen also alle Möglichkeit abschchnitt, sich jemals aus ihrem Elend heraus zu arbeiten. – Und so wurde das in seiner Unwissenheit einst so glückliche Jemal in wenig Jahren ein unseliger Schauplatz aller Laster, die der Luxus unter einem kleinen Volke ausbrütet, das sich ehemals für reich hielt, weil es sich nie arm gefühlt hatte; und bösartige, menschenfeindliche Leidenschaften, die Kinder einer ungerechten und grausamen Ungleichheit, verwirrten und zerrütteten eben diese nicht mehr friedsamten Täler, worin vordem ein allgemeiner Brudersinn aus mehr als fünftausend Familien nur eine einzige machte.²⁰⁶

ippe Perrot: *Le Luxe. Une richesse entre faste et confort (XVIII^e–XIX^e siècle)*, Paris 1995, Zitate S. 21 und S. 127.

206 Christoph Martin Wieland: *Geschichte des Weisen Danischmend und der drei Kalender. Ein Anhang zur Geschichte von Scheschian Cum notis Variorum*, in: C. M. W.: *Der goldne Spiegel und andere politische Dichtungen*, hrsg., kommentiert und mit einem Nachwort versehen von Herbert Jaumann, München 1979 [1774/5; 1795], S. 331–524, hier S. 506 f.

In dieser Passage tauchen, fast einhundert Jahre nach Fénelon,²⁰⁷ noch einmal die Argumente der konservativen Luxuskritik in denkbar verdichteter Form auf. Wo Fénelons Werk politische Problematiken antizipierte, die auf eine der Ursachen der Revolution vorausweisen (oder zumindest könnte man ihm dies rückblickend zuschreiben), bedient sich Wieland derselben Konzepte, um die politischen Ereignisse vor 1789 zu analysieren. Sich „putzen“, „tanzen“ und „singen“ sind die ersten Praktiken einer individuellen „Lebensweise“, die über den Modus der sozialen Ansteckung eine ganze Gesellschaft erfasst; schließlich werden diese Praktiken des Überflüssigen zum „Notwendigen“, und ein Teil des Volkes verarmt bei dem Versuch gegenseitiger Überbietung, während der andere reicher wird. So wird aus der „artificial Poverty“, wie Addison das Luxus-Begehren des Einzelnen genannt hat, eine ökonomische Verarmung eines bedeutenden Teils der Gesellschaft. Damit geht einher, dass Jemal nun „nicht mehr friedsam[]“ ist – das politische System der Ausbeutung wird am Ende des Romans gewaltsam abgeschafft, die aus dem Begehren der Einzelnen entstehende politische Entwicklung wird in einer Entladung von Affekten annulliert, die diesen politischen Entwicklungen geschuldet sind (vgl. zu diesem Text ausführlicher Abschnitt 3.2.3.2).

Wenn Wieland, so wie Johnson, Luxus als analytische Kategorie benutzt, dann bezieht er sich, anders als dieser, nicht auf eine Einzelperson, sondern einen Kleinstaat. Etwas anders gelagert ist die Analyse im *Goldnen Spiegel*, dem bedeutendsten einer Reihe politischer Romane, an denen Wieland von Mitte der sechziger bis Mitte der siebziger Jahre gearbeitet hatte: Von anthropologischen Prämissen ausgehend²⁰⁸ wird dort die Zähmung des Luxus in großen Nationalstaaten thematisiert, die der Roman als notwendiges Element der Staatskunst erkennt.

Diese differenzierteste und hinsichtlich ihrer literarischen Implikationen komplexeste Luxusanalyse der deutschsprachigen Aufklärung²⁰⁹ soll zum Abschluss

207 Neben Fénelon stellt Crébillon das wichtigste Vorbild für Wieland dar; vgl. Wilhelm Voßkamp: *Transzendentalpoetik. Zur Übersetzung utopischer Diskurse in Wielands Goldnem Spiegel*, in: *Wieland/Übersetzen. Sprache, Gattungen, Räume*, hrsg. v. Bettine Menke und Wolfgang Struck, Berlin/New York 2010, S. 225–236, hier S. 226.

208 Vgl. Erlin: *Necessary Luxuries* 2014, S. 100–113.

209 Zur Stellung des Luxus im *Goldnen Spiegel* vgl. Uve Fischer: *Lusso e vallata felice – Lo specchio d'oro di C. M. Wieland*, in: ders.: *Il monde come letteratura – Da Wieland a Thomas Mann*, Catania 1980, 65–216, der den Unterschied der ökonomischen und moralischen Wertung betont; Merio Scattola: *Politisches Wissen und literarische Form im ‚Goldnen Spiegel‘* Christoph Martin Wielands, in: *Scientia Poetica – Jahrbuch für Geschichte der Literatur und Wissenschaften* 5 (2001), 90–122, der die zentrale Rolle der Luxusthematik hervorhebt; Christine Weder: *Poesie als / statt Polizei – Zum Verhältnis von Sexualität und Gesetz in Wielands ‚Goldenem Spiegel‘* und im polizeiwissenschaftlichen Kontext, in: *Sexualität – Recht – Leben – Die Entstehung eines Dispo-*

des Kapitels unter folgenden drei leitenden Annahmen untersucht werden: Wieland perpetuiert, erstens, die mit der Luxusdebatte verbundenen Denkfiguren von Sündenfall und sozialer Ansteckung – wie auch im oben zitierten Text von 1795; er kombiniert aber, zweitens, Fénelons und Mandevilles Alternativen einer statischen bzw. zyklischen einerseits und einer progressiv fortschreitenden Gesellschaft andererseits und überführt sie in ein Stufenmodell; und er weist drittens Luxus als nicht allein politisches, moralisches oder anthropologisches, sondern auch als poetologisches Problem aus.²¹⁰

Die Erzählsituation ist verschachtelt. Der Roman präsentiert sich als Übersetzung zweiter Ordnung einer Geschichte, die von einem Philosophen handelt, der wiederum von einem fiktiven Reich erzählt; verschiedene Kommentatoren und Übersetzer haben den Text mit in Fußnoten präsentierten Anmerkungen durchsetzt, die in ironischer Weise aufeinander Bezug nehmen. Der ‚hauptsächliche‘ Inhalt ist folgender: Danischmend, der Hofphilosoph, unterhält Schah Gebal, den Herrscher eines nicht näher bestimmten orientalischen Reichs. Er versucht, dem Fürsten politische Maximen und Wissen vom Staat und seiner Einrichtung zu vermitteln. Der größte Teil des Romans besteht in Danischmends Erzählung der Geschichte des Königreichs Scheschian; diese folgt dem von Fénelon etablierten Schema von Verfall und Reform – wobei vor allem die Geschichte des Verfalls wesentlich ausführlicher erzählt wird. Von Fénelon unterscheidet ihn die Problematisierung dessen, was erzählt wird: Einerseits auf formeller Ebene, durch die vielfachen Rahmungen und Kommentierungen, andererseits auf inhaltlicher Ebene, indem nicht (nur) von gelungenen Reformen, sondern auch von deren Scheitern erzählt wird. Bei Wieland soll Literatur nicht zur direkten Vermittlung von Inhalten dienen, die umgesetzt werden könnten, sondern durch Aufforderung zur Auseinandersetzung mit den paradoxen Konstellationen aus Inhalt und Form zum Gegenstand der Bildung von Leser:innen und Herrschern werden.

Zunächst zur sozialen Funktion des Luxus, wie sie im Roman erzählt wird. Auch hier, in Scheschian, steht der Luxus am Anfang historischer Entwicklung. Eingeführt wird er von einer Herrscherin, die auch eine Freundin der Künste ist, und

sitivs um 1800, hrsg. von Maximilian Bergengruen, Johannes F. Lehmann und Hubert Thüring, München 2005, 217–235, die die Verknüpfung von Luxus und Sexualität ins Zentrum stellt; und neuestens Christopher Meid: *Der politische Roman im 18. Jahrhundert – Systementwurf und Aufklärungserzählung*, Berlin/Boston 2021, S. 362–381, der die differenzierte Haltung Wielands angesichts einer komplexen Diskussionslage hervorhebt.

²¹⁰ Vgl. zum Folgenden ausführlicher und mit Bezug auf die Funktion der Erziehung des Herrschers meinen Beitrag: Literatur und Luxus. Praktiken erziehenden Erzählens in Wielands *Goldnem Spiegel*, in: *Ethische Praktiken in ästhetischen Theorien des 18. Jahrhunderts*, hrsg. v. Frauke Berndt, Johannes Hees-Pelikan, Marius Reisener und Carolin Rocks, Hamburg 2024, S. 167–182.

erfüllt ganz den Zweck der Verfeinerung, den ihm Philosophen wie Voltaire und Hume zugesprochen hatten. Nach der ersten Einführung des Luxus wird über die „Nachahmung“ der „ganze Staat [...] in eine so lebhaftere als heilsame Thätigkeit“ versetzt, „denn Erfindsamkeit und Fleiß war der gerade Weg zu Überfluß und Gemächlichkeit, und wer wünscht sich nicht so angenehm zu leben als möglich?“²¹¹ Ganz in Übereinstimmung mit dem, was Voltaires *Mondain* ausspricht, trägt die Förderung der „Einbildungskraft“ zur Förderung der „Leidenschaften“ und die gesamte Entwicklung zu einer potenzierten „Geselligkeit“ bei.²¹² Dies geht aber nicht auf Dauer gut: Innerhalb weniger Generationen bewirkt der Luxus die Bildung bedeutender Vermögen einerseits, Verarmung der von vornherein weniger Begüterten andererseits. Namentlich die Provinzen müssen auf Kosten der Hauptstadt ausbluten.

Der Luxus hatte die ganze Masse dieses unglücklichen Reiches mit einem so wirksamen Gift angesteckt, daß der Kopf und das Herz, der Geschmack und die Sitten, die Leiber und die Seelen seiner Einwohner, gleich ungesund, und (da das Übel seiner Natur nach langwierig ist) durch die Länge der Zeit so daran gewöhnt waren, daß dieser abscheuliche Zustand ihnen zur andern Natur geworden war.²¹³

Anstelle der Freiheit, die Bedingung des Luxus ist, tritt nun zunächst ökonomische Abhängigkeit und dann auch ein politisches System, in dem sich die Reichen über die Armen stellen – der Ablauf ist vergleichbar mit den im Nachfolgeroman auf einer Seite geschilderten Ereignissen.²¹⁴

Als sich andeutet, dass Scheschian am Luxus verderben wird, unterbricht der Herrscher die Erzählung Danischmends und fragt, wie ein Staat denn eingerichtet sein müsse, damit ihn dieses Schicksal nicht ereile. Der Philosoph antwortet mit der Erzählung der ‚Talutopie‘, die von einem kleinen, glücklichen Volk handelt, das vom Luxus unberührt bleibt. Die ‚Kinder der Natur‘, wie die wenigen hundert Einwohner des Tals genannt werden, verfolgen eine gänzlich zyklische Lebensweise, in der Landarbeit und Handwerk sich mit Ruhe, Tanz, maßvollem Alkoholgenuß und, so teilt der Text wenig verschlüsselt mit, erfüllender Sexualität abwechseln. Nur gelesen wird nicht – oder wenig: Alle Einwohner tragen die Re-

211 Christoph Martin Wieland: *Der goldne Spiegel, oder die Könige von Scheschian, eine wahre Geschichte – Aus dem Scheschianischen übersetzt*, zitiert nach: OA 10.1, bearb. von Hans-Peter Nowitzki und Tina Hartmann, Berlin/New York 2009 [1772], S. 1–325, hier S. 39 f.

212 Ebd., S. 41.

213 Ebd., S. 203.

214 Vgl. oben S. 62. Im *Goldnen Spiegel* spielt allerdings die Reflexion der sozialen Funktion von Religion eine bedeutendere Rolle als in der *Geschichte des Weisen Danischmend und der drei Kalender*; auf die Interdependenz religiöser und luxuriöser Entwicklungen kann hier leider nicht näher eingegangen werden.

geln auf Holztafeln am Körper, die ihnen derjenige Weise, der die Gesellschaft einst nach seinen Einsichten eingerichtet hatte, mitgeteilt hatte. Das wichtigste Prinzip ist: Die Gesellschaft darf sich nicht über denjenigen Stand hinaus entwickeln, den sie gerade erreicht hat. Nach dem im Luxusdiskurs des 18. Jahrhunderts gängigen und in den Abschnitten 2.1 und 2.2 dargestellten Konsens ist dies, wenn nicht die Freiheit der Einwohner radikal beschnitten werden soll, eine Unmöglichkeit: Dem sozialen Stillstand steht das menschliche Begehren, sich weiterzuentwickeln, entgegen. Jürgen Fohrmann hat dies anhand von Wielands Text als ein zentrales Paradox der Raumutopie ausgemacht: Vom Zustand eines Staates kann im Rahmen einer Raumutopie nur dann berichtet werden, wenn dieser nicht in ständigem Wandel begriffen ist. Das Erzählen vom Wandel wäre Geschichtsschreibung, keine Utopie mehr. Die Bedingung eines solchen Zustands ist aber, dass die Menschen ‚stillhalten‘; Statik des Staates setzt Entwicklungslosigkeit der Individuen voraus.²¹⁵

Der Weise, der dem Tal seine politische Verfassung gegeben hatte, hatte zur Erhaltung des *status quo* eine radikale Maßnahme etabliert: die Exilierung der ‚Unruhestifter‘. Er

verordnete [...], von Zeit zu Zeit eine Prüfung mit unsern Jünglingen vorzunehmen, und diejenigen, an denen sich ungewöhnliche Fähigkeiten, ein unruhiger Geist, eine Anlage zu Ruhmbegierde, oder auch nur ein bloßes Verlangen die Welt zu sehen, äußern würde, von uns zu thun, und jenseits der Gebürge in irgend eine Hauptstadt von Ägypten, Syrien, Yemen oder Persien zu schicken, wo sie leicht Gelegenheit finden würden, ihre Talente zu entwickeln und ihr Glück zu machen, wie man bey diesen Völkern zu reden pflegt.²¹⁶

Es wird an dieser Stelle nicht gesagt, um welchen Anteil an der Bevölkerung es sich handelt. An anderer Stelle ist aber die Rede davon, dass in dem Tal auf einen verbliebenen Mann zwei Frauen kommen; daraus lässt sich schließen, dass etwa die Hälfte der männlichen Bevölkerung des Landes verwiesen wird. In diesem Sinne stellt die Erzählung eine Reflexion darüber dar, dass erst der Verzicht auf Reflexion ein glückliches Gemeinwesen aus glücklichen Individuen ermöglicht. Wenn in der Passage von den ‚Kindern der Natur‘ stets ebendiese Natur als diejenige Gesetzgeberin angeführt wird, an die man sich nur zu halten brauche, um glücklich zu werden, dann macht diese Praktik der Exilierung auch deutlich: Die Natur ist nicht zu

215 Vgl. Jürgen Fohrmann: Utopie, Reflexion, Erzählung – Wielands Goldener Spiegel, in: *Utopieforschung – Interdisziplinäre Forschungen zur neuzeitlichen Utopie* III, hrsg. von Wilhelm Voßkamp, Stuttgart 1982, S. 24–49, v. a. S. 29–43. Zur Anthropologie als Element der Utopie, aber ohne Fokus auf Luxus, vgl. Matthias Löwe: *Idealstaat und Anthropologie – Problemgeschichte der literarischen Utopie im späten 18. Jahrhundert*, Berlin/Boston 2012.

216 Wieland: *Spiegel* 1772, S. 61.

allen gnädig gewesen, vielmehr hat sie nur der Hälfte ihrer männlichen ‚Kinder‘ diejenige Konstitution mitgegeben, die zu diesem glücklichen Leben vonnöten ist. Eine zweite, nicht weniger wichtige Paradoxie besteht in der Rolle der Reflexion: Die Erkenntnis, dass der Jetzt-Zustand der sozialen Entwicklung der beste ist, setzt voraus, dass die späteren Stufen der Zivilisation bereits bekannt sind. Mit anderen Worten: Wer eine Talutopie umsetzen will, müsste erst Rousseaus zweiten *Discours* gelesen haben, der ja eben davon handelt, dass ein glückliches Leben ab einem bestimmten Stand der gesellschaftlichen Entwicklung nicht mehr möglich ist.²¹⁷ In diesem Sinne ist die Talutopie eine künstliche, mit einem späteren Begriff Schillers, eine sentimentalische Setzung.

Zu den Paradoxien dieser Setzung gehört es, dass die Geschichte der Talutopie selbst Gegenstand der von ihr als fatal ausgewiesenen Reflexion ist. Wer von den Kindern der Natur liest, betreibt eine Praktik, die individuelle Lebensweise und kollektive Organisation, wie sie in der Talutopie geschildert werden, unmöglich macht – nämlich die Lektüre. Dies legt nahe, dass der Zweck des Erzählens von Utopie nicht darin besteht, dass sie umgesetzt werden soll, und auch nicht darin, dass sie durch ironische Brechung verabschiedet werden soll.²¹⁸ Vielmehr wird Literatur als Voraussetzung der Luxuspraktik Lesen, wie Christine Weder gezeigt hat,²¹⁹ zu einem regulierenden Element innerhalb einer sozialen Entwicklung, die vom Luxus geprägt ist. Dieser Aspekt kann am weiteren Verlauf der Geschichte Scheschians vertieft werden, der Geschichte also, die sich im Gegensatz zur explizit als theoretisches Modell ausgewiesenen Talutopie als faktuale Historie gibt. In dieser Historie kommt nämlich noch einmal ein sehr ähnliches Tal vor – in diesem Tal wird dann ein Herrscher gebildet, der in der ‚realen‘ Historie zum Retter avancieren kann.

Das Reich verfällt zunächst, wie erwähnt, unter dem Einfluss von Luxus und religiösem Wahn der Tyrannei und geht im Bürgerkrieg beinahe unter. Erst ein Herrscher namens Tifan (auch er, wie Telemach, von einem weisen Mentor namens Dschengis begleitet) vermag es, das Reich zu retten, zu einen und ihm eine Verfassung zu geben, die es für einige Generationen in Blüte erhält. Zu den Maßnahmen dieser Verfassung gehört, wie bei Fénelon, ein Klassensystem sowie eine physiokratische²²⁰ Organisation des Wirtschaftssystems. Interessant in diesem Zusammenhang ist eine Bemerkung zur literarischen Unterweisung der Bevölkerung:

217 Vgl. zur Auseinandersetzung Wielands mit Rousseau auch unten S. 158–161.

218 So Fohrmann, *Utopie* 1982.

219 Weder: *Poesie als / statt Polizei* 2005.

220 Vgl. dazu Scattola: *Politisches Wissen* 2001.

Außerdem hielt *Tifan* für nötig und anständig, daß alle Bürger, zu welcher Klasse sie gehören mochten, in ihrer *Muttersprache* unterrichtet, und gelehrt würden, einige der besten Nationalschriftsteller, die er zu diesem Ende für *klassisch* erklärte, mit Verstand und Geschmack zu lesen. Er urteilte mit sehr gutem Fuge, daß ein Volk, welches berechtigt sein wolle, sich für besser als Samojuden und Kamtschadalen anzusehen, seine eigene Nationalsprache *richtig* und *zierlich zu reden* gelernt haben müsse [...]²²¹

‚Samojuden‘ und ‚Kamtschadalen‘ sind hier Vertreter einer ‚niedrigeren‘ zivilisatorischen Entwicklungsstufe, die allerdings nicht so glücklich zu sein scheint wie diejenige, auf der sich die ‚Kinder der Natur‘ befinden; kulturelle Verfeinerung, nach der zu streben den Bewohnern der Talutopie noch untersagt war, ist bei den Scheschianern durchaus erwünscht. Wo bei Mandeville soziale Distinktion noch der Antrieb der Individuen war, wird sie in der Ideologie Tifans mühelos in einen rassistischen Diskurs überführt, der in der Luxusdebatte übrigens immer wieder auftaucht.²²² Weshalb ist eine solche Verfeinerung aber in einer Gesellschaft möglich und sogar notwendig, in einer anderen aber verderblich? An der Erziehung Tifans zeigt sich die wahre Bedeutung der Talutopie: Das dort formulierte ‚Entwicklungsverbot‘ hat keinerlei praktische Relevanz; diese ist vielmehr im Sprechen über das Verbot zu suchen.

Tifan selbst hat die Erzählung von den Kindern der Natur natürlich nie gehört; sie ist Teil einer der Geschichte Scheschians nebengeordneten Ebene der Diegese. Er wächst aber selbst in einem Tal als Teil einer kleinen Kolonie auf, die der Weise Dschengis, der ihn begleitet, eingerichtet hat, um ihn in Unkenntnis seiner Herkunft zu einem König zu erziehen. Beide ‚Talgesellschaften‘ stimmen in den wesentlichen Punkten miteinander überein, wenn auch die zweite nicht auf Dauer angelegt ist und also keiner Mechanismen der Exilierung bedarf. Die Utopie, die Danischmend selbst explizit nur als Gleichnis formuliert hatte, wird also in demjenigen Teil der Erzählung, der historisches Faktum zu sein vorgibt, reproduziert. Indem der Herrscher in einem solchen Umfeld aufwächst, ist er selbst

221 Wieland: *Spiegel 1772*, S. 291.

222 Vgl. dazu etwa die Funktion der ‚Wenden‘ bei Hagedorn; Abschnitt 3.1.3. Die rassistischen, xenophoben, klassistischen und sexistischen Implikationen der Luxusdebatte gehen meistens davon aus, dass im Zentrum der Überlegungen ein dem Luxus gegenüber unempfindliches ‚prototypisches‘ Individuum der Aufklärung – weiß, männlich, erwachsen, wohlhabend – steht, das erstens über die Effekte des Luxus auf Personen spricht, die mindestens eine dieser Eigenschaften nicht aufweisen, und zweitens davon spricht, wie von solchen Personen eine Bedrohung der ‚prototypischen‘ Individuen ausgeht. Die Position der sprechenden Instanz oszilliert dabei merkwürdig zwischen Stabilität (etwa im Urteil bezüglich ‚effeminierender‘ Wirkungen) und Labilität (in der Anfälligkeit gegenüber denselben). Eine Analyse dieser Aspekte, die den damit verbundenen Implikationen auch nur halbwegs gerecht würde, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden.

den späteren Anfechtungen des Luxus gewachsen. Dies äußert sich darin, dass Tifan dann als Herrscher „dem Volke mit dem Beyspiel einer *einfirmigen*, in die Schranken der Anständigkeit und einer guten Wirthschaft eingeschlossenen Lebensart vorauszuleuchten“ in der Lage ist, womit das Volk „weniger der Gefahr ausgesetzt“ sei, „den Geist seines Standes und den Geschmack an der Einfalt seiner eigenen Lebensart zu verlieren“. ²²³ Hier wird die Denkfigur der Ansteckung wieder deutlich: Wenn der König selbst bescheiden lebt, vermag dies auch das Volk zu tun. Dies schließt aber historische Entwicklung nicht aus; es ermöglicht nur, diese so weit zu verlangsamen, dass die Gesetze, die der Gesellschaft ihren Rahmen geben, nicht von den historischen Entwicklungen überholt werden. Dadurch wird die Zwangslage einer „*fortschreitenden* Kultur [...], die so lange fortschreitet bis sich die Leute gar nicht mehr regieren lassen wollen“, vermieden. ²²⁴ Im Gegensatz zum reformierten Salentum ist Scheschian also kein stagnierendes Gemeinwesen:

Jede höhere Stufe, welche der Mensch betritt, erfordert eine andere Lebensordnung; und eben darum, weil der große Haufe der Sterblichen als unmündig anzusehen ist, und sich nicht selbst zu regieren weiß, muß er dieses Amt einer gesetzgebenden Macht überlassen, welche immer das Ganze übersehen, und ihren Untergebenen, mit jeder merklichen Veränderung ihrer Umstände, auch die darnach abgemessenen Verhaltensregeln vorschreiben soll. ²²⁵

Es kommt also darauf an, der gesetzgebenden Macht die notwendige Zeit zu geben, „die [...] abgemessenen Verhaltensregeln“ einzuführen. Auf die Denkfigur des Zusammenhangs von Einzelem und Gesellschaft übertragen heißt dies: Individuelle Mäßigung ist Entschleunigung historischer Prozesse. Dazu trägt die vorbildliche, bescheidene Lebensführung des Herrschers entscheidend bei. Wieland überführt damit die Positionen Mandevilles und Fénelons in ein drittes Modell. An die Stelle der Alternative einer durch Affekte ‚blind‘ und ‚von unten‘ getriebenen (Mandeville) und einer durch Gesetze ‚von oben‘ statisch gehaltenen Gesellschaft (Fénelon) tritt ein Stufenmodell, in dem die Gesetze sich den Entwicklungen anpassen. „Der Prozess der Zivilisation“ ²²⁶ ist nicht aufzuhalten – er vermag nur gesteuert zu werden.

²²³ Wieland: *Spiegel* 1772, S. 261.

²²⁴ Ebd., S. 271.

²²⁵ Ebd., S. 41.

²²⁶ In seinem gleichnamigen Buch hat Norbert Elias in der Einleitung einen ähnlichen Zusammenhang von Individuum und Gesellschaft behauptet, wie er in der Luxusdiskussion immer wieder anzutreffen ist, und sich damit gegen die konzeptuelle Trennung beider Instanzen bei Parsons stark gemacht: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und phylogenetische Untersuchungen*, erster Band: *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Frankfurt ¹⁵1990 [1976], S. XVIII–XXVIII.

In Wielands Programm kommt Literatur also die Aufgabe der Regulation zu: Sie ermöglicht dem Einzelnen ein maximal lustvolles Leben ohne Übertreibung, die Genuss verunmöglicht.²²⁷ Diese Vermeidung des Exzesses ist gleichzeitig ein Faktor, der die Geschwindigkeit sozialen Fortschritts drosselt. Indem (intradiegetisch) die utopische Gesellschaft bzw. (extradiegetisch) die erziehende Literatur auf den künftig Regierenden einwirkt und diesen selbst immun macht gegen die Ansteckungen des Luxus, wird ein Fürst geschaffen, der wiederum die mit dem Luxus verbundenen Prozesse durch eine Einrichtung ‚von oben‘ entschärft. Das gilt zumindest für Tifan, und es liegt nahe, in der Tifan-Utopie eine Spiegelung der ‚Talutopie‘ zu sehen, wobei erstere vorführt, wie letztere zu wirken hat. Sprich: Derjenige Prinz des 18. Jahrhunderts, dem die ‚Talutopie‘ als Teil der Erziehung näher gebracht wird, vermag zu einem Herrscher zu werden, der auch den mit dem Luxus verbundenen Problemen seiner Zeit zu begegnen vermag – Wieland wird ja nachgesagt, er habe diesen Roman als ‚Bewerbung‘ auf die Position des Prinzenenerziehers am Wiener Hof verfasst, die er kurz darauf in Weimar erhielt.²²⁸ Der Roman selbst gibt sich in dieser Hinsicht allerdings äußerst skeptisch. Schon der Herrscher, dem sowohl die Talutopie als auch die Geschichte Scheschians erzählt wird, vermag damit nichts anzufangen – bei den entscheidenden Passagen schläft er regelmäßig ein. Und selbst ein perfekter Herrscher, so eine Passage des Romans, vermöge nicht immer nach seiner Intention auf die Welt einzuwirken.²²⁹

Neben Paradoxien in der Konstruktion der Handlung und erzählerischer Selbstironie gehört dieser Fatalismus hinsichtlich der Möglichkeit von Literatur, auf historische Prozesse einzuwirken, zu den Faktoren, die das Buch nicht leicht zugänglich machen. Es mangelt nicht an Hinweisen, dass damit bewusst ein ästhetisches Programm der Widerständigkeit formuliert ist, das auch in Auseinandersetzung mit der Luxusproblematik entstanden ist. Wie Matt Erlin gezeigt hat, lässt sich hier ein Verständnis von Luxus als materielle, Güter beschreibende Kategorie fruchtbar für das Selbstverständnis des Romans machen: Die Unzugänglichkeit und Komplexität ist Teil eines literarischen Anspruchs, der darauf abzielt, den Roman vom populären Unterhaltungsgenre abzusetzen. Der Roman verwahrt sich gegen den möglichen Vorwurf der einseitigen Vereinnahmung der

227 Vgl. dazu Weder: Poesie als / statt Polizei.

228 Dazu kritisch: W. Daniel Wilson: Intellekt und Herrschaft. Wielands *Goldner Spiegel*, Joseph II. und das Ideal eines kritischen Mäzenats im aufgeklärten Absolutismus, in: *MLN* 99/3 (1984), S. 479–502. Unabhängig von seiner beruflichen Intention und ihrem Zusammenhang mit der ästhetischen Faktur seines Werks wurde er jedenfalls in Weimar selbst mit seiner Figur Danischmend identifiziert (und trug dazu auch selbst bei).

229 Vgl. Wieland: *Spiegel* 1772, S. 300.

Affekte. Diese Art von Literatur, die durch autoreflexive Momente gekennzeichnet ist und sich dadurch von ‚reiner‘ Fiktion intentional abzusetzen trachtet, nennt Erlin „antifiction“.²³⁰ Tatsächlich situiert Wieland seinen *Goldnen Spiegel* explizit zwischen vergoldeten Projekten, deren Wert mehr materieller als ideeller Natur ist: Die Maximen, die der Philosoph im Roman dem Fürsten vorträgt, lässt dieser mit goldenen Lettern in ein Buch schreiben, das nie gelesen und bald vergessen wird.²³¹ Und in der anonymen Selbstrezension in den *Erfurthischen gelehrten Anzeigen* grenzt Wieland sein Projekt vom *Télémaque* als einem Buch ab, „an dem bald die Vergoldung mehr wert [war] als der Spiegel“.²³² Wie jeder Gegenstand der Kultur unterliegt also auch die Literatur einem historischen Wandel, dem nur diejenigen Werke zu widerstehen vermögen, die etwas anderes als Luxus sind. Sonst laufen sie Gefahr, trivialisiert zu werden – und möglicherweise als *papier verni* an den Wänden fragwürdiger Pariser Pensionen in Romanen von Balzac zu enden.

²³⁰ Erlin: *Necessary Luxuries* 2014, S. 121.

²³¹ Vgl. Wieland: *Spiegel* 1772, S. 270.

²³² Ebd., S. 327.

3 Luxurieren mit sich selbst

Wenn im 18. Jahrhundert also um Luxus gestritten wird, dann geht es zumeist um Praktiken, die als luxuriös qualifiziert werden. Gleichzeitig diffundiert das Sprechen über Luxus in Texte, die sich ihrerseits Praktiken widmen. Im diesem dritten Kapitel werden drei von ihnen exemplarisch untersucht, der Alkoholkonsum, die Onanie und die Lesesucht. Mit dem Luxus verbunden sind diese Praktiken nicht (nur) insofern, als sie mit Konsum oder Verschwendung assoziiert sind, sondern vor allem insofern, als der im Umgang mit Luxusgütern diskutierte Selbstverlust auch auf sie zutrifft. Es soll gezeigt werden, wie tief die Konzeption solcher Praktiken durch diejenigen Denkfiguren geprägt war, die auch in der Luxusdebatte profiliert wurden; gleichzeitig wirkte die Qualifizierung dieser Praktiken als Luxus darauf zurück, was im 18. Jahrhundert unter diesem Begriff verstanden wurde. Dieses Kapitel ist insofern als Erweiterung und Ergänzung der Forschung zum Luxuskonsum im engeren Sinne angelegt, als aus ihm hervorgeht, wie Diskurse über Praktiken, in denen sich das Denken über die Konstitution von Individualität mit der Reflexion über die Entstehung von Gesellschaft kreuzt, sowohl ideell als auch auf ganz konkret literarischer Ebene mit dem Luxuskonsum verwoben sind.

3.1 Luxurieren mit dem Körper: Alkoholkonsum

Die Einschätzung Anton Velleman, der noch 1900 „den Alkoholkonsum der akademischen Jugend“ als „eine schwerwiegende Teilfrage der Luxusfrage überhaupt“ klassifizierte,²³³ würde heute, mehr als 120 Jahre später, vielleicht nicht mehr vollständig geteilt werden.²³⁴ Die um 1900 auch im deutschsprachigen Raum fest etablierte Verbindung von übermäßigem Alkoholkonsum und Luxus ist ein Erbe der englischen Publizistik des 18. Jahrhunderts, genauer: der 1720er bis 1750er Jahre. Dort wurden zum ersten Mal empirische Methoden benutzt, um die Auswirkungen

²³³ Anton Velleman: Der Luxus in seinen Beziehungen zur Sozial-Ökonomie II: Die volkswirtschaftliche und finanzielle Behandlung der Luxuskonsumtion, in: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 56/2 (1900), S. 498–549, hier S. 541. Für das Zitat danke Raphael J. Müller (Basel).

²³⁴ Zum Folgenden vgl. auch meinen Aufsatz Vom Saufen. Alkohol in aufklärerischer Anthropologie und Publizistik um 1750, in: *Aufklärung und Exzess* 2022, S. 59–80. Dort lege ich den Fokus auf den Zusammenhang von Individuen und Gesellschaft, die Konkurrenz von topischer und empirischer Argumentation, die Konkurrenz von moralischer und psychologischer Bewertung und die rhetorischen Strategien, ohne auf die wesentliche Rolle der mit dem Luxusbegriff assoziierten Denkfiguren einzugehen.

von übermäßigem Trinken auf die Bevölkerung zu diskutieren – ausgehend von dem sehr sichtbaren Drogenproblem der ‚Unterschichten‘ in den Städten, vor allem in London. ‚Luxury‘ war dabei eine zwischen Medizin, Ökonomie und Moral vermittelnde Kategorie, die zur Einordnung der Praktik übermäßigen Alkoholkonsums allgemein verwendet wurde. Daniel Defoe schreibt in einem seiner letzten Werke, *Augusta triumphans*:

In short, the Luxury of the Age will be the Ruin of the Nation [...] Our very Plough-Fellows drink Wine now a-days: Our Farmers, Grasiars, and Butchers, are above Malt-Liquors [...] I cannot forbear taking Notice of the extravagant Use, or rather Abuse of that nauseous Liquor, call'd GENEVA, among our lower sort. Those who deny, that an inferior Class of People are most necessary in a Body Politick, contradict Reason and Experience itself, since they are most useful when Industrious, and as pernicious when lazy.²³⁵

Defoe zieht hier nicht nur die Verbindung zwischen Alkoholmissbrauch und Luxus, sondern auch eine zwischen individuellen Körpern und dem ‚Body Politick‘, ein Nexus, der für die Luxusdebatte, wie oben ausführlich dargestellt, prägend ist und auch in den Kapiteln zu Onanie und Lesesucht eine wesentliche Rolle spielen wird. Wenn er von ‚Luxury‘ zunächst insofern spricht, als die ‚Plough-Fellows‘, Bauern und Handwerker verfeinerten Alkohol (und nicht etwa gutes englisches Bier) trinken, scheint es sich um eine individuell-ökonomische Kategorie zu handeln: Luxus ist das, was man sich finanziell leistet, obwohl es der sozialen Stufe, auf der man sich befindet, nicht angemessen zu sein scheint. Dann aber geht Defoe sofort über zur ‚lower sort‘, und deren selbstzerstörerischem Trinken von ‚Geneva‘, wie Gin damals zuweilen genannt wurde, das in anderer Hinsicht Luxus ist: Indem sie ihre Aufgabe in einer hierarchisch organisierten, frühkapitalistischen Gesellschaft nicht erfüllen, nämlich, den Wert zu produzieren, den die obere Klasse konsumiert, verlieren sie ihren Nutzen für diese Ordnung – und werden gar gefährlich, wenn sie faul sind. Aus dieser Perspektive betrifft ‚Luxury‘ also sowohl die Volkswirtschaft und öffentliche Sicherheit als auch die körperliche und moralische Verfassung der Armen.

Von Defoe stammt auch die zum Schlagwort gewordene Diagnose von der ‚Trunkenheit des Zeitalters‘, die Überschrift des folgenden Abschnitts 3.1.2 – allerdings nicht aus dem reformorientierten *Augusta Triumphans*, sondern aus der Schrift *A Brief State of the Case of the Distillers*.²³⁶ In diesem knapp sechzigseitigen Traktat, entstanden zwei Jahre vorher im Auftrag der Londoner Schnapsbrenner-

²³⁵ Daniel Defoe: *Augusta Triumphans: Or, the Way to make London The most flourishing City in the Universe*, London 1728, S. 45.

²³⁶ Daniel Defoe: *A Brief [State of the] Case of the Distillers, And of the Distilling Trade in England*, London 1726, S. 16. Das Titelblatt weist die Präzisierung „State of the“ nicht auf, die Überschrift auf S. 1 schon.

lobby, hatte sich Defoe noch für die Strategie der Gegenseite stark gemacht und das Lied der Deregulierung des Verkaufs von englischem Branntwein gesungen. Ausgehend vom merkantilistischen Prinzip des Prärogativs inländischer Produktion hatte er die Vorteile, die der Branntweinverkauf für die Nation habe, bis in die feinsten Filiationen verfolgt. So führe dieser zu mehr Bedarf an Getreide, aus dem der Schnaps gebrannt werde, was wiederum ein erhöhtes Transportaufkommen zur Folge habe, was wiederum mehr Schiffsverkehr und damit mehr Beschäftigung für Schiffe reparierende Handwerker und auch mehr ausgebildete Seeleute bedeute, die für die Marine zur Verfügung stünden. Kurz: Es ist die von Mandeville bekannte Argumentation des ‚geschäftigen Bienenstocks‘, für den es ganz egal ist, was produziert wird, solange nur überhaupt etwas produziert wird. In diesem Sinn seien die Schnapsbrenner „without a Pun“ als „publick spirited People“ anzusehen.²³⁷

Den Argumentationen aus beiden Traktaten liegen offensichtlich völlig unterschiedliche Vorstellungen dessen, was Luxus sei, zugrunde. Aus der sozialreformerischen Perspektive ist Luxus das Begehren, mehr zu wollen, als einem zusteht, und der damit verbundene individuelle Ruin, der sich wiederum negativ auf die Stabilität der Gesellschaft auswirkt; aus der nationalökonomischen Perspektive ist das Streben nach Luxus die Bedingung für Handel und Wohlstand. Wo im ersten Fall, wie zitiert, vom ‚Abuse of that nauseous Liquor‘ die Rede ist, der die Arbeitskraft der ‚lower sort of people‘ zerstört, konstatiert der aus ökonomischer Perspektive geschriebene Traktat mit Blick auf die „weak Pretences of the Malt Spirits being destructive to the Health of the People“, dass diese „seem only fit to be jested with“.²³⁸

Wenn Mandeville konstatiert, dass der Luxuskonsum auf dem Trieb zur Nachahmung beruht, schreibt Defoe analog über den Alkoholkonsum, man müsse zunächst am „Head“ des *body politic*, nämlich bei den „Ladys and Gentlemen of Quality and Distinction“ beginnen, die sich nicht mehr mit „French Brandy“ zufrieden gäben, sondern „Ratasa and Citron, at a Guinea a bottle“ konsumierten.²³⁹ Dies stecke auch den Geschmack tieferstehender sozialer Schichten an, bis ganz nach unten:

In like manner then, the Poor following this unhappy Humour of the Rich, and finding themselves as willing to gratify their Palate, only not equally able to bear the Expencc, are fallen into the old Dram-drinking Way [...] which, as it is easy to their Pockets, spends less of their Time; and unless they please, no more prompts their Excesses, than the Beer and the Ale did before; and if I may give my Opinion, I think indeed not so much. And thus I have brought down the History to our present Times.²⁴⁰

237 Daniel Defoe: *A Brief Case of the Distillers* 1726, S. 2.

238 Ebd., S. 10.

239 Ebd., S. 46.

240 Ebd., S. 48.

Der Begriff ‚History‘ verweist darauf, dass hier eine Geschichte erzählt wird – und zwar eine historische und soziale Abfolge der Entwicklung des Begehrens und des Konsums. Das Prinzip der Erzählung, die ihr zugrunde liegende Denkfiktion, ist diejenige einer von ‚oben‘ nach ‚unten‘ sich durchziehenden sozialen Ansteckung, die dazu führt, dass diejenigen, die ‚unten‘ sind, nun nicht mehr „Beer and Ale“, sondern eben Gin trinken. Luxus und Alkoholkonsum durchziehen die Gesellschaft, wirken sich positiv auf deren ökonomische Tätigkeit aus und sind in ihren negativen Folgen, wie es auch schon bei Mandeville geheißt hatte (vgl. unten S. 91), vernachlässigbar. Dies ist der in den 1720er Jahren etablierte Standard moderner ökonomischer Empirie, die Zinseinnahmen gegen die Gesundheit der Bevölkerung, Freiheit des Konsums gegen bevormundende Verbote abwägt.

Komplett anders ist die medizinische Einschätzung in *Augusta Triumphans*. Hier heißt es: „There is not in Nature so unhealthy a Liquor as *Geneva*, especially as commonly sold: It curdles the Blood, it stupifies the Senses, it weakens the Nerves, it spoils the Eye-sight, and entirely ruins the Stomach“.²⁴¹ Nun sind es die staatlichen Zinseinnahmen, die vernachlässigbar sind gegenüber der sozialen Instabilität: „Nor is the Abatement of the Excise, tho’ very considerable, and most worthy Notice, any ways comparable to the Corruption of Manners, the Destruction of Health, and all the Train of Evils we are threaten’d with from pernicious *Geneva*.“²⁴² Übermäßiger Alkoholkonsum verstößt nicht gegen ein moralisch begründetes Maß, sondern wird unter Verweis auf nervenphysiologische Vorgänge als gesundheitsschädlich beschrieben. Die Instrumentalisierung empirischer Beobachtungen ist nicht allein ökonomischen Traktaten vorbehalten, sondern wird seit Beginn des Jahrhunderts auch von den Reformern übernommen.

Schon in diesen zwei kleineren Schriften Defoes deutet sich an, dass das Sprechen über Alkoholkonsum und dasjenige über Luxus eng miteinander verwandt sind, beide parallelen Logiken folgen und gemeinsam an der Tendenz einer Empirisierung des bevölkerungswissenschaftlichen wie des medizinischen Diskurses partizipieren. In England sind die dem zugrundeliegenden sozialen Prozesse aufgrund der früheren Ausdifferenzierung von Ober- und Unterschicht, der früheren Entwicklung kapitalistischer Wirtschaftsstrukturen und des dramatischen Wachstums der Städte präsenter als im deutschsprachigen Raum. Deshalb werden die hier nur angedeuteten Verbindungen zwischen Alkoholkonsum und Luxus im folgenden Abschnitt 3.1.1 anhand einer Einführung in die historische Situation sowie die in den späteren Kapiteln genauer untersuchten Texte dargestellt. Die Zusam-

²⁴¹ Defoe: *Augusta Triumphans* 1728, S. 46.

²⁴² Ebd., S. 46 f.

menhänge von Alkoholkonsum und Luxus im englischen Kontext ist dann Gegenstand des Abschnitts 3.1.2; im Abschnitt 3.1.3 werden die Ergebnisse mit einigen ausgewählten Texten aus dem deutschsprachigen Raum verglichen.

3.1.1 Alkohol und Luxus

Als eine der zentralen Befürchtungen, die mit der Luxuskritik zusammenhängen, wurde in den Kapiteln 2.1–2.3 die Nivellierung, Negierung oder Überschreitung individueller wie sozialer Grenzen herausgearbeitet. Der in der Gesellschaft fest verortete Mensch erhalte durch Ostentation von Reichtum – so die Logik von Luxus- oder Aufwandsgesetzen – die Möglichkeit, sich über diese seine soziale Verortung temporär zu erheben. Die Sanktionierung dieser Überschreitung durch Anwendung von Gesetzen ist im 18. Jahrhundert bereits weitgehend abgeschafft; an ihre Stelle tritt die Internalisierung sozialer Grenzen und ihnen adäquater Verhaltensweisen. Beschreibungen des Ruins, der auf den Fuß folgt, wenn man sich auf den Wettbewerb um die jeweils nächsthöhere Stufe des Sozialprinzips einlässt, zielen auf eine solche Internalisierung ab.²⁴³

Besteht mit dem Luxus die Gefahr einer Transgression der Position des Menschen in der sozialen Ordnung, so ist mit dem Alkoholkonsum zunächst die Möglichkeit der „Grenzüberschreitung [...] in anthropologischer Hinsicht (Vergeistigung)“²⁴⁴ gegeben. Diese Vergeistigung besteht in – je nach Grad des Rausches – unterschiedlich abgestufter Überwindung der Trägheit des Körpers bei gleichzeitiger Schärfung der Sinneswahrnehmung und erhöhter Empfindlichkeit der Nerven. „Der geringste Grad der Trunkenheit erhöht alle unsere Empfindungen, und macht gleichsam die Nerven scharfsinnig“, schreibt der Altonaer Arzt Johann August Unzer 1758, „[m]an sieht in diesem Zustande alle Gegenstände in einem lebhaftern Lichte, man höret schlauer, [...] die Gravität des Charakters beginnt den steifen Nacken zu biegen“²⁴⁵. Durch diesen physisch bedingten Einfluss auf das Verhalten wirkt Trunkenheit auch in sozialer Hinsicht, und zwar gesellschaftsbildend: „Alcohol had traditionally

²⁴³ Eine exemplarische Beschreibung dieses Vorgangs findet sich etwa bei Wieland: *Geschichte des Weisen Danischmend* 1772, S. 506. Vgl. dazu Abschnitt 2.3.

²⁴⁴ Dies stellt zumindest Steffen Martus für die Dichtung des bekanntesten deutschen Anacreontikers fest: *Friedrich von Hagedorn – Konstellationen der Aufklärung*, Berlin u. New York 1999, S. 491.

²⁴⁵ Gedanken vom Saufen, und dessen Schädlichkeit und Beschluß der Gedancken vom Saufen, und dessen Schädlichkeit, in: *Der physikalische und ökonomische Patriot. Oder Bemerkungen und Nachrichten aus der Naturhistorie, der allgemeinen Haushaltungskunst und der Handlungswissenschaft*, 3/1758, 38. und 39. Stück, S. 296–302 und 303–309, hier S. 301. Vgl. dazu Abschnitt 3.1.3.

been viewed as a good thing: drinking was convivial“, wie Roy Porter in seiner maßgeblichen Studie über den englischen Körperdiskurs des 18. Jahrhunderts feststellt,²⁴⁶ und auch die Hallensische Wochenschrift „Der Gesellige“ ist davon überzeugt, „daß der Trunk ein allgemeines Verbindungsmittel der Gesellschaften sey“.²⁴⁷ In seiner höchsten Steigerung inspiriert der Rausch zur völligen Überwindung der Erdschwere respektive der *genera dicendi*:²⁴⁸ „BACCHUS Divine, aid my adventrous Song, | That with no middle flight intends to soar | Inspir'd, Sublime on Pegasean Wing | By thee upborn, I draw Miltonic Air“²⁴⁹ – eine Konstellation, die wie hier bei John Gay jedoch meist eher in humoristischer Absicht geschildert wird.

In der *catena aurea*, *Great Chain of Being* oder Kette der Lebewesen, zentraler Denkfigur der Aufklärung, innerhalb der sich der Mensch zwischen den Tieren (cartesianisch als rein körperlich gedacht) und den Engeln (den rein vernünftigen Wesen) platziert findet,²⁵⁰ ermöglicht der Alkohol also ein kurzfristiges Überschreiten ‚nach oben‘, in Richtung der vergeistigten Wesen. Wie Sarah Maza herausgearbeitet hat, ist auch Luxus in diesem Sinn als ein dieser Kette entgegenstehendes Prinzip betrachtet worden.²⁵¹ Weit präsenter als das Übertreten nach oben ist im Fall des Alkohols freilich die Gefahr tierischer Indolenz als Folge des Exzesses: „[D]ie Menschen“, sofern sie nicht rechtzeitig aufhören zu trinken, „gehen ins Geschlecht der Thiere über“, heißt es bei Unzer,²⁵² je nach Temperament werden sie im Rausch – so der betreffende Artikel des Zedler – zu Löwen, Schweinen, Böcken, Bären oder Schafen.²⁵³ Tritt dieser Fall ein, so wirkt sich der Alkohol auch zersetzend auf die Gesellschaft aus – das unkontrollierbare Verhalten der sich nicht

²⁴⁶ Roy Porter: *Flesh in the Age of Reason*, New York 2004, S. 399.

²⁴⁷ Von der Kunst zu trinken, in: Samuel Gotthold Lange, Georg Friedrich Meier (Hg.), *Der Gesellige*, Bd. 1, 2. Teil, 77. St., Halle 1743, S. 437–448, hier S. 437.

²⁴⁸ Die Worte „middle Flight“ und „Sublime“ zielen auf das mittlere und erhabene *genus dicendi* aus der Rhetorik ab.

²⁴⁹ John Gay: *Wine: A Poem*, London 1708, zitiert nach: *Poetry and Prose*, hrsg. v. Vinton Adams Dearing und Charles Beckwith, 2 Bde., Oxford 1974, Bd. 1, S. 21–29, hier S. 21.

²⁵⁰ Vgl. die vielzitierten Bestimmungen des Menschen als „[z]weydeutig“ oder „[u]nselig Mittel-Ding von Engeln und von Vieh“ bei Albrecht von Haller: Über den Ursprung des Übels, in: *Versuch von Schweizerischen Gedichten*, 2. Aufl. Bern 1734, 2. Band, S. 9 sowie *Gedanken über Vernunft | Aberglauben und Unglauben*, ebd. 1. Band, S. 54.

²⁵¹ Vgl. Sarah Maza: Luxury, Morality, and Social Change: Why There Was No Middle-Class Consciousness in Prerevolutionary France, in: *The Journal of Modern History* 69/2 (1997), S. 199–229, hier S. 219.

²⁵² Unzer: Gedanken vom Saufen 1758, S. 300.

²⁵³ Art. „Rausch“, in: Johann Heinrich Zedler (Hg): *Großes vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste*, 64 Bände, Leipzig und Halle 1731–1754, Bd. 30 (1741), Sp. 1143–1147, hier Sp. 1144.

mehr gemäß der Vernunft verhaltenden Menschen gefährdet die öffentliche Sicherheit, und indem diese sich langfristig ruinieren und verarmen, wird Alkoholkonsum zur Ursache von Kriminalität (ein Argument, dass vor allem Fielding stark macht, wie zu zeigen sein wird).

Die Diskussionen über Luxus und Trunkenheit sind also durch eine Überschreitungsfigur innerhalb der sozialen ebenso wie der anthropologischen Ordnung geprägt, wobei es angesichts der Herkunft beider aus dem theologischen Katalog der Hauptlaster (*luxuria* und *gula*) nicht verwundert, dass die negative Bewertung der Überschreitung überwiegt. Beide kennzeichnet außerdem, dass sie in einem bestimmten Verhältnis zum Maß stehen,²⁵⁴ das je nach Situation bzw. Individuum neu bestimmt werden muss und so zum Lackmustest aufgeklärter Individualität wird.²⁵⁵ Wer aufgeklärter Mensch ist, weiß auch Maß zu halten, und umgekehrt gehört derjenige, der Maß zu halten weiß, zur Gemeinschaft der Aufgeklärten.²⁵⁶

Schon im ‚Gründungstext‘ der Luxusdebatte, Mandevilles *Fable*, wird diese Parallele gezogen und zum *commonplace* der englischsprachigen Publizistik in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Ein weiterer berüchtigter Text, in dem diese beiden Aspekte zusammengebracht werden, stammt aus der Feder Henry Fieldings und ist 1751 in London unter dem Titel *An Enquiry into the Causes of the Late Increase of Robbers* gedruckt worden.²⁵⁷ Fielding macht die sozialen Unruhen seiner Zeit, die er als Magistrat zu bekämpfen suchte, am Luxus des ‚einfachen Volks‘ fest. An Mandeville angelehnt erkennt er den kulturellen Glanz Englands als notwendig verknüpft mit steigendem Wohlstand, aus dem sich wiederum luxurierende Verhaltensweisen auch der unteren Stände ergeben: Ein ganzes Kapitel ist „Drunkenness“ als „Consequence of Luxury among the Vulgar“ gewidmet. Das graphische Parallelprojekt William Hogarths, das zeitgleich entstandene Diptychon *Beer Street* und *Gin Lane*, wurde zum Emblem für *conviviality* auf der einen, katastrophale soziale Auswirkungen von Trunkenheit auf der anderen Seite.

254 Von Abstinenz ist selten die Rede; der einzige bekennende Abstinenzler, der mir im Verlauf der Recherchen begegnet ist, ist Albrecht von Haller.

255 Die Alkoholtoleranz ist bekanntlich je individuell verschieden; vgl. neben den später angeführten Texten von Horn und Krüger auch Goethes Schilderung des Sankt Rochus-Festes zu Bingen in der *Reise am Rhein, Main und Neckar*.

256 Vgl. dazu mit Bezug auf die Darstellung des Weinkonsums in der anakreontischen Dichtung Martus: *Hagedorn* 1999, S. 508 (vgl. auch unten, S. 85).

257 *An Enquiry into the Causes of the Late Increase of Robbers, &c. with some Proposals for Remedying this Growing Evil* (1751), im Folgenden mit Seitenangabe im Fließtext zitiert nach der Wesleyan Edition von Malvin A. Zirker: *An Enquiry into the Causes of the Late Increase of Robbers and related Writings*, Oxford 1988, S. 61–173.

Exzessiver Alkoholkonsum war zu dieser Zeit ein soziales Problem, das die britische Oberschicht beschäftigte. Zahlreiche Artikel und Pamphlete widmeten sich der *Gin Craze*, der ersten großen Drogenkrise der Moderne, die nicht nur die Gesundheit der Trinkerrinnen und Trinker der Unterschicht bedrohte, sondern auch die Sicherheit im öffentlichen Raum. Die Ausmaße der Krise beschreibt der zeitgenössische Historiker William Maitland 1756, fünf Jahre nach dem *Sales of Spirits Act*, der allgemein als Ende der alarmierenden Situation angesehen wurde:

At this Time the drinking of Spirituous Liquors was become so excessive among the inferior Sort of People in this City and Suburbs, that many thereof not only destroyed themselves thereby, but the Constitution and Health of others were so debilitated, as to endanger the Loss of a great Part of the Human Species; besides, [...] the Morals of the Populace were debauched to such a Degree, that many of the Petty Shops, or Places where those destructive Liquors were sold, were Nurseries of Whores, Thieves, Sodomites, and the most abandoned Miscreants.²⁵⁸

Maitlands Werk, das nicht umsonst den Titel *History and Survey of London* trägt, stützt sich auf soziometrische Methoden und ist damit Teil eines neuen Paradigmas, über Gesellschaften zu denken und zu sprechen. Dazu gehört etwa, dass er sich auf Import-Export-Statistiken bezieht und dass eine seiner wesentlichen Quellen die bereits seit dem Ende des sechzehnten Jahrhunderts für einen Teil Londons erhobenen Sterbestatistiken, die *bills of mortality*, sind. Jessica Warner hat die Bedeutung der vor allem auf die Arbeiten von Graunt und Halley aus dem 17. Jahrhundert zurückgehenden *political arithmetic*, so der zeitgenössische Fachbegriff, für die *Gin Craze* minutiös nachgezeichnet.²⁵⁹

Das Pendant des deutschsprachigen Raums waren die Anfänge der Demographie und namentlich der medizinischen Bevölkerungsstatistik, deren bekanntester Vertreter Johann Peter Süßmilch ist. In seinem maßgeblichen Werk *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts* zitiert er Maitlands Bemerkungen in einer kritischen Fußnote – den von Maitland veranschlagten Konsum hält er für überzogen, da man Frauen und Kinder nicht zu den Konsumierenden rechnen dürfe. Dies zeigt, dass Süßmilch die Umstände des Alkoholkonsums in England schlecht kannte; vor allem zeigt es aber, dass der in England geführte Diskurs auch in methodischer Hinsicht von erheblichem Interesse für die Bemühungen der Etablierung demographischer Vorgehensweisen im deutschsprachigen Raum war. Zahlen nämlich konnte Süßmilch aus dem Heiligen Römischen Reich

²⁵⁸ William Maitland u. a.: *The History and Survey of London from its Foundation to the Present Time*. 2 Bde., Bd. 1, London ²1756 [1739], S. 567.

²⁵⁹ Jessica Warner: Faith in Numbers. Quantifying Gin and Sin in Eighteenth-Century England, in: *Journal of British Studies* 50.1 (2011), S. 76–99.

nicht vorweisen; in der ersten Auflage seiner Schrift von 1742 stellt er lediglich etwas ratlos fest, dass in Berlin mehr Menschen am Podagra – an der Gicht also, einer typischen Alkoholiker:innenkrankheit – gestorben sind als in London, ein Faktum, das er der weiteren Betrachtung anheimstellt. Das erwähnte Maitland-Zitat kommt dann in der zweiten, wesentlich erweiterten Auflage von 1761 hinzu, und zwar im Abschnitt über „Weine, Bier, Brandweine, in Engelland der Punch“, der Teil des Kapitels „Ursachen von der größeren Sterblichkeit in Städten“ ist.²⁶⁰

Der deutschsprachige öffentliche Diskurs über Alkoholkonsum fand, soweit eruierbar, in Form von medizinischen Arbeiten, populärmedizinisch-diätetischen Artikeln und Büchern, Beiträgen in moralischen Wochenschriften, Lyrik und allenfalls Einträgen in Chroniken statt. Wenn Alkoholkonsum als öffentliches Ärgernis betrachtet wurde, war dies meist lokal beschränkt – etwa Ausschreitungen nach studentischen Besäufnissen –, worauf die Magistrate mit Verboten, beispielsweise bestimmter Trinkrituale, reagierten.²⁶¹ In den anderen Quellen wird Alkoholkonsum, sofern gemäßigt, als gesellschaftlicher Kitt und Mittel der Vergeistigung adressiert oder, sofern er im Übermaß stattfindet, als Problem des Einzelnen, der sich nicht zu beherrschen weiß. Übermäßiger Alkoholkonsum ist mithin eher ein moralisches als ein medizinisches Problem, auch in medizinischen Schriften.²⁶² In diätetischen Texten wird Alkohol als Element der *sex res non naturales* regelmäßig behandelt, ohne dass jedoch dabei wesentlich über die Feststellung hinausgegangen würde, dass zu viel davon schädlich sei.²⁶³ Einen Kanon an Texten, die sich um

260 Johann Peter Süßmilch: *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts*, Berlin 1742, S. 294 und ders.: *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben*, 2 Bde., Berlin 1761/2, Bd. 1, S. 107 f.

261 Zwei Versuche, den Branntweinverkauf in Hessen und das ‚Zutrinken‘ (also jemandem ‚zutrinken‘, der verpflichtet ist, mitzutrinken) in Köln zu verbieten, datieren aus dem 16. Jahrhundert. Vgl. Wilhelm Roscher: *Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkte*, Leipzig 1861, S. 458–462.

262 Vgl. exemplarisch Jacobus Battus: *De spiritibus ardentibus per abusum morborum causis, ejusdemque therapia. Oder von dem Brantwein und denen sogenannten Liqueurs, auch deren Mißbrauch als Ursache vieler Kranckheiten des menschlichen Cörpers und wie demselben abzuhelpfen*, Greifswald 1733.

263 Vgl. exemplarisch Christian Adam Rosenberg: *Freundschaftliche Rathschläge zur Verlängerung des Lebens*, Breslau 1781, S. 237–243. Die Einteilung der nicht zum Körper selbst gehörigen Dinge, die Einfluss auf dessen Wohlbefinden haben, in *sex res non naturales* geht auf Galen zurück; traditionell gehören dazu Licht und Luft, Essen und Trinken, Bewegung und Ruhe, Schlafen und Wachen, Aufnahme und Ausscheiden sowie Gemütsbewegungen. Rosenbergs Inhaltsverzeichnis legt Zeugnis davon ab, wie präsent die galenische Säfte- und Temperamentenlehre noch im späten 18. Jahrhundert war, in dem medizinische Experimentaltechnik die Ansichten über kausale Zusammenhänge der auf Galen zurückgehenden Diätetik zunehmend widerlegte.

ein spezifisches Phänomen wie etwa die *Gin Craze* gruppieren, und entsprechend zentrale Werke, auf die sich alle anderen beziehen würden, gibt es im deutschsprachigen Raum im 18. Jahrhundert noch nicht.²⁶⁴ Die im Abschnitt 3.1.3 untersuchten Texte stellen deshalb eine Auswahl dar, die nicht den Anspruch der Repräsentativität erhebt.

In einer lyrischen Gattung der deutschsprachigen Aufklärung ist Alkohol fest etabliert: der anakreontischen Dichtung. So hat auch Steffen Martus den einzigen mir bekannten ambitionierteren Versuch aus literaturwissenschaftlicher Perspektive unternommen,²⁶⁵ die ‚Poesie des Weins‘ Mitte des 18. Jahrhunderts mit dem Programm der Aufklärung in Verbindung zu bringen. Wein, so sein Ergebnis, ist in der Anakreontik „eine[] Sache genau desjenigen Menschen [...], den sich die Aufklärung konstruiert“²⁶⁶: des erwachsenen, vernünftigen Mannes also, der der Herausforderung des Trinkens gewachsen ist – alle anderen sind mit dem Angebot des Konsums von Alkohol potentiell überfordert und deshalb schutzbedürftig. Diese hypothetische Norm wird sich auch in den folgenden Kapiteln über Onanie und Lektüre als maßgeblich erweisen: Gefährdet von exzessiven Verhaltensweisen und einem Überschuss an Begehrlichkeiten, den der Konsum weckt, seien – so der Tenor der aufklärerischen Texte – vor allem Kinder, Frauen, ‚Weichlinge‘

264 Im 19. Jahrhundert tritt das Problem des Alkoholismus in der deutschsprachigen Publizistik breiter in Erscheinung – entweder, weil es sozial virulenter wird, oder, weil es ins Blickfeld der Betrachter gerät. Vgl. dazu Oliver Käsermann: *Trinkerinnen und Trinker. Zum Wandel eines biographischen Narrativs in den Novellen des 19. Jahrhunderts*, Köln 2023.

265 Vgl. ferner Hasso Spode: *Alkohol und Zivilisation. Berausung, Ernüchterung und Tischsitten in Deutschland bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*, Berlin 1991; Gunther Hirschfelder: *Alkoholkonsum am Beginn des Industriezeitalters (1700–1850)*, 2 Bde., Köln 2003/2004, der ebenfalls englische (Bd. 1) und deutsche (Bd. 2) Kontexte aus historiographischer Perspektive exemplarisch untersucht, und den von Markus Bernauer und Mirko Gemmel herausgegebenen Band *Realitätsflucht und Erkenntnissucht. Alkohol und Literatur*, Berlin 2014. Matthias Löwe hat 2020 in Jena einen noch unpublizierten Habilitationsvortrag mit dem Titel „Vergeßt das Trinken nicht.“ Alkoholkonsum im Drama des Sturm und Drang“ gehalten. Im Allgemeinen erfahren Trinker:innen-Narrative größere Aufmerksamkeit, wenn sich aus ihnen ein Gegendiskurs zum funktionalen Menschen- und Gesellschaftsbild der Moderne herauslesen lässt – dies ist, zumindest im deutschen Sprachraum, erst im 19. Jahrhundert präsent. In vorliegender Arbeit werden vor allem Texte untersucht, die sich mit der Konstitution funktionierender Individuen und ihrer politischen Verfassung beschäftigen – ein Vorbote von Perspektiven, die sich mit dem Konzept „Biopolitik“ fassen lassen. Simon Schoch (New York) verdanke ich den Hinweis darauf, dass Jürgen Martschukat (Feste Banden lose schnüren. ‚Gouvernementalität‘ als analytische Perspektive auf Geschichte. In: *Zeithistorische Forschungen / Studies in Contemporary History* 3.2 [2006], S. 277–283) das Potential einer auf Foucault’schen Begriffen aufbauenden Untersuchung der Geschichte des Alkohols am Beispiel der USA des 19. Jahrhunderts skizziert hat. Der Anfang einer solchen Geschichte wäre im England des 18. Jahrhunderts zu finden.

266 Martus: *Hagedorn* 1999; das Kapitel zur „Poesie des Weines“ S. 489–533; Zitat S. 508.

und Nicht-Europäer. Die aufklärenden Schriftsteller beziehen ihre eigene Subjektivität als konstitutives Moment des Prozesses der Aufklärung nicht ein, wie Jürgen Fohrmann anhand des bekannten Titels „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung“ herausgearbeitet hat. Das aufklärende Subjekt steht auf der linken Seite des Doppelpunkts; der aufzuklärende Sachverhalt rechts. Zwischen beiden befindet sich eine als stabil imaginierte, in Wahrheit prekäre, im Doppelpunkt Satzzeichen gewordene Grenze.²⁶⁷ Gerade im Fall der hier untersuchten Luxuspraktiken, die sich mit Anfechtungen beschäftigen, die als die Allgemeinheit gefährdend dargestellt werden, ist diese Grenze von erstaunlicher Stabilität. Die Konstellation einer Gemeinschaft aus Autor und Publikum, die sich über einen Gegenstand unterhält, von dem beide selbst nicht betroffen sind, wird auch in den deutschsprachigen Texten zum Alkoholkonsum immer wieder aufgerufen, auch dort, wo sie zunächst unterwandert scheint. Dies soll im Abschnitt 3.1.3 an einem prägnanten Beispiel gezeigt werden.

Unter den verstreuten Texten, die sich dem Thema (meist nur auf einigen Seiten) aus einer solchen Perspektive widmen, ragt das Werk von Johann August Unzer heraus, seinerseits – nach Albrecht Haller und mit Friedrich Hoffmann – einer der bekanntesten und verlegerisch erfolgreichsten deutschsprachigen Ärzte des 18. Jahrhunderts. In seinen publizistischen Unternehmungen, den drei Magazinen *Gesellschaftliche Erzählungen*, *Der physikalische und ökonomische Patriot* sowie dem Bestseller *Der Arzt*, finden sich mindestens 34 dem Thema gewidmete Einträge. Die Tatsache, dass Unzer in diesen Texten zahlreiche anakreontische Oden zitiert,²⁶⁸ vor allem von Friedrich von Hagedorn, veranschaulicht die enge Verflochtenheit von medizinischer Anthropologie und Ästhetik – bevor er sich in Altona niederließ, hatte Unzer in Halle studiert, um die Jahrhundertmitte dem Ort, an dem sich diese beiden Disziplinen in wechselseitiger Abhängigkeit voneinander entwickelt hatten. Der im *Physikalischen und ökonomischen Patrioten* abgedruckte Text *Vom Saufen*, der bereits oben einmal zitiert wurde, ist nicht nur der ausführlichste, sondern auch der drastischste und poetisch Interessanteste von allen; woher auch immer die Relevanz des Themas rühren mag – vielleicht daher, dass Hamburg als Publikationsort England in vielerlei Hinsicht nahe-

²⁶⁷ Vgl. Fohrmann: *Vom Umgang mit Doppelpunkten* 1998.

²⁶⁸ Vgl. auch den Abschnitt *Vom Nutzen des Weines* in den *Gesellschaftlichen Erzählungen* (1753): In nur drei Sätzen kommt der Verfasser vom physischen Vorzug des Weinkonsums, dass »der Urin [...] geschwind und häufig abgesondert« wird, zur Behauptung, der Wein setze »die sinnlichen Kräfte der Seele in einen Grad der Vollkommenheit [...], woran der Geschmack nothwenig Antheil nehmen muß [...] die Trinker denken nichts, als anakreontische Oden« (Bd. 3, S. 242 f.).

stand²⁶⁹ – es war jedenfalls von zentralem Interesse für den erfolgreichen Herausgeber (schon den vorhergehenden Jahrgang des *Patrioten* hatte Unzer mit *Gedanken vom Rausche und der Völlerey* eröffnet).²⁷⁰

Was die Wahl des Mediums und auch ihre Positionierung betrifft, könnten Mandeville, Fielding, Hogarth und Unzer unterschiedlicher nicht sein. Und doch dokumentieren sie einen Übergang in der Herangehensweise an ein und dasselbe Phänomen, man könnte auch sagen: einen Wechsel des Dispositivs innerhalb des aufklärerischen Alkoholdiskurses. Zwar zitieren auch sie topische Elemente, etwa den von ‚good old beer and ale‘, und beziehen sie auf die Diätetik des Individuums als zentrales Element aufklärerischer Anthropologie. Jedoch kann gerade an den Mitteln der Darstellung nachvollzogen werden, dass der eigentliche Fokus ein anderer ist: Alkohol wird als soziales, medizinisches und ökonomisches Problem aufgefasst – und die Möglichkeiten einer massenmedialen Einflussnahme auf dieses Problem erprobt. Damit wird Alkohol zum Teil des Luxus-Diskurses: explizit, indem Alkoholkonsum zumindest im englischsprachigen Raum immer wieder als ‚Luxury‘ bezeichnet wird; und implizit, indem diese Verschiebung des Fokus an denselben diskursiven Prozessen partizipiert und sich derselben Denkfiguren und Argumentationslogiken bedient wie die Luxus-Debatte.

Die erste von zwei leitenden Thesen im Folgenden ist, dass der auf das Individuum gerichtete Fokus in Sachen Trunkenheit sich in Richtung einer Vorgängerdiziplin empirischer Sozialanalyse verschiebt. Sowohl Wissen über Trunkenheit als den Einzelnen betreffendes Phänomen wie auch Wissen über ihre sozialen Auswirkungen wird durch narrative Schilderungen eigener Beobachtungen, durch Messungen und durch Statistiken belegt. Diese Form der Darstellung von Wissen verändert nicht nur die Positionierung gegenüber Trunkenheit als Problem, sondern schreibt sich den analysierten Quellen auch als *policy* des Alkohols mit rhetorischen (bzw. bildgestalterischen) Mitteln ein. Die Texte sollen also jeweils erstens daraufhin untersucht werden, wie sie sich im Spannungsfeld von Rationalismus und Empirie positionieren, sowohl, was ihre Analysetechniken betrifft, als auch hinsichtlich ihrer Strategien, innerhalb des Kontextes, den sie analysieren, wirksam zu werden.

Daraus ergibt sich zweitens die Frage, ob und inwiefern Trunkenheit (noch) als individuelles Laster und also moralische Kategorie oder (schon) als soziales Phänomen und also Problem der öffentlichen Wohlfahrt betrachtet wird – dies ist die Entsprechung der Dichotomie von *private vices*, *publick benefits*. Zumindest

269 Vgl. dazu Matthias Reiber: *Anatomie eines Bestsellers. Johann August Unzers Wochenschrift Der Arzt (1759–1764)*, Göttingen 1999, S. 92. Ebd., S. 87–92, einige der sonst spärlichen verfügbaren Informationen zum *Physikalischen und ökonomischen Patrioten*.

270 Anonym [=Johann August Unzer?]: *Gedanken vom Rausche und der Völlerey*, in: *Der physikalische und ökonomische Patriot* 2/1757, 1. Stück, S. 3–8.

in gewisser Hinsicht ist eine solche Dichotomie immer feststellbar; es stellt sich dann drittens die Frage, welche Art von Rezipient:innenansprache sich daraus ergibt, dass exzessive Trunkenheit nicht länger „as a failure of self-control on the part of the individual which it was his [d. i. the individual's] duty to correct“ betrachtet wurden, sondern als „phenomenon of mass and lethal intoxication“.²⁷¹ Wie in Abschnitt 2.2 als zentraler Aspekt für Mandevilles Neubewertung des Luxus dargelegt, ist diese Verschiebung des Blickwinkels vom Einzelnen auf die Gesellschaft bedingt durch den Bezug auf die Empirie; diese Empirie, die aber auch den Blick auf den Einzelnen bestimmt, erfordert wiederum spezifische Mittel der Darstellung, die sich jeweils bei Mandeville, Fielding und Hogarth ausmachen lassen.

