



ABHANDLUNGEN DER HERDER-GESELLSCHAFT UND  
DES HERDER-INSTITUTS ZU RIGA

FÜNFTER BAND NR. 2

---

---

JULIUS FORSSMAN

J. K. LAVATER UND DIE  
RELIGIÖSEN STRÖMUNGEN DES  
ACHTZEHNTE JAHRHUNDERTS

VERLAG DER AKT.-GES. »ERNST PLATES«  
R I G A 1 9 3 5

JULIUS FORSSMAN

J. K. LAVATER UND DIE  
RELIGIÖSEN STRÖMUNGEN DES  
ACHTZEHNTE JAHRHUNDERTS

VERSUCH EINER SELENKUNDLICHEN  
DEUTUNG IN GEISTESGESCHICHTLICHEM  
RAHMEN

VERLAG DER AKT.-GES. »ERNST PLATES«

R I G A 1 9 3 5



# EINLEITUNG

Lavater im Urteil der Nachwelt

Das Charakterbild des zu seinen Lebzeiten von den einen abgöttisch verehrten, von den andern blindwütig gehassten Züricher Gottesmannes schwankt im Urteil nachfolgender Geschlechter. Während Theologen und Verfasser christlicher Erbauungsschriften Lavater als standhaften Bekenner positiven Glaubens in glaubensarmer Zeit feiern und als nachahmenswertes Vorbild für laue Christen hinstellen, sparen die Literarhistoriker des XIX-ten Jahrhunderts nicht mit Ausdrücken herber Verurteilung der betriebsamen Bekehrungssucht und kritiklosen Schwärmerei des leichtgläubigen Phantasten.

Gleich nach dem Tode Lavaters (2. I. 1801) setzten die Versuche ein, das Leben und vielverzweigte Wirken des merkwürdigen Mannes, der noch zuletzt durch sein mannhaftes Auftreten gegen die französischen Unterdrücker seiner Heimat und durch sein qualvolles Sterben viel von sich reden gemacht, in zusammenhängender Darstellung zu schildern. G. Gessner, Lavaters Tochtermann, gab 1802/3 sein dreibändiges Werk <sup>1)</sup> heraus, ein Denkmal verwandtschaftlicher Pietät, wertvoll wegen der Fülle von Zeugnissen zu Lavaters Entwicklungsgang und Privatleben, die es in sich birgt. Noch früher ist eine kleine Erinnerungsschrift von A. N. (= A. Nebe) <sup>2)</sup> erschienen, dessen brauchbaren Teil der Bericht über Lavaters patriotisches Wirken, seine Verwundung und sein leidvolles Siechtum bildet. Indem der Verfasser ein Charakterbild des von Gegnern und Freunden heftig umstrittenen Mannes entwirft, bemüht er sich, ausschliesslich der «Gerechtigkeit» und «Wahrheit» zu dienen und stellt in dessen «Schriftstellerwirksamkeit» eine «dreifache Periode» fest, die er folgendermassen einteilt: Bis 1786 ist Lavater «wohlmeinender Phantasieschwärmer», der «mit aufrichtigem Ernst für Religion und Tugend zu wirken sucht»; von 1786—98 sei ein Abstieg unverkennbar,

---

<sup>1)</sup> G. Gessner: J. K. Lavaters Lebensbeschreibung. 3 Bände, Winterthur 1802/3.

<sup>2)</sup> A. N(ebe): J. K. Lavater. Über ihn und seine Schriften. Mit Erinnerungen aus meiner Reise in die Schweiz im Sommer 1800. Lpz. 1801, 166 S.

insofern als sich in die Schwärmerei» mehr menschliche Schwachheit und Leidenschaftlichkeit mischen»; in den drei letzten Lebensjahren «verschwindet diese Mischung je mehr und mehr, und der reine Enthusiasmus für das Heil des Vaterlandes und der Menschheit bleibt bis zum letzten Lebenshauch.»<sup>3)</sup> Ansprechend sind die Stimmungsbilder von Lavaters Krankenlager, an dem Nebe im Sommer 1800 mehrfach geweilt hat.

Ferd. Herbsts im Todesjahr Goethes erschienenes Buch<sup>4)</sup> eröffnet die Reihe der Gesamtdarstellungen von Lavaters Leben und Wirken, das hier in 13 Kapiteln — mit Zuhilfenahme zahlreicher Belegstellen aus Lavaters Schriften — behandelt wird. Als Stoffsammlung ist diese Lebensbeschreibung auch in unsern Tagen lesbar, wenn auch Stellungnahme und Deutung veraltet sind; insbesondere sei auf die zweite Beilage hingewiesen, die eine Auswahl von zeitgenössischen Urteilen und Berichten über Lavater enthält. Im Schlusswort der ersten Abteilung gibt Herbst eine abschliessende Charakteristik des «ausserordentlichen Menschen», dem er «tiefe Menschenergründung», «ungeheuren Reichtum an feinsten Beobachtungen und eigensten Ideen», «Herzlichkeit und ein von Liebe und Wohlwollen überströmendes Gemüt» nachrühmt.

Unentbehrlich für jeden Lavaterfreund ist das gehaltvolle Büchlein des bedächtigen helvetischen Kantonsrichters und Schriftstellers Ulr. Hegner († 1840),<sup>5)</sup> der Lavater in den 1790er Jahren gekannt und 2½ Jahre (1798—1800) in dessen «reinlichem Hause» gewohnt hat. Erst 35 Jahre nach dem Tode des berühmten Freundes übergab er die zu

---

<sup>3)</sup> S. VII/VIII.

<sup>4)</sup> Ferd. Herbst: J. K. Lavater nach seinem Leben, Lehren und Wirken, nebst Beilagen: 1) Joh. v. Müllers Christentum, 2) Gesammelte Urteile über Lavater. Ansbach 1832, 472 S.

<sup>5)</sup> Ulr. Hegner: Beiträge zur näheren Kenntnis und wahren Darstellung J. K. Lavaters. Aus Briefen seiner Freunde an ihn und aus persönlichem Umgang. Lpz. 1836, 343 S. (S. 1—240: Briefe, S. 241—343: Etwas von seinem Leben). Über U. Hegner vgl. Hedw. Waser: U. Hegn. Ein Schweizer Kultur- und Charakterbild, 1901, besond. S. 87—98.

dessen Lebzeiten angefertigten Abschriften zahlreicher an Lavater gerichteten Briefe der Öffentlichkeit («da die Schreiber alle tot sind»), in dem Bewusstsein, dass Lavaters Andenken «mehr als dies vertragen kann». Als Zugabe bietet Hegner eine knapp gehaltene Charakteristik des «merkwürdigen Mannes», wie dieser ihm selbst, «ohne Rücksicht auf fremde Urteile, im wahren und irrenden Wissen erschienen ist und sich auch, an wesentlichem Gehalt in hohem Grade ehrenwert, bis zum Ende bewährt hat».<sup>6)</sup> In seinem Wesen zeige sich nämlich «eine seltene Menschlichkeit, ein sittliches Dasein, das edel und gut war und anhängende Schwächen weit überwog.»<sup>7)</sup> Obwohl Hegner diese Schwächen durchaus nicht übersieht, gesteht er doch, sich im Kreise Lavaters und anderer frommer Züricher Christen wohl gefühlt zu haben, da sie so viel «reine Menschlichkeit» besaßen;<sup>8)</sup> man müsse nämlich «den ganzen Mann in seiner Vortrefflichkeit» würdigen,<sup>9)</sup> der «mit Liebe getränkt war, mit Liebe für alles, was liebet» (Lavaters Selbstcharakteristik).

Gegenüber Herbsts schlichter und Hegners behutsam abgewogener synoptischer Darstellung bedeutet Fr. W. Bodemanns anspruchsvolles Lavaterbuch<sup>10)</sup> einen unverkennbaren Rückschritt und gehört eher in die Kategorie konfessionell-polemischer Schriften als wissenschaftlicher Abhandlungen. Der fromme Verfasser gibt sich gar keine Mühe, seinem Stoff eine sachliche Behandlung angedeihen zu lassen, sondern identifiziert ohne weiteres seinen eigenen Glaubensstandpunkt und seine Stellungnahme zu Persönlichkeiten des XVIII-ten Jahrhunderts mit Lavaters wechselvollem Verhältnis zu Glaubensfragen und Zeitgenossen; so geißelt er z. B. mit einem sogar für die 1850er Jahre auffälligen herostratischen Eifer Goethes Geistesrichtung, weil dieser die Zickzackwandlungen und die aufdring-

---

<sup>6)</sup> S. VI.

<sup>7)</sup> S. 289.

<sup>8)</sup> S. 322/3.

<sup>9)</sup> S. 324.

<sup>10)</sup> Fr. W. Bodemann, Pfarrer zu Schnackenburg: J. C. Lavater nach seinem Leben, Lehren und Wirken. Gotha 1856, 494 S.

liche Ekstase von Lavaters Glaubensleben verurteilte sowie dessen Bekehrungsversuche entschieden zurückwies.

Bodemann ist nicht der einzige Theologe, der Lavaters Sache zu der seinigen macht; erst allmählich wird die leidenschaftliche Parteinahme für den verlästerten Glaubenshelden auch in theologischen Kreisen durch wissenschaftlich objektive Beurteilung der problematischen Persönlichkeit Lavaters ersetzt, wobei die schweizerischen Kirchen- und Kulturhistoriker naturgemäss eine besonders eingehende Sachkenntnis und liebevolle Betrachtungsweise bekunden.

So offenbart der Basler Kirchenhistoriker K. R. H a g e n b a c h in den Lavater gewidmeten Ausführungen seiner Kirchengeschichte<sup>11)</sup> eine gründliche Kenntnis des Zeitalters und der Umwelt Lavaters.<sup>12)</sup> Rühmend hebt er den positiven Gottesglauben Lavaters hervor, des eigenartigen Mannes, der zu den «konservativen Geistern» gehöre, «zu einer Zeit, wo die Philosophie Gott immer mehr von der Welt trennte»; sein Christentum sei «freudig und gesund», da er «bei all seinen hoffnungsreichen Blicken ins Jenseits fest auf dieser Erde» gestanden habe, als «treuer, eifriger Seelsorger an seine Gemeinde geknüpft».<sup>13)</sup> Deswegen seien die unleugbaren Schwächen in Lavaters Charakterbild nicht imstande, den edlen Kern seines Wesens zu verdunkeln.

K. von H a s e<sup>14)</sup> erwähnt kurz die disparaten Elemente in Lavaters Wesen, ohne zu einem abschliessenden Urteil über seine sittliche Persönlichkeit zu gelangen, lässt aber seinen reichen Geist und die Aufrichtigkeit seines Strebens gelten. A. R i t s c h l s Ausführungen<sup>15)</sup> über Lavaters «Christologie» gründen sich fast ausschliesslich auf dessen

---

<sup>11)</sup> K. R. Hagenbach: Kirchengeschichte, VI. Bd., 1-ter Teil, 4. A. 1871, S. 468—87.

<sup>12)</sup> Vgl. seine Abhandlung über «Jak. Sarasin und seine Freunde», Basel 1850.

<sup>13)</sup> S. 470, 473/4.

<sup>14)</sup> K. von Hase: Kirchengeschichte, III. Tl, 2-te Abtlg., 2. A. 1897, S. 310—12.

<sup>15)</sup> A. Ritschl: Gesch. des Pietismus, Bd. I, 1880, S. 494—523.

posthumen Traktat «Jesus Christus stets derselbe»,<sup>16)</sup> sind also nicht genügend durch anderweitige Zeugnisse gestützt; er erhebt gegen Lavater den Vorwurf, dass er seine Glaubensvorstellungen nicht zu einem Glaubenssystem ausgebaut habe: es seien nur «Ansätze» dazu vorhanden, die in verschiedenen Richtungen zerflattern. Ritschl hat dem Umstand nicht genügend Rechnung getragen, dass Lavaters Feuergeist sich überhaupt keinem Zwange irgend eines Systems zu beugen vermochte. Günstig lautet das Urteil des geistvollen Heidelberger Kirchenhistorikers Ernst Troeltsch († 1923), der in Lavater «einen wahrhaft bedeutenden religiösen Genius» sieht, gegen die einseitige, von den Xenien her datierende Beurteilung Lavaters Einspruch erhebt und meint, dass «die immer erneuerte Rede von dem eiteln Persönlichkeitskultus und der Unwahrhaftigkeit Lavaters verstummen müsse». <sup>17)</sup>

Der Berner Kirchenhistoriker W. Hadorn<sup>18)</sup> erklärt Lavater irrtümlicherweise für einen Pietisten reinsten Wassers und nimmt ihn gegen den Vorwurf der Eitelkeit und ungesunder Schwärmerei in Schutz; als Schweizer preist er sein patriotisches Wirken und die «Heldenkrone» seines Martyriums, ohne besonders tief in das Naturell und Glaubensleben seines Helden eingedrungen zu sein. Dagegen bietet des Zürichers G. von Schulthess-Rechberg gediegene Abhandlung<sup>19)</sup> in gedrängter Form alles Wesentliche über Lavaters Religiosität und gipfelt in der Versicherung, dass die Haupttriebfedern von Lavaters Sein und Streben sein «Mut», sein «Heroismus im Leiden», seine «grosse, reine, unermüdliche Liebe», sein «sieghafter, himmlischer Sinn» gewesen seien, ohne dass ihm menschliche, allzu menschliche Züge fremd geblieben wären. Man könne Lavater «die dankbare Anerkennung nicht versagen, dass er

---

<sup>16)</sup> J. K. Lav's nachgelassene Schriften, hrsg. v. G. Gessner, Bd. II, 1801, S. 109—220.

<sup>17)</sup> Histor. Ztschr. 1904, Heft 2, S. 290/1.

<sup>18)</sup> W. Hadorn: Gesch. des Pietismus in den Schweizer Reform. Kirchen, 1902, S. 385—401.

<sup>19)</sup> Realenzykl. f. protest. Theol. u. Kirche, 3. A., Bd. XI, 1913. Vgl. auch Lavater - Denkschrift, 1902, S. 151—304.

ein wahrer Jünger Jesu gewesen ist — und eben das zu sein, war sein höchster, im Grunde sein einziger Wunsch».

Wenig erfreulich ist Al. Vömel's populäres Lavaterbüchlein,<sup>20)</sup> eine recht dürftige Apologie des zu Unrecht in Misskredit und Vergessenheit geratenen Lavater, der als bekenntnisfroher Christusjünger in glaubensloser Zeit auch unserem Zeitalter Erbauung und Erleuchtung zu spenden vermöge. Die Stellungnahme des Verfassers ist also durchweg einseitig, so dass der Leser sich schwerlich an der Hand dieser Lebensbeschreibung eine angemessene Vorstellung von den Irrungen und Wirrungen der Glaubenskämpfe und vielverschlungenen Lebensschicksale Lavaters bilden kann.<sup>21)</sup>

W. Lütgert hat in seiner aufschlussreichen und anregenden, obschon nicht vorurteilsfreien Geschichte der religiösen Bewegung im Zeitalter unserer Geistesheroen<sup>22)</sup> Lavater mit unverhohlener Sympathie beurteilt:<sup>23)</sup> «Lavater wusste zu leiden und zu sterben, und etwas von dem Glanz der Märtyrerkrone liegt auf dem Ende seines Lebens... Wie übertrieben auch der Ausdruck war..., so ist doch dieser Wunderglaube die Stichflamme gewesen, an der die Erweckungsbewegung sich entzündet hat».

Von allen Vertretern theologischer Gelehrsamkeit hat P. Wernle, der namhafteste schweizerische Kirchenhistoriker unserer Tage, am ausführlichsten und liebevollsten

---

<sup>20)</sup> Al. Vömel: J. C. Lavater, 1741—1801, Elberfeld 1923, 211 S.

<sup>21)</sup> Vömel's Buch enthält manche Fehler und Irrtümer: Lavater besuchte Goethe in Weimar nicht 1787, sondern 1786 (S. 69); der Vergleich Lavaters mit Goethe fällt für diesen zu ungünstig aus (S. 70/71); Lav. unternahm seinen Bekehrungsversuch an M. Mendelssohn nicht 1774, sondern bereits 1769 (S. 71); der «Pontius Pilatus» trug zur Entzweiung Goethes und L's, nicht Herders und L's bei (S. 72); Lav. kann in dem 1779 aufgebauten «Lusthäuschen» schwerlich viel an seiner Physiognomik gearbeitet haben, deren letzten Band er 1778 herausgegeben hat (S. 94), u. m. and.

<sup>22)</sup> Wilh. Lütgert: Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende, Bd. II, 1923.

<sup>23)</sup> S. 42, 50.

Lavaters Leben und Wirken behandelt.<sup>24)</sup> Wernle will ihn «als einen Mann für sich» verstanden wissen und widmet ihm eine auf erstaunlicher Quellenkenntnis beruhende Darstellung im breiten Rahmen kirchlich-konfessioneller Verhältnisse. Die Christusreligion Lavaters besitze «volle Originalität», und «die gewaltigen Probleme, mit denen er zeit lebens gerungen hat, sind ihm aus seiner eigenen Seele entsprungen... Man lernt ihn kennen, wenn man sich rein um ihn selbst und seinen Glauben bemüht... Er war im ganzen XVIII-ten Jahrhundert die mächtigste religiöse Potenz auf Schweizerboden...» «Man steht bei ihm in der vollen Wahrheit und in der vollen Gotteskraft. Und wie ist sein Gott dem Menschen nahe!»<sup>25)</sup>

Wenn der Leser die Wandlungen in der Beurteilung des Wesens und Wirkens Lavaters durch die Historiker und Germanisten überschaut, so drängt sich ihm als Ergebnis die Beobachtung auf, dass in deren Reihen eine viel geringere Übereinstimmung herrscht als bei den Vertretern der praktischen und wissenschaftlichen Theologie. Unverkennbar wirkte — zum mindesten bis zum Ende des XIX-ten Jahrhunderts — das ablehnende Verhalten der aufgeklärten Zeitgenossen Lavaters nach, das lange Zeit keine unbefangene Kritik, geschweige denn Würdigung der Gesamtpersönlichkeit des Züricher «Propheten» aufkommen liess.

Und doch hat die Gegnerschaft Moses Mendelssohns, Lichtenbergs, Semlers, Nicolai's und Mirabeau's dem Andenken und Nachruhm Lavaters weniger geschadet, als die unzweideutige Ablehnung seitens Goethes und Herders, die einige Jahre lang mit Lavater befreundet gewesen waren, um sich dann von ihm abzuwenden und zu seinen entschiedenen Gegnern zu werden.<sup>26)</sup> Kurz vor der Entzweiung warf Goethe dem eifernden Freunde «fanatische

---

<sup>24)</sup> Paul Wernle: Geschichte des schweizer. Protestant. im XVIII. Jhrh., Bd. II 1924, Bd. III 1925, s. Register.

<sup>25)</sup> Wernle III, S. 221, 238.

<sup>26)</sup> Einige Zeugnisse dieser Gegnerschaft sind übrigens erst in späteren Jahren — nach Massgabe ihrer Veröffentlichung — bekannt geworden.

Wut» und «ausschliessliche Intoleranz»<sup>27)</sup> vor; nach dem Bruch sind die Äusserungen missbilligender Verurteilung — zumal in vertraulichen Briefen — noch schärfer und eindeutiger. Nun wird Lavater zu einem «Propheten», der die Welt «anlügt», es auf «Gewalt, Rang, Geld, Einfluss abgesehen» hat und die «niederträchtigste Schmeichelei» nicht verschmäht.<sup>28)</sup> Und wenn um dieselbe Zeit, zuerst in den «Venezianischen Epigrammen» und etwas später in den «Xenien», ein eitler Prophet, Schwärmer und Schelm an den Pranger gestellt wird, so blieb es keinem Zeitgenossen verborgen, wem diese höhnischen Ausfälle galten.

Nicht weniger hart lauten die Urteile Herders über den «liebenswürdigen Menschenfänger und frömmelnden Schwätzer», der an den «Sirenenstimmen» der Weiber «gescheitert» sei.<sup>29)</sup> Auch hier wird gegen Lavater der Vorwurf erhoben, dass er «sich und die Welt täusche».<sup>30)</sup> Ja, Herder verstieg sich in recht durchsichtiger Anspielung zu der Behauptung, dass Lavater als «eitler, scheinheiliger Popanz» in seinen unzähligen Veröffentlichungen «mit vermessener Demut des Herzens» oft genug auch den «geheimen Unrat des Herzens» auskrame.<sup>31)</sup>

Diese Stellungnahme Goethes und Herders zu dem ehemaligen Freunde hat das kritische Verhalten nachfolgender Generationen zu dessen Person und Wirksamkeit in viel höherem Mass beeinflusst, als die wundervolle Rehabilitation, die Goethe in «Dichtung und Wahrheit» seinem verstorbenen Jugendfreund nach gewonnenem Abstand hat angedeihen lassen.<sup>32)</sup> Seit dem Tode Lavaters sollten hundert Jahre dahingehen, bis diese Aristeia des «einzigsten» und «ausgezeichneten Individuums» auch seitens zünftiger Gelehrter auf Grund eingehender Kenntnis der Quellen und Zeugnisse eine allseitige Bestätigung erfahren hat.

---

<sup>27)</sup> Juli 1782, Funck 1901, S. 204, 212.

<sup>28)</sup> An Herder, 7. Juni 1793; an Schiller, 15. Okt. 1796.

<sup>29)</sup> Caroline Herder (das Sprachrohr des Gatten) an J. G. Müller, 4. Febr. 1787, Gelz. Protest. Mon. - Bl. XIV, 1859, S. 116.

<sup>30)</sup> Herder an dens., 13. Mai 1793, ebenda, S. 215.

<sup>31)</sup> S. W. S. XVIII, S. 363 f., 367 f.

<sup>32)</sup> Buch 14, 18, 19.

Wenig günstig lauten die Urteile der älteren Literaturhistoriker über Lavaters Glaubensleben und sittlichen Charakter. Julian Schmidt spricht von «innerer Unwahrheit einer künstlich festgehaltenen Exaltation», von dem «geheimen Ehrgeiz» Lavaters; sein Bestreben gehe dahin, «sich der Masse zu nähern, die er an sich heranziehen will» ...<sup>33)</sup> Aber auch der gläubige Verfasser der weitverbreiteten und vielfach aufgelegten deutschen Literaturgeschichte, A. F. Vilmar, äussert sich missbilligend über Lavaters «bloss subjektives Christentum», das dem unbefangenen Leser des XIX-ten Jhrh's durch «Gespanntheit, Überreiztheit und in das Unwahre überschlagende Redseligkeit» unangenehm auffallen muss.<sup>34)</sup> Wie nicht anders zu erwarten, schneidet Lavater in Gervinus' Literaturgeschichte<sup>35)</sup> sehr schlecht ab; dieser Nachfahre der Aufklärung des XVIII-ten und bürgerliche Realist des XIX-ten Jahrhunderts bekämpft in Lavater den schwärmerischen «Don Quixote» und eitlen «christlichen Epikuräer», zu dem sich «die Lahmsten und Tatumfähigsten, die Hamann, Claudius, Jung u. a. hielten»,<sup>36)</sup> während Lessing und «wenige Kräftige», die «protestantische Stoa», ihm das Gegengewicht zu halten suchten; das gesamte Streben Lavaters biete nur Stoff für eine «Satire» oder allenfalls für einen «komischen Roman». Wenn die Apologeten Lavaters, wie etwa Herbst und Bodemann, in ihrer Verteidigung viel zu weit gingen und Lavater als makellose Apostelgestalt verhimmelten, so enthalten die überheblichen Urteile aufgeklärter Kritiker vom Schlage Jul. Schmidts und Gervinus' ebenso bedenkliche Abweichungen vom wahren Sachverhalt, wenn auch in entgegengesetzter Richtung.

---

<sup>33)</sup> Julian Schmidt: Gesch. der dt. Liter. seit Lessings Tod, I. Bd., 5. A. 1866, S. 160/1.

<sup>34)</sup> A. F. Vilmar: Gesch. der dt. Nationalliter., 11. A. 1866, S. 513.

<sup>35)</sup> G. G. Gervinus: Gesch. der dt. Dichtung, Bd. V, 5. A. 1874, S. 307—342.

<sup>36)</sup> Anders urteilt ein gläubiger Theologe, der die vorbehaltlose Hingabe Jung-Stillings und seiner Gesinnungsgenossen an Gottes «wunderbare Führung» für «Heroismus» erklärt. K. R. Hagenbach: Kirchengesch., VI. Bd., 1. Tl., 4. A. 1871, S. 469.

Zu einem ähnlichen Verdikt gelangt auch Hermann Hettner, der einerseits zugeben muss, dass Lavater unter den «neuen Propheten in glaubensleerer Zeit» der «geistvollste» gewesen ist, andererseits aber Lavater «exaltes» Wesen und «trübe Mystik» vorwirft: «Sein lebendiger Offenbarungsglaube und seine tiefe Gottinnigkeit hätten sich in kläglich religiöse Schwärmerei» verirrt.<sup>37)</sup> Auch Rudolf Haym hat keine hohe Meinung von den geistigen Fähigkeiten Lavaters, dessen «guter Verstand fortwährend von Empfindungen und Einbildungen überspült und am Ende ausgewaschen wurde»; er sei «ein guter aber schwacher, ein reichbegabter aber zerfahrener, ein warmherziger aber in den feinsten Täuschungen der Eigenliebe» verstrickter Mann gewesen: «in trübem Nebel» sei «sein glänzendes Gestirn» erloschen.<sup>38)</sup>

Jak. Baechtold übt herbe Kritik an seinem berühmten Landsmann, der «seinen Ruf durch trübe, mystische Schriften und durch Hingabe an Wundertäter und Schwindler» gefährdet hat.<sup>39)</sup> Fr. Muncker enthält sich in seiner knappen Lebensbeschreibung Lavaters (1883) eingehender Charakteristiken und Werturteile; nach seiner Ansicht sei Lavater «kein grosser Mann» gewesen, verdiene aber ein aufmerksames Studium vermöge seines bedeutenden Einflusses auf seine Zeitgenossen; trotz «mancher Fehler und Schwächen» sei er «ein guter Mensch» gewesen. Die von Muncker gebotene Übersicht über Lavaters schriftstellerische Tätigkeit kann als brauchbar empfohlen werden, wogegen man eine Deutung seelischer Zusammenhänge vermisst.<sup>40)</sup> Der Grazer Gelehrte August Sauer<sup>41)</sup> bestätigt die schon von Hegner zum Ausdruck gebrachte Mei-

---

<sup>37)</sup> Herm. Hettner: *Gesch. der dt. Liter. im XVIII-ten Jhrh.*, hrsg. v. G. Witkowski, 1929, III-er Tl., S. 191.

<sup>38)</sup> Rud. Haym: *Herder*, I-ter Bd. 1880, S. 505; II-ter Bd. 1885, S. 146.

<sup>39)</sup> Jak. Baechtold: *Gesch. der dt. Liter. in d. Schweiz*, 1892, S. 667.

<sup>40)</sup> Franz Muncker: *J. K. Lavater. Allg. Dt. Biogr.*, 1883, S. 783—794.

<sup>41)</sup> Aug. Sauer in der Ausgabe «*Stürmer und Dränger*» (3 Bde), Bd. I, Kürschners *Nat.-Litt.*, Bd. 79, S. 14.

nung, dass die gewaltige Wirkung nicht von Lavaters Werken, sondern von seiner Persönlichkeit ausgegangen sei, einer «machtvollen, imponierenden, bezaubernden, fast dämonischen Persönlichkeit, die ihr Bestes im unmittelbaren Verkehr hingab.»

Hegners kluge, auf jahrzehntelanger persönlicher Bekanntschaft beruhende Charakteristik des älteren Lavater wird von H. W a s e r nach handschriftlichen Aufzeichnungen des Winterthurers ergänzt.<sup>42)</sup> Die Abhandlung besteht aus vier Kapiteln: 1) Einführung und Gesamtcharakteristik, 2) Persönliches Verhältnis zwischen Lavater und Hegner, 3) Hegners «Beiträge», nebst Ergänzungen aus seinem Nachlass, 4) Schlusswort. Da H. Waser für ihre Untersuchung nicht nur Hegners Nachlass verwertet, sondern auch das Lavater-Archiv zu Rate gezogen hat, lässt sich die Behauptung aufstellen, dass in ihrem gehaltvollen Buch die erste kritische Abhandlung über Lavater vorliegt. Auffallend ist es, dass Hegners Verhältnis zu Lavater ähnliche Wandlungen durchgemacht hat wie dasjenige Goethes: nach dem Stadium freundschaftlicher Annäherung, die natürlich beim besonnenen Winterthurer einen weniger stürmischen Verlauf nahm als beim genialen Dichterjüngling, folgt die durch das Zusammenleben hervorgerufene Ernüchterung («Ich habe den grossen Mann zu lange im Schlafrock gesehen»),<sup>43)</sup> die erst nach dem Tode Lavaters einer wohlwollenden Beurteilung gewichen ist: «Von Bewunderung zur Abkühlung und von dieser wieder zum freundlichen Angedenken».<sup>44)</sup> Sowohl Goethe als auch Hegner haben in dem verstorbenen Freunde einen Menschen erkannt, der «in seiner Art etwas Ganzes, Abgerundetes» war, «das vollendet entwickelte Musterexemplar» einer bestimmten «Menschenspezies», «eine Art Symbol der Menschheit» überhaupt.<sup>45)</sup>

---

<sup>42)</sup> Hedw. Waser: J. K. Lavater nach Ulr. Hegners handschr. Aufzeichnungen und «Beiträgen zur näheren Kenntnis . . . Lavaters», 1894, 120 S.

<sup>43)</sup> S. 58.

<sup>44)</sup> S. 119.

<sup>45)</sup> S. 120.

Die objektive Sachlichkeit der beachtenswerten Versuche Fr. Munckers und Hedw. Wasers machte die Bahn frei für ein vorurteilsfreies Verhalten zu Lavater, dessen vielseitige Wirksamkeit und schillernde Persönlichkeit nunmehr ohne leidenschaftliche Parteinahme beurteilt werden. Der dänische Gelehrte L. Bobé<sup>46)</sup> entwirft eine auf souveräner Stoffbeherrschung beruhende Charakteristik des alternden Lavater, die in der Behauptung gipfelt, dass dieser eine der eigentümlichsten Persönlichkeiten des XVIII-ten Jhrh's gewesen sei; von «Täuschungen und Blendwerk (Vildfarelser og Blaendvaerk)» umstrickt, sei er doch «reich wie wenige Menschen an selbstverleugnender Nächstenliebe (selvfornaegtende Naestekjaerlighed)» gewesen.<sup>47)</sup> Die Stiftung von Schnyder von Wartensee hat durch die Herausgabe der prächtig ausgestatteten Denkschrift<sup>48)</sup> einem der berühmtesten Söhne der Stadt Zürich ein würdiges Denkmal errichtet und sich den Dank aller Lavaterfreunde erworben. Fünf hervorragende Kenner haben in ihren inhaltreichen Beiträgen nicht nur fundreiche lebensgeschichtliche Materialien zusammengetragen, sondern auch die Gesamtpersönlichkeit und die Schriften des allmählich in Vergessenheit geratenen Lavater von verschiedenen Seiten her einer erneuten Prüfung unterzogen und in verständnisvoller Weise dem Leser näher gerückt.<sup>49)</sup> In der Einleitung wird darauf hingewiesen, dass es gilt, sich in neuer, «wahrheitsgemäss richtiger Beurteilung» über das Menschentum und Schaffen des zu seinen Lebzeiten «schwärmerisch verehrten» und «schändlich verlästerten» Mannes Klarheit zu ver-

---

<sup>46)</sup> Louis Bobé: Joh. Casp. Lavaters Rejse til Danmark i Sommeren 1793, Kjöbenhavn 1898.

<sup>47)</sup> S. XLVI.

<sup>48)</sup> Joh. Casp. Lavater, 1741—1801. Denkschrift zur hundertjährigen Wiederkehr seines Todestages, hrsg. von der Stiftung von Schnyder von Wartensee, Zür. 1902, 500 S., mit 33 Abbild.

<sup>49)</sup> G. Finsler: Lav. in Amt und Privatleben (S. 1—56); Ger. Meyer v. Knonau: L. als Bürger Zürichs und der Schweiz (S. 57—151); G. v. Schulthess-Rechberg: L. als religiöse Persönlichkeit (S. 151—310); H. Funck: L. u. Goethe (S. 311—352); Heinr. Maier: L. als Philosoph u. Physiognomiker (S. 353—494).

schaffen. Indem der Verfasser der Einleitung die Summe von Lavaters Existenz zieht, muss er mit den Worten Hegners bekennen, dass «bei grossem Geist eine seltene Stetigkeit im Guten und Edlen» hervorleuchte, «die der Menschheit zur Zierde gereicht». Und darin sind sich die Verfasser sämtlicher Beiträge einig, dass sich «das Gesamtbild des Mannes als liebenswert darstellt,»<sup>50)</sup> der «durch frommen Glauben, herzliche Liebe und reiches inneres Leben als eine der edelsten Persönlichkeiten seiner Zeit vor uns steht»;<sup>51)</sup> als Mensch sei Lavater zweifellos «grösser, interessanter, anziehender» gewesen denn als Schriftsteller.<sup>52)</sup>

Obwohl Lavater nach seiner gesamten Veranlagung kein inneres Verhältnis zur Philosophie gewinnen konnte, vielmehr in seinen weltanschaulichen Kämpfen nur zu ihren Grenzen gelangt ist, hält H. Maier<sup>53)</sup> gerade ihn — nicht etwa Fr. H. Jacobi und nicht einmal Herder — für den «philosophischen Repräsentanten des Sturms und Drangs»; «Leben» und «Stimmung» habe man bei ihm zu suchen, nicht aber «Doktrin» und «Theorie». Auch hier betont Maier, dass Lavaters faszinierende Persönlichkeit einen «wunderbaren Zauber» ausgestrahlt haben muss.

H. Schnorf<sup>54)</sup> hält Lavater für die Führernatur des deutsch-schweizerischen Sturms und Drangs; in seiner un-  
gemein fesselnd geschriebenen Geschichte der Geniezeit auf Schweizerboden spannt Schnorf, ähnlich wie P. Wernle, das Wirken Lavaters in den breiten Rahmen des zeitgenössischen schweizerischen Geisteslebens, beschränkt sich aber — dem Thema seiner Untersuchung entsprechend — auf Lavaters Jugendzeit und lässt die Zeugnisse sprechen, ohne etwa seiner Zustimmung oder Ablehnung Ausdruck zu

---

<sup>50)</sup> S. 53 (G. Finsler).

<sup>51)</sup> S. 304 (G. v. Schulthess-Rechberg).

<sup>52)</sup> S. 484 (H. Maier). Ebenso urteilt auch Fr. Fischer in seiner Ausgabe des Briefwechsels Basedows u. Lavaters, 1912, S. 1.

<sup>53)</sup> H. Maier: Lav. als Philosoph und Physiognomiker, in «An der Grenze der Philosophie», 1909, S. 141—264. Vgl. auch Lav.-Dkschr. 1902, S. 353—494.

<sup>54)</sup> Hans Schnorf: Sturm und Drang in der deutschen Schweiz, 1914; s. Register.

leihen. Für die Kenntnisnahme der Umwelt, auf deren Hintergrunde sich die geistige und religiöse Entwicklung des jugendlichen Lavater vollzogen hat, ist Schnorfs vielseitig orientierendes Buch ebenso unentbehrlich wie die Stoffsammlungen und Darstellungen J. Zehnder-Stadlins, Baechtolds, Finslers, Wernles u. and.

Durch das Erscheinen sowohl der obenerwähnten Untersuchungen und Abhandlungen als auch zahlreicher Briefausgaben ist die Kenntnis von Lavaters Persönlichkeit in den letzten Jahrzehnten so weit gefördert worden, dass sie auch in denjenigen Werken allgemeineren Inhalts einer sachlichen Würdigung begegnet, in denen ihr nur eine nebensächliche Rolle zugewiesen wird. Der fruchtbare Berliner Literarhistoriker R. M. Meyer († 1916) hält Lavater für eine «Missionarnatur von edler Menschenliebe»; sein «eigentliches Verhängnis» sei «die Ungeduld» gewesen.<sup>55)</sup> Die ungerechte Behandlung Lavaters durch seine Zeitgenossen wird von dem feinsinnigen Leipziger Gelehrten Alb, Köster († 1924), einem der besten Kenner der Literatur des XVIII-ten Jahrhunderts, mit folgenden Worten gekennzeichnet:<sup>56)</sup> «Lavater hat von seinen Zeitgenossen bitteres Unrecht leiden müssen und ist von vielen für einen Schelm gehalten worden»... Köster hebt die Arglosigkeit seines Wesens («Ein Kind konnte ihn betrügen») und die Lauterkeit seiner Seele hervor, lässt aber den Leser auch über die vielgeschäftige Betriebsamkeit und die Eitelkeit der schillernden Proteusnatur Lavaters nicht im unklaren.

Auch der allzufrüh (1931) verstorbene Deuter monumentaler Persönlichkeiten Fr. Gundolf findet in seinem Goethewerk<sup>57)</sup> Worte warmer Anerkennung für Lavaters Selbstlosigkeit, die «etwas von jenem alten christlichen Liebestrieb» besessen habe, «der die ersten Gemeinden geschaffen hatte und Spott, Misshandlung und Märtyrertum

---

<sup>55)</sup> R. M. Meyer: Die deutsche Liter. bis z. Beginn des XIX-ten Jhrh's, 1916, S. 405/6. Übrigens stimmt es nicht, dass L. die Wissenschaften verehrt habe.

<sup>56)</sup> A. Köster: Die dt. Liter. der Aufklärungszeit, 1925, S. 233.

<sup>57)</sup> Fr. Gundolf: Goethe, S. 221/2.

nicht scheute.» Einen originellen Beitrag zur Charakteristik Lavaters lieferte der vor wenigen Jahren verstorbene Berliner Journalist und Literaturhistoriker Wern. M a h r h o l z, <sup>58)</sup> der ihn für einen «Schwärmer und Romantiker aus Unvermögen» erklärt, nicht für einen homo religiosus im eigentlichen Sinne; wenn Mahrholz weiter behauptet, Lavater sei ein «rationalistischer Skeptiker» gewesen, «dessen Verzweiflung in romantische Sehnsucht nach Religion umschlägt», so überspitzt er einen an sich wahren und fruchtbaren Gedanken. Dieselbe Ansicht vertritt auch M a x K o m m e r e l l in seiner geist- und schwungvollen Untersuchung über das Wesen und Wirken ragender Dichterpersönlichkeiten, <sup>59)</sup> indem er in Lavater einen «Propheten» zu sehen geneigt ist, der sich, «ohne eigenen Brand an der fortschwellenden Asche verlöschender Offenbarung wärmte» und «sich als Prediger ohne Botschaft erwies»; hingegen müsse der aussergewöhnliche Mensch über «echt-apostolische Eigenschaften» verfügt haben, deren «Bannkraft» auch einen Goethe «zur Folge» gezwungen habe. <sup>60)</sup>

Am tiefsten ist Chr. J a n e n t z k y <sup>61)</sup> in die Problematik der suchenden und zwiespältigen Natur Lavaters eingedrungen; der philosophisch geschulte Verfasser hat insbesondere die Abhängigkeit Lavaters von den geistigen Strömungen seines Zeitalters und die aufeinanderfolgenden Phasen und Wandlungen von dessen religiösem Erleben eingehend untersucht und mit hervorragendem Gestaltungsvermögen dargestellt; zum Schluss bietet Janentzky in einer Gesamtschau (S. 349—71) eine zusammenfassende Betrachtung über das geistige und sittliche Wesen des Mannes, dessen sprunghafte Wandlungsfähigkeit einer synthetischen

---

<sup>58)</sup> Wern. Mahrholz: Deutsche Selbstbekenntnisse, 1919, S. 243/4.

<sup>59)</sup> Max Kommerell: Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik (Klopstock, Herder, Goethe, Schiller, Jean Paul, Hölderlin), 1928, S. 112—124.

<sup>60)</sup> S. 120, 114.

<sup>61)</sup> Christian Janentzky: J. C. Lavater Sturm und Drang im Zusammenhang seines religiösen Bewusstseins, 1916, 375 S., und: J. C. Lavater, in der Serie «Die Schweiz im deutschen Geistesleben» Nr. 53, 1928, 128 S.

Behandlung zu spotten scheint, und nimmt ihn gegen die Beschuldigungen Goethes mit des letzteren eigenen Worten in Schutz: um Lavater gerecht zu werden, müsse der Leser ihn beurteilen «als Individuum, einzig, ausgezeichnet, wie man es nicht gesehen hat und nicht wieder sehen wird.» Treffend weist Janentzky als Dominante von Lavaters lebenslangem Streben das Verlangen nach, das Sichtbare als «Mittel zur Erkenntnis des Unsichtbaren» und als «Massstab der Gewissheit» anzuwenden, dem Objekt des Glaubens die Gewissheit des Lebens zu geben (S. 362); hingegen vermag ich der Behauptung des Verfassers, dass das ständige «Thema» von Lavaters Suchen und Ringen «das Erlebnis der Erhabenheit» gewesen sei (S. 351), nur bedingt beizupflichten.<sup>62)</sup> Janentzky hat Licht und Schatten mit wissenschaftlicher Unbeirrbarkeit verteilt und demzufolge auch die Mängel, Widersprüche und Inkonsequenzen in Lavaters Glaubensphasen und Beweisführungen aufgedeckt.<sup>63)</sup> So haben nach seiner Versicherung Lavaters Vorstellungen von den Wunderwirkungen des Gebetes «zu einer erschreckenden Banalisierung der Begriffe Wunder und Glaube» geführt.<sup>64)</sup> Verf. dieser Ausführungen erkennt die mannigfaltigen Anregungen dankbar an, die ihm Janentzky's tief-schürfende Untersuchung geboten hat.

Das neben der «Denkschrift» und Janentzky's Monographie bedeutendste Lavaterbuch ist in Frankreich erschienen: der französische Gelehrte Ol. Guinaudeau<sup>65)</sup> widmet dem Leben und Schaffen Lavaters (bis 1786) eine umfang-

---

<sup>62)</sup> Trotz Goethes Versicherung (an Lav., Juli 1782) und Lav's eigenen langatmigen Ausführungen über das Erhabene, vgl. Pont. Pil. IV, 1785, S. 83 f.

<sup>63)</sup> Ein sinnentstellender Druckfehler auf S. 352: «So empfindet man nicht» (muss heissen: erfindet) sei hier vermerkt; vgl. hierzu Lav. an Goethe, 16. Aug. 1781, Funck 1901, S. 188.

<sup>64)</sup> Janentzky 1928, S. 85.

<sup>65)</sup> Ol. Guinaudeau: Jean-Gaspard Lavater. Etudes sur sa vie et pensée, Par. 1924, 756 pp. .Rezensiert von J. Forssman im Anz. f. dt. Alt. u. dt. Lit. 1925, S. 28—32. In diesem Zusammenhang sei auch auf H. Loiseau's Werk: L'évolution morale de Goethe, 1912, hingewiesen, das auf S. 203—20 eine knappe Charakteristik Lavaters und seiner Beziehungen zu Goethe enthält.

reiche Untersuchung, ebenso wie Janentzky mit Zuhilfenahme des Lavaterarchivs; der Wert dieser flüssig und mit persönlicher Anteilnahme an den Schicksalen des Helden geschriebenen Darstellung wird durch die reichhaltigen Anmerkungen und Belege (S. 491—726) noch besonders erhöht. Der gelehrte Verfasser legt mehr Gewicht auf die Schilderung der lebensgeschichtlichen Entwicklungsstufen und des Verhältnisses Lavaters zu Freunden und Gegnern seiner Wirksamkeit, als auf die Aufhellung geistesgeschichtlicher Hintergründe, und betont mehr als billig die Unabhängigkeit des deutsch-schweizerischen Geisteslebens vom gesamtdeutschen Nährboden. Auch G. de Reynold<sup>66)</sup> stellt — anders als G. Keller, C. F. Meyer und J. Bächtold — deutsches und französisches Schrifttum auf Schweizerboden als Erzeugnis eines gesamtschweizerischen Volkstums hin.<sup>67)</sup> Aber man hat seine Freude an der verstandesklaren Darstellung Guinaudeau's und billigt dem Verfasser gerne die Fähigkeit zu, die Sympathien der Leser für die problematische und doch anziehende Persönlichkeit des berühmten Zürichers zu gewinnen.<sup>68)</sup>

E. von Bracken widmet seine Untersuchung einer Analyse von Lavaters empfindsamem «Tagebuch eines Beobachters seiner selbst» (ersch. 1771/3)<sup>69)</sup> und kommt zu einem ähnlichen Ergebnis wie W. Lütgert, dass nämlich Lavater den Mystikern beizugesellen sei; er habe die

---

<sup>66)</sup> G. de Reynold: *Histoire littéraire de la Suisse*, Vol. II, Bodmer et l'école Suisse, Lausanne 1912.

<sup>68)</sup> Il s'agit de faire comprendre, et j'ose l'espérer, aimer cette personnalité, p. I, IV.

<sup>67)</sup> In gewissem Sinne ist es übrigens durchaus berechtigt, von einer ausgesprochenen Eigenart des schweizerischen Geisteslebens zu sprechen, da die geistige Einheit der ganzen Schweiz in der Gemeinsamkeit des Vaterlandes, im demokratischen Gefühl von der Nebensächlichkeit der Standesunterschiede, im bürgerlichen Pflichtbewusstsein des einzelnen und in einem aller Schwärmerei, Phantasterei und blossen Formkunst abholden Wirklichkeitssinn liege. O. von Greyerz im *Reallex. der dt. Literaturgesch.*, Bd. III, 1929, S. 213.

<sup>69)</sup> Ernst von Bracken: *Die Selbstbeobachtung bei Lavater*. Ein Beitrag zur Geschichte der Idee der Subjektivität im 18. Jhrh., Münster i/Westf., 1932.

«Wertidee der Subjektivität» zum Angelpunkt nicht nur seiner «Philosophie» (?), sondern und vor allem seiner Innenschau gemacht. Die Ausführungen über das «Geh. Tagebuch», das ja eins der bezeichnendsten Denkmale sowohl des Sturms und Drangs als auch der Empfindsamkeit gewesen ist, vermögen manche Zusammenhänge aufzuhellen und sind insofern dankbar zu begrüßen; nur ist die Ausdrucksweise stellenweise dunkel und schwer verständlich.<sup>70)</sup>

Em. Ermatinger<sup>71)</sup> erklärt Lavater für «das religiöse Genie der Zeit» und sucht ihn «nicht nur aus der Entwicklung der schweizerischen Art, sondern zugleich auch aus der allgemeinen deutschen Geistesbewegung zu begreifen», die der Züricher Gottesmann jedoch als Schweizer mehr von der praktischen Seite auffasste und bereicherte; sein Streben sei auf die Zurückführung der Menschen zu Gott gerichtet gewesen, von dem sie ja alle «stammen». Bei aller Beobachtung des Äusseren habe sich dieser «echte Jünger und Apostel des Herrn» doch nur um Erkenntnis des Inneren bemüht. Aber neben strahlendem Licht barg dieser «dämonische, von höherer Weisheit ergriffene Mensch» auch dunkle Schatten in seinem vielgestaltigen Wesen, die bereits einem Goethe unliebsam aufgefallen waren: wenn das Göttliche in ihm sich «in irdisches Gewand kleiden und mit Irdischem abgeben musste», tat sich «die Kluft zwischen dem Heiligen und Menschlichen» auf, und der Prophet entpuppte sich «bald als fanatischer Eiferer, bald als eitler Geck», trotz der «genialen Inbrunst», mit der er «den Weg zu letzten Tiefen» gesucht und das Verhältnis des Christen zu «seiner ewigen Heimat» ergründet hat.<sup>72)</sup>

---

<sup>70)</sup> z. B. S. 45: «Ein Gebet Lav's ist nichts als eine Reihe von Gefühlen, die eine Menge von entsprechenden religiösen Vorstellungen aus sich erzeugen, die als erbetene Gottesgaben zu den sie erzeugenden Gefühlen in dem Verhältnis von Idealzuständen zu Vorempfindungen von emotionalen Idealzuständen stehen».

<sup>71)</sup> Em. Ermatinger: Dichtung und Geistesleben der deutschen Schweiz, Münch. 1933.

<sup>72)</sup> S. 454—62.

# I. KAPITEL

Im Zeichen aufgeklärter Moralthologie

### a) *Entwicklungsjahre und erstes Auftreten.*

«Ich war die Blödigkeit, Schiefheit, Furchtsamkeit selbst und hatte dabei eine so naive, ins Lächerliche fallende Offenherzigkeit, dass ich hundertmal darüber von meiner Mutter gewarnt und gescholten und von anderen Leuten ausgelacht ward.» So charakterisiert sich Lavater selber in seinen Kindheitserinnerungen<sup>1)</sup>. Quälend empfand er die Nachteile einer unüberwindlichen Schüchternheit, die ihm noch in späteren Knabenjahren den Zunamen des «Unmündigen» eintrug; ja sogar nach dem Aufenthalt bei Spalding und in Berlin (1763/64) verfügte der nunmehr 23-jährige Jüngling nicht über «die Gabe zu rasonnieren, zu reden, zu erzählen»; bezeichnenderweise fügt er hinzu, dass dieser Mangel durch «die Bevormundung zu Hause und den Spott in der Schule» hervorgerufen wurde. Angesichts des sicheren Auftretens Lavaters in seiner reiferen Zeit muss dieser Zug seines Wesens uns auffallend erscheinen. Die soeben erwähnte Bevormundung ging zweifellos von der energischen und herrschsüchtigen Mutter<sup>2)</sup> aus, die den gutmütigen und unbedeutenden Vater<sup>3)</sup> im Hauswesen in den Schatten stellte und auf die religiöse Erziehung des Sohnes in pietistischem Sinne einen massgebenden Einfluss ausübte.

Es ist nicht ausgeschlossen, dass Lavater die grellen Kontraste in seinem Wesen und die eruptiven Äusserungen seines hochgespannten Nerven- und Seelenlebens aus der

---

<sup>1)</sup> Niedergeschrieben im J. 1779, als L. im 38-ten Lebensjahre stand; die Aufzeichnungen sind vom ersten Biographen, seinem Tochtermann G. Gessner, verwertet worden (1802) und bilden die Hauptquelle für unsere Kenntnis von L's frühester Entwicklung. Auf Gessners Darstellung fussen die späteren Lebensbeschreibungen Herbsts (1832), Bodemanns (1856), Finslers (Dkschr. 1902), Guinaudeau's (1924) u. m. and.

<sup>2)</sup> Regula Lavater, geb. Escher, 1706—73. Ihr qualvolles Sterben und Begräbnis werden vom Sohne auf empfindsame Weise im 2-ten Tl. des «Tagebuchs», 1773, S. 89—150, geschildert.

<sup>3)</sup> Hans Heinrich Lavater, 1698—1774, Arzt u. Mitgl. des Grossen Rats in Zürich. Die Trauer L's über das Ableben des «treuen, redlichen Vaters» fand ihren Ausdruck in einem Brief an Herder, 11. Mai 1774. Vgl. A. H. N. II, S. 100/01.

ihm innewohnenden Lust an tiefbohrender Selbstanalyse übertrieben hat. Jedenfalls muss das Nervensystem des phantasiebegabten Knaben äusserst reizbar gewesen sein: schwere Träume brachten ihn zur Verzweiflung; er empfand eine schreckhafte Scheu vor verschlossenen Zimmern und fürchtete sich vor Gespenstern und Geistern. «O des unbeschreiblich empfindlichen, schreckbaren, verwundbaren Nervensystems!» ruft er in Erinnerung an jene Angstzustände aus.<sup>4)</sup>

In seiner Angst suchte er Trost und Schutz bei der Gottheit: «Das Gebet half mir aus so vielen Verlegenheiten und Beängstigungen, aus denen mir keine menschliche Macht und Weisheit helfen konnte». Aber Gott sollte nicht nur in seelischer Not Stecken und Stab sein, sondern sein gläubiger Jünger sah das Walten göttlicher Fürsorge auch im Ausbleiben einer Züchtigung, im Wiederfinden verloren geglaubten Geldes, sogar in der plötzlichen Erleuchtung beim Auffinden von Fehlern im lateinischen Exerzitium. Als Zögling des Collegium Humanitatis<sup>5)</sup> war er 1755 von dem Lissaboner Erdbeben aufs tiefste beeindruckt, dessen Auswirkungen auch in Zürich zu spüren waren, und sah in dieser Naturerscheinung eine ernste Mahnung des zürnenden Gottes an die sündige Menschheit.

In jener Zeit des Eintritts ins Jünglingsalter wurde Lavater von schweren Gebetskämpfen heimgesucht; er «vergass Gottes», ward ein «Atheist aus Leidenschaft und Zweifel»; «Labyrinthe ohne Auswege» umgaben ihn, aber er «versank nicht»: «Ich rufte den Herrn an, und er antwortete mir, — er rettete mich aus aller meiner Not.»<sup>6)</sup> Derartige zerknirschte Selbstanklagen und hemmungslose Bekenntnisse eigener Sündhaftigkeit finden sich nicht nur in den schriftlichen Zeugnissen aus Lavaters Pubertätsalter, sondern auch in zahlreichen Predigten, Briefen und Tagebucheintragungen der späteren Epochen seines Lebens;

---

<sup>4)</sup> Vgl. für diese und die folgenden Ausführungen Gessner I, insbesondere S. 64, 77 ff.; Bodemann, S. 13, 18.

<sup>5)</sup> Hier war er Schüler J. J. Bodmers und J. J. Breitingers. Ins Ministerium eingeführt, d. h. als Prediger ordiniert, wurde er 1762.

<sup>6)</sup> An Herder 14. März 1773. A. H. N. II, S. 43.

sein lebhaftes, nach Mittheilbarkeit drängendes Naturell, die lehrhafte Tendenz und gefühlvolle Empfindsamkeit seines sensiblen Gemüthslebens entluden sich zeitlebens in mehr oder minder wortreichen Selbstbekenntnissen, die er fast sämtlich der Öffentlichkeit vorgelegt hat.

Nach der Ordination im Jahre 1762 wurde das Sinnen und Trachten des jungen Theologen bis etwa 1768 mehr durch rege soziale und politische Betätigung als durch religiöse Kämpfe und seelsorgerische Tätigkeit in Anspruch genommen. Daher soll die betreffende Zeitspanne in Lavaters Leben und Wirken im Rahmen dieser Ausführungen nur ganz kurz gestreift werden.<sup>7)</sup>

Grösstes Aufsehen erregte Lavaters und seines Freundes H. Füssli Auftreten gegen den «ungerechten Landvogt» Grebel von Grüningen,<sup>8)</sup> dem gegenüber Lavater mit edler Begeisterung die Rechte der geknechteten Menschennatur vertrat; die Besten unter seinen Landsleuten billigten rückhaltlos das mutige Vorgehen der jungen Leute, und noch viele Jahre später trug es Lavater die Bewunderung eines

---

<sup>7)</sup> Eine erschöpfende Darstellung von Lavaters patriotischem Wirken stammt aus der Feder Gerold Meyers v. Knonau: «L. als Bürger Zürichs u. der Schweiz», Dkschr., S. 39—149.

<sup>8)</sup> Vgl. die Darstellungen von Gessner, I, S. 146 f.; Bodemann, S. 26 ff.; Meyer v. Knonau, Dkschr., S. 60—66; Guinaudeau, Chap. II: Lavater «patriote», p. 19—49. Der Aufruf Lavaters und Füsslis sowie die übrigen einschlägigen Dokumente sind abgedruckt bei Zehnder-Stadlin: Pestalozzi, Bd. I, 1875, S. 306 ff.; vgl. Bodmers temperamentvolle Meinungsäusserung, S. 406 f. Die im Grebelschen Fall aufgedeckten Misstände sind zum Teil auf die kantonale Regierungsform des XVIII-ten Jhrh's zurückzuführen, wonach die dreizehn Züricher Körperschaften von etwa 10.000 städtischen Bürgern die gesamte Landbevölkerung v. 140.000 Seelen beherrschten. Vgl. dazu ausser den allgemeinen Darstellungen Dierauers (Gesch. der Schweiz. Eidgenossenschaft, Bd. IV, 1912) und Dändlikers (Gesch. der Schweiz, 3. A., Bd. III, 1904) die zeitgenössischen Betrachtungen Fr. L. v. Stolbergs in seiner «Reise in Deutschland, der Schweiz u. s. w.», I. Bd. 1794, S. 78—87 («Zürich, d. 2. Sept. 1791»), u. die übersichtliche Darstellung im Neujahrsblatt des Waisenhauses in Zürich, 1878: «Zür. in der zweiten Hälfte d. XVIII-ten Jhrh's», erste Abtlg.: «Der Staat».

Lenz und Goethe ein.<sup>9)</sup> Lavater meinte, dass die Vorsehung ihn «in die vorteilhaftesten Umstände gesetzt» habe, und war sich der Verantwortung bewusst, mit dem ihm verliehenen Pfund wuchern zu müssen: «Ich bin nicht für mich, sondern für andere geboren.»<sup>10)</sup>

Das unerschrockene und von Erfolg begleitete Eintreten für die Mühseligen und Beladenen hat Lavater in seinem Vorsatz nur bestärken können, fortab als Schweizer Bürger seine Kraft und Musse dem geliebten Vaterland zu weihen und zur Hebung der Sittlichkeit seiner Mitbürger das seine beizutragen, während sein religiöses Suchen und seine theologischen Interessen eine Zeitlang von seiner öffentlichen Tätigkeit überschattet wurden. Damals schloss er sich der von J. J. Bodmer geleiteten, für Patriotismus und Christentum wirkenden «Helvetischen Gesellschaft zur Gerve» sowie der von H. K. Hirzel 1762 begründeten Schinznacher «Helvetischen Gesellschaft»<sup>11)</sup> an. Doch nicht genug damit, begründet der rastlos tätige Jüngling im Verein mit dem Ratsschreiber Sal. Hirzel 1764/65 die «Moralische Gesellschaft» zur Förderung der religiösen, moralischen, intellektuellen und wirtschaftlichen Lage des niederen Volkes und 1768 die «Asketische Gesellschaft» (auch «Collegium theologico-casuisticum» genannt), die sich ursprünglich die Vorbereitung von Verbrechern zum Tode zur Aufgabe stellte, später jedoch sich um die Pflege des gesamten «pastoralen Amtslebens»<sup>12)</sup> bemühte; die Vermutung ist nicht von der Hand zu weisen, dass die Begründung dieses Vereins mit dem Einsetzen einer erhöhten Innerlichkeit in Lavaters religiöser Entwicklung um 1768/69 in Verbindung gestanden haben mag.

---

<sup>9)</sup> Briefe von u. an J. M. R. Lenz, hrsg. v. K. Freye u. W. Stammeler, 1918, S. 77, und Funck 1901, S. 36.

<sup>10)</sup> An Crugot, 19. Nov. 1763. Zit. von Guinaudeau, p. 502.

<sup>11)</sup> Vgl. dazu: H. Schnorf: Sturm u. Dr. in der Schweiz, 1914, 2. Kap.: Stimmungen u. Bestrebungen der 50er und 60er Jahre; A. Langmesser: Jak. Sarasin, 1899, S. 9/10; H. Flach: Die Bestrebungen der Helvetischen Gesellschaft des XVIII. Jhrh's, 1916.

<sup>12)</sup> Dkschr., S. 173, 177.

Hand in Hand mit der Beteiligung an den obenerwähnten patriotischen Gesellschaften und Männerbünden ging eine an Breite ständig zunehmende gemeinnützige schriftstellerische Tätigkeit, u. and. eine eifrige Mitarbeit an der moralischen Zeitschrift «Der Erinnerer», die sich die Aufgabe stellte, die Leser «vernünftiger» und «tugendhafter» zu machen. 1767 legte Lavater der «Helvetischen Gesellschaft» seine «Schweizerlieder, von einem Mitgliede der Helvetischen Gesellschaft zu Schinznach» vor, die er dem «moralischen Geschmack» weihte, und erzeugte bei seinen jugendlichen Landsleuten einen Sturm der Begeisterung.<sup>13)</sup> Als freier Bürger eines republikanischen Staatswesens fühlte er seine innige Verbundenheit mit seiner Vaterstadt und verschmähte es, Untertan eines Monarchen, sei es auch der grosse Friedrich, zu werden.<sup>14)</sup> Jedenfalls ist die lehrhafte und ethische Tendenz seiner Tätigkeit in den 1760er Jahren bedeutsam, die ja übrigens dem Geiste jenes Zeitalters pädagogischer Bestrebungen und moralischer Zeitschriften entsprach.

### *b) Kirchliche und persönliche Einflüsse. Lektüre.*

In den 1760er Jahren konnte der junge Lavater an den erstarrten Formen der heimischen reformierten Kirche kein Genüge für seine erwachenden religiösen Bedürfnisse finden.<sup>15)</sup> Die einst so weitgehenden theokratischen Ansprüche

---

<sup>13)</sup> Noch 1800 hörte der Verf. einer der ersten Gesamtwürdigungen von L's Schaffen und Persönlichkeit die «Schweizerlieder» an den Ufern des Vierwaldstättersees «von biederen und nervigen Schweizerjünglingen singen». A. Nebe: J. K. Lavater. Über ihn u. seine Schriften, Lpz. 1801, S. 50, 52; O. v. Arx: Lav's Schweizerlieder, 1897.

<sup>14)</sup> An J. G. Hasenkamp, d. 14. Jan. 1772. Brfw. zw. Lav. u. Has., hrsg. v. K. Ehmann, 1870, S. 8/9.

<sup>15)</sup> Über die kirchlichen und sozialen Verhältnisse Zürichs im XVIII. Jhrh. orientieren u. and. folgende Werke: J. Zehnder-Stadlin, lib. cit., besonders die drei ersten Abschnitte, S. 1—317; Neujahrsbl. des Waisenhauses in Zür., 1878—1880, «Zür. in der zweiten Hälfte des XVIII. Jhrh's», I. Der Staat, II. Die Kirche, III. Das häusl. u. soz. Leben; P. Wernle: Der schweizer. Protestantismus im XVIII. Jhrh., besonders Bd. II, 1924, und III, 1925.

der Kirche waren um jene Zeit bereits vor dem Übergewicht der weltlichen Oligarchie zurückgewichen, wogegen für die Religion nur der Sonntag reserviert und im übrigen ihr der schuldige Respekt erwiesen wurde. Die orthodoxe Starrheit der überlieferten Formen hatte in den Kreisen der Züricher Geistlichkeit dem Einbruch aufklärerischer Tendenzen<sup>16)</sup> Vorschub geleistet, denen der empfängliche Geist des jungen Theologen willig entgegenkam. Kennzeichnend für die Lockerung dogmatischer Gebundenheit war etwa die Tatsache, dass der jugendliche Prediger J. K. Wirz bereits 1712 in der «Gesellschaft der Wohlgesinnten» die Behauptung aufstellen und verfechten konnte, dass die «aufgedrungenen Lehrformeln nicht Bestimmungen des unfehlbaren Gottes, sondern Erfindungen, Redensarten der Menschen» seien.<sup>17)</sup> Und als Antistes der Zürcherischen Kirche (seit 1737) sprach Wirz in der Maisynode 1741 über den lastenden Druck der «Formula consensus», auf die alle Geistlichen vereidigt und verpflichtet wurden: «Viel tausend fromme Christen wissen in ihrem ganzen Leben nichts davon, ohne dass ihre Seligkeit um deswillen in der geringsten Gefahr stehen sollte.»<sup>18)</sup> Laurenz Zellweger (geb. 1692) spottet über die Verdrehung des biblischen Textes durch die zahlreichen christlichen Sekten und Konfessionen, wobei die Pfarrer ihre tollen Einfälle auf Rechnung des hl. Geistes setzen.<sup>19)</sup> J. J. Zimmermann, Prof. der Theologie in Zürich, ging in seiner Freigeisterei so weit, dass er die orthodoxe Lehre von der Theopneustie der hl. Schrift, von der Dreieinigkeit und von der Rechtfertigung angriff.<sup>20)</sup> Und J. J. Breitinger, der einflussreiche Lehrer Lavaters, bekannte sich zu der Ansicht, dass der berühmte englische Gelehrte Isaac Newton den Schöpfer «andächtiger und vernünftiger zu lieben» vermöge, «als der übrige

---

<sup>16)</sup> Vgl. M. Hürlimann: Die Aufklärung in Zürich, 1924.

<sup>17)</sup> ebenda, S. 65.

<sup>18)</sup> ebenda, S. 67.

<sup>19)</sup> An Bodmer, 17. Sept. 1737 u. 21. Dez. 1752, Zehnder-Stadlin: Pestalozzi I, 1875, S. 325, 367.

<sup>20)</sup> Guinaudeau, p. 547.

Haufen dieser gebückten Seelen, die die Werke des Schöpfers mit einem stummen Staunen angaffen.»<sup>21)</sup>

Von der Aufklärung mag Lavater in seiner Vorliebe für beobachtete Tatsachen, für diskursive Behandlung metaphysischer Probleme und im gleichgültigen Verhalten zur abstrakten Dogmatik bestärkt worden sein; in die Tiefe ging der Einfluss jedenfalls nicht, wie es die nachfolgenden Erörterungen erweisen werden.

Seine Lektüre war in jenen Jahren, als seine Zeit noch nicht durch persönlichen und brieflichen Verkehr mit fast sämtlichen europäischen Grössen und zahlreichen Freunden und Freundinnen in Anspruch genommen wurde, ausgebreiteter als später und richtete sich nach dem aufklärerischen Aspekt, ob sie ihm «zur Glückseligkeit ver helfe oder nicht.»<sup>22)</sup> Von den vielen Autorennamen und Titeln, die von Lavater erwähnt oder besprochen wurden, seien hier einige genannt. Neben den Schriften bekannter Philosophen und Gelehrten, wie N. Malebranche, J. Butler,<sup>23)</sup> Fénelon, Pascal, Chr. Wolf, Bonnet,<sup>24)</sup> M. Mendelssohn («Phädon, oder über die Unsterblichkeit»), Lessing («Laokoon»), sowie aufgeklärter deutscher Theologen, wie J. J. Spalding<sup>25)</sup> und J. Fr. W. Jerusalem,<sup>26)</sup> sind es auch Dichtungen religiösen Inhalts, die von Lavater gerne gelesen werden, z. B. die «Nachtgedanken» Edw. Youngs, Klopstocks Oden und «Messias», Wielands «Empfindungen eines Christen», deren Geist er gegenüber den späteren Werken der leichtge-

---

<sup>21)</sup> Hürlimann, S. 56.

<sup>22)</sup> Guinaudeau, p. 508.

<sup>23)</sup> Bischof von Durham, Apologet des Christentums, † 1752.

<sup>24)</sup> Prof. in Genf, dessen «Palingénésie philosophique» L. ins Deutsche übersetzt hat. Über ihn H. Maier in Dkschr., S. 369—82, Wernle II, S. 139—47.

<sup>25)</sup> Damals Pastor zu Barth in Pommern, wo Lav. v. Mai 1763 bis Jan. 1764 9 glückliche Monate verlebt hat; später Hofprediger in Berlin, † 1804.

<sup>26)</sup> Abt u. Propst in Braunschweig, Verf. der «Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion», † 1789. D. Rel. in Gesch. u. Geg. III, 1929, S. 93.

schürzten Wielandschen Muse rühmend hervorhebt.<sup>27)</sup> Bezeichnend für die rationalistisch-aufklärerische Auffassung Lavaters ist die Betonung des lehrhaften Elements, des Nützlichkeits- und Glückseligkeitsprinzips sowie des gesunden Menschenverstandes. Im J. 1768 zählt er zu der «verehrungswürdigen Schar grosser Männer, die Vertreter des gesunden Verstandes, des guten Geschmackes, der wahren Weltweisheit» sind, u. and. Breitinger, Bodmer, S. Gessner, Klopstock, Gellert, Haller, Bonnet, Sulzer,<sup>28)</sup> Lambert,<sup>29)</sup> Spalding, Ernesti,<sup>30)</sup> Sack,<sup>31)</sup> Jerusalem, Basedow, Kant, Mendelssohn, Herder.<sup>32)</sup> Noch schwärmt Lavater für die Ideale der «Weltweisheit» und für die Vorherrschaft des «gesunden Verstandes»,<sup>33)</sup> die aber sein leicht erregbares Gemüt und nach Offenbarung verlangendes metaphysisches Bedürfnis auf die Dauer nicht befriedigen konnten.

In einem Brief an seinen Freund J. Jak. Hess<sup>34)</sup> schreibt der 18-jährige Lavater das Bekenntnis nieder, dass kein Buch in der Welt so viel zu seiner «grösseren Weisheit, Tugend, Seligkeit» beitrage wie die Bibel; der «Hauptbewegungsgrund zur Tugend» sei unsere «Glückseligkeit».<sup>35)</sup> Während er noch diesem Eudämonismus huldigt, wird sein Gemüt von nagenden Zweifeln gequält; er klagt sich in Briefen an seinen Freund Heinrich Hess<sup>36)</sup> der Sinnlichkeit, der fluchwürdigsten Sünden, der Empörung gegen Gott

---

<sup>27)</sup> 29. Jan. 1769. Geheimes Tageb., von einem Beobachter seiner selbst, Lpz. 1772, S. 189 f.

<sup>28)</sup> J. G. Sulzer, Ästhetiker in Berlin, † 1779.

<sup>29)</sup> J. H. Lambert, Mathematiker und Astronom.

<sup>30)</sup> J. A. Ernesti, Prof. der Theol. in Leipzig, † 1781.

<sup>31)</sup> A. Fr. W. Sack, reformierter Theologe, Hof- und Domprediger in Berlin, † 1786. D. Rel. in Gesch. u. Geg. V, 1931, S. 25/26.

<sup>32)</sup> Aussichten, Bd. I, 1768, S. 11.

<sup>33)</sup> Vgl. darüber H. Maier: An der Grenze der Philosophie, 1909, «L's rationalistische Anfänge», S. 144—170.

<sup>34)</sup> Verf. der «Gesch. der drei letzten Lebensjahre Jesu» (Antistes der Zürcherischen Geistlichkeit seit 1795).

<sup>35)</sup> 4. Okt. 1759. Zür. Taschenb. 1895, S. 89; Tageb. 8. Jan. 1761, zit. v. Guinaudeau, p. 500.

<sup>36)</sup> Die Brüder Heinrich († 1770) u. Felix Hess († 1768) sind L's vertrauteste Jugendfreunde gewesen. Vgl. Gessner I, S. 81 f.

an; aber die aktive Anteilnahme an Fragen des öffentlichen Lebens wirkte einem lähmenden Einfluss derartiger Gemütsdepressionen entgegen. Bei aller Lebhaftigkeit seines expansiven Temperaments stand der jugendliche Lavater, wie es der freisinnige Theologe Spalding bezeugt, noch durchaus «unter der Regierung einer aufgeklärten überlegenden Vernunft, ohne eine Spur von Schwärmerei». <sup>37)</sup> Nach dem Aufenthalt bei Spalding (1763) waren Lavaters Glaubensvorstellungen bis etwa 1768/69 rein deistisch gefärbt, während des Erlösers in seinen Schriften nur selten Erwähnung geschah. Mit Genugtuung stellt er fest, dass in Crugots <sup>38)</sup> Traktat «Der Christ in der Einsamkeit» nur von «Tugend und menschlichen Pflichten» die Rede sei, dagegen «kein Wort weder von dem Beistande des Geistes noch auch von dem Glauben an Christum» (1763); <sup>39)</sup> denn die Bibel sei unstreitig das Buch, welches vornehmlich den Zweck hat, die Tugend zu lehren. <sup>40)</sup> Während seines Berliner Aufenthalts (1763) rühmt er an den friderizianischen Geistlichen Sack, Dietrich, Bergius den «aufgeklärten Geist», die «aufrichtige Verehrung der Wahrheit», die «vernünftigen Begriffe von der Religion». <sup>41)</sup> Eudämonistische Tugendlehre bestimmt auch sein Verhältnis zur Braut: <sup>42)</sup> den Ring, den er von ihr empfangen, sieht er nicht nur als Symbol der Liebe, sondern auch als Siegel einer «unzertrennlichen Gemeinschaft der erhabensten Tugend» an. <sup>43)</sup> Auch am Heiland preist er den «moralischen Charakter», <sup>44)</sup> während es «Aufgabe und Bestimmung des Christen» sei, Christo hier auf Erden «an Tugend ähnlich» zu werden. <sup>45)</sup>

Erst ganz allmählich vollzog sich nach dem Tode der Freunde Fel. und Heinrich Hess (1768 und 1770) in Lavaters

<sup>37)</sup> Dkschr., S. 164/65.

<sup>38)</sup> Fürstlich Carolathischer Hofprediger, † 1790.

<sup>39)</sup> Sämtl. kl. pros. Schriften III, 1785, S. 24.

<sup>40)</sup> ebenda, S. 22.

<sup>41)</sup> Gessner I, S. 190/1.

<sup>42)</sup> Anna Schinz, geb. 1742.

<sup>43)</sup> Mai 1766, vgl. Bodemann, S. 63.

<sup>44)</sup> Aussichten I, 1768, S. 293.

<sup>45)</sup> Aussichten II, 1769 S. 2.

Gemüt der Wandel von aufgeklärtem Deismus zu bibelgläubiger Christologie.<sup>46)</sup> Der erste Teil seines aufsehen-erregenden «Geheimen Tagebuchs»<sup>47)</sup> enthält noch zahlreiche Betrachtungen moralisierenden Inhalts, während der zweite Teil erfüllt ist von echter Sturm- und Dranggesinnung.<sup>48)</sup> Aber schon vertieft er sich ins Nachdenken über die «erhabensten Verheissungen des Evangelii» und stellt sich nun die Frage, die ihn fortab immer wieder beschäftigen und seinen suchenden Geist zeitweilig ganz beherrschen sollte: gehen diese Verheissungen nur «die ersten Christen» an, oder haben sie auch für die nachfolgenden Zeiten Gültigkeit?<sup>49)</sup> Erst seit dem Beginn eines regelrechten Briefwechsels mit Herder<sup>50)</sup> im Herbst 1772 und mit Goethe<sup>51)</sup> seit 1773 setzt der Sturm und Drang in Lavaters Fühlen und Denken ein, während der empfindsame Einschlag schon in den 1760-er Jahren deutlich nachzuweisen ist. Vorläufig (1771) rügt er es an Basedows Methodenbuch — das ihm übrigens ungemein gefallen hat —, dass darin die «Sittenlehre» zu kurz gekommen sei,<sup>52)</sup> und empfiehlt seinem Freunde und Amtsbruder J. K. Pfenninger (1773), den Kindern die Persönlichkeit Christi «in Geschichten mit moralischen Lehren» nahezubringen.<sup>53)</sup> Er selber wolle nur das zum Abdruck gelangen lassen, was ihm «nützlich und zur Beförderung der Weisheit und Tugend bei dem grösseren Teil der Leser dienlich dünken wird».<sup>54)</sup> Der Philosophie wollte er indessen keine ausschlaggebende Be-

---

<sup>46)</sup> Wernle beurteilt m. E. diesen Wandel zu radikal als völligen Umbruch in Lav's religiösem Empfinden im Frühjahr 1768. Vgl. Bd. III, S. 228.

<sup>47)</sup> Geschrieben Anf. 1769, ersch. 1772.

<sup>48)</sup> Geschrieben Ende 1772 und Anf. 1773.

<sup>49)</sup> Geh. Tageb. I, S. 130/31.

<sup>50)</sup> Aus Herders Nachlass (= A. H. N.) II, 1857, S. 3—209: Briefwechsel zw. Herd. u. Lav.

<sup>51)</sup> Schriften der Goethe-Ges., XVI, 1901: Goethe u. Lav., hrsg. v. H. Funck (= Funck 1901).

<sup>52)</sup> Basedow und Lav., hrsg. v. F. Fischer, 1912, S. 47.

<sup>53)</sup> Geh. Tageb. II, S. 113.

<sup>54)</sup> Vorbericht zu den Vermischten Schriften, Winterthur 1774, S. 4.

deutung, sondern nur eine dienende Rolle zuweisen; <sup>55)</sup> der übernatürliche Quell der Erkenntnis verdiene ein grösseres Vertrauen als Philosophie und Natur. <sup>56)</sup>

### c) *Gaben des heiligen Geistes; Gebetserhörungen.*

Schon in seiner frühen Jugend ist Lavater — trotz aller Huldigungen an den Geist des erleuchteten Jahrhunderts — ein starker Beter gewesen; sein Gott habe ihn «beten gelehrt» und ihn «erhört». <sup>57)</sup> In überschwenglichem Gebet drang er «bis in die entferntesten Meere», umfasste «im Geiste alles was Mensch heisst... Kinder im Mutterleibe, Verstorbene, Verdammte, ja den Satan selber...» <sup>58)</sup> «Wofür ich aus Bedürfnis, wofür ich mit leiser, kühner Kindlichkeit bat, das gab er mir»; erst mit dem «Zunehmen der Theorie habe die stille, hohe, herzerhebende Erfahrung» abgenommen. <sup>59)</sup> Der Geist Gottes und Christi im gläubigen Gemüt eines Christenmenschen bedeute eine schöpferische Kraft, eine übernatürliche Offenbarung, die keineswegs auf die erste Zeit des Christentums eingeschränkt sei.

Im Jahre 1769 gab Lavater eine Flugschrift heraus: «Drei Fragen von den Gaben des hl. Geistes. Allen Freunden der Wahrheit zur unparteiischen exegetischen Untersuchung vorgelegt» und forderte die Zeitgenossen auf, ihm verbürgte Zeugnisse über Gebetserhörungen mitzuteilen. Der Verfasser dieses offenen Sendschreibens stützt sich hierbei auf verschiedene Verheissungen des Neuen Testaments <sup>60)</sup> und legt die drei Fragen zur Beurteilung und Be-

---

<sup>55)</sup> An H. Hess 1760. Dkschr., S. 357/58

<sup>56)</sup> Aussichten I, 1768, S. 38.

<sup>57)</sup> Gessner I, S. 67.

<sup>58)</sup> Geh. Tageb. I (1769), 1772, S. 169.

<sup>59)</sup> An Herder, 13. März 1773. A. H. N. II, S. 42.

<sup>60)</sup> Mark. 16, V. 17, 18; Luk. 11, V. 9—13; Joh. 7, V. 38; 14, V. 12, 13; 15, V. 7; 17, V. 22; Apost. 2, V. 17, 18, 38, 39; 11, V. 15, 16; Röm. 4, V. 13—23; 1. Kor. 2, V. 4; 12, V. 6—10 u. and.

antwortung vor.<sup>61)</sup> Zuerst fragt er, ob die in der hl. Schrift mehrfach erwähnten Geistesgaben (*χαρίσματα*), d. h. Geist Gottes und Christi in uns, eine schöpferische Kraft, eine übernatürliche Offenbarung oder Wirkung der Gottheit bedeuten und von jeglichen andern menschlichen Kräften zu unterscheiden sind oder nicht. In der zweiten Frage legt er die einschlägigen Stellen des evangelischen Textes zur Prüfung vor. Die dritte Frage, um die es Lavater hauptsächlich zu tun war, lautet: «Ist in der heiligen Schrift eine einzige Stelle zu finden, wodurch exegetisch dargetan werden könnte, dass die allgemein abgefassten Verheissungen nicht so allgemein zu verstehen seien, als es scheint», und nur auf «die ersten Zeiten des Christentums einzuschränken» seien?<sup>62)</sup> In seinen phantasievollen «Aussichten in die Ewigkeit» verdichtet sich seine Sehnsucht nach dem Besitz derartiger Geistesgaben zu einer Paraphrase des Gebetes Christi, Joh. 17, V. 20—26:<sup>63)</sup> «Lass, Vater, alle, die an mich glauben, lass sie alle an meiner Macht teilhaben...

---

<sup>61)</sup> S. z. B. das Schreiben an Herder über die Gaben des hl. Geistes in Joh. Gottfr. von Herders Lebensbild, hrsg. v. E. G. v. Herder II, 1, 1846, S. 93—98. S. auch Gessner I, S. 340—48; II, S. 48—53.

<sup>62)</sup> Paulus sieht freilich das Charisma als Wirkung oder Gabe des hl. Geistes an, die das Wunder nicht ausschliesst. So seien *χαρίσματα* (Gaben der Heilung Kranker) mehr als bloss wohltuende oder aufrichtende Gebete. Nach Luther hatten die Geistesgaben nur im Zeitalter der *ecclesia militans* Sinn, also in den ersten Jahrhunderten; in unseren Zeiten würden sie die gesetzmässige Ordnung der Welt zu sehr stören. Spener (Theol. Bedenken, 1693) behauptet einlenkend, dass es gottlos wäre, Gottes Eingriffe leugnen zu wollen, rät aber zu äusserster Vorsicht bei Beurteilung von Gebeterhörungen. Ritschl ist indessen der Meinung, dass das «Bittgebet» hauptsächlich von der katholischen Kirche, aber auch vom Pietismus und Lavater befürwortet werde, während den Protestanten eigentlich nur das «Dankgebet» zieme (Gesch. des Pietismus, II, S. 265). Auch in unserer Zeit wird die Frage nach der Fortdauer der «Geistesgaben» mit der Frage nach der Fortdauer der «Wunder» identifiziert; die meisten protestantischen Theologen neigen zu der Ansicht, dass die *χαρίσματα* die «zur Erbauung der Gemeinde nötigen, vom hl. Geist in den Gliedern der Gemeinde gewirkten Kräfte und Fähigkeiten» seien. Vgl. Cremer in Realencyklopädie f. d. prot. Theol. u. Kirche VI, 3. A., S. 462.

<sup>63)</sup> II-ter Teil 1769, 12-ter Brief, S. 249.

Du weisst, dass ich ihnen die Wunderkraft bestimmt und verheissen habe, die du mir gegeben hast...»

Besonnene Freunde, wie z. B. J. J. Hess, mahnten zu Vorsicht und gründlicher Prüfung; aber Lavater beharrte auf dem Standpunkt, dass «Wundergaben allen verheissen sind»;<sup>64)</sup> Basedow äusserte sich in seinem «Theologischen Antwortschreiben» dahin, dass jene «Verheissungen nicht insgemein die Christen unserer Zeit angehen», sondern mehr auf das apostolische Zeitalter beschränkt bleiben,<sup>65)</sup> und richtete an Lavater die Mahnung: «Selig sind, die nicht sehen und doch glauben»,<sup>66)</sup> wie es in den darauffolgenden Jahren auch Susanna von Klettenberg<sup>67)</sup> und Hamann — freilich vergeblich — getan haben. Letzterer weist seinen schwärmerischen Freund auf den Umstand hin, dass ja Autopsie und Gewissheit den Glauben aufheben, wie das Gesetz die Gnade (Jan. 1778).<sup>68)</sup> Der kenntnisreiche, mit feinem Einfühlungsvermögen begabte junge Herder konnte erst recht an der Stellungnahme Lavaters kein Gefallen finden und nannte diesen in einem Brief an Fr. Nicolai einen «Verblendeten», der «keine Kenntnis der Bibelsprache» besitze (1769).<sup>69)</sup> Ja, sogar der bigotte Duisburger Rektor und Prediger J. G. Hasenkamp glaubte nicht, dass die Geistesgaben, wie das Weissagen und die Heilung Kranker durch Wundertaten, zur Heiligung eines Menschen gehören; denn auch «Unheilige, wie Bileam, können sie haben (Matth. 7, V. 23)».<sup>70)</sup> Aber Lavater beharrte bei der einmal gewonnenen Überzeugung;<sup>71)</sup> er legte ein Heft «Meine Ge-

---

<sup>64)</sup> Lav. an J. J. H., 4. Okt. 1769. Zür. Taschenb. 1895, S. 98.

<sup>65)</sup> Basedow u. Lav., eingel. u. hrsg. v. F. Fischer, 1912, S. 38.

<sup>66)</sup> Altchristliches Schreiben, 1770, ebenda, S. 39/40.

<sup>67)</sup> Vgl. ihre Briefe an Lav. vom 9. Jan. u. vom 20. Mai 1774, H. Funck: Die schöne Seele, 1912, S. 250 f., 259 f.

<sup>68)</sup> Altpreuss. Monatsschr. 1894, S. 102. Vgl. auch Ham. an F. H. Jacobi, 1. Jan. 1786, J. G. Hamanns Brfw. mit F. H. Jac., hrsg. v. Gilde-meister, 1868, S. 180.

<sup>69)</sup> R. Haym: Herder, I, 1880, S. 504.

<sup>70)</sup> An Dor. Wuppermann, 4. Febr. 1774; Fr. Augé: Sam. Collen-busch, I. Abtlg. S. Coll. u. J. G. Hasenk., Neukirchen o. J., S. 79.

<sup>71)</sup> Vgl. z. B. Aussichten, II. Tl. 1769, Vorrede, S. XVI f.

betserhörungen» an (1769) und liess es in Freundeskreisen zirkulieren. Der Inhalt dieser Aufzeichnungen zeugt von einer recht oberflächlichen Auffassung göttlicher Gnadenwirkungen: Lavater rechnet u. and. glücklich vermiedene Kindheitsstrafen, den freundlichen Empfang seitens der Eltern nach seinem Auftreten gegen den Landvogt Grebel, die Verlobung mit Anna Schinz unter die Gebetserhörungen.<sup>72)</sup> Und zwei Jahre nach der Veröffentlichung und Versendung der «Drei Fragen» richtet er an «Freunde der Wahrheit» die Anfrage, ob ihnen «seit der Reformation durchaus zuverlässige oder glaubwürdige Begebenheiten bekannt seien, welche den im Evangelio erzählten wunderbaren Wirkungen des Glaubens, des Gebetes und des hl. Geistes gleich oder ähnlich seien»; es handle sich um Begebenheiten, «die auf vorhergegangenes ausdrückliches Gebet oder positive Glaubensäusserung erfolgt sind und ohne das ganz und gar nicht zu erwarten gewesen wären.»<sup>73)</sup> In dieser Auffassung göttlicher Verheissungen offenbart sich bereits jener Biblizismus Lavaters, der ihn durchs ganze Leben begleiten und ihn den meisten aufgeklärten Zeitgenossen entfremden sollte, weil er danach trachtete, ebenso konkrete Beweise der göttlichen Allgegenwart zu schauen, wie es den Zeugen des irdischen Daseins Jesu Christi vergönnt gewesen ist. Keine «kalte Verstandeseinwendung» konnte ihn im mindesten irre machen, dass «man ebenso gut noch heutzutage als zu jener Zeit Wunder müsse ausüben können.»<sup>74)</sup>

#### *d) Aussichten in die Ewigkeit*

Über Veranlassung, Entstehung und Inhalt dieses denkwürdigen Werkes,<sup>75)</sup> das neben dem «Geheimen Tagebuch» und den «Physiognomischen Fragmenten» am meisten zur Verbreitung des Ruhmes seines Verfassers beigetragen hat,

---

<sup>72)</sup> Guinaudeau, p. 138.

<sup>73)</sup> Herbst, S. 97/98.

<sup>74)</sup> Goethe, D. u. W., Jub.-Ausg., Bd. 25, S. 103.

<sup>75)</sup> Erstes Bändchen 1768; zweites, mit ausführlicher Vorrede, 1769; drittes 1773; viertes 1778 (Zusätze, Anmerkungen, Berichtigungen).

ist von anderer Seite ausführlich gehandelt worden,<sup>76)</sup> so dass an dieser Stelle Knappheit der Ausführungen geboten erscheint.

Schon als 20-jähriger Jüngling hing Lavater schwermütigen Betrachtungen über das Todesproblem nach<sup>77)</sup> und trug sich späterhin zeitlebens mit Gedanken und Vermutungen über das Fortleben der Seele nach dem leiblichen Tode. In seinen Vorarbeiten zu den «Aussichten in die Ewigkeit»<sup>78)</sup> schildert Lavater die Seligkeit des Wiedersehens mit den Aposteln und des Anschauens Christi im Jenseits.<sup>79)</sup> Das Ableben des einen Freundes, Felix Hess († 1768), und die allmähliche Auflösung des andern, Heinrich Hess († 1770), liessen ihn vor der herrischen Unerbittlichkeit des Todes erschauern und vertieften in ihm die Sehnsucht nach einem Ausblick in die Gefilde der Seligen. J. J. Hess muss ihm nun «Materialien vom tausendjährigen Reich und der ersten Auferstehung» liefern, und von dem schrulligen Mystiker Obereit wird er mit Dokumenten über die körperliche Beschaffenheit und das Leben der Auserwählten versorgt.<sup>80)</sup> Sein religiöses Suchen soll durch rationalistische Begründung gestützt werden und auf diese Weise an Werbekraft gewinnen; Einflüsse von Leibniz, Wolf, Haller, Kant, Mendelssohn, Jerusalem, Sulzer sind unverkennbar.<sup>81)</sup> Denn Lavater will für «denkende Menschen» schreiben, wie ja auch Klopstock «denkende und geübte Leser» im Auge ha-

---

<sup>76)</sup> Dkschr., S. 178 ff.; Janentzky 1916, S. 28—56; Guinaudeau, p. 96—125.

<sup>77)</sup> Ich vermag Guinaudeau's Verwunderung (S. 3) über diese Tatsache nicht zu teilen; man denke nur an die Jugendzeit Klopstocks, Schillers, Höltys, an die Wertherperiode Goethes, an Novalis, H. v. Kleist.

<sup>78)</sup> Der Erinnerer, 1765/66. Vgl. Schnorf, S. 102; Janentzky 1916, S. 25.

<sup>79)</sup> Genau dreissig Jahre nach Erscheinen des ersten Teils der «Aussichten» schreibt Lav. mit der gleichen Verzücktheit über dasselbe Thema Briefe an die Kaiserin Maria, Gemahlin Pauls I. von Russland (hrsg. v. der St. Petersburger Kais. Öff. Bibliothek, 1858).

<sup>80)</sup> Guinaudeau, p. 566/67.

<sup>81)</sup> S. Janentzky, 1916, S. 28.

be.<sup>82)</sup> So führt er Bibelstellen im Urtext und Zitate aus Werken namhafter Schriftsteller und Gelehrten<sup>83)</sup> an; Julie von Bondeli, die Berner «philosophische Freundin», fahndet für ihn nach Schriften «vom Zustand der Seelen nach dem Tode».<sup>84)</sup> Und schliesslich wurde Lavater von Ch. Bonnets<sup>85)</sup> «Palingénésie philosophique» mächtig beeindruckt, als bereits das zweite Bändchen seiner «Aussichten» abgeschlossen war. In Bonnets Naturphilosophie verbinden sich auf eigentümliche Weise Tendenzen des aufgeklärten Zeitalters mit der christlichen Offenbarungslehre. Ja, dieser Rivale Voltaires im Genfer Geistesleben blieb dabei, dass kein Christ die Wunder und Weissagungen der hl. Schrift anzweifeln dürfe. Der auf der Suche nach wissenschaftlichen Beweisen metaphysischer Glaubenssätze begriffene Lavater musste sich von der Behauptung des Genfer Naturphilosophen besonders angesprochen fühlen, dass Philosophie und Religion dazu bestimmt seien, sich zu verbinden, und die Religion gegen die Ansprüche der Theologie Front machen müsse. Der Mensch ist nach der Auffassung Bonnets «un être mixte»; die Seele ist immateriell und lebt nach dem Tode des Körpers fort, hat aber ihren bestimmten Sitz im Zentralorgan des menschlichen Organismus, dem Gehirn. Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele wird durch ein Zwischenorgan vermittelt, das sich Bonnet als aus Licht, Äther und Feuer bestehend vorstellte, so dass der Schritt vom Körperlichen zum Seelischen möglichst gering erscheinen sollte. Anlagen und Instinkte des Menschen seien von Haus aus gut und würden immer höher entwickelt, denn der weise und gütige Gott will das Glück aller Wesen und führt sie demzufolge von einer Daseinsstufe zur andern, zu immer höherer Vollkommenheit; ewige Strafen sind in diesem eudämonistisch-teleologischen Glaubenssystem ausge-

---

<sup>82)</sup> Aussichten I, S. 26, 28.

<sup>83)</sup> Vgl. z. B. das Register zu Teil I und II. Die Bibelzitate sind vor allem Offenb. Joh. 20, V. 2—6 und I. Kor. 15, V. 22—24.

<sup>84)</sup> Aussichten I, S. 174.

<sup>85)</sup> Über ihn und seine Werke vgl. H. Maier in Dkschr., S. 369—82; Janetzky 1916, S. 36 f.; Guinaudeau, s. Register; Wernle II, S. 139—47.

schlossen.<sup>86)</sup> Lavater fühlte sich von dieser christlich-sensualistischen Betrachtungsweise mächtig angezogen; die Hauptquellen für unsere Kenntnis des künftigen Lebens sah er in unserer eigenen Natur, in der Analogie<sup>87)</sup> mit irdischen Zuständen und menschlichen Fähigkeiten sowie schliesslich in den Schriften der göttlichen Offenbarung.<sup>88)</sup>

Die «Aussichten» sind von einem naiven, selbstverständlichen Anthropomorphismus erfüllt, demzufolge die künftigen Schicksale der Erdbewohner in Gottes Weltplan und Fürsorge an erster Stelle stehen. Die Apostel beschäftigen sich in zwölf prächtigen, erhabenen Wohnungen mit Anstalten zur Bekehrung und Beseligung frommer Israeliten.<sup>89)</sup> Ähnlich wie der schwedische Geisterseher Em. Swedenborg<sup>90)</sup> ist auch Lavater des Glaubens, dass im Jenseits jeder seinen besonderen Beruf haben werde, der den jeweiligen Anlagen und Fertigkeiten entspricht. Was den Aufenthalt der Seele im Leibe anbetrifft, so werden wir «mit einer beinahe unwiderstehlichen Gewalt» auf das Vorhandensein eines «corpus callosum» gestossen, das die «kleinste ätherische Maschine», «das eigentliche Kabinett der Seele», umschliesse.<sup>91)</sup> Unendlich kleine und grosse Zahlenbegriffe sollen dem Leser den Begriff von der Vielseitigkeit, dem unausdenkbaren Reichtum und Tiefsinn der Schöpfung Gottes versinnbildlichen; ein Härchen ist z. B. 5 000 000 000 000 000 mal dicker als ein Lichtstrahl;<sup>92)</sup> das menschliche Auge vermag 16000/6 000 000 008 000 Meilen weit den Äther zu durchdringen.<sup>93)</sup>

Doch genug der Beispiele! Der Leser gewinnt jedenfalls die Überzeugung, dass Lavater in den «Aussichten»

---

<sup>86)</sup> Wernle II, S. 144.

<sup>87)</sup> H. A. Korff erklärt die Analogiebildung und die Einfühlung für die hervorstechenden Methoden der humanistischen Naturwissenschaft des Idealismus im Gegensatz zur materialistischen Methode der Aufklärung: Geist der Goethezeit I: Sturm und Drang, 1923, S. 39/40.

<sup>88)</sup> Aussichten I, S. 32, und passim.

<sup>89)</sup> ebenda, S. 220/21.

<sup>90)</sup> M. Lamm: Em. Swedenborg, aus dem Schwed. übersetzt von I. Meyer-Lüne, 1922.

<sup>91)</sup> Aussichten I, S. 161/62.

<sup>92)</sup> ebenda, S. 47.

<sup>93)</sup> ebenda, S. 74.

«ganz real»<sup>94)</sup> gesinnt gewesen ist, indem er eine sensualistische und vernünftige Erklärung der göttlichen Dinge mit dem Verfolgen praktischer Absichten zu verquicken verstand; dabei ist aber seine Sehnsucht aufs Jenseits gerichtet, für das unser gegenwärtiges Leben nur als «ein Stand der Erziehung und Vorbereitung, ... eine Lehrzeit für die Ewigkeit aufzufassen ist.»<sup>95)</sup> Dem Moralismus von Lavaters Grundanschauungen jener Jahre entspricht die Betonung strenger Vergeltung im Jenseits für Laster und sittliche Vergehen, die der Mensch sich im diesseitigen Leben hat zuschulden kommen lassen.<sup>96)</sup>

### e) *Lavater und Moses Mendelssohn*

Als 22-jähriger Jüngling hat Lavater die Bekanntschaft Mendelssohns auf der Durchreise in Berlin gemacht und ihn mehrfach besucht;<sup>97)</sup> bei dieser Gelegenheit wurden — natürlich auf Lavaters Veranlassung — unt. and. Fragen konfessionellen Inhalts erörtert, denn Lavater schreibt daraufhin den Eltern, dass der jüdische Philosoph in einem Gespräch mit ihm die Göttlichkeit Jesu Christi in Abrede gestellt habe.<sup>98)</sup> Im Kreise der strebsamen jungen Züricher Theologen wurde der «Phädon» eifrig gelesen und besprochen;<sup>99)</sup> auf Lavaters eschatologische Betrachtungen, die Ende der 1760-er Jahre in die «Aussichten in die Ewigkeit» ausmündeten, übte jedoch Mendelssohns verstandesklare Erörterung des Todesproblems nur einen geringen Einfluss aus, liess aber in ihm den sehnlichen Wunsch reif

---

<sup>94)</sup> Goethe, Dichtung und Wahrheit, 19-tes Buch, Jub.-Ausg., Bd. 25, S. 101.

<sup>95)</sup> Aussichten I, S. 104.

<sup>96)</sup> Der junge Goethe fand in den «Aussichten» «Raisonnement» und «Perioden»: es quelle nichts» aus der Seele, sondern alles sei «in die Seele hereingedacht», S. die Frankf. Gel. Anzeigen, hrsg. v. W. Scherer u. B. Seuffert in den Dt. Lit.-Denkm., 7, 1882, S. 579—82. und 8, 1883, S. XLV; Jub.-Ausg., Bd. 36, S. 56—60.

<sup>97)</sup> 7. u. 8. März 1763, 15. u. 27. Febr. 1764.

<sup>98)</sup> Guinaudeau, p. 595.

<sup>99)</sup> Vgl. den Brief von F. Hess vom 17. Juni 1767, Lav's Verm. Schr. 1774, S. 169.

werden, den aufgeklärten Philosophen, den Freund Lessings und Nicolais, zum christlichen Glauben zu bekehren.<sup>100)</sup> Dazu bot sich eine Gelegenheit, als Lavater einen Auszug der von ihm hochgeschätzten «Palingénésie philosophique» Charles Bonnets in deutscher Übersetzung herausgab;<sup>101)</sup> in der Zueignungsschrift an Moses Mendelssohn fordert Lavater diesen kurzerhand auf, entweder die in dem betreffenden Werke enthaltenen apologetischen Beweisgründe der christlichen Heilslehre zu widerlegen oder aber das zu tun, «was Sokrates getan hätte, wenn er diese Schrift gelesen und unwiderleglich gefunden hätte.»<sup>102)</sup>

Angesichts der vagen Beweisführung von Bonnets sensualistischer Glaubensphilosophie weist der philosophisch geschulte Mendelssohn in seiner Entgegnung mit Recht auf den Umstand hin, dass mit dessen Argumenten eine beliebige Religion verteidigt werden könne, und meint, dass der Verfasser «nur für solche Leser geschrieben» habe, «die wie er überzeugt sind, und nur lesen, um sich in ihrem Glauben zu bestärken».<sup>103)</sup> Im übrigen verwahrt sich Mendelssohn gegen Lavaters aufdringliche Einmischung in seine religiösen Überzeugungen und drückt sein Befremden über die übereilte Proselytenmacherei aus, lässt aber der Lauterkeit von Lavaters Gesinnung volle Gerechtigkeit widerfahren. In seiner «Antwort» sucht Lavater den Vorwurf der Indiskretion zu entkräften, da seine Absichten rein seien und einen erhabenen Zweck verfolgen, versichert Mendelssohn seiner unwandelbaren Hochachtung, spricht aber zum Schluss doch die Hoffnung aus, den verehrten Adressaten

---

<sup>100)</sup> Vgl. dazu J. C. Lav's Zueignungsschrift etc. und Schreiben an den Herrn Diaconus Lav. zu Zür. v. M. Mend., 1770 (zit.: Lav.-Mend.); Lav's Zueignungsschreiben und Zweites Schreiben in den Sämtl. klein. pros. Schr. III, 1785, S. 95 ff.; die öffentlichen Schriftstücke sind auch abgedruckt in M. Mend's gesamm. Schr. (7 Bde, 1843—45), III, S. 39 ff., der private Briefwechsel ebenda, S. 80 ff. S. auch die Darstellung der Episode bei Gessner II, S. 20 ff.; Dkschr., S. 276/77.

<sup>101)</sup> Kap. 16—22, 1769; die Übersetzung des gesamten Werkes erschien 1770.

<sup>102)</sup> Lav.-Mend. I, S. 9.

<sup>103)</sup> ebenda, S. 45.

«wo nicht itzo, doch gewiss in der Zukunft unter den glücklichen Anbetern desjenigen zu finden, dessen Erbteil die Gemeinde Jakobs ist», unseres «Herrn und Meisters Jesus Christus, hochgelobt in die Ewigkeit». <sup>104)</sup> In einer «Nach Erinnerung» beharrt Mendelssohn auf seinem Standpunkt, weist den Bekehrungsversuch Lavaters auf das entschiedenste zurück und lässt vor allem die Wunder nicht als Be glaubigung des Wahrheitsgehalts einer Religion, als «Unterscheidungszeichen der Wahrheit» gelten; denn Wunder können auch falsche Propheten tun. <sup>105)</sup>

Wenn Lavater sich in seinem Bekehrungseifer bemüht, die christliche Heilslehre nach dem Vorbild der Aufklärer logisch zu begründen, und sich auf das Gebiet philosophischer Diskussion begibt, so findet er in Mendelssohn seinen Meister, der die Stärke von Lavaters Persönlichkeit ganz richtig in dessen Menschenliebe und Gottesfurcht, im Enthusiasmus für das Gute und Schöne sah, nicht aber in rationalistischer Begründung irrational-metaphysischer Dogmen und Gemütswerte; das öffentliche Austragen einer so heiklen Polemik könne übrigens keineswegs zu fruchtbaren Ergebnissen führen. <sup>106)</sup> In seinem Auftreten wurde Lavater, ausser von einigen jugendlichen Freunden, auch von den von ihm getauften jüdischen Konvertiten Elkan und Fränkel unterstützt, die ihn ermunterten, in seinen Bemühungen nicht nachzulassen, da eine Bekehrung Mendelssohns Tausende von Juden dem Christentum zuführen würde. <sup>107)</sup>

Die Polemik erregte in literarischen Kreisen Aufsehen und bestimmte — mitsamt der Rundfrage über die wunderwirkenden Gaben des hl. Geistes — das fernere kritische Verhalten sämtlicher Vertreter der Aufklärung zu dem Zü-

---

<sup>104)</sup> Lav.-Mend. II, Antwort, S. 24; Sämtl. kl. pros. Schr. III, 1785, S. 113.

<sup>105)</sup> Lav.-Mend. II, S. 32.

<sup>106)</sup> Nicolai an Lav., 10. März 1770, M. Sommerfeld: Fr. Nic. u. d. St. u. Dr. 1921, S. 349.

<sup>107)</sup> Lav. an Bonnet, 31. Jan. 1771, zit. v. Guinaudeau, p. 597. Die anlässlich der Taufe der zwei Israeliten im J. 1771 gehaltene Predigt hat Lav. in seinen Sämtl. klein. pros. Schr. (Bd. II 1784, S. 110 ff.) wiederabgedruckt (s. auch Ausgew. Schr. VIII, 1844, S. 104 ff.).

reicher Verkünder altchristlicher Gläubigkeit, der von nun an als fanatischer Pfaffe verschrien wurde.<sup>108)</sup> Der Göttinger G. Chr. Lichtenberg liess seine satirische Ader spielen und verspottete in seinem «Timorus» (1771) den erfolglosen Bekehrungsversuch des schwärmerischen Lavater an Mendelssohn und die wichtigtuerische Art der Bekehrung zweier Israeliten.<sup>109)</sup>

Was die späteren Beziehungen der beiden Männer anbelangt, so geriet der briefliche Verkehr begreiflicherweise ins Stocken. In der Zeit des Spinoza-Streites Fr. H. Jacobis mit dem jüdischen Weltweisen hielt es Lavater mit seinem Freunde<sup>110)</sup> und sah nunmehr in Mendelssohn einen «nebenabsichtigen, ärgerlich bornierten Feinschreiber nach dem Weltgeiste dieser Zeit».<sup>111)</sup> Doch verschmähte er es nicht, Mendelssohn als Weisheitslehrer zu zitieren<sup>112)</sup> und Lesefrüchte aus dessen Werken in seinen «Thekchen» aufzubewahren.

---

<sup>108)</sup> Vgl. z. B. Lessings Stellungnahme: M. Mendelssohns gesamm. Schr., Bd. I, S. 22 f.; Er. Schmidt: Lessing II, S. 207 f.; Fr. Nicolais Stellungnahme: Allgem. Dt. Bibl., Bd. XIII, 2-tes St.; R. Haym: Herder I, S. 504.

<sup>109)</sup> Bequem zugänglich in G. Chr. Lichtenbergs ausgew. Schr., Reclam, S. 218 f.

<sup>110)</sup> In dieser Polemik beruft sich Jac., zum Ärger Mend's, auf Stellen aus Lav's «Pontius Pilatus». Vgl. die Ausgabe Fr. Mauthners: Jac's Spinoza-Büchlein, nebst Replik und Duplik, 1912.

<sup>111)</sup> An Jac., Mai 1786, R. Zöppritz: Aus Fr. H. Jac's Nachl. I, 1869, S. 78/79.

<sup>112)</sup> Vgl. z. B. Salomo, oder Lehren der Weisheit, Winterthur 1796, S. 89; J. K. Lav's Vermächtnis an seine Freunde II, Zür. 1796, S. 6 f.

## II. KAPITEL

### Triumph der Empfindsamkeit

### a) *Selbstbeobachtung; „Geheimes Tagebuch.“*

Schon in früher Jugend fing Lavater an, seinen Charakter und sein Gemütsleben kritisch zu beobachten und Rechenschaft vor sich selber, später auch vor den Freunden, über seine Handlungen und seelischen Regungen abzulegen. In den Briefen an H. Hess klagt der 19-jährige Jüngling sich aller erdenklichen sündhaften Triebe an: <sup>1)</sup> «Ich merke sehr oft selbstsüchtige Triebe, die die Handlungen auf mich zurücklenken... Ich bemerke in meinen Reden nicht die Aufrichtigkeit, die vor Gott gilt... Ich bediene mich vieler Redensarten... Bisweilen vermischen sich die Triebe der Selbstgefälligkeit mit den Trieben der Gottesfurcht, dass sie mit gleichen Schritten miteinander fortgehen...» <sup>2)</sup> Sein reizbares Nervensystem, gepaart mit einer leicht erregbaren Phantasie, liess die Irrungen und Wirrungen eines langsam reifenden Jünglingscharakters als schwarze Sünden erscheinen, für die es kein göttliches Erbarmen geben könne: «Mein Kampf ist unbeschreiblich: immer gehe ich meinem Verderben, immer Gottes gerechtem Gericht entgegen; ich beleidige Gott unwillig, und mein teuflisches Herz bleibt reuelos.» <sup>3)</sup> Die aus peinlich genauer Selbstbeobachtung entstehende Zerknirschung findet auch einen poetischen Niederschlag in einem der ersten von ihm veröffentlichten geistlichen Lieder:

Ach, mein Herz ist mir verdächtig,  
selten bin ich meiner mächtig;  
hart drückt mich der Sünde Joch,  
was ich nicht will, tu ich doch. <sup>4)</sup>

Das Gefühlsleben seiner Generation war durch die pietistische Religiosität aufgelockert, auf Schweizer Boden noch mehr durch die empfindsame Richtung der gesellschaftlichen Kultur gebildeter Kreise, in denen nunmehr eine gesteigerte Aufmerksamkeit den subtilsten Herzensregungen

---

<sup>1)</sup> S. die Auszüge bei Wernle III, S. 223.

<sup>2)</sup> Bodemann, S. 20/1.

<sup>3)</sup> An H. Hess, um 1760, Dkschr., S. 162/3.

<sup>4)</sup> Gebetlied an den hl. Geist um Bestreitung seiner Leidenschaften.  
zit. v. Wernle III, S. 240.

zugewandt wurde. Lavater macht nur eine herrschende Moderichtung mit, der freilich sein egozentrischer Subjektivismus mehr als auf halbem Wege entgegenkam. Er bekundet ein reges Interesse für seine und seiner Freunde intimsten seelischen Regungen und bringt z. B. die Briefe des verstorbenen H. Hess an die Braut zum Abdruck, in denen der Bräutigam die Ergebnisse seiner Selbstbeobachtung und seine Gedanken über eine künftige Ausgestaltung des ehelichen Verhältnisses in langatmigen Ausführungen niedergeschrieben hat.<sup>5)</sup>

Die eigene Person ist nunmehr der Mittelpunkt, von dem aus die Umwelt emotional gedeutet wird; das Gefühl siegt über den Verstand und findet einen wortreichen Ausdruck in den empfindsamen Tagebucheintragungen und Briefen, in denen einer gefühlvollen Freundschaft auf überschwengliche Weise gehuldigt wird und eine gesteigerte Empfindsamkeit Triumphe feiert.<sup>6)</sup> Das Manuskript eines Tagebuchs Lavaters aus dem Anfang des Jahres 1769 zirkulierte unter den vertrautesten Freunden und wurde von deren einem in Leipzig anonym veröffentlicht,<sup>7)</sup> da «empfindsame Schriften und Beiträge zur Geschichte des menschlichen Herzens so begierig gelesen werden.» Der Herausgeber fühlt sich umsomehr zu seiner indiskreten Handlungsweise berechtigt, als «eine getreue und umständliche moralische Lebensbeschreibung ... zur Verbesserung des Herzens ungleich tauglicher ist, als der sonderbarste und interessanteste Roman.»<sup>8)</sup> Noch spielen also lehrhafte Nützlichkeits-tendenzen bei der Herausgabe des I-ten Teils des «Geheimen Tagebuchs, von einem Beobachter

---

<sup>5)</sup> Geschr. im J. 1765, ersch. in Lav's Vern. Schr. 1, 1774. Man lese z. B. S. 35 f., 38 f., 62 f., 113 f. Bekanntlich hat der grosse Berner A. v. Haller an seiner Selbstanalyse und dem drückenden Gefühl seiner Sündhaftigkeit schwer gelitten.

<sup>6)</sup> Zur Einführung in das Wesen und die Ausbreitung der Empfindsamkeit mag das Büchlein von V. Tornius dienen: *Schöne Seelen*, 2. A. 1920.

<sup>7)</sup> Von J. G. Zollikofer, 1772. Ein Jahr später erschien — nicht mehr anonym — ein 2-ter Teil.

<sup>8)</sup> I. Tl., Vorber. des Herausg., S. 4.

seiner selbst», eine wichtige Rolle.<sup>9)</sup> Auf 194 Seiten werden bedeutsame und belanglose Vorfälle des Januars 1769 gebucht, und schärfste moralische Kritik wird mit einer «Fülle der Empfindung» an dem eigenen Tun und Lassen geübt; die leisesten seelischen Regungen werden behorcht und mit einer gewissen Wonne breit ausgemalt.

Gleich zu Anfang schreibt Lavater 12 «tägliche Regeln» auf, mit der Absicht, sich täglich zu prüfen, ob er nach ihnen gehandelt habe.<sup>10)</sup> Und er geht mit sich selber streng ins Gericht: der 3-te Januar ist z. B. ein «tugendleerer Tag», an dem seine Hausgenossen nicht «den geringsten moralischen Nutzen» aus seinem «Umgang oder Beispiel» haben schöpfen können.<sup>11)</sup> Er tadelt sich, dass er «mit Widerstand, gleichsam mit blöder Scham», vor Gott die Knie gebeugt und abends in seiner Kammer das Licht nicht gelöscht habe, obwohl er im Dunkeln hätte besser beten können;<sup>12)</sup> über seine «entsetzliche Unbeständigkeit im Guten» und «unverzeihliche Trägheit» müsse er «erzittern».<sup>13)</sup>

Den Hauptinhalt des I-ten Teils bildet der ausführliche Bericht über den Besuch beim todkranken Freunde (H. Hess) und dessen Sterben,<sup>14)</sup> mehr noch über die Gefühle und Stimmungen, die der Verfasser im Hause des Sterbenden durchlebt hat und nun mit schmerzlichem Behagen auf seinen Tagebuchblättern vor den befreundeten Lesern ausbreitet. Er beschreibt z. B. mit peinlicher Ausführlichkeit die wehmütige Stimmung, die ihn beim letztmaligen Anblick des Verblichenen überkommen hat: «Ich ging die Treppe herunter, bat, dass man mich doch nur eine Stunde noch allein lassen möchte, und öffnete das Zimmer, wo der

---

<sup>9)</sup> Augenscheinlich um seine Anonymität weniger durchsichtig erscheinen zu lassen, lässt Lav. den Verfasser des Geh. Tgb. am 27. Jan. 1769 seinen 33-sten Geburtstag feiern, während er selber doch am 15. Nov. 1741 geboren ist.

<sup>10)</sup> I. Tl., S. 7 f.

<sup>11)</sup> S. 31/2.

<sup>12)</sup> 4. Jan., S. 33/4.

<sup>13)</sup> 6. Jan., S. 42.

<sup>14)</sup> S. 48 ff

Selige lag. Ein Geruch von Verwesung kam mir sogleich entgegen. Ein Schauer wollte mich anfangs ergreifen; allein ich fasste mich, schloss hinter mir zu, deckte etwas furchtsam den Sarg auf, stellte den Deckel an die Wand — hob das Tuch, welches das schon starre, kalte Gesicht meines Freundes bedeckte, mit einer Art von geheimer Ehrfurcht weg, sah ihn, halb auf den Knien, eine Weile still nachdenkend an; meine Gedanken waren ungefähr folgende...» Nun folgt eine Betrachtung über das lebenswerte Wesen des Verstorbenen und über die eigene Unzulänglichkeit. Und wie ein Tonsetzer rasch in sein Zimmer eilt, um eine aus dem Chaos der Töne hervorquellende reine Melodie auf dem Notenpapier festzuhalten, bevor sie wieder ins Chaos und somit in die Vergessenheit versinkt, so begibt sich auch Lavater auf sein Zimmer und schreibt die Empfindungen «so gut» er sich «dieselben vorstellen konnte», sofort in sein Tagebuch nieder.<sup>15)</sup>

Doch will er die soeben durchlebte Wonne der Wehmut nochmals auskosten und geht wieder hinunter, um sich «noch einige Augenblicke mit dem Leichnam» seines «Geliebten zu unterhalten»: «Ich konnte noch eine gute halbe Stunde allein bleiben», heisst es im Tagebuch weiter. «Wie traurig vergnügt war ich in dieser feierlichen Einsamkeit. Freilich — sobald ich die Tür aufmachte, verursachten mir die Merkmale der Verwesung aufs neue einigen Schauer. Ich legte den Deckel wieder auf den Sarg und liess ihn kaum ein Drittel offen. Auch musste ich das Angesicht meines Freundes bedecken. — Ach, zum letztenmal, dachte ich bei mir selbst, habe ich nun dein Angesicht gesehen, mein Entschlafener! Ach, schon schrecken mich Spuren der Verwesung von deinem sonst holden Anblicke weg,» u. s. w. «Ich ging noch einigemale das Zimmer auf und nieder; dann machte ich mit einer warmen freundschaftlichen Zähre den Sarg zu — und ging wieder auf mein Zimmer, um diese wichtige Stunde durch genaues Aufschreiben festzuhalten und mir womöglich unvergesslich zu machen.»<sup>16)</sup>

---

<sup>15)</sup> S. 83—86.

<sup>16)</sup> S. 87/8.

Dies sind seine Gedanken und Reflexionen am 10. Januar; vier Tage später macht er sich Vorwürfe, dass er an seinen verstorbenen Freund zu wenig denke, oft nicht in der Stimmung sei zu beten und sich «mitten im leichtsinnigsten Scherzo» am Klavier überrasche, während gleichzeitig eine «Sehnsucht nach dem Essen nach und nach ganz augenscheinlich» sich unter sein «Nachdenken» einschleiche: «So geht es, du tückisches Herz, allemal, wenn ich deinen Einfällen, deinen getünchten Entschuldigungen Gehör gebe und nicht gerade und schnell dem Gewissen folge!» ruft er unwillig zum Schluss aus.<sup>17)</sup> Seine sittlichen Grundsätze und Betrachtungen sind durchweg gefühls- und ichbetont; so kümmert ihn weniger das, was aus seiner Handlungsweise entsteht, als das, was er dabei fühlt.

Die Folge einer derartigen Selbstbeobachtung war nun, dass Lavater die Fähigkeit unmittelbaren Gefühlserlebens fast gänzlich einbüßte, weil er sich stets an einen Idealbegriff der Empfindung hielt und seine Empfindungen deswegen nicht mehr spontan und naiv sein konnten.<sup>18)</sup> Das Gefühl ist ihm alles und ersetzt ihm als Wahrheitsbeweis die Gedankenarbeit der Logik und Wissenschaft: «Ich fühle die Wahrheit; und weil ich sie fühle, ist sie Wahrheit»; zumal in Fragen religiösen und ethischen Inhalts ist das souveräne Gefühl ein ausschlaggebender Faktor.<sup>19)</sup> Vor allem aber muss es auf der Hut sein und ihm seine Fehler und Entgleisungen unerbittlich vorhalten, die Bequemlichkeit, die Macht der Gewohnheit, vor allem aber den Ehrgeiz: «Herr Jesu!» ruft der Kritiker seines eigenen Herzens aus, «wer wird die Wurzel dieser armseligen und furchtbaren, dieser kindischen und lächerlichen Leidenschaft aus meinem Herzen reißen?»<sup>20)</sup>

Keine Kleinigkeit des täglichen Lebenslaufs, sofern sie nur der Selbstbespiegelung zu dienen vermag, keine noch so leise Wandlung der Stimmung entgeht dem aufmerk-

---

<sup>17)</sup> S. 116/7.

<sup>18)</sup> Vgl. E. v. Bracken: D. Selbstbeob. bei Lav., Münster in/W., 1932, S. 57.

<sup>19)</sup> ebenda, S. 66/7.

<sup>20)</sup> Geh. Tageb., I-ter Teil, S. 119.

samen Blick des Beobachters seiner Selbst, und jede wird der Eintragung ins Tagebuch gewürdigt: bald trinkt er Tee, bald Kaffee oder Schokolade; während der Neujahrspredigt merkt er zu seinem Schrecken, dass er «durch eine Miene, einen Bückling, ein Muff, eine Frisur» abgelenkt werden könne.<sup>21)</sup> Bald ist sein Gebet zu wenig inbrünstig; bald suchen ihn «weltliche zerstreute Gedanken» im Sterbehaus seines Freundes auf;<sup>22)</sup> dann wiederum ist er entsetzt über den unvermittelten Übergang von den «schönsten» Empfindungen zu den «schlechtesten»: er ärgert sich über eine ungeschickte Magd und bricht über sein beherrschtes Wesen in Tränen aus.<sup>23)</sup> Alle Seufzer werden gezählt und die intimsten Gefühle behorcht und beschrieben.<sup>24)</sup> Als Helfer und Seelenforscher von Beruf darf er «alles, nur nicht schamhaft sein»; und wie er sich selbst «entblösst», so kann er nicht anders, als das fremde Innere «betasten und durchwühlen».<sup>25)</sup>

Der Leser hat das Empfinden, dass es bei dieser Selbstanalyse sich oft nur um ein hemmungsloses Schwelgen in Gefühlen handelt: «Ach! alle Zimmer meines Hauses, und insonderheit auch dieser Ort, wo ich itzt vor deinem Angesichte mit Zittern und Scham meine schwachen Empfindungen niederschreibe, zeugen wider mich! welche Gelübde dort und hier! — und ach! ich bin immer noch ebenderselbe? Heute noch, wie vor fünf, zehn, fünfzehn Jahren, muss ich mit tief beklemmter, schamhafter Brust ausrufen und seufzen: Ach! wer wird mich erlösen von diesem Todesleibe! — Ich fühle mich ohnmächtiger als je . . .»<sup>26)</sup> Und doch spricht sich im Geh. Tagebuch das religiös-kosmische Lebensgefühl der jungen Generation deutlich aus, wenn der Verfasser etwa nach Höhepunkten gesteigerter Gefühls-

---

<sup>21)</sup> S. 13.

<sup>22)</sup> S. 90.

<sup>23)</sup> S. 114, 151 f.

<sup>24)</sup> Über Grübeleien und Selbstanalyse im Geh. Tageb. vgl. u. and. Bodemann, S. 202—4.

<sup>25)</sup> M. Kommerell: Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik, 1928, S. 113.

<sup>26)</sup> I. Tl., S. 178/9.

seligkeit strebt, in demütiger Zerknirschung vergeht, um dann wieder seine innige Verbundenheit mit Gott zu betonen. Oft vermag er nicht, sich auf der schwindelnden Höhe hochgespannter Empfindsamkeit dauernd zu halten; dann schraubt er sich künstlich wieder hinauf, indem er das gesamte Rüstzeug des empfindsamen Wortschatzes, der ihm ja geläufig ist, mühelos anwendet.<sup>27)</sup> Treffend äussert sich darüber der junge Goethe: er sehe einen Menschen vor sich, «der das Schnupftuch immer in der Hand hat zu schneuzen und unwillig wird, wenn er nicht herauszuschneuzen findet».<sup>28)</sup>

Die Selbstbeobachtung wird bei Lavater zur Selbstbe-  
spiegelung, der Busskampf schwächt sich ab zu Gewissens-  
bissen und moralischen Skrupeln; «die Eitelkeit tritt stark  
hervor, und die Demut ist dem Stolz des im Grunde auf  
seine Originalität pochenden modernen Individualisten ge-  
wichen.»<sup>29)</sup> Herder träufelt einige Tropfen Wermut in den  
Honig schwärmerischer Begeisterung seines «lieben Gottes-  
schwätzers»: «Das Tagbuch wird viel Gutes und Erbauung  
stiften, ist aber kein Tagbuch mehr; höchstens zeigt sich  
Lavater im Nachtkamisol oben auf dem Balkon, weiss aber  
wohl, dass er auf dem Balkon stehe.»<sup>30)</sup> Und vollends Fr.  
Nicolais «Allgemeine Deutsche Bibliothek», die noch die  
ersten Teile der «Aussichten in die Ewigkeit» hatte gelten  
lassen, nahm nunmehr Stellung gegen Lavater in dessen  
Auseinandersetzung mit Mendelssohn und verurteilte das  
«Geh. Tagebuch» als Erzeugnis der verhassten neuen Rich-  
tung ebenso streng, wie bald danach (1774) Herders leider-  
schafflich aufgewühlte «Älteste Urkunde». Nunmehr wurde  
Lavater in die Reihe der Klopstock- und Hamannjünger  
verwiesen und den empfindsamen Wertherjünglingen bei-  
gesellt.<sup>31)</sup> Aber anderseits wurde der Name Lavaters durch  
die «Aussichten» und das «Geheime Tagebuch» in weiten

---

<sup>27)</sup> Vgl. z. B. S. 74, 76, 78 u. viele and. St.

<sup>28)</sup> Ad. Bach: Goethes Rheinreise u. s. w. 1774, 1923, S. 99.

<sup>29)</sup> W. Mahrholz: Deutsche Selbstbekenntnisse, 1919, S. 220.

<sup>30)</sup> An Lav., Ende Dez. 1773, A. H. N. II, S. 73. Herder hat übr-  
gens diese Äusserung über den 2-ten Teil gefällt.

<sup>31)</sup> M. Sommerfeld: Fr. Nicolai u. d. St. u. Dr., 1921, S. 220.

Kreisen bekannt und beliebt; <sup>32)</sup> der Höhepunkt seines Ruhmes wurde durch die Herausgabe der «Physiognomische Fragmente» (1775—78) erreicht. In der Schweizer Heimat verdankte er dagegen seinen Ruhm hauptsächlich seinen patriotischen «Schweizerliedern» (1777) und seiner Kanzelberedsamkeit.

Während der 1-te Teil des Geh. Tagebuchs als hervorragendes Denkmal empfindsam-pietistischer Weltauffassung und Seelenhaltung gewertet werden kann, atmet der 2-te Teil ausgesprochene Sturm- und Drangstimmung <sup>33)</sup> und offenbart eine Persönlichkeit von fabelhafter Vitalität und sensibelster Erlebniszfähigkeit. Auch hier steht das Erleben eines Sterbens — der Mutter — im Mittelpunkt: das Donnerwort der Ewigkeit, die zermalmende Erkenntnis der Eitelkeit alles irdischen Daseins drücken die Stimmung des Verfassers nieder und vergegenwärtigen ihm die Nichtigkeit jeglichen menschlichen Strebens. Aber wenn auch die Form nicht straffer ist als im 1-ten Teil, so ist der Inhalt vielseitiger und reichhaltiger. Neben Äusserungen analytischer Selbstschau und Betrachtungen über die eigene Unzulänglichkeit bringt Lavater hier zahlreiche an ihn und einige von ihm geschriebene Briefe zum Abdruck, <sup>34)</sup> einer Gepflogenheit huldigend, die ihm manchen wohlverdienten Tadel seitens seiner Korrespondenten einbringen sollte. Durch die wortgetreue Wiedergabe eines Schreibens Herders (dessen Name übrigens ungenannt bleibt) und eine begeisterte Schilderung der stürmischen Freude über dessen Empfang wird dieser Teil des «Geh. Tagebuchs» eingeleitet: «N.! o du guter, guter Gott! Ist's möglich — Ich wollte lesen, und konnte nicht — erzählte — stammelte — legte

---

<sup>32)</sup> Durch das «Geh. Tgb.» wurde eine ganze Mode von moralisierenden Tagebüchern hervorgerufen. Näheres bei Nebe, S. 40. Auch gewann es dem Autor die Freundschaft manches Zeitgenossen, u. a. Chodowiecki's; s. Hegner, S. 45.

<sup>33)</sup> S. den einleuchtenden Vergleich dieses Werkes Lavaters mit Hamanns, Herders, Lenz' einleitenden und bahnbrechenden Schöpfungen der Geniezeit bei M. Sommerfeld, a. a. O., S. 217.

<sup>34)</sup> S. z. B. 2. Tl., S. 3, 5, 7, 54, 57, 61, 203, 213, 217, 221, 224, 245, 277.

den Brief weg — O du väterliche, freundschaftliche, zärtliche Fürsorge meines Gottes! — Die geheimsten Wünsche gewährtest du mir, ehe ich sie ausgesprochen hatte.»<sup>35)</sup>

Neben Briefauszügen finden sich auch Erörterungen und Glossen des Verfassers über seine eigenen Werke, an denen er im J. 1772 arbeitete, z. B. über die physiognomischen Regeln (hrsg. v. J. G. Zimmermann), Predigten über das Buch Jonas, Aussichten in die Ewigkeit (3-ter Teil), Taschenbüchlein für Dienstboten. Und wenn auch die Betrachtungsweise ichbetont bleibt, so gelangt doch der Solipsismus im 2-ten Teil weniger krass zum Ausdruck, indem er sehr viele Bemerkungen über andere Menschen enthält, darunter Aussprüche, die von einer scharfen Beobachtungsgabe zeugen;<sup>36)</sup> lyrischer Überschwang ist etwas mässiger, hingegen epische Berichterstattung häufiger vertreten als im 1-ten Teil, in dem das Schwelgen in Empfindungen den Hauptzweck der schriftstellerischen Betätigung des Autors bildet. Von nun an gewöhnt sich dieser, sich als *persona publica* zu betrachten, so dass er zu immer neuen Rechenschaft vor dem Richterstuhl seiner Leserwelt und zu eiteln Selbstbespiegelungen verleitet wird.<sup>37)</sup>

Empfindsame Selbstbeobachtung hat Lavater auch in späteren Jahren geübt, wie ja sowohl seine Mentalität als auch die Richtung seines Glaubenslebens nach seinem 30-ten Lebensjahre keine wesentliche Änderung mehr erfahren sollten. Man lese nur etwa den schwärmerischen Gefühlserguss über den Empfang und die Lektüre eines Briefes (wiederum Herders) im Jahre 1774:<sup>38)</sup> «Ha! von den blässerem und glühenderem Gesichtern Freudetränen, Lichttränen: wir (scil. Lav. und Pfenninger) haben einen Gott, und dieser Gott redete — Amen . . . Ziehen uns aus, nicht aus, lesen, lesen nicht, — und nun Sessel ans Bett, Licht drauf, und umschlungen liest er, les' ich, — und lesen, bis wir am Ende sind, — lischen: Ach, der Mond scheint hell! . . .»<sup>39)</sup> Dass

---

<sup>35)</sup> 2. Tl., S. 2.

<sup>36)</sup> z. B. S. 89, 135, 168, 192/3.

<sup>37)</sup> Darauf hat bereits U. Hegner (S. 330) hingewiesen.

<sup>38)</sup> An Herder, 4. Febr. 1774, A. H. N. II, S. 86/7.

<sup>39)</sup> Vgl. auch den Brief vom 6. Apr. 1774, ebenda, S. 93.

Lavater, durch keinerlei Hemmungen behindert, ein vorzüglicher Tagebuchschareiber war, beweisen seine prächtig anschaulichen Aufzeichnungen über die Reise nach Frankfurt, Ems und an den Rhein im Jahre 1774, deren Hauptinhalt Lavaters oft sehr treffende Bemerkungen über die zahlreichen Persönlichkeiten bilden, mit denen er während seiner Geniereise zusammengetroffen ist, während lyrische Ergüsse empfindsamer Selbstschau nicht mehr so zahlreich sind.<sup>40)</sup> Und 17 Jahre später nimmt der 50-jährige die Kleinigkeiten seines äusseren Daseins ebenso wichtig und tischt den Lesern detaillierte Berichte über sein Wohlbefinden und die Ergebnisse seiner Selbstbeobachtung auf, z. B.: «Nach 6 Uhr erwacht, müd' aufgestanden, Luise (die Tochter) geweckt, an die Wand geschrieben... Ich spürte, dass mir übel werden sollte— seufzte nach Eau des Carmes— legte mich wieder zu Bette — nahm ohn' Appetit eine Schale Kaffee — raffte mich wieder auf...»<sup>41)</sup> Kritisch gestimmte Leser sahen in dergleichen gedruckten Mitteilungen mit Recht Zeugnisse wichtigtuerischer Selbstbespiegelung.

Die Selbstbeobachtung soll Zwecken sittlicher Selbstvervollkommnung dienen, wenn auch Selbsteinkehr und Zerknirschung nicht der Beigabe eines wonnigen Wollustgefühls entbehren und insofern oft Selbstzweck sind. In seine Predigten lässt Lavater meist ein Sündenbekenntnis einfließen, das den an die lauschende Gemeinde gerichteten Mahnungen einen umso wirksameren Nachdruck verleihen soll: «Doch warum rede ich also?» heisst es in einer Predigt des J. 1771. «Ich, der ich selber ein Sünder in dieser Stadt bin, wie andere? Ich, der ich selbst so oft meines Gottes vergesse?... Ach, verzeih' es mir, allerbesten Gott!»<sup>42)</sup> Vor allem sucht er sich in der Geduld zu üben, was seinem unruhigen Temperament besonders schwer fällt (und selten gelingt); z. B. wenn ihn während einer Vorbereitung zur Predigt des nächsten Tages ein Pfarrer auf-

---

<sup>40)</sup> Abgedr. in Funck 1901, S. 279—319; vgl. auch A. Bach: Goethes Rheinreise 1774, 1923.

<sup>41)</sup> Handbibl. f. Fr. 1791, Aug., S. 213/4; vgl. auch S. 238.

<sup>42)</sup> Sämtl. kl. pros. Schr. II, 1784, S. 37.

sucht und ihn «mit all seinem Lichtdurst und Gemisch von Wahrheitssinn und Scholastik» aufhält.<sup>43)</sup> Oder er kämpft gegen Selbstsucht und Bequemlichkeit an, wenn es gilt, einer notleidenden alten Frau zu helfen, wobei ihn seine mildtätige Gattin in den Bemühungen, den Kampf zugunsten tätiger Nächstenliebe zu entscheiden, wirksam unterstützt.<sup>44)</sup> Die Selbstbezeichnungen führen zu seelischem Exhibitionismus und zur Selbsterniedrigung, von denen freilich bis zur Selbstgerechtigkeit und Selbstgefälligkeit oft nur ein Schritt ist. Der Leser weiss wirklich nicht, ob er es mit dem üblichen Wortschatz pietistischer Bussfertigkeit oder mit einem Ausbruch aufrichtig gemeinter expansiver Selbstverurteilung zu tun hat, wenn er etwa die Worte eines Briefes an den 24-jährigen Goethe liest: «Ich verachte mich tiefer, als es keiner meiner Hühner kann, verachte mich als Heuchler, Betrüger, Schwätzer, Wahnsinniger, Gottesspötter» u. s. w.<sup>45)</sup> Nur selten kommt es ihm zum Bewusstsein, dass «das unaufhörliche Schwatzen von den Dingen uns zu unaufhörlichen Heuchlern» mache;<sup>46)</sup> denn einer wahren Selbsterkenntnis stand sein kritikloser Subjektivismus im Wege.