Die zweite leitende These lautet, dass das Schreiben über Trinken dabei von auch in der Luxus-Debatte maßgeblichen Denkfiguren geprägt ist. Auch die (in keinem Text vollständig vollzogene)²⁷² Verschiebung in Richtung empiriebasierter Argumentation gehört zu den Eigenheiten, die beide Diskurse teilen. Vor allem aber sind es Denkfiguren wie der unterbrochene Kreislauf, die die Bereiche Ökonomie, Körperfunktion und Sozialzusammenhang verbinden; die Logik der Ansteckung, die den Bedarf nach Luxuswaren ebenso wie Gewohnheiten des geselligen Trinkens kennzeichnet; das Prinzip des Sündenfalls, das auf den Konsum übertragen wird; die damit eng verbundene Schilderung des Kipp-Punkts von Beherrschung eines Gegenstandes zum Beherrschtwerden durch den Gegenstand, die das im Entstehen begriffene Konzept der Sucht mit Kategorien der Moral korreliert; sowie die – eingangs beschriebene – Überschreitungsfigur, bei der die Menschen ihre Mittelstellung innerhalb der *catena aurea* aufgeben.

3.1.2 The Drunkenness of the Age: Gin Craze in England

Die drei im Folgenden behandelten Beiträge zur Alkoholdebatte im England der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts stammen von eminenten Autoren und stellen

²⁷¹ Porter: *Flesh in the Age of Reason* 2004, S. 399.

²⁷² Gerade im Bereich des Alkoholkonsums sind auch ihrer Anlage nach medizinische Texte noch lange nach dem 18. Jahrhundert zumindest bis zu einem gewissen Grad den tief im kulturellen Bewusstsein verankerten moralisch wertenden Narrativen von Trinker:innen und Abstinenzler:innen verpflichtet (an der Hartnäckigkeit solcher Elemente und der mit ihnen verbundenen Wertung mag es liegen, dass Alkoholismus auch heute noch außerhalb der fachlichen Diskurse vielfach nicht als Krankheit, sondern als Mangel an Selbstbeherrschung, mithin moralisches Problem, betrachtet wird). Vgl. zu den topischen Erzählungen scholastischer Provenienz unten Anm. 334.

jeweils inhaltliche und formale Extreme der Debatte dar. Während Bernard Mandeville Alkoholkonsum analog zum Luxus auf der Basis zynischer empirischer Überlegungen rechtfertigt, machen sich Henry Fielding und William Hogarth für eine Regulierung stark – wobei Fielding sich einer konzilianten, auf Topoi rekurrierenden und Empirie und Gegenwartsbezüge vermeidenden Rhetorik bedient, während Hogarth wie Mandeville drastisch darstellt, diese Drastik aber in ein pädagogisches Bildprogramm überführt. Alle drei Vorgehensweisen stehen damit in Einklang mit einer sorgsam kalkulierten Wirkungsästhetik: Mandeville charakterisiert sein Buch als luxuriösen Zeitvertreib und reiht es zusammen mit dem Alkohol in die Gruppe derjenigen Güter ein, deren Konsum Luxus ist. Eventueller Schaden, den literarische Drastik oder starker Alkohol beim Individuum anrichten könnte, werden vom Nutzen der Tatsache, dass überhaupt etwas konsumiert wird, übertroffen. Fielding antizipiert dagegen die negative Konnotation der Luxusvokabel bei den Mitgliedern des Parlaments, die er mit seiner Schrift adressiert. Wenn er Alkohol als einen ‚Luxus der Armen‘ charakterisiert, ruft er genau die Überschreitungsfürer auf, die im vorherigen Abschnitt angesprochen wurde, und kennzeichnet sie als Gefährdung der öffentlichen Ordnung. Hogarths Diptychon nutzt Drastik als Medium der Erziehung: Sein Druck ist bewusst günstig gehalten, um ihn einem breiteren Publikum zugänglich zu machen. Gleichzeitig publiziert er eine bessere Version zu einem höheren Preis für Käufer:innen aus der ‚Oberschicht‘. Die spezifische Sprechweise der Volksaufklärung, die sowohl Kommunikation auf Augenhöhe innerhalb einer gebildeten und ökonomisch meist abgesicherten Schicht als auch Kommunikation ‚nach unten‘ mit dem Ziel der Erziehung ist, vereint sich hier mit dem Marketing-Gespür des Medienprofis. Wie im Abschnitt 3.1.3 zu zeigen sein wird, zeichnet dies auch dem Text Unzers aus. – Die Divergenz in den Strategien zeigt gleichzeitig die Variabilität der für das Luxusparadigma charakteristischen Darstellungsweisen in Abhängigkeit von der jeweiligen poetischen und politischen Agenda.

Alle drei Verfasser beziehen sich auf ein Thema von großer Aktualität. Die ab den 20er Jahren des 18. Jahrhunderts in England, genauer: London²⁷³ zunehmenden Bestrebungen, den Konsum von Alkohol sozialreformerisch einzuschränken, reagierten auf eine dramatische Entwicklung.²⁷⁴ Zwischen 1690 und 1700 hatte sich

273 In Primär- wie Sekundärquellen ist nur sehr selten von anderen städtischen Ballungsgebieten die Rede, die ‚Landbevölkerung‘ wird zeitgenössisch prinzipiell nur als (meist idealisierter) Gegenentwurf herangezogen.

274 Vgl. zum Folgenden die beiden Monographien von Roy Porter: *English Society in the Eighteenth Century*, London 1982, sowie *Flesh in the Age of Reason*, 2004; Patrick Dillon: *The Much-lamented Death of Madam Geneva. The Eighteenth-Century Gin Craze*, London 2002; James Nicholls: Introduction, in: *A Babel of Bottles. Drink, Drinkers & Drinking Places in Literature*, hrsg.

der Verbrauch von Branntwein dort nahezu verdoppelt; knapp 32 Liter Schnaps pro Jahr und Erwachsenen hat Roy Porter als *durchschnittlichen* Konsum der Bewohnerinnen und Bewohner Londons für den Beginn des Jahrhunderts ausgerechnet.²⁷⁵ Diese Zunahme betraf namentlich den Gin, ein aus Getreide oder Melasse destillierter und mit verschiedenen Gewürzen, vor allem Wacholder, aromatisierter Branntwein: Wilhelm von Oranien, Statthalter der Niederlande und seit der *Glorious Revolution* König von England, hatte als eine seiner ersten Amtshandlungen die Destillation und den Verkauf dieser Spirituose von sämtlichen Auflagen befreit. Er machte sich dadurch vor allem den vom Getreideverkauf finanziell profitierenden englischen Landadel gewogen – für die Destillation von Gin waren auch die minderwertigsten agrarischen Grundstoffe verwendbar.²⁷⁶ Nicht nur aufgrund seines Namens also,²⁷⁷ auch aufgrund seiner politisch bedingten Durchsetzung war Gin im kollektiven Gedächtnis untrennbar mit den Niederlanden verbunden (für einen von dort immigrierten Arzt wie Bernard Mandeville kein unwesentlicher Faktor). Der Erfolg von Wilhelms Maßnahme war durchschlagend: Der Bestandsaufnahme einer sozialreformerischen Gruppe zufolge konnte man in Middlesex im Jahr 1725 in jedem fünften Haus Gin erwerben.²⁷⁸ Patrick Dillon resümiert: „To call the early eighteenth century a hard-drinking age would be something of an understatement“.²⁷⁹

Diese Entwicklung war vor allem der in London wie in keiner anderen europäischen Stadt sich bildenden Unterschicht verderblich. Zwar ist Alkoholismus durchaus kein schichtenspezifisches Phänomen,²⁸⁰ als Opfer des Gin wurden

v. J. N. und Susan J. Owen, Sheffield 2000, S. 9–20; ders.: Gin Lane Revisited: Intoxication and Society in the Gin Epidemic, in: *Journal for Cultural Research* 7/2 (2003), S. 125–146; ders.: *The Politics of Alcohol. A History of the Drink Question in England*, Manchester 2009. Vgl. außerdem: Jessica Warner: *Craze. Gin and Debauchery in an Age of Reason*, London 2003; für das späte 18. Jahrhundert: Anya Taylor: *Bacchus in Romantic England. Writers and Drink, 1780–1830*, New York u. a. 1999.

275 Porter: *English Society* 1982, S. 235.

276 Vgl. Ronald Paulson: *The Life of Henry Fielding. A Critical Biography*, Oxford 2000, S. 275.

277 In den Niederlanden trug (und trägt) ein ähnlich produzierter Schnaps den Namen *Jenever* nach dem niederländischen Wort für ‚Wacholder‘. Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, nennt folgende, wohl zutreffende Etymologie: „[T]he name [...] deriv'd from Juniper in Dutch, is now, by frequent use and the Laconick Spirit of the Nation, from a word of midling length shrunk into a Monosyllable, Intoxicating Gin“. Mandeville: *Fable* 1705–33, S. 89.

278 Dillon: *Much-Lamented Death* 2002, S. 59.

279 Ebd., S. 17.

280 Das starke Getränk war auch in der Oberschicht verbreitet; sogar Queen Anne soll den Beinamen *dram-shop* erhalten haben, der kleine Schnapsläden bezeichnete (Dillon: *Much-Lamented Death* 2002, S. 10–17.) Vgl. auch Porter: *English Society* 1982, S. 235: „Though the Gin Craze eviscerated mainly the dregs, the rich liked their glass too. In 1774 the Lord Mayor's dinner at the Man-

aber doch vor allem die Armen wahrgenommen. Damit geht einher, dass sich reformerische Bemühungen ausschließlich um die höhere Besteuerung von Gin und nicht etwa Bier oder Wein drehten.²⁸¹

Obwohl Gin also weit davon entfernt ist, Luxusgut im eigentlichen Sinne zu sein, ist er in mehrerlei Hinsicht mit der Verteidigung der Luxusgüter in Mandevilles *The Fable of the Bees* verbunden: Sein Verkauf war der jeweiligen Regierung opportun, der (sozialreformerischen) Opposition dagegen ein Dorn im Auge; er beschäftigte eine Vielzahl an Produzenten; und er ruinierte eine Vielzahl an Konsumenten. Mandeville schreibt in seiner dem Luxus gewidmeten *Remark L* bezüglich des gängigen Einwandes, *Luxury* würde eine Nation ,enervieren“:

There is no doubt but more Health and Vigour is to be expected among a People [...] from Temperance and Sobriety, than there is from Gluttony and Drunkenness; yet I confess, that as to Luxury's effeminating and enervating a Nation, I have not such frightful Notions now as I have had formerly [...] [S]ince I have seen something of the World, the Consequences of Luxury to a Nation seem not so dreadful to me as they did [...] In all large Societies, some will love Whoring and others Drinking [...] those that cannot purchase true *Hermitage* or *Pontack*, will be glad of more ordinary *French* Claret. Those that can't reach Wine, take up with worse Liquors, and a Foot Soldier or a Beggar may make himself as drunk with Stale-Beer or Malt-Spirits, as a Lord with *Burgundy*, *Champaign* or *Tockay*.²⁸²

Um Alkoholkonsum als Luxuspraktik zu betreiben, ist man also durchaus nicht darauf angewiesen, Alkohol zu konsumieren, dessen ‚Markenname‘ für finanzielle Exklusivität steht. Die Logik des Luxus als Konsumpraktik baut vielmehr auf einer Verschiebung auf: Nicht das konsumierte Gut ‚ist‘ der Luxus, sondern allenfalls der Umgang der Konsumierenden mit sich selbst. In einer für seine Argumentationsweise typischen Wendung weist *Philopirio*, der Empiriefreund, wie sich Mandeville an anderer Stelle nennt, den Topos der *effemination* und *enervation* zurück und verweist dabei bezeichnenderweise auf seine eigene Erfahrung. Wer den Alkoholkonsum anderer Nationen gesehen habe, könne nicht mehr davon ausgehen, dass Schnaps, Bier und Wein über das Schicksal einzelner, ihm

sion House polished off 626 dozen bottles of wine. In 1733 Robert Walpole's household consumed over 1,000 bottles of White Lisbon wine alone; perhaps its thirst had been raised by the 1,200 lb. of chocolate he ordered a year“ sowie S. 33: „To gain a reputation as a blade one had to be at least a three-bottle man. Sheridan, Pitt the Younger, and the Greek scholar Porson were all reckoned six-bottle men, and Dr John Campbell supposedly could drink thirteen bottles of Port a day.“

281 Nicholls: *Gin Lane Revisited*, 2003, S. 129: „It is crucial to note that Wilson, Tucker, Fielding and others were not attacking alcohol *per se*, but solely and specifically gin“. Dillon (*Much-Lamented Death* 2002, S. 4) vermutet einen Zusammenhang mit der Herkunft des Destillierens aus der Alchemie – *spirits* hätten die Aura des Widernatürlichen nie ganz ablegen können.

282 Mandeville: *Fable* 1705–33, S. 117 f.; vgl. oben Anm. 141.

verfallener Individuen hinaus allgemein eine schädliche Wirkung auf die Bevölkerung hätten.

An anderer Stelle wird das Thema Gin näher ausgeführt, nämlich ausgerechnet in der *Remark G*, die der Erläuterung des schon oben (S. 44) erwähnten, zentralen Verses der *Fable* gewidmet ist: „The Worst of all the Multitude | Did something for the common Good“.²⁸³ Das zentrale Theorem seines Textes erläutert Mandeville also maßgeblich am Beispiel der Herstellung, Distribution und des Konsums von Alkohol. In der betreffenden Passage aus der Fassung von 1723 geht es zunächst um die ökonomische Dimension von Verbrechen, bevor relativ unvermittelt eine fünfseitige Abhandlung über den Gin einsetzt.²⁸⁴ Sie ist argumentativ recht deutlich in vier Abschnitte unterteilt: Es werden zunächst die medizinischen, dann die sozialen Nachteile besprochen, bevor die ökonomischen Vorteile dagegegehalten werden; im letzten Abschnitt schließlich wird eine zweite Sprechinstanz eingeführt, die auch die aus medizinischer und sozialer Sicht entstehenden Einwände spielerisch entkräftet.

Mandeville bedient sich, wie auch sonst, einer ausgesucht expressiven, bilderreichen Sprache, um auch die fatalen Wirkungen des Branntweins zu beschreiben. Der Konsum von Gin – „Stygian Comfort“, „the *Circean Cup*“, „a Lethe of Oblivion“ – „is a Fiery Lake that sets the Brain in Flame, Burns up the Entrails, and scorches every part within“; neben plötzlichen Todesfällen verursacht er „Loss of Appetite, Fevers, Black and Yellow Jaundice, Convulsions, Stone and Gravel, Dropsies, and Leucophlegmacies“.²⁸⁵ Damit sind die medizinischen Bedenken – dafür, dass Mandeville Arzt war, recht bündig – abgehandelt. Desto ausführlicher kommen die ökonomischen Aspekte zur Sprache, die keinen Zweifel an der Unappetitlichkeit des täglichen Geschäfts eines Ginhändlers in den berüchtigten Vorstädten lassen; vor allem aber auch keinen Zweifel daran, dass der Verfasser sich keine Illusionen von diesem macht. Seinem zweifellos der gebildeten Schicht angehörendem Publikum verschafft er vielmehr detailreiche Einblicke in dieses Milieu: Der Schnapsverkäufer „must be affable and obsequious to the most despicable; always ready and officious to help a Porter down with his load, shake Hands with a Basket-Woman, pull off his Hat to an Oyster-Wench, and be familiar with a Beggar“.²⁸⁶ Diese Aufzählung an Mini-Szenarien gewinnt ihre rhetorische Kraft aus der spotlichtartigen Aneinanderreihung von Gesten und Handlungen des Händlers, denen die abstrakte

283 Ebd., S. 24.

284 Ebd., S. 89 f.

285 Teilweise nicht mehr gebräuchliche Ausdrücke: *convulsions* sind Krämpfe oder Spasmen, *dropsies* ödematische Bildungen und *leucophlegmacies* eine davon geringfügig unterschiedene ‚Aufschwemmung‘ des Körpers.

286 Mandeville: *Fable 1714–32*, S. 90.

Qualifikation der Dienstfertigkeit vorausgestellt ist. „[W]ithout a frown or the least aversion [he must be able to] bear with all the Stench and Squallor, Noise and Impertinence that the utmost Indigence, Laziness and Ebriety, can produce in the most shameless and abandon'd Vulgar.“²⁸⁷ Indem der Händler so als bis zur Selbstverleugnung diszipliniert dargestellt ist, legitimiert sich Mandeville unter der Hand als erfahrener Beobachter des von ihm geschilderten Milieus. Der demonstrativ aufwendige Stil, ersichtlich etwa an der Kunstfertigkeit der Periode, der Häufung von Trikola und der Variation des Vokabulars, steht dagegen in auffälligem Kontrast zur dargestellten, chaotischen und ‚schmutzigen‘ Szenerie; beide Techniken erinnern an Hogarth, der auch ‚klassische‘ kompositorische Techniken mit der Darstellung realistischer und zugleich bedeutungsschwerer Gesten kombiniert (vgl. dazu unten).

Im Hinblick auf die leitende These von der Empirisierung als Darstellungstechnik ist also zunächst festzustellen, dass der Verfasser alle rhetorische Emphase darauf legt, aus der Erfahrung gewonnenes Wissen in medizinischer und mikrosoziologischer Hinsicht für sich zu reklamieren. Aus dieser Position wird dann der argumentative Umschwung mit einer bereits oben (S. 46) erwähnten Periode eingeleitet, die für Mandevilles induktive Methode, stets das Abstrakte aus dem Natürlichsten herzuleiten, charakteristischer nicht sein könnte:

[B]ut those who can enlarge their View, and will give themselves the Leisure of gazing on the Prospect of concatenated Events, may, in a hundred Places see *Good* spring up, and pululate from *Evil*, as naturally as Chickens do from Eggs.²⁸⁸

– ein Satz, den Mandeville später als besonders gelungene Formulierung seiner zentralen These betrachten wird.²⁸⁹ Von den einzelnen Ereignissen wird der Blick auf deren Verkettung gelenkt, aus der mikrosoziologischen wird eine makrosoziologische Perspektive. Das Gute, das aus dem Übel hervorgehe, sind sowohl Steuereinnahmen als auch Arbeitsplätze für die „Multitude of Poor“, die mit der Herstellung des Agraralkohols – vom Ackerbau bis zur Destillation – beschäftigt sind. Diese Argumentation ist ganz im Sinne der schon behandelten Verteidigung des Luxus: Produktionssteigerung beruht auf individuellem Begehren.²⁹⁰

²⁸⁷ Ebd., S. 90 f.

²⁸⁸ Ebd., S. 91.

²⁸⁹ Ebd., 403 f.

²⁹⁰ Ebd., 91. Ein Argument, das im Übrigen Johann August Schlettwein wieder aufnehmen sollte: „Luxus im Essen und Trinken“ sei deshalb legitim, „weil sein ganzer Aufwand geradezu den Landleuten in die Hände fließet“, schließe aber freilich nicht ein, „[s]ich durch den Luxus [zu] destruieren“. Johann August Schlettwein: *Die wichtigste Angelegenheit für das ganze Publicum oder die natürliche Ordnung in der Politik*, Bd. 2, Karlsruhe 1773, S. 225 f.

Im Hinblick auf die Publikumsansprache schließlich stattet Mandeville seinen Text selbst mit einigen Charakteristika dessen aus, was er als Luxus beschrieben hatte. Der Text will nichts ‚erreichen‘, worin er sich auch von den im Folgenden untersuchten Autoren unterscheidet. Die zumindest explizite Wirkungsabsicht seines Textes ist mit der im obigen Zitat erwähnten Vokabel ‚Leisure‘ ausgesprochen und wird in der *Vindication* noch einmal wiederholt: Sein Buch – das durch den philosophischen Stil und den Preis von fünf Shilling den unteren Schichten nicht zugänglich sei – habe er für die Gebildeten geschrieben, „when they have an idle Hour which they know not how to spend better“²⁹¹ – ein klassisches Luxusgut also.

Auch die letzte Wendung des Arguments selbst ist als *leisure*, als Gedanken-spiel, gekennzeichnet: Mandeville lässt es einen „sharp-sighted good-humour’d Man“²⁹² aussprechen und distanziert sich so spielerisch davon.²⁹³ Erstens sei der beklagenswerte Zustand von „stupid Indolence“, durch den Suff hervorgerufen, „a Blessing to Thousands, for that certainly those were the happiest, who felt the least Pain“²⁹⁴ – eine bittere Epikurpersiflage, die alkoholinduzierte Apathie an die Planstelle der Ataraxie setzt. Ein zu Reichtum gekommener Großhändler könne zweitens Entschädigung genug für das Elend vieler Tausender sein, das er verursacht hat. Er müsse sich nur karitativen Zwecken zuwenden und im Namen der Religion diejenige Unordnung bekämpfen, der er – so die spöttische Wendung gegen die hypokritischen sozialreformerischen Bestrebungen der Oberschicht – seinen Reichtum verdanke.

Wie sehr Mandeville auch seinen eigenen Ansatz als intellektualistische Spielerei desavouiert, die nichts will, als zu objektiver Betrachtung und Aufhebung der Selbsttäuschung anleiten: Hinter den argumentativen Standpunkt, seine Thesen und seine Methode konnten auch diejenigen nicht mehr zurückfallen, die anderer Ansicht waren. In besonderer Weise trifft dies auf Henry Fielding zu. Wenngleich er sich nur distanzierend zu Mandeville äußert und sich etwa in seinem 1751 erschienenen, erfolgreichsten Roman *Amelia* die elliptische, den niederländischen Doktor zum ‚Mensch-Teufel‘ verkürzende Schreibweise ‚Mandevil‘ zu eigen macht,²⁹⁵ ist er ihm in seiner Analyse vielfach verpflichtet.²⁹⁶ Dies betrifft,

291 Ebd., S. 404–407, Zitat S. 404.

292 Ebd., S. 92.

293 Zu einer ähnlichen Strategie vgl. die aus ethischen Gründen den Vegetarismus empfehlende *Remark P*, v. a. S. 180.

294 Ebd., S. 92.

295 Ein Wortwitz, der schon zu Mandevilles Lebzeiten gedruckt wurde; vgl. Anm. 136. Henry Fielding: *Amelia*, London 1752, S. 204–206.

296 Vgl. den Kommentar von Malvin Zirker in der hier verwendeten Ausgabe der *Enquiry*: „Though Fielding’s few allusions, explicit or implicit, to Mandeville are uniformly hostile, he echoes many of Mandeville’s social attitudes in the pamphlets reprinted in this volume“ (An En-

wie zu zeigen ist, aber nur inhaltliche Aspekte: Bezüglich der formalen Gestaltung wählt Fielding einen völlig anderen Weg, wenn auch sein Publikum, was die soziale Situierung betrifft, von demjenigen Mandevilles nicht so verschieden gewesen sein dürfte.

Fielding befand sich damals auf dem Höhepunkt seines Ruhmes als Schriftsteller; gelten seine wohlwollend-ironischen Dramatisierungen und Schilderungen des ‚einfachen Lebens‘ der Kritik vielfach als ästhetisches Resultat einer demokratischen Einstellung, so schlugen die Pamphlete, die er in seiner kurzen Karriere als Magistrat verfasste, einen anderen Ton an.²⁹⁷ In finanziell angespannter Situation hatte er sich zum *Justice of Peace* in Westminster berufen lassen, vertrat den Staat also als Judikative und Exekutive in einem der schwierigsten Bezirke dieser (nach der einprägsamen Formulierung Mandevilles) als *Grumbling Hive* bekannt gewordenen größten europäischen Metropole. Wie an keinem anderen Ort sonst zeigten sich hier die Folgen rapider sozialer Veränderung und Verunsicherung: In der Anonymität der Großstadt – ein vorher unbekanntes Phänomen – waren es allein Kleidung und Auftreten, anhand derer man sozial eingestuft werden konnte; Spiel und ungekannt schnelle Geschäfte verursachten schwindelerregend schnellen Wechsel zwischen Reichtum und Armut. „Londoners lived in a see-saw between triumph and disaster, glittering display and hopeless despair“.²⁹⁸ Fielding sah sich mit den Verlierern dieses raschen Auf und Ab konfrontiert; obwohl er sich – so die allgemeine historische Beurteilung – auf seinem Posten verhältnismäßig gut geschlagen hatte,²⁹⁹ stand er dem Chaos zuweilen auch hilflos gegenüber. Seine Autorität als Vertreter des Staates vermochte er gegen den sich spontan formierenden, selbstbewussten ‚Mob‘ oftmals nicht durchzusetzen. Besonders verschärft wurde dies

quiry 1988, S. 70f. [Anm. 2], Zitat S. 71). Ähnlich bereits ders. zwanzig Jahre vorher: *Fielding's Social Pamphlets*, Berkeley/Los Angeles 1966, S. 76–78.

297 Einen Hinweis auf die verklärende Perspektive, die die Literaturwissenschaft hinsichtlich Fieldings Tätigkeit einnahm und trotz Zirkers ‚Entzauberung‘ aus dem Jahr 1966 weiterhin einnimmt, bietet der Eintrag aus dem *Oxford Companion to English Literature*. In der 6. Aufl. 2000 heißt es: „He [Fielding] wrote various influential legal enquiries and pamphlets, including a proposal for the abolition of public hangings“ (S. 360) – tatsächlich hatte Fielding vorgeschlagen, die Exekutionen rasch und unter Ausschluss der Öffentlichkeit vorzunehmen, damit sie keinen Anlass zu Aufständen und den zu Exekutierenden keine Bühne bieten könnten. Er wollte also durchaus *öffentliche* Hinrichtungen abschaffen, sie aber durch heimliche Hinrichtungen ersetzen. In der aktuellen, 7. Aufl. (2009) ist der Nachsatz stillschweigend geändert in: „... including *An Enquiry into the Causes of the late increase of Robbers* (1751)“ (S. 371).

298 Dillon: *Much-Lamented Death* 2002, S. 34.

299 Geradezu enthusiastisch äußert sich Ronald Paulson, der ihn als Begründer der Londoner Polizei ansieht (*The Life of Henry Fielding. A Critical Biography*, Oxford 2000, hier S. 266.) Kritischer und mit akribischer philologischer Arbeit u. a. zur *Enquiry* ist Zirker: *Fielding's Social Pamphlets* 1966.

durch die Heimkehr der Soldaten und Matrosen der Royal Navy, die durch das Ende des Österreichischen Erbfolgekrieges 1748 beschäftigungslos geworden waren.³⁰⁰ Den Anforderungen einer Massengesellschaft war die polizeiliche Verfassung des britischen Staats, die auf mehr oder weniger dezentral verwalteten Einzelbezirken (*parishes*) aufbaute, nicht gewachsen.

Entsprechend geht es Fielding darum, die Exekutive zu reorganisieren und mit größerer Autorität auszustatten. Seine *Enquiry* besteht aus einem *Preface* und elf Sektionen. Im Vorwort gibt er einen historischen Überblick über die britische Verfassungsgeschichte und stellt heraus, dass deren Absicht – die Aufrechterhaltung der Ordnung – mit den Mitteln, die sie zur Verfügung stellte, nicht mehr in Einklang stehe. In den folgenden Sektionen macht er Unterhaltung, Trunkenheit und Spiellust als Folgen des Luxus der Armen aus und nennt acht Bereiche, in denen die Gesetzgebung geändert werden müsse. Er beklagt, so stellt Zirker fest, dass „no real curb has been placed on the wanderlust of the poor“; deshalb sei es sein Hauptanliegen gewesen, die „mobility“ der Armen zu regulieren.³⁰¹ Diese Feststellung, hier nur auf das Vagabundentum bezogen, lässt sich auch auf Fieldings Haltung gegenüber sozialer Mobilität übertragen: ‚The lower kind of people‘, ‚the vulgar‘, ‚the poor‘, wie es immer wieder heißt, sollten in jeder Hinsicht an ihrem Platz bleiben.

Im Folgenden sollen die für den Zusammenhang von Luxus und Trunkenheit wichtigen Abschnitte *Preface* (65–74) und *Section II: Of Drunkenness, a second Consequence of Luxury among the Vulgar* (84–92) untersucht werden. Dass Fieldings Text alles andere als originell ist und den *commonplaces* der Zeit nichts hinzufügt, hat Zirker zur Genüge bewiesen; interessant ist an seinem Text vielmehr, was fehlt im Vergleich zu Mandeville und anderen – nämlich genau die Erfahrungssättigung und narrative Drastik, die deren Texte auszeichnet. Besonders ersichtlich wird dies im Vergleich mit zwei Intertexten, die jeweils kurz anzitiert werden: Fieldings eigener, früherer Übertragung der deftigen sechsten Satire Ju-

300 Zum Zusammenhang der angestiegenen Verbrechensrate und der großen Zahl arbeitsloser Soldaten vgl. Nicholas Rogers: *Confronting the Crime Wave: the Debate over Social Reform and Regulation, 1749–1753*, in: *Stilling the Grumbling Hive. The response to Social and Economic Problems in England, 1689–1750*, hrsg. v. Lee Davison et al., New York 1992, S. 77–98. Seine Annahme, dass dieser Zusammenhang zeitgenössisch nicht in den Blick geraten sei, erscheint schon aufgrund der von ihm selbst angeführten zeitgenössischen Statistik, nach der die Hälfte aller wegen Verbrechens Gehentkten des Nachkriegsjahres ehemalige Soldaten waren, etwas unwahrscheinlich. Vgl. auch den Fall Bosavern Penlez, der Fielding mit einem dieser arbeitslosen Soldaten konfrontiert hatte und Anlass eines weiteren Pamphlets seitens Fielding war; dazu auch Zirker: *Fielding's Social Pamphlets* 1966.

301 Zirker: *Fielding's Social Pamphlets* 1966, S. 54.

venals und ein Pamphlet von Thomas Wilson, das zum Kanon der sozialreformistischen Texte gehört.

Ausgangspunkt von Fieldings Untersuchung ist das traditionelle Verständnis von *Constitution* bzw. *Political Body* als organischer Zusammenhang von Verfassung, Gesetz, Legislative, Exekutive und schließlich Sitten und Gebräuchen des Volks. Wenn eines sich verändere, könne dies nicht ohne Auswirkung auf die anderen bleiben. Durch den Handel aber hätte sich vor allem das Geschick des einfachen Volks geändert: „The Narrowness of their Fortune is changed into Wealth; the Simplicity of their Manners into Craft: their Frugality into Luxury; their Humility into Pride, and their Subjection into Equality“;³⁰² daraufhin zitiert er Juvenals sechste Satire, in deren Klage man versucht sei einzustimmen: „*Saevior armis | Luxuria incubuit.*—| *Nullum crimen abest, facinusque libidinis, ex quo | Paupertas Romana perit.* | Again, | *Prima peregrinos obscena pecunia mores | Intulit, & turpi fregerunt saecula luxu | Divitiae molles* ----“³⁰³

Bemerkenswert ist, was Fielding nicht zitiert: Das erste Verspaar lautet vollständig *nunc patimur longae pacis mala, [saevior armis | luxuria incubuit] victumque ulciscitur orbem.*³⁰⁴ Sprich: In Juvenals Text ist der Luxus eine Folge des militärischen Erfolgs; er „rächt die besiegte Welt“, indem die geplünderten Güter den Sieger Rom reich und dekadent machen und so dem Untergang weihen. Fielding zitiert die schädlichen Folgen des Luxus, streicht aber den Verweis auf den siegreichen Krieg. Er wäre zeitgenössisch zweifellos als Hinweis auf den erwähnten Österreichischen Erbfolgekrieg gelesen worden, dessen unerwartetes Ende dazu geführt hatte, dass eine Vielzahl an arbeitslosen Soldaten und Seeleuten die Metropole unsicher machten.

Für Juvenal sind moralische Übel die Begleiterscheinung von Friedenszeiten. Dass Fielding hier auch nicht indirekt die überforderte englische Innenpolitik nach dem Ende des Kriegs beklagt, ist umso bemerkenswerter, als er in seiner 1743 erschienenen Bearbeitung der sechsten Satire diesen Gedanken sogar *expressis verbis* auf England bezogen hatte: „Now from security we feel | More ills than threaten'd us from steel; | Severer luxury abounds, | Avenging *France* of all her

³⁰² Fielding: *Enquiry* 1751, S. 70.

³⁰³ Ebd.

³⁰⁴ Die von Fielding zitierten Verse (292 f., 298–300) lauten in der Übersetzung von Joachim Adamietz: „Grausamer als die Waffen hat uns der Luxus überkommen“, und „Kein Verbrechen fehlt und keine Untat aus Begierde, seit die Armut Roms vergangen ist. [...] Ausländische Sitte brachte zuerst das schamlose Geld zu uns, und verweichlicher Reichtum zerbrach mit schändlichem Luxus die folgenden Generationen“. Ohne die Aussparung lautet der Anfang des Zitats: „Jetzt leiden wir unter den Übeln des langen Friedens. Grausamer als die Waffen hat uns der Luxus überkommen und rächt die besiegte Welt“. Juvenal: *Satiren*. Lateinisch – deutsch, hrsg. u. übers. von J. A., München/Zürich 1993.

wounds“³⁰⁵. Fielding ist die eigentliche Ursache für die prekäre Situation, das Versäumnis der Regierung, die heimgekehrten Seeleute und Soldaten zu beschäftigen, durchaus bewusst; dennoch unternimmt er in der *Enquiry* keine Analyse der aktuellen Verhältnisse, sondern bemüht ein antikes Zitat – einen Topos, bei dem er zudem genau denjenigen Teil weglässt, der auf die Gegenwart verweisen könnte.

Auch für Juvenal ist übrigens die Trunkenheit eine auf den Luxus folgende, notwendige Stufe hin zu den Obszönitäten, deren Darstellung für ihn die eigentliche Hauptsache ist; das Zusammenspiel von Trunkenheit und Wollust thematisiert er in den direkt folgenden Versen.³⁰⁶ Dies ist nicht mehr Teil der von Fielding aus Dezenzgründen abgebrochenen Übertragung; er schreibt immerhin an anderer Stelle: „And we’ve imported from all climes | All sorts of wickedness and crimes: | *French finery, Italian meats, | With German drunkenness, Dutch cheats*“.³⁰⁷ Vergnügungen und Alkoholkonsum sind also nur auf den ersten Blick „queer categories of luxury“, zeitgenössisch aber durchaus konventionelle „luxuries in the sense that they fill one’s leisure hours, or still worse, turn one’s productive hours into unproductive ones.“³⁰⁸ Die Übertragung und Aktualisierung der sechsten Satire Juvenals von 1743 spart also den Zusammenhang einer unzureichenden Organisation der Exekutive, Luxus, Trunkenheit, Wollust und eines diagnostizierten Verfalls der allgemeinen Sitten nicht aus. In seinem Pamphlet von 1751 findet all das keine Erwähnung.

Diese Ent-Konkretisierung und Transposition ins Allgemein-Menschliche und Allgemein-Geschichtliche fällt auch im Vergleich mit einem 15 Jahre vorher erschienenen Pamphlet von Thomas Wilson auf, aus dem Fielding viele Argumente übernimmt. Wilsons *Distilled Spirituous Liquors the Bane of the Nation*³⁰⁹ führt

305 Henry Fielding: *Part of Juvenal’s Sixth Satire, Modernised in Burlesque Verse*, in: Ders., *Miscellanies*. 3 Bde., Bd. 1, London 1743, S. 73–113, hier S. 113. Das besiegte Frankreich rächt sich durch den Luxus an England, so wie einst das besiegte Griechenland sich an Rom gerächt hatte.

306 „[Q]uid enim venus ebria curat? inguinis et capitis quae sint discrimina, nescit | grandia quae mediis iam noctibus ostrea mordet, | cum perfusa mero spumant unguenta Falerno, | cum bibitur concha, cum iam vertigine tectum | ambulat et geminis exsurgit mensa lucernis“. – „Denn worum schert sich die betrunkene Wollust? Die Unterschiede zwischen Schoß und Kopf kennt die nicht, die große Auster kaut, wenn es schon Mitternacht ist, wenn mit purem Falerner übergossene Essenzen aufschäumen, wenn man aus dem Muschelgefäß trinkt, wenn sich schon im Kreise die Decke dreht, die Lampen doppelt erscheinen und der Tisch sich hebt“ (V. 300–305; wie Anm. 304, S. 113).

307 Wie Anm. 305. In der *Enquiry* werden die Deutschen entlastet: Hier sind es die Dänen, die als erstes die Unsitte des Trinkens nach England importiert haben sollen.

308 Zirker: *Fielding’s Social Pamphlets* 1966, S. 95. Zur Konventionalität dieser Attribuierung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts vgl. auch den Kommentar in Zirker, *Fieldings Enquiry* 1988, S. lx–lxiii.

309 Thomas Wilson: *Distilled Spirituous Liquors the Bane of the Nation*, London 1736.

alle argumentativen Punkte Fieldings schon an; was Fielding weglässt, bei Wilson aber vorhanden ist, sind etwa moderne medizinische Erkenntnisse³¹⁰ oder spekulative *Computations* des Verlustes, der den Landbesitzern durch die Appetitlosigkeit der Gintrinkenden erwächst.³¹¹ Auch etwa eine illustrierende Passage, die – wie bei Wilson – ein gichtkrankes Elternpaar und nervenkrankte Kinder in einem Raum mit „*Side-Board adorn'd with a Tea-Pot, and China-Dishes, in the Center of which stands a Punch-Bowl*“³¹² imaginiert, fehlt bei Fielding völlig. Nur in einem einzigen Nebensatz deutet er auf sinnliche Erfahrung aus erster Hand hin, wenn er von den Armen spricht, die den Gin halbliterweise trinken, „the dreadful Effects of which I have the Misfortune every Day to see, and to smell too“ – kommt von dieser Andeutung konkreter Sinnlichkeit aber mit den Worten „But I have no need to insist on my own Credit [...]“ sofort wieder ab.³¹³ Er macht damit genau das Gegenteil von Mandeville, der seine olfaktorischen Erfahrungen ja als empirischen Beweis seiner Kenntnis der Lebensweise auch des ärmeren Teils der Bevölkerung angeführt hatte.

Auch auf medizinische Beschreibungen wird verzichtet. Er habe nicht genügend Wissen, um die gesundheitlichen Konsequenzen des Alkoholkonsums zu beschreiben, und verweist stattdessen auf Wilsons 15 Jahre vorher erschienenen Pamphlet. Dabei waren in der Zwischenzeit – 1741, sieben Jahre nach Wilson – die *Bills of Mortality* publiziert worden,³¹⁴ auf die sich Fielding ohne weiteres hätte beziehen können und die die Ausmaße der Katastrophe eindrücklich vor Augen führten. Aber weder Statistiken noch literarische Mittel – etwa Metaphern, für die der Gegenstand zu Ernst sei³¹⁵ – werden in Anspruch genommen.

Der Hinweis auf poetische Enthaltbarkeit hindert Fielding allerdings nicht daran, große Militärs der britischen Vergangenheit metonymisch für den Zustand besserer Zeiten, eine Allusion auf Christopher Marlowe und ein Thukydides-Zitat anzuführen,³¹⁶ alles Stilmittel, die konkreter Evidenz zugunsten topischer Literarizität geradezu aus dem Weg gehen. Wenn er die verdorbene Gesundheit der Trinker als „greatest Evil of all“³¹⁷ benennt, wird dem durch ein Paradoxon am Ende der Beweisführung wieder der Ernst genommen. Dort heißt es, gegen Trunkenheit müsse

310 Die Präsentation medizinischer Untersuchungen zu den Folgen der Trunkenheit macht den Hauptteil von Wilsons Untersuchung aus (ebd., S. 28–61).

311 Diese wird von Wilson ausführlich vorgenommen (ebd., S. 14–23).

312 Ebd., S. 25.

313 Fielding: *Enquiry* 1751, S. 89.

314 Dazu Berthold Hinz: William Hogarth, *Beer Street and Gin Lane*. Lehrtafeln zur britischen Volkswohlfahrt, Frankfurt/Main 1984, S. 34.

315 Fielding: *Enquiry* 1751, S. 90.

316 Ebd., S. 90 f.

317 Ebd., S. 89.

energisch vorgegangen werden, sonst gebe es in zwanzig Jahren keine Trinker mehr.³¹⁸ Appellativer Charakter also fehlt dem Text – genauer: Mögliche appellative Elemente sind immer nur angedeutet, werden dem Publikum aber dann erspart. Ronald Paulson begründet diesen eine Verletzung des *decorum* immer peinlichst vermeidenden Stil mit dem adressierten Publikum: Fielding „is [...] with his genteel ironic tone, writing to the superior sort, not the inferior. Reading the pamphlet is beyond their scope, as its cost is beyond their means. And so he must employ his irony to get at the rich“.³¹⁹ Im Kontext dieser Untersuchung ist vor allem von Bedeutung, dass sich der Text zwar in die zeitgenössischen Debatten um *Gin Craze* und ‚luxurierende‘ Verhaltensweisen der Armen einschreibt, aber nicht diejenigen formalen Konsequenzen zieht, die Mandevilles oder Hogarths (s. u.) Arbeiten auszeichnen. Unter Verweis auf klassische Topoi und mit nur gelegentlichen angedeuteten, quasi synekdochisch für die Dringlichkeit des von ihm täglich erlebten Elends stehenden, sinnlichen Eindrücken schwebt Fieldings Prosa mit rhetorischer Konzinnität und juristischer Gelehrsamkeit über den sozialen Problemfeldern: Eine Lösung, so scheint sich in diesem Stil auszudrücken, ist nur durch Bestimmungen von oben zu denken, und die politisch Handlungsmächtigen sind mit rhetorischer Expressivität oder auch konkreten Gesetzesvorschlägen (die Fielding im Gegensatz etwa zu Wilson nicht macht) nicht zu belästigen.

An eine aus besserem Wissen, innerer Überzeugung oder Belehrung erfolgende Verhaltensänderung der Armen ist dabei so wenig zu denken, dass Fielding nicht einmal andeutungsweise den Versuch unternimmt, die Motive des Gin-Konsums zu verstehen – sein Verweis auf Juvenal macht deutlich: Selbsterstörerische Verhaltensweisen sind als schon immer dagewesene Konstante zu verstehen, die nur durch eine geeignete Gesetzgebung in ihren Auswüchsen reduziert werden könne.

Das genaue Gegenteil dieses ästhetischen Programms ist in William Hogarths Diptychon *Beer Street and Gin Lane* von 1751 verwirklicht, die zur Ikone gewordene Darstellung der *Gin Craze* (Abb. 3). Der erste Teil des Drucks zeigt die positiv konnotierte *Beer Street* als Szene einer geselligen Arbeitspause, dominiert links von einem biertrinkenden Schmied, der einen Franzosen mit Weinfass (in einer Version von 1759 ersetzt durch eine Schinkenkeule) durch die Luft schwingt, und mittig von zwei Fischverkäuferinnen aus Billingsgate, die Lyrik über den Fischfang lesen. Dies ist im Übrigen ein von den Hogarth-Kommentaren meines Wissens bis jetzt nicht beachteter Hinweis auf die Gründe des Wohlergehens in *Beer Street*: Die

³¹⁸ Ebd., S. 92.

³¹⁹ Paulson: *The Life of Henry Fielding* 2000, S. 273. Der Erstdruck des Pamphlets war für 2½ Shilling zu erwerben (vgl. die Abbildung S. 61). Es hatte damit den halben Preis von Mandevilles sehr viel umfangreicherer *Fable*, während Hogarths Drucke einen bzw. 1½ Shilling kosteten.

königliche Heringsfischerei war (neben der Besiedlung von *Nova Scotia*) eines von zwei effektiv wirksamen Regierungsprogrammen, das den durch das Kriegsende arbeitslos gewordenen Seeleuten und Soldaten Beschäftigung ermöglichte.³²⁰

Rechts wird das Szenario von einem auseinanderfallenden *pawn shop* (Leihhaus), mittig von einer Kirche, die gerade renoviert wird, und links einem etwas heruntergekommenen Maler gerahmt, der auf das andere Bild des Diptychons verweist: Er malt gerade eine Ginflasche.³²¹ Wo kein Gin getrunken wird, geht es den Leuten gut, arm sind lediglich diejenigen, die vom Elend profitieren, indem sie Geld verleihen oder – so vielleicht die selbstironische Note in der Darstellung des Malers – mit der Illustration der Gründe sozialen Elends beschäftigt sind. *Gin Lane* zeigt eine parallel aufgebaute, doch gänzlich andere Szenerie: Intakt ist nur der *pawn broker*, dessen Gewerbeschild die Kirche im Hintergrund perspektivisch beherrscht (in *Beer Street* ist es umgekehrt); das unterhalb gelegene *Gin Royal* bietet (so die berühmt gewordene Inschrift) „Drunk for a Penny | Dead drunk for two pence | Clean Straw for Nothing“ an. Die Szenen der Verwüstung im Hintergrund – Leichen, Selbstmörder, Waisenkinder – dominiert die Mutter im Vordergrund, deren Kind gerade zu Tode stürzt, während sie eine Prise Schnupftabak nimmt; die Syphilis anzeigenden Flecken am Bein weisen sie als Prostituierte aus.³²²

Die Drastik der Darstellung lässt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig: Während Bier Gesundheit, Gewerbe und Gesellschaft fördert (*Beer Street* zeigt St Martin-in-the-Fields, das Viertel, in dem Hogarth wohnte), setzt Gin vor allem die Armen (abgebildet ist das berüchtigte Viertel St. Giles) außerstande, ihr Leben zu führen, macht sie abhängig, führt zu finanziellem Ruin und körperlichem Verfall. Für den hier fokussierten Kontext ist weniger die Beziehung zwischen „art, intoxication, and social class that prefigures modernist aesthetics and practice“ von Interesse – ob Hogarths heruntergekommener Maler in *Beer Street* auf moderne Künstlerfiguren vorausweist, wie Nicholls schreibt, ist ohnehin fragwürdig –, sondern die didaktische Perspektive im Kontext der *Gin Craze*: „The anxieties expressed over this new drunkenness were not just about health or self-control [...], they were also about economics and social control“.³²³

³²⁰ Dazu – ohne Bezug auf Hogarth – Rogers: *Confronting the Crime Wave* 1992, S. 83.

³²¹ Vgl. zu *Beer Street* Karl Tilman Winkler: *Wörterkrieg. Politische Debattenkultur in England 1689–1750*, Stuttgart 1998, S. 911–914.

³²² Frauen, die sich (als Mütter oder Kindermädchen) um Kinder kümmerten, waren ein beliebtes Motiv der gegen den Gin gerichteten Reformer; immer wieder wurde dabei auf die Geschichte einer gewissen Judith Dufour verwiesen, die ihr Kind ermordet und seine Klamotten versetzt haben soll, um sich Alkohol leisten zu können. Vgl. Warner: *Craze* 2003, S. 68–73; die Geschichte wird etwa von Wilson: *Distilled Liquors* 1736, S. 9, zitiert.

³²³ Nicholls: *Gin Lane Revisited*, 2003, Zitate S. 125 und 129. Zur Figur des Malers vgl. auch Hinz: *Lehrtafeln zur britischen Volkswohlfahrt* 1984, der in der ärmlichen Darstellung des Malers eher



Abb. 3: William Hogarth: *Beer Street* und *Gin Lane* (1751). Quelle: wikimedia.org / *British Museum, London (Beer Street)* und *National Gallery of Art, Washington (Gin Lane)*; CC BY-NC-SA 4.0.

Hogarth's Diptychon wurde wie Fieldings *Enquiry* als Teil einer öffentlichen Kampagne gesehen, die zum *Sale of Spirits Act* von 1751 führte (wobei der Einfluss beider, wie erwähnt, umstritten ist). Beide Künstler kannten sich gut – ob die beiden Anfang 1751 publizierten Werke Resultat gemeinsamer Bemühungen sind und wer wem vorausging, ist nicht genau zu eruieren;³²⁴ Berthold Hinz geht davon aus, dass Fieldings Text Hogarth zum Vorbild gedient hat.³²⁵ Ein wesentlicher Unterschied war jedenfalls die jeweils avisierte Gruppe an Rezipient:innen und damit die eingenommene Perspektive – in dieser Hinsicht ist Hogarth geradezu der Gegenentwurf. Hatte Fielding, wie auch Mandeville, allein die gebildeten

eine Kritik an der niedrigen Stellung, die einheimische Künstler in England im Vergleich mit den präferierten italienischen innehatten, sieht (S. 55).

³²⁴ Ronald Paulson: *Hogarth. Vol. III: Art and Politics, 1750–1764*, Cambridge 1993, S. 29, schreibt einfach, dass der Act der „happy effect of Fielding's and Hogarth's campaign“ gewesen sei. Zirker (*Fielding's Social Pamphlets* 1966, S. 53) weist dagegen auf Fieldings Konventionalität hin, auf der zufällige Übereinstimmungen zwischen seinem Pamphlet und dem Gesetzeswerk beruhten – eher sei Fielding von den Gesetzgebern und den Texten, auf die diese sich bezogen, beeinflusst gewesen als andersherum. Zum Verhältnis von Fielding und Hogarth vgl. die Dissertation von Peter Jan de Voogd, der eher auf Differenzen zwischen beiden hinweist: *Fielding and William Hogarth. The Correspondences of the Arts*, Amsterdam 1981, S. 49.

³²⁵ Hinz, *Lehrtafeln* 1984, S. 30; im Allgemeinen sei aber Hogarth vorausgegangen (S. 47). So auch Paulson: *Hogarth* 1993, S. 271.

Schichten im Blick, urteilte deshalb ‚von oben‘³²⁶ und nutzte „the weapons of protective indirection and irony“,³²⁷ so ist Hogarths Bild auf direkte soziale Wirksamkeit angelegt.³²⁸ „As the Subjects of these Prints“, so bewarb er das Werk, „are calculated to reform some reigning Vices peculiar to the lower Class of People, in hopes to render them of more extensive use, the Author has publish'd them in the cheapest Manner possible“, für einen Shilling nämlich; „A Number will be printed in a better Manner for the Curious, at 1s. 6d. each“.³²⁹ Damit ist eine Adressierungsstrategie auf drei Ebenen angesprochen: Zum einen liefert Hogarth didaktisches Material, das von seinen Käufer:innen als solches erkannt und – dies die zweite Zielgruppe – der ‚lower Class of People‘ nähergebracht werden sollte. Auf diese beiden Adressat:innengruppen hin ist zweifellos die realistische Drastik der *Gin Lane* ausgerichtet. Gemäß seiner Neukonzeption eines ‚mittleren Stils‘ aber hat Hogarth auch nicht auf klassische Kompositionsprinzipien und Motive, die dem ‚hohen Stil‘ eigen sind, verzichtet, um auch der dritten Adressat:innengruppe, den Kunstkenner:innen, etwas zu bieten: So ist etwa in der zentralen Figur in *Gin Lane* die *Aurora* Michelangelos aniziert. Klassische „Schönheit“, „in die Trinkerin inkorporiert, [...] hatte [...] den Kontrast zwischen (möglicher) schöner Natürlichkeit und ihrer sozial bedingten Deformation zu schildern, somit den Zweck, den Beschauer zu irritieren“.³³⁰

Die städtische Idylle der *Beer Street* hat nicht den mimetischen oder appellativen Charakter ihres Pendant: Gemäß der von Hogarth beschriebenen didaktischen Ästhetik mit dem Ziel, Untugenden zu kurieren, fungiert sie eher als Kontrast. Dem entspricht der künstlerische Perspektivwechsel, der nicht mehr liebevoll die traditionelle alkoholinduzierte *conviviality* karikiert (vgl. etwa *A Midnight Modern Conversation* von 1733, das sich dem Thema Alkohol noch leichtfüßiger widmet), sondern sich als Agent in einem (massen-)medial gestützten politischen Prozess begreift. Affekterregung und Irritation als doppelte Wirkungsstrategie zielen dabei sowohl auf die *Curious*, auf deren Kennerschaft die Komposition und klassische Zitate berechnet sind, als auch die *lower Class of People*, deren Affekte – aufgrund deren sie zu Trinkern geworden sind – sich durch realistische Drastik ansprechen lassen.

326 Paulson: *The Life of Henry Fielding* 2000, S. 267.

327 De Voogd: *Henry Fielding and William Hogarth* 1981, S. 49.

328 „Hogarth was more overtly grim and direct, and more openly didactic“ (ebd.); „Hogarth [...] saw things from below, not always excluding the perspective of the criminal“ (Paulson: *The Life of Henry Fielding* 2000, S. 267).

329 Paulson: *Hogarth* 1993, S. 17 („d“ steht für „pence“). Vgl. auch oben Anm. 319.

330 Hinz: *Lehrtafeln* 1984, S. 57–59.

Mandeville, Hogarth und auch Fielding haben Trunkenheit nicht als individuelles oder temperamententheoretisches Problem, sondern als Symptom einer gesellschaftlichen Entwicklung im Blick; während Fielding für Reglementierungen von oben plädiert und Hogarth eine ästhetische Pädagogik von unten avisiert, gibt sich Mandeville ganz als neutraler Analytiker.³³¹ Bei allen dreien resultiert dies in einer Darstellungsweise, die klassische Motive und Formelemente (der Komposition, der Syntax) auf die Gegenwart bezieht: In ironischer und satirischer Absicht, aber auch, um Schockwirkungen zu erzielen.

Bei aller Unterschiedlichkeit der Positionen reagieren die drei also auf dasselbe Phänomen – eine durch die Bevölkerungsexplosion, Armut und ‚Drogenpolitik‘ hervorgerufene soziale Katastrophe – mit spezifischen künstlerischen Ausdrucksformen. Zumindest Mandeville stieß damit im deutschsprachigen Raum auf Befremden. Dies hat, wie erwähnt, sicher mit seinem Ruf als Libertin zu tun, aber auch damit, dass sein Verständnis sozialer Erscheinungen auf der Anschauung einer Gesellschaft beruhte, die es dort nicht gab – Hamburg etwa hatte, wie erwähnt, zur Mitte des Jahrhunderts 75 000 Einwohner, während London zur selben Zeit 675 000 Seelen zählte. Dennoch wird die in England geführte Diskussion in Deutschland nicht unbemerkt geblieben sein. Johann August Unzers Ablehnung jeder Art von Alkohol (die er übrigens nur in diesem einen Text so radikal vertrat) stellt jedenfalls, wie im folgenden Abschnitt gezeigt werden soll, einen Spagat dar zwischen anthropologisch-empirischem und soziologisch-empirischem Blick, zwischen einerseits gefälliger und andererseits schockierender, auf sozialer Wirksamkeit bedachter Rhetorik – in dieser Hinsicht mit den englischen Texten durchaus vergleichbar.

3.1.3 Hamburg: Gedanken vom Saufen

Zu altdeutsch trinken, taumelnd küssen | Ist höchstens nur der Wenden Lust: | Wie Kluge zu genießen wissen | Verbleibt dem Pöbel unbewußt, | Dem Pöbel, der in Gift verkehret, | Was unserm Leben Stärkung bringt, | Und der die Becher wirklich leeret, | Wovon der Dichter doch nur singt.³³²

³³¹ Der Charakter seiner Schrift als „defence of the English economic and political regime created by the Glorious Revolution“ bleibt dabei, wie schon erwähnt, offensichtlich. Vgl. Hont: *Early Enlightenment Debate* 2006, Zitat S. 389.

³³² Friedrich von Hagedorn: *An die heutigen Encratiten* [1744], hier zitiert nach dem Wiederabdruck, auf den sich die später untersuchten *Gedanken vom Saufen* beziehen dürften: *Poetische Werke dritter Theil: Oden und Lieder in fünf Büchern*, Hamburg 1757, S. 143.

In seinem Gedicht *An die heutigen Enkratiten* (1744) erinnert Friedrich von Hagedorn, bekanntester Dichter der deutschsprachigen Anakreontik, sein Publikum an den Unterschied von historischem Autor und lyrischem Ich. Weinseligkeit der Poesie und nüchterne Lebensführung des Poeten selbst seien – so die auf Martial zurückgehende Argumentation – kein Widerspruch. „Wenden“ (ein zeitgenössisches Wort für ‚Slawen‘) und „Pöbel“, unaufgeklärte und unvernünftige Leute also, sei diese Unterscheidung nicht zuzutrauen. Genauso wenig könnten die später im Gedicht kritisierten „Asceten“ ein Verständnis für die dieser Lebenshaltung entsprechende Art der Dichtung entwickeln; Asketen, die, „um von der menschlichen Gesellschaft nicht angesteckt zu werden, die Städte verliessen und mit ihrer Milz und Weisheit in Einöden, Klüfte, Höhlen und Felsen oder Zellen flohen“ – so die Erläuterung des Titelbegriffs „Enkratiten“ in einer Fußnote.³³³

Diese kurze Passage verdichtet einige für den deutschsprachigen Kontext um die Mitte des 18. Jahrhunderts kennzeichnende Facetten der vielfältigen Beziehung von Alkohol, Mensch und Poesie. Hagedorn beruft sich auf die Fähigkeit des aufgeklärten Menschen zu einer eigenständigen Erkenntnisleistung, die zwischen den zu unterscheidenden Ebenen der dichterischen Selbstaussage und der individuellen Diätetik vermittelt. Die, wenn man so will, Argumentation des Gedichts stützt sich auf die Verwendung von Topoi: Stoiker der römischen Antike werden ebenso wie Cervantes und Petrarca oder eben die Enkratiten erwähnt; selbst wenn die betreffenden Stellen in Fußnoten erläutert werden, setzen sie doch ein Publikum voraus, dem lateinische Sätze und Kürzel geläufig sind.³³⁴ Weingenuss setzt Vernunft, Kultiviertheit, selbstständiges Denken und diätetische Mäßigung schon voraus; in diesem Sinne „lassen sich die Hauptworte der Aufklärung innerhalb der Grammatik des Weins durchdeklinieren.“³³⁵

Die Beziehung medizinischer und poetischer Aspekte ist in Hagedorns Anmerkung zu seinem Gedicht in der Erwähnung der Milz (als kennzeichnendem Organ der Enkratiten) zumindest angedeutet: In der Humoralpathologie ist die Milz dem melancholischen Temperament zugeordnet. Dieses Denkmuster war bis zum Ende des Jahrhunderts unter den konkurrierenden medizinischen Erklärungsmodellen durchaus noch präsent; in der zukunftsweisenden Schule der

³³³ Ebd., S. 141.

³³⁴ Ein solches Reservoir an Topoi ließe sich in vielen entsprechenden Sammlungen finden; vgl. etwa die Aufzählung der *gulosi, edaces et vinolenti* in Johannes Textors *Officina partim historii | partim poeticis referta disciplinis*, Paris 1520, fol. 330^v–332^v und die (kürzeren) Aufzählungen der *abstemii* und der *sobrii et temperantes* (ebd., fol. 332^v–333^v). Zur Adressierung eines gelehrten Publikums bei Hagedorn vgl. Alfons Klein: *Die Lust, den Alten nachzustreben. Produktive Rezeption der Antike in der Dichtung Friedrich von Hagedorns*, St. Ingbert 1990.

³³⁵ Martus: *Aufklärung* 1999, S. 490.

Frühanthropologie, aus deren Umfeld der im Folgenden zu behandelnde Text *Gedancken vom Saufen* stammt, konkurrierte sie zunehmend mit dem moderneren Paradigma der Irritabilität der Nerven.³³⁶

Die Vertreter der ‚Wissenschaft vom ganzen Menschen‘, die erst ab dem letzten Drittel des Jahrhunderts unter dem Namen ‚Anthropologie‘ popularisiert wurde,³³⁷ zeichneten sich durch die Ablehnung der cartesianischen Substanzentrennung, die Theorie einer wechselseitigen Beeinflussung von Seele und Körper und die Berufung auf das Prinzip der Empirie aus.³³⁸ Vor allem aber ist der disziplinenübergreifende Ansatz von Bedeutung, innerhalb dessen die *res cogitans* nicht mehr exklusiv Gegenstand der Philosophie ist und die *res extensa* nicht mehr, strikt von ihr getrennt, unter physiologischen Gesichtspunkten betrachtet wird. Indem die Beobachtung, dass körperliche Zustände nicht unabhängig von seelischen bestehen und umgekehrt, zum erkenntnisleitenden Prinzip erhoben wird, kommt auch der neuen Disziplin ‚Ästhetik‘, der Philosophie der Sinnlichkeit, eine bedeutende Rolle zu. Nicht zufällig werden bei den ‚philosophischen Ärzten‘ die ‚unteren‘ Seelenkräfte fokussiert und der Leitung der Einbildungskraft eine zentrale Funktion innerhalb der Therapeutik zugesprochen.³³⁹

Dieses Gebiet ist im letzten Jahrzehnt diskursgeschichtlich breit erforscht worden, wobei eine Aufarbeitung der vielfältigen Publizistik der ‚vernünftigen Ärzte‘ vor dem Hintergrund ihres Programms noch am Anfang steht.³⁴⁰ Wolfram Mauser hat bereits 1988 auf die Bedeutung der Medizin und Diätetik der Jahrhundertmitte

336 In der hier fokussierten Zeit wurden die beiden Modelle aber durchaus noch harmonisiert; vgl. dazu mit Bezug auf Unzer: Peter-André Alt: *Der Schlaf der Vernunft. Literatur und Traum in der Kulturgeschichte der Neuzeit*, München 2002, S. 161 f.

337 Vorher war der Begriff für die physiologische Erforschung des Menschen reserviert; mit Platners *Anthropologie für Ärzte und Weltweise* (1772) wurde er zur Bezeichnung für die um 1740 beginnende „Wissenschaft vom ganzen Menschen“. Vgl. dazu Carsten Zelle: Erfahrung, Ästhetik und mittleres Maß. Die Stellung von Unzer, Krüger und E. A. Nicolai in der anthropologischen Wende um 1750 (mit einem Exkurs über ein Lehrgedichtfragment Moses Mendelssohns), in: *Reiz – Imagination – Aufmerksamkeit. Erregung und Steuerung von Einbildungskraft im klassischen Zeitalter (1680–1830)*, hrsg. v. Jörn Steigerwald und Daniela Watzke, Würzburg 2003, S. 203–224; ders., ‚Vernünftige Ärzte‘. Hallesche Psychomediziner und Ästhetiker in der anthropologischen Wende der Frühaufklärung, in: *Innovation und Transfer. Naturwissenschaften, Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. Walter Schmitz und C. Z., Dresden 2004, S. 47–62.

338 Vgl. dazu auch die ausführlicheren Bemerkungen im Kapitel zur Lesesucht, unten S. 196.

339 Vgl. dazu etwa Zelle: Erfahrung, Ästhetik und mittleres Maß 2003, S. 210–216.

340 Eine der wenigen monographischen Publikationen zu Unzer hat Matthias Reiber vorgelegt: *Anatomie eines Bestsellers* 1999.

für das Verständnis der Rokoko- und anakreontischen Lyrik hingewiesen.³⁴¹ Hier soll nun umgekehrt nach der Poetik diskursiver Texte innerhalb der ‚anakreontischen Aufklärung‘³⁴² gefragt werden. Die enge Verbundenheit anakreontischer Lyrik und medizinischer Publizistik der Frühanthropologie wird deutlich, wenn man betrachtet, wie häufig anakreontische Dichtung in medizinischen Texten zitiert wird. Der Fokus im Folgenden wird exemplarisch auf Johann August Unzer, dem öffentlichkeitswirksamsten Arzt seiner Zeit, liegen; in mindestens zwölf seiner Aufsätze zum Alkoholkonsum zwischen 1753 und 1764 – den Erscheinungsdaten seiner wichtigsten Zeitschriften – werden Gedichte von Hagedorn zitiert.

An diesen Texten lässt sich allerdings auch zeigen, dass medizinische Empirie, rhetorische Tradition und diätetische Poetik eine Verbindung eingehen, die sich fundamental unterscheidet von der dichterischen ‚Poesie des Weins‘, in der Alkohol gemäß der topischen Tradition als Medium der Entgrenzung und gemäßigten Begeisterung oder als soziales Bindemittel wahrgenommen wird. (Ein solches Programm verfolgte etwa noch Unzers Vorbild Georg Friedrich Meier gemeinsam mit dem Dichter Samuel Gotthold Lange in der bereits erwähnten Wochenschrift *Der Gesellige*.)³⁴³ Im Vergleich mit den englischen Quellen sind die im Folgenden analysierten *Gedanken vom Saufen, und dessen Schädlichkeit* vielleicht am ehesten der doppelten Adressierungsstrategie Hogarths vergleichbar: Unzer zielt sowohl auf die Unterhaltung eines gebildeten Lesepublikums als auch auf Schockwirkung bei einem weniger gebildeten Publikum.

Der Text erschien im Jahr 1758 in der moralischen Wochenschrift *Der physikalische und ökonomische Patriot* (1756–1758); der Herausgeber und nahezu alleinige Beiträger Johann August Unzer (1727–1799) hatte in Halle promoviert und lebte seit 1750 in Hamburg. Es war nach den *Gesellschaftlichen Erzählungen* und dem *Hamburgischen Magazin* bereits sein drittes publizistisches Unternehmen; aber erst mit *Der Arzt. Eine medizinische Wochenschrift* (1759–1764) sollte ihm wirklicher Erfolg beschieden sein, dem er es verdankte, zumindest von den Zeitgenossen mit Albrecht von Haller und Christoph Ludwig Hoffmann zu den bedeutendsten deutschsprachigen Ärzten des Jahrhunderts gerechnet zu werden.³⁴⁴

341 Anakreon als Therapie? Zur medizinisch-diätetischen Begründung der Rokokodichtung, in: W. M.: *Konzepte aufgeklärter Literatur. Literarische Kultur im frühmodernen Deutschland*, Würzburg 2000 [zuerst 1988], S. 301–329.

342 Vgl. *Anakreontische Aufklärung*, hrsg. v. Manfred Beetz und Hans-Joachim Kertscher, Tübingen 2005. Zu den Ansätzen der Forschung darin M. B.: *Anakreontik und Rokoko im Bezugsfeld der Aufklärung – Eine Forschungsbilanz*, S. 1–17.

343 Vgl. Anm. 247.

344 Vgl. Reiber: *Anatomie eines Bestsellers* 1999.

Die Zeitschrift bestand hauptsächlich aus Artikeln zum Erdbeben von Lissabon (1755) und war in der Themenwahl sonst, wie die meisten moralischen Wochenschriften, recht eklektisch: Man konnte sich im *Patrioten* über *Die Zärtlichkeit; physisch und moralisch betrachtet* ebenso wie über eine *Methode, die Truthühner zu erziehen* informieren. Der Jahrgang 1757 wurde, wie erwähnt, mit *Gedanken vom Rausche und der Völlerey* (vgl. Anm. 270) eröffnet. Der Verfasser verzichtet darin explizit auf moralische Wertungen und erläutert stattdessen in launigem Tonfall, der für die Prosa der Hallenser Gelehrten typisch ist,³⁴⁵ das einzige Mittel, mit dem man den schädlichen Folgen des Rausches zuvorkommen könne: das Erbrechen – und wie es am besten herbeizuführen sei.³⁴⁶

Die *Gedanken vom Saufen* sind wesentlich strikter. „[D]er Schlaf und das Erbrechen [...] ist nicht vermögend, die zu hart angegriffenen Nerven wieder in ihre völlige Stärke u. Ordnung zu bringen“,³⁴⁷ heißt es hier, während in den *Gedanken vom Rausche* angesichts der Effizienz des Mittels noch optimistisch behauptet worden war: „[D]er Mechanismus des Erbrechens muss an sich selbst einen Einfluss in die Seelenwirkungen haben, welcher vermögend ist, sie wieder in Ordnung zu bringen.“³⁴⁸ Entsprechend problematisch ist vor diesem Hintergrund die Verfasserfrage, zu der hier nur einige Indizien angeführt werden können. Beide Beiträge sind anonym abgedruckt; über das Zustandekommen des *Physikalischen und ökonomischen Patrioten* ist noch so gut wie nichts bekannt. Unter den etwa dreißig Texten, die hier, in den *Gesellschaftlichen Erzählungen* und später in *Der Arzt* zu diesem Thema veröffentlicht wurden, sind die *Gedanken vom Saufen* der ausführlichste und auch der drastischste. Auch tauchen darin einige Elemente³⁴⁹ nicht auf, die sich in den vorhergehenden *Gedanken vom Rausche* (1757) und in

345 Vgl. Martus: *Aufklärung* 2015, S. 544–554.

346 „Eine in Oel getauchte Feder, die man dem Betrunkenen in den Schlund stößet, thut gemeinlich schon hinlängliche Wirkung. Man kann dieselbe aber befördern, wenn man ihn vorher nöthiget, laues Bier mit Butter, oder Thee-Caffeewasser, Habergrützbrühe, und dergleichen, häufig zu trinken“ (Anonym: *Gedanken vom Rausche* 1757, S. 6 f.).

347 *Gedanken vom Saufen* 1758, S. 301.

348 *Gedanken vom Rausche* 1757, S. 6 f.

349 Unter anderem die Anpreisung der Habergrützbrühe als Mittel gegen den Kater und die Schilderung der Praxis, Betrunkenen in den Mund zu urinieren, um eine spontane Entzündung des Alkohols zu verhindern (dies wurde offenbar als reale Gefahr angesehen; Unzer verweist auf einen Bericht Paul Rollis im – von Abraham Gotthelf Kästner und ihm selbst herausgegebenen – *Hamburgischen Magazin* 1/1747, S. 271, der einen entsprechenden Vorfall in aller Ernsthaftigkeit untersucht).

den folgenden *Vortheilen der Nüchternheit* (1759)³⁵⁰ finden – dies würde dafür sprechen, dass dieser Text von einem anderen Verfasser stammt.

Andererseits wird sowohl in den *Gedanken vom Rausche* als auch in den *Gedanken vom Saufen* ein nahezu identischer Vergleich von Trinkern mit Motten angestellt.³⁵¹ Weiterhin lassen sich Ähnlichkeiten in der syntaktischen Struktur ausmachen; hier sei nur auf die Technik der Reihung mit struktureller Variation im letzten Glied verwiesen, die sich sowohl in den *Gedanken vom Saufen* als auch bspw. im Aufsatz *Von den übeln Angewohnheiten bei unsern Gastgeboten* findet:

Will man mir nicht glauben, so sehe man nur auf das Ende der Trunkenbolde und Schwelger, ja, auf ihren ganzens [sic] Lebenslauf, der eine an einander hängende Kette von Elend, Schmerz, Krankheit und Schwachheit ist, und der sich mit einem schmählichen und frühzeitigen Tode beschließt.³⁵²

Parallelen zu dieser Struktur finden sich viele in den *Gedanken vom Saufen*; ein Beispiel wird weiter unten genauer untersucht (S. 112). Angesichts dieser Übereinstimmungen ist es zumindest nicht unwahrscheinlich, dass diese Texte tatsächlich von Unzer stammen, dem sie im Folgenden vorläufig zugeschrieben werden sollen, wie das auch Matthias Reiber getan hat.³⁵³ Die *Gedanken vom Saufen* stellen damit in Unzers Schreiben – und wenn der Text nicht von ihm stammt: in seinen Publikationen – ein rhetorisches Extrem dar.

Der Aufsatz beginnt mit Ausführungen zur Natur des Menschen, die nur qualitativ, aber nicht prinzipiell von derjenigen der Tiere unterschieden sei; wie diese, so sein wiederholtes Bekenntnis, brauche der Mensch Vergnügen zum Leben. Nach diesem Manöver, mit dem er sich aus der Reihe der Sittenlehrer zu nehmen trachtet, wird die Trunkenheit aus medizinischer Perspektive erläutert: Die drei Übel, die einem Säufer blühen, seien das Abstumpfen der Sinne, die Krankheit des Körpers und schließlich der Tod; die Ausführungen zum zweiten Punkt werden von einem Einschub unterbrochen, der erweist, dass die Verschiedenheit der alkoholischen Getränke auf deren prinzipielle Wirkung keinen Einfluss habe. Unzer schließt mit einem Exkurs zur Dichtung, in dem er sich auf

³⁵⁰ Vortheile der Nüchternheit, in: *Der Arzt. Eine medizinische Wochenschrift, Erster Theil*, Hamburg 1760 [1759], S. 209–220.

³⁵¹ Anonym: *Gedanken vom Rausche* 1757, S. 3; *Gedanken vom Saufen* 1758, S. 299.

³⁵² Johann August Unzer: *Von den übeln Gewohnheiten bei unsern Gastgeboten*, in: *Der Arzt* 1760 [1759], S. 97–112, hier S. 112. Der Aufsatz endet wie folgt: »Man wird finden, daß sie, nachdem sie eine Zeitlang, wie eine Pechfackel, gebrannt und gedampft haben, am Ende wie sterbende Lampen niedersinken, um zu verlöschen und zu stinken.« Derartige Drastik findet sich in den späteren Aufsätzen im *Arzt* nicht mehr.

³⁵³ Er führt den Artikel kommentarlos im Verzeichnis der Originalschriften Unzers; *Anatomie eines Bestsellers*, S. 219.

Hagedorns Enkratiten-Gedicht bezieht, und zwar auf die hier eingangs zitierten Verse, die er mit leichten Variationen einrückt.

In seiner medizinischen Wertung ist er ganz auf dem Stand der empirischen Forschung seiner Zeit. Er stellt dar, wie Alkohol die beiden Systeme des menschlichen Körpers angreift, die gerade auch im Fokus der sezierenden Medizin stehen: den Blutkreislauf und das Nervensystem (Albrecht von Haller, auf den Unzer sich immer wieder als Autorität stützte,³⁵⁴ hatte gerade den ersten Band seiner *Elementa physiologiae corporis humani* mit den berühmten Darstellungen des Blutkreislaufes herausgebracht und mit seinen Untersuchungen zur Sensibilität der Nerven eine wahre Sektionsbegeisterung unter den experimentierenden Ärzten seiner Zeit entfacht)³⁵⁵.

Bezüglich der Beeinträchtigung des Nervensystems stellt Unzer fest: „Beide [Gehirn und Nerven, PW] gerathen in eine Art der Betäubung, die Empfindungen werden stumpf, die Augen verwandeln sich in ein Paar Multiplicationsgläser“³⁵⁶ und auch die anderen Sinne versagen; bei wiederholtem Rausch wird der Mensch zum Gebrauch seiner Sinne und damit zum Vergnügen untüchtig. Physiologisch präziser wird die Beschädigung der Blutgefäße beschrieben (die medizinisch besser untersucht waren als Nerven): Der durch Alkoholgenuss verursachte verstärkte Blutumlauf dehne die Blutgefäße aus, die dadurch auf die Dauer ihre Elastizität verlören und in denen sich Flüssigkeiten ansammeln könnten (dies resultiere in Ödemen und Lähmungen); zerreißen die Blutgefäße, so seien Schlaganfälle die Folge.

Diese physiologischen Beschreibungen korrigieren auf der Grundlage dessen, was durch Erfahrung und Sektion festgestellt werden kann, die medizinischen Spekulationen, die Unzer noch 1757 bezüglich des Zusammenhangs von Erbrechen und Seelenkräften geäußert hatte. Sie stellen aber nur eine Seite des Problems dar; die andere ist psychologischer Natur, und der Verfasser reagiert eher auf rhetorischer denn auf inhaltlicher Ebene darauf.

In dem Abschnitt über die Wirkung des Alkohols auf die Nerven schreibt er, der „geringste Grad der Trunkenheit“ habe eine positive, belebende Wirkung: „In diesem Zustande würde es Zeit seyn, zu trinken aufzuhören; in diesem Zustande, da jedermann anfängt, mehr zu begehren“.³⁵⁷ Die Begierde, die durch einen ers-

354 Vgl. Stefanie Stockhorst: *Ars medica* für Kenner und Liebhaber. Das medizinische Rezensionswesen der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* am Beispiel von Johann August Unzer und Philipp Gabriel Hensler, in: Tanja van Hoorn und Alexander Košenina (Hgg.): *Naturkunde im Wochentakt. Zeitschriftenwesen der Aufklärung*, Berlin u. a. 2014, S. 157–178, hier S. 165.

355 Vgl. dazu Martus: *Aufklärung* 2015, S. 554 und Johannes Bierbrodt: *Naturwissenschaft und Ästhetik 1750–1810*, Würzburg 2000, S. 165–183.

356 Gedanken vom Saufen 1758, S. 300.

357 Ebd.

ten Reiz geweckt wird, ist, wie auch im Fall der Onanie und Lesesucht (vgl. dazu die folgenden Kapitel), der entscheidende psychologische Faktor. Indem Unzer im Folgenden gar nicht über die Möglichkeit des Maßhaltens nachdenkt, unterscheidet er sich vom Gros der medizinischen Texte, die mäßigen Konsum anraten. Wo sich sonst aus den Faktoren Stärke des Getränks und individuelle Konstitution ein rechtes Maß ermitteln lässt, das der aufgeklärte, gefestigte Mann kennt, wird hier ein Kippmoment inszeniert: Wer einmal anfängt zu trinken, wird auch weiter trinken.

Der Exkurs zur Dichtung folgt einer parallelen Prämisse. „Es wäre gut, daß die Dichter ein Privilegium erhalten könnten, nur von denen gelesen zu werden, die würdig sind, daß man ihnen dichte“;³⁵⁸ das heißt von denjenigen, die genug Geschmack und Klugheit besitzen, um ein Gedicht über den Wein nicht als Aufforderung zum Weintrinken misszuverstehen und es dementsprechend entweder für verwerflich halten (bei Hagedorn sind dies die ‚Milzsüchtigen‘) – oder gar befolgen (die ‚Wenden‘). Von ihnen ist aber gar nicht erst die Rede; Geschmack und Klugheit werden einem „gewiß! großen Theil“³⁵⁹ der Rezipient:innen ebenso abgesprochen wie dem größten Teil der Bevölkerung die Fähigkeit zur Selbstbeherrschung im Hinblick auf den Alkohol. Versierte Leser:innen und mäßige Trinker:innen gibt es nicht, jedenfalls nicht in diesen Texten (vgl. auch zum Eingriff in das Hagedorn-Gedicht unten, S. 113). Es ist diese anthropologische Defizienz, von der die Mehrheit betroffen ist, aus der sich die Rhetorik des Textes herleitet.

Die *Gedanken vom Saufen* können aus dieser Perspektive geradezu als rhetorisches Präventivum gegen die Anakreontik gelesen werden. Die rhetorische Struktur des Textes ist offensichtlich; einzelne Formeln („will ich itzt ein Wort reden“, „müssen mir nur ein paar Minuten nüchtern zuhören“³⁶⁰) oder Exklamationen mitten im Satz (S. 298, 305, 309) geben dem Text die Gestalt einer Rede. Die Explikation des Titels weist darauf hin, dass der Verfasser sich seines Verstoßes gegen das *decorum* in der Wortwahl durchaus bewusst ist: „Ich habe diesem Laster in der Ueberschrift meines Blattes den häßlichsten Namen gegeben, der ihm gebühret“; seine didaktische Absicht stellt aber eine Lizenz dieses Verstoßes dar: „ich bilde mir ein, es auf eine solche Weise zu tadeln, daß viele [...] davon abgeschreckt werden können“.³⁶¹ Die augenfälligste Figur ist aber zweifellos das Asyndeton; als Beispiel eine Passage, in der Unzer definiert, wen er als Säufer versteht:

358 Ebd., S. 308 f.

359 Ebd., S. 309.

360 Ebd., S. 298 und 309.

361 Ebd., S. 298.

Ich kenne einen ansehnlichen Gelehrten, der ein starker Säufer ist; aber der seinen Freunden nichts mehr bekennet, als daß er wol ein Glas Wein möge. Ich kenne einen Prälaten, der mir gesagt hat, er pflege sich zuweilen eines guten Liqueurs zu bedienen. Ich kenne eine Dame, die zu sagen pflegt, sie nehme oft etwas für die Ueblichkeit. Ein gewisser vornehmer Kaufmann sagte mir einstmals, er wäre ein Liebhaber von einem Schlückgen; ein General, er trinke wol zuweilen ein wenig über den Durst. Ein einziger Schneider hat mir einst gestanden, er versündige sich zuweilen durch den Trunk; und ein Karrenschieber, er sey dem Soffe ergeben.³⁶²

Diese Art der Aufzählung, die semantische Gliederungen zugunsten einer affektiven Häufung der Kola³⁶³ aufgibt und deren Pointe durch die Variation der Satzstruktur im letzten Glied, hier eine Ellipse, zustandekommt, wendet Unzer (wie oben schon angedeutet) noch mehrfach an: etwa in der Nennung der Phänomene des gesundheitlichen Niedergangs (die Pointe ist hier der Wechsel des Subjekts)³⁶⁴ und der Phänomene der Reue (Einschub eines zweiten Subjekts)³⁶⁵. Es handelt sich dabei freilich nicht um die subtilste Figur, die die Redekunst zur Verfügung stellt, zumal, wenn es mehrfach und augenfällig in einem Text (nicht etwa einer Rede) angewendet wird. Um noch ein Beispiel zu nennen: Ein besonders betonter Satz im abschließenden Appell opfert gar die sprachliche Korrektheit, um das Prädikativum (nach einer archaisierenden *exclamatio*) noch einmal betont ans Satzende stellen zu können, das stilecht im *cursus planus* ausklingt: „[...] der elende langsame Tod, den ich beschrieben habe, der ist es warlich! der ist das Ende des Säufers“.³⁶⁶ Derartige rhetorische Holzhämmer finden sich in den anderen zitierten Texten nicht. Dies wirft die Frage auf, welche Art von Publikum die Sprechinstanz hier impliziert.

An der Stelle kann noch einmal auf die Verwendung des Hagedorn-Gedichts verwiesen werden. „Dem Pöbel, der in Gift verkehret | Was unserm Leben Stärkung bringt | Und der die Becher wirklich leeret | Wovon der Dichter doch nur singt“, heißt es bei Hagedorn – nicht unbedingt überzeugend: Schon „[d]as dürften Hagedorn nicht alle glauben.“³⁶⁷ Unzer, der dieses Gedicht als Beispiel der diä-

362 Ebd.

363 Selbstverständlich eher eine auf affektive Reaktionen abzielende denn Emotionen simulierende Figur; die Sorgfalt, mit der die gesamte Bürgerschaft des Publikationsortes abgebildet wird – Adelige gibt es nicht in der Aufzählung –, ist evident. Vgl. die ähnliche Vorgehensweise in der Beschreibung der Hypochondrie: *Der Arzt*, 1. Teil, S. 389.

364 Gedanken vom Saufen 1758, S. 305 f.

365 Ebd., S. 306.

366 Ebd., S. 309.

367 Martus: *Hagedorn* 1999, S. 492. Die hier proklamierte Unterscheidung vom lyrischen Lob des Weines durch einen nüchternen Poeten ist gängiger Topos; vgl. etwa das 64. Stück der moralischen Wochenschrift *Der Gesellige*, 2. Band, Halle 1748, hier S. 520 f.: „Ein wahrer anacreontischer

tetischen Mäßigung anakreontischer Dichter zitiert, verändert dazu noch einen Vers und verschärft die Aussage: „Was andern Leuten Wollust bringt“,³⁶⁸ heißt es bei ihm; in dieser Version ist überhaupt nicht mehr die Rede davon, dass der Dichter trinke, und die Wollüstigen sind ‚andere Leute‘. Hagedorn, der vier Jahre vorher schwer gichtkrank eines elenden Todes gestorben war, hatte nun aber durchaus kein Leben in Abstinenz geführt; dies dürfte in der Gelehrtenrepublik allgemein bekannt gewesen sein.³⁶⁹ Der Wunsch, Hagedorns Verse „auf den Titeln aller Oden und Lieder auf den Wein mit Schwabacher Schrift gedruckt“³⁷⁰ zu sehen, muss daher denjenigen, die mit Hagedorn als Person nur einigermaßen vertraut waren, merkwürdig erscheinen.

Die Botschaft des Textes ist also eine doppelte. Es werden Leser:innen adressiert, die mit Exklamationen im Text zu beeindrucken sind und denen Hagedorn nicht bekannt war, und solche, die die Strategien des Textes zu durchschauen in der Lage waren. Diejenigen, die für gröbere rhetorische Mittel empfänglich waren und an „die gewöhnliche Dürftigkeit und Enthaltbarkeit der Dichter“³⁷¹ glaubten, sollten affektiv angesprochen werden; die anderen, also etwa Gelehrte und Publizisten, sollten über die physiologischen Wirkungen des Alkohols unterrichtet werden – und, so lässt sich vermuten, auch darüber, mit welcher Sprache dem sozialen Problem des Alkoholismus beizukommen sei. Vom Gelehrten bis zum Karrenschieber waren alle Alkoholiker; doch dürften die Erstleser des Textes hauptsächlich aus der gebildeten Schicht kommen. Für sie funktioniert der Text nicht nur als Ermahnung, sondern auch als Vorlage dafür, wie mit ‚dem Soffe Ergebenen‘ gesprochen werden könne.

Ein Gegenstand, der Begehren weckt und dessen übermäßiger Konsum das Individuum zerstört: Unzers Text ist in seiner Auffassung des Alkoholismus dem

Dichter ist der tugendhafteste und nüchternste Mann. Er hält das Frauenzimmer viel zu hoch, als daß er viehische Begierden gegen sie hegen sollte, und der Wein ist ihm viel zu lieb, als daß er sich daran berauschen sollte [...] Ein Dichter nennet bei nüchternem Muthe den poetischen Trieb einen Taumel; den bringet er zu dem Glase mit, und holet ihn nicht daher“. Dazu auch: Wolfram Mauser: *Anakreon als Therapie?* 2000 [1988], hier S. 325.

368 Gedanken vom Saufen 1758, S. 307.

369 So schreibt etwa Albrecht von Haller in einem posthum veröffentlichten Aufsatz, dass Hagedorn „von einem fröhlichen Gemüthe“ war und „ein Glas Wein [trank]“, worin er – als bekennender Abstinenzler – sogar den prinzipiellen Unterschied zwischen seiner und Hagedorns Dichtung begründet sieht. Albrecht von Haller: Hagedorn und Haller gegen einander verglichen, in: A. v. H., Johann Georg Heinzmann (Hg.): *Tagebuch seiner Beobachtungen über Schriftsteller und über sich selbst*, Bd. 2, Bern 1787, S. 118–133, hier S. 124.

370 Unzer: Gedanken vom Saufen 1758, S. 307.

371 Eine geradezu absurde Formulierung, wenn man an Hamburgs vielleicht bekanntesten Dichter dieser Zeit, den zehn Jahre vorher verstorbenen Barthold Heinrich Brockes, denkt.

Luxus-Konzept der englischsprachigen Aufklärung ebenso wie den Strategien, mit denen dort den Erscheinungen des Luxus begegnet wird, durchaus vergleichbar. Das Wort selbst aber verwendet er nicht – dafür ist an fünf Stellen von der deutschen Entsprechung der *luxuria*, nämlich der „Wollust“,³⁷² die Rede. Im Gegensatz zum *luxury*-Konzept ist Wollust aber noch ganz auf individueller Ebene angesiedelt, in den oben (S. 84) zitierten Worten von Roy Porter „a failure of self-control on the part of the individual which it was his duty to correct“ und noch keinesfalls ein sozialstrukturelles „phenomenon of mass and lethal intoxication“.³⁷³ Die „Masse“ ist im Text durch die Reihung von Individuen oder Typen (ein Gelehrter, ein Karrenschieber) präsent. In der rhetorischen und medialen Verfasstheit der moralischen Wochenschrift wird aber durchaus ein implizites Publikum fassbar, dass sich als komplex strukturierte „Bevölkerung“ denken lässt.

Unzer ist damit wesentlich konsequenter als beispielsweise Christian Abraham Rosenberg in seinen zwanzig Jahre später erschienenen *Freundschaftlichen Rathschlägen zur Verlängerung des Lebens*. In diesem diätetischen Ratgeber ist explizit von den medizinischen Folgen von „Luxus, Schwelgerey und Ueppigkeit“³⁷⁴ die Rede, und auch er entwirft ein den Beobachtungen Unzers nicht unähnliches, vergleichbar expressives Gemälde des Trunkenbolds³⁷⁵ und verurteilt „[ü]bermäßiges Fressen und Saufen“.³⁷⁶ Doch sind diese Aspekte bei ihm nicht aus einem empirischen geprägten Menschenbild entwickelt, dessen Konsequenz auf der Sprachebene zur Geltung käme, sondern erwecken einen eher kompilatorischen Eindruck.³⁷⁷ Unzer dagegen schreibt genau an die Bevölkerung, die in seinem Text auch greifbar wird.

In den hier vorgestellten Texten bzw. Bildern, die die Beziehung von Mensch und Alkohol zum Thema haben, lassen sich also verschiedene parallele Tendenzen ausmachen, die (unter anderem) auch auf die Diskussion des Luxus zutreffen. So betrifft die im 18. Jahrhundert omnipräsente Entwicklung des empirischen Blicks nicht nur den menschlichen Körper; sie wird auch bestimmend für die Be-

372 Unzer: Gedanken vom Saufen 1758, S. 297, zweimal S. 198, S. 302 und S. 306.

373 Porter: *Flesh in the Age of Reason* 2004, S. 399.

374 Rosenberg: *Freundschaftliche Rathschläge* 1781, S. 140.

375 Ebd., S. 240–243.

376 Ebd. im Inhaltsverzeichnis (unpaginiert, entspricht S. 375).

377 Seinen Rezipienten ist auch nicht ersichtlich geworden, weshalb der die genannten Praktiken als Luxus qualifizierte. So heißt es in der strengen Rezension der ADB: „Luxus schließt kein Freßen und Saufen in sich, und man kann bei dem höchsten Luxus sehr diät leben“. Anonyme Rezension (Kürzel „Nf“) in: *Allgemeine Deutsche Bibliothek* 50/1, Berlin und Stettin 1782, S. 177 f., hier S. 178.

obachtung der menschlichen Gesellschaft.³⁷⁸ Mandeville und Unzer, beide Ärzte, beziehen sich zwar auf tradiertes Wissen und neuere medizinische Erkenntnis, verschieben den Fokus aber von der Betrachtung des individuellen Temperaments auf die Untersuchung sozialer Verhaltensweisen.³⁷⁹ Von ihren diesbezüglichen Erkenntnissen oder Vorannahmen ausgehend wählten Fielding, Hogarth und Unzer Ausdrucksformen, die auf je unterschiedliche Weise auf soziale Wirksamkeit hin konzipiert waren. Und schließlich reflektieren alle vier zumindest implizit die ästhetischen Konsequenzen, die sich aus diesen Ausdrucksformen ergeben. Sie kulminieren bei Unzer in der Forderung nach einer Art Packungsbeilage zu Risiken und Nebenwirkungen der Dichtung. Das hier angesprochene Publikum steht den Versuchungen des Alkoholkonsums genauso unmündig gegenüber wie die Konsumierenden in den Beiträgen zur Luxusdebatte – mit jeweils fatalen Folgen für die Allgemeinheit.

Unzers in Sachen Poesie (und auch medizinisch) ungleich berühmterer Kollege Albrecht von Haller sollte später, als Klopstocks Oden populär geworden waren, geradezu vor einer rauschhaften Wirkung der Poesie selbst warnen:

In dieser den Vergnügungen so gänzlich ergebenen Welt ist die reizende Dichtkunst nicht an ihrem Orte, sie die den herrschenden Trieben noch mehr Zunder reicht. Des Menschen Herz wird ohnedem der ernstlichen Arbeiten leicht überdrüssig und hängt an dem sinnlichen Vergnügen mit natürlichen Fesseln. Je öfter, je reichlicher er sich in dem angenehmen Tranke der Wollust berauscht, je weniger Geschmack findet er an den ernsten Forderungen der Pflichten. August, der kluge Fürst, der die Menschen vollkommen kannte, August, der keinem Gotte seine eignen Lüste aufopferte, fand dennoch die erweichenden Ovidischen Gedichte seinen lüsternen Römern schädlich.³⁸⁰

378 Vgl. dazu auch einen Abschnitt aus dem 1714 geschriebenen *Preface* zu Mandevilles *Fable*: „[A]nd as those that study the Anatomy of Dead Carcasses may see, that the chief Organs and nicest Springs more immediately required to continue the Motion of our Machine, are not hard Bones, strong Muscles and Nerves, nor the smooth white Skin that so beautifully covers them, but small trifling Films and little Pipes that are either overlook'd, or else seem inconsiderable to Vulgar Eyes; so they that examine into the Nature of Man, abstract from Art and Education, may observe, that what renders him a Sociable Animal, consists not in his desire of Company, good Nature, Pity, Affability, and other Graces of a fair Outside; but that his vilest and most hateful Qualities are the most necessary Accomplishments to fit him for the largest, and according to the World, the happiest and most flourishing Societies“ (Mandeville: *Fable* 1705–33, S. 53).

379 Bei Hogarth kann davon im engeren Sinne nicht gesprochen werden; immerhin heißt es in den Versen, die unter den Bildern abgedruckt waren und die James Townley verfasst hat, über das Bier: „Beer, happy Produce of our Isle | Can sinewy Strength impart, | And wearied with Fatigue and Toil | Can cheer each manly Heart“, über den Gin dagegen: „Damned Cup! that on the Vitals preys | That liquid Fire contains, | Which Madness to the heart conveys, | And rolls it thro' the Veins.“

380 Albrecht von Haller: Hagedorn und Haller 1787, S. 131.

Diese Parallelisierung von alkoholischer Wirkung und Wirkung der Zeichen auf die Seele verweist auf die zeitgleich stattfindende Lesesucht-Debatte, auf die in Kapitel 3.3 näher eingegangen wird. Haller ist hier aber, so weit mir bekannt ist, der einzige Beiträger, der die Gefahren betont, die von einer Lyrik ausgehen, in der Form und Inhalt gleichermaßen rauschinduzierend werden. Der weitaus größere Teil der Lesesucht-Debatte widmet sich den Romanen, die in der Wahrnehmung der Kritiker ihrem gefährdenden Inhalt wenig formale Hürden entgegensetzen. Im Bereich der Lyrik hat in der weiteren Diskussion weniger die Bedrohung eines medialen Massenbesäufnisses als vielmehr der mit der individuellen Diätetik verbundene produktionsästhetische Aspekt an Bedeutung gewonnen: Trinken, Dichtung und Künstlertum vereinigen sich im 19. Jahrhundert in der Figur des Bohémien, der sich aufklärerisch-bürgerlicher Nutzenmaximierung verweigert.³⁸¹ Verwiesen sei als Vorläufer nur auf Goethes berühmte Verse aus den *Zahmen Xenien*: „Andre verschlafen ihren Rausch, | Meiner steht auf dem Papiere.“³⁸²

Bevor es aber um Lesesucht geht, soll eine andere, mit dem Alkoholkonsum auch gelegentlich in Verbindung gebrachte Ausschweifung im Zusammenhang der Luxus-Diskussion situiert werden. In seiner Schrift über den Luxus hatte David Hume – wie oben schon erwähnt – außerehelichen Sex als ein Vergehen charakterisiert, das den verfeinerten Zeitaltern vorbehalten sei, während der gröbere Suff eine für rauere Zeiten typischerer „vice“ sei.³⁸³ Daniel Defoe dagegen warnt davor, dass die Sonntagsvergönungen seiner Zeitgenossen „toiling in the Devil’s Vineyard“ seien und bei zu vielen „Gluttony, Drunkenness, and Uncleaness“³⁸⁴ zur Folge hätten. „Uncleaness“ ist die gängige Bezeichnung für eine Modekrankheit des 18. Jahrhunderts: die Onanie. Es handelt sich, wie zu zeigen sein wird, um eine zwar physische Praktik, deren Ursache aber in der menschlichen Seele lokalisiert wird. Mehr noch als der Alkoholkonsum ist die Onanie im psychophysischen Diskurs der Zeit verankert, und genauso wie dieser stellt sie ein

381 Diese Art von ‚Rausch‘ steht wohl auch im Zusammenhang mit einer Tradition der ekstatischen Dichtung jenseits des Alkohols. Bernhard Böschstein hat das Zeitalter des Barock, in dem Leben und Werk ungebrochen auf die Transzendenz ausgerichtet waren, als privilegiertes Zeitalter einer Poetik der (religiösen, nicht alkoholischen) Ekstase ausgemacht; die „Klassik“ sei dann Ausdruck einer „säkularisiert religiöse[n] Kompetenz“ des Maßes. Vielleicht kommt der durch Alkohol (oder andere Drogen) induzierten Entgrenzungserfahrung dann eine substituierende Funktion zu. B. B.: Ekstase, Maß und Askese in der deutschen Dichtung, in: Ders., *Studien zur Dichtung des Absoluten*, Zürich / Freiburg i. Br. 1968, S. 83–101.

382 Johann Wolfgang Goethe: *Zahme Xenien IV*, zitiert nach: *Sämtliche Werke in 40 Bänden* (Frankfurter Ausgabe), Bd. 1.2: *Gedichte 1800–1832*, hrsg. v. Karl Eibl, Frankfurt / Main 1988, S. 658. Das Verspaar geht auf eine Formulierung aus den 1760er Jahren zurück.

383 David Hume: *On Luxury* 1752, hier S. 28. Vgl. oben, Anm. 45.

384 Defoe: *Augusta Triumphans* 1728, S. 41.

zivilisatorisches Problem dar, an dem der Zusammenhang von individuellem Verhalten und kollektiver Konstitution sichtbar wird.

3.2 Luxurieren mit Körper und Geist: Onanie

3.2.1 Onanie und Luxus

In den *Allgemeinen medizinischen Annalen des Jahres 1800* lässt sich unter dem Abschnitt *Medizinische Topographie von Leipzig*, neben vielfältigen Bemerkungen zu Kleidertracht, Gebräuchen und hohem Anteil der im Sitzen arbeitenden Bürger, folgendes über die Bevölkerung der Stadt in Erfahrung bringen:

Wegen des immer steigenden Luxus werden die Ehen immer seltener; dagegen nimmt die *Befriedigung des physischen Geschlechtstriebes* beinahe mit jedem Tage mehr zu, und mit ihr steigt in gleichem Schritte die größere Ausbreitung der *Lustseuche*, womit man nicht selten 15 bis 16jährige Jünglinge heimgesucht findet. Außer diesen beiden Uebeln wüthet auch das Laster der *Onanie* im Geheimen hier, und ist eine häufige, nicht selten verkannte Quelle vieler unheilbaren Übel.³⁸⁵

Die Perspektive des hier zitierten Abschnitts ist ‚gesundheitspolizeilich‘: Untersucht wird der Zustand einer Gesellschaft in Abhängigkeit vom Verhalten der Einzelnen. Der Fokus des folgenden Kapitels wird darauf liegen, anhand der Literatur zur Onanie zu zeigen, wie im 18. Jahrhundert ein Zusammenhang von Sexualität und Sozietät hergestellt wurde nach dem Muster der Denkweisen, die aus der Luxusdebatte vertraut sind.

Dabei ist die Onanie in der Gelehrtenrepublik der Aufklärung so etwas wie der Emporkömmling unter den sexuellen Praktiken, sowohl in etymologischer wie diskursiver Hinsicht. Die Verfasser der *Annalen* greifen hier ein Modewort auf, das es im Englischen zwar schon früher gegeben hatte; doch etablierte sich die Benennung der Masturbation (oder ‚Manustupration‘ = ‚Stimulierung per Hand‘, wie es stellenweise noch heißt³⁸⁶) nach der Figur der Genesis (Judas zweitem Sohn Onan) erst in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, zunächst ebenfalls im englischen Sprachgebrauch. Auslöser war das anonyme, wohl von einem John Marten verfasste Werk *Onania, or the Heinous Sin of Self-Pollution*, dessen erste Auflage wahrscheinlich 1716 in London erschien, während die erste Übersetzung ins Deutsche

³⁸⁵ Anonym: Medizinische Topographie von Leipzig, in: *Allgemeine medizinische Annalen des Jahres 1800*, Sp. 37–52, hier Sp. 49.

³⁸⁶ Ob die Etymologie tatsächlich auf ‚manus‘, ‚Hand‘, oder eher ‚mas‘, ‚Penis‘, zurückgeht, ist unklar.

zwanzig Jahre später in – Leipzig gedruckt wurde.³⁸⁷ Für die Popularisierung der Thematik im französischen und deutschen Sprachraum war erst Samuel Auguste Tissots *Onanisme* (lateinisch 1758, französisch und deutsch 1760) der maßgebliche Text.³⁸⁸

Weshalb genau das Thema im 18. Jahrhundert Karriere machte, ist nicht endgültig zu klären. Unter den aus medizinischer und moralischer Warte etablierten Themenfeldern der Sexualität, wie etwa ehelicher und außerehelicher, verschiedenen- und gleichgeschlechtlicher Sex, Sodomie und ‚Notzucht‘ findet sich keines, das im Jahrhundert der Aufklärung so intensiv besprochen worden wäre wie die Onanie.³⁸⁹ Auch die Diskussion anderer sexueller Praktiken ist von nun an durch die Publikationen über das ‚einsame Laster‘ geprägt. Dass Masturbation, wie es im obigen Zitat heißt, „im Geheimen“ stattfindet, ihr „claim on the imagination and fancy“ sowohl der Onanisten als auch derjenigen, die über sie schreiben, und ihre Affinität zur Sucht³⁹⁰ machen sie jedenfalls zu einem privilegierten Gegenstand psychologisch-introspektiver Beobachtungen, Interpretationstechniken und auch Reformbewegungen; und dass an ihr empirisch keine Beeinflussung der Ge-

387 Anonym [John Marten?]: *Onania; or, the Heinous Sin of Self-Pollution, and All its Frightful Consequences, in both Sexes, Consider'd, with Spiritual and Physical Advice to those, who have already injur'd themselves by this abominable Practice. And seasonable Admonition to the Youth of the Nation, (of both Sexes) and those whose Tuition they are under, whether Parents, Guardians, Masters, or Mistresses*, London ⁹1723 [erheblich erweiterte Auflage; zuerst um 1716]. Deutsch: *Onania, oder Die erschreckliche Sünde der Selbst-Befleckung [...] aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt*, Leipzig 1736. – Zur Datierung (von den ersten Auflagen existieren keine Exemplare mehr) vgl. Michael Stolberg: Self-pollution, Moral Reform, and the Veneral Trade: Notes on the Sources and Historical Context of Onania (1716), in: *Journal of the History of Sexuality* 9/1 (2000), S. 37–61, S. 38 f.; zur Frage der Autorschaft ebd., S. 51–55. Die dort genannten Belege für eine Autorschaft Martens, eines praktischen Arztes, erscheinen mir – entgegen Stolbergs eigenen Zweifeln – vollständig überzeugend. Der berühmte ‚Dr. Bekkers‘, den einige – u. a. Tissot; vgl. unten, Anm. 450 – als Verfasser anführen, konnte bis jetzt nicht identifiziert werden. Warum sich Laqueur: *Solitary Sex* 2003, die Entdeckung der Autorschaft Martens trotz Stolbergs früher erschie- nener Arbeit zuschreibt, bleibt ein Rätsel.

388 Samuel Auguste Tissot: *L'Onanisme. Dissertation sur les maladies produites par la masturbation*, Lausanne ⁴1773 [Latein: *Tentamen de Morbis ex Manustupratione* 1758, französisch 1760]. Der lateinische Versuch ist seiner Dissertationsschrift *De Febribus Biliosis* beigegeben.

389 Zum gewachsenen Stellenwert des Themas im Vergleich zu anderen sexuellen Betätigungen, die über fortpflanzungsorientierte eheliche Sexualität hinausgeht, im bürgerlichen Zeitalter vgl. George L. Mosse: *Nationalismus und Sexualität. Bürgerliche Moral und sexuelle Normen*, übers. v. Jörg Trobitius, München/Wien 1985 (E 1985), S. 14.

390 Laqueur: *Solitary Sex* 2003, S. 248. Zu diesen Unterschieden von anderen Sexualpraktiken tritt noch die Tatsache, dass Onanie meines Wissens kaum Erwähnung im irdischen Strafrecht findet; dies trägt vielleicht dazu bei, dass ein diesseitiger Sanktionsmechanismus Desiderat war. Vgl. dazu auch *Onania, or the Heinous Sin of Self-Pollution* ca. 1716, S. 11 f.

sundheit festgestellt werden kann, sie aber als gesundheitsschädlich feststeht, macht sie zum Passepartout medizinischer Anamnese. Es gibt nahezu kein körperliches Symptom, das nicht auf Onanie zurückgeführt worden wäre („Quelle vieler unheilbaren Übel“). Die Gravität der physischen Folgen, der Reiz des Geheimen und die psychologische Dimension machen Onanie zu einem nicht zuletzt literarisch interessanten Gegenstand. In den erwähnten Abhandlungen von Marten und Tissot wechseln sich seelenkundliche Literatur vermittelt eingerückter ‚Bekennerschreiben‘ mit literarisierendem Horror in der Schilderung der irdischen Konsequenzen des Verstoßes gegen das Gebot der Enthaltbarkeit ab.

Bezeichnend ist der Verweis auf den Luxus, der in obigem Zitat als Ursache der außerehelichen Befriedigung sexueller Bedürfnisse genannt wird.³⁹¹ Es handelt sich um einen Topos, der aus dem ‚klassischen Republikanismus‘ stammt und zum festen Arsenal der Staatslehre des 18. Jahrhunderts gehört: Die mit steigendem Wohlstand der Gesellschaft verbundene soziale Verpflichtung zu Repräsentation, die hier mit dem Schlagwort ‚Luxus‘ bezeichnet wird, verschlingt individuelle ökonomische Potenz, die damit nicht mehr für die Gründung und Erhaltung einer Familie zur Verfügung steht. Die nicht nur kausale Beziehung, sondern auch strukturelle Analogie zwischen Luxusaufgaben und onanistischer Verausgabung liegt hier buchstäblich auf der Hand. Beide erschöpfen nicht nur den Einzelnen, sondern gefährden auch Gesundheit, Wachstum und Fortbestehen der bürgerlichen Gesellschaft.³⁹² Mosse zitierte als Beleg dieser Auffassung, in Anlehnung an Benjamin Franklin, die bündige Formel „spunk is money“ (die er allerdings irrtümlich einem Arzt des 19. Jahrhunderts zuschrieb),³⁹³ und Lütkehaus schreibt über die Ideologie

391 Vgl. auch Vogl: Art. „Luxus“ 2001, S. 702, der auf den Zusammenhang von Luxus und Onanie verweist.

392 Eine ähnliche Position findet sich bereits im Epigramm 9,42 von Martial, auf das aber merkwürdigerweise nur Bayle in seiner Charakteristik des Diogenes zu rekurrieren scheint (vgl. dazu unten, Kap. 3.2.3.2). Paul Barié und Wilfried Schindler betiteln es „Masturbation ist Vergeudung“ und übersetzen: „Ponticus, dass du nie eine Frau vögelst, sondern die Linke als Liebchen / benutzt und die Hand dir als Freundin bei der Liebe dient [...] Ein Verbrechen ist das, glaube mir [...] Einmal nur vögelte vermutlich Horatius seine Frau, um drei Söhne zu zeugen, / einmal nur Mars, damit die sittsame Ilia Zwillinge gebäre. / Alles hätten beide verloren, hätten sie masturbiert [...] Glaube mir: Die Natur selber ist es, die zu dir spricht: / ‚Das, was du mit deinen Fingern vergeudest, Ponticus, ist ein Mensch.“ Mart. Ep. 9,42, zitiert nach: *Epigramme*. Lateinisch – deutsch, hrsg. u. übers. v. Paul Barié u. Wilfried Schindler, 3., vollst. überarb. Aufl. Berlin 2013, S. 627–629.

393 Vgl. ebd., S. 47. Mosse schrieb sie einem Dr. Demeaux zu. Gefunden hatte er sie in einer SPIEGEL-Rezension zu einer französischen Monographie über Einstellungen zur Sexualität im 19. Jahrhundert, die sich auch Demeaux widmet. Aus dem Kontext ergibt sich aber, dass die Äußerung nicht von diesem Demeaux stammt, dann von den französischen Autoren zitiert und wiederum vom SPIEGEL-Rezensenten wiedergegeben worden wäre; vielmehr referiert der SPIEGEL-Rezensent den Inhalt der französischen Monographie und fügt die englische Formulierung un-

der Französischen Revolution, dass aus republikanischer Warte „[d]ie luxurierende Verwirtschaftung aller nationalen Güter einschließlich der sexuellen“ als „Stigma einer morosen Klasse, die sich in jedem Sinne gehenläßt“,³⁹⁴ des Adels nämlich, aufgefasst worden sei.

Die Analogien in der Denkfigur ‚luxuriöse‘ und ‚onanistische‘ Verausgabung haben auch etymologische Gründe. So stammt die *luxuria*, in der sich Wollust und Luxus wortgeschichtlich verbinden, ihrerseits aus der Biologie: Bei Ovid etwa³⁹⁵ bezeichnet *luxuria* den Geiztrieb, also einen nicht produktiven, zuweilen schädlichen Trieb einer Pflanze (vor allem bei Obstbäumen), der Energie aus dem Kreislauf des Lebens nimmt, ohne sie in diesen zu reinvestieren. In den lateinisch-deutschen Wörterbüchern des 18. Jahrhunderts wird als Übersetzung von *luxuria* nicht nur die „Geilheit“ „der Bäume, Gewächse und des Erdbodens“ angegeben, sondern auch „der Muthwille, z. E. wenn man herumspringt“; *luxus* ist gar „der Muthwille, z. E. in Hurerey“.³⁹⁶ Im Falle des Onanisten wie auch des luxurierenden Obstbaums verschwendet ein Organismus also etwas auf unproduktive Weise aus seinem Säftekreislauf;³⁹⁷ das betreffende Subjekt schadet sich damit jeweils selbst; und es verschwendet Energie, die seiner Funktion in der Ordnung der Dinge entsprechend zugunsten anderer hätte verwendet werden sollen, in der Hervorbringung von Obst oder menschlicher Nachkommenschaft.

An Texten wie dem eingangs dieses Kapitels zitierten, die Luxus und Onanie zueinander in Beziehung setzen, mangelt es nicht. Jean-Frédéric Ostervald, dessen Werk über die „Unreinheit“ der Verfasser der *Onania* als theologische Referenz sah, machte diese Beziehung explizit:

Entre les causes de l'Impureté on ne doit pas omettre le Luxe dans les habits. Le Luxe est criminel parce qu'il y a des Loix expresses dans l'Evangile qui le défendent, & par plusieurs raisons que ce n'est pas ici le lieu de toucher. Mais pour ne parler du Luxe, que par rapport à l'Impureté, je dis qu'on peut pecher dans les habits, ou contre la simplicité, ou contre la Pudeur; l'une & l'autre de ces choses conduisent à l'Impureté.³⁹⁸

vermittelt als eigenen Kommentar ein, mit dem er die Haltung des 19. Jahrhunderts gegenüber dem Wert von Samenflüssigkeit charakterisiert.

394 Ludger Lütkehaus: „O Wollust, o Hölle“. *Die Onanie – Stationen einer Inquisition*, Gießen ²2004 [1992], S. 38 f. Bereits vorher war von der „luxurierenden Begegnung mit sich selbst“ (34) die Rede.

395 Vgl. Ov. met. 14, 629 f.; dazu Grugel-Pannier: *Luxus* 1996, S. 35.

396 Immanuel Johann Gerhard Scheller: *Ausführliches und möglichst vollständiges lateinisch-deutsches Lexicon*, Bd. 2, Leipzig 1788, Sp. 3362–3364.

397 Zur Figur des Säftekreislaufs im Zusammenhang mit Luxus vgl. Vogl: *Kalkül und Leidenschaft* ²2004, S. 227–230; er identifiziert diese in den *Écrits économiques* von Anne-Robert Jacques Turgot.

398 „Der Kleiderluxus darf unter den Gründen der Unreinheit nicht vergessen werden. Luxus ist kriminell, weil Gesetze aus dem Evangelium ihn verbieten, und aus anderen Gründen, die hier nicht erwähnt werden sollen. Aber um vom Luxus lediglich im Zusammenhang mit der Unrein-

Auch hier ist ‚Luxus‘ eine Praktik bzw. ein Akt (‚pecher‘) – und zwar des Überschreitens des Angemessenen, des Dekorum in der Kleidung oder Lebensart, das zur Unreinheit (ebenso wie „Selbstbefleckung“ ein dem Dekorum gemäÙes Wort für Onanie) führt (‚conduisent‘). Auch gegen Ende des 18. Jahrhunderts wird diese 1708 getroffene Feststellung vom Zusammenhang von Luxus und Onanie aufgegriffen, aber nicht mehr direkt auf Kleidung bezogen – er wird bezeichnenderweise auch nicht mehr unter dem Vorzeichen der Sünde des Einzelnen, sondern als medizinisches Problem der Gesellschaft betrachtet. „Der Überfluß, gleichviel ob Jagd und Viehzucht oder Ackerbau ihn erzeugte, läßt in der behaglichen Ruhe, die er veranlaßt, durch den sanfteren Reiz wuchernder Säfte den Geschlechtstrieb stärker entflammen,“³⁹⁹ schrieb Georg Forster 1789 und machte damit auf einen möglichen Zusammenhang von Luxus und Onanie aufmerksam: Wohlhabenheit führt zu Ruhe führt zu stärkerem Geschlechtstrieb, der gleichzeitig wegen der in wohlhabenden Gesellschaften generell später stattfindenden Heiraten nicht befriedigt werden kann. Es mangelt aber auch nicht an anderen Bezügen von Luxus und Onanie.

So zählt ein österreichischer Landarzt die Faktoren „angeborene Krankheiten, schwächlicher Körperbau, verkünstelte Erziehung, Luxus, Wohlleben, venerische Übel, Onanie“ als Gründe für die Schwächung des Menschengeschlechts auf;⁴⁰⁰ ein Chirurg aus Jena beantwortet die im Untertitel seines Werkes gestellte Frage „Warum sehen wir so viele kränkliche Frauen und so schwächliche Kinder [...]?“ mit „Onanie“, „frühzeitig[em] tanzen“, Tyrannei von „Mode und Luxus“ und Zeugung durch „schwächliche Eltern“.⁴⁰¹ Ein Theologe und Orientalist nimmt ganz im Sinne der *Leipziger Annalen* an, Luxus führe qua Heiratsverzicht zu „Unzucht, Knabenschande und Selbstbefleckung“;⁴⁰² französische Ärzte machen als Folgen des „luxe“ die „éducation [...] molle & [...] efféminée“ der Gegenwart aus und sehen als

heit zu sprechen, sage ich, dass man durch Kleidung sündigen kann, sowohl gegen die Einfachheit aus auch gegen das Schamgebot; sowohl das eine als auch das andere führt zur Unreinheit.“ Jean Frédéric Ostervald: *Traité contre l'Impureté*, Neuchâtel ²1708, S. 124 f. Der *Traité* gehört zu den nicht allzu zahlreichen Texten theologischer Provenienz, die sich mit dem Thema beschäftigen, bevor es im 18. Jahrhundert zur Domäne der Mediziner und Pädagogen wurde. Der neben Ostervald bekannteste theologische Text ist Richard Chapels *Tentations: Their Nature, Danger, Cure* (London ³1636).

399 Georg Forster: Leitfaden zu einer künftigen Geschichte der Menschheit, zitiert nach: G.F.: Über Leckereyen und andere Essays, hrsg. v. Tanja van Hoorn, Hannover-Laatzten 2004 [E 1789], S. 117–126, hier S. 124.

400 Carl Werner: *Apologie des Brownischen Systems der Heilkunde, auf Vernunft und Erfahrung gegründet*, Bd. 2, Wien 1800, S. 6.

401 L. Loebel: *Hygiene [sic] für Frauen und Kinder*, Leipzig 1804, S. 26.

402 Johann David Michaelis: *Orientalische und Exegetische Bibliothek* Bd. 18, Frankfurt/Main 1782, S. 15.

deren Folgen wiederum „*Onanisme & Péderastie*“,⁴⁰³ eine Abfolge von Konsequenzen, die auch Amalia Holst, Karl Gottlob Justis Tochter und „praktische Erzieherin“, teilt⁴⁰⁴ und über die der Philanthrop Karl Gottfried Bauer schrieb: „*Ausschweifender Luxus und missgeleitete Cultur* [...] sind [...] eine der vornehmsten Quellen des unbändigen, vor der Zeit regen, Hanges zur Wollust und der zügellosen Befriedigung dieses Hanges.“⁴⁰⁵ Ein weiterer Theologe (ausnahmsweise ein katholischer⁴⁰⁶) erklärt ganz in diesem Sinne, der Luxus erwecke den Geschlechtstrieb vorzeitig und führe zu „Entmannung [...] durch Onanie“,⁴⁰⁷ und ein historisch versierter Arzt aus dem gescholtenen Leipzig mutmaßt, die alten Römer hätten zu Zeiten, als „der *luxus* [...] aufs höchste gestiegen war“, „ihre Schauspieler und Sänger infibuliret“ (ihnen einen Ring in die Vorhaut geschmiedet, der Beischlaf und Masturbation unmöglich macht).⁴⁰⁸

Theologen, Ärzte und Pädagoginnen des 18. Jahrhunderts sind sich also einig: Luxus und Onanie gehören irgendwie zusammen – ob nun kausal, wenn Luxus als soziales Phänomen über den Umweg des Heiratsverzichts, der unsittlichen Kleidung oder der verweichlichenden Erziehung zu Onanie führt, oder kosymptomatisch, wenn Onanie und Luxus in der Anamnese kränkelnder Gesellschaften auftreten. Literaturwissenschaftlich untersucht ist diese Beziehung dabei noch wenig. Doch in fast keinem Text der Forschungsliteratur zum Luxus fehlt ein kurzer Hinweis auf seine etymologische Verwandtschaft mit der *luxuria*,⁴⁰⁹ und auch Untersuchungen zu sexuellen Praktiken haben die strukturelle Verwandtschaft beider zumindest angedeutet. So benutzt Koschorke Begriffe der ökonomischen wie der moralischen

403 „Die verweichlichte und effeminierte Erziehung“, die zu „Onanie und Päderastie“ führe. Vgl. den anonymen *Dictionnaire portatif de santé*, Paris ⁵1777, S. 78.

404 Anonyma [=Amalia Holst]: *Bemerkungen über die Fehler unserer modernen Erziehung, von einer praktischen Erzieherin; herausgegeben vom Verfasser des Siegfried von Lindenberg*, Leipzig 1791, v. a. S. 77.

405 Bauer: *Geschlechtstrieb* 1791, S. 146; vgl. auch ebd., S. 38. Auf S. 172 ist in exakt demselben Zusammenhang von „Selbstschwächung“, also Onanie, die Rede. Zu Bauer vgl. auch das Kapitel 3.3 über die ‚Lesesucht‘.

406 Neumeyer macht darauf aufmerksam, dass katholische Theologen (Sailer erwähnt er nicht) zumeist dazu ermahnten, über das Thema zu schweigen statt darüber zu sprechen, und dass sich diese Position im 19. Jahrhundert durchsetzte (zumindest, wäre zu ergänzen, im pädagogischen Diskurs, den er untersucht). Harald Neumeyer: ‚Ich bin einer von denjenigen Unglückseligen [...]‘ Rückkopplungen und Autoreferenzen. Zur Onaniedebatte im 18. Jahrhundert, in: *Die Grenzen des Menschen. Anthropologie und Ästhetik um 1800*, hrsg. v. Maximilian Bergengruen, Roland Borgards und Johannes F. Lehmann, Würzburg 2001, S. 88.

407 Johann Michael Sailer: *Glückseligkeitslehre aus Gründen der Vernunft, mit steter Hinsicht auf die Urkunden des Christentums*, Bd. 1, München ²1793, S. 291.

408 Christian Friedrich Börner: *Praktisches Werk von der Onanie*, Leipzig ²1776, S. 35.

409 Vgl. exemplarisch Eming et al.: Einleitung, in: *Fremde – Luxus – Räume* 2014, S. 7.

Grenzüberschreitung, um die Neuperspektivierung der Onanie im 18. Jahrhundert zu fassen, wenn er sie „als Gegenbild zur tugendhaften Selbstbewahrung an die Seite der höfischen Luxurität“ gesellt sieht und vom „renitente[n] Charakter der Lust, asozial, verschwenderisch und nutzlos“ spricht.⁴¹⁰

Mit dem Hinweis auf den Wechsel vom moralischen zum medizinischen Gesichtspunkt ist ein Prozess angedeutet, der ein viertes Gemeinsames von Onanie und Luxus – neben ihrer Nachbarschaft in verschiedenen Texten, etymologischen Nähe und strukturellen Parallelität – darstellt. Die diskursive Karriere beider Begriffe ist im 18. Jahrhundert von einem Wechsel der zuständigen Berufsgruppe geprägt, oder eher: einer Erweiterung. Bis anhin waren sie beide eine Sache der Theologen; während nun im Falle des Luxus Ökonomen mit empirischen Ansprüchen der rationalistisch fundierten Doktrin die Deutungshoheit streitig machten (siehe dazu Kap. 1.1 und 2.2), wird die Onanie Sache der Mediziner und Pädagogen, die erfahrungswissenschaftlich oder physiologisch argumentierten. Dies stellte aber keine diskursive Revolution dar. Wie auch schon im Falle des Luxus angemerkt, in dem die Moraltheologie eher als die fortschrittsorientierte Ökonomie zeitgenössisch bestimmend war,⁴¹¹ kann nur mit Vorsicht von einer „durch Tissot populär gewordene[n] Medizinalisierung des Onanie-Diskurses“⁴¹² gesprochen werden. Moralische Positionen verschwinden nicht einfach aus den Texten, sondern stellen, wie im folgenden Kapitel gezeigt wird, auch den Ausgangs- und Endpunkt der medizinischen Publikationen dar. Und schließlich sind es noch immer nicht zuletzt Theologen, die sich – teilweise sogar, mit gemischtem Erfolg, von der Kanzel herab – der Volksaufklärung über Onanie annehmen⁴¹³ und sich dabei durchaus nicht als Konkurrenten der Mediziner sehen. Lütkehaus schreibt zutreffender von der „verwissenschaftlichten, medizinalisierten Moral“, denn „Ärzte und Pädagogen ziehen“ im Falle der Onanie „mit den Moraltheologen und -philosophen samt ihren familiären Sachwaltern einträchtig an einem Wissensstrang“.⁴¹⁴

410 Koschorke: *Körperströme* 2003, S. 76.

411 Vgl. Jung: *Zeichen des Verfalls* 2012 und die Anm. 27.

412 Roberto Simanowski: *Die Verwaltung des Abenteuers. Massenkultur am Beispiel Christian August Vulpius*, Göttingen 1998, S. 114.

413 Friedrich Rehm, Prediger der Grafschaft Ziegenhain, berichtet von einer solchen Predigt, die Lachen und Scham in der Gemeinde hervorgerufen habe und derer „noch [...] von jung und alt gedacht“ werde. Er kommt zu dem Schluss, dass „diese Predigt das Laster bekannter gemacht“ habe, „als es vorher war“ (Selbstbefleckung. Soll man gegen dies schreckliche Laster öffentlich von der Kanzel, wie gegen andere Laster predigen?, in: *Neues Journal für Prediger* 5/4 [1792], S. 385–402, Zitat S. 386).

414 Lütkehaus: *Die Onanie* 2004. Diese Einleitung zu einer Quellensammlung lebt einerseits von ihrem launigen Tonfall, geht aber andererseits auch sehr selbstgewiss über historische Diskurse, die als repressiv abgeurteilt werden, hinweg. Einen produktiveren Umgang hatte bereits zehn

Diesem Hinweis soll im Folgenden nachgegangen und die Onanie-Debatte vor dem Hintergrund ihrer Nähe zur Luxusdebatte gelesen werden. Die Hypothese, von der bei der Lektüre der ‚kanonischen‘ Texte (die anonyme *Onania* und Tissots *Onanisme*) ausgegangen wird, ist, dass ihnen dieselbe kulturkritische Perspektive zugrunde liegt (Abschnitt 3.2.2); dem schließt sich eine kurze Betrachtung eines unbekanntes Gedichts von Goethe aus der im Durchgang durch den Onaniediskurs und seine Verbindung mit dem Luxus erarbeiteten Perspektive an. Es zeigt sich schon in diesen Texten, dass eine strikte diskursive Trennung von außerehelicher „Befriedigung des physischen Geschlechtstriebes“, wie es in den *Leipziger Annalen* heißt (vgl. oben S. 117), und der Onanie nicht immer der Fall war.⁴¹⁵ Im Abschnitt 3.2.3 wird der Blick auf Texte von Schiller, Kant und vor allem Wieland gerichtet, die (mehr oder weniger explizit) am Diskurs der außerehelichen Lustbefriedigung im Allgemeinen partizipieren – und den damit verbundenen Praktiken gegenüber eine objektivere Haltung einnehmen. Das bedeutet nicht die Relativierung moralisch-medizinischer Verdikte; vielmehr werden die Phänomene historisiert und, ganz analog zum Luxus, als Treiber des Fortschritts in der Geschichte der Sitten in Stellung gebracht. Diese weniger medizinischen als historiographischen und im engeren Sinne literarischen Texte sind, so die Hypothese dieses letzten Abschnitts, eher im Kontext der sozioempirisch ausgerichteten Texte der Luxusdebatte zu sehen und kommen daher auch zu anderen Schlüssen jenseits der Moral, zu denen populärmedizinische Texte zur Onanie im 18. Jahrhundert nur begrenzt fähig waren.

3.2.2 Von der Sünde zur Sucht?

3.2.2.1 Moraltheologie und Medizin

Im Gründungstext der Onaniedebatte kulminiert die Beschreibung der Folgen von *Self-Pollution* nicht in physiologischen, sondern in metaphysischen Konsequenzen.

[W]henever the Fact is once committed [...] they can have no Innocence to boast of afterwards. The Barrier that fenc'd their Chastity is broke, and the Enemy to Purity and Holiness makes daily Inroads, and ravages through every Passage of the conquer'd Soul.⁴¹⁶

Jahre vorher Théodore Tarczylo angemahnt: *Sexe et liberté au siècle des Lumières*, Paris 1983, S. 15–27. – Dass die Autorschaft des englischen Textes nicht mehr dem ominösen Bekkers, sondern mittlerweile John Marten zugeschrieben wurde, hatte Lütkehaus bei der Neuauflage nicht berücksichtigt.

⁴¹⁵ Tissot: *L'Onanisme* 1760 bemerkt im Vorwort (S. xix), dass er anderen Praktiken viel Raum gelassen habe, da eine strikte Trennung der Phänomene schwierig sei.

⁴¹⁶ *Onania, or the Heinous Sin of Self-Pollution* ca. 1716, S. 22 f.

Die rhetorisch hergestellte Analogie zum Sündenfall ist unübersehbar: Wer es einmal getan hat, ist nicht mehr unschuldig und gehört dem Teufel. Die Geschichte der ‚Erfindung der Onanie‘ im 18. Jahrhundert ist die Geschichte eines Wechsels der Zuständigkeit von der Theologie zur Medizin; doch macht spätestens diese Passage der von einem praktischen Arzt verfassten *Onania* klar, dass die Geschichte dieses Wechsels von Zuständigkeiten zugleich eine Geschichte der Kontinuitäten ist.

Dass Medizin und Theologie dabei Hand in Hand gehen, ist jedoch neu. Im Rahmen der traditionellen Galenischen Säftelehre war es bis ins 17. Jahrhundert möglich, Masturbation (vor allem bei Männern) als sinnvolle ‚Abfuhr von Überschüssigem‘ zu verstehen; insofern konnten theologische und medizinische Positionen über die Zulässigkeit dieser Praxis zumindest theoretisch konkurrieren⁴¹⁷ und Masturbation bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts sogar in Universitätsvorlesungen wertneutral dargestellt werden, etwa von Christian Wolff.⁴¹⁸ Im Verlauf des 18. Jahrhunderts dagegen verschieben sich einige Ärzte der Verteidigung der theologischen Hypothese der Verwerflichkeit der Onanie mit empirischen Argumenten. Dies ist angesichts des Beginns einer aufgeklärteren Betrachtungsweise anderer sexueller Vorgänge erstaunlich.⁴¹⁹ Ebenso erstaunlich ist die Konjunktur des Themas; innerhalb des kirchlichen Sündenkatalogs hatte Masturbation zumindest bis ins

417 Das theologische Interesse an Masturbation war insgesamt vergleichsweise eher gering; die Quellendiskussion von Karl Heinz Bloch (*Masturbation und Sexualerziehung in Vergangenheit und Gegenwart. Ein kritischer Literaturbericht*, Frankfurt/Main 1989, S. 73–110) zeigt, dass nicht der physische Fakt der ‚Pollution‘ als sündhaft verstanden wurden, sondern der Beitrag des Willens, der als Ungehorsam gegen Gott oder Nachgeben der Seele gegen den Körper mit allerdings meist milden Bußstrafen belegt wurde. Ob dafür die „kanonische Klugheit erfahrener Zölibatäre“ verantwortlich ist (Lütkehaus: *Die Onanie* 2004, S. 20), sei dahingestellt. Bemerkenswert ist, dass sich auch schon im 14. Jahrhundert Medizin, Theologie und Seelenkunde angesichts der ‚mollities‘, wie die Praktik in den lateinischen Texten genannt wurde, zur Sittenreformation zusammaten (vgl. dazu bei Bloch das Kapitel zu Gerson, S. 93–102).

418 So in einer Vorlesung Christian Wolffs aus dem Jahr 1717/18, die lediglich aus einer Mitschrift erhalten ist, deren Edition noch ansteht; ich danke dem Entdecker Stefan Borchers (Berlin), der mir Ausschnitte des Transkripts zur Verfügung gestellt hat. Wolff erwähnt darin mit warmer Milch gefüllte ‚künstliche Penisse‘ zum Zwecke weiblicher Selbstbefriedigung und spricht auch sonst sehr freimütig über Luststeigerung beim Geschlechtsverkehr. Vgl. auch Stefan Borchers: *Sexualaufklärung in der deutschen Aufklärung – Christian Wolff über die Erzeugung des Menschen*, in: *Sexuologie* XVIII (2011), S. 176–184.

419 Die „phase d’éducation du sexe [...] s’accompagne, Dieu seul sait pourquoi, mais c’est un fait, d’une répression résolue de la masturbation“: Diese Feststellung Emmanuel Le Roy Laduries war eine der Herausforderungen, auf die die Historiker:innen des 20. Jahrhunderts, die sich mit dem Thema Onanie beschäftigten, reagierten. *L’Histoire* 2 (1978), S. 63.

17. Jahrhundert eher eine Nebenkategorie dargestellt.⁴²⁰ Die im 18. Jahrhundert sich etablierende Publizistik gegen die Praktik der Selbstbefriedigung stellte sich ohne spezifischen Anlass auf die Seite der Theologie gegen die seit der Antike geltende Ansicht, gelegentliches ‚Evakuieren‘ beuge potentiell pathogenen Stauungen vor.⁴²¹

Zwischen den frühen 1980er und den frühen 2000er Jahren sind einige wesentliche medizin- und sozialhistorische Arbeiten entstanden,⁴²² die sich mit diesem Befund beschäftigen. Auf Théodore Tarczylos *Sexe et liberté* von 1983 gehen einige Forschungstopoi zurück: Etwa, dass es sich um ein rein diskursiv zu verstehendes Phänomen insofern handelt, als Daten zur historischen Praktik nicht vorliegen; dass ‚Onanie‘ ein „néant physiologique“ gewesen war, das „par la seule magie du verbe“ überhaupt erst entstanden ist; dass Bekker, den er im Anschluss an Tissot für den Verfasser der *Onania* hält, der Pionier des Diskurses sei, Tissot sein Theoretiker und die deutschen Philanthropen diejenigen, die die Theorie der Vorbeugung praktisch umsetzten; und schließlich die Gretchenfrage des Verhältnisses von theologischem und medizinischen Diskurs – für ihn stellt die Anverwandlung des Themas durch Mediziner weit eher einen Bruch dar, als dass die beibehaltenen theologischen Elemente in den medizinischen Texten Indikatoren von Kontinuität wären.⁴²³

Peter Gay, für den die Onaniedebatte des 18. Jahrhunderts die Vorgeschichte seiner Freudianischen Analyse bourgeoiser Verhältnisse zur Erotik ist, zielte eher auf die Frage des ‚warum‘ als des ‚wie‘. Er deutet sie als Versagen der Medizin, konkret des „sonst so mustergültige[n] Hausverstand[s]“ von Samuel Auguste Tissot.⁴²⁴ Thomas W. Laqueur, der sich in seiner eigentlich der Geschichte der Masturbation

⁴²⁰ Vgl. etwa Tarczylo: *Sexe et liberté*, S. 15.

⁴²¹ Nach wie vor gab es Vertreter der galenischen Medizin; so etwa Martin Schurig: *Spermatologia Historio-Medica*, Frankfurt/M. 1720. ‚Libertinistische‘ Publikationen, die sich für eine Betrachtung der Onanie jenseits der Moral ausgesprochen hätten – der Verfasser der *Onania, or the Heinous Sin of Self-Pollution* ca. 1716, S. 58, deutet solche an – ließen sich jedoch kaum auftreiben. Diderot lässt eine solche Position im *Le rêve de D'Alembert* (1769) den Arzt Théophile de Bordeu vertreten; die *Entretiens* erschienen aber erst 1830.

⁴²² Bzgl. früherer Literatur vgl. etwa Carl-Felix Jacobs: *Die Entstehung der Onanie-Literatur im 17. und 18. Jahrhundert*, Diss. masch. München 1963, der sich aus medizingeschichtlicher Sicht mit einer kleinen Auswahl calvinistischer Texte beschäftigt.

⁴²³ Tarczylo: *Sexe et liberté* 1983, Zitat S. 24; vgl. auch S. 158 und zu den genannten Punkten S. 25.

⁴²⁴ Peter Gay: *Erziehung der Sinne. Sexualität im bürgerlichen Zeitalter*, München 1986 [Übers. v. *The Education of the Senses. The Bourgeois Experience – Victoria to Freud*, Bd. 1, New York 1984 von Holger Fließbach], S. 304–306, Zitat S. 306. Ganz ähnlich auf die zentrale Rolle einzelner Veröffentlichungen abhebend die eher am 19. Jahrhundert interessierten Jean Stenger und Anne Van Neck: *Histoire d'une grande peur: La masturbation*, Brüssel 1985.

von der Antike bis heute gewidmeten, umfangreichen Studie dann doch weitgehend auf den Onanie-Diskurs⁴²⁵ des 18. Jahrhunderts bezog, sah das Aufkommen und die Inhalte der Publikationen im Zusammenhang mit Trends sozialhistorischer Entwicklung, wie dem eines neuen Verständnisses von Individualität als Resultat moralisch autonomer Subjektivität: Onanie bedrohte die Freiheit der Einbildungskraft, wurde als asoziale Tätigkeit verstanden und war mit einem Hang zum Exzess verbunden, der die jeweiligen Individuen untauglich machte für ihre gesellschaftlichen Aufgaben.⁴²⁶ Dies entspricht in etwa dem Inhalt von Tissots *Onanisme*, dessen Argumentationsweise im Folgenden (3.2.2.2) untersucht werden soll. Mit Laqueurs eigentlichem Hauptzeugen, Martens *Onania*, deckt sich diese Einschätzung aber nicht vollständig, da dessen Vorstellung des ‚guten Lebens‘, wie Patrick Singy gezeigt hat, nicht von modernen Konzepten der Subjektivität geprägt, sondern gänzlich in vormodernen Konzepten der providentiell verbürgten Verhaltensnormen verankert ist.⁴²⁷ Michael Stolberg hat in ähnlicher Richtung präzisere Ursachenforschung als Laqueur betrieben und nicht nur die ökonomischen Motive der *Onania*-Publikation herausgearbeitet (und als erster deren Autor identifiziert), sondern auch auf den lutherisch-reformatorischen Diskurs des Traduzianismus hingewiesen, der ein den medizinischen Texten vorgängiges Interesse einiger Theologen an der Materie zeigt. Entgegen Laqueurs Behauptung, dass sowohl die Onanie als Phänomen als auch ihre (moralische, medizinische) Gefährlichkeit eine aufklärerische Erfindung waren, identifiziert er so einige (allerdings eher obskure) Quellen, die bereits im späten 17. Jahrhundert den theologischen Rahmen von Martens Publikation vorgeprägt hatten.⁴²⁸

425 Also wohlgermerkt nicht, wie der Titel vielleicht vermuten ließe, auf eventuelle historische Entwicklungen die Praktik der Masturbation selbst betreffend.

426 Vgl. Laqueur: *Solitary Sex* 2003, S. 210 und S. 248.

427 Patrick Singy: The History of Masturbation: An Essay Review, in: *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 59/1 (2004), S. 112–121 [=Rezension zu: Laqueur: *Solitary Sex* 2003].

428 Michael Stolberg: The Crime of Onan and the Laws of Nature. Religious and Medical Discourses on Masturbation in the Late Seventeenth and Early Eighteenth Centuries, in: *Paedagogica Historica. International Journal of the History of Education* 39/6 (2003), S. 701–717. – Die Kontroverse um den Traduzianismus, den lutherisch-reformierte Theologen unterstützten, dreht sich um die Frage, wie der Mensch zur Seele kommt: Ist diese bereits im Spermatozoid des Vaters vorhanden (truduzianistische Position) oder wird sie von Gott erschaffen und dem Körper nach der Zeugung gegeben (Kreatianismus, vertreten von der katholischen Kirche und dem Calvinismus)? Beide Positionen sind – auch innerhalb des nonsensischen Rahmens christlicher Lehre – mit logischen Schwierigkeiten behaftet: Während der Kreatianismus erklären muss, weshalb Gott unvollkommene (mit der Erbsünde belastete) Seelen erschafft, muss für den Traduzianismus jeder nicht zur Zeugung führende sexuelle Akt, auch innerhalb der Ehe, als Mord gelten. Jedenfalls erklärt die Neigung lutherischer Theologen zur traduzianistischen Theorie ihre strengere Beurteilung

Im Zentrum des Forschungsinteresses stand also eine Verhältnisbestimmung von Theologie oder theologischer Moral einerseits und Medizin andererseits als leitender Paradigmen der beiden kanonischen Werke zur Onanie im 18. Jahrhundert, Martens *Onania* (1716) und Tissots *L'Onanisme* (1758/60). Die ‚moraltheologischen‘ Positionen wurden dabei formell als Dogmatismus, inhaltlich je als Ausprägung verschiedener religiöser Überzeugungen – lutherischer, calvinistischer oder anglikanischer Protestantismus – identifiziert. Unter ‚Medizin‘ wurden vor allem empirische Vorgehensweisen verstanden, die auf neuen anatomischen Erkenntnissen basierten – zurückgehend vor allem auf die Fortschritte in der ‚Zergliederungskunst‘ durch große Mediziner wie Boerhaave und später Haller, aber auch technische Entwicklungen des 17. Jahrhunderts wie die Mikroskopie.⁴²⁹ Karl Braun etwa erklärt die Tatsache, dass die Onanie im 18. Jahrhundert – entgegen früheren und späteren Zeiten – allgemein als potentiell tödliche Praktik betrachtet worden sei, u. a. mit dem mechanistischen Körperbild: So sei die Lust bis ins 17. Jahrhundert eine Frage der Seele gewesen, dann aber in die Nerven oder halb-materielle ‚Nervengeister‘ verlegt worden, deren Verschwendung eine Schwächung des Körpers darstelle. Moderne Auffassungen von Sexualität verdankten sich der erneuten Konzeption von ‚Libido‘ als dominant geistig-seelischer, virtueller Instanz.⁴³⁰ Hinsichtlich Tissots Werk, mit dem der Lausanner Arzt „die Onanie als epocheprägendes Thema [etabliert] – so sehr, daß die Geistes- und Mentalitätsgeschichte des 18. Jahrhunderts ohne die Kenntnis dieses Hintergrundes nicht adäquat zu analysieren ist“,⁴³¹ herrscht weitgehend Konsens, dass es sich primär um ein in diesem Sinne medizinisches Vorhaben handele.⁴³²

der Masturbation, die hier als Seelenmord erscheinen muss. Vgl. dazu auch Borchers: Sexualeklärung 2011.

429 Der erste, der unter dem Mikroskop in Samenflüssigkeit Spermien entdeckte, war 1677 Johan Ham, Student Antoni van Leeuwenhoeks.

430 Karl Braun: *Die Krankheit Onania. Körperangst und die Anfänge moderner Sexualität im 18. Jahrhundert*, Frankfurt/New York 1995 [verfasst 1991]. Die ganz an Diskursanalyse ausgerichtete Arbeit geht davon aus, dass Sexualität im 18. Jahrhundert tatsächlich etwas ganz anderes ‚war‘, das sich dem heutigen Verständnis vollkommen entziehe. Seine Annahme, dass es im ganzen 18. Jahrhundert keine Auffassungen von Onanie gegeben hätte, die von der des späten 20. Jahrhunderts nicht grundverschieden sei (S. 13–17), scheint mir aber nicht ganz zu stimmen; vgl. etwa das Wieland-Kapitel 3.2.3.2, den Diderot-Text in Anm. 421 sowie die Belege ironischer Distanzierung zur Rigorosität der Onanie-Verdammung, die Klaus van Eickels anführt: Unerlaubter Handgebrauch. Masturbation und ihr Platz in der Wahrnehmung des sexuellen Verhaltens im Mittelalter, in: *Handgebrauch. Geschichten von der Hand aus dem Mittelalter und der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Robert Jütte und Romedio Schmitz-Esser, Boston 2019, S. 253–284, hier S. 262.

431 Lütkehaus: *Die Onanie* 2004, S. 23.

432 Vgl. exemplarisch Neumeyer: Onaniedebatte 2001.

Was dagegen Marten betrifft, hat sich in jüngerer Zeit die Position durchgesetzt, dass nicht nur das *framework* theologischer Provenienz ist, sondern auch die Argumentationsmethode,⁴³³ und sein Druckwerk daher in den Kontext der *Reformation of Manners* zu situieren ist, der puritanischen Reaktion auf die liberalen Anwendungen der Stuart-Restauration nach der *Glorious Revolution*.

An diese Positionen wird hier angeknüpft, wobei die beiden Texte (und ein Gedicht Goethes) weniger auf ihre zugrunde liegenden Paradigmen als ihre literarische Funktionsweise befragt werden. Sprich: Es geht um die Frage, wie die Texte wirken (wollen) – weniger also um ihre disziplinäre Herkunft, um die sich die Historiographie gekümmert hat, als um die Effekte, die sie hervorrufen wollen, und die Diskurse, in die sie sich damit einschreiben. Ausgehend von der Hypothese, dass sich die Teilnehmer im diskursiven Horizont sowohl der Kulturkritik als auch der *reformation of manners* bewegen, soll vor allem die appellative Struktur der Texte in den Blick kommen. Marten ist – so meine Lesart – in dieser Hinsicht vor allem Geschäftsmann und Tissot vor allem Sozialreformer. Aus dieser Perspektive sind zwischen der protestantisch und der rational verbürgten Moral Konstanten, keine Bruchlinien zu sehen; es bleiben nicht nur die Ergebnisse dieselben, sondern auch die Basis der Argumentation. Es sollen damit nicht Texte als nicht dem medizinischen Diskurs zugehörig qualifiziert werden, weil ihre Ergebnisse aus heutiger Sicht hanebüchen sind; vielmehr wird argumentiert, dass die Betrachtung als ‚sozialreformerisch‘ insofern sinnvoller ist, als der Ausgangs- und Zielpunkt der Argumentation dieser Texte in einer normativ gesetzten Meinung darüber besteht, wie das Individuum zur Gesellschaft steht und sich in dieser verhalten soll. Gesundheit, Produktivität und Abstinenz des Einzelnen sind hier gleichbedeutend mit einem florierenden Gemeinwesen – und auf diesen Status soll hingearbeitet werden. Dies ist mit ‚sozialreformerisch‘ gemeint: Die Verfasser gehen davon aus, dass die angestrebte Verhaltensweise gegenwärtig nicht allgemein gegeben ist, und wollen mit ihren Texten Veränderung bewirken. Das Resultat ist ein Zirkelschluss, der von einer moralischen Annahme zu einem moralischen Ergebnis kommt und medizinisch klingende Prosa als rhetorischen *ornatus* zu dessen Verwirklichung einsetzt.

433 Vgl. etwa Patrick Singy: „Yet if sometimes *Onania* made use of a medical vocabulary [...] it always followed a religious grammar“ (*History of Masturbation* 2004, Zitat S. 116). Für Tarczylo: *Sexe et liberté* 1983, S. 29–95, sind dagegen gerade die „grammaires“ der beiden Diskurse verschieden, wenngleich sie „l’illusion d’une équivalence parfaite“ (95) hätten. Der Bruch zwischen der Theologie und der Medizin liegt für ihn darin, dass die Medizin nicht mehr auf die menschliche Seele rekurriere, während theologische Regeln der Lebensführung auf Theorien der Spiritualität beruhten: „Avec le médecin, nous assistons à une dévalorisation absolue du passionnel“ (94). Für seinen Kronzeugen des medizinischen Diskurses, Venettes *Tableau d’amour conjugal*, mag dies zutreffen; für das Gros medizinischer Literatur des 18. Jahrhunderts, die sich unter dem Vorzeichen der Anthropologie gerade mit Leib-Seele-Verhältnissen beschäftigte, nicht.