Da die zahlreiche Gemeinde der Anhänger und insbesondere Anhängerinnen Lavaters alle seine Äusserungen, Taten und Gebärden äusserst wichtig nahm<sup>47)</sup> und er — trotz aller Selbstanalyse — wenig oder gar keine Selbstkritik besass, fuhr er auch in höherem Alter fort, Beobachtungen über seine physischen Zustände und seelischen Stim-

---

<sup>43)</sup> Tagebuch der Reise nach Frankf., Ems u. an d. Rhein, 16. Juli 1774, A. Bach: Goethes Rheinreise u. s. w., 1923, S. 98.

<sup>44)</sup> Herbst, S. 201 f.

<sup>45)</sup> 1. Mai 1774, Funck 1901, S. 26.

<sup>46)</sup> Tagebuch, Nassau, 8. Juli 1774, A. Bach, a. a. O., S. 68.

<sup>47)</sup> Vgl. etwa (unter vielen anderen) folgende Urteile und Zeugnisse: H. Jungs, Herbst, S. 236; J. H. Mercks, Briefe, Ausw. v. K. Wolff, 1909, S. 197; der Frau Rat, K. Heinemann: Goethes Mutter, 8. A., 1909, S. 69 f.; G. Forsters, Herbst, S. 357; Fr. Nicolais, J. H. Mercks Briefe, Ausw. v. K. Wolff, 1909, S. 62, und R. Zöppritz: Aus Fr. H. Jacobis Nachl. I, 1869, S. 101; J. G. Zimmermanns, Hegner, S. 223; J. G. Müllers, Gelzers Prot. Mon.-Bl. XIV, 1859, S. 196; Nebes, S. 85 f. seines anonym herausg. Büchleins.

mungen dem lesenden Publikum mitzuteilen, ungeachtet des Vorwurfs der Eitelkeit, der vielerorts gerade deswegen gegen ihn erhoben wurde.<sup>48)</sup> Noch mit 55 Jahren druckt er — wie einst als 28-jähriger im 1-ten Teil des Geh. Tagebuchs — Vorsätze für seine Lebensführung und sein Verhalten zu Mitmenschen im bevorstehenden Kalenderjahre ab<sup>49)</sup> und ergeht sich in einer ausführlichen Analyse seines Befindens: «Eine plötzliche Übelkeit, die mich gleich einem Dämon oder Räuber überfiel, mir übrigens alle Besonnenheit liess, versenkte mich in einen friedlichen Sinn, in ein ruhiges, einfaches Hingeben meiner selbst.»<sup>50)</sup> Sogar in den metaphysischen Briefen über den Zustand der Seelen nach dem Tode, die er an Russlands Kaiserin Maria Feodorowna<sup>51)</sup> gerichtet hat,<sup>52)</sup> huldigt er auf gewohnte Art der Selbstbeobachtung unter sittlich-religiösem Aspekt; denn die religiöse Grundhaltung seiner Selbstbekenntnisse, die er sämtlich sub specie aeternitatis beurteilt wissen will, kann nicht in Abrede gestellt werden, wenn sich auch in sie bald welt-schmerzliche Ergüsse profaner Empfindsamkeit, bald liebenswürdige Plaudereien eines weltgewandten Abbé mischen.

### *b) Enthusiastisches Lebensgefühl; Schwärmerei.*

Kein Vorwurf ist gegen Lavater seitens seiner Zeitgenossen häufiger erhoben worden als derjenige der Schwärmerei und kritiklosen Leichtgläubigkeit. Lavater lebte im jeweiligen Augenblick und war gewohnt, flüchtige Eindrücke des Moments auf rein impressionistische Art festzuhalten und sie vermöge seines enthusiastischen Lebensgefühls und

---

<sup>48)</sup> Im J. 1796 fällt der 24-jährige Däne Henrik Steffens, der übrigens von Lav's Persönlichkeit durchaus eingenommen war, ein strenges Urteil über dessen Geh. Tageb.: «Das sittlich Schiefe darin ward mir pl!tzlich klar». H. St.: Lebenserinnerungen aus d. Kreise d. Romantiker, hrsg. v. Frdr. Gundelfinger, 1908, S. 39/40.

<sup>49)</sup> Vermächtnis an seine Freunde I, 1796, S. 11—13.

<sup>50)</sup> ebenda, II, S. 29.

<sup>51)</sup> Gemahlin des Kaisers Paul (1796—1801), Mutter der Kaiser Alexander I. (1801—1825) und Nikolaus I. (1825—1855).

<sup>52)</sup> Briefe an die Kaiserin Mar. Feod. etc., St.-Petersburg 1858, S.68.

höchst reizbaren Nervensystems zu bedeutsamen Erlebnissen zu steigern; seine lebhaft e Einbildung und Neigung zu empfindsamem Stimmunszauber liessen ihn in jungen wie in reifen Jahren an schwärmerischen Betrachtungen Gefallen finden. Schon als Jüngling war er ein «ganzer Enthusiast»; begeistert für «Tugend, Religion, Vaterland»,<sup>53)</sup> eiferte er allerorten gegen Missbräuche obrigkeitlicher Gewalt und trat als Anwalt der Unterdrückten auf.<sup>54)</sup> Dann gewinnt seine hinreissende Begeisterungsfähigkeit einen realen Hintergrund und richtet sich auf die Bewältigung bestimmter Aufgaben, die einerseits sein ungeduldiges Temperament und seine ausschweifende Phantasie auf ein greifbares, konkretes Ziel hinlenkten und andererseits auf die hochgehenden Wogen seines Überschwangs mässigend einwirkten: so hielten in späterer Zeit die Pflichten und Schranken seines Amtes und seiner Ehe das nötige Gegengewicht gegen allzu stürmische Auswirkungen seines turbulenten Phantasie- und Gefühlslebens.

Anders stand es um ihn, wenn er sich von seiner ungezügelt e Einbildung fortreissen liess, wie z. B. in seinen eschatologischen Spekulationen, im sehnsüchtigen Verlangen nach Wundertaten der Gottheit und nach lebendigem apostolischem Verkehr mit Jesus Christus. Besonders gerne lässt er seiner Phantasie bei der Beschreibung des Zustandes der Seelen nach dem Tode die Zügel schiessen<sup>55)</sup> und schwelgt dann im Ausmalen ungeheurer Zahlenverhältnisse. Er stellt z. B. eine Betrachtung darüber an, dass 10 000 Billionen Milben noch nicht imstande seien, eine einfache Kegelkugel vorwärtszuschieben, während die in einem Menschen — hypothetisch genommen — konzentrierte Kraft von 10 000 Billionen Menschen die Erdkugel eine Million deutsche Meilen fortzurollen vermöchte.<sup>56)</sup> Im Jenseits würden nicht nur die Seelen verstorbener Erwachse-

---

<sup>53)</sup> J. Zehnder-Stadlin: Pestalozzi I, 1875, S. 251.

<sup>54)</sup> S. z. B. oben über sein mannhaftes Auftreten gegen Grebel; die einschlägigen Dokumente sind abgedruckt bei Zehnder-Stadlin, a. a. O., S. 306 ff.

<sup>55)</sup> S. oben die Ausführungen über d. «Auss. in d. Ew.»

<sup>56)</sup> Auss. in d. Ew. I, 1768, S. 36/7; vgl. auch II, 1769, S. 167--69.

ner und Kinder beschäftigt, sondern sogar die Embryonen zu einem Grad der Tätigkeit erweckt werden, der «ihrem unreifen Charakter proportioniert ist.»<sup>57)</sup>

Trotz dieser Eskapaden einer wild wuchernden Phantasie will Lavater sich gegen den Vorwurf der Schwärmererei verwehren, da ja doch nach seiner aufrichtigen Überzeugung sein Herz und sein Kopf «gleich weit von Schwärmererei entfernt sind»; er hege bloss «lebhaft empfindungen der Wahrheit», die «unmöglich schwärmerisch oder verdächtig» sein können. Sich selber hält er beileibe nicht für einen Schwärmer; ein Schwärmer sei ja nur «ein geistlicher Don Quixote», und Schwärmererei — eine «Pestilenz der Seele.»<sup>58)</sup> Da Christus so unendlich viel für ihn getan, so könne er ja als dankbarer und gläubiger Bekenner der christlichen Heilslehre nur «die tiefste Anbetung und die glühendste Gegenliebe» ihm entgegenbringen;<sup>59)</sup> die Empfindung eines Menschen kann eben nicht innig und tief genug sein, um der unerschöpflichen Liebe des Heilands zum Menschengeschlecht auch nur einigermaßen gerecht zu werden, geschweige denn gleichzukommen. In sein überschwengliches Gebet schliesst er nicht nur Angehörige und Freunde, sondern auch alle Mitbürger, Feinde, kurz alle Christen ein; er umfasst «im Geiste alles, was Mensch heisst — gegenwärtige und künftige Zeiten — und Nationen — Kinder im Mutterleibe — Verstorbene — Verdammte» usw.: «Alle trug ich Gott mit innigster Liebe und mit einem Gefühle meines Nichts, unter einem Strome von heissen Liebes- und Freudentränen vor».<sup>60)</sup> Lavater berauscht sich ebenso an dem Übermass religiöser Empfindungen und

---

<sup>57)</sup> ebenda, S. 233/4. Es würde sich eigentlich nur um «Fortsetzungen des gegenwärtigen Daseins handeln, «unter leichteren Bedingungen, als die sind, welche wir hier zu erdulden haben», wie Goethe mit schalkhaftem Humor bemerkt (D. u. W., 19-tes Buch). Unverkennbar ist der Einfluss Swedenborgs, des Darstellers jenseitiger Zustände und Daseinsformen.

<sup>58)</sup> An J. G. Zimmermann, 4. Mai 1773, zit. v. Guinaudeau, p. 599; Geh. Tageb. II, S. 191 (26. Febr. 1773).

<sup>59)</sup> Geh. Tageb. I, S. 170 (26. Jan. 1769).

<sup>60)</sup> ebenda, S. 168/9.

Vorstellungen, wie er es seinen Freunden gegenüber an enthusiastischen Beteuerungen einer empfindsamen Freundschaft nicht fehlen lässt.<sup>61)</sup>

Schwärmerisch sind seine Auslassungen über Wesen und Aufgaben der Physiognomik, die ja nur im Zusammenhang seines religiösen Erlebens verständlich wird: «Die Physiognomik ist eine Quelle der feinsten und erhabensten Empfindungen, ein neues Auge, die tausendfältigen Ausdrücke der göttlichen Weisheit und Güte zu bemerken...» Nur der «Gesichtskenner» versteht «die Natursprache des moralischen und intellektuellen Genies, die Natursprache der Weisheit und Tugend.» «Furchtbar ist die Physiognomik dem Laster! Lasst physiognomischen Sinn erwachen und wirken in den Menschen, und da stehen sie gebrandmarkt, die Kammern und Konsistorien und Klöster und Kirchen voll heuchlerischer Tyrannen, Geizhälse, Schmerbäuche und Schälke, die unter der Larve der Religion ihre Schande und Vergifter der menschlichen Wohlfahrt waren.»<sup>62)</sup>

Von begeistertem Optimismus sind die Äusserungen über den Menschen als Ebenbild der Gottheit erfüllt: «Der schlechteste, verzogenste, verdorbenste Mensch ist doch noch Mensch und unentbehrlich in Gottes Welt... O Mensch, sieh auf das, was da ist, und nicht auf das, was mangelt.— Menschheit in allen Verzerrungen ist noch immer bewundernswürdige Menschheit.»<sup>63)</sup> Und den gleichen schwärmerischen Enthusiasmus atmen die schwingvollen Auslassungen des Physiognomikers über den hohen Wert und die Bedeutung der genialen Persönlichkeit;<sup>64)</sup> nie sind das Ideengut und der seelische Stimmungsgehalt des Sturms und Drangs Lavaters geistiger Haltung vertrauter gewesen

---

<sup>61)</sup> Man lese etwa seine Briefe (besonders aus der ersten Zeit der Freundschaft) an H. Hess, H. Füssli, J. G. Zimmermann, Hamann, Herder, Goethe, Sus. v. Klettenberg, Lenz, Fr. H. Jacobi u. a.

<sup>62)</sup> Phys. Fragm. I, 1775, S. 156—61, besond. 160/1.

<sup>63)</sup> ebenda, II, S. 27 f.

<sup>64)</sup> S. die betreffenden Zitate im Kap. über «Physiognomik».

als während seiner Begeisterung für die kraftgenialischen Ideale der Physiognomik.<sup>65)</sup>

Selbstverständlich lässt er derselben schwärmerischen Überschwenglichkeit auch in seinen Predigten die Zügel schiessen. In seiner «Trauungsrede an Herrn Johann Felix Hess, Diener Göttlichen Worts, und Jungfrau Maria Barbara Schulthess» bricht sein eigenes Gefühl des Dankes an Gott für die ihm angetraute Eheliebste in Worten beredter Verzücktheit durch: «So oft ich meine Gattin (Eure geliebte Freundin), so oft ich diese mir von Gott geschaffene teure Seele mit diesen Gedanken ansehe, schwellt mein Herz in mir auf; ich kann mich nicht mehr halten, ich fliege in ihre ausgebreiteten Arme, wie Adam, da ihm sein Schöpfer die neugeschaffene Eva entgegenbrachte,— meine ganze Seele dehnt sich aus, ich rufe wie unser erster Vater: Fleisch und Gebein von meinem Gebein — da bin ich — mein Mit-Ich!...»<sup>66)</sup> Wortschatz und Gefühlswelt des Pietismus und der herrschenden Empfindsamkeit, zu denen sich Lavaters eigene emotionale Veranlagung gesellte, finden in seinen Predigten, Traktaten, Verteidigungsschriften, geistlichen Dichtungen, Tagebüchern und Briefen einen überreichlichen Niederschlag und werden vermöge der Hemmungslosigkeit seines Phantasielebens ins Masslose gesteigert. Keinem Geringeren als Goethe fiel dieser «Lavaterianismus», das «Hetzen, Trümpfe drauf Setzen, Schimpfen, mit Wolken Fechten» bereits im dritten Jahr der siebenjährigen Freundschaft unliebsam auf.<sup>67)</sup>

Auch andere Freunde verhehlten nicht ihr Befremden über das Gebaren des enthusiastischen Schwärmers. Der Basler Ratsherr Is. Iselin schreibt dem jungen Lavater: «O mein schätzbarster Freund, ich fürchte bald, Sie werden

---

<sup>65)</sup> S. die Darstellungen (mit zahlreichen Belegen) in Dkschr., S. 390—458, besond. 447—54; knapper in H. Schnorfs gehaltvollem Buch: Sturm u. Dr. in d. Schweiz, 1914, S. 204 f.

<sup>66)</sup> 13. Okt. 1767, Sämtl. kl. pros. Schr. II, 1784, S. 88. Vgl. auch etwa S. 255; I, S. 155/6; oder Predigten über d. Buch Jonas 1773, S. 24 f., u. viele and. Pred.

<sup>67)</sup> G. an Lav., 8. Jan. 1777, Funck 1901, S. 73.

der christlichen Religion mehr Abbruch tun...»<sup>68)</sup> Und dessen näherer Landsmann Jak. Sarasin teilt Lavater mit, dieser sei dem Markgrafen von Ansbach als «schaler Schwärmer verschrieen» worden. Insbesondere seit dem Bekehrungsversuche an Moses Mendelssohn (1769) und dem Erscheinen der ersten Teile der «Aussichten in die Ewigkeit» (1768f.) war der Ruf Lavaters als eines verzückten Schwärmers in aufgeklärten Leserkreisen fest begründet. Es wird ihm von den Gegnern vorgeworfen, dass seine «Einbildungskraft gar zu oft mit seinem Verstande davonfliege»<sup>69)</sup> und er «auf seinem Leibpferdchen, der Imagination, über Stock und Stein» dahinjage, «dass einem Hören und Sehen vergehen.»<sup>70)</sup>

Aber der ewige Jüngling Lavater blieb auch in späteren Lebensjahren in der Gefühls- und Gedankenwelt der Empfindsamkeit befangen,<sup>71)</sup> wie er auch die Neigung zu Hyperbelen und phantastischem Überschwang beibehielt. Bezeichnend sind die hemmungslosen Übertreibungen in seinem vertrauensseligen Verhalten zu Wundertätern, Geistersehern und Gesundbetern jeglicher Art, wie auch die Anpreisung des Magnetismus als einer göttlich beglaubigten Kraft;<sup>72)</sup> über letzteren äussert er sich begeistert in einem Brief an Jak. Hess: «Nichts hat mich noch so im Glauben gestärkt ans Evangelium wie dies neue Phänomen! Nichts mein altes System so neu erfrischt!...»<sup>73)</sup> Ebenso über-

---

<sup>68)</sup> Um 1770, s. Langmesser: J. Sarasin, 1899, S. 122.

<sup>69)</sup> 17. Febr. 1781, ebenda, S. 29.

<sup>70)</sup> «Sendschr. an d. Verf. d. Nachr. v. den Zürcher Gelehrten im I. Bde der allg. theol. Bibl.» etc., Berl. u. Lpz. 1775. Vgl. auch «Über d. Schwärmerei» v. Leonh. Meister, 1775. Die Freunde Häfeli (im Teutschen Merkur 1776) und Stolz («Üb. Schwärm., Toleranz u. Predigtwesen», 1776) nahmen Lav. gegen den Vorwurf der Schwärmerei in Schutz. S. auch M. Sommerfeld: Nicolai u. d. St. u. Dr., 1921, S. 211—40, 348—94; Nic. u. Lav.; A. Stern: Mirabeau u. Lav., Dt. Rdsch. 1904.

<sup>71)</sup> Noch im J. 1789 erklärt er die Empfindsamkeit als «sittlichen Takt», «Wurzel alles Edelsinns», «Quelle aller Grossmut», Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 25.

<sup>72)</sup> S. die Kapitel über «Wundertäter» und «Magnetismus».

<sup>73)</sup> 14. Jan. 1786, Zür. Taschenb. 1895, S. 126.

schwenglich drückt sich Lavater über Inhalt und Tragweite seiner eigenen Philosophie aus: «Meine Philosophie... vereinigt alles — Gott und jeden Nagel am Kreuze Christi — alles Erkennbare, Empfindbare, Genießbare. Alles was Tugend, Wahrheit, Schönheit, Freiheit, Leben heisst. Sie gibt mit Einem alles... Sie ist Auslegerin aller menschlichen und göttlichen Schriften...»<sup>74)</sup> Es kam dem wunderlichen Manne gar nicht zum Bewusstsein, dass er am allerwenigsten zu einem Philosophen geboren war; besass er doch gar keine «Anlage zur philosophischen Sinnesweise.»<sup>75)</sup> Er glaubt, durch Wortfülle eine ungeheure Menge von Begriffen veranschaulichen und alle nur erdenklichen Einwände mutmasslicher Gegner siegreich entkräften zu können; aber das Ergebnis ist meist ein entgegengesetztes: das Raisonieren und Predigen artet in ein Schwelgen in Worten aus und wirkt auf den kritischen Leser (bzw. Hörer) ermüdend und betäubend, selten überzeugend. Man lese etwa folgenden Erguss über den Glauben eines vorbildlichen Christen: «Die ganze Seele des Christen ist Glaube an Christum, Liebe Christi, Sinn Christi, Kraft und Leben Christi, gläubig kindlicher Hinblick auf ihn, ein Geist mit ihm; alles von Gott, alles durch Christum; alles Gott durch Christum für alle.»<sup>76)</sup> Und doch handelt es sich hierbei für Lavater nicht um ein gedankenloses Wortgepränge, sondern um ein schwaches Ausdrucksvermögen angesichts der überwältigenden Fülle der Gesichte, die seinen Geist bestürmen, wenn er von der Herrlichkeit Gottes und der Liebe Christi zu zeugen hat; Troeltsch hat immerhin mit seiner Forderung recht, dass das Gerede von Lavaters Unwahrhaftigkeit endlich verstummen müsse.<sup>77)</sup>

In seiner Schwärmerei für das Geisterwesen wurde Lavater abgesehen von Swedenborgs Geisterseherei — durch Jungs absonderliche Theorie der Geisterkunde bestärkt, derzufolge die Seelen der Verstorbenen in verschiedene

---

<sup>74)</sup> Ideal meiner Philosophie, 6. Apr. 1787, Aus Fr. H. Jacobis Nachl., hrsg. v. R. Zöppritz, I, 1869, S. 90 f.

<sup>75)</sup> Goethe: D. u. W., 19. Buch, Jub. Ausg. 25, S. 104.

<sup>76)</sup> Handbibl. f. Fr. 1792, V, S. 34.

<sup>77)</sup> Hist. Ztschr. 1904, Heft 2, S. 290/1.

Klassen eingeteilt werden; <sup>78)</sup> er glaubte, mit einigen Verstorbenen, u. and. mit Barthelemy, in einem Briefwechsel zu stehen. <sup>79)</sup> Aber selbst dem naiv gläubigen Jung ging Lavaters vorbehaltlose Schwärmerei zu weit, wenn dieser auf seinem «Imaginationspferd mit verhängtem Zügel über Stock und Stein wegklabasterte.» <sup>80)</sup> In Briefen an die russische Kaiserin Maria macht sich Lavater anheischig, eine genaue Schilderung des Zustands der Seelen nach dem Tode zu entwerfen, und beschreibe mit ekstatischer Verzücktheit die Begegnung eines verstorbenen Freundes mit dem Heiland, <sup>81)</sup> wobei er mit den Naturgesetzen nach persönlichem Ermessen recht frei umspringt. <sup>82)</sup> Um dieselbe Zeit setzt er die gespanntesten Erwartungen auf die fragwürdigen Verheissungen des Bauernburschen Rud. Herrmann, von dem er die Herbeiführung einer Begegnung mit dem Apostel Johannes erwartet. <sup>83)</sup> Der Schaffhauser J. G. Müller konnte nicht umhin, sein Befremden über die dabei zutage tretenden «Symptome der höchsten, unbesieglichsten Schwärmerei» auszudrücken; aber es sei ihm kaum möglich, auf den älteren Freund mässigend einzuwirken, der «jeden Zweifel für Versuchung des Satans» halte. <sup>84)</sup>

Es ist nicht verwunderlich, dass Lavater infolge seiner Lobpreisung zweifelhafter Wundertäter und Medien, der hemmungslosen theologischen Vielschreiberei und des fanatischen Pathos seiner Bekenntnisschriften nicht nur auf höhnische Ablehnung seitens aufgeklärter Theologen und Journalisten stiess, sondern auch bei den aus dem Dunklen ins Helle strebenden Vertretern des deutschen Idealismus als «eitler Phantast» und «Schwärmer» in Misskredit ge-

<sup>78)</sup> Vgl. z. B. Jung an Lav., 28. Juni 1797, Briefe J.-Stillings, hrsg. v. Vömel, 1905, S. 26/7. Das zusammenfassende Werk J.-St's über die «Theorie der Geisterkunde» ersch. übrigens erst 1808/9.

<sup>79)</sup> Lav. an Jung, 28. Juni 1797, ebenda, S. 35/6.

<sup>80)</sup> J. an Lav., 18. Juni 1797, ebenda, S. 22/3.

<sup>81)</sup> Lav's Br. an d. Kais. Maria Feodorowna, St. Petersburg 1858, S. 35, 54/5.

<sup>82)</sup> ebenda, S. 28.

<sup>83)</sup> Näheres darüber in den Kap. über «Wundertäter» und «Reise nach Dänemark».

<sup>84)</sup> Gelz. Prot. Mon.-Bl. XIV, 1859, S. 188.

riet, zumal es ihnen in ihrem Glauben «so heftig ernst» war, wie Lavater in dem seinen, und sie mit Verdruss wahrnehmen mussten, dass die «Wogen» seines «Meeres» ihren Glauben «als einen ehernen bestehenden Fels der Menschheit» wenn auch nicht in «seinen Tiefen zu erschüttern», so doch zeitweilig zu «übersprudeln» drohten.<sup>85)</sup>

Der alte Goethe hat in seinem lebensgeschichtlichen Rückblick mehrfach dem inneren Kern von Lavaters Wesen beizukommen gesucht und ist zu dem Ergebnis gelangt, dass er «eigentlich ganz real gesinnt» gewesen sei und «nichts Ideelles als unter der moralischen Form» gekannt habe. Andererseits brachte ihn «seine unaufhaltsame Neigung, das Ideelle verwirklichen zu wollen, in den Ruf eines Schwärmers, ob er sich gleich überzeugt fühlte, dass niemand mehr auf das Wirkliche dringe als er; deswegen er denn auch den Missgriff in seiner Denk- und Handlungsweise niemals entdecken konnte.»<sup>86)</sup>

Stets bereit, um seines christlichen Glaubens willen Verfolgungen und Spott zu erdulden, hält Lavater es vielmehr «für eine Ehre», wegen dieses persönlichen Glaubens als «Narr, Schwärmer, Schwachkopf, Verführer» verschrien zu werden.<sup>87)</sup> Wenn Jung-Stilling die Schwärmerei als eine Art «Seelengewohnheit» definiert und den Schwärmer mit einem Trinker vergleicht, der ohne starke Getränke nicht auskommen könne,<sup>88)</sup> so denkt man unwillkürlich an Lavater, der die Wonne der Wehmut ebenso auszukosten

---

<sup>85)</sup> S. etwa die betr. Xenien über den Schwärmer und seine Eitelkeit; die «Walpurgisnacht» im «Faust» (Lav. als Kranich); die brieflichen Äusserungen Goethes aus den Jahren 1782, 1786, 1793, 1797 über den herrschsüchtigen «Propheten»; Herders Urteile über Lav's Schwärmerei und Scheinheiligkeit (Haym: Herder II, S. 451). Zum Kap. Goethe u. Lav. vgl. vor allem ausser dem Brfw. (Funck 1901), H. Funcks Darstellung in Dkschr., S. 311—52; Janentzky 1916 — insbesond. Kap. 3 u. 6; zu Herd. u. Lav.: Haym, Reg.; Janentzky 1916, Kap. 5; — Guinaudeau, p. 228 s.; s. auch oben, Einleitung.

<sup>86)</sup> D. u. W., 19. B., Jub.-Ausg., 25, S. 101.

<sup>87)</sup> An Jens Baggesen, 31. Dez. 1791, L. Bobé: Lav's Reise til Danmark, 1898, S. 122.

<sup>88)</sup> Vgl. «Theobald oder die Schwärmer», Sämtl. Werke, Bd. VI, 1844, S. 75.

verstand wie die Verstiegenheit schwärmerischer Hirn-  
spinnste. Sagt er doch von sich selber, er stehe nicht auf  
dem Boden praktischer und beruflicher Klugheit und Er-  
fahrungsweisheit, sondern «fliege und strauchle mit grim-  
miger Unachtsamkeit nach nie erreichbaren Idealen.»<sup>89)</sup>

---

<sup>89)</sup> Anacharsis, 1795, Ausgew. Schr. II, 1841, S. 156/7.

### III. KAPITEL

Sturm und Drang

## a) Allgemeines.

Anfänglich hatte Lavater wenig Verständnis für die leitenden Tendenzen der Sturm- und Drangbewegung, obwohl sie in seinem Innern verwandte Saiten erklingen liess und er nach Erscheinen des II-ten Teils des «Geheimen Tagebuchs» (1773) zu ihren namhaftesten Vertretern gerechnet wurde. Auch er erlebte die Empörung der jugendlichen Generation gegen die Einzwängung des Lebens in Vernunftsysteme und die Verabsolutierung der theoretisch und praktisch gültigen Vernunftgesetze<sup>1)</sup>. Im ganzen aber liess sich Lavater von der gewaltigen Strömung treiben und fortreissen, indem er sich im Taumel der ersten Begeisterung Herder<sup>2)</sup>, dem anerkannten Oberhaupt der Originalgenies, dem Verfasser der «Fragmente» und der «Ältesten Urkunde», sowie Goethe,<sup>3)</sup> dessen zwei theologische Schriftchen ihm aus der Seele geschrieben waren, willig unterordnete, freilich nur so lange, als er ihre Glaubensvorstellungen mit den seinigen in Übereinstimmung währte. Etwas später (1777) setzte der briefliche und literarische Einfluss J. G. Hamanns,<sup>4)</sup> des Magus im Norden, ein.

Aber Rousseau's<sup>5)</sup> Predigt von der Rückkehr zur Natur, der Wertlosigkeit jeglicher Buchstabengelehrsamkeit, und sein Protest gegen konventionelle Schranken und über-tünchte Höflichkeit brachten ähnliche Tendenzen in Lava-

---

<sup>1)</sup> Vgl. H. A. Korff: Geist der Goethezeit, I: Sturm u. Dr., 1923, S. 70.

<sup>2)</sup> Der Brfw. Herders u. Lavaters in A. H. N. II; über H. u. L. vgl. R. Haym: Herder, Bd. I u. II (Reg.); Janentzky 1916, Kap. 3 u. 5; Guinaudeau, p. 223—41.

<sup>3)</sup> Briefe u. Zeugnisse dieser Freundschaft sind hrsg. v. H. Funck 1901 (Schr. d. Goethe-Ges.); vgl. ausserdem desselben «Goethe u. Lav.» in Dkschr.; Janentzky 1916, Kap. 3 u. 6; Loiseau: L'évolution morale de G., 1911, p. 212—21; Fr. Gundolf: Goethe, S. 220—34; G. Bohnenblust: G. u. d. Schweiz, 1932.

<sup>4)</sup> Der Brfw. zw. Ham. u. L. ist hrsg. v. H. Funck in d. Altpreuss. Monatsschr., 1894.

<sup>5)</sup> Zu Rousseau's Religiosität vgl. das grundlegende Werk von P. M. Masson: La religion de J. J. R., 1916, 3 Bde, und P. Wernle II, 1924, S. 55—77; ebenda, S. 77—139: Die Schweiz unter dem Einflusse Voltaires u. Rouseau's.

ters Gemütsleben und Phantasiewelt zur Entfaltung.<sup>6)</sup> Für Rousseau ist der Glaube an Gott ein «sentiment religieux», ein Gefühl wechselseitiger Beziehungen zwischen Mensch und Gott.<sup>7)</sup> Beiden war der Zug gemeinsam, dass sie den Christen mündig, frei von Kirche und Theologie machen wollten; wie Rousseau, hielt auch Lavater den Heiland für den liebenswertesten Menschen und Freund. Beide betonten das Gefühl als ausschlaggebendes Moment im Verhältnis des Menschen zu seiner Gottheit, wobei dem Genfer die Überwindung des religiösen Intellektualismus in höherem Masse gelang als dem Züricher, der sich von der Aufklärung nie ganz zu lösen vermochte. Aber Rousseau verwarf die Wunder («Ôtez les miracles de l'Évangile, et toute la terre est aux pieds de Jésus-Christ») und beraubte diese Religion der historischen Stützen des Offenbarungsglaubens, indem er auf rein individuelle Weise jegliche Religion ganz aus dem inneren Licht, aus der Stimme des Herzens entstehen liess, während Lavater sein gesamtes Glaubenssystem auf dem Neuen Testament aufbaute und dessen Verheissungen und Wunder als für die Gegenwart und Zukunft bindend ansah. Eine persönliche Begegnung des jungen Lavater mit dem berühmten Genfer Propheten (1764) trug nicht zu einer Annäherung, sondern vielmehr zu einer Entfremdung beider wesensverwandten Naturen bei, die durch Bonnet nur verstärkt wurde; hielt doch dieser fromme Gelehrte Rousseau für einen gewandten Rhetor, dessen Bücher voller Antithesen waren und von mangelhafter Tatsachenkenntnis zeugten. Auch dem deistischen Glaubensbekenntnis des «Savoyischen Vikars» vermochte der bibelgläubige Lavater keinen Geschmack abzugewinnen.<sup>8)</sup>

Im übrigen fanden die mit hinreissendem Schwung verkündeten zündenden Lehren Rousseau's in Zürich mehr Anklang als Ablehnung; zu seinen Anhängern gehörten unt.

<sup>6)</sup> Vgl. darüber Dkschr., S. 160; Schnorf, S. 42 ff.

<sup>7)</sup> Vgl. zu den folgenden Ausführungen Wernle II, S. 66/7.

<sup>8)</sup> Zur Ablehnung Rousseau's durch Lav. vgl. auch Nebe, S. 119; A. Köster: Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit 1925, S. 232; J. Nadler: Literaturgesch. der deutschen Stämme u. Landschaften, Bd. III, 3. Aufl., 1931, S. 46.

and. der alte Bodmer, der Theologe Leonhard Usteri (ein Freund der berühmten Bernerin Julie von Bondeli) und Lavaters ungestümer Jugendfreund J. H. Füssli, wogegen der Kanonikus Breitinger die Notwendigkeit der Wunder in der Religion verfocht und ein anderer Freund Lavaters, der vorsichtig abwägende J. J. Hess, in Rousseau's Religiosität zu viel Gefühlseligkeit, zu wenig logische Begründung fand.

Die Überzeugung der Stürmer und Dränger von dem Vorrang schlichter, kraftvoller Menschen, die uns mehr lehren können, als «ein halbdutzend Professoren», entsprach der stürmisch vorwärtsdrängenden Natur des Zürichers, der selber weder die Geduld noch das Verlangen besass, Erkenntnisse in mühevoller Arbeit zu erringen, sondern ein grösseres Gewicht auf intuitive Erfassung von Endergebnissen und auf Eingebungen plötzlicher Erleuchtungen legte.

Bei den ungebildeten, derben und unverbildeten Söhnen des Volkes, bei Handwerkern und Mägden war das, worauf es ankam, eher zu finden, als bei Gelehrten, die in unbegreiflicher Verblendung auf ihr Wissen pochten. Daher konnte Lavater, dem allgemeinen Zug der Zeit folgend, des «philosophischen Bauers» Kleinjogg<sup>9)</sup> flüchtig hingeworfene Bemerkungen als denkwürdige Orakelsprüche oder Sentenzen auffassen und den Freunden mitteilen.

Auch darin fühlte sich Lavater eins mit den Erneuern des religiösen Lebens seiner Zeit, dass die göttliche Offenbarung häufiger durch die Einfältigen verkündet werde als durch tüftelnde und rechtgläubige, am Buchstaben der hl. Schrift hängende Berufstheologen. So meint auch der Duis-

---

<sup>9)</sup> Jak. Guyer, gen. Kleinjogg oder Chlijogg, wurde von Fürsten und Schriftstellern aufgesucht und als «Socrate rustique» angestaunt. Näheres s. u. and. bei Ed. Ziehen: Die dt. Schweizerbegeisterung in den J. 1750—1815, Dt. Forsch. 8, 1922, S. 43/44; M. Morris: Goethes Schweizer Reise 1775, Schr. d. G.-Ges. 22, 1907, S. 24; Funck 1901, S. 391; Haug: J. G. Müller als Lavaterschüler in Zür., Progr. des Gynn. Schaffhausen 1893/94 I, S. 28; Lav. an Fr. H. Jacobi, d. 10. März 1781, Jacobis auserles. Brfw. I, 1825, S. 311 ff; Schnorf, S. 39, 47, 93; Bohnenblust: G. u. d. Schweiz, S. 24, 55, 163. Späterhin wurde Lavaters hohe Meinung über den «philosophischen Bauer» beträchtlich herabgestimmt: vgl. z. B. Chr. Fr. Rinck: Studienreise 1783/84, hrsg. v. M. Geyer, 1897, S. 36/37.

burger Pietist J. G. Hasenkamp, dass bei einer «gemeinen Handwerksfrau» (Frau Kempfer) all die Semler, Teller, Eberhard, Bahrdt, Crugot u. and. «in die Schule gehen» könnten.<sup>10)</sup>

Das religiös-kosmische Lebensgefühl der jungen Generation spricht sich vor allem im zweiten Teil des «Geheimen Tagebuchs» (ersch. 1773) aus. Der Verfasser strebt nach Höhepunkten gesteigerter Gefühlseligkeit, ergeht sich bald in eingehender Zergliederung der Triebfedern seines Fühlens und Handelns, bald in demütiger Zerknirschung, um dann wieder stolz seine Verbundenheit mit Gott zu betonen. Alltägliche Vorgänge werden analysiert, seelische Regungen behorcht und breit ausgemalt, wobei der mitteilsame Verfasser sich unverhohlen der schlimmsten Leidenschaften, der Lauheit im Glauben und der Gemütsverhärtung anklagt. Das «Geh. Tagebuch» rief eine Mode von empfindsam moralisierenden Tagebüchern hervor<sup>11)</sup>; für Lavaters Charakter hatte die Veröffentlichung dieses Dokuments seines Sturms und Drangs den Nachteil, dass er sich von nun an als «persona publica» zu betrachten gewöhnte und der Leserwelt immer von neuem Rechenschaft über sein intimstes Fühlen, sein Tun und Lassen schuldig zu sein glaubte.

Ein sprechendes Denkmal der Sturm- und Drangstimmung ist auch der vierte Teil der «Aussichten in die Ewigkeit» (ersch. 1778); nun hat Lavater mit der Aufklärung völlig gebrochen und ist hoch erhaben über die Schulphilosophie der Systematiker, die «ein System von willkürlichen symbolischen Zeichen höher achten, als einen Zusammenhang von Erfahrungen und Tatsachen.»<sup>12)</sup> Durch das Werk flutet ein Strom schwärmerischer Menschenliebe, optimistischer Lebensbejahung und anthropomorpher Gottes-

---

<sup>10)</sup> An Lav., 1773. Brfw., hrsg. v. Elmman, 1870, S. 146. Lavaters Amtsgenosse und Freund J. K. Pfenninger hatte im Hause eine «erleuchtete Magd», ebenso der Arzt Obereit in Lindau. S. weiter unten die Ausführungen über «Wunderglauben» und «Wundertäter».

<sup>11)</sup> Nebe, S. 40.

<sup>12)</sup> Aussichten IV, S. 41.

verehrung<sup>13)</sup>, während die Phantasie stärker zurücktritt als in den ersten Teilen. Dagegen ist das metaphysische Element seines lebhaften biblischen Glaubens durch ein unlösbares Band an die sensualistische Vorstellungs- und Darstellungsweise geknüpft, die nun einmal den Grundzug seines Glaubenslebens bildet: abstrakte, von höherer Inspiration eingegebene Begriffe sucht er sichtbar zu veranschaulichen, um sie mit den Sinnen wahrnehmen zu können und dann doch an dem Glauben an ihren übernatürlichen Ursprung festzuhalten; denn nur «Sehen gibt Glaubensfülle»<sup>14)</sup>.

### b) *Physiognomik.*

Als Diakonus (später Prediger) am Waisenhaus, danach an der Petrikirche, zugleich als Seelsorger des Züricher Zuchthaus, erweiterte Lavater seine Kenntnis menschlicher Typen und fand hinreichend Gelegenheit zu eingehenden physiognomischen Studien.<sup>15)</sup> Wege und Ziele seiner Physiognomik sind von ihm in den zwei Stücken «J. C. Lavater von der Physiognomik»<sup>16)</sup> in der gewohnten überschwenglichen Weise dargelegt worden: sie gelten zugleich als Ankündigung für sein grosses Werk und sind ein Manifest menschheitsbeglückender Ideen. Der Verfasser empfiehlt darin, den Menschen durchaus als Ganzes, als einen Mikrokosmos für sich, aufzufassen und von einer gesonderten Erörterung einzelner Teile der menschlichen Persön-

---

<sup>13)</sup> Zum Anthropomorphismus der Stürmer u. Dr. vgl. J. Minor: G's Fragm. v. ewigen Juden, 1904, S. 154.

<sup>14)</sup> Vgl. den Briefwechsel mit Basedow, Goethe, Sus. v. Klettenberg, Hamann u. and. und die Ausführungen über Lavaters «Glauben» weiter unten.

<sup>15)</sup> Über Vorboten von Lavaters Physiognomik vgl. Bodemann, S. 211—13; über Entstehung, Anlage und Inhalt des grossen physiogn. Werkes s. H. Maier, Dkschr., S. 353—484; Ch. Steinbrucker: Lavaters Physiogn. Fragm., 1915; Janentzky 1916, S. 104—156; Fr. Gundolf: Goethe, S. 223—34. Ausgewählte Blätter des in der Wiener Familien-Fideikommiss-Bibliothek befindlichen Lavaterschen physiognoschen Kabinetts sind v. Ed. Castle in zwei Mappen herausgegeben: Die Sammlung Lavater (mit Einl. u. Anmerk.), Amalthea-Verl., 1922/3.

<sup>16)</sup> 1772 (veröff. von seinem Freunde J. G. Zimmermann). Vgl. Gessner II, S. 107—111.

lichkeit abzusehen. Obwohl Lavater keine eigentliche «Tendenz zur Natur»<sup>17)</sup> besass, suchte er dennoch seine Physiognomik auf sensualistisch-empirischer Grundlage aufzubauen, indem er stets von Beobachtungen und Erfahrungen auszugehen pflegte. Aus den «Aussichten» übernahm er die merkwürdige Lehre Bonnets vom inwendigen Seelen- oder Keimkörper. Spontane Intuition und Abneigung gegen spekulative Metaphysik zeichnen seine «Physiognomischen Fragmente»,<sup>18)</sup> wie übrigens alle seine Werke, aus. Es lässt sich ja nicht leugnen, dass Lavater es immer wieder versucht hat, in aller Eile eine wissenschaftliche Unterlage für seine kühnen Behauptungen zu schaffen; aber die methodische Arbeit eines Gelehrten lag seinem feurigen Geiste nicht,<sup>19)</sup> so dass er lieber einzelne Teile nach der Eingebung des jeweiligen Augenblicks lose aneinanderfügte. Gegen die mangelnde Gestaltungskraft vermochte auch sein ausgesprochenes Einfühlungsvermögen nicht aufzukommen; schliesslich auch nicht die von Goethe gerühmte Unterscheidung der Personen und Geister,<sup>20)</sup> d. h. eine hervorragende Fähigkeit, die verschiedensten Menschen nach ihrem Wesen zu unterscheiden und richtig zu beurteilen.<sup>21)</sup>

Der Physiognomiker nimmt «alles auf einmal» wahr und sieht «in jedem Ausschnitt das alles Umfassende» . . . «Alles, nicht nur die beredsamen Augen, nicht nur die geist- und herzvollen Lippen — jede Hand, jeder Finger, jeder Muskel» bedeutet «eine allbedeutsame Sprache für die Augen, die das Vorurteil oder die Dummheit nicht umwölkt hat . . .» Denn die Natur sei «nichts als Offenbarung und Wahrheitssprache»,<sup>22)</sup> und die Beschaffenheit des inwendigen Menschen stehe mit der seines Äussern «in einer natürlichen Analogie»: nicht nur Seele und Geist wirken auf die

<sup>17)</sup> Goethe zu Eckermann, 17. Febr. 1829.

<sup>18)</sup> «Physiogn. Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und der Menschenliebe», 4 Bde, 1775—78.

<sup>19)</sup> Dichtung u. Wahrheit, Ju.-Ausg. 25, S. 104/05.

<sup>20)</sup> ebenda, 24, S. 198.

<sup>21)</sup> Vgl. dazu etwa Nebe, S. 29—31; auch C. Meiners: Briefe über die Schweiz, I. Tl., 2. A. 1788, S. 64.

<sup>22)</sup> Aussichten III, S. 110.

Gestaltung des Körpers ein, sondern auch umgekehrt, vermag der Körper seinerseits die Formung des Geistes zu beeinflussen.<sup>23)</sup>

Die «Physiognomischen Fragmente» waren für die Leserwelt geschrieben, die «nur von Empfindung lebt»<sup>24)</sup> und «die Göttlichkeit aller Dinge zu fühlen» imstande ist. Aber ausserdem wurzeln sie in religiösen Ideen und behalten die Nützlichkeitstendenz im Auge,<sup>25)</sup> was z. B. aus der Besprechung und Nutzenanwendung des moralisierenden Inhalts der Hogarth'schen Kupferstiche<sup>26)</sup> hervorgeht.

Vor allem aber wird mit hinreissendem Optimismus der Wert der Menschheit, die Anschaubarkeit Gottes im Menschen verkündet.<sup>27)</sup> Daher komme dem physiognomischen Sinn eine ungeheure Bedeutung zu: wer dies Gefühl hat, «muss an Gott und Christum glauben»;<sup>28)</sup> die Abwesenheit dieses Gefühls bei den sündigen Juden habe «den Herrn ans Kreuz gebracht». Dem Geistlichen sei die Physiognomik «unentbehrlicher als das Liturgiebuch» beim «Lehren und Ermahnen, beim Trösten und Strafen, bei Gesunden und bei Kranken»; sie würde «das hartnäckigste Laster erleichen machen».<sup>29)</sup> Goethe gegenüber versteigt sich Lavater zu der Behauptung, er wolle in der Physiognomik «die Stufen der Tierheit bis zur kindlichsten Menschheit einfältig» darstellen und zugleich den «ewig unübersteiglichen Grenzstein zwischen Mensch und Tier mathematisch demonstrierbar machen».<sup>30)</sup>

Über die übrigen Lebewesen hebt den Menschen die Religion empor, insofern als sie «Sinn, Gefühl, Genie fürs

---

<sup>23)</sup> Phys. Frgm. I, S. 45.

<sup>24)</sup> Lav. an Fr. Nicolai, Dt. Rdsch., März 1904, S. 427.

<sup>25)</sup> Vgl. Charl. Steinbrucker: Lavaters Phys. Frgm., 1915, S. 81.

<sup>26)</sup> Phys. Frgm., I, S. 96.

<sup>27)</sup> Möglicherweise nicht ohne Leibniz' Einfluss, Janentzky 1916, S. 107. Vgl. auch die begeisterten Tiraden über Umfang und Aufgaben der Physiognomik, an Goethe, Funck 1901, passim; an Nicolai, 27. Sept. 1775, Sommerfeld: Fr. Nic. u. d. St. u. Dr. 1921, S. 381/82.

<sup>28)</sup> Phys. Frgm. IV, S. 45 f.

<sup>29)</sup> Ausgew. Schr., hrsg. v. Orelli, Bd. IV, 1842, S. 72/73.

<sup>30)</sup> Den 18. März 1780, Funck 1901, S. 106.

Unsichtbare, Höhere, Übermenschliche, Überirdische» ist; sie «kommt aus der unsichtbaren Welt und geht in die unsichtbare Welt.» Religion ist «immer Würde, Hoheit der menschlichen Natur, Glaubensfähigkeit — an höhere Unsichtbarkeiten, — Ahndung unsichtbarer Unsterblichkeiten in sichtbaren Sterblichkeiten . . .» Wie Tugend die Menschheit über die Tierheit erhebt, so erhebt die Religion «die Menschheit über die Menschheit.»<sup>31)</sup>

Daher hatte Lavater eine hohe Meinung von dem göttlichen Wert der Menschennatur: «Heilig und ehrwürdig sollte dem Maler das gemeinste Menschenangesicht sein.»<sup>32)</sup> Dieser optimistische Glaube an das radikale Gute im Menschen stammte aus dem Credo der Aufklärungszeit<sup>33)</sup>; aber darüber hinaus verknüpft Lavater die Grundsätze seiner physiognomischen Wissenschaft aufs engste mit den Forderungen seines Glaubensbekenntnisses und setzt sich als letztes, höchstes Ziel, ein Gemälde zu liefern «von dem vollkommensten Menschen, oder Jesu Christo.»<sup>34)</sup> Die Achse, um die sich sein Sinnen und Trachten dreht, bleibt also unverändert, ob es sich nun um Predigten und geistliche Traktate handelt oder um weltliche Erzeugnisse des Schrifttums der Geniezeit. Immerhin hat Lavater die Natur nie so nahe an Gott herangerückt, wie in seiner Physiognomik,<sup>35)</sup> in der vom Zusammenhang dieser und jener Welt und vom erhabenen Ursprung der Religion aus dem unsichtbaren Reich, nicht aber von dem marklosen Gottesbegriff der Deisten noch von aufklärerischer Tugendlehre die Rede ist. Und es beginnt sein sehnsuchtsvolles Suchen nach einem würdigen Christusbilde, das seinen hochgespannten Erwartungen genügen könnte;<sup>36)</sup> die Freunde müssen ihm in die-

---

<sup>31)</sup> Phys. Frgm. III, S. 229—32.

<sup>32)</sup> Phys. Frgm., II, S. 80.

<sup>33)</sup> Vgl. darüber G. Krüger: Die Religion der Goethezeit, 1931, S. 67.

<sup>34)</sup> J. K. Lav. von der Physiognomik, II-tes Stück 1772, S. 87.

<sup>35)</sup> Vgl. Janentzky 1928, S. 51/52, 119.

<sup>36)</sup> Bisweilen nähern sich die Ergüsse der Ph. Frgm. nach Form und Inhalt einem Gebet. Vgl. Ch. Steinbrucker: Lavaters Ph. Frgm., 1915, S. 159/60.

ser Ausschau behilflich sein, ohne je imstande zu sein, sein unstillbares Verlangen zu befriedigen.<sup>37)</sup>

Echter Sturm und Drang weht dem Leser aus den dithyrambischen Auslassungen über das Genie entgegen<sup>38)</sup>: das Genie «ruhet nicht, ahndet<sup>39)</sup> immer mehr Licht, Freiheit, Schöpfung, Gottheit — wird immer weiter, immer höher gezogen — drängt sich — fliegt oder klimmt, jauchzet oder schmachtet fort, fort, bis es nicht mehr hört das nachrufende Geschrei der Vor- und Mitwelt...» Es ist «Schöpfer, Offenbarer der Geheimnisse Gottes und der Natur!» Es fehlt also der kraftgenialischen Definition des Schöpferturns und Führertums genialer Persönlichkeiten nicht der spezifisch Lavatersche Einschlag einer religiösen Bindung des menschlichen Wesens an die Gottheit.<sup>40)</sup>

Die «Physiognomischen Fragmente» sind als ein hervorragendes Zeugnis von Lavaters Sturm und Drang, aber noch mehr von dem Zauber seiner fesselnden Persönlichkeit zu werten, die erhabene Ideale echter Menschenliebe und Gotteskindschaft mit enthusiastischem Schwung zu verkünden weiss; hingegen ist der positive Ertrag dieses kraftgenialischen Ergusses dichterischer Eingebungen natürlich nicht hoch anzuschlagen. Zu den wenigen objektiven Ergebnissen gehören das Hervorheben der Wichtigkeit bestimmter fester Teile des Schädelbaus, die richtige Bestimmung der Profillinie und schliesslich einzelne im weitschichtigen Werk verstreute scharfsinnige Bemerkungen und Betrachtungen über den Zusammenhang zwischen Gesichts-

---

<sup>37)</sup> Vgl. z. B. an Goethe, 19. Sept. 1773, Funck 1901, S. 8; 5. Febr. 1774. ebenda, S. 20; Herd. an Lav., 20. Januar 1776; Lav. an Herd., 27. Febr. 1776, A. H. N. II; S. 154, 161.

<sup>38)</sup> Phys. Frgm. II, S. 273/74; IV, S. 80—83.

<sup>39)</sup> Man hielt mehr vom «Ahnden» als vom Wissen. Vgl. den häufigen Gebrauch der Wörter «ahnden» und «ahndungsvoll» in der Sprache des jungen Goethe.

<sup>40)</sup> Dass Lav. den hohlen Genieschwindel von der komischen Seite zu nehmen verstand, beweist die von ihm in Gemeinschaft mit Fr. M. Klinger u. Jak. Sarasin in Pratteln gedichtete Satire «Plimplamplasko», vgl. Langmesser: J. Sarasin, 1899, S. 91—102; zu Sarasin ausserdem E. Schaub in Gesch. der Familie Sarasin, Bd. I, 1914.

und Charakterzügen.<sup>41)</sup> Wenn wir auf Lavater selbst die von ihm begründete Kunst anwenden wollen, so verwirrt uns ein Widerspruch: «zwischen den kräftigen, angreifenden Formen von Nase und Kinn vermittelt nichts; und wenn uns das Auge die regste und rührbarste Seele ankündigt, verrät die Stirne den engen Geist.»<sup>42)</sup> Bedeutender sind die Mängel seiner Physiognomik, wie z. B. das Schöpfen von Beobachtungen aus einer willkürlichen, oft recht zweifelhaften Empirie; die aus einer abstrusen Psychophysiologie entstandene Annahme von dem Vorhandensein eines inneren Leibes oder Keimkörpers als Sitz der menschlichen Seele; das chaotische Durcheinander disparater Bestandteile<sup>43)</sup>; die zahlreichen Fehlgriffe in der physiognomischen Deutung bestimmter Persönlichkeiten, die aber dem Verfasser unbekannt waren<sup>44)</sup>; offensichtliche Voreingenommenheit bei der Beurteilung hässlicher, aber bedeutender Menschen<sup>45)</sup>; und schliesslich die voreiligen enthusiastischen «Monumente», die Lavater herzlich unbedeutenden Freunden und Verwandten gesetzt hat.

Das vierbändige Werk spiegelt die Persönlichkeit des Verfassers mit all ihren liebenswerten Eigenschaften, ihren Widersprüchen und Schwächen wider. Wenn Goethe an Lavaters Physiognomik das «Hetzen, Trümpfe drauf Setzen,

---

<sup>41)</sup> Näheres darüber bei Gessner II, S. 186; Dkschr., S. 437—40; Janentzky 1916, 4. Kap.; Steinbrucker, S. 205—09.

<sup>42)</sup> M. Kommerell: Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik, 1928, S. 114.

<sup>43)</sup> So enthalten die Fragmente 20—23 des II. Bandes Betrachtungen über Wert und Unwert der Physiognomik, über Ochsen, Hirsche, Vögel, Kaiser, Fürsten, Helden.

<sup>44)</sup> Ein besonders drastisches Beispiel führt Hegner in einem Brief Zimmermanns v. 3. Sept. 1777 an, Hegner, S. 107.

<sup>45)</sup> Hierfür ist Lavaters Konflikt mit dem geistreichen Göttinger Satiriker Lichtenberg kennzeichnend, der den Satz «je schöner, desto besser» (als Verwachsener) nicht gelten lassen konnte. Vgl. dessen Aufsätze «Über die Physiognomik wider die Physiognomen», «Fragment von Schwänzen», u. Briefe, hrsg. v. Leitzmann und Schüddekopf, 3 Bde, 1901—04 (Register).

Schimpfen, Ängstlichkeit, mit Wolken Fechten»<sup>46)</sup> tadelt, so muss er doch im selben Brief gestehen, dass «herrliche Sachen drinne» sind.<sup>47)</sup> Und Herder, der in einem Brief an Lavater tiefsinnige Erörterungen über physiognomische Probleme beigetragen hat,<sup>48)</sup> äussert sich halb freundschaftlich, halb ironisch, dass er dem Physiognomen Lavater «wie einem fliegenden Engel» nachsehe, während er selber «krieche und blinze und lebe wie ein Maulwurf.»<sup>49)</sup> Insbesondere taten sich die Schweizer Freunde in Lobeserhebungen über dies Werk hervor, das mehr Neues enthalte als alle bis zu jener Zeit erschienenen Bücher, «Newtons und Leibnizens Werke mitgerechnet»<sup>50)</sup>; ja, Lavaters Name werde «der erste seines Jahrhunderts» sein.<sup>51)</sup> Einen Misston bildet die persifflierende Charakteristik Lavaters in den «Brelocken ans Allerley» (1777): «Siehst du vorüberwandeln mit Hastigkeit und Schnelle den langen, schwächtigen Mann, blassen Gesichts, grosser Nase, rollender Augen, spitzen Kinnes und dünner Waden! Den Mund in süssem Lächeln gezwungen, den Blick zum Himmel» usw.<sup>52)</sup>

Im ganzen fanden die «Physiognomischen Fragmente» bei den meisten Zeitgenossen einen begeisterten Widerhall.<sup>53)</sup> Dass anderseits die Physiognomik geeignet war,

<sup>46)</sup> An Lav., 8. Jan. 1777, Funck 1901, S. 73; vgl. auch das Urteil des alten G. über Lav's «physiognomische Hetzerei», D. u. W., Buch 20, Jub.-Ausg., Bd. 25, S. 121.

<sup>47)</sup> Über G. u. d. Physiogn. vgl. ausser den oben zitierten Werken Ed. v. d. Hellen: G's Anteil an Lav's Phys. Frgm., 1888; M. Morris, Der junge Goethe, Bd. VI, 1912, Register: «Physiognomisches». Nach der um 1782 erfolgten Entzweiung soll Lav. dem Versucher Christi die Physiognomie G's verliehen haben; G. im Gespräch, Insel-Verl. 1906, S. 16 (1786).

<sup>48)</sup> Mai 1774 und 20. Febr. 1775, A. H. N. II, S. 102 f. und 122 f.

<sup>49)</sup> Herd. an Lav., 20. Febr. 1775, ebenda S. 122.

<sup>50)</sup> J. G. Zimmermann an Lav., 25. Nov. 1774, Hegner, S. 43 f.

<sup>51)</sup> H. Füssli an Lav., 14. Juni 1777, ebenda, S. 104.

<sup>52)</sup> Vgl. Gessner II, S. 194.

<sup>53)</sup> Vgl. z. B. Hamann an Lav., 18. Jan. 1778, Altpreuss. Mon. Schr. 31 (1894), S. 105; Werke, hrsg. v. Roth, VI, S. 57, 58/59; M. Claudius, Sämtl. Werke des Wandsbeker Boten, Tl. III, S. 20—28; Herbst, S. 160; Bodemann, S. 225; vgl. auch zu Claudius u. Lav. W. Stammeler: M. Claudius, der Wandsbeker Bothe, 1915, S. 89; Chr. M. Wie-

«Hass, Misstrauen und Verleumdung» zu fördern, «mystische Grillen über das künftige Leben und die wundertätige Kraft des Glaubens» zu verbreiten sowie berechtigten Unwillen seitens hässlicher Personen auszulösen, bezeugen mehrere zeitgenössische Stimmen, und zwar ausser Lichtenberg auch Goethe, J. H. Voss, Lessing, Fr. Nicolai, Musäus, Nebe u. and.<sup>54)</sup> Nikolai korrespondierte mit Lavater eifrig über physiognomische Probleme, fand aber bereits am 1-ten «Versuch» manches auszusetzen: «deklamatorisches Wesen», «Raisonnement verknüpft mit Mystik», «helle Philosophie neben Andächtelei», «sinnliche Beobachtungen, die sich in das dunkelste Gefühl verlieren», «wichtige Bemerkungen neben den trivialsten Dingen», «treffende, erhabene Stellen neben dem weitschweifigsten Wortgepränge.»<sup>55)</sup> A. Nebe war im Todesjahre Lavaters der Meinung, dass dessen Physiognomik vergessen sei, während die «Schweizerlieder» weiterleben würden<sup>56)</sup>; um dieselbe Zeit trieb Fr. v. Hardenberg seine physiognomischen Studien nur als abseitige Liebhaberei.<sup>57)</sup>

### c) *Menschenkenntnis.*

Vermittelst seiner Beschäftigung mit Problemen der Physiognomik vertiefte Lavater seine angeborene Fähigkeit, das Wesen der Menschen mit intuitivem Blick zu erfassen, wie er anderseits als junger Lehrer am Waisenhaus und als Seelsorger am Zuchthaus Gelegenheit hatte, seine M e n-

---

land, s. Hegner, S. 54, 56, 59, 69, 82; Lenz an Lav., Sommer 1775, Briefe, hrsg. v. Freye u. Stammler, 1918, S. 117; Rosanow-Gütschow: J. M. R. Lenz, 1909, S. 235/36, 251; Jung-Stilling an Lav. 13. Juni 1775, Briefe Jung-Stillings an seine Freunde, hrsg. v. Vömel, 1905, S. 1—3.

<sup>54)</sup> Vgl. etwa D. u. W., Jub.-Ausg. 24, S. 199; Briefe Fr. L. v. Stolbergs an J. H. Voss, 1891, S. 352; Er. Schmidt: Lessing II, S. 593; Janetzky 1916, S. 150; M. Sommerfeld: Fr. Nicolai u. d. St. u. Dr., 1921, S. 225, 229, 233/4, 353; Musäus: Physiogn. Reisen, voran ein physiogn. Tagebuch, Altenburg 1778/9.

<sup>55)</sup> G. Zimmermann: J. H. Merck, 1870, S. 249/50.

<sup>56)</sup> Nebe, S. 46 ff.

<sup>57)</sup> Novalis, Sämtl. Werke, hrsg. v. J. Minor, II, S. 238.

schenkenntnis in dauernder praktischer Betätigung zu erweitern. Dazu gesellte sich sein liebevolles Interesse für psychologische Beobachtung an sich und anderen; denn er liebte die Menschen als Ebenbilder Gottes, in deren Hände es gelegt sei, dem Heiland nachzueifern, ja sogar als Freunde dessen beseligenden Umgang zu geniessen.<sup>58)</sup>

Dass er befähigt war, z. B. den Wert eines Schriftstellers nach flüchtiger Kenntnisnahme von dessen Erstlingswerk mit richtigem Blick zu erkennen, beweist sein Ausruf des Entzückens über Herders anonym erschienene «Fragmente über die neue deutsche Literatur», deren Bedeutung er als einer der ersten sofort gewürdigt hat: «Wenn der Verfasser kein Genie vom ersten Rang ist, so bin ich ein Ochs!»<sup>59)</sup> Andererseits empfand er keine grosse Hochachtung vor den geistigen Fähigkeiten eines Jung-Stilling, den er «der infantile Jung» nannte,<sup>60)</sup> obwohl dieser pietistische Geisterseher seinem Glaubensleben näher stand als der in alle Näh' und Ferne dringende Geist eines Herder. Besonders zahlreiche Charakteristiken von Zeitgenossen sind in seinen Briefen und den Tagebüchern vorhanden, die er während seiner Reisen geführt hat.<sup>61)</sup> Meist sind es kurze

---

<sup>58)</sup> Beispiele treffender Charakterzeichnung sind (abgesehen von Briefen) etwa in folgenden Schriften der Frühzeit enthalten: Denkmal auf Fel. Hessen († 3. März 1768), abgedr. in den Verm. Schr. I, 1774, S. 150 f.; Predigten über d. Buch Jonas (1773), Ausg. 1775 (man lese etwa die psycholog. Deutung von Jonas' Unzufriedenheit, S. 340 f., 394 f.); Physiogn. Vorträge, 1772; Geh. Tageb. v. einem Beob. seiner selbst (1769), ersch. 1772, II: 1773.

<sup>59)</sup> An Fel. Hess, 12. Heumon. 1767, Dkschr., S. 168. Aber obige Behauptung über Lav's Unterscheidungsvermögen darf nicht verallgemeinert werden, da er ebenso oft bei der Beurteilung seiner Zeitgenossen auffallende Fehltritte gefällt hat.

<sup>60)</sup> An Goethe, 22. Okt. 1779, Funck 1901, S. 83.

<sup>61)</sup> Vgl. z. B. das Tagebuch seiner Reise nach Ems u. an den Rhein 1774, Funck 1901, S. 279 f.; dazu A. Bach: Goethes Reise mit Lav. u. Bas. etc., 1923; Tagebücher der Reisen nach Bern (1777), nach München und Augsburg (1778), nach Pfäfers (1784), nach Bremen (1786), letztere hdschr. in der Zentralbibl. zu Zürich (Guinaudeau, p. 737/8); Reisen nach Mömpelgard (1791), nach Kopenhagen (1793); letztere vervollständigt durch die Ausgabe des auf Dänemark bezügl. Tgb. durch L. Bobé: L's Rejse til Danmark, 1898.

Streiflichter, knappe Angaben über hervorstechende Charakterzüge; seltener verweilt Lavater bei der Niederschrift einer ausführlicheren Charakteristik etwa eines nahen Freundes,<sup>62)</sup> oder eines Menschen, der aus irgend einem Grunde sein Interesse in Anspruch nimmt, insbesondere einer hochgestellten oder berühmten Persönlichkeit.<sup>63)</sup> Aber gerade in diesen knappen Aperçus offenbart sich seine geniale Fähigkeit, in ein paar flüchtig hingeworfenen Sätzen die wesentlichen Züge der physischen, seelischen und geistigen Physiognomie eines Individuums klar zu verdeutlichen, wobei ihm, abgesehen von seiner Beobachtungsgabe, der Drang nach expansiver Mittheilbarkeit und die schreibgewandte Feder zustatten kamen. Über den im Bunde mit Geistern stehenden Duchanteau schreibt er z. B.: «Der erste Eindruck war der des feinsten Wollüstlings und eines beinahe spitzbübischen Talentes, alles zu wenden und zu formen nach Gutbefinden.»<sup>64)</sup> Oder er berichtet Goethe über seine Reise durch Süddeutschland (1782) und versieht die einzelnen Persönlichkeiten, denen er begegnet ist, mit kurzen Charakteristiken, z. B.: «Zu Schwetzingen sah ich La Roche und Frau. Er kam mir wie ein Hofkautz vor, insbesondere war mir Minister Stadion aus seinem Gesichte transparent. Sie schien mir, seit ich sie sah, grösser gewachsen. Ihre harmlose Zutulichkeit behagte mir; jedoch nicht so viel, als mir ihre sentimentale Preziosität schenant war.» Mit schalkhafter Bosheit ist das Urtheil über die Gräfin Neiperg gewürzt, «eine erzgelehrte Jakobitin, mit der Prätension von Mondsucht behaftet»: «Ich mag sie nicht zur Frau, nicht zur Freundin, nicht zur Mätresse, nicht zur Korrespondentin.»<sup>65)</sup>

---

<sup>62)</sup> z. B. im Denkmal auf Fel. Hessen, Verin. Schr. 1, 1774, S. 150 f.

<sup>63)</sup> Vgl. die zahlreichen Charakteristiken mehr oder minder berühmter Männer u. Frauen in den «Phys. Frgm.» (1775—78); Fr. Nicolais (1774): M. Sommerfeld: Fr. Nic. u. d. St. u. Dr., 1921, S. 253/4; des im Gefängnis sitzenden Pfarrers H. Waser (1780), H. Funck 1901, S. 108; des Prinzen Carl v. Hessen (1793), L. Bobé, a. a. O., S. 7—11; des franz. Ministers Necker (1789), Antworten auf wicht. Br. I, 1790, S. 16—23, u. viele and.

<sup>64)</sup> An den Grafen Schönburg, 2. Febr. 1781, Funck 1901, S. 414.