So betrachtet wird nicht, wie in der Forschung sonst festgestellt, die Onanie in den medizinischen Diskurs integriert – vielmehr bemächtigt sich der sozialreformerische Diskurs des medizinischen Sprechens.

Dies lässt sich konkret an den Texten zeigen. In der oben skizzierten Bedeutungsdimension ‚medizinische‘ Aspekte gewinnen zwar an Gewicht in der Argumentation. Sie stehen aber insofern gänzlich im Dienst reformerischer Motive, als ihre rhetorische Repräsentation nicht auf Anamnese, Beschreibung, Instruktion oder Diskussion von Wissen abzielt, sondern auf eine Beeinflussung des Verhaltens – ob dies nun der Kauf von Heilmitteln oder das Unterlassen von Selbstbefriedigung ist. Darin kommt ein aus der Luxusdebatte vertrautes doppeltes Menschenbild zum Ausdruck: Die zur Soziabilität unfähigen, ihrem Begehren hingeegebenen Onanierenden, die Gegenstand oder (wohl zuweilen fingierte) Erzählinstanz der jeweiligen Fallgeschichten sind, stehen auf der einen Seite; auf der anderen Seite finden sich die zum Kauf bzw. zur Abstinenz (aber eben auch zur Onanie) prinzipiell fähigen Rezipierenden – während die Position der Verfasser selbst im Text nicht reflektiert wird.⁴³⁴ Diese Sprechsituation ist es auch, von dem die in einem zweiten Schritt untersuchten deutschsprachigen Texte zur Onaniedebatte ausgehen.

Damit sind die Analogien zu kulturkritischen Argumentationsformen der Luxusdebatte schon angesprochen, die im Folgenden näher ausgeführt werden, um das in Abschnitt 3.2.1 angesprochene Verhältnis zwischen Luxus und Onanie am Gegenstand der wichtigsten Texte der Onaniedebatte zu konkretisieren. Es handelt sich zunächst in beiden Fällen um einen neuartigen und interessanten Gegenstand, der gewisse Erwartungen hinsichtlich publizistischer Aufmerksamkeit mit sich bringt; die Konstellation zwischen historischem und implizitem Autor, Publikum und ‚Figuren‘, die im Text auftauchen, ist ähnlich; und die Art und Weise, wie diese drei vom Gegenstand des Diskurses betroffen sind, wird anhand vergleichbarer Denkfiguren eruiert. Dies sind vor allem die Schilderung des Kipp-Punkts von Begehren und Selbstkontrolle, der eng damit verwandte Gedanke des Sündenfalls und schließlich die in der Luxusdebatte mit dem Modell ‚unterbrochener Kreislauf‘ verbundene Übertragung ökonomischer Modelle auf den Körper ebenso wie auf die Gesellschaft.

Die Profilierung der ersten Denkfigur, des Gegensatzes von Beherrschung der eigenen Begierde und Beherrschtwerden durch diese, verlangt den jeweiligen Verfassern einiges an interpretativem Aufwand ab. Immerhin soll auf medizinischem Gebiet eine logische Absurdität begründet werden, die in moralischer Hinsicht fest-

⁴³⁴ Der Arzt tritt immer nur als Beobachter in Erscheinung, der die Onanist:innen (oft vergeblich) zu retten versucht. Vgl. zu dieser spezifischen Sprechkonstellation in der Aufklärung Jürgen Fohrmann: Umgang mit Doppelpunkten 1998.

steht, nämlich, dass Ejakulation im Rahmen von ehelichem Sex ein Dasein als selbstbestimmtes, gesundes Subjekt ermöglicht, während durch Selbststimulation hervorgerufene Ejakulation die Onanisten⁴³⁵ zu kränklichen, ihrer Gewohnheit unterworfenen Objekten medizinischer Beobachtung und moralischer Verurteilung macht. Die Erfüllung des einen Begehrens ist schädlich, die des anderen nicht, wobei beide in Praktiken stattfinden, deren physiologische Konsequenz (also der Samenerguss) identisch ist.

Auf den an die Frage des Beherrschtseins durch das Begehren unmittelbar anschließenden Zusammenhang mit dem Sündenfall ist eingangs (S. 125) schon anhand von Marten hingewiesen worden – diese Idee nimmt ein deutscher Arzt ein halbes Jahrhundert später wieder auf, wenn er Onanie schlicht als „Erbsünde“ identifiziert.⁴³⁶ Für Tarczylo ist dies eine der wenigen Kontinuitäten im Übergang vom moralischen zum medizinischen Paradigma: „Le médecin reste prisonnier du système de la chute et du salut“.⁴³⁷ Die im Folgenden eingenommene Perspektive, die Texte nicht auf Grenzen der Erkenntnis hin befragt, die ihnen vorgegeben sind, kommt zu einem anderen Ergebnis – die Ärzte sind nicht die Gefangenen eines Diskurses, sie instrumentalisieren vielmehr die literarischen Formen dieses Diskurses, um ihre Agenda zu stützen.

Und schließlich ist von den Denkfiguren, die die Luxusdebatte strukturieren – wie ebenfalls schon oben, S. 120, erwähnt – diejenige des unterbrochenen Kreislaufs präsent, die sowohl den Akt der Onanie als Akt der Verschwendung auf individueller Ebene als auch das zur Gewohnheit gewordene Onanieren als ‚Selbstverschwendung‘ auf sozialer Ebene bezeichnet. In der Forschung ist auf den erstgenannten Aspekt, die individuelle, physiologische Verschwendung, schon häufiger hingewiesen worden. Die Ärzte des 18. Jahrhunderts etablieren

435 Die meisten Autoren legen einen Schwerpunkt auf Onanie bei Männern; Tissot und viele andere sind sich darin einig, dass männlicher Samen ‚wertvoller‘ ist in dem Sinne, dass der Körper mehr Arbeit in seine Herstellung gesteckt hat, als dies bei anderen Säften oder weiblichem Ejakulat der Fall sei. Diese anthropologisch-medizinische Arbeitswerttheorie (es ist von „humeurs [...] travaillées“ die Rede; Tissot: *L’Onanisme* 1760, S. 2) wagt sogar Quantifizierungen: Männlicher Samen sei 40-mal wertvoller als menschliches Blut (ebd., S. 3). Der geschäftstüchtige Verfasser der *Onania* hatte freilich kalkuliert, dass weibliche Onanie durchaus ihren Wert haben kann, zumindest in verkaufsfördernder Hinsicht, und in seinem Titel explizit eine Berücksichtigung von „both sexes“ in Aussicht gestellt.

436 Anonymus [Christian Friedrich Börner]: *Der in den übeln Folgen der Selbstbefleckung und andern damit verbundenen oft unheilbaren Zufällen, als im Saamen- und weißen Fluß, in der Unfruchtbarkeit, &c. sicher rathende Arzt*, Leipzig 1769 (erschien unter dem Namen des Autors in erweiterten Auflagen 1776 und 1780 unter dem Titel *Praktisches Werk von der Onanie*); Zitat in der Fassung von 1769, S. 12.

437 *Sexe et liberté* 1983, S. 95.

hier eine moderne, ‚ökonomische‘ Humoralpathologie, die in Konkurrenz zur galenischen Säftelehre trat. Koschorke spricht von einem „Paradigmenwechsel vom Primat der Überschussbeseitigung zu dem der Bewahrung“: Wo in früheren Schriften, an Galen anschließend, noch die regelmäßige Abfuhr von Samen empfohlen wurde, um Stauungen und Fäulnisse zu vermeiden, greife jetzt das Bild der nutzlosen Verschwendung.⁴³⁸ Tissots Onanieschrift – die sich an anderer Stelle durchaus an den galenischen *sex res non naturales* orientiert⁴³⁹ – beginnt tatsächlich mit einer Absage an die alte Säftelehre: „Nos corps perdent continuellement; & si nous ne pouvions pas réparer nos pertes, nous tomberons bientôt dans une foiblesse mortelle“.⁴⁴⁰ Dies ist aber nicht ausschließlich als Aufnahme medizinischen Fachwissens zur Deutung einer neuen Krankheit zu verstehen, wie es gelegentlich geschieht; ebenso und vielleicht primär handelt es sich um eine Denkfigur ökonomischer Provenienz, die auf verschiedene Kontexte applizierbar ist und Wahrscheinlichkeiten erzeugt. Dies zeigt sich daran, dass diese Denkfigur eben nicht nur zur Erklärung und zum Verständnis dessen herangezogen wird, was sich innerhalb des Körpers und seines Säftehaushalts abspielt, sondern auch – in denselben Texten – auf das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft übertragen wird. Wer onaniert, verschwendet nicht nur seinen Samen, sondern auch sich selbst. Das Skandalon ist nicht nur das Verbrechen am eigenen Körper, das mit Krankheit bestraft wird, sondern die Tatsache, dass das Hervorrufen der Krankheit zum Verbrechen an der Gesellschaft wird. Durch eine analoge Struktur wird hier der Eindruck von Konvergenz der Phänomene evoziert: Der Onanist luxuriert nicht nur, er macht sich auch selbst zum Luxusobjekt.

3.2.2.2 Marten und Tissot

Dass die vermeintlich medizinischen Texte nicht nur zum Verständnis eines Phänomens beitragen, sondern sozial wirksam werden sollen, machen die Verfasser der beiden wichtigsten Schriften zum Thema, Marten und Tissot, durchaus explizit. In Martens *Onania, or the Heinous Sin of Self-Pollution*, dem „Fanal“⁴⁴¹ der Onanie-Diskussion des 18. Jahrhunderts, heißt es über einen theologischen Vorgängertext (den bereits erwähnten *Traité contre l'Impureté* von Ostervald⁴⁴²):

438 Koschorke: *Körperströme* 2003, S. 76–86, Zitat 77.

439 Nämlich in dem Kapitel, in dem es um die Behandlung der durch Onanie entstandenen Krankheiten geht.

440 „Unsere Körper verlieren kontinuierlich; und wenn wir unsere Verluste nicht kompensieren könnten, fielen wir bald in eine tödliche Schwäche.“ Tissot: *Onanisme* 1760, S. 1.

441 Koschorke: *Körperströme* 2003, S. 77, Anm. 241.

442 Ostervald: *Traité contre l'impureté* 1708.

„This is admirable Advice [...] but there is wanting that Horrour, with which the Reader ought to be fill'd against *Self-Pollution*“⁴⁴³ – obwohl Ostervald selbst bekannt hatte, sein Schreiben „tend à inspirer aux Chrétiens de l'horreur pour l'Impureté“.⁴⁴⁴ Ein halbes Jahrhundert später schreibt Tissot, dass die „peinture du danger, quand on s'est livré au mal“ das stärkste „motif de correction“ sei; „c'est un tableau effrayant bien propre à faire reculer d'horreur.“⁴⁴⁵ Schilderung von Symptomen nicht als Verzeichnis zur Anamnese, sondern als der Abschreckung dienendes Gruselkabinett: Damit ist der Tonfall und in gewisser Weise das literarische Genre beschrieben, in dem die beiden Mediziner das epocheprägende Krankheitsbild ‚Onanie‘ erfanden – Horror. Die Onaniedebatte des 18. Jahrhunderts folgt, so Harald Neumeyer, einer „Poetik des Schreckens.“⁴⁴⁶ Diese auch von anderen Verfassern übernommene Strategie⁴⁴⁷ war nicht nur explizite Absicht, sondern auch tatsächliche Rezeptionserfahrung. Voltaire schrieb über die in Tissots Werk repräsentierten Fallgeschichten: „Il y en a des exemples qui font frémir“.⁴⁴⁸

Diese Übereinstimmung in der Wirkungsabsicht könnte verwundern, da Tissot viel unternahm, um sich von seinem Vorgänger abzugrenzen. Er habe mit ihm nichts gemein außer den Gegenstand, spricht im Vorwort von einer „différence totale“ bzw. „[aucune] ressemblance“⁴⁴⁹ zwischen beiden Werken; inhaltlich präzisiert wird das an der Stelle, an der er aus Marten (Tissot geht davon aus, der Verfasser der *Onania* heiße Bekkers) zitiert. „On ne peut lire que les observa-

443 *Onania, or the Heinous Sin of Self-Pollution* ca. 1716, S. 5

444 „[...] zielt darauf ab, die Christen mit Schrecken vor der Unreinheit zu erfüllen“; Ostervald: *Traité contre l'impureté* 1708, S. 52.

445 „Gemälde der Gefahr, wenn man sich dem Übel ausliefert“ ... „Antrieb zur Besserung“: „Es ist ein erschreckendes Bild, gut dazu geeignet, vor Schrecken zurückzuweichen“. Tissot: *L'Onanisme* 1760, S. 219.

446 Neumeyer: Onaniedebatte 2001, S. 68.

447 Karl Gottfried Bauer schreibt bündig, den „Anfällen“ von „Schrecken und Furcht“ „muß denn auch, wie bekannt, die brutalste Geilheit weichen“ (*Geschlechtstrieb* 1791, S. 83).

448 „Es gibt davon Beispiele, die einen erschauern lassen.“ Voltaire: Art. ‚*Onan, onanisme*‘, in: *Questions sur l'Encyclopédie, par des amateurs* VII, hrsg. v. Nicholas Cronk und Christiane Merveaud, Oxford 2012, S. 304–310 [zuerst erschienen 1774 in Bd. 24 der *Collection complete des oeuvres de M. de ****, Genève, dort Bd. 4 der *Questions sur l'Encyclopédie, par des amateurs*], Zitat S. 308. Vgl. dort auch den Art. „Luxe“, S. 222–224. Die Information zu Voltaires Bibliothek ebd., im Kommentar. Übrigens hatte auch schon Mandeville vor Erscheinen der *Onania* bekannt, dass „the great Dread I had more particularly against the Word, *to enervate*, and some consequent Thoughts of the Etymology of it, did me Abundance of Good when I was a Schoolboy“; Mandeville: *Fable* 1705–33, S. 118.

449 „Vollkommenen Verschiedenheit“ ... „überhaupt keine Übereinstimmung“. Tissot: *L'Onanisme* 1760, S. VII.

tions“, schreibt er über dessen Werk, denn „toutes les réflexions de l’Auteur ne sont que des trivialités théologiques & morales“. ⁴⁵⁰ Medizinische Evidenz statt moralischer und theologischer Überlegungen lautet also das Programm, das sich auch auf die Autorität des beliebtesten lateinischen Stichwortgebers des 18. Jahrhunderts berufen kann:

Je n’ai plus touché [...] la partie morale; & cela par la raison d’Horace.

– – Quod Medicorum est

Promittunt Medici.

Je me suis proposé d’écrire des maladies produites par la masturbation [...] ⁴⁵¹

„Was Sache des Arztes ist, führt nur der Arzt durch“ – freilich bei Horaz in dem Sinne, dass die Heilung von Patienten nur den Ärzten und keinen Unkundigen überlassen ist, nicht, dass sich die Ärzte auf die *materia medica* beschränkten. Wenn Horaz sich in den beiden folgenden Versen beschwert, dass demgegenüber alle seine Zeitgenossen Gedichte schrieben, unabhängig von ihrer Befähigung, ⁴⁵² könnte diese Kritik einer Überschreitung der Zuständigkeitsgrenzen für den Arzt Tissot auch gelten. Dessen Anleihen im Gebiet der Moral werden schon im Nachsatz des obigen Zitats deutlich: „[...] & non point du crime de la masturbation; n’est-ce pas d’ailleurs assez en prouver le crime que de démontrer qu’elle est un acte de suicide?“ ⁴⁵³ Vom kriminellen Aspekt der Masturbation soll nicht die Rede sein, zugleich könne die Masturbation nicht besser als kriminell ausgewiesen werden als dadurch, dass sie medizinisch zum Suizid erklärt werde. Selbst dann, wenn man dies nicht als performativen Widerspruch lesen will: Ein ‚Verbrechen‘ hatte Tissot seinen Gegenstand, entgegen seiner Beteuerung, bereits im dritten Absatz des Vorworts genannt, wo er schreibt, es sei „triste de s’occuper des crimes de ses semblables“, ⁴⁵⁴ und an zahlreichen Stellen ist auch im Folgenden die Rede

450 „Man kann lediglich die Schilderungen der Beobachtungen lesen, alle Überlegungen des Verfassers sind nichts anderes als theologische und moralische Trivialitäten“. Tissot: *L’Onanisme* 1760, S. 28. Den Namen Bekkers erwähnt er auf S. 61.

451 „Ich habe hier nicht mehr die zur Moral gehörigen Dinge berührt; und dies nach der Begründung des Horaz, dass, / Was des Arztes ist, / Nur der Arzt durchführt. / Ich habe mir vorgenommen, über die Krankheiten zu schreiben, die durch die Masturbation verursacht werden“. Tissot: *L’Onanisme* 1760, S. xi.

452 Hor. epist. II, 115–117, zitiert nach: Quintus Horatius Flaccus: *Satiren, Briefe – Sermones, Epistulae*, übers. v. Gerd Herrmann, hrsg. v. Gerhard Fink, Düsseldorf und Zürich 2000, S. 228.

453 „... und nicht über das Verbrechen der Masturbation; beweist man übrigens nicht, dass etwas ein Verbrechen ist, indem man beweist, dass es ein Akt des Selbstmords ist?“ Tissot: *L’Onanisme* 1760, S. xi.

454 „... traurig, sich mit den Verbrechen seiner Mitmenschen zu beschäftigen.“ Ebd., S. vii.

von „ce crime“⁴⁵⁵ oder „cette odieuse & criminelle habitude“.⁴⁵⁶ Tatsächlich halten sich die Begriffe ‚crime‘ und ‚maladie‘ in den ersten beiden Sektionen, in denen es um die Symptome und die Ursachen geht, quantitativ in etwa die Waage; in den letzten Abschnitten, die sich den Heilmitteln und verwandten Krankheiten (nächtlichen Pollutionen und der Gonorrhoe) widmen, ist nur mehr von Kranken, nicht mehr von Verbrechern die Rede. Auch die weibliche Onanie wird nicht ‚crime‘, sondern „luxure“ genannt.⁴⁵⁷

Zunächst aber zu Martens Text,⁴⁵⁸ dessen ‚Überlegungen‘ Tissot als ‚theologisch und moralisch‘ eingestuft hatte. Es handelt sich dabei, wie erwähnt, um ein zuerst wohl 1716 erschienenes Druckwerk, dessen erste Auflagen nicht erhalten sind; die zahlreichen folgenden Auflagen im Verlaufe des 18. Jahrhunderts wurden kontinuierlich erweitert, vor allem um reale oder fingierte Zuschriften von Lesern, die sich Rat vom Verfasser erbaten und dafür nicht selten erhebliche Summen beilegen.⁴⁵⁹ (Dass diese Summen in der Wiedergabe der Zuschriften mit abgedruckt wurden – „half a Guinea“ oder die „Fee requir’d“ –, deutet bereits darauf, zu welcher Verhaltensweise die Lektüre anspornen sollte.)⁴⁶⁰ Das Buch besteht aus generellen Bemerkungen zur „Heinous Sin of Self-Pollution“ (1–15), einem Kapitel zu ihren „frightful Consequences“ (16–51) und einem Kapitel, das „Spiritual and Physical Advice“ (52–175) verspricht. Die beiden letzten Kapitel müssen in der ersten Fassung sehr viel kürzer gewesen sein; die erwähnten Zuschriften und Antworten darauf machen hier den längsten Teil des Textes aus. Es folgt darauf noch ein Anhang von 21 Seiten, der mit folgendem denkwürdigen Absatz beginnt:

MR. CROUCH the Bookseller, who Sells this BOOK, gives Notice, That the first of the Two Medicens mentioned by the AUTHOR in *Page 82* aforegoing, is to be ask'd for by the Name of

The STRENGTHNING TINCTURE.

The other by the Name of

*The PROLIFICK POWDER.*⁴⁶¹

Diese könnten beim Buchhändler käuflich erworben werden. Es folgen wiederum einige Briefe, und der Anhang schließt mit der Bemerkung: „MANY Persons, who have Read some of the former EDITIONS of this BOOK, have signify'd their desire

⁴⁵⁵ „diesem Verbrechen“, „dieser hassenswerten und verbrecherischen Angewohnheit“. Ebd., S. 31.

⁴⁵⁶ Ebd., S. 35.

⁴⁵⁷ „Wollust“, S. 58.

⁴⁵⁸ Vgl. zum Folgenden auch die in Anm. 387 angeführte Literatur.

⁴⁵⁹ Koschorke fasst sie offenbar als authentisch auf und spricht von einer „massiven Rückkoppelung zwischen Schrift und Körper“ (Koschorke: *Körperströme* 2003, S. 77, Anm. 241).

⁴⁶⁰ *Onania* ca. 1716, S. 38 und S. 43.

⁴⁶¹ Ebd., S. 176.

of consulting with the AUTHOR“; wenn diese an den Buchhändler Crouch schreiben würde, wäre ein Treffen möglich, „but then he [the Author, PW] expects his Fee“.⁴⁶²

Es fällt schwer, dem Verfasser – so wie Michael Stolberg es tut – den *benefit of doubt* zuzugestehen hinsichtlich der Frage, ob seine Intentionen menschenfreundlicher oder unternehmerischer Natur seien.⁴⁶³ Zu den genauen Anweisungen, wie die im Dies- und Jenseits verdamnten Onanisten sowohl spirituelle als auch physische Erlösung anonym erkaufen können, kommt noch der Hinweis, dass sie eilig zugreifen müssten: Der Verfasser könne seine Medikamente auch in Dublin statt in London vertreiben.⁴⁶⁴ Dazu tritt die reißerische Aufmachung des Drucks. Zwar war die Typo- und Orthographie der Fleet-Street-Pamphlete generell wenig regelmäßig, doch Werke von vergleichbarem Einfluss oder Erfolg (etwa Mandevilles *Fable of the Bees*) oder auch nur von einem Verfasser, der auf soziale Respektabilität Wert legte, waren generell ‚seriöser‘ gestaltet.

Marten betreibt also typographisch aufdringliche Werbung ebenso wie künstliche Verknappung, um einen Markt für das Mittel, das er anbietet, herzustellen; den Großteil des Buchs verwendet er aber darauf, den Bedarf überhaupt erst zu schaffen. Er greift in der Schilderung des Schrecklichen auf eine Struktur zurück, die die Basis der meisten kulturkritischen Betrachtungsweisen von Konsum werden sollte: Der Einzelne begehrt etwas, das über seine Kräfte geht, wird von diesem überwältigt, erleidet damit zunächst selbst irreparablen Schaden und entzieht sich und seine Leistungsfähigkeit der Gesellschaft. Zur Krankheit tritt die Verantwortung dafür, seine irdische Schuldigkeit nicht getan zu haben. Bei Marten sind *Private Vices* also gerade das Gegenteil von *Public Benefits* – die für die religiöse Ordnung der Welt wesentliche Übereinstimmung vom moralisch einwandfreien Handeln des Einzelnen und dem Wohlergehen der Gesellschaft ist die Basis seiner Argumentation. Der Schrecken besteht darin, sich aus dieser Ordnung hinauszumasturbieren.

Für den ersten Argumentationsschritt, das Begehren, ist der Blick in die Seele wichtig – „the State of the Soul is chiefly to be consider’d“.⁴⁶⁵ Die ‚consideration‘ versucht aber nicht etwa, einem neuentdeckten Gegenstand medizinischer Betrachtung durch neue Begründungsweisen gerecht zu werden oder zu begründen, weshalb gerade der Verfasser sich zum ersten Mal der Onanie aus medizinischer

⁴⁶² Ebd., S. 197.

⁴⁶³ Vgl. Stolberg: *Self-Pollution* 2000, S. 43.

⁴⁶⁴ Ein angeblicher Korrespondent habe von dort geschrieben, dass „Thousands in this CITY“ diese Medikamente über einen Mittelsmann kaufen würden. *Onania, or the Heinous Sin of Self-Pollution* ca. 1716, S. 33.

⁴⁶⁵ Ebd., S. 23.

Warte widme.⁴⁶⁶ Die Beschreibung der seelischen Vorgänge orientiert sich vielmehr ganz an bekannten Denkfiguren. „While this Conflict betwixt Lust and Chastity lasts“, heißt es, könne der Mensch noch Widerstand leisten. „But when once we abandon our Guard [...] we make the first step to our undoing“.⁴⁶⁷ Die Gefahr, sich der Versuchung hinzugeben, steigt mit dem Grad der Untätigkeit, der die Lebensweise bestimmt: „Idleness, and high living [...] more immediately exposes them to lustful Thoughts, when Business chases them away“.⁴⁶⁸ Als solche Tätigkeiten sind vorher schon „Diversions, and frivolous Entertainments, reading vain Authors, Dressing, and the Care of the Body“⁴⁶⁹ aufgezählt worden.

Die hier aufgerufene Denkfigur ist nicht schwer zu identifizieren; Marten hatte die Erbsünde schon eingangs seiner seelenkundlichen Erörterungen direkt erwähnt. „As we are conceiv'd in Sin, it is impossible but lustful Desires will now and then arise“.⁴⁷⁰ Die Erbsünde betrifft alle. Diese Logik ist im Folgenden implizit mitzudenken, wenn der Weg des Sünders beschrieben wird; vom ersten Akt der Onanie führt dieser zum vollständigen Selbstverlust bzw. Verlust über die Kontrolle der eigenen Seele: „[A]nd in the very Acts of Religion, he ever and anon finds himself transported with lustful Conceptions and Desires, which incessantly follow him, and take up his thoughts“.⁴⁷¹

An der Schaltstelle zwischen der Reflexion des Schicksals des Einzelnen und dem Problem, das dadurch auf gesellschaftlicher Ebene entsteht, wird dann (einziges Mal) der Luxus erwähnt: „[I]t was an Idle and Luxurious Life, that gave Occasion for a certain young Gentleman [...] to lament himself upon an advantageous Offer of Marriage made him by his Friend“⁴⁷² – der junge Mann klagte darüber, dass er wegen einer durch Onanie hervorgerufenen Unfähigkeit zum Geschlechtsakt nicht mehr in der Lage sei, eine Ehe eingehen zu können. Daran schließt sich eine andeutungsweise statistische Überlegung an, dass nur eine von zehn nicht geschlossenen Ehen aus einem anderen Grund nicht zustandekäme. Die Onanisten, so hatte von vornherein festgestanden, „remain the Contempt of others, and a Burden to themselves“.⁴⁷³

466 Es gibt insgesamt wenig Hinweise auf Aktualität – eine Ausnahme ist eine Passage mit Bezug auf London, in der es heißt, der Erfolg „*Satan hath had*“ in dieser Stadt „deserves to be lamented (were it possible) with Tears of Blood“ (S. 32).

467 *Onania, or the Heinous Sin of Self-Pollution* ca. 1716, S. 21.

468 Ebd., S. 77.

469 Ebd., S. 57.

470 Ebd., S. 21.

471 Ebd., S. 24.

472 Ebd., S. 77.

473 Ebd., S. 27.

Die auch schon eingangs von Marten explizit genannte dreifache Sünde des Onanisten gegen Gott, gegen das Selbst und gegen die Gesellschaft⁴⁷⁴ wird ganz in Argumentationsmustern erläutert, die aus der *Divinity* bekannt sind. Rhetorische Anleihen an der Homiletik sind auch auf der Mikroebene feststellbar. Augenfällig ist dabei auf allen Ebenen die Enumeration; so werden als mögliche Folgen der Onanie etwa aufgezählt: Wachstumsstörung, Phymosis, Paraphymosis, Strangurien, Priapismen, Gonorrhoe, Ohnmachten, Epilepsien, ‚Verzehrunen‘ (*Consumptions*), Austrocknung, Schwäche des Penis und Erektionsstörungen, *ejaculatio praecox*, schwächlicher Nachwuchs (wenn überhaupt); bei Frauen Scheidenentzündung, Blässe, Hysterie, Verzehrunen, Unfruchtbarkeit und Verlust des Hymen.⁴⁷⁵ Die schlimmste Konsequenz jedoch ist auch hier keine medizinische, sondern – wie bereits zitiert – der Verlust der göttlichen Gnade: „The Barrier that fenc'd their Chastity is broke, and the Enemy to Purity and Holiness makes daily Inroads, and ravages through every Passage of the conquer'd Soul“; Onanie sei dabei nur eine Art Einstiegssünde, der weitere bis hin zum Mord folgen würden.⁴⁷⁶

Dies ist nicht die Rhetorik eines Textes, der medizinisches Wissen produzieren oder kommunizieren will, auch wenn die darin getroffenen Aussagen bezüglich physiologischer Zusammenhänge dem medizinischen Mainstream der Zeit durchaus entsprechen. Martens Text ist also ein ökonomisches Unternehmen, das eher unabsichtlich die Geschichte der Medizin im 18. Jahrhundert mitformte – beziehungsweise ist die Lektüre des Textes ergiebiger, wenn man ihn aus dieser Blickrichtung liest. Daraus können sich auch fruchtbare Perspektiven für die Medizingeschichte ergeben.

Wenn die für den Text bestimmenden Denkfiguren auch in der kulturkritischen Luxusdebatte wesentlich sind, geht es bei der Frage, ob Martens (und später auch Tissots) Text ‚der Medizin‘ zuzurechnen ist oder nicht, mehr als nur um die Etikettierung. Es besteht keine Wechselwirkung zwischen Medizin und Kulturkritik; vielmehr grenzen sich auch die von Medizinern verfassten und sich medizinischen Gegenständen widmenden Texte vom medizinischen Diskurs ihrer Zeit ab, wenn die der Luxusdebatte verwandten Denkfiguren für die Argumentationslogik dieser Texte bestimmend werden. Inhaltlich ist *Onania* nicht eindeutig bestimmt; es werden Wissensbestände verschiedener Provenienzen und Zeiträume vermischt,⁴⁷⁷ so etwa galenische Säftelehre, moderne medizinische Ansätze und

474 Ebd., S. 7.

475 Ebd., S. 17–20.

476 Ebd., S. 23; vgl oben, Anm. 416.

477 Vgl. dazu in methodischer Sicht Vogl: *Robuste oder idiosynkratische Theorie* 2007, S. 255.

moraltheologische Rhetorik.⁴⁷⁸ Argumentationslogisch entspricht Martens Werk aber nicht denjenigen Vorgehensweisen, die von den empirischen Ärzten seiner Zeit verfolgt wurden; vielmehr wird medizinisches Vokabular hier in einem Text, der von seiner Funktionsweise am ehesten einer Predigt vergleichbar ist, Mittel zum ökonomischen Zweck (nämlich zum Verkauf von „Medikamenten“).

Wenn angesichts dieser Sachlage *Onania* hier eher im Zusammenhang mit dem kulturkritischen als dem medizinischen Diskurs des 18. Jahrhunderts untersucht wird, dann bedeutet das nicht, ein anachronistisches Maß dessen, ‚was Medizin ist‘, an die Diskurse der Aufklärung anzulegen. Fruchtbarer ist es, auf Differenzen im medizinischen Schreiben des 18. Jahrhunderts hinzuweisen. Bei der Generierung und Konsolidierung von Wissen konkurrieren Verfahren der empirischen Induktion mit solchen der von dogmatischen Setzungen ausgehenden Deduktion; die Anwendung von Therapien findet entweder auf Grundlage von durch lange Testreihen gewonnenen Kenntnissen oder auf Grundlage der Applikation von Denkfiguren aus anderen Diskursen statt; und was schließlich das aufkommende Verständnis von Abhängigkeit betrifft, changieren die Textperspektiven zwischen der Betrachtung und Ansprache des Abhängigen als Krankem oder als Sünder (‚Sucht oder Sünde?‘). Ein bekanntes Beispiel für einen ganz anders funktionierenden medizinischen Text ist Hallers minutiöse, auf Vermutungen und moralische Wertungen verzichtende Beschreibung der männlichen Genitalien in den *Anfangsgründen der Physiologie des menschlichen Körpers*.⁴⁷⁹ Wissen über die den Vorgang der Zeugung wird hier nicht durch Applikation vorgängiger Gewissheiten deduktiv reformuliert, sondern in Gestalt von Deutungen empirischer Beobachtungen dargeboten. Sein Werk enthält damit keine praktischen Anweisungen zur Heilung, bietet aber innerhalb des medizinischen Diskurses eine Grundlage, auf der weitere Untersuchungen aufbauen können. Indem Martens Text vergleichbare Arbeiten (bspw. Boerhaaves) in sich aufnimmt, wird seine Argumentation aber nicht ‚medizinisch‘; es werden vielmehr medizinisch klingende Versatzstücke in einen Text aufgenommen, der sonst aber keineswegs demselben Ethos verpflichtet ist, das Hallers Werk auszeichnet.

478 Die auf einer ökonomischen Denkfigur basierende Behauptung, dass der durch Onanie verursachte Säfteverlust den Körper schwächt, wurde unter anderem durch Martens diskursiv etabliert, ist also nicht eigentlich medizinischer Provenienz – wurde aber von Medizinern bis in die 1950er Jahre beibehalten. Vgl. van Eickels: *Unerlaubter Handgebrauch* 2019, hier S. 263. Martens Pamphlet wurde so im Nachhinein zum Bestandteil des medizinischen Diskurses.

479 Albrecht von Haller: *Primaе lineae Physiologiae*, o. O., 1747, S. 306–319. (Haller geht durchaus normativ vom Gebrauch der männlichen Geschlechtsorgane ausschließlich zum Zweck der Zeugung aus und beschreibt sie nach dieser Maßgabe; dies beeinflusst aber nicht die Art der Beschreibung selbst.)

Von diesem Text also will sich⁴⁸⁰ der Lausanner Arzt Samuel Auguste Tissot (1728–1797) abgrenzen. In der Forschung wird gelegentlich behauptet, Tissot habe dem Gegenstand durch seine medizinische Autorität Dignität verliehen,⁴⁸¹ tatsächlich war er gerade 28 Jahre alt, als er daran zu schreiben begann, und publizistisch erst durch eine Arbeit über die Pockenimpfung hervorgetreten, die er in der Waadt erfolgreich etablierte. Seinen medizinischen Ruhm begründete der Onanie-Text erst – zusammen mit späteren Werken, die sich der Gesundheit verschiedener Bevölkerungsgruppen widmen, etwa der *Avis au peuple sur sa santé* (1763) oder das Buch über die Gesundheit der Gelehrten (*De la santé des gens des lettres*, 1769).

Dass Tissot das Werk seines Vorgängers viel eher ausgebaut und systematisiert hatte, als sich vollständig von ihm abzusetzen, war 1773 schon Voltaire bewusst gewesen, selbst wenn dieser offenbar über kein Exemplar des englischen Textes verfügte. „Un médecin a écrit en Angleterre contre ce vice un petit volume intitulé *de l’Onanisme* [...] M. Tissot, fameux médecin de Lausanne, a fait aussi son *Onanisme*, plus approfondi et plus méthodique que celui d’Angleterre“, schrieb er im 1773 entstandenen und im Folgejahr in den *Questions sur l’Encyclopédie* publizierten Artikel ‚Onan, onanisme‘.⁴⁸² Bemerkenswert an der Formulierung ist nicht nur die frühe Kanonisierung der beiden Texte als maßgeblich für den Diskurs und die Andeutung eines textgenetischen Zusammenhangs, sondern auch die nicht weiter kommentierte Feststellung, dass sich zwei ‚médecins‘ einer „vice“, einem Laster,⁴⁸³ widmen und nicht etwa einer der „maladies produites par la masturbation“, wie Tissot es für sich selbst in Anspruch genommen hatte (oben S. 134). Der Artikel der *Encyclopédie* zum Thema Masturbation, der nicht unerheblich zur Popularität von Tissots Werk beitrug, hatte sich noch stark an Tissot orientiert und sich dessen

480 Zwischen den beiden epocheprägenden Texten erschienen nur wenige Drucke zur Onanie, die meist eindeutig religiös geprägt waren und keine bedeutende Resonanz erfuhren. Vgl. etwa Georg Sarganeck: *Ueberzeugende und bewegliche Warnung vor allen Sünden der Unreinigkeit und Heimlichen Unzucht*, Züllichau 1740. Zur Rolle des Luxus als Ursache der Onanie vgl. etwa ebd., S. 566 oder S. 738.

481 Vgl. etwa Patrick Singy: *Le pouvoir dans L’Onanisme de Tissot*, in: *Gesnerus* 57 (2000), S. 27–41.

482 „Ein englischer Arzt hat gegen dieses Laster ein kleines Buch geschrieben, mit dem Titel *Über die Onanie* ... Herr Tissot, der berühmte Arzt aus Lausanne, hat ebenfalls seine *Onanie* gemacht, vertiefter und methodischer als diejenige aus England.“ Voltaire: *Onan, onanisme* 1773, S. 307 f.

483 Allerdings bezeichnet der Begriff „vice“ im Französischen auch ‚Fehler‘ außerhalb des moralischen Bereichs und ist insofern eine Abschwächung zu „crime“, dem Gegenbegriff, den Tissot gewählt (und vielfach verwendet) hatte. Gerade auf Handlungen bezogen ist die moralische Konnotation aber auch bei „vice“ nicht wegzudenken; eine medizinische Bedeutung legt Voltaire der Handlung durch die Verwendung des Begriffs jedenfalls nicht bei.

Fokus auf die medizinischen Aspekte im Gegensatz zur „énormité du crime“ zu eigen gemacht.⁴⁸⁴

Tissots Buch, obwohl ein Bestseller, ist zweifellos nicht von einem so offensichtlichen ökonomischen Interesse durchdrungen wie das seines Vorgängers; publiziert worden war es zunächst in lateinischer Sprache als Anhang seiner Dissertation.⁴⁸⁵ Als *causa scribendi* des letzten, erst in der französischen Version integrierten Teils, in dem es um präventive Lebensweise geht, erwähnt er einen Brief des Baseler Ratsschreibers Isaak Iselin, der ihn in sozialreformerischem Sinne um eine diätetische Anleitung gebeten habe, die Wege zur Enthaltbarkeit aufzeige:

Je ne doute pas qu'il n'y ait une diette qui favorise particulièrement la continence; je crois qu'un ouvrage qui nous l'enseignerait, joint à la descriptions des maladies produites par l'impureté, vaudroit les meilleurs Traités de morale sur cette matiere.⁴⁸⁶

Iselin beschreibt genau die Ablösung der Moral durch die Medizin, die für Tissot gerne reklamiert wird; aber eben nicht in dem Sinne, dass ein neues Paradigma zu einer diskursiven Revolution führen würde. Vielmehr bleibt die soziale Funktion, der Wert – „vaudroit“ – die- bzw. derselbe; es geht nicht darum, das Phänomen zu verstehen, sondern darum, einer nach traditionellen Dogmen als verderblich eingestuftem Praktik durch neue Argumente vorzubeugen. Die prinzipielle Unparteilichkeit des Begriffs „description“ zielt nicht auf neutrale empirische Beschreibung ab. Ihr Ziel ist vielmehr die Evokation von Horror, der dann bei Tissot, in den Worten Voltaires, „plus approfondi et plus méthodique“ ist. Martens Schilderung der Symptome etwa nimmt sich gegen Tissots beinahe bescheiden aus; mehr als 30 zählt

484 „Ungeheuerlichkeit des Verbrechens.“ Anonym [=Jean Joseph Menuret de Chambaud]: Art. „Manstupration ou Manustupration“, in: *Encyclopédie* Bd. 10, Paris 1765, S. 51–54, hier S. 51. Ganz analog zu Tissot geht auch dieser Artikel von einer „infame coutume née dans les seins de l'indolence & de l'oisiveté“, einem „schändlichen Gebrauch, geboren aus Trägheit und Untätigkeit“, (ebd.) aus, von der am einfachsten durch die Schilderung der medizinischen Folgen abzubringen sei.

485 Von Relevanz sind hier nur Motivationen, die die Gestalt des Textes prägen; die Annahme, Tissot habe sich damit selbst überzeugen wollen von der Schädlichkeit der Masturbation, die ihm aufgrund der Verschlechterung des Gesundheitszustandes seiner Frau seit 1756 zunehmend nähergelegen habe, dagegen nicht. Vgl. Antoinette Emch-Dériaz: *Tissot. Physician of the Enlightenment*, New York und Bern 1992.

486 „Zweifellos gibt es eine Diät, die der Enthaltbarkeit besonders zuträglich ist; ich glaube, dass ein Werk, das uns diese lehrte, zusammen mit einer Beschreibung der Krankheiten, die die Unreinheit hervorbringt, ebenso viel wert wäre wie die besten moralischen Traktate über diese Angelegenheit.“ Tissot: *L'Onanisme* 1758/60, S. 214 f. Mit dem Wort ‚Diät‘ ist hier eine Art und Weise, das Leben zu führen, gemeint, die sich auf dessen sämtliche Bereiche – nicht nur die Ernährung – bezieht. Tissot begreift darunter „l'air, les aliments, le sommeil, les mouvements, les évacuations naturelles, & les passions“ (ebd., S. 144).

der Schweizer auf den ersten 22 Seiten auf, darunter Blindheit, Lendenbeschwerden, Spasmen, Konvulsionen, Tuberkulose, Ohnmachten, Erschöpfungstod, Entstellungen, Paralyse, Epilepsien, Apoplexien, Lethargie, Melancholie, Stupidität, Debilität, Indolenz und Betäubung ebenso wie starke Schmerzen, Schwäche, Faulheit, Untätigkeit, Dummheit, Wahnsinn, Unfähigkeit zu Konversation, Schüttelfrost, Blindheit, Leber- und Nierenschäden, Appetitlosigkeit, Gedächtnis- und Phantasieverlust, Schlaflosigkeit, Kopf- und Gliederschmerzen, Magerkeit, Alterserscheinungen und Gicht.

Dabei handelt es sich allein um die Krankheiten, die der medizinischen Literatur entnommen sind; von Hippokrates bis van Swieten zählt Tissot 23 Autoritäten auf. Dem schließen sich ihm mitgeteilte, dann durch eigene Beobachtung gewonnene und Marten (bzw. ‚Bekkers‘) – seiner trotz allem meistverwendeten Quelle – entnommene Beobachtungen an, die zusammen mit dem Abschnitt über die Folgen der Masturbation bei den Frauen das erste, den Symptomen gewidmete Kapitel bilden. Es folgen weitere zu den Ursachen und zur Heilung sowie eine Coda zu ‚ähnlichen Krankheiten‘, nämlich nächtlichen Pollutionen und Gonorrhoe. Der Aufbau ist damit der *Onania* durchaus vergleichbar, wenn auch Tissot mehr Energie auf die Gliederung verwendet hatte.

Trotzdem ist nicht ganz nachzuvollziehen, weshalb hier zum ersten Mal das „problème de la masturbation [...] sous un angle strictement médical“ betrachtet worden sein soll.⁴⁸⁷ Wenngleich die Argumente Tissots ihrem Inhalt nach medizinisch sein *könnten*, wird an ihrer Form deutlich, dass sie es nicht sind. Wäre seine Schrift als Verständigung unter Medizinern gedacht gewesen, hätte er es auch bei der lateinischen Version von 1758 belassen können. Durch die Übersetzung ins Französische wird sie aber einer breiten Öffentlichkeit zugänglich – und verändert damit ihren Charakter; sie will nun nicht mehr indirekt, über die Information von Fachleuten, wirken, sondern direkt, als Präventivschrift gegen potentielle Onanisten. Sie wird dadurch zum medizinisch klingenden Supplement des explizit moralischen Kreuzzugs, den sein Waadter Landsmann, der Prediger Dutoit-Mambrini, ebenfalls 1760 und ebenfalls auf Französisch gegen die von ihm

487 „Problem der Masturbation [...] aus einem ausschließlich medizinischen Blickwinkel“. Patrick Singy: *Le pouvoir* 2000, S. 27–41, Zitat S. 27. Singy argumentiert ganz im Einklang mit den hier folgenden Überlegungen, dass Tissots Werk – auf ein normatives Konzept von ‚Natur‘ rekurrierend – eine „banale morale religieuse“ (38) vertrete, die nun, durch die scheinbare Objektivität der medizinischen Beschreibung, nicht mehr von externen Sprechern gepredigt, sondern internalisiert werde. Bei seiner genauen Lektüre ist es umso erstaunlicher, dass Singy behauptet, dass sich dieser Charakter des Werks verstecke („dissimulait“, 28).

Luxure artificielle genannte Onanie begonnen hatte.⁴⁸⁸ Dass Tissots Traktat Rhetorik ist, auf der Evidenz von Denkfiguren eher basiert als auf der reklamierten Beschränkung auf die Medizin, also auf das, „[q]uod Medicorum est“ (vgl. S. 134), wird im Folgenden anhand einer Analyse der Schilderung der physiologischen Grundlagen und der Ursachen der Masturbation sowie der Rolle der Selbstverschwendung für seine Argumentation gezeigt.

Zunächst zu den physiologischen Grundlagen. Tissot steht hier vor der Herausforderung, zu erklären, weshalb der Verlust einer Flüssigkeit, die nicht mehr zirkuliert, den Menschen schwächen könne; und zu begründen, weshalb dies im Fall der Masturbation schädlich, im ehelichen Beischlaf aber stärkend ist.⁴⁸⁹ Männlicher Samen, so heißt es zum ersten Aspekt, werde vom Körper mit großem Aufwand hergestellt (etwa im Gegensatz zum Urin); es handele sich dabei um einen den ‚Lebensgeistern‘ – ein Zentralbegriff der Nervenphysiologie der Zeit – ähnlichen bzw. diesen zuträglichen Saft. Daher seien zur Wiederauffüllung der Testikel große Ressourcen notwendig. Zudem geht er davon aus, dass Samen ständig produziert werde, die Testikel aber nur Kapazitäten für die Produktion eines Tages hätten – nicht ejakulierter Samen, der keinen Platz in den Testikeln habe, müsse also in den Körper zurückfließen und versorge diesen mit Energie.⁴⁹⁰ Diese Argumentation gewinnt ihre Wahrscheinlichkeit durch die vertraute Denkfigur des unterbrochenen Kreislaufs; dies ist ein rhetorischer Effekt, der durchaus nicht auf Beobachtung beruht. Tissot ist sich bewusst, dass er in diesem Fall auf Basis von Analogien, nicht Empirie argumentiert:

Enfin, ce qui augmente cet affoiblissement, c'est l'évacuation d'une humeur analogue [sic] aux esprits animaux, & qu'à raison de cette analogie, on ne peut point évacuer sans diminuer la force du genre nerveux, dont les doutes modestes de quelques grands hommes, qui n'osent

488 Philippe Dutoit-Mambrini: *De l'Onanisme; ou Discours philosophique et moral sur la Luxure artificielle & sur tous les Crimes relatifs*, Lausanne 1760. Der Verfasser nannte Tissots lateinische Schrift explizit den Anlass seiner Publikation. Leider war nichts darüber herauszufinden, ob Tissot seinen Landsmann kannte und dessen Schritt ins Volkssprachliche auch für Tissots Entscheidung zur Übersetzung ausschlaggebend gewesen war.

489 Wilhelm Hufeland stellt noch 1797 fest, dass es „vernünftige Menschen“ gebe, die „sich“ von dieser „höchst merkwürdig[en]“ Tatsache „nicht recht überzeugen können.“ Bezeichnenderweise läuft seine Begründung, „warum Onanie, bey beyden Geschlechtern, so unendlich mehr schadet, als der naturgemäße Beyschlaf“, auf eine dreiseitige Schilderung des „[s]chrecklich[en] Gepräge[s]“ hinaus, mit dem „die Natur einen solchen Sünder“ versee. Christoph Wilhelm Hufeland: *Die Kunst das menschliche Leben zu verlängern*, Jena 1797, S. 346.

490 Tissot: *L'Onanisme* 1758/60, S. 74–77.

affirmer en physique que ce dont la vérité tombe sous leurs sens [...] ne m'empêchent pas d'attribuer la force à ces esprits.⁴⁹¹

„N'affirmer en physique que ce dont la vérité tombe sur les sens“, im Gebiet des Materiellen nur das anerkennen, was auch wahrnehmbar ist – das wäre die empirische Methode; ohne Spekulation oder prinzipiell rhetorische Verfahren kommt Tissots Argumentation nicht aus. Noch deutlicher wird dies bei der Fragestellung, weshalb dann ‚Evakuationen‘ im Rahmen des ehelichen Beischlafs unschädlich sein sollen. Dass sie es sind, stehe fest; seine Aufgabe sehe er darin, zu zeigen, dass es sich nicht nur um eine „volonté spéciale de Dieu“ handle, sondern um eine auf Gott zurückgehende, aber in den ‚physikalischen Ursachen‘ nachvollziehbare Einrichtung.⁴⁹² Er nennt acht Gründe (auch hier bestimmt das Prinzip der Enumeration die Textstruktur), von denen hier nur die drei letzten⁴⁹³ erwähnt werden sollen, die auch wirklich auf Unterschieden zwischen Koitus und Masturbation beruhen. Der erste lautet, dass Ejakulation immer auch mit schwächender Exhalation verbunden sei; ferner sei Sex mit einer (schönen) Frau gut für die Seele; und schließlich werde man danach nicht von kräfteraubender Reue verfolgt. Diese drei Argumente sind zwar ökonomisch, beruhen aber nicht auf der zunächst formulier-

491 „Was schließlich diese Schwächung verstärkt, ist die Entleerung einer Flüssigkeit analog zu den Lebensgeistern, und wegen dieser Analogie kann man sich gar nicht entleeren, ohne die Nervenkraft zu verringern; und die bescheidenen Zweifel einiger großer Männer, die im Bereich des Physischen nichts bestätigen wollen, dessen Wahrheit ihnen nicht in die Sinne fällt, [...] hindern mich nicht daran, die Kraft diesen Geistern zuzusprechen.“ Tissot: *L'Onanisme* 1758/60, S. 100.

492 „Spezifische Willensäußerung Gottes“; ebd., S. 104. Dies stellt ein Plädoyer gegen die Theorie des Okkasionalismus, des gelegentlichen Eingreifens Gottes, und für die prästabilisierte Harmonie, die von Anbeginn perfekte Einrichtung der Dinge durch Gott, dar, die für die in der Medizin diskutierte Frage des ‚Verkehrs‘ von materiellem Leib und immaterieller Seele wesentlich war.

493 Die anderen sind: Ein von ‚natürlichen Bedürfnissen‘ hervorgerufener Koitus sei weniger schwächend als ein künstlich erzeugter; Onanie schwäche, indem sich die Seele permanent auf ein Objekt fixiere; sie finde häufiger statt; auch häufige Erektionen seien schon schwächend; und schließlich – ein etwas opaker Abschnitt – schwäche es mehr, den Akt im Stehen oder Sitzen als im Liegen zu vollziehen, worin sich offenbar Onanie (im Stehen oder Sitzen) und ehelicher Sex (im Liegen) unterschieden (dieser Grund wird aber just anhand des Schicksals eines Mannes geschildert, der häufigen Verkehr mit Prostituierten auf der Straße hatte und an Nierenschäden, aber mit Muskelatrophie an den Beinen verstorben sei; letzteres führt Tissot auf den Fakt zurück, dass besagter Verkehr immer im Stehen stattgefunden hatte). Jeder dieser Gründe (S. 101–113) könnte Gegenstand einer eigenen Untersuchung sein, und ihre scheinbare Evidenz beruht nicht weniger auf Denkfiguren als die der anderen. Die Tarnung der Moral als Medizin wird bei ihnen anhand des normativen Verständnisses von ehelichem Sex und ‚natürlichen‘ Bedürfnissen besonders deutlich, während die Bedeutung von Denkfiguren an den Punkten klarer wird, die keine logische *petitio principii* darstellen.

ten Feststellung vom Wert des Samens. Vielmehr wird die ökonomische Denkfigur auf einen anderen Gegenstand übertragen.

Das ‚exhalatorische‘ Argument lautet: Wenn man alleine ejakuliere, verliere man Energie auch über das heftigere Ausatmen; wenn man aber zu zweit sei, inhaliere man das, was die oder der andere exhaliert. Je jünger und kräftiger die Person, desto wertvoller das Exhalat. Deshalb sei Geschlechtsverkehr zwischen alten Männern und jungen Frauen auch für diese – die wertvolleres Exhalat verlören – schädlich, für jene, die es aufnahmen, nützlich. Die Evidenz dieses sexuellen Energieerhaltungssatzes beruht offensichtlich auf der ökonomischen Denkfigur, die objektiv nicht belegbar ist – nicht nur, weil sie barer Unsinn ist, sondern auch, weil für eine entsprechende Untersuchung keine Methoden zur Verfügung stehen. Tissot reklamiert für seine Behauptung aber den Anspruch nicht nur der Wahrscheinlichkeit, sondern empirischer Wahrheit: „Cet échange est mis hors de doute par des observations sûres“.⁴⁹⁴

Das zweite Argument überträgt dieselbe Idee auf die metaphysische Ebene: Die „joie“ des Koitus mit einer „belle femme“ kompensiere die verlorene Energie, über den physischen Umweg, dass sie Verdauung, Kreislauf und andere Körperfunktionen anrege. Auch diese Behauptung sei wahr, da „l’observation le prouve“.⁴⁹⁵ Dies ist offensichtlich kein Argument gegen Onanie; dazu wird es erst im Verbund mit dem letzten Abschnitt des Kapitels, der auf der Seite der Masturbation keinen Kompensationsmechanismus, sondern „l’horreur des regrets dont elle doit être suivie“⁴⁹⁶ sieht. Die Reue also ist pathogen, und auch die Vorgänge auf seelischer Ebene folgen der ökonomischen Logik von Verlust und Kompensation; kompensiert werden Verluste bei ‚naturgemäßem‘ und sozial akzeptiertem Sex, Onanie ist reiner Verlust. Mit anderen Worten: Ehelicher Sex ist eine Investition, Onanie ist eine Luxusausgabe, die den ersten Schritt zum Ruin darstellt. Zu den folgenden Schritten, die den Ruin begründen, gleich mehr. Deutlich wird an dieser Darstellung aber auch nicht zuletzt ein Bewusstsein dafür, dass die leib-seelischen Konsequenzen diskursive Ursachen haben. Es ist die „crainte d’un mal présent“, die Angst vor einem unmittelbar folgenden Übel seitens der Onanisten – auf die das Buch auch erklärtermaßen abzielt – die überhaupt erst zum Grund dieses „mal présent“ wird.⁴⁹⁷ Indem Tissot seine Argumentation vollständig auf die Vorannahme stützt,

494 „Dieser Austausch steht aufgrund sicherer Beobachtungen außer Zweifel.“ Tissot: *L’Onanisme* 1758/60, S. 115.

495 „Freude“, „schönen Frau“, „die Beobachtung sie beweist“. Tissot: *L’Onanisme* 1758/60, S. 116 f. Dieses Argument, dass die „union avec une belle femme“ weniger erschöpfend sei „qu’avec une laide“ wird im Übrigen nicht auf eventuelle Reziprozität hin untersucht.

496 „... den Schrecken der Reue, der auf sie folgen muss.“ Tissot: *L’Onanisme* 1758/60, S. 117.

497 Tissot: *L’Onanisme* 1758/60, S.xii.

dass soziale Normen naturgemäß sind und aus ihrer Missachtung böse Folgen entstehen, und indem er seine Argumentation in den Dienst der Einhaltung dieser sozialen Normen stellt, um dem Übel vorzubeugen, wird die deskriptive Natur seiner Schilderungen zum rhetorischen Instrument einer präskriptiven Absicht; sein Buch ist nicht mehr medizinische Analyse, sondern funktioniert – ebenso wie die Onania Martens – nach der Logik einer Arznei, die die Krankheit, die sie kurieren soll, selbst erst herstellt.

In der Schilderung der Ursachen der Masturbation wird die Vorstellung von der Onanie als kompensationsloser Luxusausgabe noch deutlicher – Evidenz stellt Tissot, wie es an dieser Stelle auch Marten getan hatte, durch die Denkfigur des Sündenfalls her. So heißt es:

L'ame, obsédée par les pensées immondes, excite les mouvements lascifs; & si elle est distraite quelques moments par d'autres idées, les humeurs âcres, qui irritent les organes de la génération, la rappellent bientôt au bourbier. Que ces vérités d'observation seroient propres à arrêter les jeunes gens, s'ils pouvoient prévoir qu'ici un premier faux pas en entraîne un autre; qu'ils sont presque maîtrisés par la tentation; qu'à mesure que les motifs de séduction augmentent, la raison, qui devoit les contenir, s'affoiblira; & qu'enfin ils se trouveront en peu de temps plongés dans une mer de misere, sans avoir peut-être un bout de planche pour les aider à s'en tirer. Si quelquefois les infirmités commençantes leur donnent de forts avis, si le danger les effraie pour quelques moments, la fureur les replonge.⁴⁹⁸

Zwar entspricht die Rede von der durch die ‚scharfen Säfte‘ gereizten ‚Seele‘ der zeitgenössischen Idee vom *commercium mentis et corporis*.⁴⁹⁹ Es sind physische Ursachen, die zum Begehren nach Masturbation führen. Doch spätestens mit dem metaphorischen ‚Schlammloch‘ („bourbier“) ist der Bereich der diätetischen Lebensführung verlassen und derjenige der Moral betreten. Die behaupteten empi-

498 „Die Seele, die von schmutzigen Gedanken besessen ist, ruft laszive Bewegungen hervor; und wenn sie auch einige Momente von anderen Ideen abgelenkt ist, rufen die scharfen Säfte sie doch, indem sie die Zeugungsorgane reizen, ins Schlammloch zurück. Möchten diese Wahrheiten der Beobachtung doch geeignet sein, die jungen Leute aufzuhalten, wenn sie vorhersehen könnten, dass von hier ein falscher Schritt den nächsten nach sich zieht; dass sie schon fast von der Versuchung beherrscht sind; dass in dem Maße, in dem die Beweggründe der Verführung zunehmen, die Vernunft, die sie in Schranken halten sollte, schwächer wird; und endlich, dass sie sich in kurzer Zeit in einem Meer des Elends versunken finden werden, vielleicht ohne eine rettenden Planke, an die sie sich halten könnten. Wenn ihnen auch einsetzende Krankheiten manchmal starke Ideen geben und die Gefahr sie für einige Momente schrecken mag, die Raserei wirft sie doch zurück.“ Tissot: *L'Onanisme* 1758/60, S. 106.

499 Der Beobachtung also, dass seelische und physische Zustände nicht unabhängig voneinander existieren, und der Frage, wie dieses *commercium* zwischen einer nicht-extensiven Entität (Seele) und einer materiellen (Körper) stattfinden könne. Vgl. zur anthropologischen Kernfrage des *commercium* genauer unten, ab S. 196.

rischen ‚Wahrheiten der Beobachtung‘ und das bekannte Prinzip des Sündenfalls („un premier faux pas en entraîne un autre“) verstärken einander gegenseitig; die Selbstbeherrschung („raison“, die die Wirkung der „motifs de séduction“ beschränken, „contenir“, müsste), ist beinahe jederzeit der Raserei („fureur“) unterlegen, der Onanist ist fremdbeherrscht von der Versuchung („tentation“).

Von einer anderen Seite als derjenigen der ‚Beobachtung‘ nähert sich diese Beschreibung aber modernen Suchtkonzepten, nirgendwo im Traktat deutlicher als hier. Die Agenten in den letzten Sätzen sind „tentation“, „motifs de séduction“ und „fureur“ – zwar Begriffe theologischer Provenienz bzw. an der Grenze von Medizin und Religion. Aber durch die grammatische Entscheidung, die „jeunes gens“ zu den Objekten ihrer Begierden zu machen, wird ihnen die Verantwortung für ihren Zustand genommen. Allein auf dieser sprachlichen Ebene, die das Prinzip des freien Willens kassiert bzw. auf den einen Moment des individuell wiederholten Sündenfalls selbst beschränkt, werden die Grenzen von theologischer und medizinischer Sichtweise, die Beurteilung einer Praktik als Sünde oder Sucht, unschärfer.

Für das calvinistische Umfeld auch des 18. Jahrhunderts, in dem Tissot schrieb, spielte das Konzept des freien Willens allerdings eine geringere Rolle als die Zeichenhaftigkeit irdischen Wohlergehens für den himmlischen Gnadenstand und die Gewissheit, in einer Welt zu leben, in der soziale Einrichtungen (Gesetz und Sitte) nicht im Widerspruch mit der Natur stehen.⁵⁰⁰ Wenn Gesundheit und Wohlstand den Beweis für die Erwähltheit darstellen, bleibt dem Menschen nichts, als die Klippen zu vermeiden, die zu Krankheit und Armut führen; es ist ganz in diesem Geist, wenn Tissot die Abgründe dessen, was der gegenwärtigen Einrichtung der Gesellschaft nach widernatürlich und damit auch wider die Sitte ist, als medizinische Hölle auf Erden ausmalt. In diesem Sinne sind seine Ausführungen nicht nur „im Ergebnis vollkommen kompatibel mit der lustfeindlichen Grundhaltung des reformierten Protestantismus helvetischer Prägung“,⁵⁰¹ sie schreiben sich auch direkt in eine säkularisierte Sittenlehre ein. Die Schilderung eines kranken Onanisten dient als Anlass, medizinisches Vokabular und rhetorische Formen zur Erzeugung präventiven Horrors zu vereinigen:

J'appris son état, je me rendis chez lui; je trouvai moins un être vivant qu'un cadavre gisant sur la paille, maigre, pâle, sale, répandant une odeur infecte, presque incapable d'aucun

500 Neumeyer schreibt für den englischen Kontext ähnlich, aber ohne Bezug auf religiöse Aspekte, dass „kein anderer als das Individuum für die Körperzeichen“, also die im Zusammenhang mit der Onanie genannten Symptome, „verantwortlich ist“, dieses „zum Produzent und Interpret seines Körpers [avanciert]“ (Neumeyer: Onaniedebatte 2001, S. 81).

501 van Eickels: Unerlaubter Handgebrauch 2019, hier S. 257.

mouvement. Il perdoit souvent par le nez un sang pâle & aqueux, une bave lui sortoit continuellement de la bouche; attaqué de la diarrhée, il rendoit ses excréments dans son lit sans s'en appercevoir; le flux de semence étoit continu; ses yeux chassieux, troubles, éteints, n'avoient plus la faculté de se mouvoir; le pouls étoit extrêmement petit, vite & fréquent; la respiration très-gênée, la maigreur excessive, excepté aux pieds, qui commencent à être œdémateux. Le désordre de l'esprit n'étoit pas moindre; sans idées, sans mémoire, incapable de lier deux phrases; sans réflexion, sans inquiétude sur son sort, sans autre sentiment que celui de la douleur, qui revenoit avec tous les accès au moins tous les trois jours. Etre bien au dessous de la brute, spectacle dont on ne peut pas concevoir l'horreur, l'on avoit peine à reconnoître qu'il avoit appartenu autrefois à l'espece humaine [...] il mourut au bout de quelques semaines, en Juin 1757, œdémateux par tout le corps.⁵⁰²

Der Selbstverlust wird zunächst als physisches Phänomen des unfreiwilligen Verlustes von Säften durch alle Körperöffnungen und dann als Auflösung der Glieder des Körpers beschrieben, woran sich die Schilderung des Seelenverlusts anschließt. Dies ist eine primär rhetorische Gliederung, nicht etwa die Beschreibung eines Krankheitsverlaufs. Dem entspricht auch die Syntax, die mit asyndetischen Reihungen operiert – Kausalitäten lassen sich so nicht darstellen, es geht um die Evokation von Abscheu. Auf die Schilderung des Selbstverlusts auf beiden Ebenen, der physischen und der psychischen, folgt die Synthese der Entmenschlichung: Der Kranke ist nicht mehr nur krank, sondern „au dessous de la brute“, ein Mensch gewesen: „autrefois à l'espece humaine“. Die Überschreitung der zugemessenen Lust auf Erden korrespondiert mit der Überschreitung der zugemessenen Position in der *catena aurea*. Ein ähnlicher Verlust der Identität als selbstbestimmtes, männliches Subjekt wird auch an anderer Stelle, aus Dezenzgründen auf Latein, beschrieben, wenn es heißt, das Glied eines Onanisten sei „imminutum & retractum ut oculi de sexu vix judicare possint“ – „so klein und zurückgezogen, dass mit bloßem Auge die

502 „Ich hörte von seinem Zustand und begab mich zu ihm; ich fand weniger ein lebendes Wesen als einen auf dem Stroh hingestreckten Kadaver, mager, bleich, schmutzig, einen üblen Geruch verströmend, beinahe zu jeder Bewegung unfähig. Häufig verlor er durch die Nase blasses und flüssiges Blut, Speichel lief ihm anhaltend aus dem Mund; von Durchfällen geplagt, verteilte er seine Ausscheidungen auf dem Bett, ohne sich dessen bewusst zu sein; der Ausfluss des Samens war kontinuierlich; seine Augen verklebt, trüb, verloschen, vermochten sich nicht mehr zu bewegen; der Puls war äußerst schwach, schnell und rasch; die Atmung schwerfällig, die Magerkeit extrem, außer an den Füßen, an denen sich Ödeme zu entwickeln begannen. Nicht geringer war die geistige Unordnung; ohne Ideen, ohne Erinnerung, unfähig, zwei Sätze aneinanderzureihen; ohne Überlegung, ohne Unruhe über sein Schicksal, ohne ein anderes Gefühl als das des Schmerzes, der mit allen Anfällen mindestens alle drei Tage wiederkehrte. Ein Wesen weit unter dem Wilden, ein Anblick, dessen Schrecken man sich nicht vorstellen kann, war kaum erkennbar, dass er einst ein Mensch gewesen war [...] er starb nach einigen Wochen, im Juni 1757, mit Ödemen am ganzen Körper.“ Tissot: *L'Onanisme* 1758/60, S. 34 f.

Geschlechtszugehörigkeit kaum erkennbar ist.⁵⁰³ Das ‚kaum‘ signalisiert, dass auch hier nicht Präzision die Absicht der Darstellung ist, sondern Übertreibung. Gezeigt werden soll ausgehend von einer normativen Setzung des männlichen, selbstbestimmten Subjekts, dass durch Masturbation dessen sichtbare Differenz verwischt wird.⁵⁰⁴ Wer onaniert, verliert jeden Aspekt seiner irdischen Identität. Auch diese Passage ist keine Anamnese, sondern Prävention. Der erwähnte Artikel der *Encyclopédie* kopiert diesen rhetorischen Effekt später; von einem Kranken, den Tissot erwähnt und der Verfasser des Artikels besucht hatte, heißt es, er habe „ne conservant presqu’aucun caractere d’homme“.⁵⁰⁵

Soviel zu Rhetorik über die physiologischen Effekte – einer überaus wirkungsvollen Rhetorik: Die Lektüre der längeren Zitate vermag vielleicht einen Eindruck davon zu geben, wie es denjenigen ergeht, die sich Tissot über 264 Seiten aussetzen. Selbst Voltaires Spott im 1774, mit einigen Jahren Abstand, erschienenen Artikel zu den *Questions sur l’Encyclopédie* richtet sich nur sehr subtil gegen Tissot oder die Medizin⁵⁰⁶ und zielt eher gegen den katholischen Klerus, dessen Gründe, die Onanie nicht zu hart zu verdammen, genauso unerfindlich seien wie die Gründe für die Entscheidung Gottes, seinen Sohn aus einer Familie von Inzestuösen, Mördern und – Onanisten hervorgehen zu lassen.⁵⁰⁷ Ganz der Ästhetik von heutigen ‚Schockbildern‘ auf Tabakpackungen entsprechend handelt es sich bei Tissots Text nicht um in irgendeiner sinnvollen Weise medizinisch zu nennende, sondern vollkommen sozialreformerische Bestrebung. Im Gegensatz zu diesen Schockbildern aber ist Tissots Werk keine Kombination von medizinischem Wissen und gesundheitspolitischer Kommunikation, sondern ist reine gesundheitspolizeiliche Rhetorik, deren medizinischer Inhalt insofern vorausgesetzt wird, als das, was als soziales Verhalten gut sein soll, auch diätetisch gut sein muss. Die Vorstellung des ‚moralisch

503 Ebd., S. 42.

504 In der anderen Richtung ist eine solche Verwischung nur als ‚Spiel der Natur‘ denkbar, wenn nämlich Frauen, die ihre Klitoris für ausreichend vergrößert hielten, die ‚willkürlichen Differenzen der Geburt‘ zu ignorieren glauben und sich ‚männlicher Aufgaben‘ („fonctions viriles“) bemächtigt hätten. Darauf beruhe der ‚Irrglaube‘ des Hermaphroditismus (64 f.). Tissot zitiert hier, indem er von den ‚Lausellas und Medullinas unserer Tage‘ spricht, die 6. Satire Juvenals, die bereits in Abschnitt 3.1.2 erwähnt worden ist. Die Funktion des Luxus als Katalysator sozialer Überschreitung von Geschlechtergrenzen bei Juvenal wird hier aufs Biologische übertragen.

505 „... beinahe keinen menschlichen Charakterzug behalten.“ Jean Joseph Menuret de Chambaud: *Manstupration ou Manustupration* 1765, hier S. 53.

506 Eine leicht spöttische Haltung findet sich nur in einigen Formulierungen angedeutet, etwa dahingehend, dass der Ehestand von Gott selbst explizit angeordnet worden sei. Voltaire: *Onan, onanisme* 1773.

507 Vgl. auch Lütkehaus: Die Onanie 2004, S. 20, der anmerkt, dass „erfahrene Zölibatäre“ in der Bestrafung der Onanie milder seien als etwa beim Ehebruch. Vgl. auch Anm. 417.

Guten', die also den Ausgangspunkt seiner Argumentation darstellt, ist in der sozialen Ordnung begründet – konsequenterweise ist also auch für ihn der Verstoß gegen diese soziale Ordnung die schlimmste Ausprägung moralischen Fehlverhaltens. Die medizinische Betrachtung individueller Körper stellt nur einen argumentativen Umweg dar.

Die sozialreformerische Zielsetzung, in deren Dienst die rhetorische Charakterisierung der physiologischen Effekte steht, soll anhand eines letzten Zitats verdeutlicht werden, in dem es wieder um die Selbstverschwendung geht. Es handelt sich um das „tableau effrayant“, das eingangs dieses Kapitels bereits aniziert worden ist (oben, S. 133). Schon in dem eingerückten Brief von Iselin war erwähnt worden, worum es dem Buch eigentlich zu tun ist, nämlich die „désordres qui troublent le bonheur de la société, & leur propre“.⁵⁰⁸ Den Verstoß gegen die Ordnung, das Glück des großen Ganzen und die Ansprüche, die die Gesellschaft an das Individuum zu stellen berechtigt ist, darzustellen, und durch die Darstellung die Gesellschaft zu verändern, ist dann die Aufgabe des Mediziners:

Rapprochons-en [gemeint ist eben das ‚tableau effrayant‘; PW] les principaux traits. Un dépérissement général de la machine; l'affoiblissement de tous les sens corporels & de toutes les facultés de l'ame; la perte de l'imagination & de la mémoire; l'imbécillité, le mépris, la honte, l'ignominie qu'elle entraîne après soi; toutes les fonctions troublées, suspendues, douloureuses; des maladies longues, fâcheuses, bizarres, dégoûtantes; des douleurs aiguës & toujours renaissantes; tous les maux de la vieillesse dans l'âge de la force; *une inaptitude à toutes les occupations pour lesquelles l'homme est né; le rôle humiliant d'être un poids inutile à la terre; les mortifications auxquelles il expose journellement; le dégoût pour tous les plaisirs honnêtes; l'ennui, l'aversion des autres & de soi qui en est la suite; l'horreur de la vie, la crainte de devenir suicide d'un moment à l'autre; l'angoisse pire que les douleurs; les remords pire que l'angoisse, remords qui, croissant journellement, & prenant sans doute une nouvelle force, quand l'ame n'est plus affoiblie par les liens du corps, serviront peut-être de supplice éternel, & de feu qui ne s'éteint point; voilà l'esquisse du sort réservé à ceux qui se conduiront comme s'ils ne le craignoient pas.*⁵⁰⁹

508 „Unordnungen, die das Glück der Gesellschaft und der Einzelnen [Masturbierenden] beeinträchtigen.“ Tissot: *L'Onanisme* 1758/60, S. 214.

509 „Sehen wir uns die wesentlichen Züge [des schrecklichen Gemäldes] an. Ein allgemeines Dahinsiechen der Maschine [=des Körpers]; die Schwächung aller körperlichen Sinne und aller Fähigkeiten der Seele; der Verlust der Einbildungskraft und der Erinnerung; Die Dummheit, die Verachtung, die Schande, der Ehrverlust, den sie nach sich zieht; alle Funktionen beeinträchtigt, außer Kraft gesetzt, schmerzhaft; lange, widrige, bizarre, widerwärtige Krankheiten; stechende und stets wiederkehrende Schmerzen; alle Übel des Alters in der Zeit der Kraft; *eine Unfähigkeit zu allen Aufgaben, für die der Mensch geboren ist; die demütigende Rolle, der Erde eine nutzlose Last zu sein; die Peinlichkeiten, denen man täglich ausgesetzt ist; der Ekel vor allen ehrbaren Freuden; die Langeweile, die Abneigung der anderen und des selbst, die davon die Folge ist; der Schrecken vor dem Leben, die Furcht, von einem Moment auf den anderen zum Selbstmörder zu*

Der Mediziner schwingt sich hier explizit zum Maler auf, wenn er seine Aufzählung rahmt durch die Zuschreibungen ‚tableau‘, ‚traits‘ und ‚esquisse‘ – ganz entgegen seiner eigenen Deutung der Horaz’schen Forderung, bei dem zu bleiben, auf das man spezialisiert sei. Die *enumeratio* selbst ist sorgfältig rhythmisiert. Am Anfang steht das Zugrundegehen des Körpers; dieses wird in sieben Schritten illustriert, die für sich wieder Aufzählung sind – ein Satzglied am ‚Kopf‘ der Gruppe (etwa „toutes les fonctions“) wird jeweils durch zwei, drei oder vier Elemente („troublées, suspendues, douloureuses“) expliziert; diese verschachtelte subordinierende Häufung stellt gewissermaßen die Zusammenfassung der medizinischen Beschreibungen des gesamten Buchs dar. Das rhetorische Kalkül zielt auf den Effekt erdrückender Vollständigkeit. In der Mitte des *tableaus* finden sich dann vier hier kursiv wiedergegebene Elemente, die jeweils nur aus einer semantischen Einheit bestehen; der Leserhythmus wird dadurch verlangsamt, und die vier Elemente erscheinen eher als gewichtige Schläge denn ratternde Aufzählung. Indem sie aber typographisch, durch das Semikolon, an die vorhergehende Reihe nahtlos angeschlossen sind, wird der Wechsel des semantischen Registers verschleiert. Hier ist nicht mehr vom Körper die Rede, sondern von der Unfähigkeit sozialer Teilhabe und der seelischen Folgen dieser Unfähigkeit, und die Semikola erzeugen einen Eindruck von Kausalität. Die Aussagen erhalten besonderes Gewicht durch den Wechsel des Rhythmus und werden gleichzeitig, typographisch, als zugehörig zu den medizinischen Symptomen markiert. Den Mittelpunkt der ‚Skizze‘ bildet ‚die demütigende Rolle, eine unnütze Last auf Erden zu sein‘ – wer masturbiert, macht sich für die Gesellschaft zum Luxusgegenstand. Es folgt wiederum ein allerdings fließender semantischer Übergang zu den seelischen Konsequenzen der Asozialität. Dieser ist aufgeteilt in drei Elemente aus drei bzw. zwei semantischen Einheiten, die sich wiederum den seelischen Folgen widmen, wobei die letzte semantische Einheit redupliziert und in eine mäandernde Syntax überführt wird, die im Höllenfeuer kulminiert – eine syntaktische Variation im letzten Glied der Aufzählung also, wie sie auch bei Unzer schon mehrfach festgestellt worden ist (vgl. Abschnitt 3.1.3).

Die syntaktisch ‚beschwerte‘ Mitte ist der Angelpunkt der impliziten Kausalität der Aufzählung: Weil Körper und Geist geschwächt werden, wird der Mensch

werden; Angstzustände schlimmer als der Schmerz; Reue schlimmer als die Angstzustände, Reue, die, jeden Tag anwachsend, und wohl dann eine neue Kraft annehmend, wenn die Seele nicht mehr durch die Bande des Körpers geschwächt ist, vielleicht zur ewigen Folter und einem Feuer werden, das nicht verlöscht; dies ist die Skizze des Schicksals, das dem vorbehalten ist, der sich so benimmt, als habe er sich nicht davor zu fürchten.“ Tissot: *L’Onanisme* 1758/60, S. 219 f. (Herv. d. Verf.). – Diese Passage hat sich übrigens auch Foucault in seinen *fiches de lecture* notiert; <https://eman-archives.org/Foucault-fiches/items/show/817> [09.06.2024].

nutzlos für die Gesellschaft; und weil der Mensch sich nutzlos fühlt, leidet er seelischen Schaden, der schließlich zum zunächst diesseitigen, dann aber ‚vielleicht‘ auch jenseitigen Inferno umgedeutet wird. Vorgängig ist also der moralische Fehler, der zur physischen Unbrauchbarkeit und diese wiederum zur seelischen Krankheit führt. Die Rolle, die Tissots Werk selbst als Normen reproduzierendes und die Kausalität von selbstverschuldeter Nutzlosigkeit und Reue dadurch überhaupt erst herstellendes Moment hat, wird dabei ausgeblendet – ebenso, wie die Rolle des Arztes und seine Bedingtheit als erkennendes und betroffenes Subjekt im Text nicht reflektiert wird. Der Effekt ist, „dass Tissot dem Geist der Aufklärung entsprechend rein naturwissenschaftlich und medizinisch zu argumentieren scheint“,⁵¹⁰ in Wirklichkeit aber die Moral sich hier der Medizin bemächtigt – und nicht umgekehrt.⁵¹¹

Was an moralischen Gewissheiten der Argumentation vorausgesetzt wird und dann auch ihr Ergebnis ist, ist dabei erkennbar den Diskursen zugeordnet, die seit der ersten Hälfte des Jahrhunderts auch in der Luxusdebatte geformt worden waren – hier in ihrer sozialreformerischen Ausprägung. Die Hingabe an Luxus/Onanie erfolgt nach dem Muster des Sündenfalls – ein falscher Schritt führt ins Meer des Elends; sie verbreitet sich wie eine ansteckende Krankheit; ihr physisches Substrat ist die Unterbrechung des körperlichen Kreislaufs, der eine Entnahme des Selbst aus dem sozialen Kreislauf korrespondiert; und schließlich wird, wer luxuriert, am Ende selbst nutzlos sein.

⁵¹⁰ van Eickels: Unerlaubter Handgebrauch 2019, hier S. 257.

⁵¹¹ Vgl. dagegen Harald Neumeyer: „Die Mediziner vertreiben Gott aus den Funktionszusammenhängen des Körpers und erstellen Diätetiken – sie ermächtigen sich damit als Instanz des Heils“ (Onaniedebatte 2001, S. 87). Neumeyer argumentiert im weiteren Verlauf mit Foucault, „die Pädagogen“ hätten sich wiederum der Techniken der Mediziner bemächtigt und eine Maschinerie von öffentlichen Geständnissen im Sinne des ‚gläsernen Menschen‘ ins Werk gesetzt; und gegen Foucault, dass es sich dabei um ein rein protestantisches Phänomen gehandelt habe, das der katholischen Technik der nicht archivierbaren Beichte gegenüberstehe – wobei sich diese, so Neumeyer, dann letztendlich durchgesetzt habe. Ein letztes Refugium des Prinzips der Autoreferentialität, das die Onanie-Debatte hervorgebracht habe, sei schließlich das Motiv der blauen Blume in der Romantik. Im Hinblick auf die Frage der ‚Ermächtigung‘ soll diese anregende Deutung hier nur um den Gedanken ergänzt werden, dass medizinische Literatur nicht gleich medizinische Literatur ist – Tissot hat seine lateinische Schrift über die Onanie nicht nur ins Französische ‚übersetzt‘, wie Neumeyer schreibt (76), sondern ihr damit einen ganz anderen Charakter verliehen. Es geht nun nicht mehr um Diagnose, sondern um öffentliches Wirken; und es geht nicht mehr um Analyse des Bestehenden, sondern dessen Veränderung. Damit ist auch die Tatsache, dass die Mediziner Nonsense schreiben, nicht vollständig bedeutungslos (ebd., 80). Aus dieser eher intentionalistischen Perspektive verläuft die ‚Ermächtigung‘ in der umgekehrten Richtung: Die sozialreformerische Bewegung bemächtigt sich der Medizin bzw. der medizinischen Argumentation.

Hinsichtlich der sozialen Rolle des Individuums geht es Tissot und seinen Nachfolgern – anders als den Proponenten der Alkoholdebatte – nicht nur um Funktionsfähigkeit, sondern um eine Umlenkung des Triebes im Sinne sozialen Zusammenhalts. Die Befriedigung des Sexualtriebes soll nur im Rahmen der dafür vorgesehenen sozialen Institution, der Ehe, möglich sein – es handelt sich also gerade nicht darum, durch ‚Befreiung‘ von der Onanie-Sucht unabhängige Individuen zu schaffen, sondern solche, die von ihrer gelungenen Sozialisation abhängig sind. Diese Konstellation, in der eine Abhängigkeit durch eine andere ersetzt wird, exploriert Wielands *Diogenes*-Roman genauer. Bevor dieser Roman untersucht wird, soll aber ein kleines Gedicht von Goethe zeigen, welche Wirkung die Haltung Tissots und seiner Nachfolger für die Art und Weise hatte, wie seit den 1760er Jahren über Autoerotik gedacht wurde.

3.2.2.3 Goethe: Besorgung

Es handelt sich um einen wenig bekannten, nachgelassenen Vierzeiler aus Goethes *Venezianischen Epigrammen*, der zuweilen *Besorgung* betitelt wird. Er wurde zu Goethes Lebzeiten nicht veröffentlicht und war dafür zweifellos auch nicht vorgesehen, existiert aber in zwei Handschriften, die auch nicht vernichtet worden sind. Das Gedicht ist drastisch und schonungslos; es schließt den ‚Bettina-Zyklus‘ ab, in dem eine minderjährige Akrobatin vom lyrischen Ich in sexualisierender Weise beschrieben wird. Sie ist zu jung, um die sexuellen Fantasien des Sprechers realiter zu befriedigen, aber alt genug, um seine Einbildungskraft anzuregen. Abschließend heißt es:

Was ich am meisten besorge: Bettina wird immer geschickter,
Immer beweglicher wird jegliches Gliedchen an ihr;
Endlich bringt sie das Züngelchen noch ins zierliche F<ötzen>
Spielt mit dem artigen Selbst, achtet die Männer nicht viel.⁵¹²

Lütkehaus' schwungvoll formulierte Einschätzung, hier sei „mit der Phantasie eines weiblichen Autolinguus [...] eine Gipfelleistung der Onanie als hoher Kunst be-

⁵¹² Zitiert nach: Johann Wolfgang Goethe: *Gedichte 1756–1799*, hrsg. v. Karl Eibl (=Sämtliche Werke, hrsg. v. Friedmar Apel u. a., Bd. I.1), Frankfurt/M. 1987 (im Folgenden: Frankfurter Ausgabe FA), S. 470 f. Das fragliche Gedicht wurde zuerst in der Weimarer Ausgabe publiziert, allerdings nur im Apparat zu den nachgelassenen Epigrammen und unter Auslassung der zweiten Hälfte des ersten sowie des kompletten zweiten und dritten Verses; die nach „F“ im dritten Vers folgenden Buchstaben (hier ergänzt nach dem Kommentar von Karl Eibl, ebd., S. 1150) sind in der ursprünglichen Handschrift im späten 19. Jahrhundert ausgeschabt worden. Vgl. Johann Wolfgang Goethe: *Werke*, hrsg. im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen, Bd. 1, Weimar 1887, S. 455.

trachtet“ verwirklicht, „welche die schlichte Begegnung zwischen Hand und Geschlecht, Manual und Genital weit in die Provinzen der Orthodoxie verweist“,⁵¹³ wäre mit Bezug auf die oben erörterten Aspekte noch um die Frage nach der Sprecherposition zu ergänzen. Die Begegnung des Ich mit der Akrobatin, soweit sie aus den Versen ersichtlich ist, beschränkt sich auf eine von Bettinas Vater geleitete Vorführung und einen kurzen Dialog, als das Ich sie für ihre akrobatischen Künste entlohnt. Die ‚Besorgnis‘, die das Ich am Ende des Zyklus in den zitierten Zeilen ausspricht, betrifft also Bettinas sexuelle Zukunft – und stimmt ganz mit dem überein, was Tissot und andere an der sozialen Bedeutung der Onanie als Befürchtung ausgesprochen hatten. Die letzten beiden Verse drücken – in einer „in der deutschen Poesie beispiellosen Obszönität“⁵¹⁴ – eben die ‚Besorgnis‘ aus, dass Bettina der Männer aufgrund ihrer akrobatischen Fähigkeiten künftig gar nicht bedürfen werde (das „Endlich“ leitet also einen Satz im Potentialis ein). Der Autolingus wird auch hier als Befreiung im negativen Sinne verstanden, als Etablierung eines Subjekts, das zur Befriedigung seiner Bedürfnisse mit anderen nicht verkehren muss und sich daher dem konventionalisierten Umgang der sexuellen Kommunikationsgemeinschaft entziehen kann.

Ob man davon sprechen kann, dass in dieser Konstellation „der unbeschwerte Ton der *Römischen Elegien* noch einmal wiederkehrt“⁵¹⁵ in einer Gedichtsammlung, die thematisch von der Deliberation der Weltpolitik, der sozialen Missstände Italiens und der Entzauberung der aufgezwungenen zweiten Italienreise geprägt ist, soll hier nicht diskutiert werden. Die Sammlung ist gekennzeichnet durch die Anlehnung an den Tonfall in Martials Epigrammen;⁵¹⁶ liest man die Gedichte eines nach dem anderen, so ergibt sich fraglos eine durch die ungewöhnliche Formensprache und vielerorts derbe Sexualisierung bewirkte ästhetische Distanzierung. Wie weit diese Distanzierung aber geht (und damit im Gedicht eine leise Satirisierung repressiver Haltungen, wie sie von Männern wie Tissot vertreten wurden, etabliert), ob die ‚Besorgnis‘ gar zur Identifikation einlädt oder ob sie einfach den offensichtlichen Vorwand der pornographischen Darstellung einer eroti-

513 Lütkehaus: *Die Onanie* 2004, S. 37.

514 Dieter Borchmeyer: *Weimarer Klassik. Portrait einer Epoche*, Weinheim²1998, S. 187.

515 Ebd.

516 „Hominem pagina nostra sapit“, „Unser Blatt riecht nach Mensch“, heißt es Martial zitierend eingangs der gedruckten Epigramme in Schillers *Musen-Almanach auf das Jahr 1796* (Weimar 1796, S. 205). Auch für die veröffentlichten, wesentlich zahmeren Epigramme dürfte der intertextuelle Bezug als Mittel der Distanzierung zu verstehen sein: Die *Venezianischen Epigramme* sind auch Nachahmung und Aktualisierung einer Gattung, ohne deshalb meines Erachtens als „unbeschwert“ bezeichnet werden zu können.

schen Phantasie bietet, bleibt in der Schwebel. Die drei Möglichkeiten schließen sich auch gegenseitig nicht vollständig aus.

Hinsichtlich der dritten Deutungsmöglichkeit bleibt im Kontext dieser Arbeit festzuhalten, dass die Protagonistin durch ihre lyrische Verewigung in ein anderes Zeichen- und Kommunikationssystem überführt wird als das der Geschlechterverhältnisse des 18. Jahrhunderts, nämlich dasjenige pornographischer Dichtung. Unabhängig davon, ob die ‚echte‘ Bettina der Männer künftig achten wird, kann sich die fiktive doch nicht der Achtung der das Gedicht lesenden Männer entziehen. Das ist durch die schonungslose Sexualisierung in dieser und auch den vorangehenden Strophen sichergestellt – die Darstellung oder auch Karikierung des Ausdrucks von ‚Besorgnis‘ erhält dadurch die selbe ‚Deckmantel‘-Funktion wie die ‚Satire‘ in *Luxury or the Comforts of a Rum p ford* (vgl. Kap. 1.3). Am Ende wird sich Bettina nur potentialiter, nämlich in der Imagination der das Gedicht lesenden Männer, der Angewiesenheit auf Sexualpartner entziehen – während das Gedicht diesen Männern durch sein pornographisches Potential als Mittel dienen kann, sich ihrerseits realiter von den Ansprüchen der Sexualgemeinschaft unabhängig zu machen.

Hinsichtlich sexueller Praktiken, die eine Unabhängigkeit des Individuums von der Gesellschaft ermöglichen, scheint es im 18. Jahrhundert aus ‚moderner‘ (d. h. nicht sich auf die galenische Lehre beziehender) Warte fast nur repressive Positionen zu geben. Solche Praktiken, und unter ihnen vor allem die Onanie, sind *private vices*. Dass sie, mit Blick auf Gesellschaft als Ganzes, Geschichte oder Phylogenese auch als *public benefits* betrachtet werden können, ist meines Wissens noch nicht herausgearbeitet worden. Doch gibt es einige Texte gerade aus dem im engeren Sinne literarischen Bereich, die sich in dieser Hinsicht lesen lassen. Sie zeichnet vor allem ein ‚Wechsel des Registers‘ aus: im Hinblick darauf, welche Perspektiven der Betrachtung eingenommen werden (etwa in der Kombination von individuell-anthropologischen und gesamtgesellschaftlich-empirischen Positionen), aber auch im Hinblick auf ihren historischen Skopus. Aus einer teleologischen Warte können bestimmte Praktiken wie die künstliche Steigerung von Reizen (die dann auch zu Dingen wie Ehebruch oder Onanie geführt haben mögen) als ein Aspekt der Menschheitsgeschichte betrachtet werden, der letztlich zu dem sittlich höheren Stand der Gegenwart geführt hat, von dem aus eben diese Praktiken als an sich unsittlich erkennbar werden. Im folgenden Abschnitt sollen zwei Textkomplexe in dieser Hinsicht betrachtet werden: Zwei phylogenetische Untersuchungen von Kant und Schiller sowie Wielands Staatsromane, die sich jeweils mit der Vereinbarkeit von Sexualität und sozialer Ordnung auseinandersetzen.

3.2.3 Von der Sünde zum sozialen Fortschritt?

3.2.3.1 Private lust, publick progress

Untersuchungen zur Onanie-Debatte im 18. Jahrhundert beschränken sich meist auf Marten, Tissot und allenfalls die deutschen Philanthropen, und das nicht zu Unrecht: Dies sind die wesentlichen mit dieser Praktik im eigentlichen Sinn befassten Texte. Bei der hier behandelten Fragestellung bietet es sich jedoch auch an, einige Positionen anzuschließen, die in zweierlei Hinsicht eine Erweiterung darstellen: Zum einen liegt ihnen ein weiter gefasster Begriff nicht ‚naturgemäßer‘ Lustbefriedigung zugrunde, also solcher, bei der die Einbildungskraft sich über ein als ‚natürlich‘ gesetztes Maß hinaus an der Erzeugung oder Befriedigung von Lust beteiligt. Der Einfluss von Tissots Werk auf die Gewichtung der Rolle, die die Einbildungskraft im Bereich der Sexualität spielt, beschränkt sich nicht auf Onanie, sondern betrifft auch andere sexuelle Praktiken jenseits des institutionalisierten Sex in der Ehe. Zum anderen zielen die im vorherigen Kapitel behandelten Werke auf eine sozialreformerische Veränderung der Gegenwart ab, während die im Folgenden analysierten Texte allenfalls indirekt ‚wirken‘, in erster Linie aber die Entstehung von Gesellschaften im Modus der Fiktion rekapitulieren wollen. Es geht um Texte, in denen allgemein – wie bei Marten und Tissot – das Verhältnis von individueller Sexualität und Gesellschaft unter den Bedingungen moderner anthropologischer Positionen bestimmt wird, die sich aber – im Gegensatz zu diesen beiden – mit dem Einfluss der Einbildungskraft auf die Triebökonomie im Zeichen sozialer Prozesse befassen.⁵¹⁷ Der Bestandsaufnahme der Gegenwart bei den Sozialreformern wird also eine historische Dimension hinzugefügt. Während Wieland seinem Text eine fiktive antike Quelle zugrunde legt, beziehen sich Schiller und Kant auf die biblische Erzählung vom Anfang der Menschheit. Alle drei können so im Modus historischer Distanz die Entstehung des Sozialen als ein Zusammenspiel der freien Einbildungskraft und gesellschaftlicher Mechanismen imaginieren. Aus dieser historischen Distanz können dann auch Praktiken, die nach den Moralvorstellungen

517 Dabei ist immer auch die pornographische Funktion mitzudenken, die prinzipiell jeden Text zu Gegenständen der Onanie machen (der Benediktiner Joseph Ägidius Jais schreibt, er habe „es [...] den Tissot in der Hand [begangen]“; vgl. Neumeyer: Onaniedebatte 2001, S. 88. Dies Bekenntnis wurde häufig wieder aufgenommen, etwa von Wilhelm Sachtleben in seinen *Versuch einer Medicina Clinica*, Danzig 1792, S. 102). Hauptsächlich pornographische Texte, in denen der Zusammenhang zwischen Konstitution des Einzelnen und sozialer Organisation nicht zur Sprache kommt, interessieren hier aber nicht. Zur Konjunktur der pornographischen Literatur im 18. Jahrhundert vgl. den aufschlussreichen Sammelband, den Dirk Sangmeister und Martin Mulsow herausgegeben haben: *Deutsche Pornographie in der Aufklärung*, Göttingen 2018. Auf diese Funktion fokussierte Klassiker der erotischen Literatur wie *Thérèse philosophe*, *Manon Lescaut* oder *Fanny Hill* kommen hier nicht in Betracht.

der Gegenwart fragwürdig sind, als notwendige Stufen einer Entwicklung imaginiert werden – frei nach Mandeville: *private lust, publick progress*.

Die Gesellschaftsentwürfe der Aufklärung seit Rousseau nehmen zwangsläufig auch Sexualität als Bedingung des Fortbestehens der Gesellschaft in den Blick. Dabei sollen aus Sicht der Aufklärer meist zwei Extreme vermieden werden, nämlich die zu schwache oder zu starke Regulierung⁵¹⁸ von Sexualität. Repressive Regierungssysteme stehen mit den natürlichen Rechten ebenso wie mit der dem Staat nützlichen Entwicklung der natürlichen Anlagen der Menschen im Widerspruch: „Die Ruthe des Despotismus [...] kan jedoch nur das Menschengeschlecht auf dem Wege der Nachahmung und Gewohnheit in einförmigem Schritte vor sich hintreiben, nicht eigenthümliche Bewegung und erfinderische Kraft in ihm hervorrufen,“⁵¹⁹ wie Johann Georg Forster exemplarisch formulierte. In liberaleren Ordnungen geht die Gefahr für diese Rechte und Anlagen von der Neigung der Menschen selbst aus, zu übertreiben oder exzessiven Praktiken anheimzufallen. Dem liegt, wie schon in Abschnitt 2.3 erläutert, ein Modell der Gesellschaft als sich progressiv entwickelndes, historisches Gebilde zugrunde. Die erste hypothetisch angenommene Stufe der Menschheit ist dabei ein in Auseinandersetzung mit Rousseau entworfener ‚Urzustand‘,⁵²⁰ von dem aus sich durch notwendige Entwicklung der freien Individualität eine als ‚Verfeinerung‘ im positiven oder negativen Sinn apostrophierte Veränderung der Gesellschaft ergibt, die wiederum auf die Individuen zurückwirkt. „[M]it übermuth und mit gewalt regieren“ oder „sein volck zur üppigkeit verführen“.⁵²¹ So reimt Neukirch in seiner Übersetzung Fénelons die beiden zu vermeidenden Klippen zusammen. Die Rolle des Luxus in dieser Konstellation ist anhand von Wielands *Goldnem Spiegel* bereits erläutert worden (vgl. Abschnitt 2.3),⁵²² nun soll es um Sexualität als eine weitere spezifische

518 Die untersuchten Texte gehen sämtlich von Sitten und Gesetzen aus, die von bestimmten Instanzen oktroyiert werden, etwa einer Regierung, einem Herrscher, Philosophen oder auch einer allmächtigen Erzählinstanz wie dem Diogenes. Deshalb wird an dieser Stelle der Foucault'sche Begriff der *Gouvernementalität* gemieden – was nicht ausschließen soll, dass die Texte selbst Teil derjenigen Sozialtechniken des 18. Jahrhunderts sind, die mit diesem Begriff bezeichnet werden. Vgl. dazu Weder: *Poesie als / statt Polizei* 2005.

519 Forster: *Geschichte der Menschheit* 2004 [1789], S. 124.

520 Wieland fasst diesen, wie erläutert, als der Erkenntnis unzugänglich auf, evoziert aber zumindest frühe Entwicklungsstufen menschlicher Gesellschaften zu Demonstrationszwecken immer wieder im Medium der Erzählung.

521 Vgl. oben Anm. 399.

522 In Kürze: Freiheit ist die Bedingung der Entwicklung menschlicher Anlagen, der Verwirklichung der *perfectibilité*. Eine solche Entwicklung bedeutet aber auch eine Entfernung vom ‚Natürlichen‘, vor allem im Hinblick auf die Bedürfnisse, die nun nicht mehr – wie von der Natur vorgesehen – elementar sind, sondern sich auf den Genuss des nicht Notwendigen richten. So-

Facette der ‚Üppigkeit‘ gehen, und zwar zunächst anhand von Wielands Romanen *Diogenes* (1770) und der bereits erwähnten *Geschichte des Weisen Danischmend und der drei Kalender* (1774/5), die entstehungsgeschichtlich den *Goldnen Spiegel* rahmen, und abschließend anhand zweier kurzer Texte von Kant und Schiller aus den Jahren 1786 bzw. 1790, die sich den Anfängen der Geschichte der Menschheit widmen. Ein dezidierter intertextueller Zusammenhang besteht zumindest zwischen Schiller und Kant – ersterer bezieht sich auf letzteren; ob oder vielmehr inwiefern auch Wielands Texte für Schiller einen wichtigen Bezugspunkt darstellten, kann an dieser Stelle nicht erörtert werden. Alle drei Texte sind jedenfalls im literaturgeschichtlichen Sinn ‚klassische‘, literarisierte historische Darstellungen des Werdens von Gesellschaften als Wechselwirkung individueller Begehren und überindividueller Prozesse.

3.2.3.2 Wieland: Diogenes und Danischmend

„Fangen wir immer beym *Begatten an*“⁵²³ – kein ganz gewöhnlicher Satz für einen Text, in dem ein Philosoph, zudem der bekannteste topische Onanist der Antike,⁵²⁴ die Grundsätze seiner idealen Republik darlegt. Die Frage der Organisation von Fortpflanzung erhebt der autodiegetische Erzähler Diogenes in Wielands *Σωκράτης μαινόμενος* [=Sokrates mainómenos] oder *die Dialogen des Diogenes von Sinope* (1770) zur wichtigsten Angelegenheit, noch vor der Frage der physischen Erhaltung der ersten Generation an Bewohnerinnen und Bewohnern seiner Republik. Während hier ein hypothetisches Modell einer Gesellschaft entworfen wird, in der der Sexualtrieb ohne negative Folgen befriedigt werden kann, wird in der *Geschichte des Weisen Danischmend und der drei Kalender* (1774/5) gezeigt, wie ein Gemeinwesen durch eine ‚unnatürliche‘ Variante eben dieses Triebes vollständig ‚kontaminiert‘ wird.

Sexualität wird nicht nur als Grundlage der Organisation von Gesellschaft, sondern auch mit Blick auf das Individuum thematisiert: Es treten in den beiden

wohl dieses nicht Notwendige (als Güter) als auch das Genießen desselben (als Praktik) werden unter dem Stichwort ‚Luxus‘ verhandelt, das deshalb zwischen positiv konnotiertem Signum des Fortschritts und negativ konnotiertem Signum der Entfernung von der Natur oszilliert.

⁵²³ Christoph Martin Wieland: *Σωκράτης μαινόμενος oder die Dialogen des Diogenes von Sinope* (1770), zitiert nach: OA 9.1, bearb. v. Hans-Peter Nowitzki, Berlin und New York 2008, S. 1–105, hier S. 93.

⁵²⁴ Mit ‚topisch‘ sind hier diejenigen Figuren, Anekdoten und Gemeinplätze gemeint, die im 18. Jahrhundert als geteiltes Wissen vorausgesetzt werden können. Dazu zählt auch die Anekdote des auf dem Marktplatz onanierenden Diogenes (vgl. unten). Das ‚Vergehen‘ der anderen in diesem Zusammenhang ‚topischen‘ Figur, das des biblischen Onan, war wohl eher *coitus interruptus* als Masturbation.

Romanen drei Varianten des Philosophen auf, der philanthropisch-theoretische (Diogenes) und der misanthropisch-theoretische (der Kalender Al-Hafi) sowie der praktisch orientierte (Danischmend). Ihre Versuche, ein gelingendes Leben zu führen,⁵²⁵ sind jeweils eng mit der Frage der eigenen Triebökonomie verbunden. Die Darstellung und Diskussion dieser Aspekte sowohl auf gesellschaftlicher als auch auf individueller Ebene teilt zentrale Denkfiguren mit der Luxusdebatte, wie im Folgenden herausgearbeitet werden soll.

Diogenes' Republik ist im Hinblick auf die Frage der ‚Begattung‘ liberal angelegt; von einer zumindest dem Prinzip nach statistischen Einschätzung ausgehend wird die Gefahr für die individuellen Sitten als notwendiges Risiko für den freiheitlichen Staat eingepreist. Dem steht, kontrastiv, Diogenes' eigenes Leben in den Städten Athen und Korinth gegenüber, deren sexuelle Kommunikationsgemeinschaften den Weg des Luxus bereits gegangen sind. Hier stellt Onanie dann für den Einzelnen die Möglichkeit einer positiv eingeschätzten Unabhängigkeit dar. Im späteren *Danischmend*-Roman wird am Beispiel der fiktiven Republik Jemal gezeigt, wie ein idyllisches Gemeinwesen, demjenigen des Diogenes nicht unähnlich, durch den Kontakt mit Einwohnern ‚verfeinerter‘ Gesellschaften auf den Weg des kulturellen Fortschritts – und damit des sittlichen Verderbens geführt wird. Die Position des Philosophen ist hier prekärer, er ist entweder wirkungslos oder schädlich; allein durch die Tatsache, dass von der Geschichte des Gewordenseins moderner Gesellschaften erzählt wird und diese Erzählung der Orientierung gegenwärtiger Leser:innen bezüglich ihrer eigenen Triebregulierung dient, wird die auf der primären Sinnebene der Erzählung vertretene Wertung relativiert.

Zunächst zum *Diogenes*. Die ‚Dialoge‘ (Kap. 1–36) und die ‚Republik‘ (37–46), aus denen sich der Roman zusammensetzt, sind fiktive Übersetzungen zweier der verloren gegangenen Schriften des Diogenes von Sinope. Über das Leben des Kyriker informieren ausschließlich Anekdoten spätantiker Autoren (v. a. Diogenes Laërtios und Dion Chrysostomos). Während sich der erste Teil des Romans (Dialoge) hauptsächlich mit diesen Anekdoten auseinandersetzt, wird im davon weitgehend unabhängigen zweiten Teil die polizeiliche Einrichtung einer fiktiven, von Diogenes imaginierten Republik dargestellt. Dieser Staat ist eine Art Auftakt zu den Fénelons *Bétique* nachempfundenen Gemeinschaften der Talutopie, der Tifan-Kolonie und des Tales Jemal aus den späteren *Danischmend*-Romanen. Wie in Abschnitt 2.3 ausführlich dargelegt, befassen sich diese Darstellungen mit dem Problem der Perfektibilität des Menschen, der damit verbundenen Entfernung

525 Zum Verschwinden des *bios theoretikos* im 17. und 18. Jahrhundert und seiner Ersetzung durch die Forderung nach dem Durchdringen und Sich-Aneignen von Welt vgl. unten S. 186.

vom ‚Urzustand‘ und der wiederum aus dieser folgenden Veränderung der jeweiligen Gesellschaften. Daraus ergibt sich auch ein erzählerisches Problem: Ein gut eingerichtetes Gemeinwesen gibt dieser Entwicklung Raum und kann daher nur als sich ständig wandelndes Gebilde imaginiert werden. Die erzählerische Darstellung kann deshalb notwendigerweise nur einen begrenzten historischen Ausschnitt wiedergeben – oder es werden künstliche Maßnahmen eingeführt, die die Entwicklung an einem bestimmten Punkt still stellen. Dies ist der Fall von Utopien. Mit der Erzählung vom ‚Urzustand‘ menschlicher Daseinsweise ist ferner das Problem verbunden, dass alle Menschen schon durch ihre Erziehung als vergesellschaftet und damit auf einer bestimmten Stufe der historischen Entwicklung gedacht werden müssen: Einen ‚rein natürlichen‘ Trieb gibt es nicht.⁵²⁶ Im *Diogenes* wird dies dadurch behoben, dass der Philosoph seine fiktive Republik „mit einem Schlag“ seiner „Rute“⁵²⁷ erschafft; die Einwohnerinnen und Einwohner sind alle von schönen Eltern gezeugt und dann ohne diese auf magische Weise auf eine Insel versetzt worden, wo sie „kraft meines magischen Stabes“⁵²⁸ nach 18 Jahren Schlaf als sozial unbeschriebene Blätter erwachen, allein mit ihren natürlichen Begierden ausgestattet.

Mit „Rute“ und „Stab“ ist zwar ein Zauberstab bezeichnet, mit dem der sich scherzhaft als Magier inszenierende Diogenes seine Republik und vor allem deren Bewohnerinnen und Bewohner nach seinen Vorstellungen gestaltet. Die Parallelen zum göttlichen Schöpfungsakt⁵²⁹ sind dabei jedoch unübersehbar; will man diesen Bezug ironisch deuten, so liegt es durchaus nahe, den ‚Zauberstab‘ biologisch aufzufassen und hier eine Parallele zur parthenogenetischen Zeugung zu sehen – oder, wenn man will, einen für einmal fruchtbaren Akt der Masturbation. Das Wesen, das dabei herauskommt – nämlich die perfekte Republik – ist

526 Das sagt Wieland auch in den zur selben Zeit entstandenen, weitgehend in der Auseinandersetzung mit Rousseau bestehenden *Beyträgen zur Geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens* (1770), in: OA 9.1, S. 107–305, v. a. S. 188–199.

527 Wieland: *Diogenes* 1770, S. 91.

528 Ebd., S. 92.

529 Zu diesen Parallelen zählt auch, dass Diogenes seinen Geschöpfen die Freiheit lassen will, ihr Leben nach Maßgabe ihrer anthropologischen Beschaffenheit ohne sein Eingreifen zu führen. Damit wird ein mehr oder weniger expliziter Bezug zur anthropologisch-philosophischen Fragestellung ‚prästabilisierte Harmonie oder Okkasionalismus‘ hergestellt. Diese steht zunächst im Kontext der Leib-Seele-Beziehung (wie kann die immaterielle Seele materielle Wirkungen im Leib hervorbringen?), bezieht sich aber auch allgemein auf die Präsenz Gottes in der Welt. „Prästabilisierte Harmonie“ bedeutet, Gott habe die Welt in einem einmaligen Schöpfungsakt hervorgebracht (so wie Diogenes), Okkasionalisten gehen davon aus, dass er beständig in der Welt präsent ist und in diese eingreift.

freilich eine „Schimäre“⁵³⁰ und nur lebensfähig, wenn es, so die Schlusspointe des Romans, den Augen der Menschen für immer entzogen bleibt. Kontakt mit der Außenwelt würde Kontamination der Unschuld und den Untergang der glücklichen Zeugung bedeuten.

Zunächst stellen sich dem ‚Zauberer‘ aber zwei Probleme, von denen das drängendste⁵³¹ die Frage der Fortpflanzung ist („Fangen wir immer beym *Begatten* an“). Die Alternative, vor der der Gesetzgeber steht, ist diejenige einer zu liberalen Ordnung einerseits (Plato, dem sich Diogenes hier gegenüberstellt, hatte für seine Republik die „Gemeinschaft der Weiber“⁵³² vorgesehen, also den Verzicht auf eheliche Exklusivität); und andererseits diejenige einer zu restriktiven Ordnung, für die dem „lose[n] Vogel“ Amor „die Flügel gar abzuschneiden“⁵³³ wären – also das Fénelon’sche Dilemma von Willkürherrschaft oder Anarchie (vgl. oben S. 158).

Gänzlich unpoliziert⁵³⁴ sollen die Insulanerinnen und Insulaner nicht sein. Sie tragen immerhin Kleidung, die die Wirkung der Reize der Insulanerinnen für die Insulaner erhalten soll⁵³⁵ – ganz ähnlich leitet Kant später die Entstehung der Moralität aus dem Gedanken der Reizverstärkung her (siehe unten, S. 178). Viel wichtiger ist aber die Frage, wie die Beziehungen zwischen den Frauen und Männern zu gestalten seien. Wo Ansprüche an Exklusivität in die Ökonomie des Begehrens eintreten, wo sich die Einrichtung der sexuellen Kommunikationsgemeinschaft nach der Logik des Eigentums richtet, werden Eifersucht und Sittenverstöße die Folge sein. Wer etwas begehrt, das ihm nicht zugemessen ist, wird Mittel suchen, sich das Begehrte zu verschaffen – wo es Ehe gibt, gibt es auch Ehebruch, oder in den Wor-

530 Wieland: *Diogenes* 1770, S. 103.

531 Das andere ist die künftige Reparaturbedürftigkeit der Hütten: Zur Reparatur würden Metallwerkzeuge benötigt werden, für die es wiederum Bergwerke, Eisenverhüttung etc. braucht und damit einen Stand der kulturellen Entwicklung, der jenseits dessen ist, was Diogenes als angemessen für die Verwirklichung menschlichen Glücks ansetzt; er löst das Problem nonchalant, indem er alle zwanzig Jahre ein Schiff nahe der Insel scheitern lässt, aus dessen Überresten sich die Insulaner mit Werkzeugen eindecken können.

532 Wieland: *Diogenes* 1770, S. 93.

533 Ebd., S. 97.

534 ‚Polizei‘ hier im Sinne des 18. Jahrhunderts als Gesamtheit der „Gesetze, Anstalten und Verordnungen, so eine Stadt oder Lande gegeben oder vorgeschrieben, dass jedermann im Handel und Wandel sich darnach achten, mithin alles ordentlich und friedlich zu gehen, und die menschliche Gesellschaft erhalten werden möge“ (Art. *Policey oder Polizey*, in: Zedler, Bd. 28 [1741], Sp. 1503 f., hier 1503).

535 Durch das Tragen von Kleidung könne vermieden werden, „dass sich die Augen meiner Knaben und Jünglinge mit den Schönheiten ihrer Liebsten so gemein machen sollen um sie vom ersten Anblick an auswendig zu wissen“ (Wieland: *Diogenes* 1770, S. 89).

ten Rousseaus: „la jalousie s'éveille avec l'amour; la Discorde triomphe, et la plus douce des passions reçoit des sacrifices de sang humain.“⁵³⁶ Während der Philosoph noch überlegt, wie die Sache einzurichten wäre, schlagen sich seine Jünglinge und Mädchen, „Paar und Paar, oder drey und drey“ ins Gebüsch. Hier begibt sich der Zauberer nun seiner „Willkühr“ und lässt „Amor allein [...] das Recht über ihre Herzen zu gebieten“,⁵³⁷ eine „Freyheit“, die nur aus der Warte seiner Rezipientinnen und Rezipienten (ob in Korinth oder in Deutschland) „anstößig“ sein kann: „Es ist nichts alberner, als alles lächerlich oder ärgerlich zu finden, was anders ist als bey uns.“⁵³⁸

Dennoch: Die von Rousseau diagnostizierte Dynamik ist in Gang gesetzt, unabhängig von der numerischen Zusammensetzung der Pärchen. Wo in Sachen Sexualität die Logik des Eigentums greift, sind Verstöße gegen die Ordnung vorprogrammiert. Das Bedürfnis, den sozial ähnlich Gestellten in allem, was den Geltungskonsum betrifft, gleich zu sein, ist nicht nur eine Frage von Kutschen und Häusern, sondern auch privaten Glücks. Die Gefahr entstehenden Sozialneids droht daher in einer Gesellschaft, in der sexuelle Exklusivität nach der Logik des Besitzes organisiert ist, die sozialen Bindungen ebenso zu vergiften wie jede andere Form von Besitz auch. Gegen diese Bedenken führt Diogenes einen für vorliegende Untersuchung äußerst interessanten Einwand an:

Indessen versichern sich meine Geister, welche die Gabe haben, die Begebenheiten der moralischen Welt auf etliche Jahrhunderte hinein so genau auszurechnen, als unsre Sternseher die Sonnenfinsternissen, – daß dieser Fall [gemeint ist Ehebruch; PW] in den ersten fünf und zwanzig Jahren meiner Republik kaum fünf- oder sechsmal begegnen werde; welches (denke ich) fünf oder sechstausendmal weniger ist, als in jedem andern Staate (eine gleiche Anzahl von Einwohnern vorausgesetzt) in einem einzigen Monate begegnen könnte.⁵³⁹

Der Tonfall ist natürlich ironisch; er bezieht sich auf die seit der Frühen Neuzeit und speziell im 18. Jahrhundert zunehmende Tendenz, einer als maßlos wahrgenommenen Welt mit neuen, empirischen Maßen beizukommen.⁵⁴⁰ Abgesehen davon ist es bezeichnend, dass hier zum ersten und einzigen Mal im ganzen Roman Statistik als Element der Staatskunst angeführt wird. Denn für gewöhnlich folgt die Diskussion des Ehebruchs der Logik der Erzählung des Sündenfalls: Was einmal geschehen ist, ist nie wieder gutzumachen; wo einmal der Urzustand ver-

536 „Die Eifersucht erwacht mit der Liebe; die Zwietracht triumphiert, und der sanftesten der Leidenschaften werden blutige Opfer gebracht.“ Rousseau: *Inégalité* 1964 (1755), S. 169.

537 Wieland: *Diogenes 1770* [wie Anm. 524], S. 95.

538 Ebd., S. 96.

539 Ebd., S. 97.

540 Vgl. dazu Ralf Konersmann: *Welt ohne Maß*, Frankfurt/Main 2021.

lassen ist, gibt es kein Zurück mehr. Durch die Einführung von Zahlen wird nun das singuläre Ereignis zum statistischen Element, das aufgrund seiner relativen Seltenheit vernachlässigbar ist. Der Wechsel des argumentativen Registers in die Kategorien gegenwärtiger Polizeiwissenschaft macht es möglich, eine Entwicklungsstufe, die solche Polizeiwissenschaft noch nicht kannte, als dauerhaft und stabil anzunehmen. Dies gilt allerdings nur für eben diese Stufe der Entwicklung. Die Ankunft eines einzigen Atheners, eines Repräsentanten der am weitesten fortgeschrittenen Kultur also, würden die Sitten der Insulanerinnen und Insulaner dagegen nicht überstehen; mit ihm würden die Übel, die der Luxus mit sich bringt, triumphieren – weshalb Diogenes die Insel für immer im Verborgenen halten muss.⁵⁴¹ Ein glückliches Dasein ist einer solchen Gesellschaft nur unter der Bedingung vollkommener Autarkie möglich.

Der relativ harmonischen Art, wie sich die Bewohnerinnen und Bewohner der fiktiven Republik des zweiten Teils des Romans reproduzieren, stehen die sexuellen Praktiken des Erzählers selbst gegenüber, die im ersten Teil thematisiert werden. Diogenes verkörpert, wie durch die notorischen Anekdoten bekannt ist, das antike Prinzip des guten Lebens durch Bedürfnislosigkeit – der Eudämonie durch Autarkie, eben wie seine Insulaner. Der Philosoph lebt in einer Tonne am Stadtrand, ernährt sich von dem, was die Natur ihm gibt, und wähnt sich dabei den Göttern gleich, die „selig“ seien, „weil sie nichts bedürfen, nichts fürchten, nichts hoffen, nichts wünschen, alles in sich selbst finden“⁵⁴² – Glück durch Freiheit von Begehren nach den Gütern und Praktiken des Luxus.⁵⁴³ Dieses Bedürfnis nach Autarkie erstreckt sich auch auf sein sexuelles Verhalten: Hier tritt Wielands Schilderung des Diogenes in einen komplexen literarischen Dialog mit den antiken Charakterisierungen.

Denn bei weitem nicht alle überlieferten Anekdoten zeugen nur von Seelenstärke des Philosophen, der im 18. Jahrhundert eher als Grobian bekannt war. Von der „säuischen Lebensart des Diogenes“ ist bei Johann August Unzer an einschlägiger Stelle die Rede; „*Diogenes der Cyniker*, dieser unsaubere, unflätige, niederträchtige, bettelhafte Weltweise, der eher den Namen eines Pickelheerings verdient hätte“, heißt es in gewohnt deftiger Sprache in einem anderen Text desselben Au-

541 Wieland: *Diogenes 1770*, S. 101 und 105.

542 Ebd., S. 12.

543 Ein häufig im Roman erwähnter Einwand gegen diese Art des Daseins ist, dass Diogenes seiner aus dem Gesellschaftsvertrag erwachsenen Schuldigkeit gegenüber den anderen – die ihn etwa vor Gewalt schützen – nicht gerecht wird, ein Vorwurf, der Tissots Formulierung „poids inutile à la terre“ (vgl. oben S. 151) entspricht. Der Philosoph bringt dagegen das Prerogativ des Naturrechts in Stellung, das ihm einen Anspruch darauf zusichere, zumindest in Ruhe gelassen zu werden: Eine Verpflichtung zum Nutzen gebe es nicht.

tors.⁵⁴⁴ Dies verdankt sich nicht zuletzt zwei Anekdoten, die für Untersuchungen zur Onanie von besonderem Interesse sind; sie finden sich im omnipräsenten *Dictionnaire* von Bayle, der die verschiedenen antiken Quellen zusammenfasst, wie folgt wiedergegeben: „Ce qu'il y a de plus impudent, & de plus inexcusable dans sa vie, est qu'à la vue du public il se plongeoit brutalement dans les exercices de l'impureté“.⁵⁴⁵ Diogenes masturbierte auf dem Marktplatz; in einer anderen, von Galen überlieferten Anekdote heißt es, der Philosoph habe zur Stillung seiner Bedürfnisse eine Kurtisane bestellt, die ihn aber zu lang habe warten lassen, und sich dann selbst beholfen: „il ne put avoir patience, & se ...“.⁵⁴⁶ Auch die Begründung der Handlung wird näher ausgeführt: „Diogene ennemi de toute superfluité, & cherchant l'indépendance autant qu'il étoit possible, commettoit publiquement ce que les Casuistes appellent péché de mollesse“.⁵⁴⁷ „[S]uperfluité“, so lassen sich diese Sätze verstehen, ist der Gegenpol von „indépendance“: Wem das Überflüssige notwendig geworden ist, der ist nicht mehr unabhängig. Darin klingt schon Voltaires Rede vom ‚notwendigen Überfluss‘ an, der damit allerdings gemeint hatte, dass die Produktion von Überschüssigem für das Fortleben der Gemeinschaft notwendig geworden sei (vgl. Kap. 2). Bayles dreißig Jahre früher getroffene Formulierung liefert dafür die anthropologische Begründung: Menschen, die in Gesellschaft leben, sind darauf angewiesen, sich die überflüssigen Dinge zu beschaffen, von denen sie abhängig geworden sind; und sie müssen die von den anderen erwarteten Leistungen erbringen, um Zugang zu diesen Luxusgütern zu erhalten. In Bayles Schilderung

544 Johann August Unzer: Betrachtung über die übeln Folgen der Ueppigkeit und Wollust, in: *Sammlung kleiner Schriften* Bd. 2, Leipzig und Hamburg 1766, S. 16–24, hier S. 17 (erstes Zitat); ders., Erzählung von dem, was viele Weltweisen von den Seelen der Thiere gedacht haben, in: ebd., S. 90–104, hier S. 96.

545 „Das schamloseste und unentschuldigste seines Lebens ist, dass er sich in aller Öffentlichkeit gröblich in den Übungen der Unreinheit erging.“ Pierre Bayle: Art. „Diogene“, in: *Dictionnaire historique et critique*, Bd. 2, Paris 1736 [1697], S. 631–641, hier S. 636. Dies ist die zur fraglichen Zeit verbreitetste Auflage; der Text der Erstauflage (1697, Bd. 2, S. 976 f.) ist, soweit ich sehe, wortgleich.

546 „Er konnte sich nicht gedulden, und ...“ – zu ergänzen wäre wohl „... masturbait“. Die antiken Quellen dieser Stellen sind Diogenes Laertios' *Leben und Meinungen der berühmten Philosophen* 6, namentlich 46 und 69 sowie Galen: *De locis affectis* 6.

547 „Diogenes, Feind allen Überflusses, der die Unabhängigkeit so weitgehend wie möglich zu erreichen suchte, beging öffentlich, was die Kasuisten die Sünde der Weichlichkeit nennen.“ Ebd. Die Formulierung „péché de mollesse“ beruht auf einer seit dem frühen Mittelalter gängigen und im 18. Jahrhundert beibehaltenen Fehlinterpretation des Römerbriefs (1,26); mit „mollities“ ist im Text der Vulgata wohl passiver homosexueller Analverkehr unter Männern gemeint. Damit gibt es in der Bibel keine einzige Stelle, in der es tatsächlich um Onanie im Sinne von Autoerotik geht – weder in der Genesis-Geschichte von Onan noch im Römerbrief.

der Denkweise des Diogenes wird Onanie paradoxerweise zu einem Mittel, sich dieser Luxus-Logik zu entziehen.

Der Diogenes Bayles führt in seiner Rechtfertigung unter anderem an, dass der Trojanische Krieg nicht stattgefunden hätte, wenn alle so handelten wie er; zur Unabhängigkeit von den anderen gehöre auch, sich der „inconvéniens à quoi l'on est exposé, quand on s'attache à servir le sexe“,⁵⁴⁸ der mit den Zumutungen der sexuellen Kommunikationsgemeinschaft verbundenen Unannehmlichkeiten zu entledigen. Dies schließt ‚regulären‘ Verkehr mit Prostituierten wie der berühmten (und teuren) Laïs nicht aus, die Diogenes zur Verwunderung Bayles sogar gratis ‚bediente‘: „cette femme qui attiroit tant de beau monde par ses charmes [...] faisoit la Courtoisie toute entiere à nôtre Cynique, toute maussade & pied poudreux [...] qu'il étoit“.⁵⁴⁹

Dieser Diogenes der überlieferten Anekdoten ist also mit Blick auf den Luxus eine herausfordernde Figur: Neid, Habgier, Nachahmungstrieb, Bequemlichkeit, Weichlichkeit – eben diejenigen *vices*, die den Luxus begünstigen bzw. durch ihn hervorgebracht werden – geißelt er und lebt in diesem Sinne das Leben des ‚goldenen Zeitalters‘. Andererseits entlarvt er aber eben auch jene zivilisatorischen ‚Verfeinerungen‘, die zu einem bestimmten Stand der Sittlichkeit geführt haben,⁵⁵⁰ als einen Effekt eben der Prozesse, die mit dem Luxus zusammenhängen: Scham, Höflichkeit und Sitten sind aus Sicht der Menschen, die sich dem Prozess der Zivilisation widersetzen, unnötige Einrichtungen. Onanie als Ausweg aus dieser Sozietät ist hier – auf den Einzelnen bezogen – eine Befreiung von ‚Stauungen‘ und – auf die Gesellschaft bezogen – eine Möglichkeit, sich deren Zugriff zu entziehen und ihr zugleich als Spiegel zu dienen, die Unnatürlichkeit von ‚Anstand‘ und ‚Sitte‘ zu demonstrieren.

Was macht nun Wieland, der (wenn auch kritische) Rousseauist, Luxusскеptiker und Fürsprecher salonfähiger Lebensart, aus diesem Diogenes? Die Hypothese, von der sein Roman ausgeht, ist, dass die Anekdoten einer missgünstigen Überlieferung entsprängen, die den Außenseiter verunglimpft habe;⁵⁵¹ Wieland lässt ihn nun selbst zu Wort kommen. In gewisser Weise handelt es sich um eine ‚Rettung‘ des antiken Philosophen, die auch explizit auf den ‚Diogenes des 18. Jahrhunderts‘,

548 In etwa: „Unannehmlichkeiten, denen man ausgesetzt ist, wenn man sich dem Dienst am Geschlecht anhängt“. Ebd., S. 637.

549 „Diese Frau, deren Charme so viele aus der vornehmen Welt anzog, brachte unserem Zyniker alle Dienste der Courtoisie dar, trostlos und mit staubigen Füßen wie er war.“ Ebd.

550 An Beispielen herrscht in den Anekdotensammlungen kein Mangel. Als Diogenes einmal als Hund beschimpft wurde, soll er es einem Hund gleich gemacht und den Beleidigern – ans Bein gepinkelt haben (vgl. Laërtios VI,46).

551 Beispiele, wie solche Verunglimpfungen entstehen, liefert das 26. Kapitel (S. 43–46).

als der Rousseau zuweilen bezeichnet wurde, bezogen wird.⁵⁵² Den Kapiteln liegen im Wesentlichen die Anekdoten der antiken Überlieferung zugrunde. Sie werden aber von Diogenes selbst erzählt und zeigen ihn bei gleichem Inhalt als einen wesentlich ‚geschliffeneren‘ Weltbürger eben durch die Art, wie sie erzählt werden.

Die berühmte Onanie-Anekdote steht gleich am Anfang. Zu den wenigen Bedürfnissen, die Diogenes den Menschen oder eigentlich: den Männern zugesteht, zählt er „ein Weibchen seiner Gattung, wenn er Menschen pflanzen will“ (ebd.), wovon aber

eure ernsthaften Leute nicht gern sprechen [hören], und ein weiser Mann denkt so wenig daran als er *kann*; – und *muß* er daran denken, nun, so hat unsere gute Mutter Natur auch dafür Rath geschafft; wie ich euch mit einem hübschen Exempelchen beweisen könnte, wenn ich nicht besorgte – ihr möchtet eifersüchtig werden.⁵⁵³

Wer die Lebensbeschreibungen des Diogenes kennt – für den größten Teil von Wielands avisierter Leser:innenschaft dürfte damit zu rechnen sein – wird bei dem „hübschen Beispielchen“ an die von Bayle beschriebene Szene denken müssen. Wielands Gedankenstrich ist allerdings weniger explizit als die Auslassungspunkte bei Bayle (die wohl für das Wort ‚masturbait‘ stehen dürften); und der Nachsatz „eifersüchtig werden“ ist darauf ausgelegt, Verwirrung zu stiften. Weshalb auf einen Onanisten eifersüchtig sein, außer vielleicht auf seine Unabhängigkeit, die aber sonst umfassend thematisiert wird? Wielands Umgang mit diesem Sujet erinnert an die Strategien Laurence Sternes,⁵⁵⁴ Obszönitäten zu erzählen, die ja auch darin bestanden hatte, durch ambige Formulierungen zotige Lesarten naheulegen, diese aber dann nachträglich als fehlerhafte Sinnkonstruktion auf Leser:innenseite auszuweisen.⁵⁵⁵ Wielands Strategie der ‚Rettung‘ des außerhalb der Gesellschaft lebenden Philosophen besteht also nicht darin, die ‚schmutzigen‘ Anekdoten zu leugnen oder umzudeuten, die seinen schlechten Ruf begründen, sondern darin, sie durch den Betroffenen selbst auf salonfähige Weise erzählen zu lassen. Soziabilität wird damit Effekt eines rhetorischen Ethos, das nicht auf Taten beruht, sondern sich erst durch die Art und Weise, wie diese Taten erzählt werden, herstellt.

552 Zur „Apologie des Sonderlings“ Diogenes und Rousseau vgl. Christopher Meid: Tugend, Zeit und Müßiggang. Zum Luxus-Motiv in Christoph Martin Wielands *Dialogen des Diogenes von Sinope* (1770), in: *Auszeiten: Temporale Ökonomien des Luxus in Literatur und Kultur der Moderne*, hrsg. v. Ruth Signer, Christine Weder und Verf., Berlin/Boston 2022, S. 193–209, Zitat S. 194.

553 Wieland, *Diogenes* 1770, S. 12 f.

554 Der Einfluss der Sterne-Lektüre auf die Machart des Romans, von der Ironie bis zu den fiktiven Fußnoten, ist überdeutlich und bereits oft kommentiert worden.

555 Dies zeigt Jens Martin Gurr: *Tristram Shandy and the Dialectic of Enlightenment*, Heidelberg 1999.

Auf ähnliche Art funktioniert die direkt folgende und wiederum implizite Bezugnahme auf die Geschichte mit Laïs. Den „Beyfall“ der Frauen, so Wielands Diogenes, könne man sich auch ohne reiche Kleidung, schlaun Kopf und „irgend ein Talent [...], das ein Frauenzimmer auch haben kann“, erwerben, „wir verstehen einander, denke ich“; und im Falle von „Verleumdungen“ durch „Neider“ würden sich hoffentlich doch „immer noch einige“ finden, die „ihren Schwestern in die Ohren [...] lispeln, dass Diogenes – nicht ohne alle Verdienste sey“.⁵⁵⁶ Die Formulierungen legen nahe, dass der Erfolg des Philosophen bei der Kurtisane auf seiner Potenz beruht. Das Skandalon ist dann nicht, wie bei Bayle, die Unempfindlichkeit der Laïs gegen Diogenes' staubige Füße, sondern die niedrigen Instinkte („Neider“) innerhalb der Kommunikationsgemeinschaft. Durch die Ansprache „wir verstehen einander“ werden die Rezipient:innen auf der Seite des potenten Philosophen verortet; auch hier kassiert die elegante Rhetorik den Eindruck, den der Sprecher der üblen Nachrede zu verdanken hatte.⁵⁵⁷

Es ließen sich noch weitere Beispiele anführen; festzuhalten ist, dass sich Diogenes bei all dem jenseits der sexuellen Kommunikationsgemeinschaft positioniert und sich so ihrer mit der Bedürfnisbefriedigung verbundenen Zwänge, auf die er – dank seiner Potenz und Schamlosigkeit – nicht angewiesen ist, entledigt.

Damit werden im *Diogenes*-Roman zwei mögliche Modelle von Sexualität vorgestellt: Die glückliche und geordnete innerhalb einer zivilisatorisch wenig fortgeschrittenen Gesellschaft (*Republik*) und diejenige eines Einzelnen, der nach den Maßstäben des glücklichen Lebens, die ihm vor Augen stehen, innerhalb einer zivilisatorisch fortgeschrittenen Gesellschaft leben muss und sich seine Freiheit durch ein Leben weitgehend außerhalb der beschriebenen Gesellschaft erkauft (*Dialogue*). Wo sich das Bedürfnis nach Luxus als handlungsbestimmendes Moment der Einzelnen sozial noch nicht durchgesetzt hat, sind luxurierende Verstöße gegen die Sitten statistisch einpreisbar; wo alle nach dem Prinzip des Luxus leben, ist Freiheit nur jenseits der Sozietät und ihrer Bestimmung dessen, was Luxus ist, möglich.

Die *Geschichte des Philosophen Danischmend und der drei Kalender* (1774/5)⁵⁵⁸ variiert diese Konstellation – und revidiert sie teilweise: Der Moment des Verder-

⁵⁵⁶ Wieland, *Diogenes* 1770, S. 13 f.

⁵⁵⁷ Sexualität spielt in vielen Episoden eine Rolle. So dichtet Wieland seinem Diogenes eine ganz nach bürgerlichen Idealen verlaufende Beziehung mit einer allerdings schnell verstorbenen Sklavin der Laïs an, und eine Begebenheit, in der er eine Frau aus einem Schiffbruch rettet, wird zum Anlass, die rhetorischen Mittel zu demonstrieren, die zum Erzeugen übler Nachrede instrumentalisiert werden.

⁵⁵⁸ Die *Geschichte des Weisen Danischmend und der drei Kalender* erschien 1775/5 in 31 Kapiteln im *Teutschen Merkur*; für die *Gesammelten Werke* 1795 wurden noch 19 Kapitel ergänzt, in denen

bens eines unschuldigen Volks, der ‚Jemaliter‘, wird hier zum wesentlichen Gegenstand der Narration; was im *Diogenes* nur in einem Absatz angedeutet ist, avanciert jetzt zum erzählerischen Zentrum. Der Philosoph ist dabei allerdings nicht mehr reiner Beschauer oder gar Erzähler, sondern unmittelbar betroffen von der Katastrophe. Der Roman nähert sich damit derjenigen Position, die das Gravitationszentrum der zirkulären Argumentation von Tissot ist (vgl. Abschnitt 3.2.2.2): Ein Leben jenseits der sexuellen Gemeinschaft, das deren Sitten ignoriert, ist hier keine Option. Der Fokus verschiebt sich von der Frage, wie soziale Entwicklungen – auch durch Literatur – aufzuhalten oder zu verlangsamen seien, zur Frage, wie sich der Einzelne mit diesen Entwicklungen arrangieren könne. Im Gegensatz zum Staatsroman, der sich dem wechselseitigen Verhältnis von Einzelfernem und Allgemeinheit widmete, geht es nun um das Leben des Einzelnen innerhalb der Allgemeinheit. Hinsichtlich der Sexualität ist die Rolle der Literatur nun darauf beschränkt, die Möglichkeit positiver Modelle glücklichen Familienlebens in Erinnerung zu rufen. Im Folgenden wird zunächst die individuelle Ökonomie des Begehrens und dann deren Auswirkung auf die Entwicklung Jemals kurz skizziert; abschließend soll argumentiert werden, dass der Roman trotz der expliziten Parteinahme der Erzählinstanz für den Protagonisten Danischmend, dessen Lebensentwurf und die einfachen, statischen Sitten Jemals dem sozialen Fortschritt und geschichtlicher Entwicklung von Gesellschaften gegenüber nicht negativ eingestellt ist. Denn die Erkenntnis der Vorzüglichkeit sittlicher Unschuld ist erst nach dem Sündenfall möglich; und ein Roman, der die Vorzüge der Unschuld predigt, hätte in der in ihm entworfenen Gesellschaft Jemal keine Daseinsberechtigung.

Auch hier⁵⁵⁹ gibt es also ein idyllisches Tal, das seinen Bewohnerinnen und Bewohnern das Notwendige im Überfluss anbietet. Frei von darüber hinausgehenden Bedürfnissen, deren Sklavinnen und Sklaven sie werden könnten, leben diese geregelte und mäßige Sexualität und freuen sich auch sonst eines natürlichen Wechsels von Arbeit und Müßiggang. Der Philosoph Danischmend, den Leser:innen aus dem *Goldnen Spiegel* vertraut, der vom Hofe in der Hauptstadt verwiesen worden ist, baut sich dort, in der Provinz Jemal, ein Haus und lebt als eine Art weiser Ratgeber in Fragen der Sitte und Politik unter diesem Volk. Prinzipiell ist sein Leben zwar, so weit man aus dem Roman erfährt, auf die theoretische Betrachtung ausgerichtet. Bei Bedarf wird er aber ebenso in der Gemeinschaft aktiv und beteiligt sich etwa an Parteibildungen. Seine Maxime ist der Glaube, „dass die Menschen desto besser

auch der Sultan Schah-Gebal aus dem *Goldnen Spiegel* wieder auftaucht. Insgesamt ist der Roman straffer seriell erzählt, weniger mit politischem Wissen bestückt und – zumindest für heutige Leser:innen – kurzweiliger als sein Vorgänger.

559 Wieland, *Geschichte des Weisen Danischmend* 1772.

sind, wo der Instinkt die Stelle der Vernunft, der Gesetze und der übrigen künstlichen Maschinerien vertritt, wodurch man sie verschlimmert hat, indem man sie verfeinern wollte“.⁵⁶⁰ (Schiller wird diese Formulierung später umkehren.)⁵⁶¹ Ihm wird nun mit dem Kalender (einer Art Wander- und Bettelmönch⁵⁶²) ein Philosoph beigegeben, der ein ähnliches Leben wie Diogenes führt: Genauso wie dieser behauptet er, glücklich zu sein, weil er nichts bedürfe; und vertritt auch die Position, man sei den Menschen nichts schuldig außer der Wahrheit; und Wahrheiten könne nur der von sozialen Zwängen wahrhaft Unabhängige aussprechen. Im Gegensatz zum Diogenes des früheren Romans gründet die Philosophie des Kalenders aber in ausgeprägter Misanthropie. Wie der Diogenes der antiken Überlieferung glaubt er, der Einzelne sei der Gesellschaft nichts schuldig. Er folgert daraus, dass es legitim sei, die Leichtgläubigkeit und die Bedürfnisse der Menschen, die ihm begegnen, auszunutzen – auch zur Stillung seiner sexuellen Begierde.

Auch Danischmend ist nicht frei von erotischen Bedürfnissen. In beinahe direktem Bezug auf die Formulierung des Wieland'schen Diogenes, der Weise solle möglichst wenig an das Bedürfnis weiblicher Gesellschaft denken,⁵⁶³ heißt es von ihm, nachdem er sich häuslich eingerichtet hatte:

[E]ine Gesellin [...] ward in seiner jetzigen Lage zum Bedürfnis. Er dachte anfangs alle Tage beim Erwachen und alle Nächte beim Einschlafen daran. Bald darauf dachte er des Tages etlichemal und des Nachts auf seiner Matratze ganze Stunden lang daran, bis er zuletzt gar nicht mehr davor schlafen konnte.⁵⁶⁴

Die Zeit, die im Bett nicht mit Schlafen verbracht wird, ist protestantischer Ethik besonders verdächtig⁵⁶⁵ – zumal wenn dabei an nicht vorhandene Gesellinnen ge-

560 Ebd., S. 386.

561 Vgl. unten Anm. 604. Freilich ist bei Schiller gerade der Witz, dass mit der Überwindung des Instinktes durch die Vernunft eine sittliche Stufe der Entwicklung möglich ist.

562 Der Roman verhandelt damit implizit auch ein Thema, das im *Diogenes* durch eine Auslassung (innerhalb der Quellenfiktion: eine Lücke in der Überlieferung) stark markiert war, nämlich die „mit starken satirischen Zügen ausgestattete Kritik der Priesterherrschaft“, eines der „von jeher spektakulärsten Themenkomplexe im ‚Goldnen Spiegel‘“ – und auch den anderen Staatsromanen aus Wielands Feder. Herbert Jaumann: Nachwort, in: Christoph Martin Wieland: *Der goldne Spiegel und andere politische Dichtungen*, hrsg. v. H. J., München 1979, S. 859–889, hier S. 874.

563 Vgl. oben S. 164.

564 Wieland: *Geschichte des Weisen Danischmend 1772*, S. 341 f.

565 Vgl. dazu Max Weber: *Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus*, Tübingen 1988 [E1904/5], S. 167. Die Obergrenze für im Bett zu verbringende Zeit habe bei sechs bis acht Stunden gelegen – in denen aber natürlich geschlafen und nicht an erotische Bedürfnisse gedacht werden sollte.

dacht wird: „Weiber die man sieht sind immer weniger gefährlich, als Weiber an die man denkt“,⁵⁶⁶ wie der in der Seelenkunde berühmt gewordene Arzt Johann Georg Zimmermann formuliert hatte. Danischmend gehört dabei nicht zu den Weisen, die nach Diogenes von diesem Bedürfnis „nicht gern reden hören“,⁵⁶⁷ sondern bekennt sich offen dazu, dass er „die gute Mutter Natur jedes Stückchen auf mir spielen zu lassen“ gewillt sei, „das sie auf mir spielen will“.⁵⁶⁸ In einer Fußnote dazu äußert sich ein gewisser Didius: „Dies ist einer sehr argen Ausdeutung fähig, Herr Danischmend!“, welche wiederum „Bonhomme“ mit der Frage kommentiert: „Wer sind die Leute, die bei allen Dingen immer Arges denken?“ – und auf diese Frage antwortet passenderweise Diogenes: „Schurken“.⁵⁶⁹

Danischmend und Diogenes sind sich also einig, dass dieser Forderung der Natur Folge zu leisten ist – der ‚Ausweg‘ des Diogenes (Onanie oder Kurtisane) kommt für Danischmend aber nicht infrage, wenn man ihn nicht gerade in die oben zitierten kryptischen Anmerkungen hineinlesen will. So sagt Danischmend über eine religiöse Kaste, deren Mitgliedern der Ehestand versagt ist: „Es ist wahr, eure Bonzen und Bonzinnen wissen sich zu helfen, sagt man. Aber desto schlimmer! Die wohltätigen Absichten der Natur werden doch verfehlt“.⁵⁷⁰ Die „wohltätigen Absichten der Natur“ lassen sich nur im Ehestand verwirklichen, der einzigen Institution, in der der Einbildungskraft auf unschädliche Weise Genüge getan werden kann. Über die Risiken außerehelicher Verhältnisse berichtet ein weiterer Kalender, der einem Emir Hörner aufgesetzt hatte und seine aus der Affäre resultierenden Erschöpfungssymptome mit Tissot im Hinterkopf zu beschreiben scheint:

Bei allen *Huris* des Paradieses, das nenn ich eine Frau! Zu meinem Unglücke hatte sie den einzigen Fehler, dass sie ein wenig zu eifertig in ihren Sachen war und nicht aufhören konnte. In wenig Wochen war meine Stimme weg, und ich wurde so dünn dass die Sonne durch mich schien.⁵⁷¹

Danischmend dagegen findet in Perisadeh eine schöne, treue, ehrliche, natürliche und auch sonst mustergültige Ehefrau, die es ihm leicht macht, den Stand der Unabhängigkeit aufzugeben und gegen denjenigen „häusliche[r] Glückseligkeit“ ein-

566 Zimmermann: *Über die Einsamkeit*. 4 Bde., Leipzig 1784/5, Bd. 2, S. XXVI.

567 Vgl. oben S. 167.

568 Wieland: *Geschichte des Weisen Danischmend 1772*, S. 337.

569 Ebd.

570 Ebd., S. 353.

571 Ebd., S. 358.

zutauschen.⁵⁷² Wieland lässt es auch hier an Ironie nicht fehlen: Die Frage, wie so eine Frau zu finden sei, wird dahingehend beantwortet, dass dem „guten Genius“ zu folgen sei, der mit Danischmend in einem dem Philosophen „allein verständlichen Rotwälsch“⁵⁷³ kommuniziert und dessen Existenz „Theophilus Murzzufluss“ in einer Anmerkung mit elf antiken und scholastischen Quellen belegt. Wenn das Glück des kleinen Volks in Jemal durch die schon im *Diogenes* und im *Goldnen Spiegel* das Narrativ durchziehenden Aporien (vgl. Abschnitt 2.3) als ein nur im Modus der Ironie Denkbare beschrieben wird, dann gilt hier auf individueller Ebene Ähnliches für die ‚häusliche Glückseligkeit‘ eines Menschen, der aus einer weiter entwickelten Gesellschaft stammt: Auf privater Ebene ist das gute Leben im schlechten nur im Modus der Ironie zu haben.⁵⁷⁴

Es geht den drei Philosophen also um die Frage einer erfüllten Lebensführung: Wo für Diogenes das Glück in der Unabhängigkeit von der kultivierten Gesellschaft besteht, macht sich Danischmend zum Mitglied einer wenig kultivierten Gesellschaft und findet innerhalb dieser Erfüllung. Der Kalender ist eine misanthropische Version des Diogenes, für den ein erfülltes Leben nicht in der „Abfuhr“, sondern im Ausleben der Triebe jenseits der dafür sozial vorgesehenen Mittel und Wege besteht.