<sup>65)</sup> 10. Aug. 1782, ebenda, S. 219/20. S. u. and. die «Herzens-

Meist aber entwirft Lavater auf Grund seiner Erfahrungen und Beobachtungen typologische Charakterzeichnungen einzelner Vertreter bestimmter menschlicher Laster, ohne sein Entsetzen über den angeborenen Hang mancher Menschen zum Bösen verhehlen zu können; die «grundbösen Charaktere» sind nämlich «wahre Visionäre alles Krümmen und Unedlen. Sie sehen's, wo es ist und wo es nicht ist. Sie lauern immer und beobachten nichts. Was sie ansehen, bekommt eine schiefe Gestalt.»<sup>66)</sup> Vermochte er doch selber nicht, einem Menschen wehzutun, mit dem er in seinem Leben «auch nur eine Suppe» gegessen hat.<sup>67)</sup> Auch auf die dünkelfhaften «Erzgerechten» hat er es abgesehen und nennt sie aus zwei Gründen «Teufel»: «weil sie unmenschlich lieblos sind und teuflisch scharfsichtig, die Fehler anderer Menschen zu entdecken»; sehr fein bemerkt Lavater, dass dergleichen Menschen alles «nach Grundsätzen, Regeln, Pflichten der Gerechtigkeit» tun.<sup>68)</sup> Aus dem Gebärden- und Mienenspiel eines Menschen können untrügliche Schlüsse auf seine Gemütsart gezogen werden: das Lachen oder Lächeln entschleiert «den klügsten, kältesten, verschlossensten Mann. Mach' einen Menschen oft lachen, und Du hast den Schlüssel oder den Barometer zu seinem Verstand und Herzen.»<sup>69)</sup> Seine Beobachtungen der Menschennatur stellt Lavater in demselben Masse unter den Aspekt religiöser und sittlicher Grundsätze, wie seine gesamte Beschäftigung mit physiognomischen Problemen,<sup>70)</sup> so dass aus seinem weitläufigen Lebenswerk und weitverzweigten Briefwechsel sich ohne weiteres eine passende Auslese von Sprüchen und Maximen ethischen Inhalts zusammenstellen liesse, wie etwa: «Das ist eine schlimme

---

erleichterung», 1784, passim.; Handbibl. f. Fr., 1790—93, pass.; Vermächtnis an s. Fr., 1796, z. B. I, S. 108 f.; II, S. 34 f., 55 f., 125/6.

<sup>66)</sup> Pont. Pil. IV, 1785, S. 253.

<sup>67)</sup> An Goethe, 19. Mai 1781, Funck 1901, S. 179.

<sup>68)</sup> An L. in N., 1790, Ausgew. Schr. VII, 1844, S. 246. Schlagend ist der Aphorismus über Genie und Pedant, Anacharsis 1795, Ausgew. Schr. II, 1841, S. 141.

<sup>69)</sup> Verm. an s. Fr. II, 1796, S. 23.

<sup>70)</sup> S. etwa die verm. unphysiogn. Regeln zur Menschenkenntnis, Ausgew. Schr. I, 1841, S. 339 f.

Einsamkeit, welche uns härter macht»; oder: «Unerbittlich muss jeder Hypochondrist zu ordentlicher, aber mannigfaltiger Arbeit angehalten werden.»<sup>71)</sup>

Seine physiognomische Kunst übte Lavater von einer höheren Warte aus, indem er durch den «reinen Begriff der Menschheit, den er in sich trug», im höchsten Grade befähigt war, einen erhabenen Wertmasstab an das Wesen eines Menschen zu legen, und dazu eine «scharfzarte Beobachtungsgabe» besass, die er erst «aus Naturtrieb, nur obenhin, zufällig, dann mit Überlegung, vorsätzlich und geregelt» ausübte.<sup>72)</sup> Seine «Einsicht in die einzelnen Menschen ging über alle Begriffe; man erstaunte, ihn zu hören, wenn man über diesen oder jenen vertraulich sprach, ja es war furchtbar, in der Nähe des Mannes zu leben, dem jede Grenze deutlich erschien, in welche die Natur uns Individuen einzuschränken beliebt hat.» Da er aber «weder Denker noch Dichter» war, «weder zur philosophischen Sinnesweise noch zum Kunsttalent» Anlage besass, konnte er mit seinen mannigfaltigen physiognomischen Bestrebungen «nicht zur äusseren Einheit gelangen», sondern griff «das Einzelne einzeln sicher auf», wovon sein grosses physiognomisches Werk «ein auffallendes Beispiel und Zeugnis» bietet.<sup>73)</sup> Aber wie die «Physiognomischen Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und der Menschenliebe» einerseits keine geschlossene Einheit darstellen, sondern tatsächlich Fragmente geblieben sind, so hat der Verfasser andererseits es nicht vermocht, mit deren Hilfe Menschenkenntnis und Menschenliebe zu fördern, sondern zumteil gerade entgegengesetzte Ergebnisse erzieht. Und schliesslich haben ihn die physiognomischen Studien nicht vor argen Missgriffen bewahrt, weder in seiner eifrigen Suche nach Kraftgenies, Propheten und Thaumaturgen noch in dem kindlichen Vertrauen, das er in gleichem Masse sämtlichen Mitbürgern, Freunden wie Fremden, entgegenbrachte, aus angeborener Herzengüte und Arglosigkeit.

---

<sup>71)</sup> Handbibl. f. Fr. 1793, Ausgew. Schr. VIII, 1844, S. 266, 271.

<sup>72)</sup> Goethe, D. u. W. 19, Jub.-Ausg. 25, S. 103.

<sup>73)</sup> ebenda, S. 104.

## IV. KAPITEL

Religiösität der reiferen Jahre

## 1. Einleitendes.

### a) Allgemeine Grundlagen.

Bei Lavaters religiösem Erleben handelt es sich vor allem um die subjektiven Gemütszustände dieses rastlos tätigen und suchenden Mannes, nicht etwa um ein gewaltiges objektives Geschehen, das im Verhältnis Gottes zur Welt und zum Menschen beruht. Von 1769 bis etwa 1775 dauerte die Periode des Ausreifens seiner Glaubensvorstellungen, an deren Kern er dann bis an sein Lebensende festhalten sollte. Der Umschwung von liberaler Theologie zum Offenbarungsglauben vollzog sich gleichzeitig bei Lavater und einigen seiner Freunde, wie H. Hess und J. J. Hess, im Jahre 1769; letzterem schreibt er am 9. Sept. jenes Jahres: «Erstaunen muss ich über das Licht, das uns seit Anfang dieses Jahres aufgegangen ist.»<sup>1)</sup> Augenscheinlich hat Lavater in jener Zeit den Aufklärungsglauben preisgegeben, der so wenig seinem nach irrationaler, übernatürlicher Offenbarung dürstenden metaphysischen Bedürfnis zusagte. Nun heisst es, dass es «nie eine natürliche Religion ohne Offenbarung» gegeben habe: «Wer den Sohn nicht hat, hat auch den Vater nicht.»<sup>2)</sup> Freilich möchte er das, was er sucht, der «schärfsten Prüfung» unterwerfen,<sup>3)</sup> aber meist blieb es bei guten Vorsätzen oder Selbsttäuschungen; denn sein stürmischer Gedankenflug, sein schwärmerischer Gefühlsüberschwall und apostolischer Bekehrungseifer liessen sich durch kritische Bedenken nicht zügeln.

Wenn er einerseits lehrt, dass Religion «eine Vergegenwärtigung unsichtbarer höherer Dinge, wie sie sichtbar wären»,<sup>4)</sup> sei und das Wesen des Glaubens darin bestehe, «etwas um des Zeugnisses willen für wahr zu halten, das man selbst nicht unmittelbar erkennt, etwas, das man nicht sinnlich wahrnimmt»,<sup>5)</sup> so ist er vermöge seiner Veranlagung am allerwenigsten imstande, diesen Vorsatz zu be-

---

1) Zür. Taschenb. 1895, S. 96.

2) An Basedow, 26. Mai 1774. Fischer: Bas. u. Lav., 1912, S. 65.

3) Gessner II, S. 52 f.

4) Phys. Frgm. III, S. 236.

5) Sämtl. kl. pros. Schr. I, 1784, S. 28 (aus einer Pred. des J. 1776).

folgen, sondern verlangt vielmehr sinnliche Wahrnehmung des Übersinnlichen, denn «eine Gottheit, die nicht hilft, ist keine Gottheit.»<sup>6)</sup> Er kennt (um 1775) drei Haupttypen von religiösen Menschen: a) «gespannte oder harte» (z. B. Calvin); b) «weibliche, weichliche» (etwa Zinzendorf); c) «gerade und frei hinschwebende, der höchste Strenge und der schmelzendsten Güte fähige» (wie Paulus und Johannes).<sup>7)</sup> Sich selber hält Lavater für keinen vollkommenen Gläubigen, sondern für den «unwürdigsten der Knechte Gottes»<sup>8)</sup>; ja, er kenne überhaupt keinen wahren Christen, «nicht einen einzigen.»<sup>9)</sup> Aller Glaube sei nur «eine Art von Schwärmerei», bis man sicher ist, «dass Er keine Antwort uns schuldig bleibt»<sup>10)</sup>; der Glaube müsse nämlich «den Effekt des Wissens, die Bestimmungskraft des Anschauens» haben.<sup>11)</sup> Lavater konnte eben für seinen Glauben ausser dem inneren Erleben nicht der objektiv-konkreten Bestätigung entbehren. Solche Werke wie der «Pontius Pilatus» (1782—85), «Nathanael» (1786), die unzähligen geistlichen Lieder und Paraphrasen sollten unwiderlegliche Beweise vom Wert und Inhalt des Christentums liefern, das «Einmaleins» sogar mit Hilfe der Arithmetik. Im «Nathanael» heisst es über die christliche Religion, dass sie «lebendigste und einfachste Menschheit», die «geistigste, herzlichste, menschlichste Sache» sei.<sup>12)</sup> Historisch betrachtet, vollzieht sich in Lavater die Verbindung von christlicher Erlösungsfreudigkeit mit jener Bejahung der schönen und besten Welt, wie sie Shaftesbury, Leibniz, Pope und ihre zahlreichen Jünger lehrten.<sup>13)</sup>

<sup>6)</sup> Pred. über das Buch Jonas (Ausg. 1775), S. 97.

<sup>7)</sup> Phys. Frgm., 43-tes Frgm.: «Allgem. Betracht. üb. Relig. u. rel. Physiogn.»

<sup>8)</sup> Pred. üb. d. Buch Jonas, S. 179.

<sup>9)</sup> Vgl. das Zitat bei Wernle, a. a. O., S. 244.

<sup>10)</sup> An Fr. H. Jacobi, 2. Dez. 1786, R. Zöppritz: Aus Fr. H. J's Nachlass, I, 1869, S. 89.

<sup>11)</sup> An dens. 27. Okt. 1786, ebenda, S. 88. Unter dem Einfluss Jacobis gelangt Lav. zu einer Gefühls- u. Glaubensphilosophie, von der später die Rede sein wird. Vgl. auch Janentzky 1928, S. 92.

<sup>12)</sup> Nathanael, Eingang; Ausgew. Schriften I, 1841, S. 198/99.

<sup>13)</sup> Vgl. dazu Janentzky 1928, S. 12.

Um die Mitte der 1780-er Jahre setzte Lavaters Begeisterung für Magie und Magnetismus ein, in deren Anwendung und Lehre er eine Beglaubigung für sein Streben nach sinnlicher Veranschaulichung übersinnlicher Vorgänge zu finden glaubte.<sup>14)</sup> Während Magie, diese «Götterzauberei» und «Gottesrealisierung», nunmehr das «eigentliche Wesen der Religion» sei,<sup>15)</sup> sieht er in der «neu sich zeigenden Kraft» des Magnetismus «einen königlichen Stern der menschlichen Natur», ein «Analogon der unendlich vollkommeneren prophetischen Gabe der Bibelmänner», eine «von der Natur selbst dargebotene Bestätigung der biblischen Divinationsgeschichten.»<sup>16)</sup> Lavater glaubte an eine «Ahnungs- und Divinationskraft in einer menschlichen Seele»<sup>17)</sup>; es gebe keinen Menschen, «der nicht in reinen Gottesstunden reine Gottesworte spreche, Gottestaten tue. O weh, wenn Gottes Wort in der Bibel gekerkert ist!» Durch sein liberum arbitrium, d. h. «durch die innere Willensfreiheit, durch die Kraft sich selbst zu bestimmen», ist der Mensch, trotz «all seiner unzähligen Schwachheiten und Gebrechen» ein «verehrungswürdiges, gottähnliches Geschöpf.»<sup>18)</sup> Als ausgesprochener Individualist hält Lavater die «Unpersönlichkeit, Non-Individualität» für den «ersten Irrtum aller Irrtümer», für «Anfang und Mittel und Ende alles Irredens.»<sup>19)</sup> Aber auch Gott lässt sich als erhabenste Individualität nicht «nach unserem Willen richten», sondern geht «durchaus andere, unseren Erwartungen diametral entgegenlaufende Wege.»<sup>20)</sup> Trotz dieses Bekenntnisses zu der zweiten Bitte des Vaterunsers sehnt Lavater sichtbare Zeichen göttlicher Eingriffe in den gesetzmässigen

---

<sup>14)</sup> Darüber die Ausführungen weiter unten und Janentzky 1916, 8-tes Kap.

<sup>15)</sup> An Fr. H. Jacobi, 21. Apr. 1787, Jacobis auserles. Brfw. I, 1825, S. 413.

<sup>16)</sup> An Spalding jun., Okt. 1785; Gessner II, S. 404; vgl. dazu auch H. Funck: Lav. u. d. Markgr. Karl Friedr. v. Baden, 1890, S. 17/18.

<sup>17)</sup> Handbibl. f. Freunde 1792, V, S. 244.

<sup>18)</sup> Um 1790, zitiert von Herbst, S. 211

<sup>19)</sup> Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 213 (1789).

<sup>20)</sup> An Wirz, 11. Nov. 1796, Gelzers protest. Monatsbl., Bd. XIV 1859, S. 194.

Ablauf des Naturgeschehens mit aller Inbrunst herbei und muss sich dann immer wieder gestehen, dass entweder «das Experiment oder wir noch nicht reif» seien.<sup>21)</sup> Diese hochgespannten Erwartungen mussten immer wieder enttäuscht werden, wenn er mit seiner Ausschau nach biblischen Wundern «in unserer Mondscheinnacht andere als reflektierte Strahlen»<sup>22)</sup> sehen wollte.

Aber bis zuletzt wankte er nicht in seinem Glauben an Christum, dessen Wirksamkeit «die Weite des sinnlichen Raumes zwischen Himmel und Erde nicht die allergeringste Schwierigkeit in den Weg lege»; sämtliche gläubigen Christen sollten mit all ihren Anliegen zu dem Heiland kommen, auch die «seufzenden Seelen, die kaum etwas vorweisen können, was die Göttlichkeit ihres Christus beweist.»<sup>23)</sup>

### *b) Biblizismus.*

Gottfr. Arnold lieb bereits am Ende des XVII-ten Jahrhunderts der Überzeugung Ausdruck, dass das Zeitalter der Apostel die Zeit der frei waltenden Subjektivität gewesen sei; das Bündnis mit dem Staat habe dann die Kirche verdorben, zur Professorengelahrtheit und zum Zwangsdogmenwesen verurteilt.<sup>24)</sup> Lavater hat sich in seinen reiferen Jahren unentwegt zu ähnlichen Ansichten bekannt und «die Bibel buchstäblich und mit ihrem ganzen Inhalte, ja Wort für Wort, bis auf den heutigen Tag für geltend und anwendbar gehalten.»<sup>25)</sup> Der Gott der Philosophen und Theologen entspreche nicht dem Bibelgott; dieser hilft denen, die sich «an Ihn wenden, und tut Zeichen den Gläubigen» (1776).<sup>26)</sup>

---

<sup>21)</sup> An Jung, 29. Apr. 1797, Briefe Jung-Stillings, hrsg. v. Vömel, 1905, S. 16.

<sup>22)</sup> Fr. L. v. Stolberg an Fr. H. Jacobi, 31. Aug. 1791, Jacobis auserles. Brfw. II, 1827, S. 65.

<sup>23)</sup> «Jesus Christus stets derselbe». Nachgelass. Schriften II 1801, S. 125/6, 147.

<sup>24)</sup> Vgl. E. Troeltsch in den Preuss. Jahrb. 1903, S. 51.

<sup>25)</sup> Goethe in D. u. W. Vgl. auch das Bekenntnis aus d. J. 1779, Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 128/9,

<sup>26)</sup> Sämtl. kl. pros. Schr. III, 1785, S. 137/38.

Für Lavater und seinen zürcherischen Freundeskreis, Jak. Hess an der Spitze, ist einerseits die schweizerische Eigenart und selbständige Denkungsart charakteristisch<sup>27)</sup>; hingegen der Wunderglaube und die Christussehnsucht beruhen ganz auf eigenen Erlebnissen und auf dem unbeirr- baren Bibelglauben des Zürichers, ohne jeden nachweis- baren Zusammenhang mit verwandten religiösen Bewegun- gen Deutschlands. Sein Freund und Amtsbruder J. K. Pfen- ninger († 1792) gab ein «Repertorium für denkende Bibel- verehrer aller Konfessionen» von 1784—86 heraus; und J. Hessens «Geschichte der drei letzten Lebensjahre Jesu» wurde sogar im erzkatholischen Wien zur Lektüre empfoh- len. Lavater und seinen Weggenossen ist es um echtes Christentum zu tun; um Konfessionen und Sekten kümmern sie sich wenig, denn er gebe nur eine Autorität, die der Apostel.<sup>28)</sup> Weder bei den Lutheranern oder den Reformier- ten, noch bei den Pietisten, Herrnhutern, Methodisten, Quä- kern, Mystikern und Theosophen sei «der reine Christus zu finden», sondern nur in der Bibel (1776).<sup>29)</sup> Die Jünger Christi waren schlichte Menschen, und «was sie konnten, das können dem wesentlichen nach auch wir» (1777).<sup>30)</sup> Und was vor Jahrhunderten «Wahrheit war, ist's jetzt und wird es nach Jahrhunderten sein.»<sup>31)</sup> Das Evangelium soll so gelesen und begriffen werden, «wie es sich uns gibt, ohne dass wir etwas dazu noch davon tun»; man müsse es so verstehen, «wie ein ehrlicher Mann einen ehrlichen Mann versteht, ohne rechts und links hinzuhorchen.»<sup>32)</sup> Die Bibel «will im Geist eines Kindes gelesen sein, — denn der Vater spricht doch nicht anders, als väterlich mit den Kindern.»<sup>33)</sup> Die Situationen aus Christi irdischem Lebenslauf werden völlig ahistorisch aufgefasst: so heisst es von Pontius Pila- tus, er behandle «seinen Herrn, als ob dieser sein Sklave

---

<sup>27)</sup> Vgl. Wernle, III, S. 439/40.

<sup>28)</sup> An Tscharner, 15. Mai 1773, zit. v. Guinaudeau, p. 627.

<sup>29)</sup> Sämtl. klein. pros. Schr. III, 1785, S. 134.

<sup>30)</sup> ebenda I, 1784, S. 201.

<sup>31)</sup> An Jung, 7. Aug. 1780, Briefe J.-Stillings an s. Fr., 1905, S. 6.

<sup>32)</sup> An Campe, 30. Sept. 1785, Ausgew. Schr. IV, 1842, S. 258/59.

<sup>33)</sup> Antw. auf wicht. Br. II, 1790, S. 113.

wäre.»<sup>34)</sup> Als bibelgläubiger Christ lässt sich Lavater die leibhaftige Existenz des Satans nicht wegräsonnieren, der von aufgeklärten Theologen bald mit bösen Menschen, bald mit Sünden, Leidenschaften, Strafen und Krankheiten identifiziert wurde: die Schrift könne nämlich gar nicht «entscheidender über den Satan sprechen als sie es tut.»<sup>35)</sup>

Den Inhalt der hl. Schrift will Lavater auf sein Tun und Trachten wirken lassen, aus ihr Sättigung, Kraft und Erbauung schöpfen. Dabei lässt er sich nicht an biblischen, «jüdischen» Beweisen und Glaubensgründen genügen: sein unruhiger Geist sucht überall die Äusserungen und Beweise göttlicher Gnade, während Anfang, Mitte und Ende jeglichen Beginnens doch Jesus Christus bleibt.<sup>36)</sup>

## 2. Verhältnis zu den herrschenden Richtungen.

### a) *Orthodoxie*.

Die bis zum Anfang des XVIII-ten Jahrhunderts in Zürich allein herrschende rechtgläubige Richtung der reformierten Kirche wurde, ähnlich wie überhaupt der orthodoxe Protestantismus auf gesamtdeutschem Gebiet, im Inneren durch den gefühlsbetonten Pietismus aufgelockert, von aussen her den zermürbenden direkten Angriffen und ebenso wirksamen behutsameren Einflüssen seitens der Aufklärung ausgesetzt.<sup>37)</sup>

Als Lavater ins reife Mannesalter trat, waren die Tage der Orthodoxie gezählt, die in dem Theologieprofessor J. J. Zimmermann,<sup>38)</sup> einem Freunde Bodmers und Breitingers, und dem gelehrten, aber zänkischen Prediger J. Kasp.

<sup>34)</sup> Pontius Pilatus IV, 1785, S. 6.

<sup>35)</sup> Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 197—213, 533—45.

<sup>36)</sup> An J. Hess, 1786, Zür. Taschenb. 1895, S. 129.

<sup>37)</sup> Die Grundlagen der Züricher Orthodoxie waren das «Zweite helvetische Glaubensbekenntnis» von 1566 (eine Konkordanz von Calvins und Zwinglis Lehren), die «Formula consensus» von Heidegger (1675), eine Variante des Heidelberger Katechismus von 1609 und schliesslich das Kirchengesangbuch von 1598.

<sup>38)</sup> Vgl. Dkschr., S. 154/55.

Füssli<sup>39)</sup> († 1775) ihre letzten bedeutenden Vertreter auf Züricher Boden aufwies. Und wenn Lavater zeitlebens — wie später ausgeführt werden wird — die Hauptgegner seiner Christusreligion in den Repräsentanten der deistischen Aufklärung sah, so erkannte er andererseits die Gefährdung eines persönlichen Verhältnisses der gläubigen Seele zu Gott und Christo durch den starren Geist eines selbstgerechten Dogmatismus und zog gegen die Orthodoxen zu Felde, die er als «Sklavenseelen» und «Knechte der Menschen» bedauerte.<sup>42)</sup> Er protestiert gegen ihre «Verdammungssucht» und «Schulgesetzlichkeit»<sup>41)</sup> und kann ihre «Schulsprache nicht ertragen». Ja, die orthodoxe Theologie wird ihm, je mehr er die Schrift studierte, «immer ekelhafter.»<sup>42)</sup> Ihm war darum zu tun, nach zwei Seiten hin den wahren Glauben zu verteidigen, gegen die Angriffe sowohl der «rasenden Orthodoxie» als auch der «rasenden Heterodoxie»: «Hier alles ohne Christus, dort ein buchstäblicher Konventionschristus ohne realen Einfluss; ein genugtuender auf der einen, ein nichtstuender auf der andern Seite.»<sup>43)</sup> Das echte, reine Christentum sollte über der Reinerhaltung des gottesdienstlichen Rituals und der Kirchenlehre nicht vergessen werden, denn schliesslich gebe es nur eine wahre Autorität, die der ersten Jünger Christi.

Diese Abwehrstellung gegenüber der orthodoxen Theologie gab Lavater auch in seinen späteren Lebensjahren nicht auf, indem er «unter allen Pedanten keine schärferen, unbelehrbareren und unerträglicheren» kenne, «als die Pedanten der Gerechtigkeit und der Religion.»<sup>44)</sup> Er verurteilt scharf die Unduldsamkeit der Vertreter einer «lichtlosen, angeerbten Schultheologie», die blind sind «gegen das hell-

---

<sup>39)</sup> Vgl. Wernle III, S. 23.

<sup>40)</sup> An Kirchberger, 25. Mai 1773, zit. v. Guinaudeau, p. 601.

<sup>41)</sup> An Brenner, 20. März 1773 (18. Febr. 1774), zit. v. Guinaudeau, p. 601.

<sup>42)</sup> An Pfarrer Siegel zu Holentwiel, 24. Nov. 1774. Aus Lav's Brieftasche 1897, S. 13.

<sup>43)</sup> An Basedow, Anf. 1773, Fischer: Bas. u. Lav., 1912, S. 27.

<sup>44)</sup> Vermischte unphys. Regeln, Nr. 148, Ausgew. Schr. I, 1841, S. 372.

ste Licht», falls nur «ein Wort nicht nach ihrem Sinne» ausgesprochen werde.<sup>45)</sup> Der Orthodoxe, der «eigene Bestimmungen zu Bedingungen der Seligkeit machen will», ist «von der Wahrheit und Einfalt» weit entfernt (1781)<sup>46)</sup>; es sei doch auffällig, dass Christus uns «so wenig Gebote als möglich» gegeben hat: «je weiter man kommt, desto weniger bedarf man beschränkender Gesetze.» Der vor Bindungen jeglicher Art zurückscheuende Individualismus Lavaters, der die Mentalität des Sturms und Drangs zeit-lebens beibehalten hat, spricht aus der Versicherung, dass «jedes Gesetz nur dem Schwachen gegeben» sei (1793).<sup>47)</sup> Inniges Gottvertrauen und lebendiger Glaube an den Heiland bedeuteten ihm das wahre Christentum, nicht ein star-res Festhalten am Buchstaben des Dogmas; daher vermochte er weder das Wort dem Geist noch die Bibel der Religion gleichzusetzen.

### *b) Aufklärung. Deismus.*

Mit der Aufklärung<sup>48)</sup> setzt eine Bewegung ein.

---

<sup>45)</sup> Aus der Handbibl. f. Freunde, ebenda, VIII 1844, S. 248.

<sup>46)</sup> Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 244.

<sup>47)</sup> Gessner III, S. 219.

<sup>48)</sup> Aus der unübersehbaren Literatur seien hier nur einige wichtige Abhandlungen und Darstellungen angeführt: E. Troeltsch in Realenz. f. prot. Th. u. K. 1913, Bd. II, IV, VIII (= a II, a IV, a VIII); ders.: Religionswiss. u. Theol. des XVIII. Jhrh's, Pr. Jhrb. 1903 (= b); ders.: Leibniz und die Anf. des Piet., 1901 (= c); ders.: Prot. Christ. u. Kirche in der Neuzeit, Kult. der Gegenw. I, Abtlg. IV, 1906 (= d); H. Stephan im Hdb. der Kircheng., Tl. IV, 1909; H. Hoffmann: Aufklärung, in D. Rel. in Gesch. u. Geg. I, 1927, Sp. 634—48; M. Sommerfeld: Aufkl., in Reallex. der dt. Lit.-G. I, 1925, S. 90/1; W. Dilthey: D. dt. Aufkl. im Staat u. in d. Akad. Friedr. d. Gr., Dt. Rdsch. 107; Er. Schmidt: Lessing; G. Fittbogen: D. Rel. Less's, Palaestra 141, 1923; H. Leisegang: Less's Weltanschauung, 1931; M. Sommerfeld: Fr. Nicolai und d. St. u. Dr., 1921; K. Aner: D. Theologie der Lessingzeit, 1929 (mit reichhaltiger Literatur), R. Unger: Hamann u. d. Aufkl., 1911; s. die unübertrefflichen Übersichten in diesem tiefgründigen Werke: «Die Aufkl. im allgem.», S. 38—41; «Die rationalist. Seite der Aufkl.», S. 50—53; «Das dt. Geistesleben um d. Mitte des 18. Jhrh's», S. 53—59; A. Köster: Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit, 1925, bes. S. 146—228; G. Krüger: D. Rel. d. Goethezeit, 1931; H. A. Korff:

die als ihr im Unendlichen liegendes Ziel die verstandes-  
mässige Lösung aller Weltenrätsel sieht<sup>49)</sup>; insofern steht  
sie in einem schneidenden Gegensatz zu jeder Art von Theo-  
logie und Glauben.<sup>50)</sup> Und in der Tat trat im XVIII-ten  
Jhrh. eine grosse Abkühlung des religiösen Gefühls ein, da  
die Religion durch ein System der Providenz ersetzt wurde,  
die nach Gesetz und Ordnung zu Werke ging und sowohl  
das Gefühl der Unmittelbarkeit im Verhältnis des Menschen  
zu Gott als auch jeglichen religiösen Affekt schlechthin  
ausschaltete.<sup>51)</sup> Den Aufklärern der ersten Hälfte des XVIII-  
ten Jahrhunderts erschienen alle Religionen als verschiedene  
Formen der einen natürlichen Religion; gemeinsam war  
ihnen die Empfindung des göttlichen Ursprungs der sittlichen  
Gebote, der Glaube an einen alleinigen Gott (der auch  
«Vorsehung» oder «höchstes Wesen», «Être suprême», ge-  
nannt wurde), eine vernünftige Weltordnung und Anerken-  
nung der Tugend als sittlich bindendes Prinzip; ein reform-  
lustiger Utilitarismus paarte sich in der Weltanschauung des  
Aufklärungszeitalters mit einem freudigen Optimismus, der  
gegen den Pessimismus des asketischen Christentums Front  
machte. Der Deist glaubte an einen Gott, der freilich die  
Welt erschaffen und ihr Gesetze verliehen, sie aber dann  
dem gesetzmässigen Ablauf überlassen hat; ein Durchbruch  
der einmal verliehenen Gesetze des Naturgeschehens in  
Form von biblischen Wundern hat innerhalb dieser Vor-  
stellungen von dem Walten Gottes keinen Raum.<sup>52)</sup> An-  
dererseits wurde die Befreiung der menschlichen Sittlichkeit  
von übernatürlicher Beglaubigung und himmlischer Beloh-  
nung verkündet. Die krassen Vertreter des englischen Deis-

---

Geist der Goethezeit, I. Tl., 1923, S. 9—62; 2. Tl., 1930, S. 74—120,  
202—17 u. and. St.; P. Wernle: D. schweiz. Protest. in XVIII. Jhrh.,  
Bd. II: D. Aufklärungsbewegung, 1924; H. Böhi: D. relig. Grundl. d.  
Aufkl., Zür. 1933.

<sup>49)</sup> Über die Wesensbestimmung der dt. Aufkl. vgl. M. Sommer-  
felds Aufsatz, a. a. O., S. 90/1; A. Köster, a. a. O., S. 146 f., 196 f.

<sup>50)</sup> So radikal urteilt Korff, a. a. O. I, S. 12; positiver wird die  
Religiosität der Aufkl. bewertet von Dilthey, Troeltsch, Unger.

<sup>51)</sup> Vgl. Wernle, a. a. O., S. 11.

<sup>52)</sup> Vgl. u. a. H. Böhi, a. a. O., S. 74. ff.

mus gingen so weit zu behaupten, dass die Religion aus animistischer Personifikation von Naturerscheinungen entstanden sei, die von Furcht und Hoffnung eingegeben wurde, und das Christentum, wie alle Religionen, nur eine Betätigung der Moral gemäss dem Willen Gottes («practice of morality in obedience to the will of God») sei.<sup>53)</sup> Die recht nüchterne Metaphysik des Deismus war aufs engste mit der Moral verbunden; daher findet man bei den Deisten wohl ein sittliches Pathos, aber nicht die Tiefe aufwühlenden numinosen Erlebens wahrhaft religiöser Persönlichkeiten. Die Aufklärung wollte nicht zugeben, dass in der Religion ganz andere Seelenkräfte als die Vernunft — Gefühl, Ahnungsvermögen, seelische Erschütterung — am Werke sind, und erklärte das Gefühl als solches für ein niederes Seelenvermögen.<sup>54)</sup>

Das Christentum galt der aufgeklärten Theologie als eine Vernunftreligion, als Lehre von Gott, Unsterblichkeit und reiner Moral; Christus selber wurde nur als weiser Lehrer verehrt. Der von dem jungen Goethe verspottete Verwässerer des Neuen Testaments Bahrdt erklärte Christus für den «grössten und verehrungswürdigsten der sterblichen Wohltäter der Menschheit», während Steinbart in dem Heiland den «erhabenen Menschen von seltenen Talenten» sah und Nicolai ihn mit Sokrates verglich.<sup>55)</sup> Für die geschichtlichen Grundlagen der Religion und für die Inbrunst des glaubensvollen persönlichen Verhältnisses zu Gott und Christo hatte die mit dem gesunden Menschenverstand verbündete Aufklärung kein Verständnis. Die Neologen<sup>56)</sup> schränkten die Wirkung biblischer Wunder auf das aposto-

---

<sup>53)</sup> D. Hume: *Natural history of religion*, 1757; Tindal: *Christianity as old as the Creation, or the Gospel a republication of the religion of nature*, 1730; vgl. Troeltsch a IV.

<sup>54)</sup> Vgl. die Ausführungen H. Hoffmanns in *Die Rel. in Gesch. u. Gegenw.*, Bd. 1, 1927, besonders Sp. 368 und 643.

<sup>55)</sup> Vgl. u. a. J. Minor: *Goethes Fragmente vom ewigen Juden etc.*, 1904, S. 15 f., 214.

<sup>56)</sup> So wurden die gelehrten Theologen des Aufklärungszeitalters in der zweiten Hälfte des XVIII. Jhrh's genannt; s. über sie die reichhaltigen Ausführungen in K. Aners *Theologie der Lessingzeit*, 1929.

liche Zeitalter ein und fanden sich übrigens lieber mit dem metaphysischen Inhalt der hl. Schrift ab als mit der subtilen Dogmatik der kirchlichen Orthodoxie; im Gegensatz zur französischen Aufklärung blieb jedoch die deutsche Aufklärung massvoll in der Stellungnahme zur Gottheit. «Man lehnte sich auf gegen die Behauptung von der gänzlichen Unfreiheit des Geistes, von der Vermessenheit des tief-schürfenden Forschens in der hl. Schrift, während doch in der Philosophie und in den Wissenschaften der Geist überall siegreich vordrang». Infolge der Vertiefung und Ausbreitung des wissenschaftlichen Weltbildes trat die gesamte Wirksamkeit unter die Wirkung des Kausalitätsprinzips, und das Wunder wurde entweder zum Wahn oder zu einem heiklen Problem erklärt, während es bis dahin die selbstverständlichste Voraussetzung von allem war.<sup>57)</sup> Je nach dem schon von Leibnitz hervorgehobenen Überwiegen der Vernunftkenntnis oder der Erfahrungserkenntnis wird man einen mehr rationalistischen oder einen mehr sensualistisch-empirischen Zug in der Aufklärung unterscheiden müssen. Im Gegensatz zu dem verallgemeinernden, vom Individuellen und Konkreten absehenden Intellektualismus des reinen Rationalismus wendet sich die auf Erfahrungstatsachen und sinnlichen Wahrnehmungen gegründete gemässigte Aufklärung dem unmittelbar Gegebenen zu, wie es in der Natur und in der geistigen Welt sich dem erkennenden und wollenden Menschen darbietet.<sup>58)</sup> Um 1770 gelangte die Aufklärung in der Theologie auf ihren Höhepunkt und führte allmählich zur Vorherrschaft des Rationalismus<sup>59)</sup>, wogegen die kantische Philosophie ihr strengere Methoden gab und der seichten Glückseligkeitslehre steu-

---

<sup>57)</sup> Vgl. Troeltsch d, S. 377.

<sup>58)</sup> M. Sommerfeld in Reallex. d. dt. Lit.-G. I., 1925, S. 94; H. Böhi, a. a. O., S. 60/1.

<sup>59)</sup> H. Stephan meint, dass die Aufklärungstheologie sich schwerlich dem Rationalismus unterordnen lasse, da sie die supranaturale Offenbarung als Grundlage der herrschenden Religion anerkenne. Hdb. der Kirchengesch., Tl. IV, 1909, S. 57—60. Vgl. auch H. Hettner: Gesch. d. dt. Liter. im XVIII. Jhrh., hrsg. v. G. Witkowski, 1929, III. Tl., S. 129 ff.: Das Vordringen des Rationalismus.

erte. Damals folgte auf dem Gebiet der protestantischen Theologie ein Aufklärungsbuch dem andern<sup>60)</sup>; Michaelis und Semler forderten das Recht freier Forschung in der Bibel, verteidigten die Ansprüche der Privatreligion gegen die Anmassung des Dogmas und die Autorität der orthodoxen Theologie, leugneten aber nicht den göttlichen Ursprung des grösseren Teiles der kanonischen Bücher.

Der Deismus traf in Deutschland mit der gewaltig aufstrebenden idealistischen Philosophie zusammen und erzeugte die Religionsphilosophie des deutschen Idealismus<sup>61)</sup>, die den eigentlichen Deismus weit hinter sich liess und eine machtvolle Fernwirkung im europäischen Geistesleben auszuüben berufen war. Die Aufklärung war ihrer Idee nach eine Kultur des Verstandes; ihr Gipfelpunkt in der hochragenden Geistigkeit des deutschen Idealismus bedeutet aber zugleich eine Überwindung ihrer Voraussetzungen durch die Anerkennung einer überverstandesmässigen Wirklichkeit, nämlich der Tatsachenwelt des Irrationalismus.<sup>62)</sup> Dem Vernunftoptimismus, dem Intellektualismus und der Gleichmacherei der Aufklärung stellte der Idealismus seine Erkenntniskritik, seine organische Weltanschauung

---

<sup>60)</sup> Semlers gelehrte Kritik des Kanons, Tellers «Wörterbuch zum Neuen Test.» mit neumodischen Platitüden, Eberhards Lehre vom Seligwerden der Heiden ohne Christum, Spaldings nüchterne Betrachtungen «Über die Nutzbarkeit des Predigtamts und ihre Beförderung», Steinbarts Glückseligkeitslehre mit Verwässerung der Grundideen des Christentums, die Veröffentlichung der Reimarusschen «Fragmente» durch Lessing und die sich daran schliessende Polemik Lessings mit Goeze u. s. w. S. Näheres bei K. Aner, a. a. O.

<sup>61)</sup> Vgl. dazu ausser den erwähnten Werken Krügers und Korffs: H. v. Schubert: *Gesch. des deutschen Glaubens*, 1925, Kap. 20 und 21; H. Gross: *Der deutsche Idealismus u. d. Christent.*, 1927; Em. Hirsch: *D. idealist. Philos. u. d. Chr.*, 1926; Er. Franz: *Goethe als relig. Denker*, 1931; G. Fricke: *Der relig. Sinn der Klassik Schillers*, 1927; ders.: *Der Kampf um den deutschen Ideal u. sein Ende*, *Neue Jhrb. f. Wiss. u. Jugendbildg.*, 8. Jhr. 1932, Heft 1, 2, 3; Ed. Spranger: *Der Kampf um den Idealismus*, *Sitz.-Ber. Preuss. Ak. d. Wiss., Ph.-hist. Kl. XVII.* 1931; zahlreiche Aufsätze über die Stellung des Idealismus im Bildungsleben des nationalsozialistischen Staates in den Jahrgängen 1932, 1933 und 1934 der *Ztschr. f. Deutschk. u. Ztschr. f. dt. Bildg.*

<sup>62)</sup> Vgl. H. A. Korff: *Geist der Goethezeit*, I-ter Tl. 1923, S. 23—25.

und Schätzung von Gefühl, Phantasie und Individualität entgegen.<sup>63)</sup> Die Seelen der grossen deutschen Idealisten des XVIII-ten Jahrhunderts lebten in etwas, was unabhängig war von der Zeit, einem Ewigen, das in ihnen wirksam war und sein Gesetz in sich selbst trug.<sup>64)</sup> Der klassische Idealismus ist eine spezifisch deutsche Fortsetzung der Aufklärung, ein Werk des deutschen Protestantismus, während die ursprüngliche Aufklärung als solche zu grossem Teil von Franzosen und Engländern begründet worden ist. Aber die Religion des Idealismus ist doch vor allem eine geistesaristokratische Bildungsreligion gewesen, die sich «von der Religion der populären Vorstellungen bewusst unterscheidet» und neben ihr selbständig «den Kampf gegen den Materialismus bis in unsre Zeit kämpft.»<sup>65)</sup> Fr. H. Jacobi trat gegen die verstandesmässige Ergründung der Welt zugunsten einer gefühlsbetonten Erkenntnis auf; er glaubte an einen überweltlichen persönlichen Gott, an die Freiheit des menschlichen Willens sowie an die Überlegenheit des menschlichen Geistes über die Natur.<sup>66)</sup> Herder, dem es nicht gegeben war, die reiche Fülle seiner Ideenwelt wissenschaftlich und formal zu meistern, blieb bei dem Begriffe der Humanität, d. h. der schöpferischen Menschenbildung, und förderte eine vertiefte Auffassung des Christentums, ohne sich durch das Dogma binden zu lassen. Herder, der junge Goethe und Jacobi haben einen bedeutenden Einfluss auf die Ausgestaltung von Lavaters Weltanschauung und zeitweilig auch seiner religiösen Überzeugungen ausgeübt, und zwar Herder in den Jahren 1772—77, Goethe von 1773 bis etwa 1780 und Jacobi<sup>67)</sup> um 1784—1789. Doch

---

<sup>63)</sup> H. Hoffmann in *D. Rel. in Gesch. u. Geg.*, Bd. I. 1927, Sp. 647.

<sup>64)</sup> H. v. Schubert: *Gesch. des dt. Glaub.*, 1925, S. 222.

<sup>65)</sup> Troeltsch d., S. 431.

<sup>66)</sup> Darüber ist es bekanntlich zu der scharfen Auseinandersetzung Goethes mit Jacobi gekommen.

<sup>67)</sup> Zu Lav. u. Jac. vgl. Fr. H. Jac's auserl. Brfw., hrsg. v. Roth, Bd. I/II, 1825/7; Aus Fr. H. Jac's Nachl., hrsg. v. Zöppritz, Bd. I/II, 1869; Brfw. Hamanns mit Jac. 1868; Dkschr., S. 460—66; vor allem Janentzky 1916, Kap. 7; die Monographien L. Lévy-Bruhls: *La philosophie de Jac.*, 1894, u. F. A. Schmidts: *Fr. H. Jac.*, 1908, bringen fast gar nichts über das Verhältnis Jac's zu Lav.

blieb er dem Gesetz, nach dem er angetreten, treu und wahrte sein persönliches Verhältnis zum Heiland, unbeirrt durch den freundschaftlichen Verkehr mit den berühmten, ihm geistig überlegenen Vertretern des deutschen Idealismus, sodass in seinen letzten Lebensjahren von deren Einfluss auf seine Weltanschauung überhaupt nicht mehr die Rede sein kann.

Auch auf Schweizerboden fand die Aufklärung zahlreiche Adepten, insbesondere in den grösseren Städten Genf, Bern, Basel und Zürich<sup>68)</sup>; in Lavaters Vaterstadt war es vornehmlich die Jugend, die die deutsche Aufklärung als fortschrittliche Richtung freudig aufnahm und zu eigenem Besitz machte.<sup>69)</sup> Deren Lehrer J. J. Bodmer weckte in den Herzen seiner Zöglinge und Leser mit der Predigt von natürlicher Religion, Vorsehungsglauben und Moral begeisterten Widerhall.

Was Lavaters Verhältnis zur Aufklärung anbetrifft, so deckt es insofern einen Zwiespalt in seinem Glaubensleben auf, als in ihm die Weltgläubigkeit der Aufklärung in einem Streit mit der Weltungläubigkeit des Christentums lag. Konsequent war er nicht, als er nicht die Erlösung des Christen von der Welt verlangte, sondern die Erlösung durch die Welt und aus eigener Kraft. Die Aufklärung als solche wurde von ihm als die seinem religiösen Gefühl und überhaupt jeglichem Offenbarungsglauben widerstrebende Richtung aufgefasst und demgemäss gebrandmarkt; nur vereinzelt finden sich Zeugnisse einer positiven Bewertung des Begriffes «Aufklärung», wie er sie verstand. Im «Pontius Pilatus» heisst es von der Aufklärung,<sup>70)</sup> sie sei eine «Erleuchtung und Bekehrung des menschlichen Geistes, wodurch er richtiger, schneller, unmittelbarer zum Ziele seiner Bestimmung, zum nützlichsten und freiesten Gebrauch aller seiner Kräfte gebracht und in den Stand gesetzt wird, unerschüttert von allem Bösen, so viel Gutes

---

<sup>68)</sup> Darüber vgl. die erschöpfende Darstellung bei Wernle, II: Die Aufklärungsbewegung in der Schweiz, 1924.

<sup>69)</sup> Vgl. dazu Wernle, a. a. O., S. 412—436, und M. Hürlimann: Die Aufklärung in Zürich, 1924.

<sup>70)</sup> II-ter Tl., 1783, S. 84.

als möglich zu wirken und zu empfangen oder zu genießen.» Lavater besass kein Organ für das Verständnis der positiven Errungenschaften des Aufklärungszeitalters auf dem Gebiet der Theologie, wenn er auch selber sich die Methoden der Aufklärer — freilich auf oberflächliche Weise — dienstbar zu machen suchte, um mit Argumenten der Vernunft die Unwiderleglichkeit der Offenbarung zu erhärten; man lese etwa seine im J. 1771 erschienene «Ode an Gott für geübtere Leser».<sup>71)</sup> Dabei schwebte ihm als idealer Zustand eine einheitliche, von religiösem Geist und edler Aufklärung erfüllte Kultur vor, ähnlich wie später einem Novalis in dem Aufsatz «Die Christenheit oder Europa».

Bisweilen versucht Lavater, soweit es seiner egozentrischen Natur möglich ist, die Gedankengänge ehrlicher Deisten, die «positive Gotteserfahrungen und die Auferstehung unsres Herrn für entbehrlich halten»,<sup>72)</sup> ohne Groll im Herzen zu verstehen; aber es fällt ihm schwer, der Aufklärungstheologie Spaldings, Eberhards oder Semlers gerecht zu werden, denen «Christus selbst unbekannt und überflüssig» zu sein scheint.<sup>74)</sup> Ein Atheist ist ihm schliesslich «viel begreiflicher als ein Deist»,<sup>75)</sup> der als «inkonsequenter Mann von der Welt» zu verachten sei.<sup>76)</sup> Mit Ingrimm greift Lavater die liberalen Theologen an, die Christum von neuem kreuzigen und Gott «für einen Lügner» erklären (1774).<sup>77)</sup> Ja, er ruft die Wächter Zions zu erneuter Wachsamkeit auf angesichts des «geheimen Projekts» der Aufklärer «zur feinen Unterdrückung des Christentums».<sup>78)</sup>

---

<sup>71)</sup> Sein Amts- und Gesinnungsgenosse J. K. Pfenninger begann seine «Philos. Vorles. üb. d. sogen. N. Test.» mit den Worten: «Im Namen des gesunden Menschenverstandes . . .» Guinaudeau, p. 548.

<sup>72)</sup> Gessner II, S. 357.

<sup>74)</sup> An Crugot, 21. Sept. 1773, Wernle III, S. 243.

<sup>75)</sup> Geh. Tageb. II, 2. Juni 1773, S. 278.

<sup>76)</sup> An Goethe, 1. Mai 1774, Funk 1901, S. 26; vgl. auch 16. Aug. 1781, S. 189.

<sup>77)</sup> Sämtl. klein. pros. Schr. I, 1784, S. 145/46; III, 1785, S. 197, 243.

<sup>78)</sup> An J. G. Zimmermann, Febr. 1771, E. Bodemann: J. G. Zimmermann, 1878, S. 209.

Im allgemeinen duldsam gegen fremde Überzeugungen, ging er doch in seinem Eifer für die gute Sache so weit, Höllestrafen gegen Freidenker und ungläubige Menschen heraufzubeschwören,<sup>79)</sup> und in der Züricher Synode des Jahres 1779 hielt er seine Philippika gegen den Deismus, den er in einen rohen, brutalen (Lessing — Reimarus) und einen feinen, schleichenden (Steinbart, Teller, Semler) einteilte.<sup>80)</sup> Dass Herder und Fr. H. Jacobi Lessings theologische Wirksamkeit und streitbare Persönlichkeit hoch schätzten, konnte Lavater nicht begreifen.<sup>81)</sup>

So musste auch der jugendliche Schaffhauser J. G. Müller<sup>82)</sup> sich seitens Lavaters und seines Jüngers Häfeli Warnungen auf den Weg mitgeben lassen, als er sich anschickte, nach Göttingen zu reisen, um dort Theologie zu studieren: er solle fleissig die Bibel und wenig andere Schriften lesen, so wenig wie möglich Kollegs belegen und sich zu den Vorlesungen der Professoren kritisch verhalten, um die Reinheit seiner religiösen Überzeugungen nicht zu gefährden. «Was ist z. B. nur Bosshard gegen sie alle!» ruft Häfeli im Überschwang seiner Sturm- und Drangstimmung aus.<sup>83)</sup>

Auch in den späteren Lebensjahren wankte Lavaters Überzeugung nicht, dass Deismus und Christentum sich nicht vereinigen lassen; denn die Deisten «können Christum entbehren, wenn Sie Gott haben», während wahre Christen glauben, dass der Vater nur durch den Sohn offenbart

---

<sup>79)</sup> Fr. Parthey 1778, vgl. P. Rachel: *Elise v. d. Recke*, Bd. II, 1902, S. 99. Parthey gehörte übrigens zum Nicolaischen Kreise und ist in seinen Äusserungen über Lav. möglicherweise voreingenommen.

<sup>80)</sup> Vgl. darüber Gessner II, S. 236—48.

<sup>81)</sup> Herder an Hamann, 27. Mai 1775: «Der einzige, der mich, wohin er sich schlage, interessiert, ist Less.», Hoffmann: *Herd's Br. an Ham.*, 1889, S. 96; Lav. an Herd., 26. Juni 1779, Herd. an Lav., Juli 1779, A. H. N. II, S. 181 u. 184; Lav. an Jacobi, 19. März 1781, R. Zöppritz: *Aus Fr. H. Jac's Nachlass I*, 1869, S. 44.

<sup>82)</sup> Bruder des berühmten Schweizer Historikers Joh. v. Müller.

<sup>83)</sup> Haug: *J. G. M. als Lavaterschüler in Zür.*, *Jahresber. des Gymn. Schaffh.* I, 1893/94, S. 11/12, 53/54. Bosshard ist ein Schweizer Landmann, dessen Lebensgeschichte von J. G. Müller bearbeitet worden ist (1804).

werde<sup>84)</sup> und sündige Menschen nicht aus eigenen Kräften «zur höchsten Stufe menschlicher Freiheit und Glückseligkeit zu kommen» vermögen, sondern nur durch Ihn.<sup>85)</sup> Als der Antistes der Basler Geistlichkeit Lavater um ein Gutachten über die aufklärerische Schrift Joh. Freys «Auswahl der Lehren und Taten Jesu» (1790) ersuchte, da konnte die Kritik Lavaters naturgemäss nicht anders als vernichtend ausfallen.<sup>86)</sup> Und so stellte er sich bewusst in einen schroffen Gegensatz zu dem «lichtscheuen und mit Licht prahlenden, Wahrheit aushängenden und Wahrheit hassenden» Zeitalter, dessen «Schriftstellerwelt und Leserwelt witzelnd und witzlos, schwergläubig für alles Gute und leichtgläubig für alles Böse» sei.<sup>87)</sup> Die Deisten, die die Göttlichkeit Christi leugnen, können und dürfen sich nicht Christen nennen.<sup>88)</sup> Aber freilich ging Lavater in dem Glauben an die eigene Berufung als Gottesstreiter nicht so weit wie Jung-Stilling, der sich schlankweg für den «Gesandten des Herrn aller Herren und des Königs aller Könige» im bevorstehenden Kampfe «gegen die Macht der Finsternis» erklärte.<sup>89)</sup> Trotz seines gesteigerten Subjektivismus vermass sich Lavater nicht wie dieser, auf die Stellung des Einigen, ja des Erstlings im Reiche der Ewigkeit Anspruch zu erheben<sup>90)</sup>; dazu fehlte es ihm an der selbstgenügsamen Beschränktheit Jung-Stillings, über die Goethe in Dichtung und Wahrheit treffende Worte geäussert hat.

---

<sup>84)</sup> *Herzenerleichterung* 1784, S. 291/92.

<sup>85)</sup> An Spalding jun., 22. Okt. 1785, *Ausgew. Schr.* IV, 1842, S. 272; vgl. auch *Antw. auf wicht. Br.* II, 1790, S. 419. Auch der württembergische Pietist und Theosoph Fr. Chr. Oetinger (1702—1782) weist der Vernunft bloss die Rolle eines «elenden vicarius und Amtsverwesers» zu und verurteilt jeglichen Versuch, von philosophischen Grundlehren aus zu Gott zu gelangen.

<sup>86)</sup> Wernle II, S. 469.

<sup>87)</sup> *Handb. f. Fr.*, *Ausgew. Schr.* VII, 1844, S. 226; vgl. auch *Antw. auf wicht. Br.* I, 1790, S. 112.

<sup>88)</sup> *Antw. auf wicht. Br.* I, 1790, S. 403—17 (Äusserung aus d. J. 1779).

<sup>89)</sup> *J.-St's Werke* VII, S. 8.

<sup>90)</sup> Vgl. H. R. G. Günther: *J. St.*, 1928, S. 156.

### c) Kant.

Das Verhalten Lavaters zu demjenigen Philosophen, der die deutsche Aufklärung gekrönt und zum Abschluss gebracht hat, liefert einen schlagenden Beweis für seine Kritiklosigkeit in der Beurteilung namhafter Zeitgenossen. Ausgerechnet Kant<sup>91)</sup> musste von dem eifrigen Wundersucher mit dessen «Eigentlicher Meinung» vom Glauben und der Kraft des Gebets belästigt und um Mitteilung von Gebetswirkungen ersucht werden. Ausserdem lieb Lavater den kühnen Erwartungen Ausdruck, die er als Vertreter der kraftgenialischen Generation hinsichtlich der von Kant geplanten Herausgabe einer Kritik der reinen Vernunft hegte.<sup>92)</sup> Lange schon schätze er den Philosophen «innigst hoch», der seit vielen Jahren sein «liebster Schriftsteller» sei, mit dem er «am meisten sympathisiere». Von dessen Werk erwartet Lavater «lichtvolle Menschlichkeit, Licht auf Einen Punkt gerichtet», da Kant nicht nur Philosoph, sondern vor allem «Mensch» sei; auf reichlich zudringliche Art rubriziert nun der Züricher Prediger seine eigenen Ideen von einer Kritik der menschlichen Vernunft, in der er die Feindin jeglicher Offenbarungsreligion sieht. In seiner Antwort geht Kant mit keinem Wort auf die gutgemeinten, aber konfusen Anregungen des philosophischen Dilettanten ein, setzt sich aber mit dem Problem der Fortdauer biblischer Wundertaten auseinander, auf deren zeitliche und örtliche Bedingtheit er mit allem Nachdruck hinweist; in schroffem Gegensatz zu Lavater und ganz im Sinne der Aufklärung ist Kant des Glaubens, dass «Wunder und eröffnete Ge-

---

<sup>91)</sup> Über Lav's Verh. zu K. vgl. Dkschr., Reg.; Janentzky 1916, Reg. (ausführlich und tiefschürfend); Hegner, S. 336; 5 Stellen in den «Auss. in d. Ew.», s. Guinaudeau, p. 603 u. 180; Lav. an Kant, nebst Kants Antw.: Kants Werke, Ak. d. Wiss., Bd. X 1900, S. 141 f., 157 f., 167 f.; an Hamann, Altpreuss. Mon.-Schr. 1894, S. 121; Handbibl. f. Fr. 1791, V, S. 50; 1793, V, S. 241; Etwas über Pfenniniger II, 1792, S. 27; Ausgew. Schr. VII, 1844, S. 191; VIII, 1844, S. 309/10; J. Baggesen, Brfw. I, S. 339 (aus d. J. 1794); K. L. Reinholds Leben u. liter. Wirken, hrsg. v. E. Reinhold, 1825, S. 404 f.; Vermächtnis an s. Fr. II, 1796, S. 118/9.

<sup>92)</sup> 8. Apr. 1774, a. a. O., S. 157 f.; Kants Antw. ebenda, S. 167 f.

heimnisse» wohl zur Zeit der Begründung und Einführung der christlichen Heilslehre «nötig gewesen» seien, «um eine so reine Religion, welche alle Satzungen in der Welt aufhob, bei dem Widerstande, den sie am Judentum fand, zuerst einzuleiten und unter einer grossen Menge auszubreiten». Ist nun einmal «die Lehre des guten Lebenswandels und der Reinigkeit der Gesinnungen im Glauben» genugsam ausgebreitet, so müsse «das Gerüste wegfallen, wenn schon der Bau dasteht». Was die Wunder anbetrifft, so sei er nicht «so vermessen, sie ganz entscheidend vor Gott als das wirkliche Mittel», durch das er allein sein Heil von Ihm erwarte, zu bestimmen und «sozusagen Seel und Seligkeit darauf zu verschwören», da es sich ja nur um «Nachrichten» handle. Um der «göttlichen mitwirkenden Kraft teilhaftig zu werden», bleibe ihm nichts übrig als seine ihm von Gott erteilten «natürlichen Kräfte so zu brauchen», dass er der Beihilfe Gottes «nicht unwürdig oder, wenn man lieber will, unfähig werde.» Anders als Lavater erwartet Kant viel vom «moralischen Glauben», d. h. von dem «unbedingten Zutrauen auf die göttliche Hilfe in Ansehung alles Guten.» Die Apostel hätten eine «Hilfslehre des Evangeliums für die Grundlehre desselben genommen» und «anstatt des heiligen Lehrers praktische Religionslehre als das Wesentliche anzupreisen, die Verehrung dieses Lehrers selbst und eine Art Bewerbung um Gunst durch Einschmeichlung und Lobeserhebung desselben, wowider jener doch so nachdrücklich und oft geredet hatte, angepriesen.»

In diesem Schreiben zieht also der grosse Königsberger einen deutlichen Trennungsstrich zwischen seiner eigenen aufgeklärten Religiosität und der im ganzen doch recht primitiven und willkürlichen Wundersehnsucht Lavaters, der indessen gerade auf dem Gebiet religiösen Erlebens die Superiorität des aufgeklärten Philosophen nicht anerkennen konnte noch wollte; war es doch der Angelpunkt seines geistigen und seelischen Seins, das A und O all seines Strebens und Sinnens. Und trotz der Versuche J. C. Pfenningers und späterhin K. L. Reinholds, die Grundgedanken der Kantischen Philosophie Lavater nahezubringen, besass dessen Flackergeist weder die Geduld noch die Fähigkeit, die

Tiefe und Tragweite von Kants umwälzenden Gedankengängen zu erfassen, sondern fühlte sich durch die Gleichschaltung von Moral und Religion sowie durch die Preisgabe des Übernatürlichen und jeglicher Offenbarungswerte zugleich enttäuscht und abgestossen. Die sehnlich erwartete «Kritik der reinen Vernunft» vermochte er nicht zu bewältigen: «Immer wollt' ich Kants Kritik der reinen Vernunft lesen. Aber ich weiss nicht: Noch wollt' es mich nie recht annehmen».<sup>93)</sup> Trotzdem fehlt es nicht an Versuchen Lavaters, anscheinend unüberbrückbare Gegensätze zwischen Kants rigorem System und seinem eigenen phantasievollen Glaubensleben bald ungeduldig, bald behutsam auszugleichen,<sup>94)</sup> wie auch Kants kategorischen Imperativ in den Komplex seiner eigenen christlich gestalteten Ethik einzufügen. Nur so ist es zu erklären, dass der Züricher Gottesmann in Kant einen «philosophischen Moses», insbesondere aber einen «Zuchtmeister auf Christus hin» sehen will, der ja die Unentbehrlichkeit des erhabenen Menschensohnes früher oder später unbedingt anerkennen müsse.<sup>95)</sup> Denn streng genommen sei ja Kant «kraft seiner Philosophie ein Christ», dessen philosophisches System «allein und direkt zum christlichen Christentum» führe.<sup>96)</sup> Diese Vorliebe für Kant hindert indessen Lavater nicht, neben «dem grossen Kant» dem «noch tieferen Denker Zschokke» seine aufrichtige Verehrung zu erweisen.<sup>97)</sup>

Lavaters Hang zu emotionaler und phantasiebetonter Betrachtung aller geistigen Zusammenhänge stand in krassem Gegensatz zu jeglichen Methoden kritischer Untersuchung; er nahm sich freilich oft vor, «über keine Sache abzusprechen, ohne sie genau untersucht zu haben», und behauptete, es sei ein Zeichen «kindischer Leichtgläubig-

---

<sup>93)</sup> An Hamann, 25. März 1784, Altpreuss. Monats-Schr. XXXI, 1894, S. 121.

<sup>94)</sup> Vermächtnis an s. Fr. II, 1796, S. 118 f.; vgl. auch Janentzky 1916, S. 133.

<sup>95)</sup> Handbibl. f. Fr. 1793, V, S. 241; Verm. an s. Fr., a. a. O.; s. auch Ausgew. Schr. VIII, 1844, S. 309/10.

<sup>96)</sup> Ausgew. Schr. VII, 1844, S. 191.

<sup>97)</sup> 22. Okt. 1798, zit. von Janentzky 1916, S. 338.

keit», falls man irgend etwas «ungeprüft annehme»; ebenso aber sei es «störrische Schwärmerei», falls man etwas «ungeprüft verwerfe». <sup>98)</sup> Seiner ganzen Veranlagung nach neigt er zu der im Nachsatz enthaltenen Mahnung, indem er ungern etwas «verwirft», was ihm lockend oder überzeugend erscheint; aber für eine vorsichtig abwägende «Prüfung» bringt er zu wenig Geduld und kritische Urteilskraft auf. Was würden Kant oder Lessing etwa zu der kühnen Versicherung sagen, dass «der ganze Bericht authentisch» sein müsse, «wenn eine Tatsache authentisch» sei, infolge der «Abhängigkeit der einzelnen Glieder der Kette von einander»? <sup>99)</sup> Wenn Lavater bei der Erläuterung einer biblischen Stelle <sup>100)</sup> exegetisch verfahren will, so kommt etwa folgender Passus zustande: «Magier — Weise, Gelehrte, Sternkundige, — oder wie ich vermute Gläubige an Gottes Offenbarungen, die vielleicht nicht in unsere Bibel eingetragen sind, vielleicht von jenem Priester Gottes, des Allerhöchsten, von Melchisedek, dem Fleisch oder dem Geiste nach herstammend. <sup>101)</sup> Auch im Verhältnis zum größten Philosophen seines Zeitalters ist bei Lavater der Wunsch gewohntermassen Vater seiner Gedanken gewesen. Er konnte es nicht fassen, dass geistig selbständige Menschen sich zu einem andersartigen Credo bekannnten, in dessen Mittelpunkt nicht die Erlösergestalt Jesu Christi stand, und bemühte sich dann ungeduldig, sie für seinen eigenen, höchst individuell gearteten Glauben zu gewinnen.

#### d) Lessing.

Janentzky weist auf einige Berührungspunkte zwischen der Religiosität Lessings und derjenigen Lavaters hin <sup>102)</sup>; beide betonen — der eine in massvoll humaner, der andere in überschwenglich empfindsamer Weise — das Christentum des Herzens, in dem der Christ «sich so selig

<sup>98)</sup> Herzenserleichterung, 1784, S. 236/7.

<sup>99)</sup> Nathanael, 1786, S. 251, 263.

<sup>100)</sup> Matth. 2.

<sup>101)</sup> Betracht, über die wicht. Stellen des Evang., 1783, S. 596.

<sup>102)</sup> Janentzky 1916, S. 283/4.

fühlt» (Lessing), und beide machen zwischen einer Religion Christi und der Bekenntnisform ihrer offiziellen Vertreter einen Unterschied. Aber die Gegensätze sind auffallender: für Lessing wie für Kant ist das Verhältnis zwischen Erkenntnis und Empfindung dasjenige einer Subordination; bei Herder dürfte man im selben Falle von Koordination des Denkens und Fühlens reden,<sup>103)</sup> während der gefühlvolle Züricher Prophet nur das Verhältnis umgekehrter Subordination gelten lassen kann. Und wenn auch nicht behauptet werden darf, dass das Wort der hl. Schrift für ihn schlechthin identisch mit deren geistigem Gehalt sei, so kann doch für seine Glaubens- und Sinnesrichtung mit Recht das — von Lessing in Abrede gestellte — Gleichheitsverhältnis zwischen Bibel und Religion beansprucht werden.<sup>104)</sup>

Zusammengekommen sind die beiden Männer in ihrem Leben nicht; was Lessing anbetrifft, so gewinnt man bei näherer Kenntnisnahme seiner Geisteshaltung den Eindruck, dass die Gedankengänge, Gefühlsergüsse und literarisch-theologischen Bestrebungen des schweizerischen Predigers ihn zum mindesten fremdartig haben anmuten müssen; sie konnten seinem suchenden Geist zu wenig Nahrung bieten und interessierten ihn deswegen nicht; Zeitgenossen berichteten, Lessing habe die «Physiognomischen Fragmente» ein «abgeschmacktes Unternehmen» und deren Verfasser einen «enthusiastischen Narren» genannt.<sup>105)</sup> In Zürich war Lessings Name bis zum Ende der 1770-er Jahre wenig bekannt, am wenigsten im Kreise der jungen Theologen, die mehr von Erleuchtung als von Aufklärung hielten und die wissenschaftliche Erforschung der hl. Schrift als mit der Inspiration unvereinbar verurteilten.<sup>106)</sup> Die Herausgabe der Reimarusschen Fragmente und die sich daran schliessende Polemik Lessings mit Goeze liessen aber Lavater und seine Genossen aufhorchen; als bibelgläubiger Indivi-

---

<sup>103)</sup> Es sei in diesem Zusammenhang auf das gedankenvolle Buch Th. Litts: Kant u. Herder, 1930, hingewiesen.

<sup>104)</sup> S. die Ausführungen über Lavaters «Biblitzismus».

<sup>105)</sup> Er. Schmidt: Lessing II, S. 593; Janentzky 1916, S. 150.