Die ersten 19 Kapitel des Buches bestehen aus den Disputen zwischen Danischmend und dem Kalender über die Verpflichtung des Einzelnen gegenüber der Gesellschaft. Jemal ist dabei nur Kolorit im Hintergrund, eine glückliche, weil geschichtslose⁵⁷⁵ Gesellschaft. In den verbleibenden 12 Kapiteln ändert sich dies: Es wird der Prozess gezeigt, der Jemal zu „ein[em] unselige[n] Schauplatz aller Laster“ macht, „die der Luxus unter einem kleinen Volke ausbrütet, das sich eh-

572 Ebd., S. 351. Seine Behauptung, dass alle, die in häuslicher Glückseligkeit lebten, in der Welt keinen Schaden anstellen würden, beurteilt der Kalender übrigens als eine Verwechslung von Ursache und Wirkung.

573 Ebd., S. 344.

574 Vgl. auch das „Ein Familienstück“ benannte 15. Kapitel, in dem die Szene einer glücklichen Brautwerbung bei den einfachen Jemaliten gezeigt wird – und von einem Kupferstichsammler in einer Fußnote als idealisierte Kopie einer Szene des Genremalers Jean-Baptiste Greuze ausgewiesen wird.

575 Geschichtslos insofern, als der gegenwärtige Zustand statisch ist, auch wenn sich bereits bestimmte kulturelle Entwicklungen zugetragen haben. Auch für Rousseau ist der ‚glücklichste‘ Zustand der Menschheit nicht der vielzitierte ‚Naturzustand‘; „libres, sains, bons, et heureux autant qu'ils pouvoient l'être par leur Nature“ lebten die Menschen nicht von Anfang an, sondern in einem Zustand der Kultivierung – aber vor dem Moment, an dem die Arbeitsteilung Konkurrenz und Eigentumsrechte mit sich brachte. Rousseau macht diesen Moment, der das glücklichste Zeitalter der Menschheit beendete, am Aufkommen der „Métallurgie“ und der Agrikultur fest; diese folgte aber nicht unmittelbar auf den ‚Naturzustand‘ (Rousseau: *Inégalité* 1755, S. 171).

mals für reich hielt, weil es sich nie arm gefühlt hatte“.⁵⁷⁶ Der Einsatzpunkt von Geschichte ist aber nicht, wie bei Rousseau, durch die Einführung von Eigentum und Arbeitsteilung markiert (dies gibt es bereits; Danischmend lernt bei einem Korbflechter das Handwerk),⁵⁷⁷ sondern bezeichnenderweise durch einen sexuellen Sündenfall. Drei Fakire, deren Lebensweise von der des Kalenders nicht wesentlich unterschieden ist, treten auf; sie sind Besucher aus der voll entwickelten Zivilisation. Um sich bei den einfachen Frauen Jemals einzuschmeicheln, erzählen sie ihnen schlüpfrige Geschichten, etwa von dem Gott Rutren,⁵⁷⁸ der über den Verlust seines Geschlechtsteils nur dadurch hinwegzutrusten war, dass man es unter dem Namen ‚Lingam‘ zu einem Gegenstand der allgemeinen Verehrung erhob und Schmuckstücke nach seinem Vorbild anfertigte. Solche Lingams, also künstliche Pnisse, tragen nun die Frauen Jemals; zunächst nur einige wenige, aber bereits nach wenigen Tagen – „[e]ine Närrin machte die andere“, nach der wohlbekanntesten Funktionsweise des Luxus und der Moden – fast alle. Der Lingam muss täglich in Wasser gebadet werden, das dann zu trinken ist, „andächtig geküßt“ und „auf [dem] Busen“ getragen werden.⁵⁷⁹

Das darauf folgende Verderben der Sitten tritt rasch ein. Es dauert nur wenige Tage, bis die drei Fakire jeweils im Bett einer der jemalitischen Ehefrauen entdeckt, vom zornigen Volk „in tausend Stücke zerrissen“⁵⁸⁰ und verbrannt werden. Diese Art von Ehebruch und seine Bestrafung wird diesmal nicht, wie in der Republik des Diogenes, als statistisch hinnehmbar behandelt, sondern mit einer Liste an Metaphern versehen, die alle auf eine irreversible Kontamination hindeuten: Das Volk ist mit einem „Gifte angesteckt“, „verunreinigt“, „der Talisman ist zerbrochen“, ein „Keimchen von dem Samen“ und ein „Ferment von Zweifel“ werde von jetzt an auf immer bleiben.⁵⁸¹ Die Metaphern stammen zwar aus verschiedenen Bildfeldern, doch ist ihnen allen gemeinsam, das mit dem Überschreiten einer bestimmten Schwelle der Stand der Unschuld für immer verlassen ist – ganz wie beim Sünden-

576 Dieser letzte Teil, 20 Jahre später entstandene Teil ist bei Jaumann nicht abgedruckt und wird aus der Erstausgabe zitiert: Christoph Martin Wieland: *Geschichte des Weisen Danischmend und der drey Kalender. Ein Anhang zur Geschichte von Scheschian cum notis variorum*, Leipzig 1795, S. 421.

577 Vgl. dazu auch die Notizen Wielands zum Danischmend-Roman, zitiert bei Jaumann (wie Anm. 743), S. 794 f.: In diesem Plan rät Danischmend einem Prinzen, das goldene Zeitalter nicht künstlich wieder einführen zu wollen, sondern Künste und Wissenschaften zu unterstützen.

578 „Rutren“ als Variante des Namens ‚Rudra‘ ist im 18. Jahrhundert nicht nur bei Wieland belegt, aber wenig gängig – ob die Gottheit durch die Wahl der Schreibweise an die Rute des Diogenes angenähert werden soll, lässt sich schwer sagen.

579 Wieland: *Danischmend* 1795, S. 176.

580 Ebd., S. 190.

581 S. 176, 208, 200, 206.

fall; und auch hier handelt es sich um eine Problematik, die eigentlich mit der Erkenntnis verbunden ist. Denn „Ferment“, „Samen“ und „Zweifel“ betreffen den Argwohn der Männer gegen die Frauen; mit Rousseau: „la jalousie s'éveille avec l'amour“.⁵⁸² Für Danischmend ist das kleine Volk, in dem privates Glück möglich war, nun verdorben, und er wird aus Jemal wegziehen.

Es wäre Gegenstand einer anderen Untersuchung, inwieweit der Danischmend-Roman in dieser Hinsicht auch als Selbstkritik der Aufklärung interpretierbar ist, oder zumindest als Selbstkritik der Vernunft. Nimmt man Danischmend als Identifikationsfigur, scheint dies zunächst nicht der Fall zu sein: Der Held kommt auf dem Wege der Vernunft ebenso wie der Intuition zu dem Ergebnis, auf die Selbstregulierung der Natur zu vertrauen. Ein gutes Leben ist dann möglich, wenn die Vernunft zu der Einsicht gekommen ist, dass sie den Hinweisen der Natur nur zu folgen hat. So heißt es in Wielands (häufig französischsprachigen) Notizen zu seinem Projekt heißt, dass „Danischmend pretend que la Nature est la meilleure des Meres; que les hommes n'ont qu'à lui etre obeissans“.⁵⁸³ Der Roman bietet aber eine andere Perspektive, die im „pretend“ schon leise als Distanzierung von dieser Haltung anklingt. Danischmends Versuche, den Untergang Jemals aufzuhalten, sind vergeblich. So teilt der Erzählerkommentar mit, dass „Danischmend und sein philosophischer Kalender so harmlos und so vergeblich über Dinge schwatzten die sie nicht ändern konnten“,⁵⁸⁴ während eben diese Veränderungen eintreten. Die Vernunft und die Natur in Einklang zu bringen, ohne sich am Lauf der Geschichte zu beteiligen, lässt sich auf Dauer nicht verwirklichen: Denn das Eintreten der Geschichte gehört zur Natur der Dinge. Am Ende verkauft Danischmend seine Besitztümer und geht mit seiner Familie, demjenigen sozialen Verband, der ihm häusliche Glückseligkeit und die Möglichkeit des guten Lebens bietet, auf Wanderschaft.

Gleichzeitig wird dadurch die ‚Lösung des Diogenes‘, sich von den Zumutungen des Sozialen unabhängig zu machen, nicht ganz verworfen, aber in anderer Form realisiert. Während das Aufhalten sozialer Prozesse auf der Ebene der Gesellschaft außerhalb des Machtbereichs des Einzelnen liegt, ist die Verwirklichung einfacherer Lebensentwürfe im Privaten möglich. Die Funktion des Erzählens besteht darin, solche Lebensentwürfe vor Augen zu führen. In dieser Hinsicht ist die *Geschichte des Weisen Danischmend* für die Sexualität als Element des Luxus das, was der *Goldne Spiegel* für den Luxus als Element der Staatskunst war: Sie erzählt resig-

582 „Der Neid erwacht mit der Liebe“; vgl. unten Anm. 648.

583 „Danischmend behauptet, dass die Natur die beste der Mütter ist; dass die Menschen ihr nur gehorchen müssen.“ OA 12.2.1, bearb. v. Peter-Henning Haischer und Tina Hartmann, Berlin u. Boston 2018, S. 284.

584 Wieland: *Danischmend* 1795, S. 176.

nativ vom Fortschritt der Menschheit, der Verfeinerung zur Verschlimmerung ist, und bietet dafür ein Remedium im Bereich des Privaten. Im Gegensatz zur Konstellation im *Diogenes* ist aber nicht individuelle Autarkie die ‚selig‘ machende Lösung, sondern der Ehestand.

Dies könnte, wie einige der Passagen des Romans, an Tissot erinnern: Bestehende soziale Institutionen wie der Ehestand werden als naturgemäße Garanten des diätetischen und moralischen Glücks vorgestellt. Von pseudomedizinischer Moral unterscheidet den im engeren Sinne literarischen Text allerdings eine doppelt begründete ironische Selbstdistanz. Sie resultiert zum einen aus dem Bewusstsein dafür, Abhilfe für ein Problem zu sein, das durch die Erzählung selbst erst als Element des Kollektivbewusstseins etabliert wird.⁵⁸⁵ Zum anderen ist im Text ständig die Konstellation präsent, dass seine Existenz, Publikation und Rezeption nur in einer Zivilisation möglich sind, die sich nicht mehr auf der Stufe der Jemaliter befindet. Letztere Tatsache, das Bewusstsein der Unmöglichkeit von Verwirklichung dessen, wovon die Rede ist, zu einem Zeitpunkt, zu dem diese Rede möglich ist, wird vor allem durch die Durchsetzung des Textes mit Fußnoten ständig in Erinnerung gerufen. Der glückliche Stand der Menschheit wird zwar geschildert, aber durch den fiktiven Kommentar von Philologen, Verlegern, Leserinnen und anderen am Text und seiner Rezeption Beteiligten, die im Text selbst ständig zu Wort kommen, auf humorvolle Weise als diskursiver Topos einer ganz anders strukturierten Gesellschaft ausgewiesen.

Einen Bruch mit der gedanklichen Konsequenz dieses ersten Romanteils stellt dann der zweite dar, der 1795, zwanzig Jahre später, für die *Gesammelten Werke* hinzukam. Er ist vor allem abenteuerliche Geschichte der Irrungen Danischmends, in der die alten Themen – Einsamkeit der Herrscher, häusliches Glück, soziales Unglück durch Luxus – noch einmal bündig abgearbeitet werden (vgl. oben S. 62). Am Ende des Buches aber kehrt Danischmend nach Jemal zurück, um den mittlerweile unter dem Joch des Luxus gebeugten Jemalitern „ihre alte glückliche Verfassung und Lebensweise [...] wieder herzustellen“; und „da die Betörung dieses gutartigen Volkes nicht lange genug gedauert hatte, daß das Gift der Verderbnis bis in den Grund des Herzens hätte eindringen können“, gelingt es ihm, den „Geist der Mäßigung, des Fleißes, der Eintracht und der Zufriedenheit eher wieder in Jemal herrschen zu sehen, als er selbst gehofft hatte“.⁵⁸⁶ Hier wird weniger die Irreversibilität

585 Allerdings schafft Wieland das Problem nicht erst – bei ihm geht es darum, ein Bewusstsein für die Problematik von Trieberfüllung in fortgeschrittenen Gesellschaften zu formulieren, und dies innerhalb eines Mediums, das mit dem Fortschritt dieser Gesellschaft erst möglich wird. Tissot dagegen trug zur Erschaffung dieses Problems der Trieberfüllung bei – er ist Teil des gesellschaftlichen ‚Fortschritts zur Verschlimmerung‘.

586 Ebd., S. 461.

des Luxus als Element der historischen Entwicklung von Gesellschaften wieder zurückgenommen als vielmehr die Hoffnung ausgedrückt, dass die Erfahrung der Depraviertheit der Zivilisation auch ein kollektives Erlebnis sein kann – und dann zu unblutigen Revolutionen führt. Denn die industriellen Unternehmer, die Jemal den Luxus aufgezwungen hatten, werden zwar enteignet und verjagt, aber nicht – wie die Fakire – in Stücke gerissen. Vor dem Hintergrund der Französischen Revolution darf dieser märchenhafte Schluss vielleicht noch als Verstärkung der oben angedeuteten Hoffnung gelesen werden, dass Literatur gesellschaftlich wirksam werden möge. Damit fügt sich die Geschichte Danischmends, obwohl es in ihr keine Leseszenen gibt, in einen Diskurs ein, der im letzten Kapitel (3.3) genauer betrachtet werden soll: Denjenigen zur Praktik der Lektüre im Zusammenhang mit Luxus.

3.2.3.3 Menschheitsgeschichten (Kant, Schiller)

Zuvor soll aber zumindest angedeutet werden, wie fruchtbar die hier skizzierten Interpretationsansätze auch für andere Texte sein können, die sich dem Themenkomplex der Sexualität unter den Bedingungen von Sozietät widmen. Seit Mitte des 18. Jahrhunderts gibt es eine Reihe von Texten, für deren Denkhorizont der von Marten und Tissot wesentlich mitgeprägte Diskurs zum ‚nicht-natürlichen‘ Begehren aufgrund verleiteter Einbildungskraft große Bedeutung hatte: Die phylogenetisch ausgerichtete Menschheitsgeschichtsschreibung. Sowohl Kant als auch Schiller hatten sich diesem Thema in kürzeren Beiträgen gewidmet.

In *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* beschreibt Kant die Entstehung der Sittlichkeit aus dem Geiste des Begehrens. Der Text erschien in den *Berlinischen Monatsschriften*, dem Sprachrohr der Berliner Aufklärung, in dem er 1784 schon die *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung* publiziert hatte; der Beitrag von 1786, der sich einem beliebten Thema der Zeit widmet, ist dagegen als „bloße Lustreise“⁵⁸⁷ charakterisiert (Johann Georg Hamann nennt sie eine „allerliebste Seifenblase“).⁵⁸⁸ Im Gegensatz zu Herder, der in seiner Sprachgeschichte eine engere Interpretation der ‚mosaischen Urkunde‘ vornimmt, zielt Kant in seinem kurzen Beitrag auf die Rolle der Vernunft als die Natur bezwingendes Vermögen in der stammesgeschichtlichen Entwicklung ab und nimmt dafür die Erzählung in 1. Mose

587 Immanuel Kant: *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, AA VIII, S. 107–125; im Folgenden wird aufgrund leichter Verfügbarkeit aus der Erstausgabe zitiert (*Berlinische Monatsschrift* 1/1 [1786], S. 1–27, hier S. 2).

588 Johann Georg Hamann: Brief vom 15. Januar 1786, in: *Johann Georg Hamann's, des Magus im Norden, Leben und Schriften*, Bd. 5: Briefwechsel mit Friedrich Heinrich Jacobi, hrsg. v. Carl Hermann Gildemeister, Gotha 1868, S. 191–197, hier S. 193.

2–6 (u. a. die Vertreibung aus dem Paradies) nur als Ausgangspunkt. Tatsächlich kehrt er die Logik der biblischen Erzählung um: Die Urkunde erzähle nicht von der Bestrafung eines im Begehren begründeten Verstoßes gegen göttliches Gebot, sondern davon, wie sich die menschliche Vernunft vom Instinkt emanzipiere. Wo bei Wieland der ‚Blick zurück‘ auf die Zeit, in der sich Vernunft und Instinkt zumindest die Waage gehalten hatten, zu einem Mittel wird, sich in ‚vernünftigen‘ Zeiten zu rechtzufinden, identifiziert Kant das „Paradies“, dieses „Geschöpf[]“ der „Einbildungskraft“ des Menschen, als „Stand der Rohigkeit und Einfalt“⁵⁸⁹ bzw. die Sehnsucht nach dem „goldnen Zeitalter“ als Symptom eines Überdresses⁵⁹⁰ an der Zivilisation. Dass der Blick auf die Geschichte der Menschheit diese nicht als eine Erzählung des Verlustes, sondern als Abfolge von „Stufe[n] der Verbesserung“⁵⁹¹ erweise, hatte er bereits zwei Jahre vorher in der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* erörtert; dort wird eingangs anhand von Statistiken bzw. „Rechnung“, konkret an den „jährlichen Tafeln“ zu Eheschließungen gezeigt, dass sich auch solche sozialen Prozesse „nach beständigen Naturgesetzen“⁵⁹² richteten, die erst durch den Blick auf das große Ganze, auf die Statistik erkennbar werden. Etwas Ähnliches hatte Wieland mit den „Geister[n]“ beschrieben, „welche die Gabe haben, die Begebenheiten der moralischen Welt auf etliche Jahrhunderte hinein [...] auszurechnen“ (vgl. oben S. 158), wenn auch diese sich dem Ehebruch und nicht dem Eheschluss widmen.

Auch im *Muthmaßlichen Anfang der Menschengeschichte* lässt sich *sub specie aeternitatis* die Verschlimmerung als Schritt zur Besserung erkennen. Die Verfeinerung des Begehrens wird zunächst, ganz im Einklang mit dem, was etwa Rousseau (der direkt erwähnt wird) oder Tissot (der indirekt erwähnt wird)⁵⁹³ darüber geschrieben hatten, als Entwicklung „naturwidriger Neigungen unter der Benennung der Üppigkeit“ ausgemacht, ein Werk der „Vernunft [...] mit Beihülfe der Einbildungskraft“.⁵⁹⁴ Durchsetzung der Vernunft wider den natürlichen Instinkt erweist

589 Kant: *Menschengeschichte* 1786, S. 12.

590 Ebd., S. 25 f.

591 Ebd.

592 Immanuel Kant: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, in: *Berlinische Monatsschrift* 2/1 (1784), S. 385–411, hier S. 386.

593 Als ein Beispiel für den Widerstreit zwischen menschlichen Anlagen und gegenwärtigem Zustand der Zivilisation führt Kant an, dass die Natur den Mann so geschaffen hätte, dass er ab etwa dem 17. Lebensjahr sowohl sich fortpflanzen als auch seine Familie erhalten könne und sie also auch die entsprechenden Triebe in diesem Alter erwecke. In der bürgerlichen Gesellschaft könne er allerdings erst zehn Jahre später an die Gründung einer Familie denken. Der entstehende „Zwischenraum“ sei nun „mit Lastern, und ihrer Folge, dem mannigfaltigen menschlichen Elende, besetzt“ (Kant: *Menschengeschichte* 1786, S. 16 [Text der Anmerkung]).

594 Ebd., S. 6.

sich aber als notwendig für die menschheitsgeschichtliche Entwicklung – die schließlich den Menschen von der Stufe, wo er nur von naturgemäßen Begierden regiert wird, auf eine Stufe bringt, wo ihm Vernunft Freiheit der Entscheidung im Handeln ermöglicht. Diese Entwicklung des ‚Naturwidrigen‘ sei allein dem Menschen eigen – und sie sei, wie sich just am „Instinkt zum Geschlecht“⁵⁹⁵ zeige, positiv zu werten: Eine der Verfeinerungen sei es gewesen, den sexuellen Genuss durch zeitweisen Entzug der Reize – etwa durch Bekleidung – zu erhöhen. Wenn „der Gegenstand den Sinnen entzogen wird“, kann „Ueberdruß“ vermieden werden.⁵⁹⁶ Aus dieser Entwicklung, die zunächst aus einer Forderung des Triebs und dessen Verstärkung durch die Einbildungskraft entstanden sei, habe sich dann Sittlichkeit (Bekleidung) überhaupt erst entwickelt. Kants ‚Lustreise‘, die in dieser Hinsicht an den *Mondain* erinnert (vgl. Abschnitt 2.2), legt also die für das Verständnis des Luxus⁵⁹⁷ so zentrale Denkfigur des Sündenfalls originell aus: Der naturwidrige Trieb ist auch hier, wie in der biblischen Erzählung, zuerst da und führt erst durch seine Umsetzung in die Tat zu einer historischen Entwicklung, von deren Ende aus er als sündhaft erkennbar ist. Doch das Feigenblatt ist bei Kant nicht wie in der biblischen Geschichte das Resultat der Erkenntnis, sondern ihre Bedingung – es wurde eingeführt, um einen Reiz durch Entzug zu verstärken; und dies war der erste Schritt in Richtung einer historischen Entwicklung, an dessen Ende Sittlichkeit steht und die epistemologische Möglichkeit, eine Geschichte der Sitten zu schreiben. Die Vertreibung aus dem Paradies führt dann auch nicht zu dürftigem und arbeitsamem Dasein, sondern bringt die sittlichen Segnungen der Preußischen Kleiderordnung.

Mit Wieland teilt Kant die in Auseinandersetzung mit Rousseau gewonnene Position, das ‚goldne Zeitalter‘ sei eine Illusion; während aber Wieland ironische Schilderungen von diesem Topos ähnlichen Gesellschaften⁵⁹⁸ entwirft, um Anschauungsmaterial für Praktiken und Verhaltensweisen zu bieten, die dem Individuum das Dasein in der gegenwärtigen Zivilisation erleichtert, versagt sich Kant derartigen Schilderungen als Weichlichkeit. Seine „Lustreise“ macht nicht in glücklichen Tälern halt, sondern will der Vernunft, die an der Gegenwart zu verzagen droht, einen

595 Ebd., S. 8.

596 Ebd.

597 Auch der Begriff selbst taucht im Text auf, allerdings auf die menschliche Gattung, nicht den Einzelnen bezogen. Kant teilt die Ansicht, dass „Freiheit“ die Bedingung von „Betriebsamkeit“ und daher den Reichtümern sei, auf deren Grundlage der „Luxus der Städtebewohner“ und ihr „glänzende[s] Elend“ letztlich die sittenreinen Landbewohner verdorben habe (ebd., S. 21 f.).

598 Wie oben erläutert, sind die Utopien Wielands keine ‚goldnen Zeitalter‘, sondern allesamt ‚sentimentalische‘ Rekonstruktionen von Gesellschaften, die an einem bestimmten Punkt der weiteren zivilisatorischen Entwicklung entsagen.

kräftigenden Blick auf die teleologisch verlaufende Gattungsgeschichte eröffnen; sie ist „eine der Einbildungskraft in Begleitung der Vernunft zur Erholung und Gesundheit des Gemüts vergönnte Bewegung.“⁵⁹⁹

In diesem Sinne ist sie auch eine „Seifenblase“, ein sinnlich ansprechendes Konstrukt, das doch nicht ‚natürlich‘ ist. Fasziniert hat sie nicht nur Hamann, sondern auch Schiller, dessen Kant-Studium mit der Lektüre von Kants Aufsätzen in der *Monatsschrift*, namentlich der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, begonnen hatte.⁶⁰⁰ Auch Schiller fasst in seiner im Revolutionsjahr entstandenen und 1790 publizierten Vorlesung *Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde*,⁶⁰¹ die sich explizit auf Kants Text bezieht, Begehrlichkeit als Motor der Geschichte auf. Auch für Schiller ist das Essen vom Baum der Erkenntnis ein Sieg der Vernunft über die Instinkte, der moralisches Handeln überhaupt erst möglich macht, ist „ohne Widerspruch die glücklichste und größte Begebenheit in der Menschengeschichte“.⁶⁰² Darin unterscheidet sich Schillers Vorlesung von Kants Aufsatz: Was für Kant der Zweck der ‚Lustreise‘ war – eine theoretisch-sinnliche Anschauung der Perfektibilität der Menschheit als Gattung – ist für Schiller der Ausgangspunkt. Seine folgenden Ausführungen sind weniger metaphysisch als auf Anschaulichkeit bedacht; seine Analyse der durch die Vernunft über das Maß der Natur gereizten Sexualität geht daher nicht vom Sündenfall selbst als ‚symbolische‘ Erzählung des Ursprungs der Sittlichkeit aus, sondern von einem konkreten historischen Fall.

Auch dieser folgt der Logik, dass Verfeinerung des Genusses treibendes phylogenetisches Moment auf dem Weg zur Vervollkommnung ist. Dies wird am Beispiel der sexuellen Maßlosigkeit der Patriarchen in der Zeit vor den Königen entwickelt. So heißt es von diesen, dass sie durch „das Glück [...] zum Müßiggang“ und durch

599 Kant: *Menschengeschichte* 1786, S. 2.

600 Schiller schreibt an Körner: „Gegen [Karl Leonhard, PW] Reinhold bist Du ein Verächter Kants, denn er behauptet, dass dieser nach 100 Jahren die Reputation von Jesus Christus haben müsse. Aber ich muß gestehen, dass er mit Verstand davon sprach, und mich schon dahin gebracht hat, mit Kants kleinen Aufsätzen in der Berliner Monatsschrift anzufangen, unter denen mich die Idee über eine allgemeine Geschichte ausserordentlich befriedigt hat. Daß ich Kanten noch lesen und vielleicht studieren werde scheint mir ziemlich ausgemacht. In kurzem sagt mir Reinhold wird Kant eine Kritik der praktischen Vernunft oder über den Willen – und dann auch eine Kritik des Geschmacks herausgeben. Freue Dich darauf.“ 29. August 1787, in: *Friedrich Schiller. Werke und Briefe in zwölf Bänden*, hrsg. v. Otto Dann u. a. (Frankfurter Ausgabe, im Folgenden zitiert als FA), Bd. 11, hrsg. v. Georg Kurscheidt, Frankfurt/Main 2002, S. 240–250, Zitat S. 241. Vgl. dazu Ernst Cassirer: *Kants Leben und Lehre*, Berlin 1921, S. 237.

601 Friedrich Schiller: *Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde* (1790), zitiert nach: FA 6, hrsg. v. Otto Dann, Frankfurt/Main 2000, S. 432–450.

602 Ebd., S. 434.

„den Müßiggang [...] zur Lüsternheit und endlich zum Laster“⁶⁰³ gekommen seien; um sexuellen „Genuß“ durch „künstliche Reize“ zu erhöhen, hätten sie mit den Töchtern ihrer Knechte Nachkommen gezeugt, ohne diese Töchter als Ehefrauen und die Söhne als rechtmäßig anzuerkennen – „[e]in neuer wichtiger Schritt der Verfeinerung zur Verschlimmerung“.⁶⁰⁴ Gleichzeitig aber auch ein wichtiger Schritt in der Entwicklung: Der Nachwuchs wiederum sei zwar von hoher Geburt gewesen, aber außerhalb des Erbrechts und damit von Machtausübung ausgeschlossen. Indem diese natürlichen Kinder schließlich ihre Ansprüche auf Teilhabe an Macht und Wohlstand gewaltsam zur Geltung gebracht hätten, sei⁶⁰⁵ eine monarchische Gesellschaftsordnung entstanden: Die Entrechteten hätten sich zu Königen aufgeschwungen und das patriarchalische System entmachtet.⁶⁰⁶

Damit wird die Praktik der Patriarchen, außereheliche Kinder zu zeugen, natürlich nicht gut geheißt, sondern eben als „Schritt der Verfeinerung zur Verschlimmerung“ aufgefasst. In die graue Vorzeit versetzt sind an sich verwerfliche Exzesse der Einbildungskraft und die sich mit ihnen in Wechselwirkung befindlichen Praktiken aber auch als notwendige Voraussetzungen einer später eintretenden Verbesserung deutbar, worin Schiller eine „Feinheit“⁶⁰⁷ der Geschichte sieht. Eine Feinheit, so ließe sich vielleicht ergänzen, die der Geschichtsschreiber am historisch weit entfernten Gegenstand eher erkennen kann als der mit dem Gräueln der Revolution konfrontierte Beobachter der Gegenwart, dem sich die Dimensionen dessen, was zur Zeit von Schillers Vorlesung auf der anderen Seite des Rheins geschah, in seiner Bedeutung für eine teleologisch gedachte Entwicklung der Menschheit nicht erschließen konnte. Auch in dieser Funktionalisierung der Geschichtsschreibung als geistiges Stärkungsmittel in schwierigen Zeiten stimmen Schiller und Kant überein.

603 Ebd., S. 445.

604 Ebd.

605 Tatsächlich kommt diese Entwicklung nicht an ihr Ende, da an dieser Stelle die Sintflut die Geschichte der Entwicklung der Menschheit unterbricht.

606 Auch in Fénelons *Télémaque* gibt es solche außerehelichen Kinder, diejenigen Tarents, die während der Belagerung Trojas von den verlassenen Ehefrauen der Spartaner geboren waren. Die Aporien einer bestehenden Gesellschaftsform lassen am besten sinnfällig machen anhand derjenigen Außenseiter, für die kein Platz ist. Für die Adelsgesellschaft des 18. Jahrhunderts eignen sich hierfür nicht zuletzt außereheliche Kinder; dies wird auch in Goethes *Die natürliche Tochter* thematisch.

607 Schiller: *Mosaische Urkunde* 1790, S. 446.

3.3 Luxurieren mit der Einbildungskraft: Lesen

Vielleicht noch mehr als mit der Steuerung sexueller Begierden ist die Idee eines kulturellen Fortschritts allerdings mit einer Praktik verbunden, die vor allem in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu einer stattlichen Zahl an Büchern, Aufsätzen, Essays und Artikeln Anlass gab: der Lektüre. Die enge Verwandtschaft des Themas aus dem vorhergehenden Kapitel, der Onanie, mit der ‚Lesesucht‘-Diskussion⁶⁰⁸ ist dabei schon öfter festgestellt worden.⁶⁰⁹ Der anonyme Verfasser der *Onania* zählt anfangs des 18. Jahrhunderts „*Ill-Books, Bad-Companions, Love-Stories, Lascivious Discourses, and other Provocatives to Lust and Wantonness*“ zu den „Causes of Uncleanness in general“.⁶¹⁰ Die bereits erwähnte Amalia Holst hatte 1791 neben „Sinnlichkeit und Luxus“ auch die „Lektüre für Kinder“ zu den Ursachen des zu früh erwachenden Geschlechtstriebes und dessen Befriedigung in der Onanie genannt,⁶¹¹ und der ebenfalls bereits genannte Philanthrop Karl Gottfried Bauer kombiniert diesen Gedanken mit der auch bei Kant formulierten Idee von der Steigerung der Lust durch *obscuritas*⁶¹² und der dadurch aktivierten Einbildungskraft: Die erotisch anregende „Wirkung“ lasziver Werke sei „gemeinlich am schnellsten und stärksten, wenn“ die schlüpfrigen „Objekte nicht ganz deutlich dargestellt“ seien, „sondern nur

608 Den Kanon an Primärtexten zur deutschsprachigen Lesesuchtdebatte hat zuerst Dominik von König erarbeitet: *Lesesucht und Lesewut* 1977, S. 89–124. Vgl. außerdem grundlegend: Erich Schön: *Geschichte des Lesens*, in: *Handbuch Lesen*, hrsg. v. Bodo Franzmann, Klaus Hasemann, Dietrich Löffler und E. S., München 1999, S. 1–85 und v. a. den Abschnitt zum 18. Jahrhundert (S. 24–39).

609 Am explizitesten bei Simanowski: *Verwaltung des Abenteuers* 1998; vgl. v. a. S. 109–133. Trotz der vielversprechenden Zwischenüberschrift „Hang zum Luxus und früher Tod – der Lesesucht-Diskurs“ (109), die ein Zitat von Johann Adam Bergk aufnimmt, wird auf den Luxusdiskurs nicht weiter eingegangen. Vgl. außerdem Schön, der behauptet, die Kritik an weiblicher Lektüre und männlicher Masturbation seien „ein Komplex, fast identisch. Allenfalls gilt, dass für Frauen das Lesen quasi zwischengeschaltet wird“; doch zielen die im Folgenden analysierten Pädagogen sogar mehrheitlich auf männliche Lektüre im Verbund mit Onanie – es ist also in beiden Fällen Lektüre ‚zwischengeschaltet‘, die auf ‚widernatürliche‘ Weise auf die Einbildungskraft wirkt. Erich Schön: *Weibliches Lesen. Romanleserinnen im späten 18. Jahrhundert*, in: *Untersuchungen zum Roman von Frauen um 1800*, hrsg. v. Helga Gallas und Magdalene Heuser, Tübingen 1990, S. 20–40, hier S. 38.

610 *Onania, or the Heinous Sin of Self-Pollution* ca. 1716, S. 10.

611 Anonyma [=Amalia Holst]: *Fehler unserer modernen Erziehung* 1791, S. 74.

612 Zur Funktion der *obscuritas* im Bereich der Affektsteigerung bei Kant, Schiller und in der *gothic novel* vgl. auch Stefan Andriopoulos: *Gespenster. Kant, der Schauroman und optische Medien*, übers. v. Uwe Hebekus, Göttingen 2018 [E New York 2013], S. 109–161.

halb, oder zum Theil und im Dunkeln, wahrgenommen [...] werden“.⁶¹³ Christian Gotthilf Salzmann, der Bauers Schrift herausgab, merkt – in einer Fußnote auf derselben Seite – dazu an:

Wie schädlich muß also das Lesen solcher Bücher seyn, die die Einbildungskraft mit wollüstigen Bildern anfüllen, und sie dadurch gewöhnen, von jedem blitzenden Auge, jedem lächelden [sic] Munde, Gelegenheit zu nehmen, alles andere, was die Wollust wünscht, zu *vermuthen*.⁶¹⁴

Der hier und an vielen weiteren Orten⁶¹⁵ postulierte Zusammenhang ist offensichtlich: Lektüre modifiziert die Einbildungskraft (zu diesem Begriff vgl. unten S. 196), indem sie diese stimuliert und auf Gegenstände richtet, die nicht der als ‚natürlich‘ angenommenen Triebbefriedigung dienlich sind. Sie führt so auch zu einer Verschiebung ins ‚Widernatürliche‘ im Bereich derjenigen Praktiken, die der Befriedigung der ‚Forderungen der Natur‘ dienen – ob nun der Sexualtrieb oder die Lust am Medienkonsum. Im Gegensatz zur Onanie ist die Schwelle zwischen dem ‚Natürlichen‘ und dem, was nicht mehr ‚natürlich‘ ist, im Bereich der Lektüre allerdings Verhandlungssache. Wo masturbatorische Befriedigung des Sexualtriebs, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nur indirekt oder durch einen Wechsel des Registers ins Menschheitsgeschichtliche neutral bewertet werden kann, ist das Lesen als Praktik auch positiv besetzt. Ein im Zusammenhang der Luxusdebatte sprechendes Beispiel für diesen anderen Pol der Diskussion ist Voltaires Pamphlet *De l'horrible danger de la lecture*, welches die Gestalt eines Erlases des Herrschers des ottomanischen Reiches annimmt. Dieser verbietet, die Erfindung des Buchdrucks aus dem Okzident zu importieren. Begründung ist, es sei zu befürchten, dass

parmi les livres apportés d'Occident, il ne s'en trouve quelques-uns sur l'agriculture & sur les moyens de perfectionner les arts mécaniques, lesquels ouvrages pourraient à la longue, ce qu'à DIEU ne plaise, réveiller le génie de nos cultivateurs & de nos manufacturiers, exciter leur industrie, augmenter leurs richesses, & leur inspirer un jour quelque élévation d'ame, quelque amour du bien public, sentimens abolument opposés à la saine doctrine.⁶¹⁶

613 Bauer: *Geschlechtstrieb* 1791, S. 77.

614 Ebd.

615 Häufig zitiert wird eine Passage von Carl Friedrich Pockels, der schreibt, „daß die meisten empfindsamen Leute Onanisten gewesen sind, [...] und daß sonderlich dies der Fall bey dem *weiblichen* Geschlecht ist“, wobei „Romanlectüre“ als eine der „*moralischen* Ursachen der Empfindsamkeit“ ausgemacht wird. Carl Friedrich Pockels: *Empfindsamkeit*, in: Ders., *Fragmente zur Kenntnis und Belehrung des menschlichen Herzens* 1, Hannover 1788, S. 130–139, Zitat S. 131 f. und 138.

616 Voltaire: *De l'horrible danger de la lecture*, in: Ders., *Oeuvres complètes*, Paris 1784, Bd. 46, S. 66–68, Zitat S. 66 f. „[...] sich unter den aus dem Okzident eingeführten Büchern einige über die Agrikultur und die Mittel, die mechanischen Künste zu verbessern, befinden, Werke, die, auf lange Zeit, gegen den Gefallen Gottes, die Gaben unserer Bauern und Handwerker erwecken

Die Einführung des Buchdrucks könne also über das Erwecken der Einbildungskraft verwandten *génies*⁶¹⁷ zu sozialer Entwicklung führen, derjenigen sozialen Entwicklung, die mit dem Luxusbegriff (hier: ‚industrie‘, fleißige Tätigkeit, als praktische Komponente und ‚richesses‘, Reichtümer, als kausal daraus folgende ökonomische des Phänomens) untrennbar verbunden ist. Wenn Luxus für dessen Gegner häufig einen effeminierenden Import aus dem Orient darstellt, ist für Voltaire, der Luxus mit Fortschritt gleichsetzt (vgl. zu beidem Abschnitt 2.2), der Orient⁶¹⁸ gerade derjenige Ort, der sich diesem positiv verstandenen Export potentiell verschließt. Jedenfalls steht hinter der Ironie seines Pamphlets die Überzeugung, Luxus, Kultivierung und technischer Fortschritt bildeten eine zu bejahende Einheit – die im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts geführte Diskussion um die richtigen Lektürepraktiken ist eng zumal an die Fortschritte in der Technik des Buchdrucks geknüpft.

Neben der industriellen Buchproduktion ist die rasch fortschreitende Alphabetisierung und damit die Vergrößerung des Lesepublikums ein Grund für die fleißige Publikationstätigkeit sowohl der Befürworter:innen kultivierender Wirkung wie auch der Medienkritiker:innen. Historische Veränderungen in der Art und Weise, wie die Praktik Lektüre ausgeübt wurde, und auch die Wahrnehmung eben dieser Veränderungen sind die Grundlage einer Reihe von Texten über das Lesen, die auch zum Luxusdiskurs gehören. Denn Lektüre ist nicht nur neuerdings Bestandteil der Mode, zeitaufwendig und kostspielig – weshalb sie zu den materiellen und immateriellen ‚Luxusartikeln‘ im ökonomischen Sinne zu rechnen wäre –, sondern zählt auch zu den Praktiken, in denen mit dem Selbst ‚luxuriert‘ wird: Insofern, als die Richtung der Einbildungskraft modifiziert wird und auch insofern, als die Lesenden durch diese Modifikation des Selbst ihre Rolle als gesellschaftliches Subjekt verändern. Schwächung des Selbst, hervorgerufen durch Onanie, ist hier nur ein Beispiel. Im Folgenden werden zunächst diese Veränderungen in der Lektürepraktik und das Bild, das in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts von diesen Veränderungen herrschte, kurz skizziert (3.3.1); daran schließt sich die Diskussion einiger exemplarischer Texte an, die Lektüre als Luxuspraktik auf anthropologi-

könnten, ihren Eifer entzünden, ihre Reichtümer vergrößern und eines Tages irgendeine Erhebung ihrer Seele bewirken könnten, irgendeine Liebe zum allgemeinen Wohl, Empfindungen, die der gesunden Lehre völlig entgegengesetzt sind.“

617 Verwandt insofern, als es sich um kreative *facultates animae* handelt; natürlich haben die Begriffe „ingenium“, „Genie“ und „Einbildungskraft“, zumal in ihrer je französischen Ausprägung, unterschiedliche Bedeutungen. Zu ihrer auch historischen Differenzierung vgl. Hans Peter Herrmann: *Naturnachahmung und Einbildungskraft. Zur Entwicklung der deutschen Poetik von 1670 bis 1740*, Bad Homburg, Berlin und Zürich 1970.

618 „Der Orient“ als Gegensatz zum von Voltaire erwähnten „Occident“, dessen Vernunft die Welt erleuchten soll.

scher Ebene behandeln (v. a. Karl Gottfried Bauer,⁶¹⁹ 3.3.2) und schließlich solcher, die sich auf die gesellschaftliche Funktion des Leseluxus beziehen (v. a. Johann Rudolph Gottlieb Beyer,⁶²⁰ 3.3.3).

Die ‚Lesesucht‘-Debatte ist dabei seit Dominik von Königs initialem Aufsatz,⁶²¹ in dem das auch in späteren Arbeiten verwendete Textkorpus weitgehend erarbeitet ist, schon mehrfach und unter verschiedenen Gesichtspunkten untersucht worden, zunächst namentlich der Konstitution des Bürgertums⁶²² und der medientheoretischen Konstitution des bürgerlichen Subjekts⁶²³ und später vor allem der Genderthematik⁶²⁴. An der Praktik des Lesens formt sich das Individuum in seiner Rolle für die Gesellschaft; anschließend an die oben genannten Perspektiven, deren wichtigste Ergebnisse im folgenden historischen Abriss angedeutet werden sollen, lassen sich die Publikationen rund um das Lesen auch als Ausprägung der Luxusdebatte perspektivieren. In den Abschnitten 3.3.2 und 3.3.3 möchte ich die Fruchtbarkeit dieser Perspektive vor allem anhand der zentralen, die Diskurse verbindenden Denkfiguren der Ansteckung und des Kipp-Punktes von Beherrschen und Beherrschtwerden aufzeigen.

3.3.1 Lektüre und Luxus

Die ‚Lesesucht‘-Debatte aus dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts besteht aus einem relativ stabilen Ensemble an wiederkehrenden Topoi, die an die Luxus-Debatte der ersten beiden Drittel des Jahrhunderts anschließen.⁶²⁵ Im Folgenden wird erstens gezeigt, inwiefern Lektüre als potentiell verderblicher Luxus in ma-

619 Bauer: *Geschlechtstrieb* 1791.

620 Johann Rudolph Gottlieb Beyer: Ueber das Bücherlesen, insofern es zum Luxus unserer Zeit gehört, in: *Commentatio Philosophico-Moralis der Acta Academiae Electoralis Moguntinae Scientiarum Utilium Quae Erfurti est*, Erfurt 1796, S. 1–34.

621 von König: *Lesesucht* 1976.

622 Vgl. bereits Rolf Engelsing: *Der Bürger als Leser. Lesergeschichte in Deutschland 1500–1800*, Stuttgart 1974 und Dann, Otto (Hg.): *Lesegesellschaften und bürgerliche Emanzipation*, München 1981.

623 Vgl. dazu vor allem Friedrich A. Kittler: *Aufschreibesysteme 1800/1900*, München ³1995 [E 1985] und zu Kittler wiederum die äußerst instruktive Materialsammlung von Ute Holl und Klaus Pias: *Aufschreibesysteme 1980/2010*, in: *ZfM* 6/1 (2010), S. 114–192.

624 Vgl. neben der in Anm. 608 und 609 genannten Literatur Koschorke: *Körperströme* 2003, Marius Reisener: *Die Männlichkeit des Romans. Funktionsgeschichtliche Perspektiven auf Leben, Form und Geschlecht in Romantheorien 1670–1916*, Freiburg i. Br. 2021 und Luisa Banki: *Leseluxus: Weibliche Lektüre und Zeitökonomie um 1800*, in: *Auszeiten* 2022, S. 57–71.

625 Gleichzeitig geistern sie als diskursive Untote durch die ‚medienkritischen‘ Debatten der folgenden Jahrhunderte; darauf kann im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen werden.

terieller, zeitlicher und vor allem anthropologischer Hinsicht charakterisiert worden ist; und zweitens, dass mit ihr auch, wie mit dem Luxus, eine Chance zur Kultivierung verbunden wurde, die sich – ganz im Sinne der sozialen Emulation – im Vergleich mit anderen Nationen sogar als Notwendigkeit formulieren ließ. Deshalb werden Wege gesucht, die Praktik der Lektüre in diesem Sinne zu lenken – vor allem die Praktik weiblicher Lektüre.

Wie Albrecht Koschorke formuliert, kann „[m]an [...] heute kaum nachvollziehen, welche archaische Macht in einer teilweise noch auf dem Niveau ‚semiotischer Subsistenzwirtschaft‘ existierenden Epoche von zeichenhaften Reproduktionen ausging“. ⁶²⁶ Voraussetzung der Lesesucht-Debatte ist eine radikale Umwälzung der symbolischen Komponente der bürgerlichen Erfahrungswelt. Bis dahin waren Medien nicht oder kaum Gegenstand des täglichen Lebens der meisten Menschen; in einer solchen Zeit muss der plötzlich eintretende Einfluss von Literatur auf diejenigen intellektuellen Bereiche, die zeitgenössisch mit dem Wort ‚Einbildungskraft‘ bezeichnet wurden, wesentlich intensiver gewesen sein als in einer Welt, in der Bilder, Grafiken, Videos, Musik und Texte omnipräsent sind. Die Deutung dieser Umwälzung in den Kategorien der Luxusdebatte kann kaum überraschen, zeichnet den Gegenstand doch alles aus, was am Luxus zu fürchten und zu hoffen ist: materieller Wert, zeitliche Investitionen, vor allem aber eine Vereinnahmung der intelligiblen Komponenten der Subjekte und ein Einfluss auf die Herausbildung von Identitäten.

Lesegeschichtliche Beiträge ⁶²⁷ heben hervor, dass der größte Teil der Lektüre bis ins 18. Jahrhundert entweder in der *ruminatio* biblischer Texte und Gebetbücher bestand, ⁶²⁸ Angelegenheit von Gelehrten oder – wenn es sich um ‚U-Literatur‘ handelte – ein Zeitvertreib privilegierter Müßiggänger war, „[u]n agréable amusement des honnêtes paresseux“, wie es Pierre Daniel Huet in einer der frühesten Romantheorien formulierte. ⁶²⁹ Ab den 60er Jahren des 18. Jahrhunderts traten im deutschsprachigen Raum, je nach Territorium in unterschiedlichem Maß, einschneidende Veränderungen ein. Der Anteil des Lesepublikums an der Bevölkerung stieg, wobei nicht nur die Alphabetisierungsrate,

⁶²⁶ Vgl. Koschorke: *Körperströme* 2003, S. 406 und fast wortgleich in Ders.: Lesesucht/Zeichendiät. Die Weimarer Klassik als Antwort auf die Medienrevolution des 18. Jahrhunderts, in: *Neue Vorträge zur Medienkultur*, hrsg. v. Claus Pias, Weimar 2000, S. 115–136, hier S. 123.

⁶²⁷ Zum folgenden Absatz vgl. Schön: *Geschichte* 1999.

⁶²⁸ Auf solche Lesepraktiken blickt noch im fortgeschrittenen 19. Jahrhundert Friedrich Ratzel wehmütig zurück, wenn er über die Art, wie früher gelesen wurde, schreibt: „Man las weniger, aber man stand auf einem vertrautern Fuß mit diesem wenigen, man kehrte öfter dazu zurück, Bücher wurden Freunde, Lebensgefährten“ (Friedrich Ratzel: *Glücksinseln und Träume. Gesamelte Aufsätze aus dem Grenzboten*, Berlin 1911, S. 99).

⁶²⁹ Bei Schön: Weibliches Lesen 1990, S. 26.

sondern auch das Einkommen eine Rolle spielte: Erich Schön erinnert daran, dass es in den 1770er Jahren die letzten Hungersnöte in Deutschland gab, bei denen teilweise ein Sechstel der Bevölkerung der jeweiligen Regionen umkam. In dieser Zeit ist der Anteil derjenigen, die sich Geld für Leihbibliotheken beiseite legen konnten, nach Schöns Einschätzung auf etwa 10% zu veranschlagen: „Lektüre war *tatsächlich* ein Luxus“. ⁶³⁰ In diesem materiell-ökonomischen Sinne ist auch die für Lektüre investierte Zeit ‚Luxus‘, wenn sie nicht der Fortbildung der Lesenden dienlich ist ⁶³¹ (und scheint dies geblieben zu sein: „[L]esen ist eine anti- oder anökonomische Form, seine Zeit zu verbringen“ und „lässt sich [...] im wörtlichen Sinne vom Luxus des Zeithabens [ableiten]“, schreiben Honold und Parr 2018). ⁶³² Friedrich Ratzel hatte noch die Lesenden des 19. Jahrhunderts verdächtigt, mit ihrem demonstrativen Zeitaufwand Geltungskonsum zu betreiben, ⁶³³ diese langlebige Einschätzung hat ihren Ursprung im 17. und 18. Jahrhundert und liegt in der Neuperspektivierung des Verhältnisses von Arbeit und Freizeit begründet, wie Anja Lemke gezeigt hat. ⁶³⁴ An die Stelle des beschauenden Philosophen, den etwa noch Danischmend in Wielands Romanen verkörpert hat (vgl. Kap. 3.2.3.2), tritt in der Moderne der sich die Welt durch schaffende Produktivität aneignende Mensch; war Arbeit vorher als Negativum verstanden worden (*neg-otium* als Abwesenheit von Muße), so wird nun nur noch entfremdete Arbeit als Hindernis der Entfaltung des Individuums gesehen. Muße und nicht zielgerichtete Beschäftigungen des Müßiggangs werden nun auf dieses Konzept von Arbeit bezogen; sie nehmen eine Zwischenstellung zwischen Bildung der Persönlichkeit (ihrer traditionellen Domäne)

630 Ebd., S. 25.

631 Dafür, das Bücher nicht nur die Zeit, sondern auch den Raum einengen, ließ sich dagegen nur ein einziger Beleg auffinden. Moritz von Thümmel beschreibt in seiner *Reise in die mittäglichen Provinzen von Frankreich*, Bd. 1, Leipzig 1791 „die Bibliotheken“ als „jene Magazine der Vielwisserey, [...] die jetzt fast alle Städte verengen, die Miethen theurer, und die besten Säle unbrauchbar machen – die, wenn die Wuth sie zu sammeln noch tausend Jahre so fortgeht, endlich die weite Welt einnehmen und das Menschengeschlecht daraus verdrängen werden, ohne es um einen Grad glücklicher zu machen.“ (224 f.)

632 Alexander Honold und Rolf Parr: Einleitung, in: *Lesen. Grundthemen Literaturwissenschaft*, hrsg. v. dens., Boston 2018, S. 1–26, hier S. 18.

633 Ratzel: *Glücksinseln und Träume* 1911, S. 36: „Ist er gebildet?“ konnte man oftmals fragen hören, und manchmal lautete die Antwort: ‚Ja, er ist sehr belesen.‘ Die Bildung wurde hauptsächlich darin gesucht, daß man gewisse Schriften gelesen hatte, ich konnte mich aber des Verdachtes nicht erwehren, daß dabei weniger an die Bewältigung des Inhalts als an die Zeit gedacht wurde, die dazu nötig war. Wer diese Zeit aufwenden *konnte*, bewies damit, daß er bis zu einem gewissen Grade Herr seiner Zeit war, und wer sie aufwenden *wollte*, erkannte damit eine Art von Verpflichtung gegen die Gesellschaft an.“ Vgl. dazu Schön: *Weibliches Lesen* 1990, S. 26.

634 Anja Lemke: Müßiggang als ästhetische Ressource. Zur Refiguration von Kunst und Arbeit im 18. Jahrhundert, in: *Auszeiten* 2022, S. 25–40.

und (neuerdings) negativ konnotierter Faulheit und Überforderung der Einbildungskraft ein. Denn die Einbildungskraft ist nicht nur ein Ort der Kreativität und Willensfreiheit,⁶³⁵ sondern auch „der Ort, wo überschüssige, unnatürliche Begierden sich sammeln und wuchern“.⁶³⁶

Eines der in diesem Zusammenhang zeittypischen positiven Bilder⁶³⁷ von Lektüre als Genusserlebnis in Abgrenzung zur Arbeitswelt hat Jean Paul formuliert:

Der Leser sitzt jetzt in seinem Kanapee, die schönsten Lese-Horen tanzen um ihn und verstecken ihm seine Repetieruhr – die Grazien halten ihm mein Buch und reichen ihm die Heftlein – die Musen wenden ihm die Blätter um oder lesen gar alles vor – er lässt sich von nichts stören, sondern der Schweizer oder die Kinder müssen sagen, Papa ist aus.⁶³⁸

Der *Hesperus* hat es damit möglicherweise nicht in die Sammlung der Erlanger Bücherlesegesellschaft geschafft, in deren Statuten von 1791 festgehalten ist, dass „die Lectüre des thätigen Bürgers [...] so beschaffen seyn [mus], daß die Zeit, welche er darauf verwendet, ihn in keiner Rücksicht gereuen kann“.⁶³⁹ Denn bei Jean Paul sind typische Ingredienzien einer Leseszene versammelt, wie sie auch in zahllosen Abbildungen im 19. Jahrhundert eingesetzt wurden, die mit der Lektürepraktik eine Negation aller Elemente der Lebenswelt des ‚thätigen Bürgers‘ verbinden: Der Leseort ist das Kanapee und nicht etwa die Studierstube; die Taktung des Alltags, sonst (neuerdings) von der ‚Repetieruhr‘ vorgegeben,⁶⁴⁰ ist außer Kraft gesetzt, und der Geist des Lesers ist mit nichts anderem als dem Buch beschäftigt. Er ist bereit, sich dem Alltag sprichwörtlich entführen zu lassen, sich

635 Das schwierige Problem der Willensfreiheit in einer Zeit, in der die seelischen Kräfte zunehmend als aus materiellen Gegebenheiten herleitbar angesehen wurden, durchzieht die anthropologisch informierte Dichtung des Jahrhunderts. Vgl. dazu etwa Lutz-Henning Pietsch: ‚Vielleicht, dass der Anblik seinen Genius wieder aufweckt‘. Die ‚umschlägliche‘ Figurenpsychologie in Schillers frühen Dramen und die anthropologische Theorie der Aufmerksamkeit, in: *Schillers Natur. Leben, Denken und literarisches Schaffen*, hrsg. von Georg Braungart und Bernhard Greiner, S. 87–105, der argumentiert, dass für Schiller das letzte Residuum menschlicher Freiheit in der ‚Aufmerksamkeit‘ gelegen habe, also in der freien Wahl, auf welchen je die Einbildungskraft affizierenden Gegenstand der Mensch seine Aufmerksamkeit richte. Diese Fokussierung auf die Aufmerksamkeit ließe sich auch für den Lesediskurs fruchtbar machen.

636 Koschorke: *Körperströme* 2003, S. 75.

637 Vergleichbar ist das Ende von Büchners *Leonce und Lena*, das Lemke zitiert (Müßiggang 2022, S. 25), wo aber nicht auf die Praktik der Lektüre abgehoben wird.

638 Jean Paul [=Johann Paul Friedrich Richter]: *Hesperus, oder 45 Hundsposttage. Eine Biographie*, Bd. 1, Berlin 1795, S. 53.

639 Anonym [B.]: Nachricht von der Bücherlesegesellschaft in Erlangen, in: *Journal von und für Franken* 5 (1792), S. 283–298, hier S. 293.

640 Zur Taktung der Zeit in der Moderne vgl. den Beitrag von Peter Utz: Das Ticken des Textes. Zur literarischen Wahrnehmung der Zeit, in: *Schweizer Monatshefte* 70 (1990), S. 649–662.

den ‚zeichenhaften Reproduktionen‘ zu widmen, aus der Welt der Dinge aus- und in die Welt der Symbole einzutreten. Ein solcher Leseakt kann allenfalls über den Begriff der ‚Erholung‘ für die Arbeitswelt produktiv gemacht werden. Bedrohlich für die Alltagstauglichkeit des Bürgers wird der Zustand, wenn er sich über den Zeitraum der Lektüre hinaus erstreckt; so heißt es in dem anonymen Text *Über Lektüre*, der 1800 im *Journal des Luxus und der Moden* erschien: „Sagen Sie selbst, ob es nicht wahr ist, dass nach der Lektüre des guten Romans wir noch halbe Tage unheimlich in uns selbst sind? Hängen wir nicht mit aller Lebhaftigkeit unseres Gemüths an den Hauptpersonen und Ereignissen?“⁶⁴¹

Derartige Fokussierung auf die Gegenstände der Lektüre, wie sie in der Wunschvorstellung des Erzählers des *Hesperus* zum Ausdruck kommt, war also nicht nur der Erlanger Bücherlesegesellschaft suspekt. Dies verweist darauf, dass Lektüre nicht nur im (zeit-)ökonomischen Sinn luxuriös war; wenn Dominik von König ganz ähnlich wie Erich Schön feststellt, dass „[d]ie Schlagwörter Mode und Luxus [...] mit dem Lesen verbunden sind“,⁶⁴² und wenn der Zeitgenosse Georg Philipp Thiele schreibt: „Lektür ist eine Art von Luxus“,⁶⁴³ dann ist damit ein Luxus der Einbildungskraft gemeint. Entscheidend für diese Kategorisierung ist der ‚Kippmoment‘, in dem das Lesen von der „Seltenheit[]“ zum „Bedürfnis“⁶⁴⁴ wird. In zeitdiagnostischen Beiträgen um 1800 finden sich einige Beschreibungen dieses Moments, auf die im folgenden Abschnitt näher eingegangen wird. Als Beispiel soll hier bereits Johann Gottlieb Fichtes Vorlesung *Vom Schriftsteller* (1805) angeführt werden. Fichte sieht darin nicht nur ein individuelles, sondern auch ein soziales Phänomen. In einer Art Marktanalyse eingangs seiner Berliner Vorlesungsreihe untersucht er, woher der Bedarf an Produkten der Schriftsteller:innen stammte:

An die Stelle anderer, aus der Mode gekommener Zeitvertreibe trat in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts das Lesen. Dieser neue Luxus fordert von Zeit zu Zeit neue Modewaren; denn es ist ja unmöglich, dass einer wiederum lese, was er schon einmal gelesen hat, oder auch dasjenige, was unsre Vorgänger vor uns gelesen haben; – so wie es unanständig ist, in demselben Kleide zu wiederholtem Male in grosse Gesellschaft zu kommen, oder sich nach der Sitte der Grosseltern zu kleiden. – Das neue Bedürfniss erzeugt ein neues Gewerbe [...]“⁶⁴⁵

641 Anonym: *Über Lektüre*, ein Vorschlag an die weibliche Lesewelt. (Aus der Schreibetafel eines Ungelehrten.), in: *Journal des Luxus und der Moden* 15 (1800), S. 627–642, hier S. 638 f.

642 von König: *Lesesucht* 1976, S. 90 f.

643 Johann Georg Philipp Thiele: *An die Jünglinge von der Bildung durch Lektüre*, Mannheim 1781, S. 274 f.

644 Bauer: *Geschlechtstrieb* 1791, S. 184.

645 Johann Gottlieb Fichte: *Über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit*, 10. Vorlesung: *Vom Schriftsteller*, Berlin 1806, S. 439 f.

In dieser Analyse der Lektüre als Modeartikel⁶⁴⁶ sind verschiedene, in der Luxusdiskussion vorgeprägte Prinzipien komprimiert, die durch das „es ist ja unmöglich“ zum selbstverständlichen Faktum erklärt werden: Wenn auch die Bücher die „Modewaren“ sind, so ist die zum „Luxus“ erklärte Lektüre eine Praktik; und zwar eine Praktik, deren Notwendigkeit sich aus dem mit ihr verbundenen gesellschaftlichem Renommee erklärt (wie das Zurschaustellen verschiedener Kleider) und die damit eine Schaltstelle zwischen sozialen Mechanismen und individuellem Begehren darstellt. Der im „es ist ja unmöglich“ gleichzeitig manifest werdende ironische Tonfall insinuiert freilich, dass das vermeintlich selbstverständliche Faktum für Fichte alles andere als selbstverständlich ist. Indem er indirekt für den wiederholten Lektüreakt bzw. die Lektüre kanonischer Texte plädiert, schließt er (allerdings schon resignativ) an das Prinzip der Lektüre als hermeneutischem Akt an, das für die Ästhetik der Klassik eine wesentliche Rolle gespielt hatte.⁶⁴⁷ Der Kippunkt zwischen der ‚klassischen‘ Art der Lektüre und ihrer Ausprägung als Luxuspraktik ist in Fichtes Wahrnehmung auf gesellschaftlicher Ebene bereits überschritten. Die Forderung nach einem aktiven Verhältnis zum Text findet sich auch in der frühen Lesesuchtdebatte:

[D]en schnell konsumierten, die Einbildungskraft überfüllenden und auf diesem Wege die Sinnlichkeit reizenden Stoffen soll normativ eine langsame und intensive Wiederholungslektüre gegenübergestellt werden, die sich als intellektuelle *Arbeit* ausweist und deren Ziel das *Verstehen* ist.⁶⁴⁸

Es ist also festzuhalten, dass Lektüre nicht nur in materieller und zeitlicher, sondern auch in anthropologischer Hinsicht als Luxus verstanden werden konnte. Auch die Gegenstände der Lektüre selbst, die Bücher, sind von diesem Urteil betroffen.⁶⁴⁹ Der Theologe Johann Gottfried Hoche schreibt in seinen *Vertrauten Briefen über die jetzige abentheuerliche Lesesucht*: „Die Zweige der wahren Ge-

646 Vgl. zum Aspekt der Lektüre als Modeerscheinung auch Johann Gottfried Hoche: *Vertraute Briefe über die jetzige abentheuerliche Lesesucht und über den Einfluß derselben auf die Verminderung des häuslichen und öffentlichen Glücks*, Hannover 1794. Hier ist die Rede vom Wandel der Mode, bei der zunächst in der Phase der Empfindsamkeit Tränenströme über das Leiden eines Vögelchens vergossen wurden, während in der jetzigen Periode die Grobheiten der Ritterromane dominierten, und beklagt darin ein Verfehlen des *mesotes*-Ideals: „Wie sich wohl diese beiden Extreme reimen mögen! daß man doch nie die Mittelstraße zu halten sucht!“ (S. 14–16, Zitat S. 16).

647 Vgl. zum Akt des wiederholten Theaterbesuchs mit Blick auf ein vertieftes Verständnis des Stücks Johann Wolfgang Goethe: Weimarisches Hoftheater, in: FA 18, *Ästhetische Schriften 1771–1805*, hrsg. v. Friedmar Apel, S. 842–850, hier S. 846.

648 Koschorke: *Lesesucht/Zeichendiät* 2000, S. 117.

649 Zu einer Deutung des Zusammenhangs der Einordnung von Büchern als Konsumgütern einerseits und ästhetischer Theorien der Zeit andererseits vgl. Matt Erlin: *Necessary Luxuries* 2014.

lehrsamkeit überschatteten sonst das Unkraut, das sich in ihrem Schatten nährte, jetzt fängt es an zu luxurieren und will über jene Zweige hinauswachsen“.⁶⁵⁰ Die „wahre[] Gelehrsamkeit“ ist auf Produktions- und Rezeptionsseite das Gegenkonzept zur Luxus-Literatur: Sie beruht auf wiederholter Lektüre, angeeignetem Wissen und einer Beherrschung des Gegenstands – nicht einem Beherrscht-Werden durch diesen über den Umweg des Begehrens.

Lektüre ist aber nicht nur eine anthropologische Problematik, sondern – das ist der zweite hier zu nennende Aspekt – die Texte der Lesesucht-besorgten Sozialreformer:innen greifen auch immer wieder bestimmte Anweisungen auf, wie die Praktik Lektüre ein Beitrag zur Kultivierung sein kann. In einem Artikel einer moralischen Wochenschrift aus dem Jahr 1780 vereint Leonhard Meister nahezu alle Topoi der Lesesucht-Diskussion auf wenigen Seiten. Er konstatiert einen historischen Wandel, den er als Folge steigenden „Reichtum[s], Musse, Bequemlichkeit“ sieht⁶⁵¹ und empfiehlt, nicht nur mit dem Geld, sondern auch „mit der Zeit, dem kostbarsten Schatze“,⁶⁵² haushälterisch umzugehen. So könne die Lektüre etwa zeitgleich mit dem Essen oder Stricken erledigt werden.⁶⁵³ Aber es ist eben nicht nur von zeitlich-materiellem Luxurieren die Rede, sondern – und dies betrifft Frauen und Männer gleichermaßen – auch von seelischem: „Gelähmt wird die Kraft der Seele, erhitzt und betäubt im Dunstkreis überspannter Romane [...] Dadurch werden wir unbrauchbar für die Welt und fürs Leben“.⁶⁵⁴ Meister fasst dies als ein Problem auf, das auf zwei Gründen beruhen kann, zum einen, dass die Einbildungskraft zu lange auf einen Punkt gerichtet ist, zum anderen natürlich, dass die Gegenstände der Lektüre falsch gewählt sind. Ein Mittel gegen die ‚Lähmung der Seele‘, mit dem dann die positiven Potentiale erschlossen werden könnten, sei daher der rasche Wechsel verschiedener Tätigkeiten, der Übergang „von der Wäsche zur Lektüre, aus der Küche zum Bücherschrank“;⁶⁵⁵ ein anderes die richtige Bestückung des Bücherschranks selbst. Meister empfiehlt den *Spectator*, „Gellerts und Fosters moralische Betrachtungen, nebst wenigen andern“ und

650 Hoche: *Vertraute Briefe* 1794, S. 14.

651 „Je mehr Reichtum, Musse, Bequemlichkeit wuchsen, je mehr die Arbeit der Hände abnahm, desto mehr gewann man Zeit zu Beschäftigungen des Geistes“. Leonhard Meister: Ueber die weibliche Lectüre, in: *Schimpf und Ernst oder Wochenblätter des Schweizerischen Sammlers*, Zürich und Winterthur 1780/1, S. 337–352, hier S. 340.

652 Ebd., S. 338.

653 Diese Art des Multitaskings propagierte auch Sophie von La Roche; vgl. Banki: *Leseluxus* 2022, S. 65 f.

654 Meister, *Weibliche Lectüre* 1780/1, S. 343.

655 Ebd., S. 340.

an Romanen eher den an pragmatischen Aspekten orientierten Fielding als den die Seelenkräfte vereinnahmenden Richardson.⁶⁵⁶

Die Wahrung der geistigen Freiheit ist also eine Frage der richtigen Praktik und – hier schließt die Argumentation Meisters an Voltaires *De l'horrible danger de la lecture* an – ist in dieser Hinsicht als patriotisches Projekt sogar notwendig.⁶⁵⁷ Denn ohne Lektüre wären die Menschen heute „eben so dumm und barbarisch als es z. B. die Leute damals gewesen, da noch niemand schrieb oder las als die Mönchen“,⁶⁵⁸ und gegenüber den benachbarten Französinen hätten die Schweizerinnen in dieser Hinsicht noch einiges aufzuholen.⁶⁵⁹ Lektüre ist eine Bedingung individueller und gesellschaftlicher Kultivierung ebenso, wie sie die Gefahr eines Verderbens der Leser:innen und der durch sie konstituierten Gemeinschaft darstellt (zum letzten Aspekt vgl. Abschnitt 3.3.3).

Diese Vorschläge Meisters richten sich nicht nur an Leserinnen, wie der Titel *Weibliche Lektüre* andeuten könnte, sondern stellen Empfehlungen vor allem für diejenigen dar, die über das Lesen von Frauen wachten: Der relativ hohe Preis von Büchern bedingte eine bestimmte Strukturierung der ‚Lesewelt‘, die Hebel für sozialreformerische Bestrebungen boten. Den hohen Kosten konnte durch Organisationen wie Leihbibliotheken, aber auch Lesezirkel bzw. -gesellschaften begegnet werden – unter den circa 500 Verbänden dieser Art sind etwa Klopstocks Lesegesellschaft, Goethes Freitagsgesellschaft oder der Göttinger Hain zu Berühmtheit gelangt.⁶⁶⁰ Daran setzten sozialreformerische Autoren (und vereinzelt Autorinnen) an: Wenn Meister Fielding und den *Spectator* empfiehlt, dann richtet er sich damit auch an die Besitzer von Leihbibliotheken, Organisatoren von Lesezirkeln, Erzieher oder andere Autoritäten, die jeweils als *gatekeeper* zu fungieren und die über die Qualität dessen, was überhaupt gelesen werden konnte, zu wachen hatten.

Die Geschlechterfrage durchzieht die gesamte ‚Lesesucht‘-Diskussion; ein wichtiger Grund dafür ist eben darin zu sehen, dass die positiv-kultivierenden Effekte vor allem mit der Lektüre von Frauen⁶⁶¹ verbunden wurden. Friedrich A. Kittler

656 Ebd., S. 342.

657 Vgl. dazu Helga Gallas und Magdalena Heuser: Einleitung, in: *Untersuchungen zum Roman von Frauen um 1800*, hrsg. v. dens., Tübingen 1990, S. 1–9.

658 Meister, *Weibliche Lektüre* 1780/1, S. 341.

659 Ebd., S. 345.

660 Diese Gesellschaften entwickelten sich in protestantischen früher als in katholischen Gebieten. Leonhard Meister, Theologe aus Zürich, erinnert daran, dass „[s]elbst bey unsern Nachbarinnen zu Genf und Lausanne [...] solche geistreiche Cercles“ zu finden seien; ebd., S. 349.

661 Für Henning Wrage: Jene Fabrik der Bücher. Über Lesesucht, ein Phantasma des medialen Ursprungs und die Kinder- und Jugendliteratur der Aufklärung, in: *Monatshefte* 102/1 (2010), S. 1–21, hier S. 10, ist „[d]ie Debatte um die Lesesucht“ dagegen „zu einem wesentlichen Teil eine um den Jugendmedienschutz“. Dies trifft vor allem auf die Texte aus dem Umkreis der Philanthropen zu,

hat den Zusammenhang von medialer Revolution, Entstehung des Beamtenstaats und Bestreben nach weiblicher Bildung lesbar gemacht als ein ‚Aufschreibesystem‘, in dem den Müttern als ersten Vermittlerinnen von Lektüre eine entscheidende Funktion in der Herausbildung der künftigen Funktionseleite zukommt.⁶⁶² Der anonyme Text *Über Lektüre* von 1800 formuliert diesen Gedanken wie folgt:

Denn nur durch des weiblichen Geschlechts Vermittelung weht ohne Zögerung der Geist wahrer Humanität und Aufklärung über künftige Geschlechter, und der Mann welcher sich unter jetzigen Umständen eine Gefährtin wählt, deren Anlagen verkrüppelt und vernachlässigt sind, und die im Ganzen nicht mit dem Geiste ihres Zeitalters fortrückt, hat sich ein wahres Gewissen daraus zu machen, weil er durch diesen Mißgriff seine Nachkommen wenigstens um 60 Jahre, oder zwei Generationen, zurücksetzt. Der Geist der Mutter greift tief ein.⁶⁶³

Als Voraussetzung dafür, sich dem ‚Zeitalter‘ anzupassen, wird hier ein Wandel im Bildungsprozess ausgemacht – und historisch genau situiert, nämlich in der Mitte des 18. Jahrhunderts. Seit zwei Generationen sei es die Aufgabe der Mütter, sich um die frühkindliche Bildung zu kümmern. Dazu müssen sie selbst gebildet sein – nicht gelehrt wohlgerneht. Der mit der ‚Pedanterie‘ assoziierte Begriff der Gelehrtheit zielt auf eine Art von Spezialisierung des Wissens, die nur denen zugestanden werden kann, deren Arbeit dieses Wissen verlangt – Männern also.⁶⁶⁴ Dadurch erhält auch eine gewisse Art von Literatur eine Daseinsberechtigung, die den Ansprüchen, ‚gelehrt‘ zu sein, nicht gerecht wird: Literatur, die die Lesenden dazu einlädt, sich in Auseinandersetzung mit ihr in allgemeiner Hinsicht zu bilden. So vermerkt exemplarisch der Rezensent des *Jahrbuchs für die Menschheit* von 1789, dass „[d]er Gelehrte, bloß als Gelehrte [sic] betrachtet“, von der Lektüre nicht profitieren werde, dagegen die „gebildeten Menschen“, denen es um „praktische[] Menschenkenntnis, [...] Fortschritte in“ ihrer „eigenen Bildung“ und „Veredlung“ ihres „Herzens“ zu tun sei, auf ihre Kosten kämen.⁶⁶⁵ Das Lesen hat also unter dem Gesichtspunkt der Selbsttätigkeit und Geistesbildung zu geschehen, um den kulturellen Fortschritt der Nation zu garantieren; hier verschränken sich die in Kap. 3.3.2 behandelten anthropologischen und in Kap. 3.3.3 behandelten gesellschaftspolitischen Aspekte.

die sich der Erziehung widmeten. In diesem Zusammenhang sind den Aufklärern sowohl Frauen als auch Kinder ein Gegenbild des ‚aufgeklärten Manns‘, der selbst weiß, was für ihn gut ist.