<sup>106)</sup> Finsler: Zür. in d. 2. Hälfte des XVIII. Jhrh's, III: Die Kirche, Neu.-Bl. Zür., 1880, S. 28

dualist vermochte Lavater freilich nicht viel Sympathie der starren Buchstabengläubigkeit des streitbaren Hamburger Hauptpastors entgegenzubringen, sah aber die zweifellos grössere Gefahr für die gute Sache in dem krassen Rationalismus des Ungenannten. Insbesondere brachte ihn das Erscheinen des 7-ten Fragments «Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger» (im Mai 1778) durch die Anwendung exakter Forschungsmethoden auf dem Gebiete irrationaler Gemütswerte in Harnisch, und er beschloss nun, bei der nächsten Gelegenheit öffentlich das Wort gegen die um sich greifende deistische Irreligiosität zu ergreifen; denn die «Teufeleien»<sup>107)</sup> des «erzseelenlosen Sophisten» Lessing<sup>108)</sup> fingen an, die ihm so teure Christenreligion arg zu gefährden und gläubigen Seelen schweres Ärgernis zu bereiten. Nunmehr wird Lessing in eine Reihe mit Tindal, Bahrtdt und anderen berüchtigten Deisten gestellt, ja zu den gefährlichsten Widerchristen gerechnet.<sup>109)</sup> Die Gelegenheit zu einer Abrechnung (die übrigens von Lessing vollkommen ignoriert worden ist) bot sich während der Frühjahrssynode der Züricher Geistlichkeit im Jahre 1779, als Lavater seine leidenschaftliche Rede<sup>110)</sup> gegen den «fürchterlichsten Ausbruch des giftigsten Unglaubens» und die «taschenspielerische Räsoumierkunst» des «unverschämten Chicaneurs» Lessing hielt; er glaubte, dass seine Amtsbrüder sich durch seine zündende Rede veranlasst sehen würden, die drohende Gefahr einer rationalistischen Invasion abzuwehren, und erlebte die bittere Enttäuschung, dass sein laut tönender Appell in deren lauen Herzen nur einen schwachen Wi-

<sup>107)</sup> An Eberh. Gaupp, 17. Juli 1778, zit. v. Janentzky 1916, S. 166/7.

<sup>108)</sup> An Fr. H. Jacobi, 1. Juli 1778, s. Dkschr., S. 464.

<sup>109)</sup> Wieland schreibt unmutig über Lav's «ewiges Sitzen auf dem heiligen Dreifuss und die Miene von Unfehlbarkeit, womit er seine Göttersprüche von sich gibt»; er könne «das verdammte Schimpfen und Verpfuuen unseres Jahrhunderts unmöglich länger ausstehen» (1777). Briefe an und von J. H. Merck, hrsg. v. K. Wagner, 1838, S. 104.

<sup>110)</sup> Die Synodalrede Lav's v. 4. Mai 1779 ist abgedruckt in der Handbibl. f. Fr. 1792, I, S. 156 f.; vgl. auch Gessner II, S. 234 f.: «Von den rohen und feinen Feinden und Bestreitern des Reiches Jesu Christi und seiner himmlischen und ewigen Königswürde.»

derhall erzeugte, ja bei vielen auf unverhohlene Ablehnung stiess. Aber Lavater liess sich nicht entmutigen und schaute nun nach auswärtigen Bundesgenossen aus; dass er sie in Goethe, Jacobi und Herder gefunden zu haben glaubte, zeugt wiederum von seiner impulsiven Kritiklosigkeit. Diese drei Männer dachten nicht daran, dem schwärmerischen Züricher Propheten in seinem Kampfe gegen die gefährlichen Angriffe und Machenschaften Lessings und seiner deistischen Jünger beizustehen: Goethe machte ebenso wenig ein Hehl aus seiner Verehrung für Lessing wie Jacobi, der den nach dem Tode Evas einsam gewordenen Wolfenbütteler Kämpen mehrfach und herzlich zu einem dauernden Aufenthalt oder kurzen Besuch in Pempelfort aufgefordert hat. Aber auch seitens Herders, der an Lessings Sache einen «viel glimpflicheren Anteil nahm»,<sup>111)</sup> als Lavater es sich denken konnte, erfolgte eine unmissverständliche Abfuhr an die «christliche Gesellschaft» in Zürich, die nach Herders Meinung «nicht warm, nicht kalt» sei. Ja, er ist davon überzeugt, dass Lessings Sache «viel Gutes wirken muss, in welcher Absicht sie auch angefangen sei oder fortgeführt werde», obwohl das Buch vom Zweck Jesu ihm «stellenweise in den Eingeweiden weh getan» habe.<sup>112)</sup> In Herders Augen war Lessing der «gelehrteste Denker unseres Vaterlandes», nach dessen Tode eine «grosse Lücke» entstanden sei: «Und wie lange wird's sein, dass für Deutschland wieder ein Lessing geboren wird?»<sup>113)</sup>

Anders als Goethe, Herder oder Jacobi verhält sich Lavater zu dem hochwichtigen Ereignis des Hinscheidens Lessings; er kann Jacobis Trauer nicht verstehen und bittet ihn um Mitteilung der Gründe seiner «Untröstbarkeit». Seine eigene Stellungnahme wird durch folgende Worte hinreichend gekennzeichnet: «Ich verehrt' in ihm den Ge-

---

<sup>111)</sup> An Lav., Juli 1779, A. H. N. II, S. 184; vgl. auch Herders beifällige Äusserung über Less. im Br. an Hamann v. 29. Dez. 1779, O. Hoffmann: Herders Br. an Ham., 1889, S. 143; H. Stephan: Herd. in Bückebg., 1905, S. 106.

<sup>112)</sup> A. H. N. II, S. 184/5.

<sup>113)</sup> Sämtl. Werke Suph., Bd. 7, S. 43. S. auch über d. Verh. H's zum Kritiker Less. M. Wedel: Herd. als Kritiker, 1928, S. 45/6.

lehrten, den Mann von erstaunlichem Verstande, den körnigen, klassischen Schriftsteller. Aber mehr nicht. Nie — nie — schon vor zehn Jahren nicht, fand ich weder Ame noch Genie in ihm und seinen Schriften. Ein ganzer Mann schien er mir — aber zu wenig Mensch». <sup>114)</sup> Die verstandesklare Darstellungsweise und messerscharfe Dialektik von Lessings theologischen Schriften waren dem phantasiebegabten Enthusiasten zuwider; und wenn er las, dass Christus als ein «von Gott erleuchteter Lehrer» (Herrnhuterfragment) oder gar als «der erste zuverlässige praktische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele» (Erz. des Menschengeschl., § 58) zu verehren sei, musste sein Blut in Wallung geraten, und er drohte mit der Herausgabe einer Schrift, die den aussergewöhnlichen Titel «Wahrheit und Klarheit oder Einmaleins der Menschheit oder Organon zur Erkenntnis der Wahrheit» <sup>114)</sup> tragen und der überhandnehmenden zersetzenden Kritik aufgeklärter Theologen einen Riegel vorschieben soll. <sup>115)</sup>

Dem «ruhigen, lichterhellen, unleidenschaftlichen Menschenverstand» wird ja von Gott so viel Wahrheit geboten, «als er immer bedarf», während ein Lessing immer nur auf der Suche nach der Wahrheit sei. In dessen «Duplik» (1778) finden sich die berühmten Sätze: «Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: wähle! Ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater, gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!» <sup>116)</sup> Gegen dieses dynamische Wahrheitssuchen eines faustischen Menschen richtet sich der Unwille des bibelgläubigen Eiferers, der sich im Besitz statischer Heilswahrheiten glaubt: «Den Zweifelsüchtler, den Kränkler am freien Verstand, den Sophisten oder Taschenspieler in der Einwendungskunst, den Förschler, Fräglar, Disputierer, Zänkler — der immerdar lernt

---

<sup>114)</sup> Mskr. 55 b des Lavaterarchivs der Zür. Zentralbibl. (ungedr., s. Guinaudeau, p. 737).

<sup>115)</sup> Pont. Pil. II, 1783, S. 330 f.

<sup>116)</sup> Schriften, hrsg. v. Lachmann-Muncker, XIII, S. 24.

und nie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen will und kann und kommt», vermag der «weise Wahrheitsfreund, der Christ» zu «beschämen und verstummen zu machen».<sup>117)</sup> So unglaublich konnte Lessings stolz-bescheidenes Bekenntnis missverstanden werden! Und so zuversichtlich schreibt derselbe Mann von dem eigenen Besitz der Wahrheit, der nie aufhörte, nach wahren Christusjüngern auszuschaun, von einem Wundertäter und Medium zum andern taumelte, im Magnetismus und in der Magie Emanationen göttlicher Gnade sah und sich wiederholt zur Relativität jeglichen Glaubens bekannte.

Augenscheinlich erfreute sich Lessing auch nach seinem Tode innerhalb des Kreises der unmittelbaren Freunde und Anhänger Lavaters keiner Beliebtheit, wovon folgende Episode zeugt: In dem von Lavaters vertrautesten Freunde J. K. Pfenninger herausgegebenen «Kirchenboten für Religionsfreunde aller Kirchen» erschien im J. 1782 (im 5-ten St.) eine hässliche Verunglimpfung des Andenkens Lessings, von dem es da heisst, dass «schöne Frauen» in seinen letzten Stunden «beständig um ihn gewesen» seien; als Ursachen seines Sterbens werden «Verdruss und Ausschweifungen» angegeben.<sup>118)</sup> Es lässt sich denken, dass diese haltlosen Behauptungen nicht nur in den Reihen der aufrechten Aufklärer das Gefühl gerechter Entrüstung haben auslösen müssen; Fr. Nicolai, der sich seiner Freundschaft mit dem verstorbenen Lessing mehr als billig rühmte, fühlte sich zu einem Gegenangriff auf die Züricher Gemeinschaft der selbstgerechten Heiligen bewogen, der hauptsächlich deren Haupte und treibender Kraft galt.

In Lavaters Schriften und Briefwechsel ist von Lessing und dessen theologischer Wirksamkeit nur mehr selten die Rede. Ich möchte folgende Auslassungen aus dem Jahre 1796 als auf Lessing gemünzt erklären: «Ein berühmtes Drama gelesen, welches ich nicht nennen darf . . . Sein Verfasser ist zwar tot, aber neu empfand ich als wahr, was

---

<sup>117)</sup> Pont. Pil. II, 1782, S. 329.

<sup>118)</sup> Vgl. A. Stern, Dt. Rdsch. 30, 1904, S. 428/9; dort ist auch über den Verlauf der sich daran knüpfenden Kontroverse nachzulesen.

ich zehnmal über ihn sagte: Alles, was ich von ihm las, ist ohne Herz und ohne Genie geschrieben. Witz allein ist nie Genie». Und er wirft dem Verfasser vor, dass dessen Schriften ihn «misstimmen oder gegen die Menschen nur böse machen . . ., Vorurteile nur bestreiten, ohne etwas Wahres, woran man sich halten kann, dagegen zu setzen».<sup>119)</sup> So hat Lavaters Urteil etwa über «Emilia Galotti» oder «Nathan den Weisen» lauten können; so einseitig beurteilt er auch den Menschen Lessing.

An einer andern Stelle derselben tagebuchartigen Aufzeichnungen zitiert Lavater beifällig — wenn auch ungenau — einen Satz aus Lessings Erziehung des Menschengeschlechts: «Es war ein weises Wort Lessings: So wie im alten Testamente die Keime des neuen Testaments liegen, ebenso liegen vermutlich im neuen Testamente die Keime künftiger Offenbarungen».<sup>120)</sup> Lavater sieht in diesen Worten des grossen Aufklärers eine Bestätigung seiner Überzeugung, dass Gott sich durch keinerlei Naturgesetze «binden lassen» könne; sollte Er nicht etwa in unseren Tagen dieselbe Machtvollkommenheit besitzen, zu tun, was Er «viertausend Jahre nacheinander» hat tun können?<sup>121)</sup> Es ist dies eine völlig abwegige Auslegung des tiefsinnigen Gedankens Lessings von der graduellen Entwicklung der Menschheit zu immer lichterem Höhen. Also auch in diesem Fall beweist Lavater nur von neuem seine Verständnislosigkeit gegenüber durchsichtigen Grundfragen des Lessingschen Gedankenguts, indem er sie ganz willkürlich in die Richtung seiner eigenen Sehnsucht nach sinnfälliger Wiederholung biblischer Wunder umbiegt und sie auf diese Weise ihres Tiefsinns beraubt.<sup>122)</sup>

---

<sup>119)</sup> Vermächtnis an seine Fr. I, 1796, S. 229/30.

<sup>120)</sup> Vgl. § 86, Schr. Lachm.-Muncker XIII, S. 433.

<sup>121)</sup> Verm. an s. Fr. II, 1796, S. 15 f.

<sup>122)</sup> Lav. ahnte ebensowenig wie fast sämtliche Zeitgenossen, dass Less. weit ins Irrationale vorgedrungen war und die Religion als solche dem rationalen Bezirke entrückt hatte. Vgl. dazu Franz Koch: Less. und der Irrationalismus, Dt. Vierteljahrsschr. f. Literaturw. u. Geistesg., VI, 1928, insbesond. S. 127 ff.

## e) *Pietismus.*

Der Pietismus<sup>123)</sup> stellte die Forderungen eines gefühlsmässigen Erlebens religiöser Werte und einer strengen sittlichen Lebensführung auf. Die gesamte Welt erschien dem wahren Pietisten als ein «grosser Organismus der Sünde», vor dessen Berührung sich jeder erweckte Christ bei Gefährdung seines Seelenheils hüten müsse.<sup>124)</sup> Die Wiedergeburt eines wahren Christen wird von der Erweckung, dem Busskampf und Gnadendurchbruch abhängig gemacht, während die Orthodoxie die Heilung hauptsächlich auf die Taufe gründete. Die Rechtfertigung geschieht nach pietistischer Überzeugung ausschliesslich aus Gottes Gnade, ohne Zutun der Kreatur<sup>125)</sup>; seitens der Orthodoxie wurde gegen die Pietisten der Vorwurf erhoben, dass sie die Ewigkeit der Höllenstrafen in Abrede stellten,<sup>126)</sup> indem sie mit Bengel<sup>127)</sup> und Oetinger<sup>128)</sup> das Wort *αἰών* (Matth. 12, V. 32) nicht als «Ewigkeit», sondern als «Zeitalter» interpretierten. Die «Auserwählten» oder «Wiedergeborenen» waren verpflichtet, «sich von weltlich Gesinnten auch in der äusserlich bürgerlichen Konversation zu separieren»<sup>129)</sup> und jegliche

<sup>123)</sup> Zum Pietismus vgl. u. and. A. Ritschl: *Gesch. d. Piet.*, 3 Bde (bes. Bd. 1); C. Mirbt in *d. Realenz. f. prot. Th. u. K.*, XV, 3. A. 1913; Leube in *D. Rel. in G. u. G.*, IV, 1930, Sp. 1250—61 (mit reichhalt. Lit.); Wernle, *op. cit.*; W. Dilthey: *D. Probl. der Rel.*, *Schr.* VI, S. 292 f.; ders.: G. E. Lessing in *D. Erlebnis u. d. Dichtg.*, 6. A., S. 99 f.; M. Weber: *Aufs. zur Religionssoz.* I, 128 f.; R. Unger: *Hamann u. d. Aufkl.*, 1911, S. 34 f., 76 f.; H. Kindermann: *J. M. R. Lenz u. d. dt. Romantik.*, 1925, Kap. 1; H. R. G. Günther: *Psychol. des dt. Piet.*, *Dt. Vjs. f. Lit.-Wiss. u. Geistesgesch.*, IV, 1926, S. 144 f.; ders.: *J.-Stilling*, Münch. 1928.

<sup>124)</sup> Mirbt, a. a. O., S. 804.

<sup>125)</sup> So Spener; andere, z. B. Bengel u. Collenbusch, verlangen Anstrengung der gläubigen Christen. Vgl. Ritschl, a. a. O., S. 574, 579.

<sup>126)</sup> Im Anschluss an die Bibelstellen: Matth. 25, V. 46; Röm. 5, V. 15—18; I. Kor. 15, V. 22; Eph. 1, V. 9—11.

<sup>127)</sup> J. A. Bengel († 1752), zuletzt Konsistorialrat im Stuttgart, pietist. Theologe; s. über ihn *Die Rel. in Gesch. u. Geg.* I, 1927, Sp. 897.

<sup>128)</sup> Fr. Chr. Oetinger († 1782), württemb. Pietist, Mystiker, Alchemist; s. üb. ihn ebenda, IV, 1930, Sp. 653/4.

<sup>129)</sup> *Realenz. f. prot. Theol. u. K.*, XV, 3. A. 1913, S. 788.

weltliche Lustbarkeit als sündig zu meiden, was natürlich den Hang zu selbstgerechtem Richten und Dünkel förderte. Charakteristisch für den Pietismus war ferner die Betonung des intimen religiösen Gemeinschaftslebens und des individuell gestalteten Christentums, wogegen das Dogma seine dominierende Stellung allmählich einbüßte; es wurde nicht angetastet, verlor aber einen Teil seiner Autorität: neben die Taufe trat die Bekehrung, das Abendmahl wurde zur Gemeinschaftsfeier der Erweckten, die Symbole wurden gering geachtet.<sup>130)</sup> Andererseits hatte der Pietismus kein Verständnis für die Bedeutung wissenschaftlicher theologischer Forschung und legte nur wenig Gewicht auf die von den Orthodoxen streng betonten Unterschiede der lutherischen und reformierten Lehre. Was die katholische Kirche betrifft, so wurde die durch die Reformation gewonnene Stellung zu ihr festgehalten, und erst um die Jahrhundertwende, als die Aufklärung das konfessionelle Bewusstsein abgestumpft hatte, setzten von pietistischer Seite Verbrüderungen mit gleichgesinnten Katholiken ein. Dem Pietismus fehlten nämlich nicht katholisierende Elemente mystischer Art: Erzwingung der Bekehrung durch Gebet und anhaltendes Meditieren, Verehrung des Jesuskindes, Blutkult, Vorliebe für Visionen, Prophetien und chiliastische Spekulationen, Wunderglaube und Ablehnung weltlicher Kulturgüter.<sup>131)</sup>

Der Pietismus ist insofern von grösster Bedeutung für den neuzeitlichen Protestantismus gewesen, als er eine Subjektivierung, eine Loslösung des Glaubens von der Kirche bedeutete. Selbstbeobachtung und Selbstanalyse erhielten durch den Pietismus einen mächtigen Aufschwung, wie überhaupt der einzelne mit seinem persönlichen Verhältnis zu Gott und dem Heiland und mit dem Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit mehr zur Geltung kam. Aber ebenso wie das Bewusstsein der Gotteskindschaft der «Auserwählten» die Kehrseite hochmütiger Selbstgerechtigkeit aufwies, so konnte die dem Pietismus eigentümliche Steigerung des religiösen Gefühlslebens leicht in gekünstelte Schwärmerei

---

<sup>130)</sup> Leube in D. Rel. in Gesch. u. Geg. IV, 1930, Sp. 1257/8.

<sup>131)</sup> ebenda, Sp. 1256/7.

und süßliches Gebaren umschlagen. Immerhin stammt die Inbrunst des religiösen Erlebens Hamanns, Fr. H. Jacobis, Novalis' und Schleiermachers aus der pietistischen Frömmigkeit: sie alle behaupteten den Sieg der schöpferischen Intuition über die souveränen Ansprüche des Verstandes und der Empirie, den Primat einer persönlichen Stellungnahme zu Gott und dem Heiland vor den herrischen Forderungen einer starren Orthodoxie. Ein so feinsinniger Kenner des Geisteslebens des XVIII-ten Jahrhunderts wie Rud. Unger ist davon überzeugt, dass erst der Pietismus «jenes innere Reich wieder entdeckt und wenigstens zum Teil mit triebkräftigen Lebenskeimen befruchtet hat, aus dessen Tiefe die Offenbarungen alles schaffenden Vermögens in Religion, Kunst und Weltanschauung hervorbrachen»<sup>132)</sup>; der Pietismus hat die Gemütswelt erst erschlossen und dadurch nicht nur die Religion, sondern auch das moderne Geistesleben bereichert.

Während Lavater der Aufklärung den weltoffenen Sinn und die äusseren Mittel wissenschaftlicher Methodik für diskursive Begründung überweltlicher und emotionaler Werte verdankte, fühlte er sich naturgemäss zu dem ihm wesensverwandten Pietismus<sup>133)</sup> stärker hingezogen, mit dessen empfindsamer Glaubensrichtung seine Religiosität mehrere gemeinsame Züge aufwies<sup>134)</sup>: einen aufrechten Biblizismus, Gleichgültigkeit gegen orthodoxe Dogmatik, Vorliebe für eschatologische Probleme und Ausblicke in das Jenseits, einen eifrigen und heischenden Glauben an Gebetserhörungen und vor allem an Christus als Mittelpunkt und Krone der Menschheit.<sup>135)</sup> Aber Lavater will die Gemeinschaft mit Christo dazu verwenden, um seine Stellung in der Welt

<sup>132)</sup> R. Unger: Hamann und die Aufklärung, 1911, S. 36/7. Vgl. auch H. Kindermann: Lenz u. dt. Romantik, 1925, S. 1/2.

<sup>133)</sup> Der Pietismus konnte sich erst in der 2-ten Hälfte des XVIII. Jhrh's ungehindert in Zürich ausbreiten; s. «Zürich in d. 2. Hälfte des XVIII. Jhrh's», II, Die Kirche, 1879, S. 10/11.

<sup>134)</sup> Näheres über Lav's Beziehungen zum Pietismus bei Ritschl: Gesch. des Piet. I, S. 501—23.

<sup>135)</sup> Weltfreudige Lebensbejahung trägt bei ihm immer wieder den Sieg davon über gelegentliche Äusserungen der Selbsterniedrigung und des niederdrückenden Bewusstseins der eigenen Sündhaftigkeit.

zu festigen, nicht um dieser zu entsagen; auch kennt er nicht — wenigsten in seinen reiferen Jahren — das Gefühl völliger Zerknirschung, einer zu Boden drückenden eigenen Nichtigkeit, und verurteilt die Engherzigkeit des pietistischen Konventikelwesens. Er wirft den Pietisten vor, dass ihre Lieblingsbegriffe, wie «Jesu Christi Büsser», «Genugtuung, Ehrenrettung Gottes», «Versöhnung Gottes», in der hl. Schrift nicht beglaubigt seien. So war er sich auch seines Gegensatzes zu den von Bengel und Oetinger vertretenen Lehren bewusst, obwohl dieser es an Annäherungsversuchen nicht hat fehlen lassen; man gewinnt übrigens den Eindruck, dass der «leichtgläubige, argwöhnische, eigensinnige und intolerante «Oetinger mit seinen «trockenen, unpopularen Unverdaulichkeiten» ihm persönlich unsympathisch gewesen ist.<sup>136)</sup> Aber auch der Duisburger Rektor J. G. Hasenkamp, mit dem Lavater in einem regen Briefwechsel stand,<sup>137)</sup> vermochte trotz seines fanatischen Eifers ihn nicht für den Pietismus zu gewinnen, umsomehr als in Hasenkamps Religiosität eschatologische und apokalyptische Grübeleien das glaubensinnige individuelle Verhältnis zum Heiland überwucherten und eine schlichte Frömmigkeit nicht aufkommen liessen. So verwarf Lavater die von Hasenkamp zäh verteidigte Lehre von den sieben Stufen der Heiligung als «erbärmliche Künstelei und Wortklauberei, die aus der Schrift nimmermehr zu erweisen ist».<sup>138)</sup> Auch gegenüber Hasenkamps Mitteilungen von den Visionen der Jungfer Wuppermann<sup>139)</sup> verhielt sich der Züricher zu dessen unverhohlenem Ärger recht kritisch<sup>140)</sup> und rechnete

---

<sup>136)</sup> Geh. Tageb. II. Tl., 1773, S. 224 f.; Lav. an Herder, 31. Mai 1775, A. H. N. II, S. 137; an Siegel, 25. Nov. 1774, G. A. Müller: Aus Lav's Brieftasche, 1897, S. 14/5.

<sup>137)</sup> Lav's Brfw. mit J. G. Hasenkamp, hrsg. v. Ehmann, 1870.

<sup>138)</sup> An Hasenkamp, 19. Juni 1773, a. a. O., S. 105.

<sup>139)</sup> Sie erhielt «ganz eigentliche, persönliche Visiten aus jener Welt», nämlich von einem «Zioniten mit goldenem Stirnblatt», ebenda, S. 28/9. Über ihre Visionen vgl. auch Fr. Augé: Sam. Collenbusch. I. Abtlg.: S. Coll. u. J. G. Hasenkamp, Neukirchen, o. J., S. 65—76. s. auch Ritschl I, S. 576; III, S. 148/9.

<sup>140)</sup> 1772/3. Vgl. Ehmann, S. 28/9, 35, 37/8, 41, 46, 59/60, 62 u. and. St.

mit ihm wegen seiner «Ötingerei, Swedenborgerei, Wuppermannerei», «Intoleranz und Buchstäbelei» aufs schärfste ab. «Du machst zu unserer Zeit durch dergleichen Dinge das Christentum stinkend», wirft er ihm offen vor<sup>141)</sup> und warnt ihn vor der Vorliebe für kasuistische Spitzfindigkeiten.<sup>142)</sup> Lavaters Sinnen und Trachten war auf einen lebendigen Verkehr mit dem Erlöser gerichtet, nicht auf mühselige Ergründung des Tiefsinns, den der Apostel in das dunkelste Buch des Neuen Testaments hineingeheimnist hat.<sup>143)</sup>

Auch einige Landsleute bemühten sich, freilich vergebens, um Lavaters Beitritt zur pietistischen Richtung, unt. and. der edle Schaffhauser Kaufmann Eberh. Gaupp. Die weltfreundige Grundstimmung der Frömmigkeit Lavaters schied ihn mehr von den Pietisten, als etwa tiefgehende Unterschiede im Glaubensbekenntnis; sobald er das Pubertätsalter hinter sich hatte, kannte er keine «terrores conscientiae» in eigentlichem Sinne mehr, wie sie die Bussdisziplin des Hallischen Pietismus vorschrieb. Bald verübelt er es den Pietisten, dass sie sich an Christi Worte «stemmen», um dann «in der Mitte stehen zu bleiben» und «Todesangst zu leiden» oder «Heuchler zu werden, vom Himmel bedauert, von der Erde ausgelacht<sup>144)</sup>»; bald äussert er sich wegwerfend über ihr «süßes Schwärmen in Christi Wunden»<sup>145)</sup>; dann wieder ist es der unduldsame Hochmut der pietistischen «Gewissensräte» und «kurzsichtigen Anächtler», der seiner Natur zuwider ist.<sup>146)</sup>

In Susanna von Klettenberg,<sup>147)</sup> der mütterlichen Freun-

---

<sup>141)</sup> 19. Juni 1773, ebenda, S. 104—111.

<sup>142)</sup> z. B. 28. Dez. 1773, 21. Jan. 1774, ebenda, S. 176/7, 200 ff.

<sup>143)</sup> Zu Lav. u. Has. vgl. auch einige ergänzende Mitteilungen bei H. Funck 1901; A. Bach: Goethes Rheinreise, 1923; H. Flasdieck: Goethe in Elberfeld, 1929.

<sup>144)</sup> Fragm. eines Schreibens üb. d. Verfall des Christentums (1776), Sämtl. kl. pros. Schr. III, 1785, S. 149/50.

<sup>145)</sup> ebenda, S. 150/51.

<sup>146)</sup> Vgl. Geh. Tageb. II, 1773, 4. Juni, S. 294, und Vorrede zum III. Tl. der «Auss. in d. Ew.», S. XII (Sommer 1772).

<sup>147)</sup> Ihre Charakteristik in G's D. u. W., Buch 8, 14, 15; ihre Briefe an Lav. hrsg. im Goethe-Jahrbuch XVI, 1895; vgl. auch H. Funck

din des jungen Goethe, trat ihm eine wahrhaft gläubige und zugleich geistvolle Pietistin entgegen, «die religiöseste, freieste, philosophischste Seele», die er «je gesehen».<sup>148)</sup> An ihr rühmte er noch neunzehn Jahre nach ihrem Tode ihr individuelles Religionssystem, gepaart mit tiefster Menschenkenntnis und Herzensgüte, die seltene Vereinigung von gläubigster Christusliebe mit weitgehender Duldsamkeit.<sup>149)</sup> Sie trat Lavater in dessen Glaubenskämpfen (1774) zur Seite und suchte ihn zu überzeugen, dass «Gefühl und seelische Empfindung» ebenso viel wert seien, wie die von ihm herbeigesehnte leibliche Anschauung des Überirdischen.<sup>150)</sup>

Die fanatischen Pietisten beobachteten das Wirken Lavaters mit Misstrauen und nannten ihn bald einen «kalten Systematiker», bald einen «stolzen Klügler».<sup>151)</sup> bald einen «Religionsspötter» und «metaphysischen Definitionskünstler».<sup>152)</sup> Aber er liess sich im Werdegang seiner Religiosität und in seinem Verhalten zu ihnen keineswegs beirren, sondern verurteilte nach wie vor «jene Frömmigkeit, die sich nie aus dem Zirkel gewisser Begriffe, Formen, Formeln und Redensarten heraushebe, kein freies lichtvolles Wort weder sagen noch ohne Entsetzen hören darf, die jedes andern Christentum nach keinem andern Masstabe als nach diesen Formeln oder Redensarten prüft, oder vielmehr ungeprüft lobt oder verdammt».<sup>153)</sup> Man brauche wahrlich «christliche Liebe und Duldung, um sie zu tragen», denn die «henkermässige Frömmigkeit» der Pietisten meine es freilich «herzgut» mit den Nächsten, sei aber «schwach und lichtlos», dabei aber «hart und scharf» in der Beurteilung solcher Christen, deren Glaube auch nur

---

1901, passim.; Er. Schmidt: Die schöne Seele in Vierteljahrsschr. für Lit.-Gesch. VI, S. 592—97; vor allem H. Funck: D. schöne Seele, 1912.

<sup>148)</sup> An J. G. Zimmermann, 19. März 1775, Funck 1901, S. 341.

<sup>149)</sup> Reise nach Kopenhagen 1793; Ausgew. Schr. II, 1842, S. 181.

<sup>150)</sup> H. Funck: Die schöne Seele, S. 250 f., 259 f.

<sup>151)</sup> An Sulger, 15. Apr. 1773, Geh. Tageb. II, S. 247 f.

<sup>152)</sup> An Baptista v. Salis, 6. Febr. 1773, zit. v. Guinaudeau, p. 609.

<sup>153)</sup> Reise nach Kopenhagen im J. 1793; vgl. Herbst, S. 85.

im geringsten von dem ihrigen abweiche.<sup>154)</sup> Der Busskampf der zerknirschten Pietisten war Lavater fremd, da nach seiner Überzeugung die gesamte Bibel nur einen fortlaufenden Kommentar über die «Offenbarung aller Offenbarungen» sei: «Wir sind göttlichen Geschlechts» (1789).<sup>155)</sup> Die Lehre von der radikalen Sündhaftigkeit der menschlichen Natur konnte auf den unentwegten Optimisten keine Werbekraft ausüben, der vielmehr felsenfest überzeugt war, dass «Weissheit, Liebe, Kraft dem Menschen natürlich» seien (1786).<sup>156)</sup> Lavater konnte sich vermöge seiner Menschenliebe für die Idee eines allgemeinen brüderlichen Christentums erwärmen, die dem Pietismus innewohnte,<sup>157)</sup> wogegen sein reger, nach Betätigung und Veranschaulichung strebender Geist kein Organ für den Quietismus mystischer Religiosität besass, der ebenfalls ein Kennzeichen des deutschen Pietismus gewesen ist.

#### f) *Herrnhut.*

Auch das Sektenwesen und die Religiosität der Brüdergemeine sagten dem eigenwilligen Geiste Lavaters nicht zu. Für Zinzendorff und seine Jünger bildete freilich, ebenso wie für Lavater, die Persönlichkeit des Heilands den Mittelpunkt ihres Glaubens; aber es war vor allem die Leidensgestalt des Gekreuzigten, der sie eine verzückte Verehrung zollten,<sup>158)</sup> während für Lavater der irdische Lebenswandel Jesu eine viel grössere Bedeutung hatte als

---

<sup>154)</sup> Handbibl. f. Freunde 1791, VI, S. 436; 1792 IV, S. 314, und Ausgew. Schr. V, 1842, S. 269. Bekanntlich litt auch der fromme Jung-Stilling unter der Unduldsamkeit und Enge der Pietisten; vgl. H. Stillings Häusliches Leben, 1789, S. 32.

<sup>155)</sup> Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 220.

<sup>156)</sup> ebenda, S. 580.

<sup>157)</sup> Vgl. die Charakteristik des Pietismus in den aufschlussreichen und formvollendeten Anführungen K. Burdachs über «Das religiöse Problem in G's Faust», Euphorion XXXIII, 1932, S. 45.

<sup>158)</sup> Vgl. Ritschl I, S. 517. S. die allgemein orientierenden Artikel über das herrnhutische Christentum von J. Th. Müller in Realenzykl. f. prot. Theol. u. K., Bd. XXI, 1913, S. 679 f., u. Bettermann in D. Rel. in Gesch. u. Geg., Bd. I 1927, Sp. 1280 f.

sein Opfertod für die sündige Menschheit. Wenn Zinzendorf einerseits ein besonderes Gewicht auf die lutherische Lehre vom Versöhnungstode Christi legte, so lehnte er andererseits — ebenso wie Lavater — die von den Pietisten betonte Notwendigkeit des Busskampfes und des Durchbruchs der göttlichen Gnade ab. Was aber keineswegs nach Lavaters Sinn war, das war das schwärmerische Schwelgen der Herrnhuter in Vorstellungen von dem «Seitenhöhlchen» des erwürgten Lammes,<sup>159)</sup> die allzu intime Inbrunst in der Verehrung des Seelenbräutigams,<sup>160)</sup> kurz der Mangel an anbetender Distanz im Verhältnis der Herrnhuter zur Dreieinigkeit, wonach Christus die Stellung «unseres lieben Mannes» oder «Bräutigams» zugewiesen wurde, während Gott in dieser sonderbaren Terminologie als «unser lieber Schwiegervater» und der hl. Geist als «unsere liebe Mutter» bezeichnet wurden.<sup>161)</sup>

Das herrnhutische Christentum wies eine fröhlichere, weltbejahendere Grundstimmung auf als der hallische Pietismus A. H. Franckes, aber Natürlichkeit und christliche Frömmigkeit wurden aus dem Verlangen nach sinnlicher Allgegenwart Christi übertrieben: man hielt «Schätzelsellschaften» ab, feierte das Seitenhöhlchen, das auf einem Blatt Papier in sinniger Umrahmung von Tauben und Blumen dargestellt wurde, und glaubte der Hochzeitnacht eines Bruders eine höhere Weihe zu verleihen, wenn man sie als eine Art liturgische Kulthandlung feierte.

In Zürich gelangte Herrnhut nicht zu weiter Verbrei-

---

<sup>159)</sup> Ich leg' mich in die Höhl' vom Speer / bald in die Läng', bald in die Queer, als wär' sie mein alleine.

<sup>160)</sup> Was er im Kabinett / oder im Ehebett — will mit seinem Bräutlein machen, / das sind gar geheime Sachen, / die unter vier Äugelein / müssen bleiben ganz allein. Vgl. K. Hase: Kirchengesch. III, 2, 2-te Aufl. 1896, S. 93/94. «Um einiger unsterblichen Lieder willen muss man Zinz. seine 2000 anderen, zum Teil unerträglichen, verzeihen.» H. v. Schubert: Die Gesch. des deutschen Glaubens, 1925, S. 195.

<sup>161)</sup> Vgl. Ritschl III, S. 422 und den Artikel über Zinzendorf in der Realenzykl. f. prot. Theol. u. Kirche, 3. A. 1913.

tung<sup>162)</sup>; dagegen fasste die Brüdergemeinde in Schaffhausen festeren Fuss, wo ihr warme Freunde und Gönner in den Persönlichkeiten des Antistes J. H. Oswald, des angesehenen Kaufmanns Eberh. Gaupp und der alten Freundin Lavaters, Frau Dr. Judith v. Brunn, einer «wahren Heiligen», erstanden. Der Kreis junger Theologen um Lavater verwarf indessen die Bluttheologie der Brüdergemeinde<sup>163)</sup> Fel. Hess fand (1767), dass die Herrnhuter von Christo «auf ganz kindliche Art» reden und besonders seinen Körper, nicht aber seine seelische Wirkung auf die Gläubigen verehren.<sup>164)</sup> Dasselbe meint Lavater, wenn er darauf hinweist, dass die Herrnhuter «nur eine, und zwar bloss die sinnlichste Seite des Herrn zum unmittelbaren und beständigen Gegenstande einer kindischen Adoration machen».<sup>165)</sup> Er müsse ja zugeben, dass sie sittlich hochstehende Menschen sind und auf dem Gebiet der Mission ausserordentlich viel leisten, aber er sehe «kein Licht» in ihren «Begriffen».<sup>166)</sup> In seinem ablehnenden Verhalten wurde Lavater möglicherweise durch die von ihm hochverehrte Cordata (Susanna von Klettenberg) bestärkt, die nur ein Mal (1768) bei den Herrnhutern in Marienborn gewesen war und «genug auf immer» hatte.<sup>167)</sup> Nur «fein sentimentale Seelen von beschränkter Genussfähigkeit» konnten nach Lavaters Meinung von der herrnhutischen Richtung befriedigt werden.<sup>168)</sup> Er selber wahrte auch in diesem Fall seine volle Selbständigkeit; höchstens in seiner geistlichen Dichtung finden sich vereinzelte Anklänge an herrnhutische Terminologie; und in der Befragung des Schicksals durch das Losziehen sah er — ähnlich wie die Herrnhuter — ein persönliches Walten Got-

<sup>162)</sup> Im J. 1777 zählte die Sozietät nur 42, acht Jahre später rund 60 Seelen.

<sup>163)</sup> Wernle III, S. 78.

<sup>164)</sup> J. Zehnder-Stadlin: Pestalozzi, 1878, S. 48.

<sup>165)</sup> Sämtl. klein. pros. Schriften III, 1785, S. 333.

<sup>166)</sup> An Sulger, 15. Apr. 1773, Geh. Tageb., 1773, S. 246 f. Vgl. auch Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 396, 398.

<sup>167)</sup> An Lav., 13. Juli 1774, H. Funck: Die schöne Seele, 1912, S. 271/72. Vgl. auch Lav. an Goethe, 7. Jan. 1774, Funck 1901, S. 16.

<sup>168)</sup> Handbibl. für Freunde, s. Ausgew. Schr. VII, 1844, S. 89. Vgl. auch Gelzers Protest. Monatsbl. XIV, 1859, S. 182.

tes.<sup>169)</sup> Im übrigen bewahrten ihn — abgesehen von seinen persönlichen Überzeugungen — sein psychologischer Scharfblick und weltmännischer Geschmack vor den Auswüchsen und Geschmacklosigkeiten herrnhutischer Frömmigkeit.

### g) *Katholizismus.*

Lavater zitiert gerne das Wort Goethes im «Brief des Pastors»: Verflucht sei der Mensch, der einen Dienst Abgötterei nennt, dessen Gegenstand Christus ist,<sup>170)</sup> denn es entsprach seinen eigenen Gepflogenheiten religiöser Duldsamkeit und individueller Christusverehrung. Er achtete das wahre Christentum in jeglichem Gewande und verschmähte es nicht, mit gläubigen Katholiken unbefangen und freundschaftlich zu verkehren, u. and. mit H. von Hohenfeld, Domdechanten in Speyer,<sup>171)</sup> mit dem Grafen von Thun,<sup>172)</sup> dessen im Briefwechsel mit Goethe häufig Erwähnung getan wird, und vor allem mit dem edlen katholischen Theologen Joh. Mich. Sailer<sup>173)</sup> (seit 1778), dessen gemeinnützige schriftstellerische Tätigkeit und vorbildliche Persönlichkeit im «Pontius Pilatus» rückhaltlos anerkannt werden.<sup>174)</sup> Auch Fr. M. v. Brabeck, Domherr in Hildesheim und Paderborn, stand eine Zeitlang Lavater nahe und besuchte ihn im J. 1784 mit dem päpstlichen Nuntius Ca-

---

<sup>169)</sup> S. zwei Beispiele in Funck 1901, S. 315 (1774) und 164 (1781). Dazu auch Fr. Augé: Sam. Collenbusch. I. Abtlg. Neukirchen o. J., S. 99 (1774).

<sup>170)</sup> An Deinet, II. Juli 1773, Funck 1901, S. 382; an Huber, 3. Juni 1800, Janentzky 1916, S. 81.

<sup>171)</sup> An Frau v. Stein (in Nassau), 14. Sept. 1774; A. Stern, Hist. Ztschr. 1904, S. 237.

<sup>172)</sup> 1777—1784. Vgl. Guinaudeau, p. 688/89.

<sup>173)</sup> 1777—1781 in Ingolstadt, 1784—1794 Prof. in Dillingen; † 1832 als Bischof von Regensburg. Sein Brfw. mit Lav. ist hrsg. v. H. Schiel in den Schriften der Görres-Gesellsch., 1928; dort wird über Sailers Persönlichkeit und die Geschichte des Freundschaftsbundes ausführlich berichtet. Vgl. auch B. Lang: Bischof Sailer, 1932.

<sup>174)</sup> Pont. Pil. IV, 1785, S. 125, § 127; vgl. auch Rechenschaft an seine Freunde II, 1786, Nr. 3, 4, 7, 8, 9, und Bodemann, S. 374.

prara.<sup>175)</sup> Ein junger Zisterzienser Mönch, Tangel, bemühte sich eine Zeitlang, Lavater zum Katholizismus zu bekehren, stiess aber bei ihm auf entschlossenen Widerstand, da die katholische Religion kein «individuelles Gefühl» in der Religion gelten lasse, ohne das sein wechselvolles Glaubensleben gar nicht zu denken war<sup>176)</sup>; ebenso erfolglos waren auch die Bemühungen des Konstanzer Oberamtmannes J. Ant. Sulzer.<sup>177)</sup>

Die Satzungen und den Ritus der katholischen Kirche beurteilte Lavater durchaus verständnisvoll, ohne aber seine Stimme für die Einführung ähnlicher Kultformen in die Bräuche seiner Konfession zu erheben. Er rühmt die «magische Kraft» des Priestertums, dessen Vertreter sich im Gefühl ihrer Würde «göttlich» fühlen müssen, während die gläubigen Söhne und Töchter in der Hingabe an die «Orakel einer unfehlbar geglaubten Kirche» einer ruhevollen Seligkeit teilhaftig werden<sup>178)</sup>; er selber freilich habe als Reformierter den Vorzug, alle selig zu glauben, die auf beliebige Weise Christum verehren. Seine leicht entzündliche Phantasie und sein zu hochfliegendem Enthusiasmus neigender Geist mussten übrigens von der Schönheit und dem geheimnisvollen Zauber des katholischen Ritus tief beeindruckt werden.<sup>179)</sup> Er lässt die alte Kirche gelten, wenn sie auch «die Wahrheit im Wahn verhüllt»:

---

<sup>175)</sup> F. O. Pestalozzi im Neujahrsbl. des Waisenh. zu Zür., 1916, S. 23/24.

<sup>176)</sup> 1783. Vgl. Guinaudeau, p. 653.

<sup>177)</sup> Zwischen 1791 und 1794. Vgl. Schiel, a. a. O., S. 55 f.

<sup>178)</sup> Handbibl. für Freunde 1791, vgl. Ausgew. Schr. V, 1842, S. 280.

<sup>179)</sup> Über Lav's Stellung zum Katholizismus vgl. ausser dem Brfw. mit Sailer: Herzenserleichterung, 1784, S. 195 f. 351 f. u. and. St.; Rechenschaft an seine Freunde, II-tes Bl. 1786; Handbibl. f. Fr. 1793, 6 (1. Okt. 1793) u. and. St.; Gessner II, S. 215—21; den Brief an Fr. L. v. Stolberg nach dessen Konversion, v. 4.—5. Okt. 1800, abgedruckt in den Ausgew. Schr. VIII, 1844, S. 332 f.; auch in Th. Menge: Fr. Leop. zu Stolb. II, 1862, S. 117 f.; Herbst, S. 265 f.; Dkschr., S. 287/88, und in and. Werken. Zu Lav. u. Fr. Leop. v. Stolb. vgl. auch J. K. Lav's Rejse til Danmark 1793 von L. Bobé, Kopenh. 1898, bibliogr. Notiz auf S. 159. Über Lav. u. den Kathol. vgl. besonders die einleuchtenden Ausführungen Janentzky's, 1916, S. 342—48.

Das Kreuz, Dein Bild, dort übergüldet,  
ist's nicht zu Ehren Dir gebildet?  
Geküsst wird Dir zu lieb die Stelle,  
die trug Dein angebetet Blut!<sup>180)</sup>

Alle Bemühungen eifriger Katholiken, ihn zu einem Konvertiten zu machen, waren vergeblich, da er «durchaus nicht von Formen abhängt, sondern die Religion als eine Richtung des Herzens zu Gott in Christo und ein inneres Streben nach Ähnlichkeit mit ihm ansehe» usw. (1800).<sup>181)</sup> Er für sein Teil brauche als schweizerischer Protestant «keine Kirche und keine Konzilien», um alles zu verstehen, was Christus und die Apostel gelehrt haben,<sup>182)</sup> und halte den «blinden Glauben an kirchliche Autorität als solche» für das «gefährlichste Hauptprinzipium der römisch-katholischen Kirche,<sup>183)</sup> die an Stelle unseres Herrn und Heilands Unfehlbarkeit beanspruche; auch könne er sich «Christum nicht als katholisch, als Papst, als infulierten Bischof oder so 'was denken» (1793).<sup>184)</sup> Ausserdem verlangt er von einem bekehrungseifrigen Katholiken Beweise aus der hl. Schrift für die Verehrung der Jungfrau Maria und die Fürbitte der Heiligen.<sup>185)</sup>

Es ist nun nicht verwunderlich, dass seitens der Aufklärer, besonders der Berliner Hochburg des Rationalismus, gegen Lavater der Vorwurf des «Kryptokatholizismus» oder geheimen Jesuitismus erhoben wurde<sup>186)</sup>; als untrügliche Indizien galten hierbei: ein Kruzifix über dem Schreibtisch

---

<sup>180)</sup> Ausgew. Schr. I, 1841, S. 375 (Aus den «Empfindungen eines Protestanten in einer katholischen Kirche», 1781).

<sup>181)</sup> H. Schiel: Sailer u. Lav., 1928, S. 59.

<sup>182)</sup> Handbibl. f. Fr. 1790, 4, S. 222—25.

<sup>183)</sup> Rechenschaft an seine Freunde II, 1786.

<sup>184)</sup> Gessner III, S. 295.

<sup>185)</sup> 19. XII, 1790, Handbibl. f. Fr., s. Ausgew. Schr. VI, 1842, S. 275/76; vgl. auch V, 1842, S. 315/16.

<sup>186)</sup> Zur Charakteristik der Jesuitenriecherei und des Fahndens nach Krypto-Katholiken vgl. Gessner III, S. 3—27; Wernle III, S. 45/46; sehr aufschlussreich ist die Monographie J. Blums: J.—A. Starck et la Querelle du Crypto-Catholicisme en Allemagne 1785—89. Par. 1912, s. Register.

Lavaters, der Besitz eines Rosenkranzes und mehrerer katholischer Bilder, das Tragen eines Käppchens (zur Verdeckung einer angeblichen Tonsur), Achtung vor den Glaubensformen der katholischen Kirche, Besuch katholischer Prälaten im Lavaterschen Hause und schliesslich sein Briefwechsel mit gläubigen Katholiken. Als Lavater sich im Juli 1786 in Bremen aufhielt, betastete der Prediger Sam. Chr. Lappenberg seinen Wirbel und überzeugte sich auf diese Weise, dass er keine geschorene Platte habe und also kein heimlicher katholischer Priester sei.<sup>187)</sup> Von den Angreifern haben Lavater am meisten zu schaffen gemacht: «des heiligen römischen Reichs Erzzänker» Fr. Nicolai,<sup>188)</sup> der begabte, aber skrupellose Graf Mirabeau<sup>189)</sup> und der intrigante, betriebsame Fr. M. Leuchsenring,<sup>190)</sup> dem der junge Goethe im «Pater Brey» eine wohlverdiente Züchtigung hat angedeihen lassen.

Um die offenen Angriffe und versteckten Verdächtigungen seiner Feinde zurückzuweisen, verfasste Lavater seine Verteidigungsschrift, «J. C. Lavaters Rechenschaft an seine Freunde, 2-tes Blatt, Über Jesuitismus und Catholicismus an Herrn Prof. Meiners in Göttingen»,<sup>191)</sup> mit deren wort-

---

<sup>187)</sup> Am 5. Juli in Vegesack bei Bremen; vgl. Fr. Lüdecke: Lav. in Bremen, Brem. 1902, S. 111.

<sup>188)</sup> S. M. Sommerfeld: Fr. Nic. u. d. Sturm u. Dr., 1921: Nic. u. Lav., S. 211—240, Briefe S. 348—394; s. auch die folgende Fussnote.

<sup>189)</sup> A. Stern: Mir. und Lav., Dt. Rdsch. 30, 1904 (In diesem Aufsatz wird auch Nicolais Verhältnis zu Lav. behandelt).

<sup>190)</sup> Über Leuchsenring und seine Beschuldigungen Lav's vgl. J. Keller: Zur Kenntnis Leuch's, Arch. f. Lit.-Gesch. XIV, S. 143—71; Bollert im Jhrb. f. Gesch., Spr. u. Lit. Els.-Lohringens XVII, S. 327; Herbst, S. 342 f.; Ed. Castle im Goethe-Jhrb. V, S. 56 f.; treffliche Charakteristik Leuchsenrings in den Briefen Fr. H. Jacobi v. 27. Apr. und 23. Sept. 1786: Fr. H. Jac's auserles. Brfw. I, 1825, S. 399—403, und R. Zöppritz: Aus Fr. H. Jac's Nachl. I, 1869, S. 84; s. auch Lav's Urteil über Leuchs. im G.-Jhrb. V, S. 72/73; an Jacobi, 14. Dez. 1785, Zöppr. I, S. 77/78; R. Haym: Herder, s. Register; O. Hellinghaus: Briefe Fr. L. v. Stolbergs an J. H. Voss, 1891, S. 327.

<sup>191)</sup> Winterthur 1786.

reichen Ausführungen indessen gerade die besten Freunde nicht restlos zufrieden waren.<sup>192)</sup>

Eine katholisierende Tendenz liesse sich etwa in der Vorliebe Lavaters für Auserwählte des Herrn, für apostolische Christen<sup>193)</sup> und mit magischen Kräften begabte Jünger des Heilands nachweisen, wogegen er sich gegen die Anmassung eines widerspruchslose Unterwerfung fordernden Klerus ebenso auflehnte,<sup>194)</sup> wie er ja anderseits — als Individualist reinsten Wassers — stets gegen den Druck einer rechthaberischen orthodoxen Dogmatik oder die Ansprüche der nivellierenden aufgeklärten Philosophie entschieden Stellung genommen hat.

### **3. Inhalt, Formen und Grenzen des Glaubenslebens: Christologie.**

#### **a) Gott.**

In Lavaters Frühzeit ist es vor allem Gott, an den sich der Knabe und Jüngling in seinen Gebeten wendet, nicht Christus; seine Seele bedarf der anbetenden Verehrung Gottes, nicht des vertrauten Umgangs mit dem Heiland.<sup>195)</sup> Begierig durchforscht er die Bücher des Alten Testaments nach Zeugnissen und Berichten über die Wirkungen göttlicher Allmacht und Hilfe, wogegen ihm «Christus als Christus weder lieb noch unlieb ist». Eine einheitliche religiöse Weltanschauung besass Lavater überhaupt nicht, denn sein flackernder, unruhig vorwärtsdrängender Geist war jeglicher Systematik abhold, obschon er hin und wieder Anläufe zu einer logisch-wissenschaftlichen Begründung seiner jeweiligen Überzeugungen und Glaubensvorstellungen machte. Gott und der einzelne Mensch — das war das

---

<sup>192)</sup> z. B. Jak. Hess, der zugeben muss, dass manche kritische Auslassungen Nicolais und Biesters (des Herausgebers der «Berlinischen Monatsschrift») der Berechtigung nicht entbehrten. Zür. Taschenb. 1895, S. 131.

<sup>193)</sup> Vgl. Janentzky 1916, S. 217/8.

<sup>194)</sup> Zahlreiche Hinweise auf Lav's Äusserungen über den Katholizismus sind bei Janentzky auf S. 346 enthalten.

<sup>195)</sup> Vgl. den Brief an J. Hess, 14. Okt. 1759, Bodemann, S. 15/6.

Hauptproblem, das ihn in seiner Jugend vollauf beschäftigte, wogegen sein protestantischer Individualismus der späteren Lebensjahre das persönliche Verhältnis des gläubigen Christen zu seinem Erlöser als das einzige, was not tut, gelten liess. Der Band seiner Predigten aus den 1770-er Jahren<sup>196</sup>) enthält sechs Predigten über die Begnadigung der Sünder infolge ihres Glaubens an Jesus Christus («unser Alles und Einziges») und nur zwei, in denen Gott den Mittelpunkt andächtiger Betrachtung bildet.

Den Umständen und der Zuhörerschaft gemäss vermochte übrigens Lavater auch in diesen Jahren eine Predigt zu halten, in der Jesus kaum erwähnt wurde<sup>197</sup>); aber das bildete seit dem Beginn der Sturm- und Drangzeit doch nur eine Ausnahme. Was sein persönliches Verhältnis zu Gott anbetrifft, so schwankt es zwischen rückhaltlosem Bekenntnis zur Gotteskindschaft, da Gott «von Natur aller Vater» ist,<sup>198</sup>) und staunender Ehrfurcht „die in psalmenartigen Lobpreisungen ihren Ausdruck findet.“<sup>199</sup>) Als ein gütiger und gerechter Vater verhängt Gott seine Strafen über die Menschen zu deren Besserung; daher können sie nicht von ewiger Dauer sein.<sup>200</sup>) Satan wird in Lavaters Glaubensvorstellungen eine nebensächliche Rolle angewiesen, zum Ärger des grüblerischen und verbohrtten Fanatikers Hasenkamp, der an seinen Züricher Amtsbruder die Mahnung richtet, über die metaphysische Natur Satans nachzudenken, und von Lavater eine ungeduldige Abfuhr erhält.<sup>201</sup>)

Im Menschen selbst sieht Lavater einen Mikrokosmos, in dem Gott sich eine Wohnstätte errichtet hat, sodass die

---

<sup>196</sup>) Sämtl. kleinere pros. Schr., Bd. I (ersch. 1784).

<sup>197</sup>) z. B. in Ems, 3. Juli 1774, vor vornehmen Badegästen; ebenda. Bd. II, 1784, S. 195 ff. Vgl. auch seinen Entwurf «Über das Abendmahl» in den Verm. Schr. I, 1774, S. 229 ff.

<sup>198</sup>) Vgl. z. B. Ehmann: Lav. u. Hasenkamp, 1870, S. 176, 203 f. (1773/74).

<sup>199</sup>) Sämtl. klein pros. Schr. I, 1784, S. 44 (1776).

<sup>200</sup>) Aussichten III, 1773, 18. Brief, S. 145—66.

<sup>201</sup>) 19. Juni 1773: «Herr Gott, was geht mich die an!» Ehmann, a. a. O., S. 107.

Sünde als eine Art Untreue, als Widerspruch des Menschen mit sich selber erscheint.<sup>202)</sup> Es erübrigt sich hierbei zu betonen, dass Lavaters Gott ein freitätiger überweltlicher Gott ist, dessen «wahre Freiheit» jedoch von «wahrer Weisheit unzertrennlich» und fern von «zweckloser Willkür»<sup>203)</sup> ist; als Inbegriff der Weisheit handelt Gott selbstverständlich mit Überlegung, nach einem vorbedachten, unerforschlichen und unwandelbaren Plan, wobei seine Allmacht eine Unterwerfung unter die Gesetze des Naturmechanismus von vornherein als ausgeschlossen erscheinen lässt. Darin berührte sich Lavaters Anschauung von: Wesen Gottes mit derjenigen Jacobis; indessen begnügte sich dieser mit einer abstrakt-mystischen Konzeption Gottes, während Lavater die Überzeugung verfocht, dass das evangelische Christentum auf «historischeren Gründen» beruhe: der Weg zum Lichte Gottes führe nämlich «durch Leben, Tod und Auferstehung Christi».<sup>204)</sup> Aber solange es ihm nicht vergönnt ist, mit seinem Gott «wenigstens so vertraut zu korrespondieren», wie mit dem Freunde, sei er noch immer nicht im Besitz des wahren Glaubens. Und voller Ungeduld ruft er aus: «Mein täglich Gebet ist: Zeige Dich, Abrahams Gott! Gott Isaaks, Israels, zeig' Dich!»<sup>205)</sup> Ein Gott, der «nicht eine lebendige Person ist, ist kein Gott . . . Ein Gott, der nicht ein Belohner ist derer, die Ihn suchen, ist kein Gott . . .»<sup>206)</sup> Nur «Auserwählteste» unter den Gläubigen, divinatorisch begabte «Liebesseelen» haben den wahren Glauben an einen lebendigen Gott,<sup>207)</sup> während Lavater selber sich seufzend eingestehen muss, dass ihm dieser gottbegnadete Glaube versagt bleibe.<sup>208)</sup>

<sup>202)</sup> Vgl. Janentzky 1916, S. 62/63.

<sup>203)</sup> Sämtl. klein. pros. Schr. I, 1784, S. 345/46.

<sup>204)</sup> An Jacobi, 29. März 1791, Fr. H. Jac's auserles. Brfw. II, 1827, S. 56 f.

<sup>205)</sup> An denselben, 13. Dez. 1787, ebenda, Bd. I, 1825, S. 439.

<sup>206)</sup> Handbibl. f. Fr., Aug. 1791, S. 289.

<sup>207)</sup> An Jens Baggesen, 31. Dez. 1791, L. Bobé: J. C. Lav's Reise til Danmark, 1793, 1898, S. 120.

<sup>208)</sup> Von dem «Gott der Theologen und Philosophen» sagt Lav. mit gestreicher Ironie, er sei «wie das Haupt der Kirche in Wien: Ni amusant, ni amusable». Sämtl. klein. pros. Schr. IIII, 1785, S. 195.

## b) *Christus.*

Wenn Lavater in seinen Jünglingsjahren sich unter dem Einfluss der Aufklärung und des Alten Testaments im Gebet fast ausschliesslich an den alleinigen Gott als Weltregierer wandte, so stellte sich bei ihm allmählich ein immer stärker werdendes Bedürfnis nach einem Mittler zwischen dem sterblichen Menschen und dem unnahbaren, richtenden und «unerbittlichen» Gott ein.<sup>209)</sup> Er fing an darüber nachzudenken, dass Jesus Christus «die Vergütung unserer vorigen Schulden» auf sich genommen, was ja auch «die vollkommenste Tugend» eines Menschen von sich aus nicht zu leisten vermöge,<sup>210)</sup> und fand von diesen Betrachtungen den Weg zu einem innigeren Verhältnis zum Heiland; und je mehr die freisinnige Neologie an Gelände gewann, desto unzweideutiger bekannte er sich zur Sache Christi, auch «wenn die ganze Welt» und «die lichtvollsten Köpfe sich des Namens Christi schämen und gleich von Übertriebenheit und Schwärmerei reden» sollten.<sup>211)</sup>

Nun fasst in ihm der Gedanke an die Christusähnlichkeit des Menschen Wurzel<sup>212)</sup> und findet insbesondere in den «Aussichten in die Ewigkeit» wiederholten und einprägsamen Ausdruck: «Die ganze Religion des Christentums ist eigentlich der einzige Gedanke: wer Jesu gleich heilig ist, wird Jesu gleich selig».<sup>213)</sup> Den Verkehr mit Christus stellt sich Lavater nach dem Idealbild intimer, schwärmerischer Männerfreundschaften des Sturms und Drangs vor; mit pietistischer Inbrunst will er «alles in Seinem Namen tun und leiden».<sup>214)</sup> Andererseits sucht er mit reger Anteilnahme Fälle von Gebetserhörungen durch Jesum festzustellen<sup>215)</sup> und lässt sich durch die kargen Ergebnisse seiner Rundfrage an die Zeitgenossen über Wirkungen der Gaben des heiligen

---

<sup>209)</sup> Vgl. den Brief an H. Hess, Jan. 1760, Bodemann. S. 5. 18.

<sup>210)</sup> An Bahrdt, zit. bei Guinaudeau, p. 637.

<sup>211)</sup> Geh. Tageb. II, 1773, S. 40.

<sup>212)</sup> Mit Berufung auf Phil. 3, V. 21; I. Joh. 3, V. 2.

<sup>213)</sup> Aussichten, Brief 10; vgl. auch 5, 8, 11, 13, 21, 25.

<sup>214)</sup> Geh. Tageb. II, 1773, S. 301/02.

<sup>215)</sup> Vgl. Ritschl: Gesch. des Piet. I. S. 517—20, 542.

Geistes (1769) nicht entmutigen. Ebenso gläubig verhält er sich zu den im Neuen Testament berichteten Fällen der Heilung Kranker durch Christum, die übrigens auch in unseren Tagen möglich sei, wenn nur der Glaube vorhanden ist, der Berge versetzen kann.<sup>216)</sup>

Denn «es ist alles Schwärmerei ausser Glauben an Christum, der sich auf sinnliche Erfahrungen gründet . . . Nicht ein einziges Glaubensbeispiel führt die Schrift an, wo nicht sinnliche Erfahrung zum Grunde lag; drum bitt' ich so oft: Bist Du, so zeige mir, dass Du bist . . .»<sup>217)</sup>. Hier schlägt Lavaters Sehnsucht die Töne an, die als Motto über seinem suchenden, fordernden Glauben, ja über seiner gesamten Christologie stehen könnten: «Sehen gibt Glaubensfülle».<sup>218)</sup> Und der Gedanke quält ihn, dass der neugewonnene geniale Freund, der Verfasser des zündenden, echt christlichen «Briefs des Pastors», sich nicht zu einem positiven Glauben an Christum bekenne, obwohl er selber von sich gestehen muss, dass auch er kein wahrer Christ sei.<sup>219)</sup> Für ihn ist nämlich der Glaube an die Göttlichkeit Jesu identisch mit dem Glauben schlechthin: «Wie kannst Du eine Gottheit glauben, wenn Du nicht an Christum glaubst? Wenn Jesus Christus nicht mein Gott ist, so hab ich keinen Gott mehr . . .»<sup>220)</sup>

Da ihm selber der unmittelbare Verkehr mit Christo versagt bleibt und er wie ein ungläubiger Thomas zu fragen beginnt: «Wie kann ich dem glauben, das ich nicht sehe?», so sehnt er sich nach dem Anblick eines wahren «Jüngers Jesu Christi», der seinen Glauben «in Gottestaten oder Christusdemut, Christusgeduld, Christusliebe» zeigen könnte: «O Gott, o Gott! Wo ist ein solcher Mensch? Ich

---

<sup>216)</sup> Vgl. z. B. Sämtl. klein. pros. Schr. I, 1784, S. 39/40.

<sup>217)</sup> An Goethe, 1. Mai 1774, Funck 1901, S. 27.

<sup>218)</sup> An dens., 1. Sept. 1774, ebenda, S. 43.

<sup>219)</sup> An dens., 30. Nov. 1773, ebenda, S. 9 f.

<sup>220)</sup> An dens., Frühj. 1774, ebenda, S. 21/22. Vgl. auch die Äusserung an Frau von Grisebach, 2. Dez. 1773: «Ohne Christum wäre ich gewiss ein Atheist», zit. v. Guinaudeau, p. 582.

habe ihn noch nicht gefunden . . .»<sup>221)</sup> Einige Jahre später hegt er die Hoffnung, solchen Menschen zu begegnen, die in besonders weihevollen Stunden, «wenn unser Bedürfnis auf den höchsten Grad gestiegen ist», uns durch Handauflegung ihres Erlösers gewiss zu machen vermögen.<sup>222)</sup> Und als wiederum mehrere Jahre vergangen sind, hofft der alternde Lavater sehnsüchtig und zuversichtlich, des Glücks einer Begegnung mit dem Apostel Johannes teilhaftig zu werden, der ihm unmittelbare Kunde von dem Herrn bringen würde.<sup>223)</sup>

Christus ist als «vollkommenster Mensch»<sup>224)</sup> das höchste Ziel der Physiognomik,<sup>225)</sup> mit deren Hilfe Lavater beweisen will, dass der Heiland «auch durch seine Wirkung auf die körperliche Welt das Sittliche darin vollkommener mache».<sup>226)</sup> Bekannt sind Lavaters wiederholte Versuche, in den Besitz eines ihm zusagenden Christusbildes zu gelangen<sup>227)</sup>; aber bald ist ihm ein Bild zu wenig göttlich, bald zu wenig menschlich; bald fehlt ihm das Messianische, bald das Heldische. Ohne wahren unerschütterlichen Glauben könne kein Künstler ein befriedigendes Christusbild malen.

Lavaters «Christologie» ist eine unendliche Variation des Themas: Christus ist das uns zugewandte Antlitz Gottes. Gott ist «der unsichtbare Vater in allen, durch alle, über alle . . . Aber dieser Vater ist nirgends ausser Christo . . . in Christo ist er personifiziert»<sup>228)</sup>; das, was er

---

<sup>221)</sup> Sämtl. klein. pros. Schr. III, 1785, S. 146/47 (1776).

<sup>222)</sup> An Fr. H. Jacobi, 19. März 1781, 30. Juni 1785; Fr. H. Jac's auserles. Brfw. I, 1825, S. 3/4, 385 f.

<sup>223)</sup> S. Goethes bedauernden Ausruf im Brief v. 8. Jan. 1777: «Dein Durst nach Christo hat mich gejamert. Du bist übler dran als wir Heiden.» Funck 1901, S. 74.

<sup>224)</sup> J. C. Lav. von der Physiogn., 2. St. 1772, S. 87.

<sup>225)</sup> S. oben die Ausführungen über Physiogn. und Schnorf, S. 108.

<sup>226)</sup> J. G. Sulzer an J. G. Zimmermann, 23. Febr. 1775, E. Bode-mann: J. G. Zimmermann, 1878, S. 246.

<sup>227)</sup> S. oben die Ausführungen über Physiogn. u. Charl. Stein-brucker: Lav's Phys. Fragm., 1915, S. 159—62.