⁶⁶² Vgl. Kittler: *Aufschreibesysteme 1800/1900* 1995 [E 1985], S. 31–75.

⁶⁶³ Anonym: *Über Lektüre* 1800, S. 630 f.

⁶⁶⁴ Das perhorreszierende Bild des ‚gelehrten Frauenzimmers‘ durchzieht die Lesesucht-Diskussion; vgl. exemplarisch ebd., S. 631.

⁶⁶⁵ Anonymus: Rezension des *Jahrbuchs für die Menschheit* 1789 1–12, 1790, 1791 1–6, in: *Allgemeine Litteratur-Zeitung* 242, September 1792, Sp. 564 f., Zitat Sp. 564.

Die Lesesucht-Debatte kann also unter folgenden Aspekten subsumiert werden: Ihre Beiträger:innen gehen von einem historisch neuen Phänomen aus, dessen Beginn etwa in der Mitte des 18. Jahrhunderts gesehen wird; sie alle sehen in dem Phänomen die Risiken einer ‚Verbildung‘ der Einbildungskraft, die zeitgenössisch mit den Begriffen des Schwärmertums oder der Melancholie adressiert wurde; ebenso birgt die Lektüre aber auch die Chance der Kultivierung und ist, als soziale Praxis auf kulturpolitischer Ebene betrachtet, sogar unerlässlich, um im internationalen Vergleich wettbewerbsfähig zu bleiben. Dies sind nicht nur alles Zuschreibungen, die *mutatis mutandum* auch die Praktiken des Luxuskonsums im zweiten Drittel des Jahrhunderts betreffen; es wurde auch unter Verwendung derselben Denkfiguren von ihnen gesprochen. Darum geht es in den beiden folgenden Abschnitten dieses Kapitels. Es soll zunächst (Kap. 3.3.2) dargelegt werden, wie der Kipp-Punkt von Selbstbeherrschung und Fremdbeherrschung als Gegenstand individueller Diätetik beschrieben wurde und welche Lektürepraktiken in diesem Zusammenhang diskutiert wurden. Dabei ist das Verhältnis des Einzelnen zum Gegenstand nicht allein auf eine als essentiell angenommene Geschlechterdifferenz bezogen (‚männliche, aufgeklärte‘ Beherrschung des Gegenstandes gegenüber ‚weiblichem‘ Beherrschtwerden durch den Gegenstand), sondern bedroht männlich wie weiblich codierte Subjekte; ein besonderer Stellenwert kommt dem aktiven Verhalten gegenüber dem Gegenstand zu. Anschließend (Abschnitt 3.3.3) wird anhand eines Textes aus dem zeitlichen Umfeld der Französischen Revolution die tiefe Verankerung dieser Deutungsmuster für das Verstehen von sozialen Phänomenen gezeigt.

3.3.2 Anthropologie des Lesens

Nicht jede Lektüre ist gleich leicht verdaulich, und nicht alle Lesemägen haben die gleiche Kapazität. Eine „Betrachtung über das Verdauungsvermögen der Seele“⁶⁶⁶ erscheint dem Theologen, Arzt und Erzieher Johann Christoph Friedrich Bährens 1786 daher ein Forschungsdesiderat. Karl Gottfried Bauer, der ebenso wie Bährens als Philanthrop an der Neugestaltung der Erziehung im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts beteiligt war, macht aus dieser Essensanalogie eine förmliche Diätetik:

Strathonische Epigrammen, Grecourtsche Gedichte und Crebillonsche Romane, gesellen sich zu den sentimentalen, humoristischen und scurrilischen Broschüren, die die Pulte, Nachtti-

⁶⁶⁶ Johann Christoph Friedrich Bährens: *Über den Werth der Empfindsamkeit besonders in Rücksicht auf die Romane*, Halle 1786, S. 186.

sche und Winkel unsrer Herren und Damen und Budenweiber umlagern, und machen von ihnen gleichsam die Würze aus, wovon sich der Nachschmack allemal länger erhält, als von der eigentlichen Kost.⁶⁶⁷

Und auch sein Herausgeber, Salzmann, stimmt in einer Anmerkung mit ein: „Das Lesen soll unserm Geiste Nahrung geben.“⁶⁶⁸ Entsprechend dürfe der Magen nicht so weit überladen werden, dass er des Stoffs nicht mehr Herr werde: „Das unmäßige, unordentliche, unvorsichtige Lesen, hat also für den Geist alle die traurigen Folgen, die unmäßiges, unordentliches, unvorsichtiges Essen für den Körper zu haben pflegt“, nämlich „wirkliche Krankheit.“⁶⁶⁹ Auch in *Über Lektüre* wird gesagt, „Lektüre“ sei „dem gebildeten Geiste in unsern Tagen das was die tägliche Nahrung seinem Körper ist“.⁶⁷⁰ Und Leonhard Meister lässt Folgendes über seine Lesediätetik verlauten: „Mit Nahrung des Geistes halt ichs wie mit Nahrung des Leibs, Brod und Gemüse nährt mich gewöhnlich. Nur zuweilen ein niedlicher Bissen beym Nachtsch.“⁶⁷¹ „Es gehört“, wie Koschorke formuliert, „zu den immer wieder aufgeführten Topoi der Lesepropädeutik, daß unkontrollierter Bücherkonsum der Phantasie allzu gemischte Nahrung zuführt, die ihre Verdauungskapazität übersteigt“.⁶⁷²

Die Analogien zwischen Nahrung und Lektüre unterscheiden also jeweils zwei Ausprägungen ihres Gegenstands ebenso wie zwei Verhaltensweisen: Unschädliches, dessen Einverleibung für den Erhalt des Menschen zuträglich oder notwendig ist, einerseits, und andererseits Verfeinertes, das über das physiologisch Notwendige hinausgeht; sowie einerseits gemäßigten und andererseits unmäßigen Konsum. Das Luxusparadigma betrifft hier sowohl die Qualität der Gegenstände als auch die Verhaltensweise; manche Literatur kann geistiger Luxus sein, sie wird es aber in jedem Fall erst durch das Konsumverhalten der Lesenden. Was dabei auf dem Spiel steht, soll in diesem Kapitel zunächst anhand einer Verortung der Positionen innerhalb der zeitgenössisch so zentralen Anthropologie gezeigt werden. Anschliessend wird demonstriert, dass die Schilderung der „Lesesucht“ typischerweise von der narrativen Imagination eines Kippmoments bestimmt ist – zunächst beherrschen die Lesenden ihren Gegenstand, werden dann aber von ihm beherrscht. Abschließend geht es, wie auch schon in den

667 Bauer: *Geschlechtstrieb* 1791, S. 196.

668 Ebd., S. 198.

669 Ebd.

670 Anonym: *Über Lektüre* 1800, S. 627.

671 Meister: *Weibliche Lectüre* 1780/1, S. 343.

672 Koschorke: *Lesesucht/Zeichendiät* 2000, S. 119.

Kapitel zu den anderen Luxuspraktiken, um die Strategien sozialreformerischer Intervention.

Bei der Juxtaposition von Nahrung und Lektüre handelt es sich nicht etwa ausschließlich, wie beim heute geläufigen Ausdruck ‚Bücher verschlingen‘, um eine Metapher aus dem Bereich des Körperlichen für einen geistigen Vorgang. Die Beziehung ist, in den Begriffen der Rhetorik, eher metonymisch: Lektüre wird tatsächlich als Praktik betrachtet, deren Auswirkungen sich physisch manifestieren. Das ist kein Spezifikum der Aufklärung: Bereits seit Hippokrates sind Speise und Trank ebenso wie Bewegungen des Gemüts Teil der *sex res non naturales*, der Dinge, in denen der Mensch auf das richtige Maß zu achten habe, um sein Wohlergehen sicherzustellen.⁶⁷³ In seinem noch für das 18. Jahrhundert – etwa für Laurence Sterne – maßgeblichen Werk *The Anatomy of Melancholy* stellt der Scholastiker Robert Burton „overmuch study“ und „a blow on the head“ als Ursachen für melancholisches Temperament nebeneinander.⁶⁷⁴ Im 18. Jahrhundert war das grundlegende Paradigma für die Untersuchung geistiger und physischer Wechselwirkungen die Anthropologie. Diese ist ein Schlüsselbegriff der deutschsprachigen Aufklärung; erst vor ihrem Hintergrund wird klar, weshalb und inwiefern ‚Lesesucht‘ als medizinisches Phänomen begriffen, in den Termini der Ansteckung beschrieben und Gegenstand einer förmlichen Lesediätetik werden konnte.

Kennzeichen des Konzepts ist eine Betrachtungsweise des Menschen als Einheit von Körper (Soma) und Geist (Psyche).⁶⁷⁵ Den aristotelischen Begriff ἀνθρωπολογία, ‚Rede des Menschen‘ (Geschwätz),⁶⁷⁶ hatte Ernst Platner, der das Wort als Erster in die ‚Gelehrtenrepublik‘ des 18. Jahrhunderts einführte, nicht vor Augen; in seiner 1772 erschienenen Schrift *Anthropologie für Aerzte und Weltweise* ging es ihm vielmehr um die Wissenschaft vom Menschen. Er verstand Anthropologie als Vereinigung der beiden Wissenschaften Physiologie und Psychologie. Physiologie ist dabei synonym zu Anatomie, zur Psychologie rechnet Platner Logik, Ästhetik und Moralphilosophie.⁶⁷⁷ Unter dem Aspekt der Physiologie wird zeitgenössisch die Funktionsweise der ‚Maschine‘ (Knochen, Muskeln, Blut und vor allem Nerven), der *res extensa* (räumlich Ausgedehntes), empirisch untersucht; Gegenstand der spekulativen Untersuchung sind die ungreifbaren

673 Die weiteren Elemente sind Licht und Luft, Tätigkeit und Ruhe, Ausscheidungen sowie Schlafen und Wachen.

674 Robert Burton: *The Anatomy of Melancholy*, London 1638 [1621], S. 127–141 und S. 175 f.

675 Vgl. zu diesem Begriff Odo Marquard: Art. „Anthropologie“, in: *HWPB* 1, Darmstadt 1971, Sp. 362–374, und Dietrich Rössler: Art. „Anthropologie, medizinische“, ebd., Sp. 374–376.

676 Vgl. dazu Marquard: Art. „Anthropologie“, Sp. 362.

677 Vgl. Ernst Platner: *Anthropologie für Aerzte und Weltweise*, Leipzig 1772, Einleitung S. XV f.

‚Seelenvermögen‘ (Vernunft, Verstand, Erinnerung, Einbildungskraft), die *res cogitans* (‚denkendes Wesen‘). Das Kernanliegen der Anthropologie ist die Frage des *commercium mentis et corporis*, das Zusammenspiel von nicht-greifbaren, seelischen und greifbaren, körperlichen Bestandteilen des Menschen: Wie kommt es, dass der Zustand des materiellen Körpers auf das Befinden der nicht-materiellen Seele Einfluss haben kann und umgekehrt? Anthropologie betrifft also die beiden Fakultäten Medizin („Aerzte“) und Philosophie („Weltweise“). Platner gibt damit einer Denkweise einen Namen, die ihren Ursprung bereits in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Halle hat. Das neue Paradigma war bis ins 19. Jahrhundert von erheblicher Bedeutung für beide Disziplinen; es ist schon mehrfach erörtert worden,⁶⁷⁸ dass in der Ansprache des ‚ganzen Menschen‘, die eine auf Rhetorik fußende Poetologie ersetzte, auch ein Spezifikum der deutschsprachigen Ästhetik des 18. Jahrhunderts seit Baumgarten zu sehen ist. Medizinische Anthropologie und Ästhetik haben den gleichen Ursprung.⁶⁷⁹

Im anthropologischen Kontext ist es innerhalb der ‚Lesesucht‘-Debatte besonders die Einbildungskraft, deren Wirksamkeit im Bereich der ‚psychischen‘ Kapazitäten des Menschen (*facultates animae*) diskutiert wird.⁶⁸⁰ Einbildungskraft ist dabei (im Gegensatz etwa zur Vernunft) eines der unteren Seelenvermögen, das in engem Zusammenhang mit den somatischen Bestandteilen des menschlichen Wesens steht. Wie Dürbeck und Jochen Schulte-Sasse herausgearbeitet haben, erfährt das Konzept ‚Einbildungskraft‘ um die Mitte des Jahrhunderts eine revolutionäre Umprägung, die im Zusammenhang mit dem Wandel des Koordinatensystems der modernen Lebenswelt von der transzendental-vertikalen zur immanent-horizontalen Seinerfahrung zu sehen ist.⁶⁸¹ An die Stelle des Bezugs der gegenwärtigen Welt auf das Göttliche, der bis dahin in Kunst, Theologie und Philosophie bestimmenden Blickrichtung, tritt, so Schulte-Sasse, nun die Orientierung auf Vergangenes und vor allem Künftiges. Gilt Einbildungskraft im Rahmen sensualistischer Theorien bis zum frühen Baumgarten überwiegend als reproduktive Kraft, die das, was in den Sinnen war, zu rekomp-

678 Vgl. etwa Carsten Zelle: Von der Ästhetik des Geschmacks zur Ästhetik des Schönen, in: *Die Wende von der Aufklärung zur Romantik 1760–1820. Epoche im Überblick*, hrsg. von Horst Albert Glaser und György M. Vajda, Amsterdam / Philadelphia 2001, S. 371–410, hier S. 373 und ders.: *Die doppelte Ästhetik der Moderne. Revisionen des Schönen von Boileau bis Nietzsche*, Stuttgart / Weimar 1995, S. 53, Anm. 135.

679 Vgl. dazu auch Koschorke: *Lesesucht/Zeichendiät* 2000, S. 120.

680 Vgl. dazu grundlegend Gabriele Dürbeck: *Einbildungskraft und Aufklärung. Perspektiven der Philosophie, Anthropologie und Ästhetik um 1750*, Tübingen 1998 sowie Jochen Schulte-Sasse: Art. „Einbildungskraft“, in: *Ästhetische Grundbegriffe* 2, hrsg. v. Karlheinz Barck, Stuttgart/Weimar 2001, S. 88–120.

681 Dies führt Schulte-Sasse im Anschluss an Auerbach, *Mimesis* 1946 aus.

binieren vermag, so wird sie in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts zu einem Vermögen, Zukünftiges ohne Bezug auf bereits Vorhandenes zu denken – ein schöpferisches Vermögen also.⁶⁸²

Für die Einordnung der Lesesucht zwischen kulturkritischen und medizinischen Diskursen ist dieser Sachverhalt wesentlich. Einbildungskraft wird als Motor des Fortschritts ebenso positiv gezeichnet, wie ihr fehlgeleiteter Gebrauch dafür verantwortlich gemacht wird, dass eine Vielzahl der Menschen der Gegenwart eher in ihren Wünschen als in der Realität lebt.⁶⁸³ Wer sich Dinge vorstellen kann, die noch nicht sind, kann die Gestalt der Gesellschaft der Zukunft zum Besseren verändern – das ist die positive Seite der Medaille. Und dieses Prinzip der Nicht-Determiniertheit sozialer Prozesse aufgrund produktiver Imagination lässt sich auch auf die Ebene des Subjekts übertragen. Will man den Menschen als nicht von den Eindrücken determiniertes Subjekt vorstellen, kann die schaffende Einbildungskraft zum entscheidenden Garanten des freien Willens avancieren.⁶⁸⁴ Gleichzeitig muss, wer Visionen hat, auch manchmal zum Arzt gehen: Beständiges geistiges Verweilen in der Vorstellungswelt, so die Kehrseite der Medaille, kann auch zu einer Untauglichkeit des Menschen für die materielle Welt führen – hier wäre der Mensch gerade nicht frei. „Der Gedanke der Zukunft“, so schreibt der von Schulte-Sasse als Vertreter einer kulturkritischen Deutung der Einbildungskraft angeführte Bährens (allerdings an einer anderen Stelle), „ist schon an sich selbst bloß für die Phantasie“ und könne etwa „unter Kindern und Kranken“ zu „Glauben an die Wahrsagerei“ führen.⁶⁸⁵ Hier kreuzen sich anthropologische Denkweisen und Luxus-Debatte: Die „Jünglinge[]“, von denen Wieland in der bereits in Kap.2.3 zitierten Stelle im *Goldnen Spiegel* spricht, „an denen sich ungewöhnliche Fähigkeiten, ein unruhiger Geist, eine Anlage zu Ruhmbegierde, oder auch nur ein bloßes Verlangen die Welt zu sehen, äußern würde“,⁶⁸⁶ unterliegen demselben fatalen Zusammenspiel von Verlangen und Außenwelt, das Bährens für die Romanleser:innen befürchtet. Der Zusammenhang von Ursache und Wirkung ist allerdings umgekehrt: Wo in der Talutopie des *Goldnen Spiegels* die verstärkte Ausprägung der Einbildungskraft die Bedingung von Verhaltensweisen ist, die den Luxus in der Gesellschaft etablieren und zu

682 Schulte-Sasse arbeitet die antiken Ursprünge dieser Position präzise heraus; ‚Erfinden‘ des nicht Existierenden war schon immer Bestandteil poetologischer und seelenkundlicher Überlegungen, aber immer negativ konnotiert (etwa als wirres Spintisieren). Der ‚Bruch‘ in der Bewertung sei daher mit der Umorientierung in die ‚Horizontale‘ begründet; vgl. ebd., S. 88–103 und 102 f.

683 Vgl. ebd., S. 102 f.

684 Für Schulte-Sasse ist hier William Hazlitt der Kronzeuge; vgl. ebd.

685 Bährens: *Empfindsamkeit* 1786, S. 78 f.; vgl. Schulte-Sasse: Einbildungskraft 2001, S. 103.

686 Vgl. Wieland: *Spiegel* 1772, S. 64.

einer Abhängigkeit des Einzelnen vom Luxus führen, zählt Bährens umgekehrt „Klima, [...] Staatsverfassung, [...] Luxus, [...] Mythologie“ zu den *Ursachen* einer solchen schwärmerischen Verformung der Einbildungskraft.⁶⁸⁷ Das ‚schwache‘ Subjekt der Luxusdebatte, das sich von den Dingen, die außer ihm liegen, abhängig macht, aber auch sozialen Fortschritt ermöglicht, und das ‚schwache‘ Subjekt der Lesesucht-Debatte, dessen Einbildungskraft etwa an Romanlektüre erkrankt, bei richtigen Lektürepraktiken aber auch ein Faktor der Kultivierung sein könnte, sind ein und dasselbe.

Es ist also kein Zufall, dass Schulte-Sasse den Aspekt der anthropologischen „Kulturkritik“ in der Diskussion über die Einbildungskraft an einem Buch über die Schädlichkeit der Lesesucht festmacht. Johann Christoph Bährens – als Theologe für die Seele ebenso wie als Arzt für den Körper zuständig – beklagt den Verlust an Brauchbarkeit für die weltlichen Geschäfte, der diejenigen ereile, deren Einbildungskraft zu sehr mit Romanlektüre beschäftigt sei.⁶⁸⁸ Aus dem anthropologischen Kontext erhellt, weshalb er eine unmittelbare Verbindung zwischen Lektüre und körperlichen Gebrechen annehmen konnte. Zwar resultiert der Ruin der ‚Maschine‘ auch aus einer generell schwärmerischen Lebensweise, namentlich über den Umweg der „geschärfte[n] Geschlechtsempfindungen“⁶⁸⁹ und dem Hang zu „geistigen Getränken“⁶⁹⁰ (siehe die Kapitel 3.1 und 3.2); doch auch eine direkte Kausalität ist denkbar: „Die Organe“ der „Phantasie und Empfindungskraft“ des „romantischen Schwärmers“, der nicht aufhören kann zu lesen, „werden durch die ununterbrochene Würksamkeit, in der er sie erhält, allmählich abgenutzt und aufgerieben. Und dieses zieht alsdenn unvermerkt den Umsturz seiner ganzen Maschine nach sich.“⁶⁹¹ Die Folgen falscher Lektüre als eine Krankheit und die Praktik selbst werden also in medizinischen Termini beschrieben.⁶⁹²

687 Bährens: *Empfindsamkeit* 1786, S. 78.

688 Schulte-Sasse: *Einbildungskraft* 2001, S. 103.

689 Bährens, *Empfindsamkeit*: 1786, S. 94.

690 Ebd., S. 99.

691 Ebd., S. 100 f.

692 Hier sind nur die psychophysischen Aspekte von Interesse; im Anschluss an Tissots *De la Santé des Gens des Lettres* interessiert die Aufklärer allerdings auch der haltungsbedingte physische Verfall der Vielesenden, dem heutzutage durch ergonomische Bürostühle entgegengewirkt wird. Karl Gottfried Bauer schreibt dazu exemplarisch, dass „die erzwungene Lage und der Mangel aller körperlichen Bewegung bey dem Lesen, in Verbindung mit der so gewaltsamen Abwechslung von Vorstellungen und Empfindungen, Schläffheit, Verschleimung, Blähungen und Verstopfungen in den Eingeweiden, mit einem Worte, Hypochondrie, die bekanntermaaßen bey beyden, namentlich bey dem weiblichen Geschlechte, recht eigentlich auf die Geschlechtstheile wirkt, Stockungen und Verderbnis im Blute, reizende Schärffen und Abspannung im Nervensysteme, Siechtheit und Weichlichkeit im ganzen Körper [erzeugt]“ (Bauer: *Geschlechtstrieb* 1791, S. 190).

Ganz ähnlich heißt es bei Johann Melchior Beseke, dass diejenigen, die sich als Gegenstand der Lektüre auch „sogenannte[] Schönschriften [...] erlaub[en]“, in der Folge zu denjenigen „im wilden Wize luxuriirenden [sic] Köpfen“ werden, „die man Genies nennt, und deren eigene Krankheit die Geniesucht ist, die zuletzt den Unglücklichen ins Lazaret, oder ins Narrenhaus bringt“.⁶⁹³

„Geniesucht“ als extreme Form einer Verirrung der Einbildungskraft zählt wie Enthusiasmus oder Schwärmerei zu den pathologisierenden Beschreibungen von Verhalten, die Hans-Jürgen Schings unter dem Stichwort „Melancholie“ als ein Signum der Aufklärung lesbar gemacht hat. Vor allem im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts beschreibt die ‚Erfahrungsseelenkunde‘ Dispositionen seelischer Exaltiertheit, die unter bestimmten Bedingungen positiv bewertet sein können (etwa in der Erhebung der Genialität zur Bedingung von Dichtungsvermögen oder Konzepte wie in Shaftesburys doppelter Charakterisierung des Enthusiasmus), aber auch pathologisiert wurden (dadurch, dass sich der ‚melancholische Zustand‘ der Einwirkung des Willens der Betroffenen entzieht, werden diese dann auch als Kranke und nicht mehr als Sünder beschreibbar).⁶⁹⁴ In diesem Zusammenhang erscheint es evident, dass sich ein kulturkritisch-konservativer Kommentator wie Beseke auf das ‚Luxurieren‘ bezieht: Die im Luxusbegriff angelegte Denkfigur des Umschlagens vom Beherrschen zum Beherrschtwerden kommt hier im psychischen Bereich zum Zug.

Viele Schriften rekurren auf eine narrative Illustration dieses Kippmoments, um die Wirkung der Lesesucht zu beschreiben. Wie auch bei anderen ‚Luxus-Praktiken‘ aus den vorhergehenden Kapiteln wird dabei eine aufklärungstypische Beobachterposition eingenommen, die die Objektivierbarkeit des geschilderten Vorgangs insinuiert. Gleichzeitig ermöglichen stilistische Variationen die Darstellung der Dringlichkeit des Phänomens. Nur ein Beispiel: Karl Gottfried Bauer bezieht die Lektüre als Praxis in seine pädagogische Schrift über den Geschlechtstrieb mit ein. Der entscheidende Moment der Erstlektüre empört den pädagogischen Beobachter der Lesenden dann so sehr, dass er seine Empfindungen in Form eines Anakoluths anhängt – ein wirkungsvoller Stilbruch angesichts der eigentlich analytischen Anlage des Textes, der darauf aus ist, den Rezipient:innen den Gegenstand als etwas Außergewöhnliches darzustellen:

[...] wenn man unbescholtenen Jünglingen und Jungfrauen, Knaben und Mädchen möchte ich sagen, solche Bücher geöffnet, sie erst verstohlen hineinblicken, dann lesen und weiter lesen, erröthen, glühen, lächeln und endlich laut auflachen, und wenn sie das Buch zumachen, ihrer

⁶⁹³ Johann Melchior Gottlieb Beseke: Über Lektüre und Selbststudium, in: *Deutsches Museum*, Bd. 1, Leipzig 1786, S. 360–365, hier S. 363.

⁶⁹⁴ Schings: *Melancholie und Aufklärung* 1977, v. a. S. 58.

Unschuld vielleicht auf ewig den Scheidebrief geben sieht: dann – jeder Ausdruck des Unwillens, so energisch, so plump er auch schiene, würde dann für den ernsthaftesten Menschenfreund noch weit unter der Veranlassung bleiben.⁶⁹⁵

Das Öffnen des Buches ist hier als Moment der Kontamination beschrieben, hinter den es kein Zurück mehr gibt, als ein Verlust der Unschuld. Der „verstohlen[e]“ Blick bedeutet Distanz, die Selbstbeherrschung voraussetzt; die durch das Weglassen von Konjunktionen sich beschleunigende Aufzählung dagegen illustriert die Sogwirkung des Buches; und das „auflachen“ signalisiert Fremdbeherrschung, die in der Entwertung der „Unschuld“ und ihrem Verlust kulminiert. Dem Nachsatz schließlich ist eine Appellstruktur inhärent, indem er explizit und syntaktisch die Empörung des beobachtenden „Menschenfreund[s]“ vor Augen führt: Es muss gehandelt werden.⁶⁹⁶

Vor der Erörterung der Handlungsmöglichkeiten soll aber noch eine zweite Stelle zitiert werden, die illustriert, was bei der Verflechtung des anthropologischen mit dem medialen Diskurs auf dem Spiel steht. Christoph Wilhelm Hufeland, einer der angesehensten Mediziner seiner Zeit, der als Arzt in Weimar die Vertreter der Klassik und später Friedrich Wilhelm III. zu seinen Patienten zählte, verfasste gegen Ende des 18. Jahrhunderts unter dem Titel *Makrobiotik*, das in der ersten Auflage den Titel *Von der Kunst, das menschliche Leben zu verlängern* trug, eines der erfolgreichsten Bücher der bürgerlichen Diätetik. Dort handelt er auch von der Onanie – und geht dann zur Diskussion der psychischen Fakultäten über.

Es giebt noch eine Art Onanie, die ich die *moralische Onanie* nennen möchte, welche ohne alle körperliche Unkeuschheit möglich ist, aber dennoch entsezlich erschöpft. Ich verstehe darunter die Anfüllung und Erhitzung der Phantasie mit lauter schlüpfrigen und wollüftigen Bildern, und eine zur Gewohnheit gewordene fehlerhafte Richtung derselben. Es kann diess Uebel zulezt wahre Gemüthskrankheit werden, die Phantasie wird völlig verdorben und beherrscht nun die ganze Seele, nichts interessiert einen solchen Menschen, als was auf jene Gegenstände Bezug hat, der geringste Eindruck aber, dieser Art, setzt ihn sogleich in allgemeine Spannung und Erhitzung, seine ganze Existenz wird ein fortdauerndes Reizfieber, was um so mehr schwächt, je mehr es immer Reizung ohne Befriedigung ist. – Man

695 Bauer: *Geschlechtstrieb* 1791, S. 197.

696 Einen ähnlichen Prozess beschreibt übrigens Therese Huber im bereits zitierten *Alte Zeit und neue Zeit*: „Wenn ich mir das tägliche Leben einer jungen Hausfrau denke, deren kleinliche Detailgeschäfte durch keinen geistigen Gesichtspunkt, weder religiös [...], noch bürgerlich, [...] veredelt werden; die den Dank des Gatten höchstens [...] in seinem bessern Appetit erkennt; [...] wenn ich mir dieses verarmte Wesen mit so einem der tausend Romane beschäftigt denke – welche Wirkung können sie hervorbringen? – Keine, mein Freund, als ein Leben im Traum [...] sie geben dem verstimmtten, ermatteten weiblichen Gemüth einen Opiumzustand, wo lebendige bunte Bilder die Hausquengeleien zu Seite schieben“ (S. 253 f.).

findet diesen Zustand vorzüglich bey Wollüstlingen, die sich endlich zwar zur körperlichen Keuschheit bekehren, aber sich durch diese geistige Wollust zu entschädigen suchen, ohne zu bedenken, dass sie in ihren Folgen nicht viel weniger schädlich ist – ferner im religiösen Coelibat, wo diese Geistesonanie sogar den Mantel der brünstigen Andacht annehmen und sich hinter heilige Entzückungen verstecken kann, und endlich auch bey ledigen Personen des andern Geschlechts, die durch Romanen und ähnliche Unterhaltungen ihrer Phantasie jene Richtung und Verderbniss gegeben haben, die sich bey ihnen oft unter den modischen Namen Empfindsamkeit versteckt, und bey aller äussern Strenge und Zucht, oft im Innern gewaltig ausschweiften.⁶⁹⁷

Ihre Popularität in gegenwärtigen Untersuchungen verdankt die Passage vor allem den letzten Zeilen, in dem es um Leserinnen geht, um „ledige, durch keinen männlichen Blick geschützte oder kontrollierte Frauen“, wie Nicole A. Sütterlin schreibt.⁶⁹⁸ Tatsächlich ist ein Großteil des Lesepublikums im 18. Jahrhundert weiblich,⁶⁹⁹ und viele Texte der Lesesucht-Literatur beziehen sich auf die spätestens seit Rousseaus *Emile* sich etablierende Ideologie einer essentiellen Geschlechterdifferenz.⁷⁰⁰ Der Arzt Hufeland legt aber Wert darauf zu betonen, dass die Phantasie (die wenige Zeilen vorher auch als „Einbildungskraft“ bezeichnet wird⁷⁰¹) allen Menschen eigen ist; der entscheidende Mechanismus der ‚Reizung ohne Befriedigung‘, der auch die Subjekte der Luxusdebatte plagt, ist nicht prinzipiell an das weibliche Geschlecht gebunden. Die psychische Disposition dazu ist nicht nur vom Auslöser (Lektüre ist hier nur ein Beispiel) abhängig, sondern auch von der individuellen Konstellation (so im Fall der „Wollüstlinge“) und der sozialen Situation (so im Fall der Zölibatäre⁷⁰²). Es lohnt sich also, den Text

697 Hufeland: *Kunst, das menschliche Leben zu verlängern* 1797, S. 349 f.

698 Nicole A. Sütterlin: *Poetik der Wunde. Zur Entdeckung des Traumas in der Literatur der Romantik*, Göttingen 2019, S. 118.

699 Schön: *Weibliches Lesen* 1990, S. 21.

700 Banki: *Leseluxus* 2022, S. 62–65.

701 Hufeland: *Kunst, das menschliche Leben zu verlängern* 1797, S. 349. Im Allgemeinen werden beide Begriffe synonym gebraucht (vgl. Dürbeck: *Einbildungskraft* 1998, S. 1). Zu den subtilen und je nach Verfasser:in verschiedenen Differenzierungen zwischen der (wenn ein Unterschied gemacht wird: meist positiver konnotierten, immer auch auf die Vergangenheit bezogenen) Einbildungskraft und der (negativer konnotierten, auf die Zukunft bezogenen) Phantasie vgl. ebd., S. 19, Anm. 14 sowie René Wellek: *Geschichte der Literaturkritik 1750– 1950*, Bd. 1, Berlin und New York 1978, S. 417 f.

702 An dieser Stelle kann wegen ihres Umfangs leider nicht auf eine noch viel zu wenig untersuchte Schrift eines anderen Arztes, nämlich Johann Georg Zimmermanns *Über die Einsamkeit*, eingegangen werden. Zimmermann entwickelt eine in diesem Zusammenhang sehr interessante Phylogenese am „Sonderfall Mönch“. Für die zeitgenössische Erörterung der seelischen Dispositionen im Kontext der Schwärmer-Debatte spielen solche Existenzen jenseits herkömmlicher Sozialisierungen (Mönche, Einsiedler, „Wolfskinder“ etc.) eine wichtige Rolle – nicht umsonst ist

nicht nur als Element eines sexualisierten biopolitischen Überwachungsdiskurses zu lesen, sondern das anthropologische Kerninteresse psychophysischer Wechselwirkungen ernst zu nehmen.

Auch hier ist der Moment eines Übergangs vom Beherrschen der Gegenstände zum Beherrschtwerden durch die Gegenstände grammatisch markiert: Die „Anfüllung und Erhitzung der Phantasie“ ist eine aktive Handlung, bei der ein seelisches Vermögen stimuliert wird; wenn sie allerdings zur „Gewohnheit“ geworden ist, ist es der „Eindruck“, der zum Agens wird und die Phantasie „in allgemeine Spannung und Erhitzung setzt“. Und auch im Fall der moralischen Onanie fehlt nicht der Bezug auf den Verlust der Brauchbarkeit des Individuums für die Gesellschaft. Ein ‚moralischer Onanist‘ „interessiert“ sich nur noch für den Gegenstand seines Begehrens. Wichtiger und über die Positionen der Mediziner im Onaniediskurs hinausgehend ist aber die Bemerkung, dass die Praktiken der „Andacht“ im „Coelibat“ und der „Strenge und Zucht“, deren Funktion in der sozial wirksamen Demonstration und Kommunikation von Seelenzuständen besteht (und eben nicht dem öffentlichen Blick entzogen sind), zu Deckmänteln einer inneren Haltung werden, die dem Gegenteil entspricht. Die Einheit von Zeichen und Bezeichnetem, auf der die Stabilität des sozialen *status quo* beruht, gerät in Gefahr.

Denn „Coelibat“ und „Andacht“ sind Praktiken, die einem religiösen Sinnhorizont, auf dem die soziale Ordnung beruht, sinnlichen Ausdruck verleihen. Hierin besteht ein Unterschied zur Onanie-Debatte, in der die Zeichen des Verfalls den Subjekten klar abzulesen waren. Die fehlerhafte Ausprägung der Einbildungskraft aber bedroht nicht den Körper als Voraussetzung, am sozialen Ganzen mitzuwirken, sondern auch die Haltung der Subjekte gegenüber der Gesellschaft selbst.

Nachdem in diesem Kapitel herausgearbeitet wurde, dass Lesesucht nicht nur metaphorisch, sondern – über die Einbildungskraft – sehr konkret auf physischer Ebene als medizinisches Problem verstanden wurde, und dass der Kern dieses Problems im Übergang vom Beherrschen des Gegenstands zum Beherrschtwerden durch den Gegenstand liegt, interessiert noch ein Aspekt des Zusammenhangs von Lesesucht und Anthropologie: die Diätetiken, die als Gegenmittel vorgeschlagen wurden. Der erste Ansatzpunkt der Handlung sind die Gegenstände selbst, die Keime gewissermaßen, die zur Erkrankung führen. Bauer spricht im oben zitierten Text von „solche[n] Bücher[n]“, die der Anlass seien, dass junge Menschen ihrer „Unschuld

Danischmends Antagonist in der *Geschichte des Weisen Danischmend und der drei Kalender* (Kap. 3.2.3.2) ein Wandermönch. Vgl. auch Barbara Thums: Asketisches Künstlertum und klösterliche Einsamkeit. Inszenierungen der Einbildungskraft um 1900, in: *Literatur als Spiel. Evolutionsbiologische, ästhetische und pädagogische Konzepte*, hrsg. v. Thomas Anz und Heinrich Kaulen, Berlin/New York 2009, S. 279–294.

den Scheidebrief“ gäben.⁷⁰³ In diesem Zusammenhang handelt es sich um die zeitgenössisch so erfolgreichen Bücher, die nach der berühmten Formulierung Rousseaus insofern „incommode“ sind, als man „ne peut [...] les lire que d’une main“,⁷⁰⁴ Pornographie oder im weiteren Sinne erotische Literatur also.⁷⁰⁵ Im folgenden Kapitel wird anhand eines Textes von Johann Rudolph Gottlieb Beyer gezeigt, dass nicht nur Schilderungen oder Andeutungen von Erotik, sondern auch politische Ideen als pathogen betrachtet werden konnten. Für die Frage der Diätetik ist aber, wie erwähnt, nicht nur der Gegenstand, sondern auch die Konstitution des Einzelnen ausschlaggebend: Hier würde die von Bährens erwähnte „Betrachtung über das Verdauungsvermögen der Seele“ ansetzen.⁷⁰⁶ Entscheidend ist, ob sich die Seele leidend, passiv verhalte oder ob sie beurteilend, aktiv sei. Während Bauer selbst darauf nicht eingeht, ergänzt der Herausgeber Salzmann in der ebenfalls bereits zitierten Fußnote, dass die „Jugend [...] früh zu eignen Arbeiten gewöhnt werden sollte“.⁷⁰⁷

Schon bei Tissot findet sich diese Haltung: Er rät, gegen die Meinung eines anderen Arztes, nicht von der Lektüre ab; zwar verbietet er den ‚Kranken‘ jene Texte „qui pourroient rappeler à leur imagination des objets dont il seroit à souhaiter qu’ils perdissent la mémoire“, sieht in leichter Lektüre aber auch die Gelegenheit, den „dangers terribles d’un ennui désœuvré“ zuvorzukommen.⁷⁰⁸ Lesen wird hier selbst zu einem ‚Oeuvre‘, zu einer Möglichkeit, die Einbildungskraft zu lenken, statt von ihr gelenkt zu werden. Ähnlich schreibt Marianne Ehrmann im ersten Aufsatz ihrer Zeitschrift *Amaliens Erholungsstunden*, der *Über die Lektür* heißt:

Wer während dem Lesen nicht denkt, nicht urtheilt, sich nicht Schlußfolgen herauszieht, nicht nach Menschenkenntnis hascht, nicht seine eigne Erfahrung mit der des Schriftstellers vergleicht, sich bloß an den historischen Erzählfaden, nicht an die eingestreuten Anwendungen, nicht ans Raisonement, nicht an des Verfassers Denkart hält, der lege ums

703 Vgl. Anm. 696.

704 Jean-Jacques Rousseau: *Les Confessions* I, zitiert nach: *Œuvres complètes*, hrsg. v. Bernard Gagnebin und Marcel Raymond, Bd. 1 unter Mitarbeit von Robert Osmond, Paris 1959 [1782], S. 40.

705 Zur pornographischen Literatur vgl. Sangmeister/Mulsow (Hgg): *Deutsche Pornographie* 2018. *Pars pro toto* für die erotische Romanliteratur sei etwa Gustav Schillings *Röschens Geheimnisse*, Pirna 1798, genannt, das schon auf den ersten Seiten einen ausreichenden Eindruck verschafft. Er wird in *Über Lektüre* als Grund dafür angeführt, dass ein „unbesonnene[s] junge[s] Weib [...] selbst ihr Glück und die Ruhe des ihr vor kurzem noch werthen Gatten aufs Spiel setzte und – einbüßte“ (Anonym: *Über Lektüre* 1800, S. 632).

706 Vgl. oben Anm. 667.

707 Wie oben Anm. 669.

708 185 f. Texte, die „der Einbildungskraft Objekte vorstellen würde, von denen zu wünschen wäre, dass sie sie vergessen würden“ gegenüber solchen, die „den schrecklichen Gefahren einer untätigen Langeweile vorbeugen.“

Himmelswillen das Buch weg, und greife nach dem Kochlöffel, oder nach dem Kehrbesen! — Diese überflüssige gedankenleere Leserei ist leider unter den Frauenzimmern so allgemein, daß man darüber staunen muß, lesende Frauenzimmer zu finden, in deren Köpfen es noch so leer, so seicht, so finster, so roh und ungebildet aussieht!⁷⁰⁹

Dergleichen Beispiele ließen sich mühelos dutzende anführen.⁷¹⁰ Die beschriebenen Praktiken (denken, urteilen, nach Menschenkenntnis haschen, vergleichen, sich die Denkweise des Autors aneignen) sind Tätigkeiten des Verstandes, die hier die rein reproduktive Tätigkeit der Einbildungskraft – nämlich, der *histoire* nur zu folgen – ausbalancieren sollen. Erst das aktive Verhalten dem Gegenstand gegenüber vermag dessen Sogwirkung zu bannen.

Wenngleich das sowohl negative als auch positive Potential der Wirkung von Lektüre auf die Einbildungskraft nicht zwingend geschlechtsspezifisch ist, wie die Ausführungen von Hufeland deutlich gemacht haben, sind die Verhaltensweisen gegenüber der Lektüre – wie hier bei Ehrmann – klar entsprechend der Leitdifferenz ‚männlich‘ (aktiv, beherrschend) / ‚weiblich‘ (passiv, beherrscht) codiert. Der Siegeszug des Romans im 18. Jahrhundert hatte im Hinblick auf Geschlechterbilder ein gestiegenes Bedürfnis an Theoretisierung zur Folge, da diese Gattung tendenziell die Innerlichkeit der Figuren in einer nicht mehr überblickbaren Lebenswirklichkeit als Gegenstand und Perspektive der Darstellung privilegiert, statt (wie etwa das Epos) den in einer darstellbaren, begreifbaren und geordneten Welt agierenden Helden von außen zu betrachten. An die Stelle der Darstellung aktiver Weltaneignung tritt die Darstellung der passiven Wahrnehmung von Geschehen. Entsprechend der Geschlechter-Stereotypen vor allem der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts heißt das: Der Roman ist weiblich codiert. Wie Marius Reisener herausgearbeitet hat, liegt diese Problematik etwa auch Blanckenburgs Romanpoetik zugrunde – und hier vollzieht sich ein entscheidender Wandel: Statt der Darstellung ‚männlicher Gegenstände‘ wird nun eine ‚männliche Verhaltensweise‘ der Lesenden eingefordert. „Blanckenburgs *Versuch [über den Roman, PW]* parallelisiert die Reflektion der Handlung im Helden mit dem rezeptionsästhetischen Nachvollzug aufseiten der/s Leser/in“.⁷¹¹

⁷⁰⁹ Ehrmann, Marianne: *Über die Lektür*, in: *Amaliens Erholungsstunden*, Bd. 1, Tübingen 1790, S. 12–29, hier S. 27.

⁷¹⁰ Besonders breitenwirksam hat Campe das tätige Wesen zum Remedium gegen die ausufernde Einbildungskraft in seinem *Robinson*-Roman in Stellung gebracht; vgl. dazu Hans-Christoph Koller: Erziehung zur Arbeit als Disziplinierung der Phantasie: J. H. Campes Robinson der Jüngere im Kontext der philanthropischen Pädagogik, in: *Vom Wert der Arbeit: Zur literarischen Konstitution des Wertkomplexes ‚Arbeit‘ in der deutschen Literatur (1770–1930)*, hrsg. v. Harro Segeberg, Tübingen 1991, S. 41–76.

⁷¹¹ Marius Reisener: *Männlichkeit des Romans* 2021, S. 129.

Auch in der Positionierung dieser Leitdifferenz von ‚männlichem‘ und ‚weiblichen‘ Verhalten berühren sich Lesesucht- und Luxusdebatte. Denn wo Kritik an der „Effemination“, an passivem Verhalten statt aktiver Weltaneignung, geübt wird, ist der Luxusbegriff nicht fern (vgl. Abschnitt 2.2). K. G. Bauer etwa widmet dem Luxus einige Seiten in seiner Schrift über die Frage, wie der „Geschlechtstrieb“ zu steuern sei. Der Hauptgrund dafür, dass Luxus (den er nicht prinzipiell verwirft) aus den Schranken getreten sei und die ‚natürlichen‘ Verhältnisse gekippt habe, bestehe darin, „dass wir den Frauen nicht nur einigen Antheil an den Modificationen des Luxus und der Cultur verstattet, sondern dass wir es ihnen fast einzig und allein überlassen haben, die Richtung derselben zu bestimmen“.⁷¹² Neben scharf gewürzten Speisen seien übermäßig geheizte Zimmer, Tanzen und Salben dazu zu zählen. „Eine“ mit diesen Gegenständen des Luxus „zusammenhängende Weichlichkeit setzt den Menschen außer Stand, sich etwas zu versagen, und den Drang der Begierde durch etwas anders, als Genuß, zu überwältigen. Genuß ist das Lösungswort des Weichlings“.⁷¹³ Praktiken des Luxus unterminieren also die Widerstandskraft der psychischen Fakultäten des Menschen: Dies ist derselbe Vorgang, der auch den Lesesüchtigen diagnostiziert wurde, und in beiden Fällen wird bei der Diagnose auf sexualisierende Sprachbilder zurückgegriffen.

Wie die Formulierung „dass wir den Frauen [...] verstattet [...] haben“ vermuten lässt, geht es Bauer – und den meisten der Verfasser – nicht nur um eine Analyse subjektiver Vorgänge, sondern um deren Einbettung in eine Diagnose des gesellschaftlichen Zustandes ihrer Zeit. So stellt Bauer einleitend die Frage:

Wem schlägt nicht das Herz freudig, bey Betrachtung dieser so treuen, als reizenden Schilderung des Zeitpunkts, in welchem zu leben, wir das Glück haben! Wann war je eine Periode, der man ähnliche Lobsprüche beyzulegen berechtigt war! Und gleichwohl besorgen manche Leute, wir würden bald in die alte Barbarey zurücksinken, weil das Studium der Alten nicht mehr so eifrig getrieben wird, als damals, da man noch die Spasmen des Unterleibes für Wirkungen des Teufels, und rothe Augen für Merkmalhe eines Bündnisses mit ihm hielt!!! [...] Wann könnte dann aber auch dringenderes Bedürfniss uns zum Nachdenken über diese Gegenstände wecken, als in einem Zeitalter [...], wo der Mensch so wenig in sich, sondern stets außer sich zu existiren gewohnt ist, wo er so wenig durch sich selbst ist und alles durch andere, durch den Gebrauch äußerlicher Werkzeuge zu werden suchen muß [...] wo Witz und Empfindsamkeit, Verfeinerung der Lebensart, der Gebräuche, der Künste, der Sprache selbst, auf Befleckung der Einbildungskraft und Verderbniß des Herzens hinarbeiten?⁷¹⁴

712 Bauer: *Geschlechtstrieb* 1791, S. 171.

713 Ebd., S. 172.

714 Ebd., S. 6–11 (Vgl. dazu auch Hohes *Vertraute Briefe*, oben S. 189).

An diesen Formulierungen wird deutlich: Die konservative Kritik an Lesepraktiken als Symptom existenzieller Schwierigkeiten der Moderne hat nicht nur die Subjektivität im Blick. Die Wechselwirkung von überindividuellen Gemeinschaften, ob es nun Familien, Städte oder eine imaginäre Kulturnation sind,⁷¹⁵ und den sie konstituierenden Individuen ist in diesen Texten immer mitgedacht und mit angelegt. Im folgenden Kapitel soll dies abschließend an einem Text exemplarisch gezeigt werden, der den einschlägigen Titel *Über das Bücherlesen, in so fern es zum Luxus unserer Zeiten gehört* trägt.

3.3.3 Lesen und Gesellschaft

Die Diffusion des Luxusparadigmas in Diskurse über verschiedenste Praktiken im Verlauf des 18. Jahrhunderts hat kulturkritische Denkweisen entscheidend geprägt. Dies gilt, wie an einigen der vorher zitierten Texte ersichtlich wird, auch dort, wo der Begriff Luxus keine Erwähnung findet. Abschließend soll dieser Sachverhalt aber an einem Text exemplarisch nachvollzogen werden, der sich mit dem Begriff selbst explizit auseinandersetzt und die rund um ihn akkumulierten Denkfiguren explizit zu Nutze macht, um die Lesesucht-Diskussion im Kontext drängender politischer Ereignisse zu deuten und zu verorten. Es handelt sich um eine der zahlreichen Abhandlungen über den Luxus aus der ‚zweiten Reihe‘: Eine Abhandlung, die zeitgenössisch viel Zustimmung erfahren hatte und als exemplarisch für die Mainstream-Position der tendenziell konservativen gesellschaftlichen Elite gelten kann. Er verdeutlicht beispielhaft, welche Rolle die Luxusdiskussion für die Deutung der Zusammenhänge anthropologischer Annahmen und sozialer Phänomene für diese soziale Gruppe spielte.

Der Pfarrer Johann Rudolph Gottlieb Beyer⁷¹⁶ (1756–1813) ist Vertreter des aufgeklärten Protestantismus⁷¹⁷ bzw. „protestantische[r] Aufklärungsliteratur“,⁷¹⁸ der in den reformierten Gebieten des Heiligen Römischen Reiches in der ‚Sattelzeit‘ publizistisch dominierenden Form theologischen Denkens und Schreibens. Sein Schriftenverzeichnis umfasst sechzehn umfangreiche Bände zur Homiletik, die er

715 Zu Familien vgl. etwa Therese Huber *Alte Zeit und neue Zeit* (oben S.62), zu Städten die Bemerkungen über Leipzig (oben S. 117) und zur ‚Kulturnation‘ das folgende Kapitel.

716 Zu Beyer vgl. Matthias Wolfes: Johann Rudolph Gottlieb Beyer, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* Bd. XXV, hrsg v. Friedrich Wilhelm Bautz, Nordhausen 2005, Sp. 52–55.

717 Zu dem Begriff vgl. Ulrich Barth, Christian Danz und Friedrich Wilhelm Graf: Die aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Einleitung, in: *Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich*, hrsg. v. dens., Berlin und New York 2013, S. XI–XVI.

718 Wolfes: Beyer 2005, Sp. 52.

ab 1782 unter dem Namen *Allgemeines Magazin für Prediger nach den Bedürfnissen unserer Zeit* und ab 1797 als *Museum für Prediger* als Herausgeber und Hauptbeiträger publizierte; dazu kommen etwa zwei Dutzend einzeln publizierte Aufsätze, thematische Sammlungen von Predigttexten und kleinere Monographien. In diesen beschäftigt sich Beyer, der auch Schulrektor und später Oberschulrat war, mit der Frage, was und wie gepredigt werden solle, welche Erziehungsmethoden die Seelsorger zu adaptieren hätten und wie sich moderne Ergebnisse der gelehrten Diskussion – etwa zur Entstehung der Welt – mit biblischen Wahrheiten zusammenbringen ließen. In all dem war er Fürsprecher einer aufgeklärten Position, der sich sowohl gegen die Restbestände der Orthodoxie wie gegen Tendenzen einer Verlegung des Glaubens in die private Innerlichkeit, wie sie etwa der Pietismus praktizierte, stellte. Aus seinen Schriften spricht das Bestreben nach einer starken Stellung modernisierter kirchlicher Institutionen im Staatengefüge des Heiligen Römischen Reichs.

Zur Zeit, als er die Rede, um die es im Folgenden gehen soll, verfasste, war er in Sömmerda bei Erfurt als Pfarrer tätig. Erfurt war eine Exklave des kurmainzischen Gebiets und durch Karl Theodor von Dalberg, den umtriebigen Erfurter Statthalter und späteren Koadjutor des Mainzer Bischofs, Freund des nahen Weimarer Musenhofs, seit den 1770er Jahren in Hinsicht auf Verwaltung und Bildungswesen modernisiert worden. In diesem Gebiet hatte Beyer zunächst auf dem Land, in Schwerborn bei Erfurt, und dann in der neben Erfurt zweiten Stadt des kleinen Gebiets, Sömmerda, in verschiedenen seelsorgerischen und pädagogischen Funktionen gewirkt. In *Über das Bücherlesen, in so fern es zum Luxus unserer Zeiten gehört* (1796) greift er auf Erfahrungen in diesen Wirkungskreisen zurück. Es handelt sich bei dem Text um eine Rede, die er vor der Erfurter Akademie gehalten und dann in deren Periodikum wissenschaftlicher Vorträge publiziert hatte. Die Schrift ist der einzige seiner Texte, der – vielleicht auch Dank seines Titels – bescheidenes Interesse der Nachwelt gefunden hat; es existieren drei Nachdrucke, ein zeitgenössischer und zwei aus der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts.⁷¹⁹

719 Der Originaltext: Johann Rudolph Gottlieb Beyer: Ueber das Bücherlesen, in so fern es zum Luxus unsrer Zeit gehört, in: *Commentatio Philosophico-Moralis der Acta Academiae Electoralis Moguntiae Scientiarum Utilium Quae Erfurti est*, Erfurt 1796, S. 1–34 (dies ist die Grundlage der folgenden Zitate). Wieder abgedruckt in: *Königlich-Baierisches Wochen-Blatt von München* 8 (1807), 16. Stück, Sp. 241–246, 17. Stück, Sp. 259–264, 19. Stück, Sp. 294–303 und 20. Stück, Sp. 307–313; *Die Lese-revolution*, hrsg. v. Reinhard Wittmann, München 1981, S. 185–216; *Quod Libet Schriften 5. Kleine Veröffentlichungen der Nordischen Antiquariatsmesse Hamburg zum Buch- und Graphik-Vergnügen*, hrsg. v. Gottwalt Pankow, Hamburg 1996.

Beyer geht von dem in theologischen Schriften nicht selbstverständlichen Standpunkt aus, dass Luxus nicht prinzipiell schlecht sei und nicht ohne großen Schaden aus der Welt geschafft werden könne⁷²⁰ – eine Position, die sich im Verlauf des 18. Jahrhunderts in der ökonomischen Diskussion durchgesetzt hatte. Auch Beyers Argumentation selbst ist *prima facie* ökonomisch: Er stellt zunächst eine Abwägung der Vor- und Nachteile an, die aus dem gegenwärtigen Leseluxus entstünden. Als Luxus sei Lesen aus den bereits bekannten Gründen zu qualifizieren: Aufgrund der Kosten der Anschaffung und der entstehenden Verluste in der ökonomischen Produktivität (durch Zeitverlust und Unkonzentriertheit) sowie der Tatsache, dass „Lesehungrige“ an die Objekte ihrer Begierde „attachirt“ seien, was er zum Zeitluxus zählt.⁷²¹

Daraus erhellt zunächst, dass Beyer sich auf die Topoi der Lesesucht-Debatte seiner Zeit stützte und dass auch er das Lesen als prinzipiell anthropologisches Problem auffasste. Auch die diätetische Metonymie fehlt nicht, sie wird sowohl auf den Gegenstand bezogen („Wahrheiten“, die es in den Büchern gebe, seien nicht notwendigerweise „für jeden Kopf und jeden Verstand eine gesunde Speise“)⁷²² wie auch auf die Praxis selbst (der Leselustige „eilt“ nach der halbherzigen Erfüllung seiner Pflichten „wie ein Heißhungriger wieder an seinen Lesetisch, um seine gespannte Neugier zu befriedigen, die jedoch nie gesättigt wird, sondern wenn eine Kost verschlungen ist, sich schnell nach einer andern umsieht“).⁷²³ Doch ist dies nicht der eigentliche Punkt, um den es dem Verfasser geht. Indem er die Lesesucht als Luxuspraktik ausweist, zielt er darauf ab, die anthropologische Problematik innerhalb der Diskussion über staatliche Ordnung zu situieren. Etwa ab der Mitte des Textes kommt er auf den eigentlichen Grund der Abhandlung zu sprechen, nämlich die Auswirkungen der Französischen Revolution, die das Kurfürstentum, bei dem er angestellt war, besonders betrafen.

In kaum einem zweiten Staat des Heiligen Römischen Reichs waren die Erschütterungen der Revolution in der ersten Hälfte der 90er Jahre so stark zu spüren wie in Mainz. Von März bis Juli 1793 war die Stadt die erste Republik auf dem Gebiet des heutigen Deutschland, und dies nicht nur in Folge der Besetzung durch die französischen Revolutionstruppen, sondern auch auf Betreiben eines nicht unerheblichen Teils der Mainzer Bevölkerung selbst. Der dortige Jakobinerklub zählte zu seinen besten Zeiten knapp 500 Mitglieder, wobei die führenden – darunter Johann Georg Forster – zwar aus der akademischen oder gebildeten bürgerlichen Schicht stammten, derjenige Stand mit den meisten Mitgliedern aber die Handwerker waren. Wenngleich die Geschichte des Main-

720 Vgl. ebd., S. 8.

721 Vgl. ebd., S. 7.

722 Vgl. ebd., S. 17.

723 Vgl. ebd., S. 12.

zer Jakobinerklubs kurz, verworren und von inhaltlichen Verwerfungen gezeichnet ist, war dies einer der bedeutendsten Zusammenschlüsse auf deutschsprachigem Gebiet, der die Legitimität adeliger Herrschaft nicht anerkannte und die politische Ordnung des *Ancien Régime*, zumindest für einen kurzen Zeitraum, abschaffen konnte.⁷²⁴

Als Keimzelle des Mainzer Jakobinerklubs kann die „Mainzer Gelehrte Lesegesellschaft“ gelten, die seit den 1780er Jahren existierte und große personelle Übereinstimmung mit dem Jakobinerklub aufweist. Wenn Beyer schreibt, dass zu den „köstliche[n] Seelenspeisen unserer Jünglinge und Mädchen, Herren und Damen der *Beau Monde*“ auch „politische Kannegießereyen“⁷²⁵ treten, sind damit die politischen Zeitschriften angesprochen, die in solchen Lesegesellschaften kursierten. Zwar betraf dies, so Beyer, nicht die Exklaven Sömmerda und Erfurt – anlässlich einer Predigt zu einem lokalen Anlass betont er, er könne „es unsrer guten Bürgerschaft zum Ruhme nachsagen, dass Aufwiegler oder Freyheitsprediger bey uns ihr Glück nicht machen würden“.⁷²⁶ In Mainz waren die „Aufwiegler oder Freyheitsprediger“ allerdings erfolgreich, und so ist Beyers Rede vor der Erfurter Akademie als Versuch zu sehen, die psychologischen Prozesse der Praktik ‚Lektüre‘ und die politischen Ereignisse in Beziehung zu setzen – und dafür greift er auf das Luxusparadigma zurück.

Bei aller Treue zum *Ancien Régime* und der Indienststellung seiner Erkenntnisse aus seelsorgerischer Arbeit für die Zwecke der Regierung des Kurfürsten ist Beyers Position dabei außergewöhnlich liberal. In einer ebenfalls im Umfeld der Revolution verfassten, dem Zeitgeschehen gewidmeten Predigt wendet er sich etwa der unter anderem von Rousseau und Mandeville diskutierten Frage der Ungleichheit zu, die durch das Postulat der *Égalité* ab 1789 eine praktische Wendung erfahren hatte. Beyer adaptiert dabei – auch für einen protestantischen Prediger durchaus überraschend – vollkommen die Argumentation Mandevilles: Ungleiche Verteilung der Reichtümer, die Existenz von Armut und durch ökonomische Potenz entstehende Machtverhältnisse werden verteidigt, und zwar nicht etwa mit Bezug auf die bekannte Luther-Schrift über den Gehorsam gegenüber weltlichen Mächten, sondern mit anthropologisch-ökonomischen Argumenten. Die Gesellschaft sei von der Tätigkeit des Einzelnen abhängig, und hier habe Ungleichheit eine konstitutive Bedeutung. Die „Hofnung [sic], etwas zu gewinnen, Vortheile zu erlangen, und seinen Zustand zu verbessern“, sei der einzige verlässliche Antrieb

724 Vgl. Franz Dumont: *Die Mainzer Republik von 1792/3. Studien zur Revolutionierung in Rheinlanden und der Pfalz*, Alzey²1993 [1978].

725 Vgl. ebd., S. 13.

726 Johann Rudolph Gottlieb Beyer: *Einige Predigten durch die gegenwärtigen Zeitumstände veranlasst*, o. O. 1794, S. 113.

zu wirtschaftlicher Produktivität.⁷²⁷ Den frühkapitalistischen *status quo* zu erhalten ist das Ziel seiner wie Mandevilles politischer Prinzipien: „Man nehme nur [...] Handel und Wandel [...] aus der Welt hinweg, wie ganz anders würde es dann aussehen“⁷²⁸.

Ebenso argumentiert er auch in der Schrift *Über das Bücherlesen* mit Bezug auf den Luxus: Ohne großen Schaden könne dieser nicht eliminiert werden. So sei die Lektüre für die Aktivierung der Geistestätigkeit, zum Erhalt der „Geisteskultur“⁷²⁹ unerlässlich, und nur ein derart kultiviertes Publikum sei dann auch in der Lage, „Ideen und Wahrheiten“, die „wir ihnen [...] mitzuteilen haben“, aufzunehmen,⁷³⁰ und nur auf diese Art könne Fortschritt in Industrie, Kunst und Wissenschaft stattfinden. Gleichzeitig sei das Lesen aber auch gefährlich. Beyer fokussiert sich hier vor allem auf diejenigen Stände, die er in seinem Wirkungskreis als Seelsorger betreute, also Handwerker und Bauern. Die oben erwähnten Bedenklichkeiten, wie die durch die Anschaffung von Lektüre entstehenden Kosten, geringere Produktivität und Zeitverlust sind dabei zwar die aus der ‚Lese-sucht‘-Debatte zur Verfügung stehenden Argumente, doch bilden sie nicht das Zentrum der Argumentation. Wesentlich ist es Beyer darum zu tun – und hier greift er wieder auf die aus dem Luxusdiskurs bekannte Denkfigur von Beherrschung des Gegenstandes vs. Beherrschtwerden durch den Gegenstand zurück –, die Gefährlichkeit von Ideen zu erörtern.

Es seien, schreibt er, „doch schon einige versteckte, fein angebrachte Züge und hingeworfne Gedanken, hinlänglich, die Einbildungskraft des Lesers zu fesseln, die sich dann damit beschäftigt, das unvollendete Bild weiter auszumahlen, und dadurch Begierden in sich zu wecken und zu nähren, die der Sittlichkeit gefährlich sind“.⁷³¹ Dieses Argument ist aus den vorhergehenden Kapiteln bekannt, aber mit ‚Sittlichkeit‘ zielt Beyer nicht auf Onanie, sondern auf politische Verhaltensweisen:

[D]er Leser oder die Leserin füllt ihre Seele nur mit einer Menge überspannter, schwärmerischer und romanhafter Ideen, deren Realisierung in dieser sublunarischn Welt nicht statt findet, lernt die Welt nicht aus der Welt, sondern aus Büchern kennen, träumt sich eine Welt, nicht wie sie ist, sondern wie sie seyn sollte, beurtheilt die Menschen nicht nach der wirklichen Geschichte der Menschheit, sondern nach den erdichteten Erzählungen der Romanenwelt –: so wird durch solche Lektüre ein Geschöpf gebildet, das mit dem Schöpfer und der Schöpfung immer unzufrieden ist; durch übertriebene Klagen und Vorwürfe sich unleidlich macht, bald an der Obrigkeit und Staatsverwaltung, bald an der Gesetzgebung und Gesetz-

727 Ebd., S. 93.

728 Ebd., S. 94.

729 Beyer: *Über das Bücherlesen* 1796, S. 10.

730 Ebd.

731 Ebd., S. 16.

handhabung, bald an den Sitten und Gebräuchen des Landes und der Zeitgenossen, etwas auszusetzen hat, und alles in der Welt reformirt und umgeschmolzen haben möchte.⁷³²

Die optimale bürgerliche Existenz wird hier als ein Kreislauf von Wahrnehmung der „Welt“ und ihrer mentalen Repräsentation („lernt die Welt [...] kennen“) vorgestellt: Wer seine Wahrnehmung auf das, was ist, fokussiert, vermöge es auch, seine Vorstellung von dem, was sein solle, an den Leitlinien der Erfahrung zu orientieren. Politische Haltung wird so über die anthropologische Kategorie ‚Einbildungskraft‘ als Resultat eines Kreislaufs von Rezeption und Gestaltung erklärt: Wer sieht, was ist, und seine Einbildungskraft nicht mit dem füllt, was nicht ist, wird die Welt, wie sie ist, nicht verändern wollen. Lesen aber heißt auch: sehen, was nicht ist. Die Inkongruenz der Zeichen, die ihren Weg aus dem Buch in die Einbildungskraft finden, mit den Einrichtungen der Welt, ‚wie sie ist‘, wird dann zur Quelle der Unzufriedenheit. In diesem Sinne ist Lektüre eigentlich Luxuspraktik: Sie birgt die Gefahr, dass Veränderung zum Bedürfnis wird und die Lesenden aus dem sich selbst reproduzierenden Kreislauf von Wahrnehmung und Tätigkeit im Sinne der Erhaltung des Staats herausgerissen werden.

Die Beobachtung Schulte-Sasses, dass die Vorstellung von dem, was Einbildungskraft sei, eng verbunden ist mit dem Wandel einer nicht mehr vertikalen, sondern horizontalen Orientierung des Menschen in seiner Lebenswelt (vgl. oben S. 191 f.), lässt sich hier exemplarisch am Beispiel eines Beitrags aus der Lesesucht-Debatte nachvollziehen. Geschichte, Schöpfer und „sublunarishe[] Welt“ sind die Elemente der ‚vertikalen Ordnung‘: Soziale Hierarchien sind nicht historisch kontingent, sondern historisch gewachsen, ihre Legitimität speist sich aus der Ausrichtung auf den Schöpfergott. Träume, Ideen und Fiktionen sind dagegen Elemente der horizontalen Ordnung, die sich mit dem, was ist, nicht in Übereinstimmung bringen lassen. Und es zeigt sich auch, dass diese Denkbewegung in ihrer konkreten Ausprägung eng verwandt ist mit dem Luxus-Paradigma. Denn dieses gibt die Denkfiguren an die Hand, um nicht nur die Okkupation der Einbildungskraft des Menschen im Umgang mit Gütern und Ideen anschaulich zu machen, sondern auch, um die Möglichkeiten sozialer Mobilität im ostentativen ‚über den Stand leben‘ buchstäblich vor Augen zu führen. Luxus ist dabei ein zweischneidiges Schwert. Wer nach dem strebt, was als ökonomischer Luxus in einer Gesellschaft gilt, trägt zur Stabilisierung derselben bei – insofern vermögen auch Theologen dem immerhin mit der ‚Todsünde‘ *luxuria* verwandten Luxus etwas abzugewinnen, wenn sie an der Erhaltung des *status quo* interessiert sind. Wer aber zu sehr über diesen Sachverhalt selbst nachdenkt, seine Einbildungskraft auf Möglichkeiten jenseits dieses auf Ungleichheit basierenden Verhältnisses von Einzelem und Gesellschaft richtet, wird zu einem destabilisierenden

732 Ebd.

Faktor. Ironischerweise wird auch dieser Sachverhalt in der ökonomischen Luxuslogik gedacht – sowohl hinsichtlich der ‚Anfüllung‘ der Einbildungskraft nun nicht mit der ‚Hofnung, etwas zu gewinnen‘, sondern mit der Idee, dass diese Hofnung als konstitutives Moment von Gesellschaft historisch zufällig und keine metaphysische Notwendigkeit ist; als auch hinsichtlich der Rolle, die dieser Einzelne dann für die Stabilität des Ganzen spielt. Allzu viele dergestalt in Gedanken Luxurierende kann sich ein Gemeinwesen, das auf Luxus aufbaut, nicht leisten.

4 Resümee

Luxus ist ein zentraler Begriff im aufklärerischen Denken darüber, wie individuelle Praktiken und die Konstitution menschlicher Gemeinschaften zusammenhängen. Die in dieser Arbeit untersuchten französischen, englischen und deutschsprachigen Texte zum Thema lassen sich in vielerlei Hinsicht in binäre Oppositionen einteilen: Es gibt Texte, die moralische und empirische Bewertungsgrundlagen trennen und solche, die dies nicht tun; es gibt Texte, die auf einen beobachteten Wandel einwirken und solche, die ihn analysieren wollen; es gibt solche, die ihn begrüßen und solche, die ihn bedauern; einige orientieren sich an einem historischen, andere an einem systematischen Koordinatensystem. Gemeinsam ist ihnen allen, dass Luxus dort, wo sie ihn kontrovers diskutieren, mit menschlichen Praktiken in eins fällt. Als Schlüsselwort oder -begriff für das menschliche Begehren danach, materielle, soziale, moralische und anthropologische Grenzen zu überschreiten, bündelt ‚Luxus‘ und die sich um ihn anlagernde Debatte Strategien des aufklärerischen Umgangs mit Phänomenen der Säkularisierung, sozialen Wandels und der fundamentalen Neuaushandlung der Stellung des Menschen innerhalb des Kosmos.

Die drei auf den ersten Blick so verschiedenen Praktiken Alkoholkonsum, Onanie und Lektüre bilden ein breites Spektrum alltäglicher, mehr oder weniger allgemein geteilter Handlungsrouninen stellvertretend ab, anhand dessen die Bedeutung und die Ausprägung dieser Tendenzen in ihren spezifischen historischen Situierungen an konkreten Textbeispielen analysierbar wird. Alkoholkonsum, Onanie und Lektüre berühren in je verschiedenem Ausmaß sowohl die intelligible als auch die physische Komponente menschlicher Subjektivität. Mit Blick auf erstere wurde die Überschreitung der Position in der *great chain of being* nach ‚oben‘, ins Geisterreich, oder nach ‚unten‘, ins Tierreich, in Verbindung gebracht, im Hinblick auf Onanie die Frage der Eingliederung in Strukturen sozialer (Re-)Produktion, im Kontext der Lesedebatte die Frage der Konstitution von Subjektivität durch Beherrschung des Begehrens und die der kulturellen Verfeinerung und Geselligkeit als übergreifendes Thema.

Dies verweist auf den Konnex zwischen Gemeinschaft und individuellen Praktiken. Wenn Rituale gemeinsamen Trinkens als Förderung von Geselligkeit und Verbindungen über Standesgrenzen hinaus wahrgenommen werden können, Bildung durch Lektüre die Bedingung nationaler Kultivierung sein kann und sexuelle Ausschweifungen zumindest als Zeichen eines kulturellen Fortschritts interpretiert werden können,⁷³³ steht aus einer kulturkritischen Perspektive der Aspekt der Schwächung sozialer Verbände im Fokus. Indem soziale Grenzen, die

733 Bei Hume; vgl. Anm. 45.

in der Tradition der ständischen Gesellschaftsordnung durch die Einhaltung eines sozialen Habitus symbolische Stabilisierung erfahren hatten, im Zeichen des breiteren Schichten zugänglichen Luxus an Eindeutigkeit verlieren, entsteht nicht nur die *Möglichkeit*, sich ‚über seinen Stand‘ zu erheben – dies wird durch soziale Emulation sogar zur unausgesprochenen *Notwendigkeit*. Zwang zur Repräsentation bedeutet in dieser Sichtweise nicht nur, dass soziale Verbindungen mit negativen Affekten wie dem Neid behaftet sind; es bedeutet auch, dass Individuen wie soziale Verbände ihre ökonomische Potenz eher für die Produktion von ‚Zeichen‘ als die von ‚Sein‘ investieren. Dies trifft auf unmittelbare Luxusausgaben aus dem Bereich der ‚conspicuous consumption‘ ebenso zu wie auf immaterielle Güter, etwa Bildung. Luxus als wesentliches Paradigma innerhalb einer Gesellschaft läuft auf ein Begehren hinaus, das keine Erfüllung findet, sondern wesentlich durch seine Selbstperpetuierung besteht – und die Energie derjenigen, die davon betroffen sind, verzehrt, ob nun im Akt des Konsums oder eben auch des Saufens, Masturbierens oder der Leserei.

Es wäre verführerisch, diese Arbeit mit einem ‚Ausblick‘ über die weitere Geschichte dieser grundlegenden, in den vorhergehenden Kapiteln aufgeworfenen Fragestellungen abzuschließen. So ist etwa festgestellt worden, dass die den Phänomenen des Luxus gegenüber kritische Position in einer den Konsum aufs Korn nehmenden Kulturkritik aufgeht.⁷³⁴ Ebenso lässt sich Luxus, als ambivalentes Prinzip, für die Profilierung einer genau entgegengesetzten Position in Dienst nehmen. Wenn „das bürgerliche Idol des athletischen Mannes“ ein „polemisches Gegenbild zur Degenerationserscheinung des Höflings“ darstellt, „der sowohl den erarbeiteten gesellschaftlichen Reichtum als auch sich selbst unnütz vergeudet“,⁷³⁵ dann etabliert sich dazu ein Gegendiskurs, der die Faszinationskraft solcher „Degenerationserscheinung[en]“ in das Konzept selbstverschwenderischer Boheme ummünzt.⁷³⁶ Der Begriff der ‚Vergeudung‘ als bejahtes Moment auch individueller Lebensgestaltung wird in Batailles Konzept der *dépense* kulminieren.⁷³⁷ Christine Weder hat gezeigt, dass aufklärerische Luxuskonzepte in der Metaphorologie und Anthropologie Blumenbergs eine Weiterentwicklung erfahren: Das Mängelwesen Mensch sei „seinem Ursprung nach an das Prinzip der

734 Vgl. Jung: *Zeichen des Verfalls* 2012.

735 Koschorke: *Körperströme* 2003, S. 75.

736 Zu denken ist etwa im Kontext der Alkoholdebatte die Faszination am in der Praktik der Selbstzerstörung aufscheinenden Moment der Freiheit gegenüber Zwängen der Utilität in den Dramen des Sturm und Drang; vgl. dazu Matthias Löwes noch nicht publizierten Habilitationsvortrag „Vergeßt das Trinken nicht.“ Alkoholkonsum im Drama des Sturm und Drang“ und für das 19. Jahrhundert Käsermann: *Trinkerinnen und Trinker* 2023.

737 Siehe Georges Bataille: *La Part maudite, précédé de La notion de dépense*, Paris 1949 [1933].

Überflüssigkeit, des Luxus gebunden“, die ihm zur „Prävention“ gegen die Zumutungen der Zu-Knappheit seiner zeitlichen, physiologischen und materiellen Ressourcen notwendig seien.⁷³⁸ In seiner vielbeachteten *Theory of the Leisure Class*⁷³⁹ hatte Thorstein Bunde Veblen dagegen einen neuen, vielbeachteten Angriff auf den Luxus vorgenommen, den Theodor W. Adorno auf sozialdarwinistische, technokratische und marxistische Ursprünge zurückführte. Wo der amerikanische Ökonom – in einer Linie mit Mandeville – individuelles Begehren als treibendes Moment der ökonomischen Konstitution von Gesellschaften sah und die Resultate dieses Prozesses – dies eher in der Tradition Rousseaus – als defizitär gegenüber einem ‚Urzustand‘ in den finstersten Farben malte, verdächtigt ihn der Frankfurter Philosoph eines verfehlten Rousseauismus und Puritanismus, der das Potential der Ästhetik zur Freiheit verdeckte.⁷⁴⁰ An dieser Stelle könnte eine grundlegende Opposition identifiziert werden – einerseits steht die Insistenz auf dem ästhetischen Surplus, der ‚Kultur‘, der ‚Unvernunft‘ als dem Anderen des Zweckrationalismus, auf der anderen Seite das Bestreben, solche Positionen als anthropologisch oder psychologisch bedingte Effekte zu entlarven, die der Entwicklung des Kapitalismus als ökonomischem System kosymptomatisch sind. Diese Opposition ließe sich von den Texten über den Luxus um 1700 bis in gegenwärtige Kontroversen zur Notwendigkeit bestimmter Lebensweisen angesichts der Klimakrise weiterverfolgen.

Solche großen Linien stellen aber nicht das Interesse dieser Arbeit dar und stehen auch nicht im Fokus der Ausführungen zum 18. Jahrhundert; neben der bereits zitierten Literatur kann dazu auch auf die Sammelbände und Qualifikationsschriften verwiesen werden, die zusammen mit dieser Arbeit im Forschungsprojekt „Luxus und Moderne“ entstanden sind.⁷⁴¹ Vielmehr ging es hier um die literarische Funktionsweise der Texte, die diesen Diskurs konstituieren. Im Zentrum stand entsprechend die Analyse einzelner Texte und Bildzeugnisse selbst. Dabei zeigte sich, dass die von divergenten Bewertungen geprägte Diskussion sich durch rekurrierende Argumentationsmuster auszeichnet, für deren Analyse sich der Begriff ‚Denkfigur‘

738 Hans Blumenberg: *Theorie der Unbegrifflichkeit*, aus dem Nachlass hrsg. v. Anselm Haverkamp, Frankfurt/M. 2007, Zitat S. 17. Vgl. dazu Weder: „Genug ist nicht genug!“ 2022.

739 Thorstein Bunde Veblen: *The Theory of the Leisure Class*, New York 1899.

740 Theodor W. Adorno: Veblens Angriff auf die Kultur, in: *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Bd. 10.1: *Kulturkritik und Gesellschaft I*, S. 72–96, v. a. S. 74 f., 82, 84 f. und 89.

741 Vgl. die Bände der von Hans-Georg von Arburg und Christine Weder herausgegebenen Reihe ‚Luxus und Moderne‘: *Auszeiten 2022*; *Aufklärung und Exzess 2022*; *Orte des Überflusses. Zur Topographie des Luxuriösen in Literatur und Kultur der Moderne*, hrsg. v. Maria Magnin, Raphael J. Müller und Hans-Georg von Arburg, Berlin und New York 2022; Maria Magnin: *Staat machen. Luxus und Republikanismus bei Gottfried Keller* (Manuskript); Raphael J. Müller: *Königliche Hoheit im Schaufenster. Thomas Manns Roman im Lichte der Kultur- und Diskursgeschichte des Luxus* (Manuskript).

als theoretisches Schema als fruchtbar herausgestellt hat. So wurde in den untersuchten Texten immer wieder der Effekt gesellschaftlichen Ehrgeizes bzw. sozialer Mimesis anziert und – je nach Position – als sozialer Sündenfall oder Motor des Fortschritts benannt; die Beschreibung des ‚Kippmomentes‘ von der (subjektkonstitutiven) Beherrschung der Gegenstände zur (subjektzerstörenden) Herrschaft der Gegenstände gehört dazu ebenso wie der Gegensatz von Luxus als zersetzendem (Gift) und Luxusbegehren als stabilisierendem (*invisible hand*) Moment sozialer Verbände. Mit der jeweiligen Position korrespondiert zudem (meist) die für die Aufklärung charakteristische Methodenkonkurrenz von Rationalismus und Empirie. Sachverhalte und Praktiken werden nicht als stabilen Wissensordnungen zugehörig empfunden, sondern durch die Empirisierung sowohl auf individueller (anthropologischer; experimentell-medizinischer) wie soziologischer (soziometrischer; polizeiwissenschaftlicher) Ebene zum Spielfeld der Erprobung neuer argumentativer Verfahrensweisen.⁷⁴² Mit Hinblick auf die Literarizität der Texte bleibt festzuhalten, dass sie zwischen dem Tadel beobachteter, skandalisierter Phänomene und Ausnutzung derselben durch ihre verkaufsfördernde Schilderung, zwischen empirischer Objektivität bzw. deren Anschein und der Erzeugung von Wahrscheinlichkeit durch die Darstellung allgemein vertrauter Narrative oszillieren. Wenn im 18. Jahrhundert über den Luxus geschrieben wird, dann sind die Luxusschelte, der Versuch, durch literarische Faktur den Text selbst zu einem Faktor der Regulierung zu machen, und ökonomisches Kalkül als *causa scribendi* oft untrennbar miteinander verbunden.

Dies soll an einem letzten Primärtext noch einmal gezeigt werden, der an die eingangs zitierte Passage aus dem *Journal der Moden* anschließt. Er erschien etwa drei Jahre später in derselben Zeitschrift, die nun *Journal des Luxus und der Moden* hieß. Im Gegensatz zu dem eingangs zitierten Paragraphen, der über die Zwecke des Journals Auskunft gibt, trägt dieser Text den Titel *Wie und wozu man das Journal des Luxus und der Moden nicht gebrauchen soll*. Er umfasst eine Seite und wird im Folgenden ganz zitiert:

Wie und wozu man das Journal des Luxus und der Moden nicht gebrauchen soll.

(An die Herausgeber des Journals.)

Meine Herren, Ich theile Ihnen hier ein Billet mit, das kürzlich die Tochter eines – Beamten auf dem Lande an eine andere Beamten-Tochter schrieb. Ich fand es bey letzterer vor wenig Tagen, und kopirte es zwar heimlich aber mit diplomatischer Treue für Sie, als einen nicht unwichtigen Beytrag zur Geschichte der Sitten unsrer Zeit. *)

Liebe Freindin,

Ag gott ich hab sie gar zu lang nit gesen, wann komme sie dann wieder zu Uns. ich schreib an ihne deswege, weil ig gern das Modobüchlein, Modoschurnall heist es glaub ig habe mögt,

742 Vgl. dazu Kondylis: *Rationalismus* 1981.

schicke sie mirsch doch mit dem Amtsbotte. ig hör es solle gar schöne Hauwen drin sein, wie es jez in Baris Modo ist. was die Tame in Baris drage, dar unser eins aug drage, undt es wär schlegt wan wir Beamdetögter nit gleig die Modo mitmagde. mein Baba wil mir das Modoschurnall fon Frankfort komme lasse, ig freu Mich regt drauf, ig wil mir alles magge lasse. Denken sie nur, die alwer verwaldersdogter hat sig schon die Neue Modohaub mage lasse
 ** den 20sten Dec. 1788 [...]

*) Wir nehmen diesen kleinen komischen Beytrag sehr gern hier auf; vielleicht ist er für manche unsrer schönen Leserinnen ein nützliches Memento! und ein stilles freundliches Wort ins Ohr, dass ein zur täglichen Nothdurft bestimmtes und sehr brauchbares Tafel-Messer nicht dazu da sey um sich im Paroxismus der Fieber-Hitze die Kehle damit abzuschneiden.⁷⁴³

In vielerlei Hinsicht erinnert der Text an den anonymen Stich *Luxury or the Comforts of a Rum p ford* (vgl. oben, S. 16). Auch hier geben anonyme Männer „heimlich“-voyeuristisch einen Einblick in das Privatleben einer Frau; auch hier beherrscht diese ihr Begehren nicht, woraus sowohl der moralische Zeigefinger („Memento!“) als auch die unterhaltende Qualität („komische[r] Beytrag“) abgeleitet werden; auch hier wird ein Bezug auf die „Sitten unserer Zeit“ hergestellt, der im Stich durch den erotischen Schauerroman, den Importalkohol und den modischen und sparsamen Ofen gegeben ist. Auch hier wird eine Kommunikationssituation evoziert, in der sich Verfasser und Leser:innen auf der Seite der Beobachtung befinden, während das Verhalten der Beamtentochter Gegenstand dieser Beobachtung ist. Und schließlich wird auch hier, mit der Haube bzw. dem Journal selbst, ein Gegenstand besprochen, der zum alltäglichen Gebrauch vorgesehen ist, in der modischen Ausführung aber zum überflüssigen Luxusartikel wird, der letztlich die bürgerliche Existenz bedroht. Das Messer an der Kehle deutet noch einmal auf die existenzielle Dimension, die der falsche Umgang mit dem Luxus nicht nur im Fall von Alkoholkonsum, Onanie und Lektüre annehmen kann, sondern auch, wenn es um den Geltungskonsum geht. Was das Erlernen des richtigen Umgangs betrifft, bietet sich das *Journal* ganz im Sinne des horazischen *prodesse et delectare*-Prinzips an, wie es in der zitierten Einleitung geheißen hatte; die Herausgeber hoffen, dass ihr

Journal und künftige Arbeiten über Luxus und Moden, unsere Leser [nicht nur] sehr angenehm unterhalten, sondern auch [...] diese ungeheure Ebbe und Fluth richtiger berechnen und benutzen lehren, und manches hundert und tausend Livres, das für Mode-Puppen und unnütze Models ausgewandert wäre, in Teutschland zurückhalten.⁷⁴⁴

743 Friedrich Justin Bertuch und Georg Melchior Kraus: *Journal des Luxus und der Moden* 3 (1789), S. 275.

744 Bertuch und Kraus: *Einleitung* 1786, S. 10.

So betrachtet ist die Seite über das „Modoschurnall“ mehr als ein Spott über Mode, wie man ihn auch schon in der Literatur des frühen 17. Jahrhunderts antrifft. Denn die Schreibweise der (möglicherweise fiktiven) Beamtentochter, ihr restringierter Code, signalisiert überdeutlich einen Mangel an Bildung als Ursache des falschen Verständnisses vom Umgang mit den Gegenständen des Luxus. Ein erster Anstoß zur Bildung wird innerhalb der Kommunikationsgemeinschaft, die die Herausgeber zu konstituieren suchen, dadurch geschaffen, dass man sich gemeinsam über die Torheit der Beamtentochter lustig macht – so wird Bildung zum Distinktionsmerkmal. Das *Journal* verkauft sich in erster Linie als Bildungsinstitution und ist in zweiter Linie ein Objekt des Luxus, dessen Konsum verfeinernd wirken soll. Am Horizont eines solchen Bildungsprozesses steht dann das Ideal eines kultivierten Bürgertums, das nicht Gefahr läuft, sich das Messer des Luxus unversehens an den Hals zu halten, ein Bürgertum, das wiederum die Grundlage einer ökonomisch und den Geschmack betreffend konkurrenzfähigen Kulturation bildet. Die literarische Glosse will so, Heiterkeit (oder ihre Vorstellung davon, was Heiterkeit hervorrufen soll) mit Moralität verbindend, zu einem Element eines sich selbst regulierenden Bildungsprozesses werden. Das auf eine Überschreitung von Grenzen zielende Prinzip des Luxus wird so, indem es in einem literarischen Text aufgenommen wird, gegen sich selbst gewendet: Das *Journal* spricht sich selbst vom impliziten Vorwurf, Luxus zu sein und zu befördern, frei, indem es Lektüre zur Praktik der Selbstregulierung des Luxus erklärt. Am Anfang des 18. Jahrhunderts war ein Verständnis des Luxus als Gesellschaften stabilisierendes, selbstregulierendes Moment formuliert worden; gegen Ende des Jahrhunderts hatten dieses Verständnis auch Autoren adaptiert, die einer solchen liberalen Position skeptisch gegenüberstanden, und es in ein Modell von literarischem Schreiben als Steuerungsmöglichkeit innerhalb eines komplex gewordenen Prozesses von anthropologischer und sozialer Regulierung integriert.

5 Literatur

5.1 Primärquellen

Anonymus [„Philo-Castitatis“]: *Onania Examined, and Detected*, London 1723.

Anonymus: *Onania; or, the Heinous Sin of Self-Pollution, and All its Frightful Consequences, in both Sexes, Consider'd, with Spiritual and Physical Advice to those, who have already injur'd themselves by this abominable Practice. And seasonable Admonition to the Youth of the Nation, (of both Sexes) and those whose Tuition they are under, whether Parents, Guardians, Masters, or Misstresses*, London ⁹1723.

Anonymus: *The Character of the Times Delineated*, London 1732.

Anonymus: *Onania, oder Die erschreckliche Sünde der Selbst-Befleckung [...] aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt*, Leipzig 1736.

Anonymus: Von der Kunst zu trinken, in: Samuel Gotthold Lange und Georg Friedrich Meier (Hgg.), *Der Gesellige*, Bd. 1, 2. Teil, 77. St., Halle 1743, S. 437–448.

Anonym [=Jean-Joseph Menuret de Chambaud]: Art. „Manstrupation ou Manustupration“, in: Denis Diderot, Jean-Baptiste le Rond d'Alembert und Louis de Jaucourt (Hgg.): *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 17 Text- und 11 Bildbde., Paris 1751–1765 u. 1762–1772, Bd. 10 (1765), S. 51–54.

Anonymus [M*** und B***]: *Dictionnaire portatif de santé*, Bd. 2, Paris ⁵1777.

Anonymus: *The Fatal Effects of Luxury and Indolence, Exemplified in the History of Hacho, King of Lapland. A Tale of Dr. S. Johnson's versified*, Chesterfield 1778.

Anonymus [Nf.]: Rezension zu: Rosenberg, *Freundschaftliche Rathschläge*, in: *Allgemeine Deutsche Bibliothek* 50/1, Berlin und Stettin 1782, S. 177 f.

Anonymus: Rezension des *Jahrbuchs für die Menschheit* 1789 1–12, 1790, 1791 1–6, in: *Allgemeine Litteratur-Zeitung* 242, September 1792, Sp. 564 f.

Anonym [B.]: Nachricht von der Bücherlesegesellschaft in Erlangen, in: *Journal von und für Franken* 5 (1792), S. 283–298.

Anonymus: Medizinische Topographie von Leipzig, in: *Allgemeine medizinische Annalen des Jahres 1800*, Sp. 37–52.

Addison, Joseph: *The Spectator* 574, 30. Juli 1714.

Augustinus, Aurelius: *Confessiones. Bekenntnisse*. Lat.-dt. von Wilhelm Thimme, Düsseldorf u. Zürich 2004.

Bährens, Johann Christoph Friedrich: *Über den Werth der Empfindsamkeit besonders in Rücksicht auf die Romane*, Halle 1786.

Balzac, Honoré de: *Le Père Goriot*, zitiert nach: *Œuvres complètes de H. de Balzac*, Paris 1855, S. 303–531.

Bataille, Georges: *La Part maudite, précédé de La notion de dépense*, Paris 1949 [1933].

Battus, Jacobus: *De spiritibus ardentibus per abusum morborum causis, ejusdemque therapia. Oder von dem Brantwein und denen sogenannten Liqueurs, auch deren Mißbrauch als Ursache vieler Krankheiten des menschlichen Körpers und wie demselben abzuhelffen*, Greifswald 1733.

Bauer, Karl Gottfried: *Über die Mittel dem Geschlechtstribe eine unschädliche Richtung zu geben. Eine durch die Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal gekrönte Preisschrift*, Leipzig 1791.

Bayle, Pierre: Art. „Diogene“, in: *Dictionnaire historique et critique*, Bd. 2, Paris ⁵1736 [1697], S. 631–641.

Bertuch, Friedrich Justin und Georg Melchior Kraus: Einleitung, in: *Journal der Moden* 1 (1786), S. 3–16.

- Bertuch, Friedrich Justin und Georg Melchior Kraus: Wie und wozu man das Journal des Luxus und der Moden nicht gebrauchen soll, in: *Journal des Luxus und der Moden* 3 (1789), S. 275.
- Beseke, Johann Melchior Gottlieb: Über Lektüre und Selbststudium, in: *Deutsches Museum*, Bd. 1, Leipzig 1786, S. 360–365.
- Beyer, Johann Rudolph Gottlieb: Ueber das Bücherlesen, insofern es zum Luxus unserer Zeit gehört, in: *Commentatio Philosophico-Moralis der Acta Academiae Electoralis Moguntinae Scientiarum Utilium Quae Erfurti est*, Erfurt 1796, S. 1–34.
- Weitere Ausgaben:
Königlich-Baierisches Wochen-Blatt von München 8 (1807), 16. Stück, Sp. 241–246, 17. Stück, Sp. 259–264, 19. Stück, Sp. 294–303 und 20. Stück, Sp. 307–313.
 In: *Die Leserevolution*, hrsg. v. Reinhard Wittmann, München 1981, S. 185–216.
Quod Libet Schriften 5. Kleine Veröffentlichungen der Nordischen Antiquariatsmesse Hamburg zum Buch- und Graphik-Vergnügen, hrsg. v. Gottwalt Pankow, Hamburg 1996.
- [Börner, Christian Friedrich]: *Der in den übeln Folgen der Selbstbefleckung und andern damit verbundenen oft unheilbaren Zufällen, als im Saamen- und weißen Fluß, in der Unfruchtbarkeit, &c. sicher rathende Arzt*, Leipzig 1769 [weitere Auflagen 1776 und 1780 u. d. T. *Praktisches Werk von der Onanie* mit Nennung des Autors].
- Burton, Robert: *The Anatomy of Melancholy*, London 1638 [1621].
- Chapel, Richard: *Tentations. Their Nature, Danger, Cure*, London ³1636.
- Condillac, Etienne Bonnot de: *Le Commerce et le Gouvernement, Considérés relativement l'un à l'autre*, Amsterdam 1776.
- Defoe, Daniel: *A Brief [State of the] Case of the Distillers, And of the Distilling Trade in England*, London 1726.
- Defoe, Daniel: : *Augusta Triumphans: Or, the Way to make London The most flourishing City in the Universe*, London 1728.
- Fielding, Henry: Part of Juvenal's Sixth Satire, Modernised in Burlesque Verse, in: Ders., *Miscellanies*. 3 Bde., Bd. 1, London 1743, S. 73–113.
- Fielding, Henry: *An Enquiry into the Causes of the Late Increase of Robbers, &c. with some Proposals for Remedying this Growing Evil* [1751], in: *An Enquiry into the Causes of the Late Increase of Robbers and related Writings*, hrsg. v. Malvin A. Zirker, Oxford 1988, S. 61–173.
- Dutoit-Mambrini, Philippe: *De l'Onanisme; ou Discours philosophique et moral sur la Luxure artificielle & sur tous les Crimes relatifs*, Lausanne 1760.
- Fénelon, François de Salignac de La Mothe: *Les Aventures de Télémaque*, Paris 1841 [1699].
- Fichte, Johann Gottlieb: *Über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit, 10. Vorlesung: Vom Schriftsteller*, Berlin 1806.
- Forster, Georg: Leitfaden zu einer künftigen Geschichte der Menschheit, in: *Über Leckereyen und andere Essays*, hrsg. v. Tanja van Hoorn, Hannover-Laatzten 2004 [E 1789], S. 117–126.
- Gay, John: Wine: A Poem, London 1708, in: *Poetry and Prose*, hrsg. von Vinton Adams Dearing und Charles Beckwith, 2 Bde., Oxford 1974, Bd. 1, S. 21–29.
- Goethe, Johann Wolfgang: *Werke*, hrsg. im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen, Bd. 1, Weimar 1887.
- Goethe, Johann Wolfgang: *Gedichte 1756–1799*, hrsg. v. Karl Eibl (=Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher, und Gespräche, hrsg. v. Friedmar Apel u. a., Bd. I.1), Frankfurt/M. 1987.
- Goethe, Johann Wolfgang: Weimarisches Hoftheater, in: Ders.: *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*, hrsg. v. Friedmar Apel u. a., Frankfurt/Main 1987–2013, Bd. 18, Ästhetische Schriften 1771–1805, hrsg. v. F. A., S. 842–850.

- Goethe, Johann Wolfgang: *Zahme Xenien IV*, in: Ders.: *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*, hrsg. v. Friedmar Apel u. a., Frankfurt/Main 1987–2013, Bd. 1.2: *Gedichte 1800–1832*, hrsg. v. Karl Eibl, Frankfurt/Main 1988, S. 658.
- Hagedorn, Friedrich von: *Poetische Werke dritter Theil: Oden und Lieder in fünf Büchern*, Hamburg 1757.
- Haller, Albrecht: *Primae lineae Physiologiae*, o. O., 1747.
- Haller, Albrecht: Hagedorn und Haller gegen einander verglichen, in: A. v. H.: *Tagebuch seiner Beobachtungen über Schriftsteller und über sich selbst*, hrsg. v. Johann Georg Heinzmann, Bd. 2, Bern 1787, S. 118–133.
- Hamann, Johann Georg: Brief vom 15. Januar 1786, in: *Johann Georg Hamann's, des Magus im Norden, Leben und Schriften*, Bd. 5: Briefwechsel mit Friedrich Heinrich Jacobi, hrsg. v. Carl Hermann Gildemeister, Gotha 1868, S. 191–197.
- Anonyma [=Holst, Amalia]: *Bemerkungen über die Fehler unserer modernen Erziehung, von einer praktischen Erzieherin; herausgegeben vom Verfasser des Siegfried von Lindenberg* [=Johann Gottwerth Müller], Leipzig 1791.
- Hoche, Johann Gottfried: *Vertraute Briefe über die jetztige abenteuerliche Lesesucht und über den Einfluß derselben auf die Verminderung des häuslichen und öffentlichen Glücks*, Hannover 1794.
- Horatius Flaccus, Quintus: *Satiren, Briefe – Sermones, Epistulae*, übers. v. Gerd Herrmann, hrsg. v. Gerhard Fink, Düsseldorf und Zürich 2000.
- Huber, Therese: Alte Zeit und neue Zeit. Auch ein Familiengemählde, in: Dies., *Erzählungen in sechs Theilen*. Vierter Band, Leipzig 1831 [E 1823], S. 231–266.
- Hufeland, Christoph Wilhelm: *Die Kunst das menschliche Leben zu verlängern*, Jena 1797.
- Hume, David: *A Treatise of Human Nature*, London 1817 [1739–40].
- Hume, David: Of Refinement in the Arts, in: Ders., *Essays and Treatises on Several Subjects*, S. 24–42, zitiert nach *Eighteenth Century Collections Online*, <https://quod.lib.umich.edu/e/ecco/004806369.0001.000> [26.08.2022] [E 1752 u. d. T. *On Luxury*].
- Johnson, Samuel: [Hacho of Lapland], in: *The Idler* 96 (1760), zitiert nach: *The Idler in Two Volumes*, Bd. 2, London 1761, S. 243–247.
- Kant, Immanuel: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, in: *Berlinische Monatsschrift* 2/1 (1784), S. 385–411.
- Kant, Immanuel: Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte, in: *Berlinische Monatsschrift* 1/1 (1786), S. 1–27 (=AA VIII, S. 107–125).
- Loebel, L.: *Hygeine [sic] für Frauen und Kinder*, Leipzig 1804.
- Maitland, William u. a.: *The History and Survey of London from its Foundation to the Present Time*. 2 Bde., Bd. 1, London ²1756 [1739].
- Martial: *Epigramme. Lateinisch – deutsch*, hrsg. u. übers. v. Paul Barié u. Wilfried Schindler, 3., vollst. überarb. Aufl. Berlin 2013.
- Mandeville, Bernard: *The Fable of the Bees: Or, Private Vices, Publick Benefits* [London 1705–1733], hrsg. v. Frederick Benjamin Kaye: *Mandeville's Fable of the Bees* (2 Bde.), Oxford 1924.
- Mandeville, Bernard: *Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile*. Eingel. u. übers. von Walter Euchner, Frankfurt/M., ⁶2014 [1980].
- Mandeville, Bernard: *A Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Passions*, London 1711.
- Martialis, Marcus Valerius: *Epigramme. Lateinisch – deutsch*, hrsg. u. übers. v. Paul Barié u. Wilfried Schindler, 3., vollst. überarb. Aufl. Berlin 2013.
- Marx, Karl: *Das Kapital*, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Werke*, Bd. 23, Berlin 1963.
- Meister, Leonhard: Ueber die weibliche Lectüre, in: *Schimpf und Ernst oder Wochenblätter des Schweizerischen Sammlers*, Zürich und Winterthur 1780/1, S. 337–352. Wiederabdruck in: *Jahrbuch*

- für die Menschheit oder Beyträge zur Beförderung häuslicher Erziehung, häuslicher Glückseligkeit und praktischer Menschenkenntniß, Bd. 1, 7. Stück, Hannover 1788, S. 35–50.
- M[elon, Jean-François]: *Essai politique sur le commerce*, Amsterdam 1735; zweite, erw. Aufl. 1736.
- Michaelis, Johann David: *Orientalische und Exegetische Bibliothek* Bd. 18, Frankfurt/Main 1782.
- Moreau, Jean-Jacques: *Histoire naturelle de la femme, suivie d'un traité d'hygiène*, Paris 1803.
- Möser, Justus: *Patriotische Phantasien*, Bd. 1, Berlin 1775.
- Neukirch, Benjamin: *Die Begebenheiten des Prinzen von Ithaca, Oder Der seinen Vater Ulysses suchende Telemach* [Übers. von: François Fénelon: *Les Aventures de Télémaque*, Paris 1699], 2 Bde., Nürnberg und Roth ²1743.
- Oest, Johann Friedrich: *Hochstnoethige Belehrung und Warnung für Jünglinge und Knaben, die schon zu einigem Nachdenken gewöhnt sind*, Wolfenbüttel 1787.
- Ostervald, Jean-Frédéric: *Traité contre l'impureté*, Neuchâtel 1708.
- Paul, Jean [=Johann Paul Friedrich Richter]: *Hesperus, oder 45 Hundsposttage. Eine Biographie*, Bd. 1, Berlin 1795.
- Platner, Ernst: *Anthropologie für Aerzte und Weltweise*, Leipzig 1772.
- Pockels, Carl Friedrich: Empfindsamkeit, in: Ders., *Fragmente zur Kenntnis und Belehrung des menschlichen Herzens* 1, Hannover 1788, S. 130–139.
- Pope, Alexander [Pseud. Martinus Scriblerus]: Peri Bathous, Or: Of the Art of Sinking in Poetry, in: *The Works of Alexander Pope*, 4 Bde., London 1778 [E 1728], Bd. 3, S. 127–183.
- Pluquet, François-André-Adrien: *Traité philosophique et politique sur le luxe*, 2 Bde., Paris 1786.
- Rehm, Friedrich: Selbstbefleckung. Soll man gegen dies schreckliche Laster öffentlich von der Kanzel, wie gegen andere Laster predigen?, in: *Neues Journal für Prediger* 5/4 (1792), S. 385–402.
- Roetger, Gotthilf Sebastian: *Ueber Kinderunzucht und Selbstbefleckung. Ein Buch bloß für Aeltern, Erzieher und Jugendfreunde, von einem Schulmanne*, Züllichau und Freystadt 1787.
- Roscher, Wilhelm: *Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkte*, Leipzig 1861.
- Rosenberg, Christian Adam: *Freundschaftliche Rathschläge zur Verlängerung des Lebens*, Breslau 1781.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Discours sur l'Origine et les Fondemens de l'Inégalité parmi les Hommes*, in: *Oeuvres complètes*, hrsg. v. Bernard Gagnebin und Marcel Raymond, Bd. III, hrsg. v. François Bucharly et al., Paris 1964 (E 1755), S. 109–223.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Les Confessions* I, zitiert nach: *Œuvres complètes*, hrsg. v. Bernard Gagnebin und Marcel Raymond, Bd. 1 unter Mitarbeit von Robert Osmond, Paris 1959 [1782].
- Rousseau, Jean-Jacques: *Observations de J.-J. Rousseau, sur la Réponse à son Discours [Réponse à Stanislas]*, in: Ders.: *Oeuvres complètes*, hrsg. v. Bernard Gagnebin und Marcel Raymond, Bd. 3, Paris 1964.
- Sachtleben, Wilhelm: *Versuch einer Medicina Clinica*, Danzig 1792.
- Sailer, Johann Michael: *Glückseligkeitslehre aus Gründen der Vernunft, mit steter Hinsicht auf die Urkunden des Christentums*, Bd. 1, München ²1793.
- Sarganeck, Georg: *Ueberzeugende und bewegliche Warnung vor allen Sünden der Unreinigkeit und Heimlichen Unzucht*, Züllichau 1740.
- Scheller, Immanuel Johann Gerhard: *Ausführliches und möglichst vollständiges lateinisch-deutsches Lexicon*, Bd. 2, Leipzig 1788.
- Schiller, Friedrich: *Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde* (1790), in: *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, hrsg. v. Otto Dann et al., Bd. 6, hrsg. v. Otto Dann, Frankfurt/Main 2000, S. 432–450.
- Schiller, Friedrich (Hg.): *Musen-Almanach auf das Jahr 1796*, Weimar 1796.
- Schlettwein, Johann August: *Die wichtigste Angelegenheit für das ganze Publicum oder die natürliche Ordnung in der Politik*, Bd. 2, Karlsruhe 1773.

- Smith, Adam: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Bd. 1, London 1776.
- Stephen, Leslie: *History of English Thought in the Eighteenth Century*, Bd. 2, London 1877.
- Steuart, John: *Enquiry into the Principles of Political Economy*, Bd. 1, London 1767.
- Textor, Johannes: *Officina partim historii partim poeticis referta disciplinis*, Paris 1520.
- Thiele, Johann Georg Philipp: *An die Jünglinge von der Bildung durch Lektüre*, Mannheim 1781.
- Thümmel, Moritz von: *Reise in die mittäglichen Provinzen von Frankreich*, Bd. 1, Leipzig 1791.
- Tissot, Samuel Auguste: *L'Onanisme. Dissertation sur les maladies produites par la masturbation*, Lausanne ⁴1773 [latein *Tentamen de Morbis ex Manustupratione*, Lausanne 1758; Erstausgabe französisch 1760].
- Tissot, Samuel Auguste: *Leben des Ritters von Zimmermann, Hofraths und Leibarztes in Hannover*, Hannover 1797.
- Unzer, Johann August: Gedanken vom Rausche und der Völlerey, in: *Der physikalische und ökonomische Patriot. Oder Bemerkungen aus der Naturhistorie, der allgemeinen Haushaltungskunst und der Handlungswissenschaft* 2/1757, 1. Stück, S. 3–8.
- Unzer, Johann August: Gedanken vom Saufen, und dessen Schädlichkeit und Beschluß der Gedanken vom Saufen, und dessen Schädlichkeit, in: *Der physikalische und ökonomische Patriot. Oder Bemerkungen aus der Naturhistorie, der allgemeinen Haushaltungskunst und der Handlungswissenschaft*, 3/1758, 38. und 39. Stück, S. 296–302 und 303–309.
- Unzer, Johann August: Vortheile der Nüchternheit, in: *Der Arzt. Eine medizinische Wochenschrift, Erster Theil*, Hamburg ²1760 [1759], S. 209–220.
- Unzer, Johann August: Von den übeln Gewohnheiten bei unsern Gastgeboten, in: *Der Arzt* 1/²1760 [1759], S. 97–112.
- Unzer, Johann August: Betrachtung über die übeln Folgen der Ueppigkeit und Wollust, in: *Sammlung kleiner Schriften* Bd. 2, Leipzig und Hamburg 1766, S. 16–24.
- Unzer, Johann August: Erzählung von dem, was viele Weltweisen von den Seelen der Thiere gedacht haben, in: *Sammlung kleiner Schriften* Bd. 2, Leipzig und Hamburg 1766, S. 90–104.
- Turgot, Anne-Robert Jacques: *Écrits économiques*, Paris 1970.
- Veblen, Thorstein Bunde: *The Theory of the Leisure Class*, New York 1899.
- Vellemann, Anton: Der Luxus in seinen Beziehungen zur Sozial-Ökonomie II: Die volkswirtschaftliche und finanzielle Behandlung der Luxuskonsumption, in: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 56/2 (1900), S. 498–549.
- Voltaire: *Le Mondain*, Paris 1736.
- Voltaire: Art. „Luxe“, in: *Dictionnaire philosophique, portatif*, [London] Genf 1764, S. 256–258.
- Voltaire: De l'horrible danger de la lecture, in: Ders., *Oeuvres complètes*, Paris 1784, Bd. 46, S. 66–68.
- Voltaire: Art. „Luxe“, in: *Questions sur l'Encyclopédie, par des amateurs* VII, hrsg. v. Nicholas Cronk und Christiane Mervaud, Oxford 2012, S. 122–124.
- Voltaire: Art. „Onan, onanism“, in: *Questions sur l'Encyclopédie, par des amateurs* VII, hrsg. v. Nicholas Cronk und Christiane Mervaud, Oxford 2012, S. 304–310.
- Werner, Carl: *Apologie des Brownischen Systems der Heilkunde, auf Vernunft und Erfahrung gegründet*, Bd. 2, Wien 1800.
- Wezel, Johann Carl: Die Erziehung der Moahi, in: Ders., *Satirische Erzählungen* Bd. 1, Leipzig 1777, S. 177–215.
- Wieland, Christoph Martin: *Geschichte des Weisen Danischmend und der drei Kalender. Ein Anhang zur Geschichte von Scheschian Cum notis Variorum*, in: C. M. W.: *Der goldne Spiegel* und andere politische Dichtungen, hrsg., kommentiert und mit einem Nachwort versehen von Herbert Jaumann, München 1979 [1774/5; 1795], S. 331–524.

- Wieland, Christoph Martin: *Werke*. Oßmannstedter Ausgabe, hrsg. v. Klaus Manger, Hans-Peter Nowitzki und Jan Philipp Reemtsma, Berlin und Boston 2008–.
- Zitierte Bände:
- 9.1 (2008), bearb. v. Hans-Peter Nowitzki, S. 1–105 (=Σωκράτης μαυόμευος oder die Dialogen des Diogenes von Sinope [1770]) sowie 107–305 (=Beiträge zur Geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens [1770]).
- 10.1 (2009), bearb. v. Hans-Peter Nowitzki und Tina Hartmann, S. 1–325 (*Der goldne Spiegel oder die Könige von Scheschian*).
- 11.1 (2010), bearb. v. Klaus Manger und Tina Hartmann, S. 518 (*An Psyche*).
- 12.2.1 (2018), bearb. Peter-Henning Haischer und Tina Hartmann [Apparat zu März 1775–Mai 1775].
- Zedler, Johann Heinrich: *Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wissenschaften und Künste*, Halle und Leipzig 1731–1754.
- Zitierte Artikel:
- luxuria*, in: Bd. 18 (1738), Sp. 1404.
- Rausch*, in: Bd. 30 (1741), Sp. 1134–1147.
- Policey oder Polizey*, in: Bd. 28 [1741], Sp. 1503 f.
- Zimmermann, Johann Georg: *Betrachtungen über die Einsamkeit*, Zürich 1756.
- Zimmermann, Johann Georg: Warnung an Aeltern, Erzieher und Kinderfreunde wegen der Selbstbefleckung, zumal bey ganz jungen Mädchen, in: *Neues Magazin für Aerzte* 1, Leipzig 1779, S. 43–63.
- Zimmermann, Johann Georg: *Über die Einsamkeit*. 4 Bde., Leipzig 1784/5.

5.2 Sekundärliteratur

- Adorno, Theodor W.: Veblens Angriff auf die Kultur, in: T.W.A.: *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Bd. 10.1: Kulturkritik und Gesellschaft I, S. 72–96.
- Alt, Peter-André: *Der Schlaf der Vernunft. Literatur und Traum in der Kulturgeschichte der Neuzeit*, München 2002.
- Andriopoulos, Stefan: *Gespenster. Kant, der Schauerroman und optische Medien*, übers. v. Uwe Hebekus, Göttingen 2018 [E New York 2013].
- Anonym [Redaktion]: „Luxus“, in: *HWPPh* Bd. 5, Düsseldorf 1980, S. 565–569.
- Auerbach, Erich: *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Tübingen und Basel 2001 [E 1946].
- Baker, Keith Michael: Transformations of Classical Republicanism in Eighteenth-Century France, in: *The Journal of Modern History* 73 (2001), S. 32–53.
- Banki, Luisa: Leseluxus: Weibliche Lektüre und Zeitökonomie um 1800, in: *Auszeiten: Temporale Ökonomien des Luxus in Literatur und Kultur der Moderne*, hrsg. v. Ruth Signer, Christine Weder und Verf., Berlin/Boston 2022, S. 57–71.
- Baron, Hans: *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton 1955.
- Barth, Ulrich, Christian Danz und Friedrich Wilhelm Graf: Die aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Einleitung, in: *Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich*, hrsg. v. dens., Berlin und New York 2013, S. XI–XVI.

- Beetz, Manfred: Anakreontik und Rokoko im Bezugfeld der Aufklärung – Eine Forschungsbilanz, in: *Anakreontische Aufklärung*, hrsg. v. dems. u. Hans Hans-Joachim Kertscher, Tübingen 2005, S. 1–17.
- Beetz, Manfred und Hans-Joachim Kertscher (Hgg.): *Anakreontische Aufklärung*, Tübingen 2005.
- Benzenhöfer, Udo: Zum Leben und Werk von Johann Georg Zimmermann (1728–1795) unter besonderer Berücksichtigung des Manuskripts ‚Von der Diät für die Seele‘, in: Johann Georg Zimmermann: *Von der Diät für die Seele*, hrsg. v. U. B. und Gisela vom Bruch, Hannover 1995, S. 1–35.
- Berg, Maxine und Elizabeth Eger (Hgg.): *Luxury in the Eighteenth Century. Debates, Desires and Delectable Goods*, Hampshire und New York 2003, S. 7–27.
- Bergengruen, Maximilian, Roland Borgards und Johannes F. Lehman (Hgg.): *Die Grenzen des Menschen. Anthropologie und Ästhetik um 1800*, Würzburg 2001.
- Bernauer, Markus und Mirko Gemmel (Hgg.): *Realitätsflucht und Erkenntnissucht. Alkohol und Literatur*, Berlin 2014.
- Berry, Christopher J: *The Idea of Luxury. A Conceptual and Historical Investigation*, Cambridge 1994.
- Bierbrodt, Johannes: *Naturwissenschaft und Ästhetik 1750–1810*, Würzburg 2000.
- Bies, Michael und Michael Gamper (Hgg.): *Literatur und Nicht-Wissen. Historische Konstellationen 1730–1930*, Zürich 2012.
- Binder, Wolfgang: ‚Genuß‘ in Dichtung und Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 17 (1973), S. 66–92.
- Bloch, Karl-Heinz: *Masturbation und Sexualerziehung in Vergangenheit und Gegenwart. Ein kritischer Literaturbericht*, Frankfurt/Main 1989.
- Blumenberg, Hans: *Theorie der Unbegrifflichkeit*, aus dem Nachlass hrsg. v. Anselm Haverkamp, Frankfurt/M. 2007.
- Bobertag, Felix: Einleitung, in: *Mandevilles Bienenfabel*, übers. v. F. B., München 1914, S. I–XXV.
- Borchers, Stefan: Sexualaufklärung in der deutschen Aufklärung – Christian Wolff über die Erzeugung des Menschen, in: *Sexuologie* XVIII (2011), S. 176–184.
- Borchmeyer, Dieter: *Weimarer Klassik. Portrait einer Epoche*, Weinheim ²1998 [1994].
- Böschenstein, Bernhard: Ekstase, Maß und Askese in der deutschen Dichtung, in: *Studien zur Dichtung des Absoluten*, Zürich/Freiburg i. Br. 1968, S. 83–101.
- Braun, Karl: *Die Krankheit Onania. Körperangst und die Anfänge moderner Sexualität im 18. Jahrhundert*, Frankfurt/New York 1995 [verfasst 1991].
- Bulst, Neithard: Zum Problem städtischer und territorialer Kleider-, Aufwands- und Luxusgesetzgebung in Deutschland (Mitte 13.–Mitte 16. Jahrhundert), in: *Renaissance du pouvoir législatif et genèse de l'état*, hrsg. v. Albert Rigaudière und André Gouron, Montpellier 1988, S. 29–57.
- Busse, Dietrich: Begriffsgeschichte oder Diskursgeschichte? Zu theoretischen Grundlagen und Methodenfragen einer historisch-semantic Epistemologie, in: *Herausforderungen der Begriffsgeschichte*, hrsg. v. Carsten Dutt, Heidelberg 2003, S. 17–38.
- Cassirer, Ernst: *Kants Leben und Lehre*, Berlin 1921.
- Dann, Otto (Hg.): *Lesegesellschaften und bürgerliche Emanzipation*, München 1981.
- Dehrmann, Mark-Georg: *Produktive Einsamkeit. Gottfried Arnold, Shaftesbury, Johann Georg Zimmermann, Jacob Hermann Obereit, Christoph Martin Wieland*, Hannover 2002.
- Dillon, Patrick: *The Much-lamented Death of Madam Geneva. The Eighteenth-Century Gin Craze*, London 2002.

- Drügh, Heinz: Verschwendung in Goethes ‚Wilhelm Meister‘, in: *Luxus. Die Ambivalenz des Überflüssigen in der Moderne*, hrsg. von Maximilian Bergengruen und Christine Weder, Göttingen 2011, S. 143–159.
- Dumont, Franz: *Die Mainzer Republik von 1792/3. Studien zur Revolutionierung in Rheinhessen und der Pfalz*, Alzey²1993 [1978].
- Dürbeck, Gabriele: *Einbildungskraft und Aufklärung. Perspektiven der Philosophie, Anthropologie und Ästhetik um 1750*, Tübingen 1998.
- Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und phylogenetische Untersuchungen I: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Frankfurt/Main¹⁵1990 [1976].
- Emch-Dérial, Antoinette: *Tissot. Physician of the Enlightenment*, New York und Bern 1992.
- Eming, Jutta, Gaby Pailer, Franziska Schößler und Johannes Traulsen: Einleitung, in: *Fremde – Luxus – Räume. Konzeptionen von Luxus in Vormoderne und Moderne*, hrsg. v. dens., Berlin 2014, S. 7–17.
- Engelsing, Rolf: *Der Bürger als Leser. Lesergeschichte in Deutschland 1500–1800*, Stuttgart 1974.
- Erlin, Matt: *Necessary Luxuries. Books, Literature, and the Culture of Consumption in Germany, 1770–1815*, Ithaca 2014.
- Euchner, Walter: *Egoismus und Gemeinwohl. Studien zur Geschichte der bürgerlichen Philosophie*, Frankfurt/M. 1973.
- Fischer, Bernhard: *Der Verleger Johann Friedrich Cotta. Chronologische Verlagsbibliographie 1787–1832*, Bd. 1, München 2003.
- Fischer, Uve: *Lusso e vallata felice – Lo specchio d’oro di C. M. Wieland*, in: ders.: *Il monde come letteratura – Da Wieland a Thomas Mann*, Catania 1980, 65–216.
- Fohrmann, Jürgen: *Utopie, Reflexion, Erzählung – Wielands Goldener Spiegel*, in: *Utopieforschung – Interdisziplinäre Forschungen zur neuzeitlichen Utopie III*, hrsg. von Wilhelm Voßkamp, Stuttgart 1982, 24–49.
- Fohrmann, Jürgen: *Vom Umgang mit Doppelpunkten (Aufklärung)*, in: *Schiffbruch mit Strandrecht. Der ästhetische Imperativ in der ‚Kunstperiode‘*, München 1998, S. 13–26.
- Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, übers. v. Ulrich Raulff u. Walter Seitter, Frankfurt/M. 1976.
- Foucault, Michel: *Geschichte der Gouvernementalität. Die Geburt der Biopolitik, Vorlesungen am Collège de France 1978–1979*, übers. v. Jürgen Schröder, Frankfurt/M. 2006.
- Fuchs, Eduard: *Geschichte der erotischen Kunst*, Bd. 1, München: unbekannte Auflage, o. J. [nach 1928; zuerst offenbar 1908 in Berlin].
- Gallas, Helga und Magdalena Heuser: Einleitung, in: *Untersuchungen zum Roman von Frauen um 1800*, hrsg. v. dens., Tübingen 1990, S. 1–9.
- Gay, Peter: *Erziehung der Sinne. Sexualität im bürgerlichen Zeitalter*, übers. v. Holger Fließbach, München 1986 [E: *The Education of the Senses. The Bourgeois Experience – Victoria to Freud*, Bd. 1, New York 1984].
- George, Mary Dorothy: *Catalogue of Political and Personal Satires in the British Museum VIII*, London 1947.
- Goldsmith, M. M.: *Liberty, Luxury and the Pursuit of Happiness*, in: *The Languages of Political Theory in Early Modern Europe*, hrsg. v. Anthony Pagden, Cambridge u. a. 2009 [1987], S. 225–251.
- Goulemot, Jean-Marie: Art. „Luxe“, in: *Vocabulaire de la littérature du XVIIIe siècle*, hrsg. v. dens., Dider Masseau und Jean-Jacques Tatin-Gourier, Paris 1996, S. 129 f.
- Grubner, Bernadette: *Über alle Begriffe. Genießen im Pantheismusstreit*, in: *Aufklärung und Exzess. Epistemologie und Ästhetik des Übermäßigen im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. ders. u. Verf., Berlin/Boston 2022, S. 197–214.

- Grugel-Pannier, Dorit: *Luxus. Eine begriffs- und ideengeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung von Bernard Mandeville*, Frankfurt/M. 1996.
- Gurr, Jens Martin: *Tristram Shandy and the Dialectic of Enlightenment*, Heidelberg 1999.
- Hinz, Berthold: William Hogarth, *Beer Street and Gin Lane*. Lehrtafeln zur britischen Volkswohlfahrt, Frankfurt/Main 1984.
- Hirschfelder, Gunter: *Alkoholkonsum am Beginn des Industriezeitalters (1700–1850)*, 2 Bde., Köln 2003/2004.
- Hundert, Edward G.: *The Enlightenment's Fable. Bernard Mandeville and the Discovery of Society*, Cambridge 1994.
- Henley, Ryan Patrick: *The Political Philosophy of Fénelon*, Oxford 2020.
- Herrmann, Hans Peter: *Naturnachahmung und Einbildungskraft. Zur Entwicklung der deutschen Poetik von 1670 bis 1740*, Bad Homburg, Berlin und Zürich 1970.
- Holl, Ute und Klaus Pias: Aufschreibesysteme 1980/2010, in: *ZfM* 6/1 (2010), S. 114–192.
- Honold, Alexander und Rolf Parr: Einleitung, in: *Lesen. Grundthemen Literaturwissenschaft*, hrsg. v. dens., Boston 2018, S. 1–26.
- Hont, Istvan: The Early Enlightenment Debate on Commerce and Luxury, in: *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, hrsg. v. Mark Goldie und Robert Wokler, Cambridge 2006, S. 379–418.
- Jack, Malcolm: One State of Nature. Mandeville and Rousseau, in: *Journal of the History of Ideas* 39/1 (1968), S. 119–124.
- Jacobs, Carl-Felix: *Die Entstehung der Onanie-Literatur im 17. und 18. Jahrhundert*, Diss. masch., München 1963.
- Jaumann, Herbert: Nachwort, in: Christoph Martin Wieland: *Der goldne Spiegel* und andere politische Dichtungen, hrsg. v. H. J., München 1979, S. 859–889.
- Jennings, Jeremy: The Debate about Luxury in Eighteenth- and Nineteenth-Century French Political Thought, in: *Journal of the History of Ideas* 68/1 (2007), S. 79–105.
- Jørgensen, Sven Aage, Klaus Bohnen und Per Øhrgaard: *Aufklärung, Sturm und Drang, Frühe Klassik*, München 1990 (=Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, begr. v. Helmut de Boor und Richard Newald, Band 6).
- Jung, Theo: *Zeichen des Verfalls. Semantische Studien zur Entstehung der Kulturkritik im 18. und frühen 19. Jahrhundert*, Göttingen 2012.
- Käsermann, Oliver: *Trinkerinnen und Trinker. Zum Wandel eines biographischen Narrativs in den Novellen des 19. Jahrhunderts*, Köln 2023.
- Kells Ingram, John: Art. „Sumptuary Laws“, in: *Encyclopaedia Britannica*, Bd. 26, Cambridge 1911, S. 83–85.
- Kittler, Friedrich A.: *Aufschreibesysteme 1800/1900*, München ³1995 [E 1985].
- Klein, Alfons: *Die Lust, den Alten nachzustreben. Produktive Rezeption der Antike in der Dichtung Friedrich von Hagedorns*, St. Ingbert 1990.
- Koller, Hans-Christoph: Erziehung zur Arbeit als Disziplinierung der Phantasie: J. H. Campes *Robinson der Jüngere* im Kontext der philanthropischen Pädagogik, in: *Vom Wert der Arbeit: Zur literarischen Konstitution des Wertkomplexes ‚Arbeit‘ in der deutschen Literatur (1770–1930)*, hrsg. v. Harro Segeberg, Tübingen 1991, S. 41–76.
- Kondylis, Panajotis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Stuttgart 1981.
- Konersmann, Ralf: *Welt ohne Maß*, Frankfurt/Main 2021.
- König, Dominik von: Lesesucht und Lesewut, in: *Buch und Leser. Vorträge des ersten Jahrestreffens des Wolfenbütteler Arbeitskreises für Geschichte des Buchwesens 1976*, Hamburg 1977, S. 89–124.

- Koschorke, Albrecht: *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*, München²2003 (1999).
- Koschorke, Albrecht: Lesesucht/Zeichendiät. Die Weimarer Klassik als Antwort auf die Medienrevolution des 18. Jahrhunderts, in: *Neue Vorträge zur Medienkultur*, hrsg. v. Claus Pias, Weimar 2000, S. 115–136.
- Laqueur, Thomas W: *Solitary Sex. A Cultural History of Masturbation*, New York 2003.
- Lütkehaus, Ludger: „O Wollust, o Hölle“. Die Onanie – Stationen einer Inquisition, Gießen²2004 (1992).
- Magnin, Maria, Raphael J. Müller und Hans-Georg von Arburg (Hgg.): *Orte des Überflusses. Zur Topographie des Luxuriösen in Literatur und Kultur der Moderne*, Berlin und New York 2022.
- Magnin, Maria: *Staat machen. Luxus und Republikanismus bei Gottfried Keller* (univ. Diss., Manuskript).
- Marquard, Odo: Art. „Anthropologie“, in: *HWP* 1, Darmstadt 1971, Sp. 362–374.
- Martschukat, Jürgen: Feste Banden lose schnüren. ‚Gouvernementalität‘ als analytische Perspektive auf Geschichte, in: *Zeithistorische Forschungen / Studies in Contemporary History* 3.2 (2006), S. 277–283, online: <https://zeithistorische-forschungen.de/2-2006/id=4593> [7. Juli 2022].
- Martus, Steffen: *Friedrich von Hagedorn – Konstellationen der Aufklärung*, Berlin u. New York 1999.
- Martus, Steffen: *Aufklärung. Das deutsche 18. Jahrhundert – ein Epochenbild*, Berlin²2015.
- Martus, Steffen und Carlos Spoerhase: *Geistesarbeit. Eine Praxeologie der Geisteswissenschaften*, Frankfurt/M. 2022.
- Mauser, Wolfram: Anakreon als Therapie? Zur medizinisch-diätetischen Begründung der Rokokodichtung, in: *Konzepte aufgeklärter Literatur. Literarische Kultur im frühmodernen Deutschland*, Würzburg 2000 [zuerst 1988], S. 301–329.
- Maza, Sarah: Luxury, Morality, and Social Change: Why There Was No Middle-Class Consciousness in Prerevolutionary France, in: *The Journal of Modern History* 69/2 (1997), S. 199–229.
- Meid, Christopher: *Der politische Roman im 18. Jahrhundert – Systementwurf und Aufklärungserzählung*, Berlin/Boston 2021, S. 362–381.
- Meid, Christopher: Tugend, Zeit und Müßiggang. Zum Luxus-Motiv in Christoph Martin Wielands *Dialogen des Diogenes von Sinope* (1770), in: *Auszeiten: Temporale Ökonomien des Luxus in Literatur und Kultur der Moderne*, hrsg. v. Ruth Signer, Christine Weder und Verf., Berlin/Boston 2022, S. 193–209.
- Mosse, George L.: *Nationalismus und Sexualität. Bürgerliche Moral und sexuelle Normen*, übers. v. Jörg Trobitius, München/Wien 1985 (E 1985).
- Mühlmann, Horst: *Luxus und Komfort. Wortgeschichte und Wortvergleich*, Bonn 1975.
- Müller, Raphael J.: *Königliche Hoheit im Schaufenster. Thomas Manns Roman im Lichte der Kultur- und Diskursgeschichte des Luxus* (univ. Diss., Manuskript).
- Müller-Tamm, Jutta: Die Denkfigur als wissenschaftsgeschichtliche Kategorie, in: *Wissens-Ordnungen. Zu einer historischen Epistemologie der Literatur*, hrsg. v. Nicola Gess und Sandra Janßen, Berlin/Boston 2014, S. 100–120.
- Neumeyer, Harald: ‚Ich bin einer von denjenigen Unglückseligen [...]‘ Rückkopplungen und Autoreferenzen. Zur Onaniedebatte im 18. Jahrhundert, in: *Die Grenzen des Menschen. Anthropologie und Ästhetik um 1800*, hrsg. v. Maximilian Bergengruen, Roland Borgards und Johannes F. Lehmann, Würzburg 2001, S. 65–95.
- Nicholls, James: Introduction, in: *A Babel of Bottles. Drink, Drinkers & Drinking Places in Literature*, hrsg. v. dems. u. Susan J. Owen, Sheffield 2000, S. 9–20.
- Nicholls, James: Gin Lane Revisited: Intoxication and Society in the Gin Epidemic, in: *Journal for Cultural Research* 7/2 (2003), S. 125–146.
- Nicholls, James: *The Politics of Alcohol. A History of the Drink Question in England*, Manchester 2009.

- Pallach, Ulrich Christian: Art. „Luxe“, in: *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*, hrsg. v. R. Reichardt und H.-J. Lüsebrink, Bd. 19/20, München 2000, S. 89–114.
- Paulson, Ronald: *Hogarth. Vol. III: Art and Politics, 1750–1764*, Cambridge 1993.
- Paulson, Ronald: *The Life of Henry Fielding. A Critical Biography*, Oxford 2000.
- Panofsky, Erwin: Einführung. Kunstgeschichte als geisteswissenschaftliche Disziplin, in: *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst*, übers. Wilhelm Höck, Köln 2002 [englisch 1955, deutsch 1975], S. 7–35.
- Perrot, Philippe: *Le Luxe. Une richesse entre faste et confort (XVIII^e–XIX^e siècle)*, Paris 1995.
- Pietsch, Lutz-Henning: ‚Vielleicht, dass der Anblick seinen Genius wieder aufweckt‘. Die ‚umschlägliche‘ Figurenpsychologie in Schillers frühen Dramen und die anthropologische Theorie der Aufmerksamkeit, in: *Schillers Natur. Leben, Denken und literarisches Schaffen*, hrsg. von Georg Braungart und Bernhard Greiner, S. 87–105.
- Pocock, John Greville Agard: *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton 1975.
- Porter, Roy: *English Society in the Eighteenth Century*, London 1982.
- Porter, Roy: *Flesh in the Age of Reason*, New York 2004.
- Priddat, Birger P.: *Das Geld und die Vernunft. Die vollständige Erschließung der Erde durch vernunftgemäßen Gebrauch des Geldes. Über John Lockes Versuch einer naturrechtlich begründeten Ökonomie*, Frankfurt/M. 1988.
- Ratzel, Friedrich: *Glücksinseln und Träume. Gesammelte Aufsätze aus dem Grenzboten*, Berlin 1911.
- Rausser, Amelia Faye: *Caricature Unmasked. Irony, Authenticity, and Individualism in Eighteenth-Century English Prints*, Cranbury 2008.
- Reckwitz, Andreas: *Unscharfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie*, Bielefeld 2008.
- Reckwitz, Andreas: *Kreativität und soziale Praxis. Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie*, Bielefeld 2016.
- Reiber, Matthias: *Anatomie eines Bestsellers. Johann August Unzers Wochenschrift Der Arzt (1759–1764)*, Göttingen 1999.
- Reisener, Marius: *Die Männlichkeit des Romans. Funktionsgeschichtliche Perspektiven auf Leben, Form und Geschlecht in Romantheorien 1670–1916*, Freiburg i. Br. 2021.
- Riedel, Wolfgang: Anthropologie und Literatur in der Spätaufklärung. Skizze einer Forschungslandschaft, in: *IASL* 6/1994, S. 93–157.
- Rogers, Nicholas: Confronting the Crime Wave: the Debate over Social Reform and Regulation, 1749–1753, in: *Stilling the Grumbling Hive. The response to Social and Economic Problems in England, 1689–1750*, hrsg. v. Lee Davison et al., New York 1992, S. 77–98.
- Rosenblatt, Helena: *Rousseau und Geneva: From the First Discourse to the Social Contract, 1749–1762*, Cambridge 1997.
- Rosenblatt, Helena: Art. „Luxury“, in: *Encyclopedia of the Enlightenment*, Bd. 2, hrsg. v. Charles Kors, Oxford 2003, S. 440–445.
- Sangmeister, Dirk und Martin Mulsow (Hgg): *Deutsche Pornographie in der Aufklärung*, Göttingen 2018.
- Scattola, Merio: Politisches Wissen und literarische Form im ‚Goldnen Spiegel‘ Christoph Martin Wielands, in: *Scientia Poetica – Jahrbuch für Geschichte der Literatur und Wissenschaften* 5 (2001), 90–122.
- Schings, Hans-Jürgen: *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart 1977.
- Schön, Erich: Geschichte des Lesens, in: *Handbuch Lesen*, hrsg. v. Bodo Franzmann, Klaus Hasemann, Dietrich Löffler und dems., München 1999, S. 1–85.

- Schön, Erich: Weibliches Lesen. Romanleserinnen im späten 18. Jahrhundert, in: *Untersuchungen zum Roman von Frauen um 1800*, hrsg. v. Helga Gallas und Magdalene Heuser, Tübingen 1990, S. 20–40.
- Schrage, Dominik: *Die Verfügbarkeit der Dinge. Eine historische Soziologie des Konsums*, Frankfurt/Main 2009.
- Schrage, Dominik: Vom Luxuskonsum zum Standardpaket. Der Überfluss und seine Zähmung als Thema der Soziologie, in: *Luxus. Die Ambivalenz des Überflüssigen in der Moderne*, hrsg. v. Christine Weder und Maximilian Bergengruen, Göttingen 2011, S. 58–72.
- Schulte-Sasse, Jochen: Art. „Einbildungskraft“, in: *Ästhetische Grundbegriffe 2*, hrsg. v. Karlheinz Barck, Stuttgart/Weimar 2001, S. 88–120.
- Sekora, John: *Luxury. The Concept in Western Thought, Eden to Smollet*, Baltimore/London 1977.
- Signer, Ruth: Die Relationalität des Luxus bei Jean-Jacques Rousseau, in: *Aufklärung und Exzess. Epistemologie und Ästhetik des Übermäßigen im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. Bernadette Grubner und Verf., Berlin und Boston 2022, S. 181–196.
- Signer, Ruth, Christine Weder und Verf. (Hgg.): *Auszeiten. Temporale Ökonomien des Luxus in Literatur und Kultur der Moderne*, Berlin/Boston 2022.
- Simanowski, Roberto: *Die Verwaltung des Abenteuers. Massenkultur am Beispiel Christian August Vulpius*, Göttingen 1998.
- Singy, Patrick: Le pouvoir dans L'Onanisme de Tissot, in: *Gesnerus 57* (2000), S. 27–41.
- Singy, Patrick: The History of Masturbation: An Essay Review, in: *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences 59/1* (2004), S. 112–121 [=Rezension zu: Laqueur, *Solitary Sex* 2003].
- Slater, Don: *Consumer Culture and Modernity*, Cambridge 1997.
- Spode, Hasso: *Alkohol und Zivilisation. Berauschung, Ernüchterung und Tischsitten in Deutschland bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*, Berlin 1991.
- Stenger, Jean und Anne Van Neck: *Histoire d'une grande peur: La masturbation*, Brüssel 1985.
- Stockhorst, Stefanie: *Ars medica* für Kenner und Liebhaber. Das medizinische Rezensionswesen der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* am Beispiel von Johann August Unzer und Philipp Gabriel Hensler, in: *Naturkunde im Wochentakt. Zeitschriftenwesen der Aufklärung*, hrsg. v. Tanja van Hoorn und Alexander Košenina, Berlin u. a. 2014, S. 157–178.
- Stolberg, Michael: Self-pollution, Moral Reform, and the Veneral Trade: Notes on the Sources and Historical Context of Onania (1716), in: *Journal of the History of Sexuality 9/1* (2000), S. 37–61.
- Stolberg, Michael: The Crime of Onan and the Laws of Nature. Religious and Medical Discourses on Masturbation in the Late Seventeenth and Early Eighteenth Centuries, in: *Paedagogica Historica. International Journal of the History of Education 39/6* (2003), S. 701–717.
- Sütterlin, Nicole A.: *Poetik der Wunde. Zur Entdeckung des Traumas in der Literatur der Romantik*, Göttingen 2019.
- Tarczylo, Théodore: *Sexe et liberté au siècle des lumières*, Paris 1983.
- Taylor, Anya: *Bacchus in Romantic England. Writers and Drink, 1780–1830*, New York u. a. 1999.
- Thums, Barbara: Asketisches Künstlertum und klösterliche Einsamkeit. Inszenierungen der Einbildungskraft um 1900, in: *Literatur als Spiel. Evolutionsbiologische, ästhetische und pädagogische Konzepte*, hrsg. v. Thomas Anz und Heinrich Kaulen, Berlin/New York 2009, S. 279–294.
- Turner, Brandon P.: Mandeville against Luxury, in: *Political Theory 44/1* (2016), S. 26–52.
- van Eickels, Klaus: Unerlaubter Handgebrauch. Masturbation und ihr Platz in der Wahrnehmung des sexuellen Verhaltens im Mittelalter, in: *Handgebrauch. Geschichten von der Hand aus dem Mittelalter und der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Robert Jütte und Romedio Schmitz-Esser, Boston 2019, S. 253–284.

- Van Kley, Dale: Pierre Nicole, Jansenism, and the Morality of Enlightened Self-Interest, in: *Anticipations of the Enlightenment in England, France, and Germany*, hrsg. v. Charles Kors und Paul J. Korshin, Philadelphia 1987, S. 69–85.
- Vargas, Yves: *Introduction à l'Emile de Jean-Jacques Rousseau*, Paris 1995.
- Vogl, Joseph: Art. „Luxus“, in: *Ästhetische Grundbegriffe* 3, hrsg. v. Karlheinz Barck, Stuttgart/Weimar 2001, S. 694–708.
- Vogl, Joseph: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*, 2., durchges. u. korrig. Aufl. Zürich/ Berlin 2004.
- Vogl, Joseph: Robuste oder idiosynkratische Theorie, in: *KulturPoetik* 7/2 (2007), S. 249–258.
- Vogl, Joseph: Romantische Ökonomie. Regierung und Regulation um 1800, in: *Literarische Ökonomik*, hrsg. v. Iuditha Balint und Sebastian Zilles, Paderborn 2014, S. 69–84.
- de Voogd, Peter Jan: *Fielding and William Hogarth. The Correspondences of the Arts*, Amsterdam 1981.
- Voßkamp, Wilhelm: Transzendentalpoetik. Zur Übersetzung utopischer Diskurse in Wielands *Goldnem Spiegel*, in: *Wieland/Übersetzen. Sprache, Gattungen, Räume*, hrsg. v. Bettine Menke und Wolfgang Struck, Berlin/New York 2010, S. 225–236.
- Warner, Jessica: *Craze. Gin and Debauchery in an Age of Reason*, London 2003.
- Warner, Jessica: Faith in Numbers. Quantifying Gin and Sin in Eighteenth-Century England, in: *Journal of British Studies* 50.1 (2011), S. 76–99.
- Weder, Christine: Poesie als / statt Polizei – Zum Verhältnis von Sexualität und Gesetz in Wielands ‚Goldenem Spiegel‘ und im polizeiwissenschaftlichen Kontext, in: *Sexualität – Recht – Leben – Die Entstehung eines Dispositivs um 1800*, hrsg. von Maximilian Bergengruen, Johannes F. Lehmann und Hubert Thüring, München 2005, 217–235.
- Weder, Christine: „Genug ist nicht genug!“ Zu Blumenbergs Metaphorologie und Anthropologie des Luxus, in: *Blumenbergs Verfahren. Neue Zugänge zum Werk*, hrsg. v. Hannes Bajohr und Eva Geulen, Göttingen 2022, S. 97–118.
- Weder, Christine: Literarischer Luxus im Umbruch. Die Modernisierung des Schlaraffenlandes um 1700, in: *Luxus. Die Ambivalenz des Überflüssigen in der Moderne*, hrsg. v. ders. u. Maximilian Bergengruen, Göttingen 2011, S. 93–108.
- Weder, Christine und Maximilian Bergengruen: Moderner Luxus. Einleitung, in: *Luxus. Die Ambivalenz des Überflüssigen in der Moderne*, hrsg. v. dens., Göttingen 2011, S. 7–31.
- Wellek, René: *Geschichte der Literaturkritik 1750–1950*, Bd. 1, Berlin und New York 1978.
- Wilson, W. Daniel: Intellekt und Herrschaft. Wielands *Goldner Spiegel*, Joseph II. und das Ideal eines kritischen Mäzenats im aufgeklärten Absolutismus, in: *MLN* 99/3 (1984), S. 479–502.
- Winkler, Karl Tilman: *Wörterkrieg. Politische Debattenkultur in England 1689–1750*, Stuttgart 1998.
- Wittemann, Peter: *Vom Saufen*. Alkohol in aufklärerischer Anthropologie und Publizistik um 1750, in: *Aufklärung und Exzess. Epistemologie und Ästhetik des Übermäßigen im 18. Jahrhundert*, hrsg. von Bernadette Grubner u. dms., S. 59–80.
- Wittemann, Peter: Literatur und Luxus. Praktiken erziehenden Erzählens in Wielands *Goldnem Spiegel*, in: *Ethische Praktiken in ästhetischen Theorien des 18. Jahrhunderts*, hrsg. v. Frauke Berndt, Johannes Hees-Pelikan, Marius Reisener und Carolin Rocks, Hamburg 2024, S. 167–182.
- Wittler, Kathrin: Einsamkeit: Ein literarisches Gefühl im 18. Jahrhundert, in: *DVjs* 87 (2016), S. 186–216.
- Wrage, Henning: Jene Fabrik der Bücher. Über Lesesucht, ein Phantasma des medialen Ursprungs und die Kinder- und Jugendliteratur der Aufklärung, in: *Monatshefte* 102/1 (2010), S. 1–21.
- Wolfes, Matthias: Johann Rudolph Gottlieb Beyer, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* Bd. XXV, hrsg. v. Friedrich Wilhelm Bautz, Nordhausen 2005, Sp. 52–55.
- Zelle, Carsten: *Die doppelte Ästhetik der Moderne. Revisionen des Schönen von Boileau bis Nietzsche*, Stuttgart / Weimar 1995.

- Zelle, Carsten: Von der Ästhetik des Geschmacks zur Ästhetik des Schönen, in: *Die Wende von der Aufklärung zur Romantik 1760–1820. Epoche im Überblick*, hrsg. von Horst Albert Glaser und György M. Vajda, Amsterdam / Philadelphia 2001, S. 371–410.
- Zelle, Carsten: Erfahrung, Ästhetik und mittleres Maß. Die Stellung von Unzer, Krüger und E. A. Nicolai in der anthropologischen Wende um 1750 (mit einem Exkurs über ein Lehrgedichtfragment Moses Mendelssohns), in: *Reiz – Imagination – Aufmerksamkeit. Erregung und Steuerung von Einbildungskraft im klassischen Zeitalter (1680–1830)*, hrsg. v. Jörn Steigerwald und Daniela Watzke, Würzburg 2003, S. 203–224.
- Zelle, Carsten: ‚Vernünftige Ärzte‘. Hallesche Psychomediziner und Ästhetiker in der anthropologischen Wende der Frühaufklärung, in: *Innovation und Transfer. Naturwissenschaften, Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. Walter Schmitz und dems., Dresden 2004, S. 47–62.
- Zelle, Carsten: Exzess und Mäßigung in Goethes *Der Mann von fünfzig Jahren* – zum Zusammenhang von Literatur und Lebensordnung, in: *Aufklärung und Exzess. Epistemologie und Ästhetik des Übermäßigen im 18. Jahrhundert*, hrsg. v. Bernadette Grubner u. Verf., Berlin/Boston 2022, S. 15–38.
- Zenker, Markus: *Therapie im literarischen Kontext. Johann Georg Zimmermanns Werk ‚Über die Einsamkeit‘ in seiner Zeit*, Tübingen 2007.

6 Abbildungen

- Abb. 1** Anonym: *Luxury or the Comforts of a Rum p ford*, kolorierte Radierung, London 1801. Kunstbibliothek, Staatliche Museen zu Berlin / Dietmar Katz — **16**
- Abb. 2** Gillray, James: *The Comforts of a Rumford Stove*. Handkolorierte Radierung und Tüpfelgravur, London 1800. *British Museum: The Bord of Trustees of the Science Museum* — **27**
- Abb. 3** Hogarth, William: *Beer Street* und *Gin Lane* (1751). Quelle: wikimedia.org / *British Museum, London (Beer Street)* und *National Gallery of Art, Washington (Gin Lane)* — **98**