<sup>228)</sup> An Hasenkamp, 26. Juli 1773, Ehmman: L. und Hasenkamp, 1870, S. 148, ein ähnliches Bekenntnis in einem Brief an H. Hess, Weihnachten

«in allen sichtbaren Wesen zusammen» ist, das ist er «konzentriert» in Christo,<sup>229)</sup> Gott ist zu erhaben und unendlich; selbst Christus ist es oft noch.<sup>230)</sup> Freilich ist Gott «der Zweck, das Ende und Ziel aller Erkenntnisse, Empfindungen, Handlungen . . . Aber dieser Zweck kann ohne das Mittel Jesus Christus nicht erreicht werden», denn «alles, was Gott göttlich ist, ist Christus menschlich, und «wer den Zweck will, muss das Mittel wollen»; er, Lavater, habe Gott nur, insofern er auch Christum habe.<sup>231)</sup> Aber auch Christus bedurfte der Menschwerdung und «musste einen Cours der menschlichen Empfindungen von der Kindheit bis ins männliche Alter durchlaufen, Leiden aller Art versuchen, sterben», um die «Kommunikation» zwischen Gott und uns «möglich und wirklich zu machen».<sup>232)</sup>

Da aber Jesus von göttlicher Substanz ist, so steigert er in sich «alle Menschheitskräfte» zu ihrer höchsten Potenz und wird so zum «Vorbild, Urbild der höchstleidenden, höchstliebenden, höchstmächtigen Menschheit»; aus dem Gefühl eines kraftgenialischen Anthropomorphismus und der Sehnsucht nach einem vertrauten Umgang mit dem Heiland nennt Lavater diesen den «erstgeborenen der Brüder»<sup>233)</sup>; er kenne nichts «Besseres, Preiswürdigeres» als die «vollkommene Menschheit des Reingöttlichen».<sup>234)</sup> Als «Ehrenmann» sei Christus zudem verpflichtet zu halten, was Er verheissen hat.<sup>235)</sup>

Von der alten juristischen Satisfaktionslehre wollte Lavater nichts wissen: brauchte etwa sein Gott der

---

1763: «Wir können Gott in Christo sehen. Er ist im Vater und der Vater in ihm.»

<sup>229)</sup> An Hofrat Deinert in Frankfurt, 1772, Dkschr., S. 256/57. Vgl. Jung-Stilling: «Jesus Chr. ist der versinnlichte, begreifliche, sichtbare Gott», Werke VII, S. 194, zit. nach H. R. G. Günther: J.-St., S. 179.

<sup>230)</sup> An Stolz, 25. Juli 1776, zit. v. Guinaudeau, p. 639.

<sup>231)</sup> Manusc. für Freunde, 1774, Sämtl. kl. pros. Schr. III, 1785, S. 232/33, und an Spalding jun., 22. Okt. 1785, Ausgew. Schr. IV, 1842, S. 273.

<sup>232)</sup> Aussichten III, 1773, 19-ter Brief, S. 192.

<sup>233)</sup> An Ströhlin, 30. Jan. 1774, zit. von Guinaudeau, p. 583.

<sup>234)</sup> Pont. Pil. IV, 1785, S. 409.

<sup>235)</sup> ebenda, II, 1783, S. 157 (§ 70/71).

unendlichen Liebe erst durch Blut versöhnt zu werden!<sup>236)</sup> Christus war ihm nicht Versöhner des richtenden, unnahbaren Gottes, sondern barmherziger Wohltäter und liebevoller Freund der leidenden Menschheit, der sie mit Gott, nicht aber Gott mit ihr versöhnt hat.<sup>237)</sup> Wenn übrigens Lavater meint, es gebe «kein Wort im ganzen N. T.», dass Christus «Gott versöhnet» oder «Satisfaktion geleistet» habe,<sup>238)</sup> so setzt er sich in einen Widerspruch zu dem Text der hl. Schrift: 2. Kor. 5, V. 18—21; Eph. 2, V. 16; Kol. I, V. 20; I. Joh. 2, V. 2; 4, V. 10. Und auch darin ist Lavater sich selber zeitlebens treu geblieben, dass er den Kult der Leidensgestalt Christi verwarf und statt dessen die Realität des Umgangs mit dem Herzensfreunde Jesus besonders nachdrückliche betonte.<sup>239)</sup>

Sein «Glaubensbekenntnis von Jesu Christo» hat er im J. 1778 niedergeschrieben und vorgetragen, hielt aber dessen erneute Veröffentlichung im J. 1792 für möglich und notwendig,<sup>240)</sup> weil sein Verhältnis zu Jesus Christus unverändert geblieben war. Jesus wird hier «Herr, König, Heiland und Richter des gesamten Menschengeschlechts» genannt, dem «alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist»; der «auf alles, das Naheste und Fernste, mit derselben Leichtigkeit und Freiheit wirken kann.» Aber dieser Heiland thront nicht als erhabener überweltlicher Himmelskönig in einem unzugänglichen Jenseits, sondern ist «ein sichtbarer Gott, Freund, Wohltäter der Gläubigen», «mit dem sie sich gerade so unterhalten dürfen und können wie mit einem gegenwärtigen Freunde». Die wortreichen Auslassungen über das Wesen und die Bedeutung Jesu Christi hinterlassen beim Leser den Eindruck, als steigere der Ver-

<sup>236)</sup> Vgl. Wernle III, S. 227.

<sup>237)</sup> An Hasenkamp, s. d. (1773 ?), Brfw. 1870, S. 68.

<sup>238)</sup> Äusserungen aus den J. 1775 u. 1783, s. Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 123—6.

<sup>239)</sup> Vgl. z. B. die Aufsätze: «Meine eigentliche Meinung von den Gaben des hl. Geistes, der Kraft des Glaubens» u. s. w., erneut abgedruckt in den «Vermischten Schr.», 1774, und «Jesus Christus, stets derselbe», Nachgelass. Schr., Bd. II, 1801.

<sup>240)</sup> In der Handbibl. f. Freunde, Nov. 1792, S. 3—37.

fasser seinen Stil durch hyperbolische Darstellung seines Wunschbildes und schwärmerische Gefühlsausbrüche zu einer des erhabenen Gegenstandes würdigen Ausdrucksweise, um desto wirksamer seine Leserschaft zu beeinflussen.<sup>241)</sup> Dabei ist sich Lavater des logischen Widerspruchs zwischen der Idee eines Christus, des allmächtigen Herrschers Himmels und der Erden, und eines brüderlichen Freundes jedes einzelnen gläubigen Menschen gar nicht bewusst; ihm ist der Glaube an einen Heiland teuer, der zugleich Herr der himmlischen Heerscharen ist, sitzend zur Rechten Gottes, und ein der hingebendsten Liebe fähiger, hilfsbereiter Freund, mit offenem Herzen für alle Nöte und Wünsche derer, die an ihn glauben und ihn lieben. Für Lavater ist das göttliche Mysterium eher «fascinosum» als «tremendum», mehr anziehend als furchtbar, und weckt in ihm ein Gefühl der Gemeinschaft, nicht des Abstandes. Erschauern der Ehrfurcht vor dem «ganz Anderen» ist ihm unbekannt.<sup>242)</sup>

Christentum ist für Lavater der «Glaube an die Alleinherrschaft und Souveränität Christi; an seinen Einfluss auf alles; an die Dependenz aller Dinge von ihm.»<sup>243)</sup> Als Inkarnation des Göttlichen vereinigt der Heiland in sich all das «Grosse, Wichtige, Edle, Sonderbare», was über erhabenste Menschen, wie «Propheten, Helden, Priester, Könige, Retter, Dichter» berichtet wird.<sup>244)</sup> Nun häuft Lavater auf die Persönlichkeit Christi alle erdenklichen menschlichen Tugenden und Geistesgaben und bittet seine Freunde, ihm dabei behilflich zu sein, aus Plutarch, Plato, Sophokles Stellen auszuschreiben, die «sich auf Christus akkommodieren liessen, von Ihm wahrer sind, als von allen Göttern

---

<sup>241)</sup> A. Köster spricht von «Schäumen u. Schreien, Stocken und Stammeln», D. dt. Liter. der Aufklärungszeit, 1925, S. 234, 236.

<sup>242)</sup> Vgl. die Ausführungen Rud. Otto's üb. «Das Heilige», 11. Aufl. 1923; «Das Gefühl des Überweltlichen (sensus numinis)», Münch. 1932.

<sup>243)</sup> Handbibl. f. Freunde, Nov. 1792, S. 22/2.

<sup>244)</sup> Betracht. über d. wicht. Stellen der Evang., 1783, S. 6.

und Helden». <sup>245)</sup> Auf dessen göttlicher Persönlichkeit konzentriert er nicht nur den Wahrheitsgehalt der hl. Schrift, sondern auch den gesamten Ertrag eines Menschendaseins; man lese z. B. die Kapitelüberschriften des 2-ten Buches des II-ten Teils des «Pontius Pilatus: <sup>246)</sup> «Christus ist die Wahrheit», «Die Lehre Christi ist Wahrheit», «Christi Taten sind Wahrheit», «Christi Schicksale sind Wahrheit» u. s. w.

Christus vereinigt also in sich alle nur erdenklichen Eigenschaften; niemand ist einerseits «so menschlich wie Er», andererseits so «erfüllt mit dem Geiste der Gottheit»: niemand wie Er «Ebenbild des ewigen Vaters, zugleich aber «Licht und Leben der Menschheit», «Herr der Geisterwelt», «Fürst aller Elemente». <sup>247)</sup> Es liessen sich noch zahlreiche Beispiele einer ähnlichen Begeisterung anführen, in die Lavater stets verfiel, wenn es galt, die erhabene Herrlichkeit Jesu Christi mit den unzulänglichen Mitteln der menschlichen Rede zu rühmen. Es sind fast ausschliesslich menschliche Tugenden von höchsten Ausmassen, in deren Besitz Christus gedacht wird. <sup>278)</sup> Seine Kenntnis des Wesens Christi gründet Lavater auf das intuitive Wahrheitsgefühl beim Lesen der Evangelien, auf das «unaustilgbare: So erfindet man nicht», auf «das Gefühl der unübertrefflichen Schicklichkeit und Allgenugsamkeit der Christusreligion zu den Bedürfnissen der Menschheit und auf wenige Privaterfahrungen». <sup>249)</sup> Christus will die Menschen seinem Wesen so ähnlich machen, als er selbst Gott ähnlich ist. <sup>250)</sup>

---

<sup>245)</sup> z. B. an Fr. H. Jacobi, 26. Okt. 1781, Jac's auserles. Brfw. I, 1825, S. 335.

<sup>246)</sup> Pont. Pil. II, 1783, S. 97 ff.

<sup>247)</sup> Pont. Pil. IV, 1785, S. 37; vgl. auch Antw. auf wicht. Br. II, 1790, S. 440/1.

<sup>248)</sup> Mit überlegener Ironie wirft Goethe seinem Freunde vor, er verleihe seinem einzigen «Paradiesvogel» alle «köstlichen Federn der tausendfachen Geflügel unter dem Himmel». 22. Juni 1781, Funck 1901, S. 181/2. Vgl. auch «Er vereinigt alles, was in allen zerstreut ist, auf die vollkommenste Weise», (1785), Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 434.

<sup>249)</sup> An Goethe, 16. Aug. 1781, ebenda, S. 188.

<sup>250)</sup> Pont. Pil. II, 1783, S. 134.

Er ist das «Prinzipium alles unsterblichen Lebens»<sup>251)</sup> und doch «Mensch, Mensch par excellence!»<sup>252)</sup>

Nach Lavaters Überzeugung behaupten die menschlichen Züge in der Natur Jesu das Übergewicht über die göttlichen, denn in seinen Schriften ist vorzugsweise von jenen die Rede; ja, wäre «ein noch grösserer, kraftreicherer Mensch auf Erden aufgetreten als Christus», so wäre dieser Grössere sein «Ideal», sein «Idol», sein «Herr und Meister», «Gott und alles».<sup>253)</sup> Dann wieder unterstreicht er aufs nachdrücklichste die Erzeugung Christi durch den hl. Geist,<sup>254)</sup> also seine Zugehörigkeit zu der Dreieinigkeit. Infolge der Betonung des Menschentums Jesu konnte Lavater nicht zu einer ungetrübten und rückhaltlosen Verehrung der göttlichen Gestalt des Erlösers gelangen, sondern schwankte zwischen sehnsüchtigem Werben um intime und distanzlose Freundschaft mit dem reinen, erhabenen Menschen Jesus und anbetender Ehrfurcht vor dem eingeborenen Sohn Gottes. Sein damals noch getreuer Züricher Jünger Häfeli nennt diesen Zwitterglauben Lavaters eine «Zweifelei an Christus», die nicht eher geheilt würde, «bis er von Ihm solche Gewissheit hat, wie von der Existenz irgend eines entfernten Menschen».<sup>255)</sup> Damit leiht Häfeli einem von Lavater häufig geäusserten sehnsüchtigen Wunsche Ausdruck; Anfang und Ende seiner Verehrung Christi bleiben in dem Worte beschlossen: Sehen gibt Glaubensfülle.

Auch in seinen letzten zehn Lebensjahren änderte Lavater nichts an seiner Christologie. Noch immer hält er nach einem Menschen Ausschau, der von sich sagen kann: «Ich weiss, an wen ich glaube; Christus ist in mir nicht schwach, sondern mächtig».<sup>256)</sup> Im Gottmenschen Christus stellt sich ihm Gott als eine Einheit und doch in unendlicher Mannig-

---

<sup>251)</sup> Nathanael, 1786, Ausgew. Schr. I, 1841, S. 207.

<sup>252)</sup> Pont. Pil. IV, 1785, S. 75—77.

<sup>253)</sup> An Campe, 3. Febr. 1785, Dkschr., S. 268.

<sup>254)</sup> Nathanael, 1786, Ausgew. Schr. I, 1841, S. 217, 220.

<sup>255)</sup> Häfeli an J. G. Müller, 19. Juli 1782, Vgl. Haug: J. G. Müller II, Jahresber. des Gymn. Schaffhausen, 1897, S. 93.

<sup>256)</sup> Aus einem Brief vom 1. März 1792, Ausgew. Schr. VIII, 1844, S. 330.

faltigkeit dar.<sup>257)</sup> An Christus glaubt er «mehr als an Gott», da jener «einen ganzen Cours der Menschheit auf Erden» durchgemacht habe, während kein Sterblicher Gott «gesehen hat und zu sehen vermag». <sup>258)</sup> So kann Gott als «ewiges, unsichtbares, allerhöchstes, alles durchdringendes Wesen aller Wesen» wohl angebetet, aber nicht angefleht werden; <sup>259)</sup> in Christus erst ist der Allmächtige ein «sichtbarer Gott» geworden. <sup>260)</sup> Das primäre an Christus sei nicht das Geistige, sondern das Natürliche <sup>261)</sup>; daher gehe von ihm auf uns vornehmlich ein physischer Einfluss aus. Noch mit 53 Jahren hofft Lavater, mit Christus in eine «reelle, korrespondenzmässige Konnexion zu kommen», <sup>262)</sup> denn er will die Gewissheit haben, dass «der Herr Jesus, der gekreuzigte Nazarener», ihm nahe sei und «Antwort gebe», ihn «erhöre»; sonst müsse er sich als «Unchrist, Halbchrist, Schwachchrist oder Schwärmer» bekennen: «Er muss sich mir beweisen, nicht nur im Geist, sondern in reellen, palpablen, sicheren Erfahrungen». <sup>263)</sup> Es würde Lavater schwach oder unbescheiden bedünken, wollte man einfach «dekretieren»: «Der Herr erscheint nie!» <sup>264)</sup>

Fasst man die letzten Glaubensäusserungen Lavaters ins Auge, so fällt wiederum ausser dem Streben nach sinnlicher Schau das Schwanken zwischen glaubensvoller Gewissheit und kleinmütiger Verzagttheit auf; er, der unzählige Predigten, Traktate, Werbeschriften, geistliche Epen

<sup>257)</sup> Antworten auf wicht. Br. I, 1790, S. 70. Vgl. auch W. Feilchenfeld: Der Einfl. J. Böhmcs auf Novalis, German. Studien 22, 1922, S. 39/40.

<sup>258)</sup> Reise nach Kopenhagen 1793, Ausgew. Schr. II, 1841, S. 161.

<sup>259)</sup> Reischen mit Zollikofern, Juli 1777, abgedr. in der Handbibl. f. Freunde, 1793 (das Bändchen beginnt mit «Einzelnen Gedanken»), S. 116/7; Gessner II, S. 178—80.

<sup>260)</sup> S. das Zitat aus Seb. Franck, Lav's ausgew. Schr. VII, 1844, S. 286.

<sup>261)</sup> An Jak. Sarasin, 23. Apr. 1794, A. Langmesser: J. Sar., 1899, S. 118.

<sup>262)</sup> Ulr. Hegner 1794, Neujahrsbl. der Stadtbibl. Winterthur 1892, S. 4. Vgl. auch an Stapfer, 2. Apr. 1797, Wernle III, S. 438.

<sup>263)</sup> An Jung, 29. Apr. 1797, Briefe Jung-Stillings an seine Freunde, 1905, S. 19/20.

<sup>264)</sup> An denselben, Sommer 1797, ebenda, S. 31.

und Lieder der Verherrlichung Christi gewidmet und in zahllosen Briefen für Ihn, seinen Herrn und Heiland, Zeugnis abgelegt hat, spricht als 55-jähriger die Überzeugung aus,<sup>265)</sup> dass «noch nichts über Christum geschrieben» sei. Ja, sogar die Apostel hätten «nur Allgemeinheiten, keine Besonderheiten» von Jesu und seinem irdischen Lebenswandel angeführt.<sup>266)</sup> Diese Lücke glaubt er durch erdichtete «Worte Jesu» und «Erzählungen eines christlichen Dichters» (1795) ausfüllen zu können, die «mögliche und wahrscheinliche Umstände, Geschichten und Äusserungen aus dem Leben Jesu» enthalten sollen. Begreiflicherweise hat dies kühne Unterfangen seitens der Zeitgenossen mehr Äusserungen des Befremdens als der Zustimmung ausgelöst.<sup>267)</sup> Da ihm nun keine schriftlichen Zeugnisse zu genügen vermögen, setzt er seine Hoffnung auf den Besuch des Lieblingsjüngers Jesu, der allein in mündlicher Rücksprache ihm endlich die volle Gewissheit über die göttliche Persönlichkeit des Erlösers verleihen könnte.<sup>268)</sup>

Aber obwohl ein unmittelbarer Verkehr mit dem Heiland sich nicht einstellen wollte, bekannte sich Lavater ohne Einschränkung zu dem Glauben an Jesum Christum, wie er ihn in seinen früheren Schriften «bezeugt und bekannt» hatte.<sup>269)</sup> Sein sanguinisches Temperament liess ihn immer wieder Enttäuschungen vergessen, und sein glaubensireudiges Gemüt konnte einen positiven Glauben an die hehre Gestalt des so innig verehrten Gottmenschen Jesus nicht entbehren. Denn wer an diesen glaubt, der «hat den Schlüs-

---

<sup>265)</sup> Vermächtnis an seine Freunde, 1796; vgl. Ausgew. Schr. VIII, 1844, S. 313.

<sup>266)</sup> An Cuningham, 16. Jan. 1796, H. Waser 1894, S. 15.

<sup>267)</sup> Gessner III, S. 283 f.

<sup>268)</sup> In dieser Erwartung wurde Lav. durch den Kopenhagener Kreis bestärkt; vgl. die Äusserungen J. G. Müllers in Gelzers Prot. Monatsbl. XIV, 1859, S. 170 ff.; Reise nach Kopenh. 1793, Ausgew. Schr. II, 1841, S. 167; s. auch den Brief Lavaters kurz vor seinem Hinscheiden an den Landgr. Carl v. Hessen, L. Bobé: J. K. Lav's Reise til Danmark, Kopenh. 1898, S. XLIV.

<sup>269)</sup> Vermächtnis an seine Freunde II, 1796, S. 114.

sel zu allen Geheimnissen der Natur und der Offenbarung». <sup>270)</sup>

In seinen letzten posthumen Betrachtungen über den Heiland und unser Verhältnis zu ihm verkündet Lavater, dass dieser seinem Wesen nach kein «Tugendheld und Moralprediger» sei, kein «Märtyrer für die Wahrheit», sondern vor allem Erlöser der Menschen von Tod und Sünden. <sup>271)</sup> Was die Verheissungen von der Allgegenwart Christi anbelangt, so sind sie weder an eine bestimmte Zeit noch an einen Raum gebunden, sondern gelten für alle Zeiten und überall dort, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind. <sup>272)</sup>

Als der todkranke Lavater im J. 1800 auf dem Schlosse zu Erlenbach Erholung von seinem schweren, mannhaft ertragenen Leiden suchte, schrieb er seine «Letzten Gedanken des Scheidenden über Jesus von Nazareth» nieder <sup>273)</sup> und bekannte sich noch im November desselben Jahres — anderthalb Monate vor seinem Tode — uneingeschränkt zu Christo: «Christus ist mir alles, was Gott dem Menschen sein kann, die Fülle Gottes in der Menschheit»; Gott ist ihm in Christo Gott, und alles Gute erwartet er von Gott nur durch Christum. <sup>274)</sup>

### c) *Mangelnde Gewißheit.*

Mit dem nie erlahmenden Streben Lavaters nach sinnlicher Schau des Übersinnlichen hing es zusammen, dass sein eindrucksfähiges Gemüt häufigen Anfechtungen kleinmütiger Verzagtheit ausgesetzt war, in denen es ihm schien, dass er der Gnade Gottes und Christi nicht gewürdigt werde, weil er sich «noch nie mit Redlichkeit und Ernst

---

<sup>270)</sup> Handbibl. für Freunde 1792, Stelle aus Briefen (Das Bändchen beginnt mit Betrachtungen «Von der Freiheit»), S. 113.

<sup>271)</sup> Nachgelass. Schr., Bd. II, 1801, S. 1—108: «Briefe über die Schriftlehre, von unserer Versöhnung mit Gott durch Christus».

<sup>272)</sup> A. a. O., S. 109—202: «Jesus Christus stets derselbe, nicht begrenzt durch Zeit und Raum».

<sup>273)</sup> Herbst, S. 312 f.

<sup>274)</sup> Bodemann, S. 162.

beflissen» habe, ein wahrer Christ zu sein; und er benedict «die Apostel, die Frommen, die Christen der Schrift» (1776).<sup>275)</sup> So schwankt er zwischen aufrichtiger Selbstbescheidung und hoffnungsvoller Zuversicht hin und her; denn anderseits hält er sich an die Verheissungen aus göttlichem Munde, dass wahrer Glaube Berge versetzen könne, und zitiert gerne das Wort Jesu: πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι.<sup>276)</sup> Da er selbst kein Christ im wahren Sinne des Wortes sei<sup>277)</sup> und auch unter seinen Zeitgenossen keinen solchen gefunden habe, so ist er auf ständiger Ausschau nach echten Christen begriffen: «Fände ich einen, unter seine Ferse wollte ich mich legen».<sup>278)</sup> J. G. Müller hat recht, wenn er behauptet, dass Lavater sich «nur dann beruhigen lasse, wenn Christus ihm, wie Thomas und Saulus, erscheint oder ein Zeichen oder eine Kraft gibt».<sup>279)</sup>

Freilich drangen Lavaters nagende Zweifel nicht so tief wie diejenigen der Basler Bürger J. Fr. Miville und Wernhard Huber; letzterer kann seine bittere Enttäuschung über das Versagen seiner Glaubenshoffnungen nicht verhehlen: «Ist Dein Glaube nur noch Wunsch, Hoffnung, Erwartung ohne Pfand? Und Du bist immer so beschäftigt, ihn zu verbreiten? Ist denn ein Christus so nötig, ein Medium zwischen dem Schöpfer und Geschöpf? Ich find's nicht».<sup>280)</sup> Lavater war jedoch viel zu optimistisch veranlagt, um einem lähmenden Pessimismus die Herrschaft über sein sanguinisches Temperament einzuräumen, und sein Gemüt konnte einen kindlich zuversichtlichen Glauben nicht entbehren. Da er aber von Gott und Christo sichtbare Zeichen verlangte und sich in seinen Erwartungen getäuscht sah, so suchte er die Schuld in seiner eigenen Sündhaftigkeit und sehnte sich nach einem Verkehr mit einem wahrhaft gläubigen Christen, der von sich sagen dürfte: «Ich weiss, an wen ich

---

<sup>275)</sup> Wernle III, S. 244.

<sup>276)</sup> Mark. 9, V. 23 (Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubet).

<sup>277)</sup> An Goethe, 30. Nov. 1773, Funck 1901, S. 9.

<sup>278)</sup> An Kirchberger von Liebistorf, 10. Juli 1776, Wernle III, S. 437.

<sup>279)</sup> 17. Dez. 1780, E. Haug: J. G. Müller, II, Schaffhausen 1897, S. 38.

<sup>280)</sup> An Lav., 7. Juni 1783, Wernle III, S. 425.

glaube, Christus ist in mir nicht schwach, sondern mächtig . . .»<sup>281)</sup>

Im Alter von 55 Jahren durchlebt Lavater seine Glaubenskämpfe ebenso stürmisch wie als 30-jähriger. An seine Freunde richtet er wieder einmal ein Zirkularschreiben, in dem er ihnen geheimnisvoll eröffnet, dass er sich «in der allerwichtigsten Epoche» seines Lebens befinde», wo unter den schrecklichsten Leiden die grössten Hoffnungen glimmen... Noch nie verliess mich Gott in den schrecklichsten Augenblicken meines Lebens. Sollt' er mich jetzt verlassen, da ich um meiner Überzeugung willen unaussprechlich leide? Gewiss nicht».<sup>282)</sup> Aber erst als sein rastlos suchender Geist durch die mannhaft ertragenen Leiden des letzten Lebensjahres geläutert wurde, kämpfte er sich zu der demütigen Erkenntnis durch, dass diejenigen selig sind, die nicht sehen und doch glauben, und erschütterte den jungen Winterthurer Freund Ulrich Hegner durch das wehmütige Geständnis, dass er «doch ein guter Narr mit dem lieben Gott» gewesen sei.<sup>283)</sup>

#### *h) Relativismus.*

Von den geistlichen und profanen Schriftstellern der Aufklärung hatte Lavater gelernt, über christliche Glaubenssätze und Offenbarungsprobleme unbefangen zu diskutieren, während das ausgesprochene Kraftgefühl der Geniezeit sein ohnehin stark betontes Ichbewusstsein zu voller Entfaltung kommen sowie seinen undisziplinierten, stürmisch vorwärtseilenden Geist in ungemessene Fernen schweifen liess.

---

<sup>281)</sup> Handbibl. f. Freunde 1792, IV, S. 118 f. Vgl. dazu auch die Äusserung des Göttinger Philosophieprofessors Meiners (1782): «Zugleich behauptet er, welches auch die heftigsten Bestreiter von Wundern nicht geleugnet haben, dass vielleicht gewisse Menschen von ausserordentlicher Kraft Dinge verrichten könnten, welche die Kräfte gewöhnlicher Menschen überträfen und wider den gewöhnlichen Lauf der Natur zu sein schienen». C. Meiners: Briefe über die Schweiz, I. Tl., 2. A. 1788, S. 67.

<sup>282)</sup> 11. Sept. 1796, Gelzers Protest Monatsbl. XIV 1859, S. 192.

<sup>283)</sup> Hegner, S. 331.

Gerne bediente er sich der Terminologie und des Rasonnements der aufgeklärten Popularphilosophie, wenn es galt, die überrationalen Wahrheiten christlicher Offenbarung gebildeten Lesern in der ihnen geläufigen Sprache nahezubringen. In den 1780-er Jahren, als Kants kritische Philosophie dem menschlichen Erkenntnisvermögen enge Grenzen gezogen, hingegen dem Bewusstsein des Individuums eine ausschlaggebende Bedeutung in der Ausgestaltung des Weltbildes eingeräumt hatte, erblickte Lavater in der herrschenden philosophischen Richtung, deren tieferen Gehalt und Tragweite er übrigens nicht zu erkennen vermochte, eine willkommene Stütze für den subjektiven Individualismus seiner eigenen religiösen Überzeugungen. Alles Konkrete sieht er nun als nicht existierend oder als nicht erkennbar an und überträgt den Relativismus, der sich aus seinem schwankenden Verhalten zu den Erscheinungen der Aussenwelt ergab, unter dem Einfluss Fr. H. Jacobis auch auf das Gebiet der Moral und Religion.

In seiner eigenen Natur nimmt er zwei Kräfte wahr, die mechanische und die willkürliche, die einander das Gleichgewicht halten und den Zustand der «Harmonie» erzeugen; so könne er auch in jeder menschlichen Natur sowohl das Wirken des Gottes Spinozas als auch Christi beobachten, je nachdem sie sich im «schlafenden, vegetierenden» Zustand befindet oder in «freitätigem» Handeln manifestiert. Ähnlich den griechischen Sophisten kommt auch Lavater zu der Überzeugung, dass der Mensch ein «Masstab aller Dinge» sei.<sup>284)</sup> Da die Absicht des Handelnden die Moralität seiner Handlung bestimme, so lasse sich alle Tugend auf «Wohl- und Überwollen» zurückführen. «Wir abstrahieren alles von uns»; somit ist «all unser Denken ein Unterscheiden aller Dinge von uns, ein Vergleichen aller Dinge mit uns».<sup>285)</sup> Insofern sei alles «Schwärmerei» zu nennen, was dem Wesen des Menschen «unanalog» ist; demzufolge braucht Lavater einen Gott «in der Menschheit», weil «der Univer-

---

<sup>284)</sup> An Jacobi, 5. Sept. 1787, Jac's auserles. Brfw. I, 1825, S. 424/25.

<sup>285)</sup> ebenda, S. 426.

salgeist des Universums unerbittlich und unerreichbar» sei, weder «berühren» noch «berührt werden» könne.<sup>286)</sup>

Einen ontologischen Beweis des Daseins Gottes sucht Lavater aus dem Bedürfnis des Ich nach einem Du zu folgern, freilich ohne eine überzeugende Formulierung für seinen krausen Gedankengang zu finden: «Wer ein Du hat, wodurch er existenter wird, als durch alles, dem einer der fünf Sinne Du sagen kann, der hat einen Gott».<sup>287)</sup> Gott ist «ein völlig leerer Schall für uns, wenn wir damit nicht etwas Relatives, mithin etwas Beschränktes denken; etwas, das nur gewisse Seiten seiner selbst zeigt. Denn alles, was wir kennen, kennen wir nur durch Beschränktheit und Relation . . . Wir sind also unmittelbar am Abgrunde des komplettesten Atheismus, sobald wir uns einen Gott denken, der gar nichts Ähnliches mit uns hat . . . Der Mensch hat keinen anderen Masstab zu seinem Gotte als sich selbst» (1786).<sup>288)</sup> Eine reine, objektive Wahrheit gebe es überhaupt nicht, sondern nur eine subjektive, die nur für den jeweiligen einzelnen Menschen gültig sei. So wird auch Gott auf rein anthropomorphe Weise als ein höchstes Du vom Menschen erst gestaltet, dessen «Bedürfnissen» er genügt. Das eigentliche Wesen der Religion sei «Götterzauberei, Engelterschaffung, Gottesrealisierung» nach freiem Ermessen des einzelnen.<sup>289)</sup> Die Bibel erscheint Lavater in diesem Stadium seiner religiösen Entwicklung als das «dunkelste Buch», sobald er «konstante, unveränderliche, innerliche, objektive, nicht relative Begriffe von Gott daraus lernen soll».<sup>290)</sup>

Der merkwürdige Mann, der zwanzig Jahre lang mit

---

<sup>286)</sup> An Goethe, 28. Juli 1782, Funck 1901, S. 207.

<sup>287)</sup> An Jac., 23. Juni 1787, Zöpplitz: Aus Fr. H. J's Nachl. I, 1869, S. 92.

<sup>288)</sup> Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 57, 59.

<sup>289)</sup> An Jac., 21. Apr. 1787, Auserles. Brfw. I, S. 413 f. Ähnliche Gedanken äussert auch Lav's Freund Häfeli: «Mein Schreiben und Predigen von Gott und Christus ist alles nur conditionaliter. Ob ein Gott oder ein Christus, weiss ich nicht». An J. G. Müller, 19. Juli 1782, Haug: J. G. Müller, II, Programm Schaffhaus. Gymn. 1897, S. 92/3.

<sup>290)</sup> Janentzky 1916, S. 275.

hingebendem Eifer das Reich und die Herrlichkeit des alleinigen Gottes und seines eingeborenen Sohnes verkündet hat, predigt nunmehr, dass Gott «ein relativer Begriff für jedes überfünsinnige Wesen» sei, «das höchste, dem unsere magische Kraft Realität geben kann . . .»<sup>291)</sup> In einem Brief an Jacobi macht er sich anheischig, den Beweis zu liefern, dass es «keine abstrakte, rein objektive «Wahrheit gebe, sondern «bloss relative».<sup>292)</sup> In seinen im J. 1787 niedergeschriebenen «Drei Gesprächen über Wahrheit und Irrtum, Sein und Schein»<sup>293)</sup> verfiht er diesen Grundsatz der Relativität aller Erkenntnis: «Wahrheit ist uns jede Grösse oder jede Existenz, die dem gleich zu sein scheint, was wir unsere eigene Existenz heissen, was mit dem Masstab, den wir in uns selbst haben, gemessen, mithin in Analogie gebracht werden kann».<sup>294)</sup> Hier wie in den «Aussichten in die Ewigkeit» misst er in seiner Beweisführung der Analogie eine wesentliche Bedeutung bei. Die Behauptung, dass es fürs Subjekt kein Objekt gebe ohne des letzteren bestimmtes Verhältnis zum Subjekt, hat somit auch für das Verhältnis des Menschen zu Gott seine Gültigkeit. Denn alles, was wir von Gott wissen und sagen können, ist «nichts anderes, als entweder eine unmittelbare Erfahrung einer kraftreicheren Natur, als die unsrige ist, oder eine Erinnerung, Vergegenwärtigung, Vorstellung von einer solchen; eine Vergleichen mit einer Erfahrung, also eine relative Grösse».<sup>295)</sup>

«Alles, was nicht in Analogie mit uns gebracht werden kann», ist für uns nicht verbindlich, ja nicht einmal existierend<sup>296)</sup>; und andererseits gibt es ohne ein Du kein Ich: «Wäre nichts ausser uns, dem wir Du sagen könnten, so

<sup>291)</sup> An Jac., 23. Juni 1787, Zöpplitz I, S. 92.

<sup>292)</sup> 18. Apr. 1787, Auserles. Brfw. I, S. 410 f.

<sup>293)</sup> Gedruckt im J. 1791, s. Ausgew. Schr. II, 1841, S. 49–86.

<sup>294)</sup> Ebenda, S. 51.

<sup>295)</sup> Ebenda, S. 84.

<sup>296)</sup> Antworten auf wicht. Briefe I, 1790, S. 71. Vgl. auch Novalis: «Der Mensch ist eine Analogienquelle für das Weltall», Minors Ausg. II, S. 250, und W. Feilchenfeld: Der Einfl. J. Böhmes auf Novalis, 1922, S. 39.

würden wir unser eigen Ich nicht empfinden».<sup>297)</sup> Derselbe Lavater, der des Glaubens war, noch kurz vorher in seinem «Pontius Pilatus» (1781—85) und «Nathanael» (1786) unumstössliche Beweise des wunderwirkenden Daseins Jesu Christi geliefert zu haben, versichert nun, dass «die konstanteste Täuschung» ihm völlig eins sei «mit der konstantesten Wahrheit»; auch sei ihm eine Täuschung, die etwas gibt. lieber, als eine Wahrheit, welche «nur raubt».<sup>298)</sup> Denn er selbst erlebte in fortwährendem Wechsel das Auf und Ab des Glaubens und Unglaubens und musste bekennen, dass er «in keiner Sache der Welt» sich «so widersprechend, so inkonsequent gefunden» habe, wie «in der Sache des Glaubens». Nichts sei ihm «daher begreiflicher, als Glauben und Unglauben in Einem».<sup>299)</sup>

Und doch zog Lavater nicht die letzten Folgerungen aus seiner Einsicht in die Relativität alles Göttlichen und Menschlichen und war weit davon entfernt, sich der Skepsis zu ergeben, sondern kehrte stets mit erneuter Inbrunst zum positiven Christusglauben zurück, den er nicht erbtöhen konnte. Sogar inmitten seiner an Jacobi gerichteten Ausführungen über den relativen Glaubensinhalt der Heilslehre bekennt er sich zu Christo, den er als Gott und Seelenfreund braucht,<sup>300)</sup> und vertraut auf Gottes Gnade, die allein ihm «Unsterblichkeit und Seligkeit» zu verbürgen vermag.<sup>301)</sup> Und zum Schluss drängt sich dem Leser die Frage auf, ob ein Mann, der jahrelang immer wieder derartigen Anwendungen eines zersetzenden Relativismus unterlag, dazu berufen war, der irrenden Menschheit das Lebensbrot eines unerschütterlichen Glaubens zu spenden. Er selbst zweifelte freilich nicht an seiner Berufung.

---

<sup>297)</sup> Handbibl. f. Freunde 1792, s. Ausgew. Schr. VI, 1842, S. 212.

<sup>298)</sup> Handbibl. f. Fr. 1793, 2, S. 26. Vgl. damit das Xenion 209 (wahrscheinlich von Goethe), Schr. der G.-Ges., Bd. 8, 1893, S. 24:

Schädliche Wahrheit, wie zieh ich sie vor dem nützlichen Irrtum!  
Wahrheit heilet den Schmerz, den sie vielleicht uns erregt.

<sup>299)</sup> Vermächtnis an s. Fr. I, 1796, S. 238.

<sup>300)</sup> Vgl. z. B. den Brief vom 21. Apr. 1787, Jac's auserles. Brfw. 1., S. 413 f.

<sup>301)</sup> 1792, zit. von Wernle III, S. 276.

### e) *Heterodoxie.*

In Zürich herrschte seit 1549 die calvinistische Richtung der schweizerisch-reformierten Konfession; die Unbedingtheit der starren Dogmatik Calvins war indessen durch den Einschlag der in ihr aufgegangenen milderer Glaubenslehre Zwinglis, dessen Heimat ja Zürich war, aufgelockert, während Aufklärung und Pietismus im XVIII-ten Jahrhundert das ihrige dazu beitrugen, in das theokratische System des Calvinismus strenger Observanz von zwei Seiten her Brechen zu schlagen.<sup>302)</sup> In den theologischen Schriften Lavaters wird der Name des Genfer Reformators bisweilen — wenn auch selten — genannt, während Zwinglis kaum jemals Erwähnung getan wird.

Im übrigen ist Lavater ausgesprochener Biblizist und hält sich an die Worte Christi; da ist es ihm nun gleichgültig, ob er sich Calvin oder Socin nähere (1773).<sup>303)</sup> Weder die katholische, noch die lutherische, noch die reformierte Kirche als solche sei «die rechte, sondern die rechte ist das Aggregat aller von Christo allein beseelten Menschen». <sup>304)</sup> Religion ist eine Art «Genie», das sich weder «erzwingen» noch «erkünsteln» lasse.<sup>305)</sup>

Von den Orthodoxen schied Lavater seine Auflehnung gegen festgeprägte Formeln, die Ablehnung der Versöhnungslehre sowie die Überzeugung, dass die Erlösung des Menschen nur nach leidenschaftlichem Ringen zu erwerben sei, nicht durch kirchlichen Autoritätsglauben; somit fand die calvinistische Prädeterminationslehre in seinem Glaubensleben keine Berücksichtigung. Im Streit über das «liberum» oder «servum arbitrium» halten es die Reformierten eher mit Erasmus als mit Luther, da sie den Menschen in seinem Kampf um Bekehrung und Seelenheil nicht zu

---

<sup>302)</sup> S. darüber M. Hürlimann: Die Aufklärung in Zür., 1924; P. Wernle: Der schweiz. Protest. im XVIII. Jh., Bd. II: Die Aufklärungsbewegung, 1924; Bd. III: Relig. Gegenströmungen, 1925.

<sup>303)</sup> Dkschr., S. 262/3.

<sup>304)</sup> Zit. von Bodemann, S. 372.

<sup>305)</sup> Phys. Frgm. IV, S. 82 f.

einem «subjecto mere passivo» machen wollen.<sup>306)</sup> Aber auch das Dogma von der Erbsünde, das einen wichtigen Bestandteil der Konfession bildet, sagt einem Lavater nur, dass die Menschen unschuldig geboren werden, dann aber sündigen und sterben: «Sünde und Tod kann keiner ausweichen»; nur in diesem Sinne sei ihm die Erbsünde «der philosophisch wahreste und erweislichste Satz».<sup>307)</sup>

So konnte Lavater auch an die Ewigkeit der Höllenstrafen «nicht ohne Gotteslästerung» denken.<sup>308)</sup> In seinen späteren Jahren äussert er sich in dem Sinne, dass die Höllenstrafen ihm nur «ein relativer Begriff» seien und «aus dem Legislationsstil» erklärt werden müssten.<sup>309)</sup> Es sei eine Gotteslästerung zu glauben, dass Gott ein Wesen einen Moment länger «züchtige, strafe, leiden lasse», als zu seiner «Besserung oder Zerstörung» schlechterdings notwendig sei. Die Begriffe «ewig» und «endlos» seien nur als Bezeichnungen orthodoxer Terminologie aufzufassen.<sup>310)</sup> Er neigte zu der Überzeugung, dass einst alle Wesen zu dem ursprünglichen Zustand der Reinheit und dem ewigen Heil zurückkehren würden<sup>311)</sup>; ja, sogar der Teufel könne nicht von der Seligkeit ausgeschlossen werden, da er «ein Beförderer des Reiches Gottes» sei<sup>312)</sup>; deswegen kam es vor, dass er nicht nur alle Sünder und Verdammte, sondern auch «den Satan selber» in sein Gebet schloss und Gott «mit innigster Liebe» vortrug.<sup>313)</sup> Lavaters Gott der unendlichen Liebe und allerbarmenden Gnade brauchte nicht erst

---

<sup>306)</sup> J. G. Hasenkamp 1775. Vgl. Fr. Augé: Sam. Collenbusch u. J. G. Hasenk., Neunkirchen o. J., S. 107.

<sup>307)</sup> Phys. Frgm. II, S. 66.

<sup>308)</sup> An Spohr, 7. Aug. 1773, zit. von Janentzky 1916, S. 42.

<sup>309)</sup> An Cuningham, 8. u. 20. Okt. 1791.

<sup>310)</sup> Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 232.

<sup>311)</sup> Das *μυστήριον ἀποκαταστάσεως πάντων* (Geheimnis der Wiederbringung aller Kreaturen) fand unter deutschen Theologen und Sektierern seit J. W. Petersen und F. C. Oetinger zahlreiche Anhänger. Vgl. dazu J. Köstlin in Realenzykl. f. prot. Theol. u. K., Bd. I, 3. A. 1913 (Apokatastasis).

<sup>312)</sup> An Eberh. Gaupp, 17. Dez. 1773, zit. v. Guinaudeau, p. 579.

<sup>313)</sup> Geh. Tageb. I, 1771 (neue Aufl. 1772), S. 169 (26. Jan. 1769).

durch Christi Tod versöhnt zu werden, sondern die leidende Menschheit wird durch ihren Heiland mit Gott versöhnt.<sup>314)</sup>

Von der herrschenden konfessionellen Richtung, ja von jeglicher evangelischen Auffassung wich Lavater ab, als er in seiner letzten Schaffensperiode die Religion wiederholt für eine Quelle des Genusses erklärte; der Mensch könne nämlich «nicht ehren, lieben, suchen, was nicht irgend eine Art Genusses verschafft» (1787)<sup>315)</sup>; daher solle jede echte Religion «ein Universal-Medium des Selbstgenusses» werden.<sup>316)</sup> Möglicherweise ist auf diese mit rückhaltloser Offenheit vorgetragene Ansicht Lavaters die idealistische Philosophie nicht ohne Einfluss geblieben, die unt. and. lehrte, dass der Mensch nur sich selbst genieße, wenn er die Aussenwelt genießt, da beide eigentlich identisch seien<sup>317)</sup>; aber auch durch Leibniz mag Lavater in der Überzeugung bestärkt worden sein, dass jeder einzelne Mensch ein Träger göttlicher Kräfte sei, unendlicher Vervollkommnung fähig und zu höchstem Genuss ausersehen. Jedenfalls verkündet Lavater mehrmals und mit Nachdruck, dass Philosophie und Religion nur einen möglichst reinen Genuss bezwecken, in dem er die höchste Potenz der Lebensbejahung, des quellenden, überströmenden Lebens erblickt. Auch Gott ist als Urquell alles Lebens vor allem ein unendlich reicher Spender höchsten und edelsten Genusses: «Was mir konstanten, geistigen, reinen, vollen, innigen, unzerstörbar scheinenden, nie gereuenden Selbstgenuss verschafft — das ist mein Gott, mein Himmel, nenne man's wie man will».<sup>318)</sup> Als Jung-Stilling in seinem «Heimweh» rigoristische Ansichten über den Luxus äusserte, nimmt Lavater diesen in Schutz, da nach seiner aufrichtigen Über-

---

<sup>314)</sup> An J. G. Hasenkamp, s. d., Brfw. 1870, S. 68. (Has. war ein «grosser Verteidiger der Wiederbringungslehre»; vgl. Fr. Augé: Sam. Collenbusch u. J. G. Has., Neukirchen o. J., S. 26).

<sup>315)</sup> Ausgew. Schr. I, 1841, S. 246.

<sup>316)</sup> Antworten auf wicht. Briefe I, 1790, S. 69–85. Novalis setzt sich damit auseinander, vgl. Werke, hrsg. v. Minor, II, S. 126 f.

<sup>317)</sup> Vgl. W. Feilchenfeld: D. Einfl. J. Böhmes auf Novalis, 1922, S. 37.

<sup>318)</sup> Handbibl. f. Freunde 1793, 2, S. 25/6.

zeugung «Genuss der letzte Zweck von allem, selbst von der Tugend und Religion» sei.<sup>319)</sup>

Mit seiner Lehre von dem Genuss als Inhalt und Zweckbestimmung der Religion hat Lavater sich ebenso sehr von dem herrschenden Kirchenglauben entfernt, wie mit seiner Ablehnung der Höllenstrafen und des Satisfaktionsdogmas.<sup>320)</sup> Überhaupt war er recht unbefangen in der Äusserung heterodoxer Betrachtungen über religiöse Probleme und brachte alle Gedanken, die ihm durch den Sinn schossen, rückhaltlos vor die Öffentlichkeit; so glaubte er im J. 1792 seinen Lesern die neugewonnene Überzeugung nicht vorenthalten zu dürfen, «dass eine gewisse Art Mittelgeister, die weder Engel noch Satan sind, existieren, die auf die Imagination der Menschen wirken».<sup>321)</sup> Den heiligen Geist erklärt er einerseits für eine göttliche Person von freitätiger Natur, anderseits bloss für ein «vehiculum numinis», ein «Medium der Offenbarung» und Jesu Christo untertänig.<sup>322)</sup>

Als Lavater sich in der zweiten Hälfte der 1760-er Jahre mit dem Plane trug, in einem grossen Lehrgedicht von den Schicksalen der menschlichen Seele im Jenseits zu künden, las er die Schriften berühmter Pietisten, wie

---

<sup>319)</sup> Vömel: Briefe J.-Stillings an s. Freunde, 1905, S. 16 f., 24 f., 30 f., Ähnlich heisst es in dem «Entwurf zu einem Religionsbegriff»: «Alles ganz zu geniessen und von allem ganz genossen zu werden, ist das Ideal Gottes». Antw. auf wicht. Br. II, 1790, S. 443; vgl. auch den Aufsatz «Über Mystizismus» (1787), ebenda I, 1790, S. 69—85, insbesond: S. 77/8; auch die Äusserungen aus den J. 1779 u. 1789, ebenda, S. 405, 224.

<sup>320)</sup> Aber auch die Dichter des deutschen Idealismus waren mit dieser Theorie eines religiösen Hedonismus nicht einverstanden; vgl. z. B. Schillers Epigramm über die «Theophagen»:

Diesen ist alles Genuss, sie essen Ideen und bringen  
In das Himme'reich selbst Messer und Gabel hinauf.

Votivtafeln 16, Säk.-Ausg., Bd. 2, S. 131.

<sup>321)</sup> Ausgew. Schr. VI, 1842, S. 219. Hier mag die Theorie der Geisterkunde Jung-Stillings eingewirkt haben, mit dem Lav. in einem regen Briefwechsel stand.

<sup>322)</sup> Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 400—02.

Poiret, Jane Lead, Petersen, Bengel.<sup>323</sup>) An Stelle der geplanten erhabenen Epopöe entstanden jedoch die schwärmerischen Ausführungen der «Aussichten in die Ewigkeit» in ungebandener Rede,<sup>324</sup>) in denen er vielerorts die aus pietistischen Schriften und aus Bonnet's philosophischer Wiedergeburtstheorie gewonnenen Ansichten über den Zustand der Seelen nach dem Tode verwertet hat. Sein Freund J. J. Itess liefert ihm «Materialien vom tausendjährigen Reich und der ersten Auferstehung», und von dem fragwürdigen Lindauer Mystiker Obereit erhält er zu gleicher Zeit Dokumente über die körperliche Beschaffenheit und Lebensweise der Auserwählten im Jenseits,<sup>325</sup>) während die Berechnung der Weltzeiten den Hauptinhalt der Briefe des ebenso fanatischen wie nüchternen Duisburgers J. G. Hasenkamp an Lavater bildet.<sup>326</sup>)

Unter dem Einfluss genannter Vorgänger und Zeitgenossen gelangt Lavater<sup>327</sup>) zu der Überzeugung, dass das tausendjährige Reich Christi mit der Bekehrung aller Juden seinen Anfang nehmen werde, an die sich eine allgemeine Wiederbringung aller Wesen zu Gott (Apokatastasis)<sup>328</sup>) schliessen würde. Daher mass Lavater der Bekehrung frommer Israeliten eine so wesentliche Bedeutung bei.<sup>329</sup>) Auch die hl. Schrift bot ihm eine Handhabe<sup>330</sup>) zu der Behauptung, dass der Zwischenzustand der Seelen 1000 Jahre dauern würde,<sup>331</sup>) wonach das ewige Reich Got-

<sup>323</sup>) S. über deren Schriften Ritschl I, S. 493, 506; II, S. 122, 233 i. u. and. St., sowie die entsprechenden Artikel in der Realenzykl. f. prot. Theol. u. K., 3. Aufl.

<sup>324</sup>) S. oben das Kapitel über die «Aussichten in die Ewigkeit».

<sup>325</sup>) Guinaudeau, p. 566/7.

<sup>326</sup>) Zwischen 1771 und 1777; s. den Brfw., hrsg. v. Elmman, 1870.

<sup>327</sup>) Etwa in den Jahren 1765—73.

<sup>328</sup>) Die kirchliche Entwicklung hat das chiliastische, innerirdische Moment immer stärker zurückgestellt und allen Nachdruck auf die jenseitige Entscheidung gelegt. Vgl. E. Troeltsch: Glaubenslehre 1925, S. 379.

<sup>329</sup>) S. Realenzykl., Bd. I, 3. A. 1913, Apokatastasis; «Aussichten», I, 1768, S. 220/21; s. auch das Kap. «Lav. und Mendelssohn».

<sup>330</sup>) Offenb. Joh., Kap. 20.

<sup>331</sup>) Aussichten I, S. 220 i.

tes seinen Einzug halten werde, in dem alle menschlichen Wesen durch Gottes und Christi Gnade der himmlischen Seligkeit teilhaftig würden.<sup>332)</sup> Die Lehre vom tausendjährigen Reich entsprach nicht dem herrschenden Glaubenssystem Calvins, der den chiliastischen Theorien — ebenso wie Luther — keinen Geschmack abzugewinnen vermochte. Aber der phantasiebegabte Züricher Prophet fand in dieser Vorstellung einen willkommenen Stoff für die Ausgestaltung des künftigen überirdischen Reiches und sprengte auch in diesem Falle den Rahmen konfessioneller Gebundenheit. Immerhin nahmen derartige Schwärmereien seinen beweglichen Geist nur vorübergehend in Anspruch, um dann von anderen ersetzt zu werden; der briefliche Verkehr mit Jung-Stilling<sup>333)</sup> und die Lektüre von dessen Schriften<sup>334)</sup> belebten eine Zeitlang in den 1780-er Jahren sein Interesse an diesem Problem, wie er auch um dieselbe Zeit seines Landsmanns H. Corrodi «Kritische Geschichte des Chiliasmus»<sup>335)</sup> kennen gelernt haben mag. Mit seinem Schweizer Amtsbruder Diethelm Schweizer,<sup>336)</sup> der den Anbruch des tausendjährigen Reiches in absehbarer Zeit erwartete, stand Lavater noch in den 1790-er Jahren in einem Briefwechsel. Als die französische Revolution in eine skrupellose Gewaltherrschaft ausartete, die das Herz des feinfühligen und menschenfreundlichen Lavater mit Entsetzen und Abscheu erfüllte, da glaubte er, die Zeit sei reif für das Kommen des Antichrists, der «als Universalmonarch, die Summa summarum des Despotismus, auftreten und alles, was Monarchie und Republik heisst, zu verschlingen suchen und durch ungeheure Gewalttätigkeit dem Reiche der Heiligen des Allerhöchsten — der Summa summarum aller Freiheit und Ega-

---

<sup>332)</sup> Aussichten, Einl. zu Tl. II, 1769.

<sup>333)</sup> Vömel: Briefe Jung-Stillings, 1905.

<sup>334)</sup> S. z. B. «Theobald oder die Schwärmer», Bd. I/II, 1784/5, besonders II, S. 14 f.

<sup>335)</sup> 4 Bde, Zür. 1781—83, in Deutschland gedruckt und anonym erschienen; eine erstaunliche Leistung des Gelehrtenfleisses; als Beitrag zum Verständnis der Religion — unter aller Kritik. Wernle II, S. 420.

<sup>336)</sup> Anfangs in Pübendorf, von 1784 an in Diepoldsau; vgl. Wernle III, S. 312/3.

lität — Bahn machen» werde.<sup>337)</sup> Aber ein konsequentes Festhalten an bestimmten Theorien werden wir auch auf diesem Gebiet bei Lavater vergeblich suchen, dessen Stärke mehr in ausgebreiteter praktischer Seelsorge und im mutigen Eintreten für seinen Christusglauben beruhte als in spitzfindigen Grübeleien und mühsamem Erforschen geheimnisvoller eschatologischer Probleme. Insofern wurde sein Glaubensleben — trotz der Bemühungen Hasenkamps — von Bengels und Oetingers chiliastischen Lehren nur vorübergehend und gleichsam an der Oberfläche berührt, ohne von ihnen massgebend beeinflusst zu werden.

Lavater gab selber zu, dass sein Glaube rein individuell sei und ihm allein gehöre, sah aber in dieser Tatsache keinen Nachteil, sondern einen Vorzug und hielt die Stärkung und Befestigung dieses Glaubens in sich und den Auserwählten für seine eigentliche Bestimmung.<sup>338)</sup> Aber trotz dieses Geständnisses war er sich des Umstandes keineswegs bewusst, dass sein Glaube, insofern er von der im Evangelium verkündeten Heilslehre und von den Glaubenssätzen seiner Konfession abwich, nur für ihn und seine unmittelbaren Gesinnungsgenossen verbindlich war, nicht aber für die gesamte protestantische Christenheit, die er in der zweiten Hälfte seines Lebens mit nie erlahmendem Eifer zu der jeweilig von ihm gewonnenen Stellungnahme seines wechselvollen Glaubenslebens zu bekehren suchte.

Denn gerade der voraussetzungslose Individualismus und die sprunghafte Versatilität im Verhältnis Lavaters zur kirchlichen Überlieferung, seine Betonung des relativen Wertes altelirwürdiger Dogmen und begeisterte Anpreisung flüchtig geprüfter Wunderwirkungen des Gebets oder der Magic und des Magnetismus machten zahlreiche gläubige Christen stutzig, während die Aufklärer derartige überraschende Anwandlungen von Freigeisterei nicht mit seiner eifervollen Verkündung einer höchst persönlich gefärbten und exaltiert vorgetragenen Christusreligion zusammenzu-

---

<sup>337)</sup> Handbibl. f. Freunde, Ausgew. Schr. VII, 1844, S. 232.

<sup>338)</sup> An Jens Baggesen, 31. Dez. 1791, L. Bobé: J. C. Lav's Rejse til Danmark, 1898, S. 121/2.

reimen vermochten und für die Leichtgläubigkeit Lavaters im Verkehr mit allerlei Wundertätern nur Hohn und Spott übrig hatten. Übrigens unternahm er seine gelegentlichen Vorstöße in die von der Kirche verpönten Gebiete nur in den Mussestunden seines Privatlebens und stellte sie im Verkehr mit seinen Freunden sowie in theologischen Schriften zur Diskussion; als ordiniertes Züricher Pfarrer hielt er sich — trotz gelegentlicher Seitensprünge — an die überlieferten Formen der herrschenden kirchlichen Richtung seiner Heimat und ist seiner Gemeinde zeitlebens ein gewissenhafter und liebevoller Seelsorger gewesen.

### *f) Mystik.*

Zur selben Zeit, als Lavater zu den chiliastischen Ideen Stellung nahm (um 1769/70), setzte er sich auch mit dem Wesen der christlichen *Mystik*<sup>339)</sup> auseinander, zu grossem Teil nach den Schriften derselben theosophischen und mystischen Schriftsteller des XVII-ten und XVIII-ten Jahrhunderts wie Felgenhauer, Poiret, Pordage, Marsay<sup>340)</sup>, die er damals las, als er einen Einblick in das künftige Leben der Seelen im Jenseits zu gewinnen suchte; einige Jahre später machte ihn J. G. Hasenkamp, ein Anhänger Oetingers, mit der Mystik Jak. Böhmes bekannt, der aber — ebenso wie die übrigen Mystiker — auf Lavater keinen nachhaltigen Einfluss auszuüben vermochte. Die bald danach einsetzende Sturm- und Drangbewegung verdrängte in ihm jeglichen Hang zu mystischen Spekulationen, die ja auch an sich seinem lebhaften Geist und rastlosen Betätigungstrieb widerstrebten; ein inbrünstiges Ringen in der Einsamkeit und ein egozentrisches Verlangen nach mystischer Vereinigung mit der Gottheit entsprachen nicht seinem sanguinischen Temperament und tiefeingewurzeltten Beruf, als Prediger eines beseligenden Christusglaubens zu wirken, dem er möglichst viele Zeitgenossen zuzuführen be-

---

<sup>339)</sup> Zur Wesensbestimmung der Mystik s. Jos. Quint, Reallex. d. dt. Lit. IV, 1931, S. 65/6, mit reichhalt. Lit., S. 67 (leider behandelt Qu. nur die Vertreter mittelalt. Mystik.); Leisegang, D. Rel. in G. u. G. IV<sup>2</sup>, 1930, Sp. 334 f.

<sup>340)</sup> Dkschr., S. 230.

strebt war. Wohl kannte seine Religiosität Stimmungen empfindsamer Gefühlsschwelgerei; aber die Preisgabe des Ichs sei es in der gefühlsbetonten dynamisch-leidenschaftlichen, oder in der willensbetonten und schliesslich auch spekulativen, statisch-ruhigen «unio mystica» ist seinem individualistischen Verhältnis zu Gott und Christo fremd geblieben.

Der Mystiker quietistischer Prägung verhält sich misstrauisch, ja ablehnend zu jeglichem Handeln, um nicht in das göttliche Fatum einzugreifen, während Lavater sein Geborgensein in Gott in calvinistischem Sinne als höchstes treibendes Motiv zu einer «vita activa» auffasste<sup>341)</sup>; er fühlte sich als Werkzeug Gottes, während Pietisten vom Schlage Jung-Stillings sich rühmten, Gefässe Gottes zu sein.<sup>342)</sup> Nicht sein Ich sah letzterer als treibende und produktive Kraft seines Lebens an, sondern äussere Umstände, Verwicklungen und vor allem — überirdische Eingriffe.<sup>343)</sup> Wenn Lavater sich auch über Wesen und Bedeutung der Mystik Klarheit zu verschaffen suchte, so tat er es nur, um sie seinen erhabenen Zwecken dienstbar zu machen. Insofern hat W. Lütgert schwerlich recht mit seiner Behauptung, dass die «Mystik tief in Lavaters Natur, in seiner Empfindung und in seinem Selbstgenuss» gelegen habe.<sup>344)</sup>

Aus einigen Zeugnissen der späteren Lebensjahre Lavaters ist sein ablehnendes Verhalten gegenüber der mystischen Religiosität deutlich zu ersehen. Er wirft den Mystikern vor, dass sie ein «Abstraktum» verehren, ein «non plus ultra» von Unkörperlichkeit, Unsinnlichkeit, während der Menschensohn «persönlich und sinnlich wahrnehmbar» sei; ja, die Mystiker laufen Gefahr, dem Atheismus zu verfallen.

---

<sup>341)</sup> Vgl. Ed. Spranger: Lebensformen, 6. A., 1927, S. 266.

<sup>342)</sup> Vgl. M. Weber: Ges. Aufs. z. Religionssoz., 2. A., S. 536 f.; H. R. G. Günther: Jung- St., 1928. S. 171 (den Hinweis auf M. Weber verdanke ich Günthers Ausführungen).

<sup>343)</sup> Günther, a. a. O., S. 75.

<sup>344)</sup> W. Lütgert: D. Rel. des dt. Ideal. u. ihr Ende, Bd. II, 1923, S. 49. Vgl. auch J. Nadler: Literaturgesch. der dt. Schweiz, 1932, S. 274: «Dem Reich der alamannischen Mystik wurde nach Heinrich Seuse, Johann Tauler, Phil. Jak. Spener wieder ein Verweser».

je näher sie zu ihrem Ziel gelangen, weil das von ihnen gesuchte «ruhevolle, abstrahierte, pure Eins zu einer Null» würde; denn es sei «für uns undenkbar und ungeniessbar» (1787).<sup>345)</sup> Lavater ist freilich bereit, der mystischen Richtung — ebenso wie der herrnhutischen — gewisse Zugeständnisse zu machen, denn sie gewähre «echt mystischen Seelen unaussprechlichen Genuss»; aber das evangelisch-apostolische Christentum ruhe «mehr auf historischen Gründen als denen des Mystizismus» (1791).<sup>346)</sup> Mit diesem Hinweis auf die geschichtlichen Grundlagen des Glaubens hat Lavater seinen abweichenden Standpunkt genügend gekennzeichnet; wie ganz anders war die Religiosität etwa Fr. L. v. Stolbergs geartet, der sich selbst für einen «Erzmystiker» und «die ganze Religion» für «Mystik» erklärte, ohne die sie «zerfallen» würde.<sup>347)</sup> Mystisch gefärbt war auch die Religiosität eines K. Ph. Moritz, dessen Ichbetontheit und Selbstversenkung — neben einem ausgesprochenen Mangel an Selbstvertrauen — durch einsame Grübeleien und eine freudlose Jugend mit all ihren Demütigungen bedingt sowie durch ausgiebige Lektüre mystischer Schriften genährt wurden.<sup>348)</sup> Das intensive, nach innen gewandte Erleben eines Mystikers konnte indessen dem apostolischen Eifer Lavaters nicht zusagen, dessen Religiosität sich durchweg in extensivem Betätigungsdrang kundgab und keine mystische Verinnerlichung zuliess, trotz häufig geübter Selbstbeobachtung und empfindsamer Gefühlsschwelgerei.<sup>349)</sup>

<sup>345)</sup> Ausgew. Schr. I, 1841, S. 247—49. Vgl. auch Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 69—85: «Über Mystizismus».

<sup>346)</sup> Handbibl. f. Fr., Ausgew. Schr. VI, 1842, S. 240 (= Fr. H. Jacobis auserles. Brfw. II, 1827, S. 56 f.).

<sup>347)</sup> An Jacobi, 19. Febr. 1794, Jac's auserles. Brfw. II, 1827, S. 159.

<sup>348)</sup> Über ihn und seinen «Anton Reiser» vgl. Rud. Unger: Zur seelengeschichtl. Genesis der Romantik, Nachr. Ges. der Wiss. Gött., 1930, S. 311 f.; E. v. Bracken: Die Selbstbeobachtung bei Lav., Münst. 1932, S. 12 f.

<sup>349)</sup> Vgl. die Ausführungen oben über «Selbstbeobachtung». Insofern kann ich mich mit E. von Bracken nicht völlig einverstanden erklären (Die Selbstbeobachtung bei Lav., 1932, S. 10/11, 22 f.), der, wie mir scheint, dem mystischen Element in Lav's Glauben einen zu breiten Raum gewährt

#### 4. Sinnliche Vergegenwärtigung der Über- sinnlichen; Wunderglaube und Magnetismus.

##### a) Glaube und Schau.

In seinem Streben nach sinnlicher Vergegenwärtigung des Göttlichen<sup>350)</sup> gelangt Lavater bereits in der Frühzeit seines theologischen Schaffens (1769) zu der Überzeugung, dass Gott trotz seiner Erhabenheit «den Menschen so nahe, so erkennbar, so spürbar, so geniessbar» sei, «als immer ein sichtbarer Mensch sein kann»<sup>351)</sup>; er stützt sich hierbei auf die aus der hl. Schrift gewonnene Erkenntnis, dass «die Gottheit sich gewissen Menschen auf eine unmittelbare, nähere Weise, als durch die gewöhnlichen Werke und Veränderungen der Natur geoffenbart habe».<sup>352)</sup> Es sei nämlich durchaus abwegig zu glauben, dass die «erhabensten Vermahnungen und Verheissungen des Evangelii» nur die ersten Christen angingen (1769)<sup>353)</sup>; im Neuen Testament sei deren ausschliessliche Anwendbarkeit für das apostolische Zeitalter nirgends ausgesprochen. Daher definiert Lavater die «echte, wahre Religion» als einen «Glauben an wirkliche existierende Unsichtbarkeiten, deren Einfluss man sinnlich erfahren hat oder erfahren kann»; dieser Glaube gründe sich auf «Erfahrungen», die uns «nicht täuschen können». Die Religion stammt nach Lavaters Ansicht aus der unsichtbaren Welt: ihr Quell und Ziel sei der Himmel.<sup>354)</sup> Aber ebenso wie in seiner Physiognomik sucht er auch in der Religion die sinnliche Gegenwart mit der geistigen zu einer Einheit zu verschmelzen und das Ideelle zu einem leiblichen Sein zu verwirklichen.<sup>355)</sup> Einerseits predigt er «das Wegstreben vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, das Weg-

---

<sup>350)</sup> Vgl. oben das Kapitel über die «Gaben des hl. Geistes».

<sup>351)</sup> Verm. Schr. I, 1774, S. 219.

<sup>352)</sup> ebenda, S. 203.

<sup>353)</sup> Geh. Tageb., I. Tl., Ausg. 1773, S. 132.

<sup>354)</sup> Phys. Frgm. III, S. 230 f.

<sup>355)</sup> Goethe, D. u. W., Jub.-Ausg., Bd. 25, S. 101. So wenig als es eine abstrakte Tugend oder Wahrheit gebe, könne auch von einer «abstrakten Fürscheidung» die Rede sein. Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 216.

sehen von der Welt in den Himmel» (1776)<sup>356</sup>); andererseits erstrebt er eine sinnfällige Beherrschung der Naturkräfte durch den Christen, der auf diese Weise in ein reales Verhältnis zu Gott zu gelangen vermöge. Der profane Wahrsager oder Zauberer wirke ohne Gott und ohne Liebe, während der wahre Wundertäter, Prophet, Bevollmächtigte Gottes «mit wohlwollender Absicht magisch handelt»; wer nicht liebt, gehöre in Satans Reich.<sup>357</sup>)

Natur und Offenbarung sind für Lavater Aspekte einer und derselben göttlichen Substanz; insofern ist die Natur «Auslegerin der Schrift», wie umgekehrt die Schrift uns die Natur zu deuten berufen sei.<sup>358</sup>) Er hört und sieht nicht mit wachen Sinnen die Sprache und das geheimnisvolle Weben der Natur; denn weder besass er das feinfühlig empfinden Herders für den gewaltigen Rhythmus des Naturgeschehens,<sup>359</sup>) noch Hamanns urwüchsige Sinnenfreudigkeit, noch die enthusiastische Naturverehrung des jungen Goethe, noch die treuherzige Naturverbundenheit des «armen Mannes aus dem Toggenburg»<sup>360</sup>) oder des «Wandsbeker Boten». Sein Interesse gilt vor allem der Manifestation des Übersinnlichen in der sichtbaren Welt, der Verwirklichung «wahrer Religion» in leiblicher Gegenwart auf Grund erlebter «Erfahrungen»<sup>361</sup>); denn niemand kann glauben «ohne Erfahrung», und «wer zeugen will, muss sehen».<sup>362</sup>) Daher bekannte er sich vorbehaltlos zu dem anthropomorphen Prinzip der Gottesnähe<sup>363</sup>) und verlangte ähnliche «Gottes- und Christentumserfahrungen», wie diejenigen waren, von denen uns die Bibel «auf allen, allen Blättern Nachricht gibt»<sup>364</sup>); den «biblischen Gläubigen» habe nie «das Fundament des

---

<sup>356</sup>) Sämtl. kl. pros. Schr. III, 1785, S. 127.

<sup>357</sup>) Aus dem «Entwurf zu einem Religionsbegriff», Antw. auf wicht. Br. II, 1790, S. 447/8, 451/2.

<sup>358</sup>) An Strömlin, 1. März 1773, zit. von Guinaudeau, p. 560.

<sup>359</sup>) Vgl. darüber Janentzky 1916, S. 362.

<sup>360</sup>) Vgl. z. B. die Eintragung vom 18. März 1781 in Uli Bräkers Tagebuch.

<sup>361</sup>) Phys. Frgm. IV, S. 94.

<sup>362</sup>) An Goethe, 1. Mai 1774, Funck 1901, S. 27.

<sup>363</sup>) S. oben die Ausführungen über L's Glauben: «Gott», «Christus».

<sup>364</sup>) Sämtl. kl. pros. Schr. III, 1785, S. 159; auch S. 170.

Glaubens — Gewissheit, Anschauen, Tat» gefehlt, weil «nur der Gott Glauben forderte, der deutlich und unzweideutig sagte: Siehe! Hier bin ich!» (1776)<sup>365)</sup> Und was die Apostel konnten, «das können dem Wesentlichen nach auch wir», da «die Apostel Menschen wie wir» gewesen sind (1777).<sup>366)</sup>

Diese Überzeugung Lavaters stiess begreiflicher Weise auf den Widerspruch zahlreicher Zeitgenossen, die aus ihrer abweichenden Stellungnahme kein Hehl machten. So äussert sich Basedow in seinem «Altchristlichen Schreiben des Bernhardus Nordalbingius» (1770) über die «Wundergaben und ausserordentlichen Gebetserhörungen» in dem Sinne, dass «die heilsame Lehre und himmlische Verheissung», gemäss den Worten des Herrn «Selig sind, die nicht sehen und doch glauben», auch «ohne Wunderwerke unsrer Zeiten wirklich geglaubt werden könne und müsse».<sup>367)</sup> Ähnlich schreibt ihm auch «Cordata» (Susanna von Klettenberg): «Selig sind, die nicht sehen und glauben! Fühlen und Empfinden ist Sehen . . . Glauben Sie also ohne Sehen fort, so lange es der Herr so haben will — Sie werden hier in Ihrem Körper noch die Gabe des Sehens, des Empfindens, des Schmeckens bekommen — die Stunde steht bei dem Herrn».<sup>368)</sup> Diese warmherzige und geistvolle Christin sucht auch durch einleuchtende Beweisführung Lavaters religiöses Sehnen und Trachten — freilich ohne nachhaltigen Erfolg — in andere Bahnen zu leiten: «Die Diener dorten auf der Hochzeit in Kanaan (sic!), die das Wasser in die Krüge gefüllt hatten, wussten, woher der gute Wein kam, fühlten aber nichts dabei. Die Jünger fühlten, wir fühlen ihnen nach und haben mehr als die Diener, die sahen».<sup>369)</sup> Herder ging auf die Beantwortung der Lavaterschen Rundfrage über die Wunderwirkungen des Gebets nicht näher ein, während Hamann mit prachtvollem Freimut und über-

---

<sup>365)</sup> ebenda, S. 164—66.

<sup>366)</sup> Bd. I, 1784, S. 201.

<sup>367)</sup> Fr. Fischer: Bas. u. Lav., 1912, S. 39/40.

<sup>368)</sup> 9. Jan. 1774, H. Funck: Die schöne Seele, 1912, S. 250/51; vgl. auch Ad. Bach: Goethes Rheinreise mit Lav. u. Basedow im Sommer 1774, 1923, S. 63.

<sup>369)</sup> s. d. (1774), Funck, a. a. O., S. 259.

legenem Geist auf die Unzulänglichkeit von Lavaters fordernder Erwartung hinwies: «Erfahrungen wie Einsichten sind neue Prüfungen, geben zu neuen Prüfungen Anlass... Sein Wort währt...» Autopsie und Gewissheit heben den Glauben, «wie Gesetz die Gnade», auf.<sup>370)</sup>

Die Einwände und Ratschläge besonnener Freunde hinterliessen jedoch in Lavaters Religiosität keine nachweisbaren Spuren; wenn er etwa an einer Stelle zugibt, das Wesen des Glaubens bestehe darin, «etwas um des Zeugnisses willen für wahr zu halten, das man selbst nicht unmittelbar erkennt» und «nicht sinnlich wahrnimmt» (1776),<sup>371)</sup> so stehen dieser vereinzelt Äusserung eines zuversichtlichen Glaubens unzählige Zeugnisse seines drängenden Verlangens nach sinnlicher Schau metaphysischer Glaubensobjekte gegenüber. Er fleht die göttliche Allmacht um ein sichtbares Zeichen der Gnade an: «Bist Du, so zeige mir, dass Du bist! Ich versinke. — Hast Du Freud' an meinem Versinken? Lust an meinem Verschmachten?»<sup>372)</sup> Er «hat Zweifel, ob Christus lebe, ist unruhig... weil er nicht sieht».<sup>373)</sup> Die Worte des Herodes, er wünsche den neugeborenen Heiland zu sehen,<sup>374)</sup> benutzt Lavater, um an ihnen seine eigene unstillbare Sehnsucht nach leiblichem Schauen in einem wortreichen Erguss zu erweisen, an den sich ein Stosseufzer in gebundener Rede schliesst<sup>375)</sup>:

Ach, einem Thomas-Glücke  
für ein paar Augenblicke,  
dem wollt' ich zu Gefallen  
gern tausend Meilen wallen  
usw.<sup>376)</sup>

<sup>370)</sup> Jan. 1778, Brfw. zw. Ham. u. Lav., Altpreuss. Monatsschr. 1894, S. 102.

<sup>371)</sup> Sämtl. kl. pros. Schr. I, 1784, S. 28. Vgl. auch: «Der Glaube ersetzt in allen Fällen die Stelle der Erkenntnis oder die unmittelbare Anschauung und Erfahrung», Antw. auf wicht. Br. II, 1790, S. 407.

<sup>372)</sup> An Jung-Stilling, 26. Apr. 1780, Vömel: Briefe J.-St's, 1905, S. 5.

<sup>373)</sup> Häfeli an J. G. Müller, Jan./Febr. 1781, Haug: J. G. M., II, Progr. Schaffhausen 1897, S. 49.

<sup>374)</sup> Matth. 2, V. 8.

<sup>375)</sup> Pont. Pil. III, 1784, S. 59 f.

<sup>376)</sup> Vgl. auch an Hamann, 8. Mai 1785:

Für die sensualistische Artung von Lavaters Glauben ist es bezeichnend, dass ihm nur «das Konkrete wirklich» ist; denn «was abstrakt ist, ist nichts. Alles, was ist, ist wirklich, konkret, individuell».<sup>377)</sup> Daher will er «in eine Art Korrespondenz mit dem Herrn kommen» und die Gewissheit gewinnen, «dass Er keine Antwort uns schuldig bleibe».<sup>378)</sup> Nun ist ihm Magie «die Kraft des Menschen, sich die Geisterwelt so existent zu machen, wie die Körperwelt».<sup>379)</sup> «Mit brennender Sehnsucht, in die unsichtbare Geisterwelt einzugreifen, eilt Lavater, wie Columbus, jedem Brett oder Läubchen, das aus dieser terra incognita kommt, nach . . .»<sup>380)</sup>

Auch in den letzten Lebensjahren gibt er die Hoffnung nicht auf, zu schauen, was er glaubt,<sup>381)</sup> und sucht «das Unbegreiflichste durch das Allersinnlichste begreiflich zu machen».<sup>382)</sup> Den Glauben «ohne zu sehen», den Glauben «von wegen der Zeugen und des Zeugnisses der Evangelisten und Apostel» hält er nur für die «erste Stufe des Samariterglaubens»; er will nicht nur um der göttlichen Verheissungen willen glauben, sondern «alles selber erfahren».<sup>383)</sup> Daher ist er enttäuscht, dass der «graue Mann» und die «Felsenmänner» in Jung-Stillings weitschichtigem «Heimweh» sich nur als Fiktionen und Wunschbilder der Phantasie des frommen Autors erwiesen; denn ihm genügen nicht «Alle-

---

Ach, einen Hauch nur deines Wehns  
zur Unterstützung meines Flehns!  
Ach, nur von deinem Angesicht  
ein Blick wie Mond und Sternenlicht!  
Ach, welcher Sünder trüg' ihn ganz,  
den Strahl von deinem Sonnenglanz!

Altpreuss. Monatsschr. 1894, S. 143.

<sup>377)</sup> Nathanael. 1785, S. 64, 67, 119; vgl. Janentzky 1916, S. 230/31.

<sup>378)</sup> An Fr. H. Jacobi, 2. Dez. 1786, Zöppritz: Aus Jac's Nachl. I, 1869, S. 89.

<sup>379)</sup> An dens., 19. Mai 1787, ebenda, S. 419.

<sup>380)</sup> J. G. Müller an Herder, Dez. 1787, Haug. J. G. M., II, Progr. Schaffh. 1897, S. 121/22.

<sup>381)</sup> 25. Juni 1793, G. A. Müller: Aus Lav's Briefftasche, 1897, S. 28.

<sup>382)</sup> An Steiner, 13. Mai 1795, H. Waser 1894, S. 16.

<sup>383)</sup> J. C. Lav's Vermächtnis an seine Freunde 1796, S. 225

gorien», da er «sinnlicher Erfahrung bedürfe». <sup>384)</sup> Der Heiland, dessen leibliche Gegenwart dem unruhig fordernden Manne versagt blieb, erschien ihm im nächtlichen Träumen und kühnen Phantasien; mit schwärmerischem Enthusiasmus schildert er den Augenblick, da «der mit jedem Moment Hellere, Lieblichere, Herrlichere seine Arme gegen uns ausbreitete und die ewig hörbaren, nie mehr aus unseren Ohren und Herzen verdrängbaren Worte aussprach: Kommet her! Auserwählte meines Vaters — Ererbet das Reich, das Euch vor der Grundlegung der Welt bereitet ward. Er umarmte uns alle — in demselben Nu — und verschwand». <sup>385)</sup>

### b) *Wirkungen des Gebets.*

In seiner Rundfrage über die Gaben des hl. Geistes (1769) behauptet Lavater, dass die «fortdauernde Allgemeinheit der Kraft des Glaubens» durch den Bibeltext erwiesen sei; nirgends stehe es geschrieben, dass die Kraft «nur auf ein oder zwei oder drei Jahrhunderte» beschränkt sei, nirgends, dass «nur gewisse Gläubige etwas von dieser Kraft erfahren sollen». <sup>386)</sup> Im Gegenteil, es wird der auf den Namen Christi getauften Menschheit die Zusicherung erteilt, dass das glaubensvolle Gebet von Gott und Christo erhört werde. <sup>387)</sup> Der «Gott Israels, der wahre, der lebendige Gott» habe sich ja von jeher dadurch «vor allen erdichteten Gottheiten augenscheinlich unterschieden und ausgezeichnet, dass er denen antwortete, die seinen Namen anrufen»; eine Gottheit, die «zur Zeit der Not und Gefahr» denen nicht hilft, «die sich glaubensvoll zu ihr wenden»,

---

<sup>384)</sup> An Jung-St., 21. Okt. 1794, zitiert von Wernle III, S. 446; vgl. auch G. Stecher: Jung-St. als Schriftsteller, Palaestra CXX, 1913, S. 209.

<sup>385)</sup> 13. Nov. 1798, J. K. Lav's Briefe an die Kaiserin Maria Feodorowna, St. Petersburg 1858, S. 55.

<sup>386)</sup> Meine eigentliche Meinung von der Schriftlehre in Ansehung der Kraft des Glaubens, des Gebetes und der Gaben des hl. Geistes, abgedr. in den Verm. Schr. I, 1774, S. 197—228; s. darüber oben das Kap. «Gaben d. hl. Geistes, Gebetserhörungen.»

<sup>387)</sup> Verm. Schr. I, 1774, S. 212/13, 216/17. Vgl. auch Goethes «Brief des Pastors», Jub.-Ausg., Bd. 36, S. 83 f.

würde «keine Anbetung, keine Verehrung, kein Zutrauen» verdienen.<sup>388)</sup>

Die Freunde werden von Lavater um Mitteilungen über Gebetserhörungen ersucht,<sup>389)</sup> die auch ein beliebtes Thema seiner Unterhaltungen mit Susanna von Klettenberg bilden (1774).<sup>390)</sup> Es fehlte nicht an Stimmen sowohl von Freunden wie von Gegnern, die Lavater vorwarfen, er untergrabe durch seine wiederholt veröffentlichten Behauptungen von der «fortdauernden Kraft des Glaubens und Gebetes» das Christentum (1776).<sup>391)</sup> Aber über diese Kleingläubigen und Zweifler, die da «mitten im Schoss der heiligen Kirche eine besondere Wirkung» des Gebetes in Abrede stellen wollen, giesst er die Schale seines Zornes aus (1778).<sup>392)</sup> Im Anschluss an Matth. 7, V. 7—11, wird eine wortreiche Anleitung zum Beten gegeben:<sup>393)</sup> der gläubige Christ solle nur kühn und dreist Gott bitten, denn Gott, bzw. Christus, mache «nur dem Mutlosen, nie dem Gläubigen Vorwürfe». <sup>394)</sup> Gottes Güte und Verheissungen machen Lavater nach seinem Geständnis «übermenschlich kühn, ja tollkühn»; denn nur durch herzhaftes Zuversicht, keineswegs aber durch Zaghaftheit, könne er dem Allgegenwärtigen die geziemende Ehre erweisen.<sup>395)</sup> Der junge Theologe Häfeli, damals noch ein Mitglied des Lavaterschen Kreises, geht so weit, «Christo Grobheiten ins Gesicht» zu sagen.<sup>396)</sup> Wie wenig kritisch und wählerisch dieser Kreis in der Beurteilung von Wirkungen des Gebetes gewesen ist, beweisen die von Häfeli und Pfenninger

---

<sup>388)</sup> Pred. üb. d. Buch Jonas, Ausg. 1775, S. 97 (Erster Druck 1773). Frau Rat Goethe schätzte diese Predigten, vgl. Funck 1901, S. 383.

<sup>389)</sup> z. B. Goethe, 1. Mai 1774, Funck 1901, S. 28.

<sup>390)</sup> 24. Juni 1774, ebenda, S. 282.

<sup>391)</sup> Sämtl. kl. pros. Schr. III, 1785, S. 295/6; vgl. Aussichten in d. Ew. II, 1769, S. XIV/XV.

<sup>392)</sup> Sämtl. kl. pros. Schr. II, 1784, S. 350; vgl. auch III, 1785, S. 270.

<sup>393)</sup> Betrachtungen üb. die wichtigsten Stellen der Evangelien, 1783, S. 45 f.

<sup>394)</sup> ebenda, S. 206.

<sup>395)</sup> An Jung-St., 25. Nov. 1780, Vömel: Br. J.-St's, 1905, S. 7.

<sup>396)</sup> Haug: J. G. M., I, Progr. Schafih. 1894, S. 19; vgl. auch ebenda II, 1897, S. 55 (1780).

berichteten und von dem jungen J. G. Müller gläubig aufgezeichneten Beispiele (1779).<sup>397)</sup> Um dieselbe Zeit wurden in der von J. A. Urlsperger begründeten Deutschen Gesellschaft in Basel Nachrichten und Erfahrungen gläubiger Christen auf dem Gebiete der Gebetserhörungen gesammelt, die dann nachträglich in den «Auszügen aus dem Briefwechsel der Dt. Gesellschaft» der Öffentlichkeit vorgelegt wurden (1783).<sup>398)</sup>

In seiner kunterbunten «Herzenerleichterung» widmet Lavater ein ganzes Kapitel dem Thema der «Gebetserhörung»,<sup>399)</sup> in dem er seinen Standpunkt mit ermüdender Weitschweifigkeit zu begründen und zu verteidigen sucht. Beim Beten handle es sich nicht bloss — wie die Aufklärer meinen — um «eine religiöse, moralische, psychologische Übung unseres Geistes und Herzens», sondern auch um die berechnete Erwartung einer «freien, positiven, willkürlichen Wirkung des Gebetes.» Nach gewohnter Art will Lavater mit Hilfe von Analogien und logischen Schlussfolgerungen den Leser von der Richtigkeit seiner Stellungnahme überzeugen, wenn er etwa zu bedenken gibt, dass sogar der strenge Sinn eines Richters dem Flehen einer Witwe zugänglich sei; um wie viel gnädiger muss der barmherzige Gott das inbrünstige Gebet eines gläubigen Menschen erhören! «Der Christus, den uns das Evangelium anpreist, ist auch jetzt noch derselbe, der Er vor Jahrhunderten war ... Wenn einmal die Menschheit positiver Gaben und Einwirkungen Gottes bedürftig und empfänglich war, so ist sie's jetzo noch». <sup>400)</sup> Nach wie vor beharrt Lavater bei seiner Überzeugung, dass keine einzige Stelle der Schrift

---

<sup>397)</sup> ebenda, I, S. 47/8. Da sehnt sich etwa ein Mann nach einem Besuch seiner Ereunde, die vier Stunden entfernt von ihm wohnen; und siehe da, eine Stunde später treten sie in sein Zimmer! Derselbe Mann «hatte einmal ein grosses Verlangen nach einer gewissen Speise. Er hatte kein Geld, sie zu kaufen; aber in dem Augenblick trat eine Magd in die Stube und brachte ihm das, was er verlangte!!»

<sup>398)</sup> Wernle III, S. 36, 41.

<sup>399)</sup> Herzenerleichterung, oder Verschiedenes an Verschiedene, 1784, S. 239—321.

<sup>400)</sup> a. a. O., S. 300/1.

vermuten lasse, die Lehre vom positiven Gebete sei «bloss eine Zeitlehre» gewesen.<sup>401)</sup>

Er war gewohnt, in jeglicher Lebenslage sich im Gebet an Gott und Jesus Christus zu wenden und nichts ohne göttlichen Fingerzeig zu unternehmen;<sup>402)</sup> bei wichtigen Angelegenheiten, z. B. anlässlich seiner Berufung an die Ansgarikirche zu Bremen (1786), forderte er seine Gemeinde auf, an seinem Gebet teilzunehmen.<sup>403)</sup> Denn der Herr lasse sich durch Menschengebete bestimmen, wie der schenkende Vater durch die Bitte seines Kindes.<sup>404)</sup> Jung-Stilling, der selber einen unerschütterlichen Glauben an das persönliche Walten eines überweltlichen Gottes besass, warnte — gemäss dem quietistischen Grundzug seines Glaubens — seinen Freund vor dem vermessenen Wunsche, «erhörlich» zu beten: «Um Gottes willen, wolle nichts als was Gott will, so wird jedes Deiner Gebete erhört; soll aber Gott Deinem eigenen Willen folgen, so muss ja die Welt zugrunde gehen...<sup>405)</sup> Aber Lavater verfocht auch diesem Glaubens- und Gesinnungsgenossen gegenüber die These, dass er berechtigt sei, die Erhörung zu erwarten, die «das Evangelium dem evangelischen Beter verheisst»; «der kindlichste, der kühnste Glaube» sei dem Herrn am liebsten.<sup>406)</sup>

Bis zuletzt wiederholt er sein Credo, dass gläubige Beter befugt seien, Christus um ähnliche Gaben und Kräfte anzuflehen, wie «die Zeugen seines Todes ihn anzuflehen pflegten.»<sup>407)</sup> Er kann sich der Einsicht nicht verschliessen, dass allein Gottes Wille massgebend sei, dem sich der Mensch in seiner Unzulänglichkeit zu unterwerfen habe;

---

<sup>401)</sup> ebenda, S. 311; vgl. auch Rechenschaft an seine Freunde II, 1786, S. 23 f.

<sup>402)</sup> Vgl. Chr. Fr. Rinck (aus Karlsruhe): Studienreise 1783/4, hrsg. v. M. Geyer, 1897, S. 34.

<sup>403)</sup> Herbst, S. 239 f.

<sup>404)</sup> Vermächtnis an seine Freunde II, 1796, S. 262.

<sup>405)</sup> 18. Juni 1797, Vömel: Briefe J.-St's, 1905, S. 24, 29.

<sup>406)</sup> ebenda, S. 33, 34, 37, 39.

<sup>407)</sup> Jesus Christus stets derselbe (1798), Nachgelas. Schr. II, 1801, S. 130/1.

demgemäss könne man von einer Doppelwirkung des Gebets sprechen, das entweder das Leiden zu vertreiben vermag oder dem Leidenden hilft «das Leiden tragen.» Während seines qualvollen Siechtums, von dem ihn erst der Tod erlösen sollte, fand er in der Zuversicht Trost, dass «das Gebet reuevoller Demut, das dringende Gebet der Ohnmacht, das sich zu der allgegenwärtigen Allmacht erhebt,» laut «ausdrücklicher göttlicher Verheissung», einen Anspruch auf Erhörung erheben darf. Vermöge seines distanzlosen Verhaltens zu Gott und des Gefühls seiner Gotteskindschaft fühlte er sich auch angesichts des Todes in dem Bewusstsein geborgen, dass der sterbliche Mensch sich mit Gott «über alle seine Angelegenheiten und Bedürfnisse unterhalten könne, wie sich ein gutartiges Kind mit seinem zärtlichen Vater unterhält.»<sup>408)</sup>

### c) *Wunderglaube; Kritiklosigkeit.*

Die protestantische Dogmatik lehrt, dass das Wunder<sup>409)</sup> die schöpferische Lebensmacht Gottes in besonders hohem Grade erweise, weil es zu allem sonstigen Geschehen schlechthin in Widerspruch steht, insofern als es die Möglichkeit des unmittelbaren Verkehrs mit Gott, die innere Lebendigkeit Gottes im Menschen offenbare<sup>410)</sup> und nicht der Wirkung des Kausalitätsprinzips unterworfen sei. Was das Wunder als ein Geschehen *supra et contra naturam* betrifft, so waltet in der Überlieferung eine bemerkenswerte Sprödigkeit vor. In den Berichten der Synoptiker fehlt die «eigentlich mystische Wundererzählung»; vielmehr hat sich der Heiland mehrfach gegen die Zumutung verwahrt, Wunder zu tun,<sup>411)</sup> und Paulus lässt in seinen Episteln die Wunder völlig zurücktreten.<sup>412)</sup>

---

<sup>408)</sup> Vom Gebet der Leidenden, Nachgelas. Schr. IV, 1802, S. 221–46.

<sup>409)</sup> Vgl. zur Orientierung: E. Troeltsch: Glaubenslehre, 1925, § 18: Die innere Lebendigkeit Gottes oder d. Wunder, S. 266 ff.; van der Leeuw, M. Dibelius u. J. Wendland in D. Rel. in Gesch. u. Geg., V, 1931, Sp. 2037 ff.

<sup>410)</sup> Troeltsch, a. a. O., S. 271.

<sup>411)</sup> Matth. 12, V. 38 f.; 16, V. 1 f.; Mark. 8, V. 11 f.

<sup>412)</sup> D. R. in G. u. G., V, Sp. 2042.

Die katholische Kirche erkennt das Wunder als solches unbedingt an, auch ausserhalb ihres eigenen Bereichs; Wunder könne man in der Kraft der Dämonen ebensogut verrichten, wie im Namen Gottes.<sup>413)</sup> In dieser Auffassung stimmt übrigens der Katholizismus mit den Ansichten des aufgeklärten jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn überein, der es in seiner Polemik mit Lavater ablehnt, in den Wundern die Beglaubigung einer Religionsform oder der göttlichen Sendung eines Propheten zu sehen: «Verführer» und «falsche Propheten» können auch Wunder tun.<sup>414)</sup>

In seinen Betrachtungen über die künftigen Schicksale und Fähigkeiten verklärter Christenseelen schreibt Lavater diesen das «immer wachsende Vermögen» zu, «ausser ihrem Körper in der physischen Welt Veränderungen hervorzubringen.»<sup>415)</sup> Aber damit nicht genug, sucht er auch selber als Erdenbewohner durch inbrünstiges Gebet einen Eingriff Gottes in das Naturgeschehen herbeizuführen; als Beweis kann sein Schreiben an J. J. Hess dienen, mit geheimnisvollen Anspielungen auf den Versuch einer Wiedererweckung des frühverstorbenen Jugendfreundes H. Hess (Sept. 1769):

«Gott, erhöre mein Flehen und ruf' ihn wieder ins Leben,  
Meinen entschlafenen Hess, dass alle Menschen erkennen,  
Bis zum Ende der Welt sei alles dem Glaubenden möglich!»<sup>416)</sup>

Für Lavater stand es nämlich fest, dass die Gottheit sich gemäss dem biblischen Bericht «gewissen Menschen auf eine unmittelbare, augenscheinlichere und nähere Weise, als durch die gewöhnlichen Werke und Veränderungen der Natur geoffenbaret habe.»<sup>417)</sup> In «brünstigem,

---

<sup>413)</sup> Troeltsch, a. a. O., S. 272.

<sup>414)</sup> «Nacherinnerung» Mendelssohns zu der Polemik mit Lav. (1770), S. 30; s. auch Lav's Ausgew. Schr. IV, 1842, S. 128/9.

<sup>415)</sup> Aussichten in die Ew. II, 1769, 12. Br., S. 184/5.

<sup>416)</sup> Zür. Taschenb. 1895, S. 97.

<sup>417)</sup> Verm. Schr., 1774, S. 197 f. Die «Poetischen Gemälde aus der evang. Geschichte» enthalten fast sämtlich paraphrasierte Berichte über Wunder Jesu; ebenda, S. 275 ff.

gewaltsamem Gebet»<sup>418)</sup> fleht er vom Himmel Wunder herab, die ja zu allen Zeiten möglich seien;<sup>419)</sup> die Bibel sei voll von derartigen «ganz ungewöhnlichen und unerklärbaren Begebenheiten», die kein verständiger und gerader Sinn wegzuleugnen vermöge. Die Menschen des biblischen Zeitalters forderten Beweise von Gottes Allmacht und erhielten sie<sup>420)</sup>; warum sollte es uns verwehrt sein, derselben Gnade Gottes teilhaftig zu werden? Niederfallen will er vor einem Menschen, der in der «unsichtbaren Gotteswelt» lebt, und lechzt nach einem «Strahl», einem «Funken» aus dem Jenseits (1776).<sup>421)</sup>

Durch Lavaters Stellungsnahme veranlasst, äussert sich auch Herder über das Wesen des Wunders, das einem Wundertäter keineswegs als ein solches, als «Prodigium» erscheint, sondern als «Ding seiner Welt», das er «jetzt und so, also ganz natürlich und notwendig findet . . . So wie wir nämlich auch in der uns natürlichen Welt gar nicht wissen, ob nicht vieles, dessen Ursachen wir nicht absehen, gar wohl Wunder sein kann, ja zuletzt, wenn's eine Allwissenheit und Allwaltung Gottes gibt, alles im Grunde Wunder ist, so kann auch der Mensch im näheren Umgange mit Gott, den Herr Lavater hier und in seinen vermischten Schriften aus der Bibel entwickelt, gar wohl mitten in seinem natürlichsten Leben die innigsten Wunder Gottes schmecken, sehen, empfinden, ohne dass er aussernatürliche Handlungen (τέρατα, prodigia) hervorbringen wollte oder dürfte. Das letzte, wenn's angestrebt, auch nur aufs feinste angestrebt würde, ist Versuchung Gottes und Weg zur Unnatur».<sup>422)</sup>

Herder war nicht der einzige, der das ungeduldige Verlangen seines exaltierten Züricher Freundes nach erweisbaren Wundern zu dämpfen suchte; auch die eigenen

---

<sup>418)</sup> Goethe, D. u. W., 19. Buch, Jub.-Ausg. 25, S. 103.

<sup>419)</sup> Vgl. J. Minor: Goethes Fragm. vom ewigen Juden, 1904, S. 57.

<sup>420)</sup> Fragment eines Schreibens über den Verfall des Christentums (1776), Sämtl. klein. pros. Schr. III, 1785, S. 162/3, 170, 178.

<sup>421)</sup> ebenda, S. 146, 166, 168, 170.

<sup>422)</sup> Rezension der «Appellation an den Menschenverstand» (1776), Sämtl. Werke Suph. IX, S. 440; vgl. auch VII, S. 185, IX, S. 550.

Landsleute, sofern sie nicht zum engeren Kreise seiner Gesinnungsgenossen gehörten, billigten keineswegs seinen Drang nach «Erscheinungen Gottes»,<sup>423)</sup> deren auch «die grössten Propheten, die ersten Apostel» nur «in wenigen ausserordentlichen Momenten ihres Lebens» gewürdigt wurden.<sup>424)</sup> Jedoch der flackernde Geist Lavaters war viel zu ungeduldig, um in den Tiefsinn Herderscher Gedankengänge einzudringen; über die Vorwürfe und Warnungen wohlmeinender Freunde setzte er sich ohne moralische oder intellektuelle Bedenken hinweg, da ihm ja «um Gewissheit» für sich selbst und «um Hilfe für Brüder» zu tun war.<sup>425)</sup> Gegen die Behauptung, er tue Wunder, legt er aufs schärfste Verwahrung ein: weder habe er selber welche verrichtet, noch habe er andere «Wunder tun sehen».<sup>426)</sup> Dabei lechzt er nach Wundern, d. h. nach einem Durchbruch der Weltordnung durch göttliche Eingriffe, mögen diese Wunder auch noch so geringfügig sein; sogar ein Nasenbluten während der Predigt ist er geneigt, für einen Wink von oben zu erklären.<sup>427)</sup> Unentwegt blickt er in «die Höhe» und harrt der Stunde, da der Allmächtige «das Äusserste seines Fingers regen wolle».<sup>428)</sup>

Immer wieder verlockt ihn das Nachdenken über die biblischen Wundererzählungen zu wortreichen Ergüssen; er zählt z. B. aus der hl. Schrift 35 Berichte von Wundern auf und fragt jeden, dem Wahrheit heilig ist, «mit dem Ernste eines Wahrheitsfreundes und mit der zärtlichsten Bewegung», ob es möglich sei, dass keine einzige von diesen Taten stattgefunden habe; oder sind etwa die vier Evangelisten «Betrüger, oder Dichter, oder Getäuschte» gewesen?

---

<sup>423)</sup> Sulzer über Bodmers Äusserungen an Zimmermann, 20. Nov. 1775, Ed. Bodemann: J. G. Zimmermann, 1878, S. 251.

<sup>424)</sup> J. K. Stokar (Schaffhausen) an Lav., 1770-ger Jahre, zit. von Wernle III, S. 401. Vgl. auch die Warnungen J. G. Zimmermanns, Hegner, S. 51/2, 67 (1775).

<sup>425)</sup> An Hamann, 26. Dez. 1777, Altpreuss. Mon.-Schr. 1894, S. 98.

<sup>426)</sup> C. Meiners (Prof. in Göttingen): Briefe über d. Schweiz, I. Th., 2. A. 1788, S. 67.

<sup>427)</sup> Haug: J. G. Müller I, 1893, S. 39.

<sup>428)</sup> An Hamann, 25. März 1784, a. a. O., S. 122.

Und mit drängender Ungeduld ruft er aus, dass Christus doch «ein ehrlicher Mann» gewesen sei, der «das hält, was er verheissen hat». <sup>429)</sup> Als Wunder ist nach Lavaters Definition jede «Acceleration, Konzentration unserer geistigen und physischen Kräfte» anzusehen; auch jede «Abweichung» von dem, was wir «gewöhnlich, natürlich oder Gesetz der Natur» nennen (1785). <sup>430)</sup> Wunder sind darin den Sonnenstrahlen ähnlich, dass sie strahlen, nicht «um zu beweisen, sondern um zu wirken». <sup>431)</sup> Jeder Christ könne «in dringenden Nöten durch Gebet oder Glaubensmut Wirkungen hervorbringen, welche die menschliche Sprache Wunder zu nennen pflegt» (1786). <sup>432)</sup> Durch die Zeugnisse der hl. Schrift fühlt sich Lavater in seinem Glauben an «Zauberei, Wahrsagerei, Mitwirken der Dämonen» bestärkt und verurteilt das «freche und verwegene» Zeitalter, das sie in Abrede stellt (1788). <sup>433)</sup> Die Fama berichtet, dass er durch Handauflegung Weiber habe fruchtbar machen wollen. <sup>434)</sup>

Nur selten dämmert in ihm die Erkenntnis auf, dass «das Geheimnis, das Rätsel unserer eigenen Natur» ein «unerforschbares Wunder» sei, grösser als «alles, was wir in der Bibel von Wundern lesen». <sup>435)</sup> Im ganzen huldigte er einer ausgesprochen sensualistischen, primitiven Auffassung des Wunders, und indem er ihr auf gewohnte Weise hemmungslosen Ausdruck lieh, bot er seinen zahlreichen Gegnern eine bequeme Angriffsfläche und erntete Missbilligung bei seinen Freunden. Wegen seines Verkehrs mit dem Teufelsbanner Gassner und dem berühmten Schwindler Cagliostro wurde Lavater von dem Grafen Mirabeau und von

---

<sup>429)</sup> Pont. Pil. II, 1783, S. 156/7, 182—235.

<sup>430)</sup> Ausgew. Schr. I, 1841, S. 307/8; Antw. auf wicht. Br., I, 1790, S. 439.

<sup>431)</sup> Handbibl. f. Fr., Ausgew. Schr. VII, 1844, S. 191.

<sup>432)</sup> Rechensch. an seine Freunde II, S. 23 f.

<sup>433)</sup> Ausgew. Schr. I, 1841, S. 255; vgl. auch S. 258—260.

<sup>434)</sup> H. Waser 1894, S. 103/4. Wahrscheinlich handelt es sich hierbei um böswillige Übertreibung.

<sup>435)</sup> Vermächtnis an seine Freunde, 1796, S. 194/5.

Fr. Nicolai auf skrupelloseste Weise angegriffen,<sup>436)</sup> Herder wandte sich aus demselben Grunde endgültig von ihm ab.<sup>437)</sup>

Der feingebildete Berner Freund Kirchberger von Liebistorf (geb. 1739) hatte alle Mühe, Lavaters und Sarasins Töchter vom Verkehr mit Geistern und von der Ausschau nach Wundern auf den Weg innerer Erleuchtung zu lenken.<sup>438)</sup> Der Züricher Antistes J. J. Hess, mit dem Lavater eine langjährige Freundschaft verband, empfing noch von dem alternden Amtsbruder orakelhaft dunkle «Billete», in denen von Prophezeiungen und bevorstehenden Wunderthaten die Rede war, und machte aus seiner Skepsis kein Hehl (1795/6).<sup>439)</sup> Fr. L. v. Stolberg hat mit seiner Meinung recht, dass Lavater — «wenigstens in gewissen Augenblicken — die Erhöhung seines Wunderglaubens zur Bedingung seines Glaubens überhaupt» mache (1796).<sup>440)</sup> Sogar dem kindlich gläubigen Jung-Stilling stiegen angesichts dieser unstillbaren Sehnsucht nach Wundern schwere Bedenken auf, denn er selber brauchte nicht «noch hier in diesem Leben» seine Finger in Christi «Nägelmale zu legen», da er den «oftmaligen schriftlichen Zeugnissen» glaube (1795).<sup>441)</sup> Aber Lavater würde ein Nachgeben in diesem Punkte für kleinmütige Verzagtheit angesehen haben; im Gegenteil, er beanspruchte für sich «die Rechte, die Christus den Christen gab», so wie er auch «die Pflichten» der Christen auf sich «nehmen muss».<sup>442)</sup> Sein Wahlspruch lautete πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι, zu dem er sich noch in der posthuma Schrift «Jesus Christus stets derselbe»<sup>443)</sup>

---

<sup>436)</sup> A. Stern: Mir. u. Lav., Dt. Rdsch., Bd. 118, 1904, S. 419—442; vgl. auch C. Blümlein: Lav. u. d. Haus Hessen-Homburg, 1913.

<sup>437)</sup> Haym II, S. 531.

<sup>438)</sup> ein Freund Sarasins u. St. Martin's, sehr belesen in den Schriften französischer und deutscher Pietisten; vgl. über ihn Wernle III, S. 209—213.

<sup>439)</sup> Zür. Taschenb. 1895, S. 137/8.

<sup>440)</sup> J. Janssen: Fr. L. Graf zu Stolberg, 4. A. 1910, S. 108.

<sup>441)</sup> Briefe J.-St.'s an seine Freunde, 1905, S. 10; vgl. auch S. 24, 29.

<sup>442)</sup> An J.-St., 29. Apr. 1797, ebenda, S. 19; vgl. auch Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 476.

<sup>443)</sup> Nachgelass. Schr., Bd. II, 1801, S. 111 ff.

bekannte: Christus sei nicht nur «ein vergangener und zukünftiger, sondern auch ein gegenwärtiger Gabengeber, Retter und Beseliger», der sich über die Gesetze natürlicher Weltordnung nach eigenem Ermessen hinwegsetzen kann. Bei diesem Glauben hat er — trotz gelegentlicher Anfechtungen und Zweifel — «mutig ausgehalten; gehofft, wo nichts zu hoffen war. Er erwartete viel, es erfolgte nichts, und sein Glaube wankte nicht». <sup>444)</sup>

Lavater will seine Gefühls- und Phantasieschwärmerei niemals wahr haben, sondern preist sich glücklich, den Klippen und Strudeln überhitzter Einbildungskraft glücklich entgangen zu sein, da ja Gott ihn in seiner «unaussprechlichen Vaterliebe und Zärtlichkeit so gewaltig von aller religiösen Schwärmerei zurückziehe». <sup>445)</sup> Die «vernunftlose Schwärmerei» hat einen «Abscheu vor der Natur» <sup>446)</sup> und ist der Wahrheit ebenso feind, wie «das emporbrausende christusleere Christentum auf der andern Seite». <sup>447)</sup> Bald aber ist er durch die Kunde von des Exorzisten J o s. G a s s n e r Wunderkuren dermassen beeindruckt, dass er ohne nähere Prüfung der Umstände mit Freund Passavant hinreisen will, «um anzubeten in schauender Kindereinfalt», <sup>448)</sup> und dem Landgrafen von Hessen-Homburg dringend eine Kur bei Gassner anrät, um freilich bald danach den Rat ebenso kategorisch zu widerrufen. <sup>449)</sup> Und dabei liessen es besonnene Freunde nicht an Warnungen vor allzu grosser Vertrauensseligkeit gegenüber dem katholischen Teufelaustreiber und Gesundheitsbeter fehlen. <sup>450)</sup>

Noch verwunderlicher ist die Verhimmelung Ch r. K a u f m a n n s von Winterthur, des «Spürhunds Gottes», dessen aufgeblasene Nichtigkeit die übrigen Zeitgenossen viel früher erkannt hatten als der naive Züricher Gottesmann. Diesen trifft insofern eine schwere Schuld, als er

---

<sup>444)</sup> J.-St. an Antistes J. J. Hess, 14. Febr. 1801, a. a. O., S. 69/70.

<sup>445)</sup> Geh. Tageb. II, 1773, S. 190 (26. Febr. 1773).

<sup>446)</sup> ebenda, S. 93 (11. Jan. 1773).

<sup>447)</sup> Vorrede zu den Pred. üb. d. Buch Jonas, hrsg. 1773.

<sup>448)</sup> An Goethe, Sept. 1774, Funck 1901, S. 38.

<sup>449)</sup> Blümlein: Lav. u. d. Haus Hessen Homb., 1913, S. 20 f.

<sup>450)</sup> z. B. Dr. Hotze in Richterswyl, Dkschr., S. 37; Sus. v. Kletten-

den unfertigen Jüngling durch übertriebene Lobeserhebungen aus dem Gleichgewicht gebracht hat: «Werden Sie Ihrer Vaterstadt zum ewigen Segen, ich bitte Sie». Und einige Jahre später, als sich in Lavaters Brust Zweifel über Kaufmanns Berufung zu regen begangen, erwartet er von ihm dennoch ausserordentliche Beweise göttlicher Gnade: «Bist Du Prophet, so prophetisiere!»<sup>451)</sup> «So gross kenn' ich keinen Menschen, — und so unerklärbar», schreibt er noch am 8. Mai 1779.<sup>452)</sup> Man begreift nur zu gut den Grimm des ehrgeizigen und cholерischen Arztes J. G. Zimmermann, wenn Lavater ihm den Besuch Kaufmanns, der als Stürmer und Dränger das Studium der Medizin verachtete, aber die geheimen Heilkräfte der Natur zu beherrschen vorgab, mit den warnenden Worten ankündigt: «Seine blosse stille Gegenwart würde Dich töten und ein Wort von ihm Deine Gebeine zerschmettern».<sup>453)</sup> Da Lavater in gewisser Hinsicht der Impressario des Winterthurer «herrlichen Jungen» gewesen ist, muss dessen Entlarvung seine Menschenkenntnis in fragwürdigem Licht erscheinen lassen und für sein Ansehen einen schweren Schlag bedeutet haben.<sup>454)</sup>

Lavater ist zeitlebens des irrigen Glaubens gewesen,

---

berg, Funck: Die schöne Seele, 1912, S. 284; J. G. Zollikofer u. and.

<sup>451)</sup> W. Milch: Chr. Kaufm., 1932, S. 48, 121/2.

<sup>452)</sup> An Herder, A. H. N. II, S. 180.

<sup>453)</sup> 27. Okt. 1777, Hegner, S. 111.

<sup>454)</sup> Über Chr. Kaufm. vgl. H. Düntzer: Chr. K., der Apostel der Geniezeit, 1882; J. Bächtold: Der Apostel der Geniezeit, Nachtr., Arch. f. Lit.-Gesch. XV, 1887; ders.: Zür. Taschenb. 1890; A. Langmesser: J. Sarasin, 1899; dazu der (ungedr.) Brfw. Lav's mit dem Winterth. Freunde Fb. Gaupp. Eine vorzügliche Charakteristik K's findet sich im Brfw. Zimmermanns u. Sulzers (1777/8), E. Bodemann: J. G. Zimm., 1878, S. 265, 267—70, 282; Goethes vernichtende Charakteristik des «Lumpen»: an Lav., 1. Mai 1780, Funck 190!, S. 110; ebenda, S. 104, 115. Übrigens war auch Herder eine Zeitlang von K. eingenommen, der ihm «sehr wohlgetan» hat, an Hamann, 13. Jan. 1777, Herd's Briefe an Ham., 1889, S. 127. Auch Hamann schenkt ihm vorübergehend sein Wohlwollen, s. R. Unger: Ham. u. d. Aufklärung, 1911, S. 203, 449. Die neueste Darstellung stammt v. W. Milch: Chr. K., Frauenfeld 1932; hier erfährt die Persönlichkeit des Genieapostels eine mildere Beurteilung.

dass er alle Umstände sorgfältig zu prüfen pflege, bevor er sich über eine strittige Angelegenheit ein Urteil bilde; und weil er so behutsam urteile, glaubt er, «der Wahrheit immer näher» zu kommen.<sup>455)</sup> Dabei besitzt er weder die nötige Geduld noch Selbstkritik, um durch das Gestrüpp seiner Wunsch- und Phantasiegebilde auf den offenen Pfad objektiver Untersuchung gelangen zu können, höchstens «jene anscheinende Unparteilichkeit, die sogar widrige Fakta mit der grössten Naiveté erzählt, jedem seine Meinung und sein Urteil frei zu lassen scheint, da sich doch am Ende jeder gezwungen fühlt, der Meinung des Erzählers zu sein».<sup>456)</sup>

Dieser Mangel an Selbsterkenntnis wird von unkritischen Freunden durch übertriebene Lobeserhebungen genährt; in Hegners Briefsammlung sind zahlreiche Beispiele panegyrischer Versicherungen vereinigt, die dem schwärmerisch veranlagten Egozentriker zu Kopfe steigen mussten.<sup>457)</sup> Was soll man etwa von H. Füsslis Einschätzung der im ganzen doch recht mittelmässigen Lyrik Lavaters sagen, neben der sich eine Klopstocksche Ode wie «ein Kotbach» ausnehme<sup>458)</sup>? Auch bestärkten ihn die Freunde in seinem leichtgläubigen Verhalten zu Erscheinungen aus dem Jenseits, irdischen Inkarnationen überirdischer Mächte, und zwar von dem Standpunkt aus, dass der Herr «gar keine Ängstlichkeit will, sondern Zuversicht».

Übertrieben sind auch die Erwartungen, die Lavater hinsichtlich der Wirkung seiner Werke hegt. Oben ist seine verstiegene Meinung von der sieghaften Durchschlagskraft der «Physiognomischen Fragmente» kurz erwähnt worden. Wie überspannt klingen seine Äusserungen über den «Pontius Pilatus», in dessen Rahmen ein «Magazin menschlicher, christlicher, poetischer, sittlicher Bemerkungen und Gefühle

---

<sup>455)</sup> An Fr. Nicolai, 20. Mai 1774, M. Sommerfeld: Fr. N. u. d. St. u. Dr., 1921, S. 368.

<sup>456)</sup> Goethe an Lav., 13. Okt. 1780, Funck 1901, S. 140.

<sup>457)</sup> S. etwa die Briefe Zimmermanns, S. 44, 49, 53; Hartmanns: S. 35/6; Wielands: S. 54, 69, u. and.

<sup>458)</sup> 1770, ebenda, S. 17.

über den Menschen, — eine Geschichte der Menschheit, — eine Darstellung der Höhe und Tiefe, der Würde und des Verfalls der menschlichen Natur» gepresst werden soll!<sup>459)</sup> Das Erscheinen des «Einmaleins» hinwiederum werde «Freudentränen der Wahrheitsfreunde» hervorrufen,<sup>460)</sup> während das dem Düsseldorfer Freunde Fr. H. Jacobi mitgeteilte System seiner fragwürdigen «Philosophie» allumfassend wie der «Pontius Pilatus» sein und ein kräftiges Gegengewicht gegen die Philosophie der Aufklärer bilden soll.<sup>461)</sup>

Lavater besitzt nicht den kindlichen, vorbehaltlosen Glauben, will aber um jeden Preis glauben, ohne zu zweifeln und zu verzagen. Daher ist er vor der «Lauheit», die «in Fäulnis übergeht», auf der Hut und warnt vor der «Schlaffheit der Seele»; um diesen Preis will er gern für einen «Fanatiker» gehalten werden.<sup>462)</sup> Er fürchtet sich vor der Scylla des Unglaubens und redet sich ein, dass es eine Charybdis des Aberglaubens überhaupt nicht gebe<sup>463)</sup>; die Gefahr drohe eigentlich nur von seiten der dünkelfhaften Aufklärung und seelenlosen Vernunft, die den Skeptizismus erzeugen und den Glauben zersetzen. Dabei ist er überzeugt, dass er gutgemeinte Belehrungen und Mahnungen gerne anzuhören bereit sei und nach Wahrheit dürste: «Ich scheue das hellste Licht nicht», schreibt er einem Freunde, der ihn wegen seiner kritiklosen Schwärmerei für den Magnetismus warnt.<sup>464)</sup> Bei scheinbarer Vorsicht ist Lavater allen Geisterbeschwörern und Thaumaturgen gegenüber im Grunde genommen völlig kritiklos, um nicht zu sagen hemmungslos<sup>465)</sup>; er prüft anscheinend gewissenhaft die Tatsachen, um dann zur Überzeugung zu kommen, dass ein

---

<sup>459)</sup> Pont. Pii. I, 1781, Vorrede, S. 9.

<sup>460)</sup> An Goethe, 16. Aug. 1781, Funck 1901, S. 191.

<sup>461)</sup> R. Zöppritz: Aus Fr. H. Jacobis Nachl. I, 1869, S. 90 f.

<sup>462)</sup> Handbibl. f. Fr. 1793 (beginnt mit «Einzelnen Gedanken»), S. 26/7.

<sup>463)</sup> S. die Warnung des Freundes J. J. Hess, 24. Aug. 1786, Zür. Taschenb. 1895, S. 132.

<sup>464)</sup> Derselbe, 14. Dez. 1785, ebenda, S. 120.

<sup>465)</sup> S. das Kapitel über die «Wundertäter und Geisterbeschwörer».

Betrug ausgeschlossen sei.<sup>466)</sup> Da er aber immer wieder in seinen sehnsüchtigen Erwartungen enttäuscht wird, wächst seine Ungeduld und lässt ihn alle Gebote der elementarsten Kritik vergessen.

Das so sonderbar anmutende kritiklose Verhalten Lavaters zu Martin Keil, Joseph Gassner, dem Grafen Thun, Rud. Herrmann und anderen fragwürdigen Deutern und Trägern übernatürlicher Vorgänge und Kräfte kann auf vierfache Art seine Erklärung finden: einmal in dem sehnsüchtigen Verlangen nach Fleischwerdung des Übersinnlichen; sodann in der Überzeugung, dass Gott sich vornehmlich der Einfältigen als Gefässe seiner Gnade bediene; drittens in der Vorliebe der Menschen jenes Zeitalters für Geheimlehren und Wundertäter, für Elixiere und Geisterseher; und schliesslich in der optimistischen Auffassung von dem Wert eines jeglichen Individuums, die von Leibniz, den englischen Moralphilosophen und den deutschen Aufklärern herrührte und Lavater von der Zeit seiner «Aussichten» und «Physiognomischen Fragmente» her vertraut war. Noch im J. 1797 legt er das Bekenntnis ab, dass «jedes Individuum individuelle Kräfte hat, die kein anderes Individuum weder hat noch haben kann. Das ganze Universum sollte also vor jedem Individuum den Hut abziehen».<sup>467)</sup> Dabei beruft er sich darauf, dass Gott es nicht ungerne gesehen habe, wenn das Individuum «zweifelte, prüfte, Beweis forderte», wie «die Beter Moses, Abraham, David, Samuel, Gideon» und andere es getan haben.<sup>468)</sup>

Was den Vorwurf kritikloser Leichtgläubigkeit anbelangt, so lässt sich Lavater durch das Befremden seiner Zeitgenossen in der einmal eingeschlagenen Richtung seines Strebens nicht beirren, denn «wer die Wahrheit hat, wird lieber mit der Wahrheit sich auslachen lassen . . .» (1775)<sup>469)</sup> Er ist sich darüber im klaren, dass ihm jegliche

---

<sup>466)</sup> Vgl. z. B. die Anpreisung des Geistes Gablidone und Goethes weise Skepsis (Aug.—Nov. 1780), Funck 1901, S. 192/3, 196/7. 416.

<sup>467)</sup> H. Waser 1894, S. 8.

<sup>468)</sup> Fragm. eines Schreibens, 1776, Sämtl. klein pros. Schr. III, 1785, S. 168.

<sup>469)</sup> Nachgelass. Schr. IV, 1801, S. 161.

Schwärmerei fremd sei, da ihm ja um «Untersuchung der Tatsachen» zu tun sei<sup>470</sup>); für einen «religiösen Schwärmer» erklärt er denjenigen, der seine Einbildungen für göttliche Offenbarungen hält».<sup>471</sup>) Bei aller empfindsamen Selbstversenkung verfügt er doch nur über eine beschränkte Selbsterkenntnis und stellt dabei seine schwärmerische Veranlagung nach wie vor strikt in Abrede. Wie er einst als 31-jähriger Beobachter seiner selbst seine ablehnende Stellungnahme gegenüber der Schwärmerei begründet hat,<sup>472</sup>) so zieht er auch zwanzig Jahre später einen Trennungsstrich zwischen sich und dem Typus eines Schwärmers: «Schwärmer verheissen, ehe sie ihr Recht, verheissen zu dürfen, erwiesen haben . . . Schwärmer verlassen den Buchstaben der heiligen Schrift und halten alle für unerleuchtet, die dem auffallenden buchstäblichen Sinne keinen viel wichtiger sein sollenden Sinn, an den kein vernünftiger Mensch denken kann, unterschieben; und sie wollen selbst doch erst streng buchstäblich verstanden sein . . .» Für ein sicheres Zeichen der Schwärmerei hält Lavater ausserdem «Wortreichtum und Geistesarmut»<sup>473</sup>) und warnt seine Zeitgenossen vor leichtgläubiger Schwärmerei: «Wer Glauben fordert, eh' er Beweise der Glaubwürdigkeit hat. ist Schwärmer, oder ist Betrüger und macht Betrüger». Aber er scheut sich nicht zu gestehen, dass er die Wahrheit nehme, wo er sie nur finden kann, auch bei Cagliostro, Mesmer, Gassner, Socin, Rousseau, Spinoza.<sup>474</sup>)

In seiner hemmungslosen Wundersehnsucht liess Lavater sich jedenfalls nicht wankend machen und gab keine seiner Hoffnungen auf, obwohl die Versuche mit all den Medien und Geistersehern in nichts zerrannen und seine

---

<sup>470</sup>) Die Kritiken seiner Werke seien alle ohne auch nur «einen Schein von Billigkeit und harmloser Unparteilichkeit» geschrieben; sie trügen meist das Gepräge «der Beschränktheit, des Parteigeistes und des Mutwillens . . .» *Herzenerleichterung* 1784, S. 39/40.

<sup>471</sup>) Schreiben an meine Freunde, 1776, *Sämtl. kl. pr. Schr.* III, 1785, S. 304/5.

<sup>472</sup>) *Geh. Tageb.* II, S. 191 (26. Febr. 1773).

<sup>473</sup>) *Aus der Handbibl. f. Fr., Ausgew. Schr.* VII, 1844, S. 200/1.

<sup>474</sup>) *Antw. auf wicht. Br.* II, 1790, S. 422/3, 432.

Zuversicht letzten Endes stets enttäuscht wurde; denn der Herr wisse ja, wie gewissenhaft er «geprüft» habe, und was er dabei «litt». <sup>475)</sup> Nur kurz vor seinem Tode, als qualvolles Siechtum seinen Lebensmut vorübergehend schwächte, erlahmte bisweilen seine Zuversicht, und der gepressten Brust des Leidenden entringt sich der Stosseufzer: «Mir ist kein Beispiel bekannt, dass ein divinatorischer Mensch nicht betrüglicher Geister Spiel geworden sei! — Ach, wir arme Sterbliche!» <sup>476)</sup> Die Betrachtung über Lavaters kritiklose Leichtgläubigkeit mag mit der Äusserung eines katholischen Gelehrten ihren Abschluss finden: «Seine Wahrheit ist vielgestaltig, aber er selbst handelt dabei nie als Diplomat, sondern immer als der grundehrliche Lavater, dessen sittlicher Wahrhaftigkeitsernst ausser aller Frage steht». <sup>477)</sup>

#### *d) Wundertäter und Geisterbeschwörer.*

Meist waren es einfache Männer und Frauen aus dem Volke, denen in Lavaters Zeit der Besitz übernatürlicher Kräfte zugeschrieben wurde. Denn einmal entsprach die Bevorzugung der Einfältigen, der Armen und Mühseligen den Grundsätzen der christlichen Lehre; sodann regte sich in den gebildeten Kreisen während der 1760-er und 1770-er Jahre unter dem Einfluss der Predigt Rousseau's eine starke Sehnsucht nach den Quellen des Lebens, nach unverfälschter Natur und unverbildetem Volkstum; und schliesslich gediehen Aberglaube und Schwärmertum erfolgreicher in den niederen Schichten der städtischen und ländlichen Bevölkerung als in der gebildeten Gesellschaft, in deren Reihen kritische Aufklärung nicht nur mit der kirchlichen Frömmigkeit aufgeräumt hatte, sondern auch der Verbreitung abergläubischer Vorstellungen steuerte. Die ausgesprochen antirationale Mentalität Lavaters bedingte seinen Anschluss an diejenigen Elemente, denen das

---

<sup>475)</sup> An J. J. Hess, 15. Febr. 1797, Zür. Taschenb. 1895, S. 138/9.

<sup>476)</sup> An J. Sarasin, 30. Okt. 1800, Langmesser: J. Sar., 1899, S. 119.

<sup>477)</sup> H. Schiel: Sailer u. Lav., Schr. d. Görr.-Ges., 1928, S. 53.

Walten geheimnisvoller übersinnlicher Mächte im menschlichen Leben als etwas Selbstverständliches erschien.

Eine schlichte Bäuerin ist z. B. *E l i s a b e t h T ü s c h e r*, geb. Aeschlimann, aus Biel, auch «Wasserliesel» genannt, weil sie im Rufe stand, vergangene Begebenheiten und abwesende Menschen in einem Glas Wasser zu schauen. Ihre Wirksamkeit wurde von Lavater, der ihr 150 Fragen gestellt haben soll, im Beisein seines Freundes Is. Iselin und einiger Bieler Herren auf die Probe gestellt (Nov./Dez. 1769). Beide Freunde fanden ihre Antworten, in denen sie unt. and. Lavaters Fähigkeiten und Leidenschaften hellseherisch gedeutet hat, befriedigend,<sup>478)</sup> während der Berner Ratsherr N. Ant. Kirchberger von Liebistorf nach eingehender Untersuchung der Tätigkeit des Bieler Weibes zu dem Ergebnis kam, dass sie eher eine Betrügerin als eine Närrin sei.<sup>479)</sup> Lavaters Begeisterung für die prophetischen Gaben der Wasserliesel verflüchtigte sich ebenso rasch, wie sie entstanden war.

Eine Zeitlang hielt Lavater grosse Stücke von *E m p y r ä a*, der «erleuchteten Magd» des sonderbaren Lindauer Theosophen und Arztes Jak. Herm. Obereit,<sup>480)</sup> die angeblich über eine wunderbare Gebetskraft verfügte. Mit deren tätiger Hilfe sollten die Wedererweckung des verstorbenen Freundes Fel. Hess († 1768) und die Genesung des todkranken Heinr. Hess († 1770) erzielt werden.<sup>481)</sup> Auch machte sie sich anheischig, das Erscheinen Gottes vor Lavaters leiblichen Augen durch inbrünstiges Gebet durchzusetzen. Als der Erfolg ausblieb, schwand auch Lavaters Interesse für *Empyräa*.<sup>482)</sup>

<sup>478)</sup> Vgl. darüber Wernle III, S. 234; Guinaudeau, p. 590.

<sup>479)</sup> «Sie kann nichts», an Lav., 24. Febr. 1770, Wernle III, S. 436. Julie von Bondeli berichtet von ähnlichen Wahrsagerinnen im Bernischen (1770/1771), vgl. Wernle III, S. 199/200. Berühmt war auch der Bauersmann Michel Schüpbach zu Langnau im Emmental, der seine Diagnosen aus dem Harn stellte und Kräutermedizinen verfertigte; vgl. K. G. Küttner: Briefe eines Sachsen aus der Schweiz, 1785/6, II, S. 191 f.

<sup>480)</sup> Vgl. über ihn Th. Stettner, Goethe-Jhrb. 1907, XXVIII, S. 192—204, u. Wernle III, S. 215—20.

<sup>481)</sup> Vgl. Guinaudeau, p. 167/8, 182; Wernle III, S. 234.

<sup>482)</sup> Auch in des Amtsbruders J. P. Pfenninger Hause lebte eine

Um dieselbe Zeit fesselte die Oberstrasser Witfrau *Kathrine Rinderknecht*<sup>483)</sup> vermöge ihrer vermeintlichen Gabe wunderkräftigen Betens seine Aufmerksamkeit; massgebend war für ihn der Umstand, dass diese schlichte Frau ihn und J. J. Hess «im Wunderglauben sehr weit übertreffe».<sup>484)</sup> Ihr Aufenthalt in Zürich artete zu einem öffentlichen Skandal aus, als sie Lavaters jugendlichen Amtsbruder Heinrich Weiss (Wyss) in ihren Bann gezogen hatte und in einem eigens für sie erbauten Kapellchen («Mirakulatorium») Konventikel mit verzückten Andachtsübungen abhielt, denen auch Lavater bisweilen beiwohnte, um — wie er späterhin behauptete — seinen jungen Freund aus den Schlingen der um mehr als 15 Jahre älteren Kirke zu befreien. Es hat indessen recht lange gedauert, bis es den vereinten Kräften der Freunde gelang, dem unwürdigen Zustand religiös-sexueller Hörigkeit, in den Weiss unrettbar verfallen zu sein schien, ein Ende zu machen.<sup>485)</sup>

Unterdessen hielt Lavater von neuem Ausschau nach Wundertaten und bat seinen in England weilenden Freund, den Maler Heinrich Füssli, sich nach den Umständen einer wunderbaren Heilung in London zu erkundigen (1770); Füssli erbrachte übrigens den Nachweis, dass die betreffende Person, eine gewisse Frau Moser, gar nicht geheilt worden, sondern lahm geblieben war.<sup>486)</sup> Von 1771 bis 1773 verfolgt Lavater mit angespanntester Aufmerksamkeit die Wirksamkeit des «württembergischen armen Bauers» *Martin Keil*<sup>487)</sup> aus Schlierbach, «eines Mannes voll tiefen

---

«erhabene Magd», die «1000 Schritte allen vordenkt und vorempfindet»; an Herd., 4. Febr. 1774, A. H. N. II, S. 86.

<sup>483)</sup> Vgl. über sie Gessner II, S. 17 f., 61; Ehmann: Lav. u. Hasenkamp, 1870, S. 129; Wernle III, S. 234/5, 289/90; H. Schnorf: Sturm u. Dr. in d. Schw., 1914, S. 109; Guinaudeau, p. 183/4, 598.

<sup>484)</sup> An J. J. Hess, 14. März 1770, Zür. Taschenb. 1895, S. 99.

<sup>485)</sup> Lav. schildert die Angelegenheit in seinem «Schreiben an einen Freund etc.», veröff. in Sämtl. kl. pros. Schr. III, 1785, S. 253 ff.; Gessner II, S. 60—71.

<sup>486)</sup> Vgl. Hegner, S. 15/6, u. F. O. Pestalozzi im Neujahrsbl. des Waisenb. in Zür., LXXVIII, 1915, S. 31; Füssli an Lav., 30. Juli 1770.

<sup>487)</sup> Zur Orientierung s. etwa Dkschr., S. 232/3; Wernle III, S. 235, 251; Guinaudeau p. 169.

einfältigen Bonsens», der wohl imstande wäre, Wunder zu tun, «wenn er recht ins Gedränge käme»; und Lavater gesteht, er «sei Tor genug gewesen, ihn ins Gedränge jagen zu wollen».<sup>488)</sup> Immerhin war das Interesse Lavaters so gross, dass er Martin Keil im Sommer 1771 besucht und daraufhin veranlasst hat, Anfang 1772 Zürich seinerseits einen Besuch abzustatten. Auch in diesem Fall ist Lavater des Glaubens, dass Gott «dem Fahrlosen — fast dem Unwilligen Wunderkräfte» verleihe,<sup>489)</sup> vermag aber nicht beglaubigte Wundertaten des württembergischen Gesundheitsbeters nachzuweisen.

Was die Somnambule *Dorothea Wuppermann*<sup>490)</sup> anbetrifft, so bilden deren eschatologische Visionen den Inhalt zahlreicher Briefe des fanatischen Duisburger reformierten Predigers J. G. Hasenkamp an Lavater (1772 f.) während dieser sich — zum unverhohlenen Ärger des engstirnigen Briefschreibers — zu den krausen Gesichtern der verzückten Jungfrau durchaus kühl, ja ablehnend verhält. Die «bedächtliche und sehr gesetzte Person» sah z. B. in ihren Visionen einen «Zioniten in weissem Kleide mit einer goldenen Leuchte, worin viele Lichter waren», und «mit einem Stirnblatt»; dieser Bote aus apokalyptischen Sphären sei als «einer von den 144 000» (Offenb. 14) zu ihr gekommen, um ihr zu verkünden, dass auch sie zu ihnen kommen könne, wenn sie die sechste Stufe der Heiligung erreicht habe.<sup>491)</sup> Lavater will sich jedoch mit diesen Berichten aus zweiter Hand nicht zufrieden geben und bittet Hasenkamp um ergänzende Mitteilungen: «Sieht sie diese himmlischen Wesen ausser ihr? Bei Tag oder Nacht?... Wie ist die Gestalt, die Farbe derselben beschaffen? In

---

<sup>488)</sup> An Herder, 11. März 1773, 7. Juni 1774, A. H. N. II, S. 39, 106; vgl. auch Ehmann: Lav. u. Hasenkamp, 1870, S. 26.

<sup>489)</sup> An Herder, 11. März 1773, A. H. N. II, S. 39.

<sup>490)</sup> Zur Orientierung: Brfv. zw. Hasenkamp u. Lav., hrsg. v. Ehmann, 1870; K. Chr. Ehmann: Oetingers Leben u. Briefe, 1859, passim; A. Ritschl: Gesch. des Piet. I, S. 576; III, S. 148/9; Fr. Augé: Sam. Collenbusch u. sein Freundeskreis, I. Abtlg., Neukirchen o. J., S. 65—76.

<sup>491)</sup> Hasenkamp an Lav., 21. Mai 1772, a. a. O., S. 28 f., 33.

was für einer Sprache reden sie?» usw.<sup>492)</sup> Die Antwort scheint ihn nicht befriedigt zu haben, denn er schreibt: «Was die Wuppermannschen Visionen anbetrifft, so will ich warten».<sup>493)</sup> Auch die Aussprüche der Duisburger Somnambule über die Theologie und Theosophie Bengels, Oetingers und anderer Gottesgelehrten jener Zeit vermögen nicht seine Aufmerksamkeit dauernd zu fesseln; dagegen sträubten sich denn doch sein Intellekt und vor allem sein wählerischer Geschmack.

Ungefähr vier Jahre (1774—78) hielt Lavaters Interesse für den Wunderdoktor und Teufelsbeschwörer J o h. J o s. G a s s n e r <sup>495)</sup> an, einen katholischen Priester, der im Konstanzer, in Ellwangen, Sulzbach und anderen Ortschaften des südlichen Deutschland mit Hilfe eines handfesten Exorzismus die Kranken behandelte und sich eines regen Zuspruchs seitens unzähliger Patienten erfreute, bis ein kaiserlicher Befehl seinem Treiben ein Ende machte. In Briefen an Goethe berichtet Lavater von seltsamen Heilungen Besessener und Bresthafter, von denen der Exorzist glaubte, dass sie «vom Satan gekränkt würden». Zur Bekräftigung seiner begeisterten Anpreisung der dem katholischen Priester verliehenen übernatürlichen Gaben schickt Lavater seinem neugewonnenen genialen Freunde Briefe zahlreicher Geheilter und Ärzte, um ihm, dem «Schwachgläubigen», einen Einblick in die aufsehenerregende und segensreichen Tätigkeit des merkwürdigen Mannes zu gewähren; ja, er selbst will diesen so bald wie möglich mit dem jungen Prediger Passavant besuchen, um «anzubeten in schauender Kindereinfalt»,<sup>496)</sup> denn nur «Sehen gibt Glaubensfülle».<sup>497)</sup>

Aber seine schwärmerischen Berichte fanden keinen

---

<sup>492)</sup> Lav. an Has., 30. Mai 1772, ebenda, S. 35.

<sup>493)</sup> 27. Jan. 1773, S. 41.

<sup>495)</sup> Zur Orientierung vgl. Gessner II, S. 187 f.; Herbst, S. 100—103; Bodemann, S. 343 f.; Dkschr., S. 37/8; Funck 1901, S. 36—39, 42/3, 334/5, 391; Guinaudeau, p. 374—85, 673—76; K. Auer: Die Theologie der Lessingzeit, 1929, S. 244/5.

<sup>496)</sup> 7. Sept. 1774, Funck 1901, S. 36—38.

<sup>497)</sup> 1. Okt. 1774, ebenda, S. 43.

dankbaren Boden im weltoffenen Sinn und tiefschürfenden Geist des jungen Dichters; und auch die fromme und feingebildete Cordata (Frll. v. Klettenberg) «will nicht gern zu früh miracle! rufen», wenn sie auch die Möglichkeit einiger Heilungen nicht von der Hand weist; jedenfalls dürfe «der so unansehnliche mächtige Kinderglaube nicht hinausräsonniert werden». <sup>498)</sup> Auch sonst fehlt es nicht an Warnungen wohlmeinender Freunde, die Lavaters kritiklosen Enthusiasmus zu zügeln suchten, freilich entweder mit nur geringem oder gar keinem Erfolg. <sup>499)</sup> Andere hingegen bestärkten ihn in seiner Begeisterung für den Wunderdoktor, wie z. B. der Schaffhauser Herrnhuter Eberh. Gaupp, der ihn durch seinen Zuruf ermunterte: «Warum zweifeln? ... Lavater und Gassner miteinander! Was würden für Folgen entstehen! Gottes Wille geschehe!» <sup>500)</sup>

Im Juni 1778 machte sich Lavater endlich auf, um das wundertätige Wirken des aus der Ferne bewunderten Mannes eingehend zu prüfen und aus persönlichem Augenschein neue Nahrung für seinen Glauben an die fortwirkende Kraft der Gaben des hl. Geistes zu gewinnen. <sup>501)</sup> Aber seine hochgespannten Erwartungen wurden durch diese Reise nach Augsburg beträchtlich herabgestimmt, da er an dem katholischen Priester und Teufelsbeschwörer nicht den hohen Grad von «Pietät» und «Christussinn» gefunden hätte, den er erwartet habe; im Gegenteil, er fand ihn «ehrlich, dumm und höchst einfach in seinem eingeschränkten Kreise», nicht «trüglich», aber auch nicht «apostolisch». <sup>502)</sup>

Die Kritik aufgeklärter Zeitgenossen musste es Lavater verübeln, dass er dem «Exjesuiten und Teufelsbanner» Gassner jahrelang gehuldigt und schon früher durch die Verteidigung des «Totenerweckers» Schrepfer sowie durch den kritiklosen Glauben an die Wunder einer Prophetin

---

<sup>498)</sup> An Lav., 4. Okt. 1774, ebenda, S. 335; vgl. auch Funck: D. schöne Seele, 1912, S. 285.

<sup>499)</sup> z. B. Fr. v. Stein (Nassau), Hist. Ztschr. 1904, S. 233; Dr. Hotze (Richterswil), Dkschr., S. 37/8.

<sup>500)</sup> 13. Sept. 1774, zit. v. Guinaudeau, p. 598.

<sup>501)</sup> Vgl. dazu etwa Herbst, S. 103; Funck 1901, S. 404.

<sup>502)</sup> An Reinhardt, Juli 1778, zit. v. Guinaudeau, p. 676.

in Biel, einer Magd im Kanton Luzern, einer Witfrau in Zürich und eines württembergischen Bauers dem dunkelsten Aberglauben Vorschub geleistet und allen denkenden Christen ein schweres Ärgernis bereitet habe.<sup>503)</sup>

P. Wernle macht auf den Reichtum religiös-metaphysischer Strömungen aufmerksam, die sich im Laufe von etwa fünfzehn Jahren (1771—1786) über das schweizerische Gefühls- und Geistesleben ergossen und — neben der pietistischen Richtung — den sehnsüchtigen Gemütern, denen das deistische Christentum keine Befriedigung zu gewähren vermochte, Nahrung geboten haben.<sup>504)</sup> Es waren dies: die Geisterseherei Swedenborgs (von Strassburg und Basel her), die Theosophie der Anhänger St. Martin's,<sup>505)</sup> die aufklärerische Geheimlehre des Illuminatenordens, Mesmers Lehre vom tierischen Magnetismus und Cagliostro's ägyptische Freimaurerei. Ausser dem Illuminatenentum mit dessen rationalistischem Einschlag haben alle erwähnten Offenbarungen und Systeme mehr oder minder tiefe Spuren in Lavaters religiösem Werdegang hinterlassen; wechselvoll und von dramatischen Spannungen erfüllt ist sein Verhältnis zu dem italienischen Geisterseher und Hochstapler Cagliostro<sup>506)</sup> gewesen.

Dieser weltberühmte Erzzauberer erstrebte in seinen besseren Momenten einen direkten Verkehr mit der Geisterwelt, vermöge der magischen Kraft seines Willens, wobei

---

<sup>503)</sup> A. Stern: Mirabeau u. Lav., Dt. Rundsch. 1904, S. 421.

<sup>504)</sup> Wernle III, S. 206.

<sup>505)</sup> Des Verfassers des aufsehererregenden Traktats «Des Erreurs et de la Vérité», in dem der Glaube an die Priorität des Guten im Menschen verfochten und ein Anschluss an die biblische Offenbarung gesucht wird.

<sup>506)</sup> Zur Orientierung vgl.: Marc Haven: *Le maitre inconnu Cagl., étude historique et critique sur la haute magie*, 1912; *Der Erzzauberer C. Die Dokumente üb. ihn nebst 12 Bildbeig.*, hrsg. v. J. v. Guenther, 1919. Über Lav. u. C. vgl.: Nord und Süd, Okt. 1897, S. 44 f. (Elise v. d. Recke an Lav.); A. Langmesser: *Jak. Sarasin*, 1899, S. 31—63, und E. Schaub: *J. Sar.*, 1914, S. 222 f.; Funck 1901, Reg.; A. Schaer im Zür. Taschenb. 1910, S. 167—170 u. 174—180 (Bibliogr. Einleitg. u. 5 Briefe Lav's an H. v. Orelli-Lochmann 1781/2); Wernle III. S. 203—206, u. passim; Guinaudeau, Reg.

er den äusseren Zauberapparat nur als sinnfälliges Erregungsmittel gebrauchen wollte<sup>507)</sup>; mit Lavater stimmte er in der Zuversicht überein, dass die Wunder der hl. Schrift auch in unserer Zeit von glaubenstarken Persönlichkeiten bewirkt werden können.<sup>508)</sup> Lavater lässt sich von Elise von der Recke, die Cagliostro während seines Aufenthalts in Mitau kennen gelernt und seine Praktiken beobachtet hat, eingehende Berichte über den «Grafen» senden und sucht diesen zweimal (im Jan. 1781 und Okt. 1782) in Strassburg auf, um sein Wirken zu beobachten und von ihm selber zu erfahren, woher seine Kenntnisse stammen, auf welche Weise er in ihren Besitz gelangt sei, und worin sie bestünden; aber die geheimnisvoll andeutende Antwort des Magiers: «in verbis, in herbis, in lapidibus» vermag die ungeduldige Wissbegier des Zürichers natürlich nicht zu befriedigen.<sup>509)</sup> Von nun an sind die Äusserungen Lavaters über den Geisterseher sehr widerspruchsvoll, da er einen Einblick in dessen zwiespältiges Wesen gewonnen hat und es nicht fassen kann, dass ein Mann, der «mit den sieben Geistern Gottes Umgang habe», «in dem Grade lügen und eitel sein kann».<sup>510)</sup>

Er gewinnt nun die Überzeugung, dass Cagliostro «ein höchst origineller, kraftvoller, unerhabener, in gewissem Betracht unaussprechlich gemeiner», dazu aber ein «erz-fester, höchst prägnanter Mann» sei<sup>511)</sup>; in ihm vereinigen sich auffälligerweise erstaunliche Kräfte mit Stolz, Jähzorn und Charlatanerie. Diese Häufung von Attributen, die sich gegenseitig aufzuheben scheinen, zeugt doch nur von der Unsicherheit Lavaters in der Beurteilung des merkwürdigen Phänomens, dem er vergebens beizukommen trachtet. Der feinfühlige Seelenhirte leidet darunter, dass Cagliostro, wie so viele grosse Menschen, einen «Zusatz von Roheit und Narrheit» habe: «handeln» müsse er, denn wenn er zu rä-

---

<sup>507)</sup> Näheres bei Wernle III, S. 204/5.

<sup>508)</sup> El. v. d. Recke, 1779, J. v. Guenther, a. a. O., S. 276/7.

<sup>509)</sup> Langmesser, a. a. O., S. 33.

<sup>510)</sup> An J. Sarasin, undat., ebenda, S. 40/1.

<sup>511)</sup> An Goethe, 3. März 1781, Funck 1901, S. 152/3.

sonnieren anfängt, gehe es ihm ebenso wie Gassnern.<sup>512)</sup> Durch Vermittlung seiner schönen Seelenfreundin, der Marchesa Branconi,<sup>513)</sup> richtet Lavater, der als vielbeschäftigter Mann unter der Tücke des Objekts zu leiden hatte, an Cagliostro die Frage, ob es Geister gebe, durch die man verlorene Gegenstände finde, und andere, die uns der Gegenstände berauben oder sie bedecken, «pour nous troubler et déranger le repos d'âme».<sup>514)</sup> So primitiv fasste Lavater den Einbruch metaphysischer Mächte in das menschliche Leben auf!

Die aufsehenerregende Tätigkeit des Magiers wird von Lavater mit Misstrauen betrachtet, da der rätselhafte Mann nach seiner Meinung nur «mit dem Schein tiefer Religiosität umleuchtet, aber ohne Liebe» sei. Es fehle ihm die Demut eines wahren Propheten; vielmehr sei er «voll unendlicher, allverachtender Prätension» und habe etwas vom «falschen Propheten der Apokalypse».<sup>515)</sup> Und so verflüchtigt sich Lavaters Begeisterung für den Geisterseher im Sommer 1781, um bald danach mit erneuter Leidenschaftlichkeit wiederaufzuflammen, diesmal für den berühmten Arzt, der in Strassburg und Basel zahlreiche Kranke,

<sup>512)</sup> An dens., ebenda, S. 155.

<sup>513)</sup> Zu Lav. u. Frau v. Branc. vgl. Hegner, S. 139; Goethe-Jhrb. 16 (1895), S. 216/7; Im Neuen Reich 1877, VII, II. Tl., S. 683 f.; Guinaudeau, p. 427—30, 698/9. Zum Kap. Lav. u. die Frauen vgl. u. and.: Gessner I, 20. Kap., S. 303—5; Hegner, S. 101, 254/5; dazu H. Waser, S. 82, 100/1; A. H. N. II, S. 147/8; Lav. u. Hasenkamp, hrsg. v. Ehmman, 1870, S. 24/5, 201; Bodemann: Julie von Bondeli, 1874, S. 147; L. Bobé: Lav's Rejse til Danmark, 1898, S. XXVIII/IX, 101, 143; ders.: Efterladte Papirer fra den Reventlowske Familiekreds, III, 1897, S. 73; IV, 1900, S. 143; Guinaudeau, p. 426/697, 480, 662/3, 705/6; Zür. Taschenbuch 1924 (Guinaudeau); Mercks Briefe (Wolff), 1909, S. 198 f.; Wernle III, S. 254. Höchst sonderbar muten den Leser Hegners Bemerkungen (s. oben Hegner u. H. Waser) über Lav's Betragen gegenüber hübschen Frauen an. Auch die schöne Gräfin Henriette von Egloffstein verzeichnet in ihren Denkwürdigkeiten einen Vorfall aus dem J. 1793, der sie berechtigt, den empfindsamen Züricher Gottesmann «für keinen Heiligen» zu halten. Dt. Rdsch., Jan. 1920, S. 91/2.

<sup>514)</sup> An Frau v. Branc., 24. März 1781, Im Neuen Reich 1877, VII, Bd. II, S. 686/7.

<sup>515)</sup> An Goethe, 22. Apr. 1781, Funck 1901, S. 174; vgl. auch S. 190.

darunter auch die Frau Jak. Sarasins, mit Erfolg behandelt haben soll<sup>516)</sup>; die Heilung der Kranken sei durch Vermittlung der Geister, die ihm «das Inwendige der Körper zeigen müssen», erzielt worden.<sup>517)</sup>

Lavater lässt sich «dem Herrn Grafen» mehrfach empfehlen und geht in seiner überschwenglichen Art so weit, dem «verehrungswürdigen», «ausserordentlichen» Manne und «sorgfältigen Arzt» die Hand küssen zu lassen. Wiederrum ist er geneigt, in den heilwirkenden Kuren Cagliostro's «Wunder» zu sehen, da dieser in seinen Augen «kein gemeiner Arzt» ist, sondern ein mit höheren Kräften ausgestattetes, seltenes Individuum.<sup>518)</sup> Indessen verfehlen die ungünstigen Meldungen über dessen Wirksamkeit in Strassburg und Basel nicht ihres Eindrucks auf Lavater, der sich nunmehr vornimmt, kein rasches Urteil über das «Mass der Kräfte» des Wundertäters und dessen «Gemeinschaft mit höheren Wesen» zu bilden, da er ja durch seine Erfahrungen mit «ausserordentlichen Menschen behutsam gemacht worden» sei.<sup>519)</sup> Das Verhalten Lavaters schwankt zwischen misstrauischer Zurückhaltung und schwärmerischer Bewunderung, wobei ihm jene naturgemäss weniger liegt als diese; das Interesse flaute übrigens bald ab, als der unstete Abenteurer des Landes verwiesen wurde und somit aus dem Gesichtskreis seiner Schweizer Verehrer verschwand.

Um dieselbe Zeit, als Lavaters Verhältnis zu dem italienischen Geisterbeschwörer seinen wechselvollen Verlauf nahm, lauschte er auch den Erzählungen des österreichischen Grafen Thun<sup>520)</sup> über die Erscheinungen und Aussprüche des Geistes Gablidone (oder Gablidon) und schrieb nach den Berichten des Grafen ein Protokoll

---

<sup>516)</sup> Vgl. Sarasins begeisterte Äusserungen, E. Schaub, a. a. O., S. 222 f.

<sup>517)</sup> Lav. an Herz. Karl August, 21. Dez. 1781, Funck 1901, S. 416.

<sup>518)</sup> An H. v. Orelli-Lochmann (1782), a. a. O., S. 175/6, 179.

<sup>519)</sup> ebenda, S. 176.

<sup>520)</sup> Über den Grafen Frz. Jos. Thun s. u. and. Ed. Castle im Reallex. der dt. Lit. II, 1927, S. 611. Der Brfw. zw. Lav. u. Thun dauerte von 1777 bis 1784.

nieder (im Herbst 1781).<sup>521)</sup> Diese Aufzeichnungen hielt er für so aufschlussreich, dass er sie an Goethe nach Weimar sandte, der indessen mit dergleichen Offenbarungen aus der Geisterwelt nichts anzufangen wusste, aber Lavater «weder widerlegen noch bekehren» wollte, obwohl sich ihm «die Eingeweide bei dergleichen Torheiten umwendeten». Als befremdlich führt Goethe unt. and. den Umstand an, dass der Geist — gemäss der von Lavater beigefügten Abbildung — «in der gewöhnlichen Kleidung eines Juden am Schabbes» auftrete.<sup>522)</sup> Lavater will jedoch an keinen Schwindel glauben, da vertrauenswürdige Männer zehn Jahre lang die Ehrlichkeit des Grafen erprobt hätten.<sup>523)</sup> Diese vorübergehende Schwärmerei Lavaters hatte insofern ein unangenehmes Nachspiel, als das besagte Protokoll fünf Jahre später ohne sein Wissen veröffentlicht worden ist<sup>524)</sup> und seinen Gegnern Anlass zu absprechender Beurteilung seiner Leichtgläubigkeit geboten hat. Daraufhin fühlte sich Lavater verpflichtet, zu dieser Frage in einem Rundschreiben an Freunde und Bekannte nochmals Stellung zu nehmen, das dann von ihm als Aufsatz über «Gablidon, Geisterseherei und Zauberei» der Öffentlichkeit vorgelegt worden ist.<sup>525)</sup> Aber zu einer eindeutigen Stellungnahme vermag er nicht zu gelangen: einerseits muss er ja zugeben, dass es sich nicht weiter lohne, «solchen Sachen nachzugehen», weil dabei nichts «zum wahren, geistigen Vorteil der armen, sündigen Menschheit herauskommt»; andererseits hält er die Geisterseherei des Grafen für möglich, weil es doch Mittelgeister, Dämonen gebe, die sich «auf irgend eine Weise den Menschen mitteilen». Und ganz unvermittelt spricht er in diesem Zusammenhang von seinem Bedürfnis nach einem Verkehr mit «Engeln und Se-

---

<sup>521)</sup> Guinaudeau, p. 403, 684.

<sup>522)</sup> G. an Lav., 14. Nov. 1781, Funck 1901, S. 192/3.

<sup>523)</sup> Lav. an G., 23. Nov. 1781, ebenda, S. 196/7.

<sup>524)</sup> Lavaters Protokoll über den Spiritus Familiaris Gablidone. Mit Beilagen und einem Kupfer, 1787.

<sup>525)</sup> In der Handbibl. f. Freunde. Ausserdem in den Antworten auf wichtige Br. I, 1790, S. 86—98 (18. Dez. 1788 und 28. Aug. 1789).

ligen». <sup>526)</sup> Nicht umsonst tadeln an ihm die Freunde die Sucht, ungeprüfte gewagte Behauptungen aufzustellen, die natürlich zahlreichen Angriffen ausgesetzt waren und Polemiken sowie Rechtfertigungsschriften nach sich ziehen mussten. Fr. H. Jacobi spricht von Lavaters «Gemisch von Bussfertigkeit und Rechtfertigkeit, wodurch er oft das Ansehen gewinnt, als wenn seine Demut bei seiner Eitelkeit die freie Kost hätte.» <sup>527)</sup>

In den 1790-er Jahren glaubte Lavater, in dem Bauernjungen Rud. Herrmann <sup>528)</sup> einen Träger übernatürlicher Kräfte gefunden zu haben, der in divinatorischen Schlafzuständen Nachrichten aus dem Jenseits empfangen und den Anwesenden verlautbaren soll. Lavater beobachtet an ihm «dreierlei Schläfe: a) wo ihm nur was gesagt wird, b) wo er nur einen oder zwei Engel sieht, c) den Hauptschlaf, der immer des Tages kommt, wo er mit dem Herrn spricht.» <sup>529)</sup> Nach U. Hegners Mitteilungen falle der Pürsche zuerst in «Kontorsionen», darauf in einen nachtwandlerischen Zustand, und erzähle dann, was er gesehen habe. <sup>530)</sup> Durch die Versicherung, sein väterlicher Freund und Gönner werde den Apostel Johannes in Schaffhausen treffen, versetzte er dessen Innenleben in mächtige Wallungen; dann wieder bezeichnete er Winterthur und schliesslich Eglisau als Stätten der bevorstehenden denkwürdigen Zusammenkunft. Ja, der Knabe beschrieb den Apostel, den er in einer Ekstase gesehen zu haben vorgegab, von Kopf zu Fuss und erklärte sich erbötig, ihn bei der nächsten Gelegenheit Lavater zuzuführen. Lavater glaubte, durch Vermittlung Rudolfs einen Brief vom Apo-

---

<sup>526)</sup> ebenda, S. 88, 91, 95—97.

<sup>527)</sup> An Rehberg, 1788, Fr. H. Jac's auserles. Brfw. I, 1825, S. 479; vgl. auch F. Herbst: *Bibl. christl. Denker*, I. Bd.: J. G. Hamann. Fr. H. Jacobi, 1830, S. 212.

<sup>528)</sup> Vgl. über ihn ausser den weiter unten bezeichneten Aufzeichnungen: L. Bobé: *Lav's Rejse til Danmark*, 1898, S. LXI/II.

<sup>529)</sup> *Gelzers Prot. Mon.-Bl.* 14, 1859, S. 190. S. auch J. G. Müllers Beschreibung, ebenda, S. 186/7.

<sup>530)</sup> *Ulr. Hegners autobiogr. Aufzeichnungen*, 1794, *Winterthurer Neujahrsbl.* 1892, S. 3.

stel erhalten zu haben, den er in einem ledernen Täschchen beständig auf der Brust trug. Der griechisch geschriebene Brief sei nach Lavaters Aussage «fast übermenschlich geistvoll,» weise aber einige dunkle Stellen und orthographische Fehler auf.<sup>531)</sup>

Die Kopenhagener mystischen Freunde, zu denen Lavater im vorherigen Sommer seine berühmte Reise gemacht hatte, erklärten die Traumzustände des Jungen für tatsächlich inspiriert, warnten aber Lavater vor «unsauberen Geistern», die sich auch da einzumischen pflegen, wo gute Geister Zutritt hätten.<sup>532)</sup> Lavater notierte geflissentlich die verzückten Reden des fragwürdigen Mediums und teilte sie unter dem Siegel der Verschwiegenheit den nächsten Freunden mit: «Der liebe Knabe sah diese Nacht Isaak, weiss bekleidet, mit rotem Gürtel mit Kreuzlinien. Prächtig war er, hatte eine glatte Stirn, Sterne an der Krone.»<sup>533)</sup>

Wie der jugendliche Freund Lavaters J. G. Müller vermerkt, trug Lavater in jener Zeit «alle Symptome der höchsten, unbesieglichsten Schwärmerei für diese Sache» zur Schau, indem er «jeden Zweifel für eine Versuchung des Satans» hielt.<sup>534)</sup> Man kann sich nicht darüber wundern, dass dem verständigen Freunde J. J. Hess dieser ganze Lärm um nichts zuwider war, da ja Johannes nach seiner Meinung nichts Besseres offenbaren könne, als was bereits im Neuen Testament geschrieben steht.<sup>535)</sup> Es fehlt auch nicht an sonstigen Warnungen; J. G. Müller macht den leichtgläubigen älteren Freund auf die Verlogenheit und Naschhaftigkeit des Burschen aufmerksam.<sup>536)</sup> Lavaters Sohn, Dr. H. Lavater, ertappt ihn auf Lügen und Händelstiftereien und schreibt seine Visionen den «Würmern» zu, «von denen er ganz angefüllt» sei.<sup>537)</sup> Und als der Betrü-

---

<sup>531)</sup> J. G. Müllers Tageb., 1794, Gelz's Pr. Mon.-Bl., 1859, S. 182—5; Hegner, a. a. O., S. 3.

<sup>532)</sup> Hegner, a. a. O.

<sup>533)</sup> Gelzers Pr. Mon.-Bl., a. a. O., S. 189.

<sup>534)</sup> ebenda, S. 188.

<sup>535)</sup> ebenda.

<sup>536)</sup> ebenda, S. 187.

<sup>537)</sup> ebenda, S. 191.

ger endlich entlarvt war, liess Lavater die Freunde «da-  
stehn und tappen», indem er ihnen «altissimum silentium»  
gebot<sup>538)</sup> und sich auf das Vorhandensein zahlreicher «un-  
würdiger Werkzeuge göttlicher Gnade» berief, wie Bileam,  
Moses, Micha, Jakob.<sup>539)</sup> Noch 1796 schreibt er seinen  
Freunden, er könne ebenso wenig glauben, «dass alles Bet-  
rug und Täuschung sei, als dass alles reine Wahrheit sei»,  
und bittet sie, den Rud. Herrmann «weiterzulieben». <sup>540)</sup> Als  
der «Galgenvogel» (um 1796/7) in Bern verhaftet worden  
war, schrieb ihm Lavater einen zärtlichen Brief,<sup>541)</sup> denn  
er wollte bis zuletzt nicht in dem Knaben einen Betrüger  
sehen, sondern hielt eigensinnig an der Behauptung fest,  
dass in dieser Sache «ein gewisses Ja und gewisses Nein»  
nebeneinanderstünden, und fand in der Betrachtung Trost,  
dass der Fall seine «klaren und dunklen Seiten» habe.<sup>542)</sup>  
Und wenn ihm auch in lichten Augenblicken die Erkenntnis  
aufdämmert, dass «gottesvergessene Betrügereien und Lüge  
dabei erfunden worden»,<sup>543)</sup> öffnet er doch seinem Irrgla-  
uben ein Hinterpförtchen vermöge der Zuversicht, dass Ru-  
dolf «nicht immer log; dass oft böse Geister, oft gute Gei-  
ster durch ihn sprachen, oft der Herr oder seines Lieblings  
Geist.»<sup>544)</sup>

Die in Lavaters Kreis vorherrschende Sehnsucht und  
Ausschau nach Wundertätern hatte zur Folge, dass sein  
Bruder Heinrich Lavater, ein haltloser Charakter,  
sich für einen «neuen Wundertäter» ausgab und noch als  
älterer Mann von der schwärmerischen Idee ergriffen  
wurde, durch blosser Berührung Kranke heilen zu können,  
ohne sich mit dem Studium der Medizin befasst zu ha-  
ben.<sup>545)</sup> Dass sich Lavater durch seinen vertrauensvollen

<sup>538)</sup> Hegner, a. a. O., S. 4.

<sup>539)</sup> An Wirz, 10. Nov. 1796, Gelz's Prot. Mon.-Bl., a. a. O., S. 194/5.

<sup>540)</sup> «An wenige Freunde», 1796, ebenda, S. 192.

<sup>541)</sup> Hegner, a. a. O., S. 24.

<sup>542)</sup> «An wenige Freunde», a. a. O., S. 192.

<sup>543)</sup> An Hegner, s. d., ebenda, S. 200.

<sup>544)</sup> An dens., 26. Nov. 1796, ebenda, S. 201.

<sup>545)</sup> J. G. Müller an U. Hegner, 28. Nov. 1797, Winterth. Neujahr:tbl.  
1892 S 27.

Umgang mit fragwürdigen Medien und fanatischen Schwarmgeistern arge Blößen gegeben und seinen Ruf gefährdet hat, bezeugen zahlreiche Äusserungen nicht nur übelwollender Gegner,<sup>546)</sup> sondern auch wohlmeinender Freunde. Noch im J. 1795 konnte er vorübergehend einen Fremden für den sehnlich erwarteten Apostel Johannes halten und die Freunde an dem Glück seiner Entdeckung teilnehmen lassen, um ihnen bald danach Schweigen zu gebieten, als es sich herausstellte, dass der vermeintliche Apostel ein entsprungener Häftling, namens *Heinrich Lung*, war.<sup>547)</sup>

Aber auch diese böse Erfahrung vermochte nicht im alternden Manne eine Sinnesänderung hervorzurufen; im Spätsommer des J. 1798 schenkt er sein Vertrauen einem gewissen *Wildermet* aus Biel, den er für einen «neuen Propheten» erklärt, die Freunde aber für einen «wahren Dummkopf» halten.<sup>548)</sup> Nach Lavaters Überzeugung sei «alles, was Wildermet voraussagte, pünktlich eingetroffen, eine Kleinigkeit, die Missverstand zu sein scheint, abgerechnet». J. G. Müller kann es nicht unterlassen, diese Mitteilung Lavaters mit einem skeptischen Kommentar zu versehen: «Solche Kleinigkeiten sind gewöhnlich sehr wich-

---

<sup>546)</sup> Die Hauptgegner unter den Schweizer Landsleuten waren: Bodmer, Breitinger, Leonh. Meister, Sal. Gessner, Sulzer, Füssli beim Feuermörser, J. J. Steinbrüchel, J. J. Hottinger, Joh. Müller; späterhin auch Häfeli, Stolz, G. Chr. Tobler. Vgl. dazu H. Schnorf: Sturm u. Dr. in d. Schw., 1914, S. 172 f., 212—15; Bodemann, S. 328 f.; Hegner, S. 219/20, 251; E. Bodemann: J. G. Zimmermann, 1878, S. 262; Wernle II, S. 414/5; Neujahrsbl. Zür. Waisenh. 1915, S. 37/8; M. Hürlimann: D. Aufklärung in Zür., 1924, S. 154 f.; Guinaudeau, p. 367/8, 547/8. Lav. hat sich — seiner Gewohnheit gemäss — mehrfach in langatmiger Weise verteidigt; als besonders typische Beispiele seiner Verteidigungsschriften seien die zwei Schreiben an einen Freund aus dem J. 1776 genannt, abgedr. in Sämtl. kl. pros. Schr. III, 1785, S. 251—312. Vgl. auch *Herzenserleichterung*, 1784, Kap. XIV: An meine... Feinde oder Unfreunde, S. 148—168; vor allem die Rechenschaft an seine Freunde, 1786.

<sup>547)</sup> Winterth. Neujahrsbl. 1892, S. 14. U. Hegner und J. G. Müller sind durchaus glaubwürdige Gewährsmänner; umso wertvoller sind ihre Zeugnisse. *Difficile est satiram non scribere!*

<sup>548)</sup> ebenda, S. 50.

tig, ich kenne sie.»<sup>549)</sup> Erst die Verwundung, die Lavater im Herbst 1799 auf sein letztes Krankenlager warf, verhinderte eine Fortdauer seiner Beziehungen zu dem problematischen Propheten.

Lavaters an und für sich begrenztes kritisches Vermögen hat ihn augenscheinlich bei zunehmendem Alter immer auffälliger im Stich gelassen, wogegen die krausen Wunschbilder seiner maniakalischen Phantasie eine uneingeschränkte Herrschaft über seinen Verstand gewannen.<sup>550)</sup> Jedenfalls offenbart sich in diesem Zusammenhang die aussergewöhnliche Zähigkeit, mit der er an seiner Wundertheorie und dem Glauben an die fortdauernde Wirkung der Gaben des hl. Geistes festhielt, ohne sich durch die unvermeidlichen Rückschläge und Enttäuschungen beirren zu lassen. Er ist eben zeitlebens auf dem Niveau eines Stürmers und Drängers geblieben, indem er Offenbarungen göttlichen Wesens nur in plötzlichen Eingebungen, im Wirken gottbegnadeter Menschen, im Durchbruch gesetzmässigen Naturgeschehens, also in übernatürlichen Geschehnissen zu sehen glaubte, nicht in allmählicher, mühe- und entsagungsvoller Steigerung und harmonischer Betätigung der dem Menschen verliehenen Gaben oder in der Bewältigung der Naturgewalten durch die Arbeit des vorwärtsdringenden menschlichen Geistes; vielmehr erschien ihm letztere zu nüchtern und zeitraubend, zu wenig effektiv. Daher begrüßte er in den 1780-er Jahren die Erscheinungen des Mesmerismus als Ausstrahlungen göttlicher Kräfte und setzte sie ohne weiteres den neutestamentlichen Wundern gleich, die auf diese Weise ihre unwiderlegliche Beglaubigung erhalten zu haben schienen. Nicht zu übersehen ist auch die Vorliebe jenes Zeitalters für Geheimbünde und Geheimwissenschaften, der auch kritischer veranlagte Menschen als Lavater ihren Tribut gezahlt haben.

---

<sup>549)</sup> Gelz's Pr. M.-Bl., a. a. O., S. 181.

<sup>550)</sup> Kritiklose Freunde stärkten nur die Hemmungslosigkeit seines Auftretens; Fr. L. v. Stolberg fordert ihn auf, sich «doch immer» von den Gegnern «verketzern» zu lassen, und vergleicht ihn mit einem Joh. Hus. «Etwas über Lav.», Dt. Mus. 1787 I, S. 185 f.; Ges. Werke X, S. 412 f.

Hiermit hat ein wenig erfreuliches Kapitel aus Lavaters Lebensgeschichte und Glaubensleben seinen Abschluss gefunden; der unbefangene Leser wird wohl zugeben müssen, dass die Welt Lavaters von derjenigen eines Herder und Goethe durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt war und der Bruch zwischen ihnen mit unausweichlicher Zwangsläufigkeit hat erfolgen müssen.

### e) *Magnetismus und Magie*

A. Fr. Mesmer (1733—1815), ursprünglich katholischer Theologe, dann Arzt, ist in Paris und Wien mit seiner aufsehenerregenden Theorie des tierischen Magnetismus (zuerst 1775) aufgetreten, laut welcher es ein Fluidum gebe, das den gegenseitigen Einfluss zwischen den Himmelskörpern, der Erde und den irdischen Kreaturen vermittele.<sup>551</sup>) Dies Fluidum sei magnetischer Natur und wirke auf die Nervensubstanz des Menschen, sodass es unmittelbar die Nervenkrankheiten zu heilen und mittelbar die übrigen Krankheiten durch heilsame Krisen zu beeinflussen vermag. Von allen Körpern des Weltalls wirke auf den Menschen am entschiedensten der Mensch selbst; ihn kann kein anderer, weder beseelter noch unbeseelter, Körper in dieser Einwirkung ersetzen. Das Unglück sei eben nur, dass die Menschen nicht wissen, über was für Kräfte sie verfügen; und deswegen vermögen sie nicht, den Einfluss der ihnen angeborenen magnetischen Kraft auf andere Menschen auszuüben. Mesmers Anregungen wurden durch den Marquis de Puységur vervollständigt, der die Kranken durch «Manipulation» magnetisierte, d. h. sie durch methodisches Bestreichen mit den Händen in einen schlafähnlichen oder exaltierten Zustand der sogen. «Desorganisation» versetzte.

Die neuen Erscheinungen des Magnetismus und Mesme-

---

<sup>551</sup>) Vgl. Fr. Lüdecke: Lav. in Bremen, Brem. Jhrb., 20. Bd. 1902, S. 91. Interessant sind die Ausführungen des romantischen Naturwissenschaftlers G. H. Schubert (Gesch. der Seele, Tl. I, S. 385), weil in ihnen die von Lav. verkündete metaphysische Verwurzelung des Mesmerismus ihre wissenschaftliche Begründung erhalten hat.

rismus nebst ihrer Anwendung im Heilverfahren wurden von einigen Freunden Lavaters mit Interesse beobachtet und besprochen. Der Berner Ratsherr und Privatgelehrte Kirchberger von Liebistorf macht ihm von einem Magnetisationserlebnis mit einer kranken Dame Mitteilung, und der Basler J. Sarasin lässt sich von des Marquis de Puységur in Strassburg (1784) angewandten Heilmethoden berichten.<sup>552)</sup> Näher lernte Lavater den Magnetismus in Genf 1785 kennen, als er mit dem Grafen Reuss, Heinrich dem XLIII-ten, eine Reise in die schönsten Gegenden der Schweiz unternahm.<sup>553)</sup> Dass er bei näherer Kenntnissnahme der seltsamen Vorgänge Feuer fing, ist bei seinem leicht entzündlichen Temperament nicht weiter verwunderlich, wie ja auch die Ablehnung des magnetistischen Heilverfahrens seitens der meisten Vertreter zünftiger Wissenschaft den ewigen Stürmer und Dränger am allerwenigsten gegen den Magnetismus einzunehmen vermochte.

Lavater hat nicht ermangelt, seine Ansichten über den Magnetismus nach gewohnter Weise vor der Öffentlichkeit — zuerst freilich vor einem engeren Kreise von Freunden — in drei Sendschreiben darzulegen, deren Überschriften folgendermassen lauten: Über den tierischen Magnetismus, in 67 §§; <sup>554)</sup> Historischer Beitrag zur Geschichte des sogen. tierischen Magnetismus, vom 23. Sept. 1785; <sup>555)</sup> Magnetismus und Christentum, in 45 §§, vom 16., 17. Dez. 1785. <sup>556)</sup> Ausserdem gibt er in seinen Briefen an Spalding den Sohn, einen radikalen Aufklärer, vom 4., 5. und 22., 25. Okt. 1785 sowie an J. H. Campe vom 30. Sept. 1785 und o. D. eine Darstellung dessen, was er unter magnetischer Kraft versteht, und was Menschen in hypnotisiertem Zustand zu leisten vermögen. <sup>557)</sup> Sehr lehrreich ist auch

---

<sup>552)</sup> Wernle III, S. 201—3.

<sup>553)</sup> Bodemann, S. 350.

<sup>554)</sup> Bequem zugänglich in den Ausgew. Schr. IV, 1842, S. 233—52.

<sup>555)</sup> Manusk., vgl. Guinaudeau, p. 632.

<sup>556)</sup> Vgl. Zür. Taschenb. 1895, S. 125.

<sup>557)</sup> Ausgew. Schr., a. a. O., S. 252—82.

seine Auseinandersetzung mit dem Freunde J. J. Hess, die leider nur in einem Auszug veröffentlicht worden ist.<sup>558)</sup>

Der rasch begeisterte Wunderblicker glaubt sich berechtigt, im Anschluss an Luk. 8, V. 46,<sup>559)</sup> seine Beobachtungen und Erfahrungen auf dem Gebiete des Magnetismus mit einzelnen Taten des Erlösers in Verbindung zu bringen, und fordert in seiner eifernden Art die Freunde auf, unter den 45 §§ seines Aufsatzes über «Magnetismus und Christentum» diejenigen zu bezeichnen, mit denen sie nicht einverstanden seien.<sup>560)</sup> Er leidet darunter, dass einsichtige Zeitgenossen nicht gleich ihm durchdrungen sind von der Bedeutung des Phänomens für ihr religiöses Dasein; jeglicher Widerspruch erscheint ihm unverständlich, denn: «Wo ist Weisheit, wenn nicht hier? Wo Kraft, wenn nicht? Wo, als hier, Religion?»<sup>561)</sup> Seine wiederholten Beobachtungen an Somnambulisten haben ihn nämlich davon überzeugt, dass durch den Magnetismus «besonders die Religiosität eines Menschen exaltiert wird.»<sup>562)</sup>

Selbstverständlich ist Lavater aufs tiefste beeindruckt von den geheimnisvollen Erscheinungen des Magnetismus, der übrigens nach seiner Ansicht etwas ganz Natürliches sei, ein «wacher Zustand des innerlichen Menschen»,<sup>563)</sup> und preist ihn überschwenglich als «einen Strahl der Gottheit, als einen königlichen Stern der menschlichen Natur, als ein Analogon der unendlich vollkommeneren prophetischen Gabe der Bibelmänner, als eine von der Natur selbst dargebotene Bestätigung der biblischen Divinationsgeschichten und das Mittel, diese Exaltation zu bewirken.»<sup>564)</sup>

---

<sup>558)</sup> Zür. Taschenb. 1895, S. 119—29.

<sup>559)</sup> Jesus aber sprach: es hat mich jemand angerührt; denn ich fühle, dass eine Kraft von mir gegangen ist.

<sup>560)</sup> z. B. J. J. Hess, der an Lav's Mitteilungen Kritik übt (2. Jan. 1786), Zür. Taschenb. 1895, S. 123—25.

<sup>561)</sup> An Spalding jun., a. a. O., S. 256.

<sup>562)</sup> ebenda, S. 282.

<sup>563)</sup> ebenda, S. 253/4.

<sup>564)</sup> ebenda, S. 268; vgl. auch Gessner II, 1802, S. 404; Herbst, S. 109; H. Funck: Lav. u. d. Markgr. Karl Friedr. v. Bad., 1890, S. 17/8.

Christus habe in den Aposteln magnetisierende Wundertäter ausbilden wollen, wie er selbst der grösste «Magnetiseur» gewesen sei; Propheten und Wundertäter unterschieden sich von gewöhnlichen Zauberern nur durch Gottes Beistand und durch Liebe zu Mitmenschen. Auch mit einer plausiblen Erklärung der apostolischen Handauflegung wartet Lavater nunmehr dem erstaunten Leser auf, indem er sie der Handauflegung des Magnetiseurs gleichsetzt.<sup>565)</sup>

Was die praktische Nutzenanwendung des Magnetismus anbetrifft, so glaubt Lavater die Beobachtung gemacht zu haben, dass durch ihn körperliche Beschwerden erleichtert, ja in gewissen Fällen völlig behoben werden können; insbesondere gehe eine heilsame Wirkung von Personen abnormer, hysterischer Veranlagung aus.<sup>566)</sup> Aber damit nicht genug, die Trance-Zustände «magnetisierter Somnambulisten» verursachen ein Gefühl der «Gemütsruhe, Aufgelöstheit, Seligkeit» und erhöhen angeblich das Empfindungsvermögen ihres Nervensystems dermassen, dass sie Handschriften durch das blosse Tastgefühl zu erkennen und Gegenstände in verschlossenen Behältern zu erblicken vermögen.<sup>567)</sup> Die von Lavater an seiner leidenden Frau vorgenommene Kur hatte nach seiner Überzeugung einen günstigen Verlauf genommen, und nun fordert er diejenigen Kritiker auf, «die Philosophen heissen», den gesamten Fragenkomplex zu untersuchen, bevor sie sich über seine «Schwärmerei mokieren».<sup>568)</sup>

Aber im ganzen drang Lavater bei den wenigsten kritisch veranlagten Zeitgenossen mit seiner Predigt von den Segnungen des Magnetismus durch.<sup>569)</sup> Von seinem Freund und Amtsbruder J. J. Hess musste er sich die Zurechtweisung gefallen lassen, dass Jesus ihm «zu lieb und zu gross» sei, als dass er ihn «zum Ordensmeister der Magorum und Magnetisierer machen wollte». In den «geheimen Gegenden

---

<sup>565)</sup> Magnetismus und Christentum, zit. v. Wernle III, S. 268—71.

<sup>566)</sup> Üb. d. tier. Magnet., Ausgew. Schr. IV, 1842, S. 232 f.

<sup>567)</sup> ebenda, S. 244.

<sup>568)</sup> Bodemann, S. 356.

<sup>569)</sup> Sogar sein Schwiegersohn schüttelte zu seinem Treiben den Kopf, s. Gessner II, S. 414.

der Natur- und Geisterwelt» sei es schlüpfrig zu wandeln»; ein «vielversprechender Theosoph» könne uns leicht «vom simplen Geschichtsglauben abführen, aber nicht so leicht zu demselben zurückführen». <sup>570)</sup> Den Versuch Lavaters, magnetistische Experimente mit Christi Wundern gleichzustellen, vergleicht Hess mit der Gleichsetzung von Luftschiffahrt und Himmelfahrt. <sup>571)</sup> Jedoch all die wohlgemeinten Warnungen fruchteten gar nichts, solange Lavater mit Hingabe sein Steckenpferd ritt. Durch nichts fühle er sich «so im Glauben ans Evangelium gestärkt, wie durch dies neue Phänomen»; nichts habe ihm «die Würde, die Gottähnlichkeit der menschlichen Natur intuitiver», nichts «die Apostel so heilig und verehrens-wert» gemacht. <sup>572)</sup> Auch der zu herrnhutischer Frömmigkeit neigende Eberh. Gaupp (Schaffhausen) warnte Lavater vergebens vor Schwärmerei für den Magnetismus, dessen Kraftwirkung man früher auch gekannt und «Sympathie» genannt habe; nicht mystisch, sondern natürlich müsse man ihn erklären, als empirisches Betätigungsfeld menschlichen Spürsinn. <sup>573)</sup>

Aber Lavater hielt unbeirrbar an der Überzeugung fest, dass göttliche Kräfte nur dem gläubigen Gemüt ihre Wirkungen offenbaren; als seine Frau während der magnetischen Versuche in hypnotischen Schlaf versetzt worden war, sagte sie aus, dass Magnetiseur und Medium den kindlichen Glauben an die wunderbare Heilkraft ihres Begin-nens haben müssen, wenn sie mit einem Erfolg rechnen wollen. <sup>574)</sup> «Durch das einfachste, unerklärbarste Mittel war die Gesundheit einer liebenswürdigen Gattin auf einen

---

<sup>570)</sup> An Lav., 15. Dez. 1785, 2. Jan. 1786, Zür. Taschenb. 1895, S. 122/3.

<sup>571)</sup> 31. Jan. 1786, ebenda, S. 128.

<sup>572)</sup> An J. J. Hess, 14. Jan. 1786, ebenda, S. 126.

<sup>573)</sup> Gaupp an Lav., Nov./Dez. 1785, s. Wernle III, S. 406. Auch der Lausanner Mystiker Jean Ph. Dutoit liess den Magnetismus ausschliesslich als Mittel ärztlicher Diagnose und allenfalls Therapie zu, verwarf aber die Praktiken Mesmers und Cagliostro's, dieser «célèbres frippons», und den gesamten Somnambulismus; instinktiv witterte er die Irreligiosität dieser Bewegungen, trotz des ihnen umgehängten religiösen Mäntelchens.

<sup>574)</sup> Guinaudeau, p. 449.

bewundernswürdigen Grad hergestellt»; der Erfolg «ging über die kühnsten Hoffnungen.» «Was sagt nun die Philosophie dazu?» ruft der leichtgläubige Mann im Gefühl seines voreiligen Triumphes aus.<sup>575)</sup> Hohe Genugtuung erfüllte seinen phantasiebegabten Geist beim Gedanken, dass vermöge des Magnetismus himmlische Kräfte auf die Erde und in die menschliche Seele gezogene würden.

Während seines Aufenthalts in Bremen<sup>576)</sup> (29. Juni bis 6. Juli 1786) führte Lavater als erster in der alten Hansastadt das magnetistische Heilverfahren ein, in das er zwei Bremer Ärzte<sup>577)</sup> persönlich einweihte. Auch hier leistete er der Ansicht Vorschub, dass Christus und seine Apostel sich bei ihren Wundern des Magnetismus bedient hätten. Nun begann man nach Lavaters Abreise in allen Klassen der Bremer Bevölkerung zu magnetisieren, und sehr bald arteten die von unberufenen Händen unternommenen «apostolischen» Kuren in den «greulichsten Unfug» aus, als beliebige Laien sich anmassten, magnetistische Manipulationen im Namen des Heilands an männlichen und weiblichen Patienten vorzunehmen. Der bremische Buchhändler und Verleger J. H. Cramer nutzte die Konjunktur aus, indem er das «Magnetistische Magazin für Niederdeutschland»<sup>578)</sup> herausgab, in dem freilich mehr Aufsätze gegen als für den Magnetismus zum Abdruck gelangt sind. Denn in dieser Angelegenheit trennten sich die Geister in Bremen und im übrigen Deutschland scharf, und Lavaters

---

<sup>575)</sup> An Campe, 30. Sept. 1785, Ausgew. Schr. IV, 1842, S. 261.

<sup>576)</sup> Lav. unternahm die Reise, um der Ansgarigemeinde, die ihn zum Pastor gewählt hatte, seinen Dank abzustatten; seine Reise glich einem Triumphzuge, in Bremen wurde er von hoch und niedrig wie ein Fürst gefeiert. Über Lav's Bremer Aufenthalt, Beschäftigung mit dem Magnetismus und Auseinandersetzung sowohl mit den Bremer lutherischen Aufklärern als auch mit den Berliner Rationalisten s. Guinaudeau, p. 457 s., und vor allem Fr. Lüdecke: Lav. in Bremen, Brem. Jhrb. 20, 1902, S. 71—162.

<sup>577)</sup> Der eine von ihnen, Dr. Wienholdt, blieb dem Magnetismus treu und veröffentlichte seine Studien und Versuche auf diesem Gebiete in dem umfangreichen Werke: «Heilkraft des tierischen Magnetismus nach eigenen Beobachtungen», 1802—5 (Lüdecke).

<sup>578)</sup> 8 Hefte, 1787—89.

verstiegene Begeisterung für die «göttlichen Strahlen» des Magnetismus brachte ihm seitens unvoreingenommener Freunde kühle Ablehnung,<sup>579)</sup> seitens aufgeklärter Gegner Hohn und Spott<sup>580)</sup> ein. Im «Magnetistischen Magazin» ist das «Freudenlied der Jünger Lavaters, angestimmt am Jan. 1787», erschienen,<sup>581)</sup> von dem ein Zeitgenosse behauptet, es sei ein «klassisches Lied», das «durch ganz Teutschland verbreitet sei» und als «Volkslied» gelten könne. Verfasst ist dies parodistisch-satirische Gedicht nach dem Strophenbau des bekannten Chorals «Wie schön leuchtet der Morgenstern» von dem Rektor des Athenäums und der Domschule zu Bremen Joh. Ludw. Ummius, einem Gegner magnetistischer Kuren und des damit verbundenen markt-schreierischen Unwesens.<sup>582)</sup> Von den 13 Strophen mögen hier die 6 folgenden zu erneutem Abdruck gelangen:

1. Wie schön leucht uns von Zürich her  
der Wundertäter Lavater  
mit seinen Geistesgaben!  
Sein neues Evangelium  
hat uns bezaubert um und um,  
tut blöde Seelen laben.  
Wunder,

---

<sup>579)</sup> Sogar dem phantasiebegabten und empfindsamen Fr. L. v. Stolberg erschien Lav's Beschäftigung mit dem Magn. «ekelhaft», wie ihm überhaupt Lav's Wundersucht und Schwärmereien zuwider waren. Briefe Fr. L. v. Stolbergs u. der seinigen an J. H. Voss, 1891, S. 173—78.

<sup>580)</sup> Aufschlussreich ist die im J. 1787 erschienene Ausgabe: Briefe von J. C. Lav. u. an Ihn und seine Freunde; betreffend Lav's Ruf nach Br. u. die in Br. versuchte Desorganisation zweyer jungen Frauenzimmer, nebst einem merkwürd. Briefe J. C. Lav's an den berüchtigten Teufelsbanner Jos. Gassner vom 3. May 1777, Lpz. u. Br. 1787. Die in diesem Buch enthaltenen Ausführungen und Belege sind gerichtet gegen a) Lavaters Freund Stolz und dessen Wahl zum Prediger an St. Martini zu Bremen, b) Lavater, seine Wahl zum Pastor der Ansgarigemeinde und die Einführung des Magnetismus, c) Dr. Wienholt und seine magnetistischen Kuren.

<sup>581)</sup> Heft I, 1787, S. 56 f.

<sup>582)</sup> S die Daten über Ummius und den Wortlaut der Parodie bei Lüdecke, S. 104 f.

Plunder,  
Magnetismus,  
Prophetismus,  
Zauberkuren  
Zeigen seines Fingers Spuren.

2. Was war das für ein Freudenschein,  
als er zu uns trat mitten ein  
die Jüngerschaft zu grüssen!  
Im wonnetrunkenen Genuss  
kam Herz und Seele zum Genuss,  
in eins mit ihm zu fliessen.  
Kinder,  
Sünder,  
Matadoren,  
Weise, Toren,  
Gross und Kleine  
taumelten als wie von Weine.
6. Bevor er uns gab das Valet,  
ihm stiften wollte der Prophet  
ein ewiges Gedächtnis.  
Was er an seiner Frau getan,  
Bracht' er bei uns wohl auf die Bahn  
den Jüngern zum Vermächtnis,  
rennend,  
brennend  
nach der Ehre  
der Gassnere  
und der Schröpfer,  
neuer Wunderdinge Schöpfer.
7. Ein Jungfräulein, sonst frisch und rot,  
lag hilflos und in grosser Not,  
es konnt' im Schlaf nicht sprechen.  
Als bald der teure Wundersmann  
mit Hand und Mund das Werk begann,  
zu heilen ihr Gebrechen.  
Scheue,  
treue,  
Gratiosa,

Dolorosa,  
auserlesen!  
Auf mein Wort, du sollst genesen!

10. Und sehet, welch ein Gaudium!  
Die Schläferin, die vor war stumm,  
spricht nun wie ein Orakel,  
und jedermann, dem es behagt,  
der horcht und gafft, und horcht und fragt,  
und preiset solch Mirakel.  
Eilig,  
treulich,  
Arzt und Hirte,  
Graduierte,  
hoch in Ehren,  
glauben, sehn und sich bekehren.
11. O Wunderschlaf, o Zauberei!  
Was Meister in der Arznei  
nicht zu ergründen taugen,  
lehrt kranker Jungfern Phantasie,  
durch dicke Wände sehen sie  
wohl mit verschlossenen Augen,  
kennen,  
nennen,  
was geschrieben,  
weil den lieben  
guten Dingen  
Augen sitzen in den Fingern.

\* \* \*

In der Zeit seiner Begeisterung für den Magnetismus<sup>583)</sup> huldigte Lavater der Überzeugung, dass Religion der Magie gleichzusetzen sei, da nicht Gott den Menschen heilend zu sich erhebe, sondern vielmehr der Mensch seine eigenen Kräfte bis zur Realisierung der Gottheit zu steigern vermöge.<sup>584)</sup> Dadurch unterscheidet er sich von Augustin, Luther und Calvin, die eine Erhebung des sündigen

---

<sup>583)</sup> Um 1785—90.

<sup>584)</sup> Wernle III, S. 272.

Menschen allein durch Gottes Gnade predigten und ihm nicht die Fähigkeit einräumten, sich aus eigener Machtvollkommenheit Gott zu nähern.<sup>585)</sup> In Lavaters Merkbuch «Noli me nolle» finden sich die für jene Periode bedeutenden Eintragungen: «Wie du selbst, so ist dein Gott . . . und der Schöpfer ist das Gebild des Geschöpf», und: «Religion, Magie schafft Götter! verehrt sie! beherrscht sie!»<sup>586)</sup> Wenn in diesen Äusserungen eines krassen Relativismus<sup>587)</sup> mit mechanistischem Einschlag vom religiösen Ergebnis des magischen Wirkens die Rede ist, so fehlt es auch nicht an solchen, in denen Lavater das Wesen und die Voraussetzungen der Magie zu definieren versucht. Unter der magischen Kraft begreift er eine solche, die «schnelle, tiefe, mächtige, unveranstaltbare, energische, wunderähnliche Wirkungen der Begeisterung, der Konzentration unserer Seelenkräfte auf einen Punkt» ausübt.<sup>588)</sup>

Unter dem Einfluss des Magnetismus und Somnambulismus kommt Lavater zu dem Ergebnis, dass Magie das eigentliche Wesen, der Kern jeglicher Religion sei, «insofern diese von Moral verschieden» und nichts anderes ist als «Götterzauberei, Engelterschaffung, Gottesrealisierung und Hypostasis in uns».<sup>589)</sup> Auch der Glaube, den «Christus so sehr erregen will», sei «Magie, Allmacht, Schöpfungskraft».<sup>590)</sup> Noch deutlicher veranschaulicht folgende Stelle seinen Begriff vom Wesen der Magie: «Die Kraft des Menschen, sich die Geisterwelt so existent zu machen, wie die Körperwelt, heisse ich Magie und Religion».<sup>591)</sup> Wie der

---

<sup>585)</sup> Die Magie will das überweltliche Reich in den Dienst des Menschen zwingen, während die wahre Religion eine unbedingte Unterordnung des Menschen unter den Willen der Gottheit verlangt. Wobbermin: Das Wesen der Religion, zit. v. H. R. G. Günther: Jung-St., 1928, S. 146.

<sup>586)</sup> 30. Nov. 1786; 17. Juni 1788.

<sup>587)</sup> Vgl. die Ausführungen über Lav's «Relativismus».

<sup>588)</sup> Ausgew. Schr. VI, 1842, S. 265; Handbibl. f. Fr. 1791, Aug./Sept., S. 250.

<sup>589)</sup> An Fr. H. Jacobi, 21. Apr. 1787, Fr. H. Jac's auserles. Brfw. I, 1825, S. 413.

<sup>590)</sup> ebenda.

<sup>591)</sup> An dens., 19. Mai 1787, ebenda, S. 419.

«Nervenranke», der «Zartgebildete, Empfindsame, Zärtliche» nach Lavaters Erfahrungen für die Heilkraft des Magnetismus empfänglicher ist als robuste Naturen, also *ceteris paribus* das weibliche Geschlecht in höherem Masse als das männliche,<sup>592)</sup> so heisst es auch von «magischen Charakteren, Geistersehern, Wahrsagern und Menschen mit Divinationskraft», dass sie «selten an Körper und Geist ganz gesunde, meistens aber sehr einseitige und beschränkte Menschen» seien.<sup>593)</sup>

In diesem seltsam anthropomorphen Stadium seines wandlungsreichen Glaubenslebens erklärt Lavater die Religion als «Ahnung eines Verhältnisses zu etwas» ihm «Analogem», aber zugleich «Kräftereicherem» . . . durch die sich ihm «alles harmonisiert». Die Welt dagegen erscheint ihm als ein «immer gebärendes, allverzehrendes Ungeheuer»,<sup>594)</sup> das er ohne einen «Universal-Direktor» nicht ertragen könne.<sup>595)</sup>

Der Katholizismus imponierte Lavater deswegen, weil der Priester über eine «magische Kraft» verfüge und deswegen in den Augen gläubiger Söhne und Töchter der Kirche eine beneidenswerte Autorität besitze.<sup>596)</sup> Neben begeisterten Tiraden finden sich vereinzelt Äusserungen nüchterner Kritik, oder eher enttäuschter Erwartungen, wenn etwa die Magie von ihm ganz unvermittelt für «künstliches Wesen» erklärt wird, wobei «nichts Ewiges für die ewige Seele» herauskomme; da gebe es «einfachere Wege zu geistigem Genuss».<sup>597)</sup> Im allgemeinen aber bewahrt Lavater auch fernerhin seine Vorliebe für die Magie, ohne sich über den Inhalt und die Tragweite dieses Begriffs völlig klar geworden zu sein. So schreibt er dem menschlichen Herzen die magische Kraft zu, «Geistern Dasein zu geben»,<sup>598)</sup> wie ja auch das «göttliche Eins» ausserhalb des

---

<sup>592)</sup> Über den tier. Magnet., § 34, Ausgew. Schr. IV, 1842, S. 242.

<sup>593)</sup> Pont. Pil. III, 1784, S. 341.

<sup>594)</sup> Ähnlich äussert sich der junge Goethe im «Werther» über das «ewig verschlingende, ewig wiederkäuende Ungeheuer».

<sup>595)</sup> An Jacobi, 5. Sept. 1787, a. a. O., S. 425/6.

<sup>596)</sup> Handbibl. f. Fr. 1791 II, S. 264; Ausgew. Schr. V, 1842, S. 280.

<sup>597)</sup> 27. Febr. 1788, Handbibl. f. Fr. 1790 IV, S. 214.

<sup>598)</sup> Das menschl. Herz, Handbibl. f. Fr. 1790, I.

Menschen wahrscheinlich dessen «eigenes, magisches Werk» sei und möglicherweise gar nicht existiere; wir Menschen können auch nicht wissen, «ob alle Objekte, die wir sinnlich wahrnehmen, reell ausser uns existieren oder nur konstante solide Ideen in uns selbst sind». <sup>599)</sup> Durch derartige sophistisch anmutende Tüfteleien brachte Lavater seinen eigenen ursprünglich naiven und vorbehaltlosen Glauben bedenklich ins Wanken; aber schliesslich siegt doch immer die angeborene unverwüstliche Zuversicht des Sanguinikers über die Ernüchterung des in seiner Sehnsucht nach Wundern ständig getäuschten Mannes. Die Vorliebe für die Begriffe «Magie» und «magisch» behält er bis in die letzten Lebensjahre bei und weist dem wahren Glauben die Fähigkeit zu, «magisch und gleichsam schöpferisch auf die sichtbare und unsichtbare Welt» zu wirken und kraft dieser Einwirkung «die Natur und die Geisterwelt» zu beherrschen; denn «magisch heisst hier so viel als schöpferisch, d. i. blitzschnell, unglaublich, kräftig». <sup>600)</sup>

Auch in den eschatologischen Betrachtungen, zu denen Lavater in seinen letzten Lebensjahren durch den Briefwechsel mit dem frommen H. Jung erneut angeregt wurde <sup>601)</sup> (wie einst in den 1770-er Jahren durch die Auseinandersetzung mit dem Duisburger Apokalyptiker J. G. Hasenkamp), <sup>602)</sup> ist von Magie die Rede, insofern als in dem entscheidenden Kampfe der «göttlichen oder christlichen Magie mit der satanischen», der unmittelbar bevorstehe, ohne Zweifel jene siegen werde. <sup>603)</sup> In der Zeit der Schwärmerie Lavaters für die Magie ist sein Glaube mystisch gefärbt, während man ihm sonst keine Vorliebe für Mystik nachsagen kann; damals deutete er menschliche Würde und Erhabenheit, schöpferische Genialität, ja sogar die Christusidee durch das Walten magischer Kräfte. <sup>604)</sup>

---

<sup>599)</sup> Glaubensbekenntnis, Handbibl. f. Fr. 1792, I, S. 45 f.

<sup>600)</sup> Vermächtnis an seine Freunde II, 1796, S. 155/6, 288.

<sup>601)</sup> Briefe Jung-Stillings, hrsg. v. Vömel, 1905.

<sup>602)</sup> Lav's Brfw. mit Hasenk., hrsg. v. Ehmann, 1870.

<sup>603)</sup> S. das Zitat bei Guinaudeau, p. 653.

<sup>604)</sup> Vgl. Janentky 1916, S. 245.

## V. KAPITEL

Eifernder Proselytismus. Endgültige Abkehr vom weltfreudigen Idealismus

## a) *Duldsamkeit; Proselytismus*

Selten ist eine Persönlichkeit von so expansivem religiösem Erleben und einer ausschliesslich im Metaphysischen verankerten Weltanschauung, wie Lavater, zugleich von so ausgesprochener Duldsamkeit Andersdenkenden gegenüber gewesen; dieser merkwürdige Mann, der von keiner Seligkeit ausserhalb seiner «Christologie» etwas wissen wollte und für sich wie für andere den Glauben des apostolischen Zeitalters ebenso inbrünstig herbeisehnte, wie eine Wiederholung der alt- und neutestamentlichen Wunder, und der in rastloser, oft in die Breite zerfliessender Wirksamkeit mit dem äussersten Einsatz seiner erstaunlichen Vitalität das Reich Christi auf dieser Erde zu errichten trachtete, liebte seine Mitmenschen, auch solche, die — aus Überzeugung oder Abneigung — seiner Tätigkeit entgegenwirkten. Abgesehen von seiner menschenfreundlichen Gemütsart mag diese Duldsamkeit ihren Ursprung auch in der sich allmählich ausbreitenden Aufklärung genommen haben, deren Durchbruch in Zürich sich etwa in den 1730-er und 1740-er Jahren vollzog und auch auf die Geisteshaltung des Jünglings einwirken musste, obwohl der Kern seines Glaubenslebens von ihr nur vorübergehend berührt wurde. In J. J. Spalding<sup>1)</sup> lernte er einen aufgeklärten Theologen kennen, dessen Predigt von der uneigennützigsten Tugend und der mit ihr verbundenen Gewogenheit des höchsten und besten Wesens ihres Eindrucks auf den bildungsfähigen 21-jährigen Jüngling ebensowenig verfehlen konnte wie das gewinnende Wesen und die feinen Umgangsformen des hochgebildeten Mannes, als er in dessen pommerschem Pfarrhaus mit den zwei Freunden Heinrich Füssli und Felix

---

<sup>1)</sup> Zu Lav. u. Sp. vgl. u. a.: J. J. Sp's Lebensbeschr., Halle 1804; dazu Petrich: Pommersche Lebens- und Landesbilder I, S. 324—34; Gessner I, S. 233 f.; Hegner, s. Reg. (sehr wichtig); Bodemann, S. 38 f.; Aussichten in d. Ew. I, 1768, S. 18; Verm. Schr. I, 1774, S. 14, 301; Brfw. mit Hasenkamp, 1870, S. 35; A. H. N. II, S. 28, 77, 84/5; Rinck: Studienreise 1783/4, hrsg. v. M. Geyer, 1897, S. 6; Dkschr., S. 164 f.; Janentzky 1916, Reg. (die beste Erörterung des Verhältnisses); Guinaudeau, s. Reg. (reichhaltig und zuverlässig).

Hess «goldene Tage, die glücklichsten Tage» seines Lebens, verbrachte.<sup>2)</sup> In seiner «Lebensbeschreibung» rühmt Spalding an dem jungen Lavater die lebhaftige Tätigkeit des moralischen Gefühls, die heitere Sanftmut im Umgang, das warme Leben eines liebevollen Herzens, das aber «unter der Regierung einer aufgeklärten, überlegenen und ruhigen Vernunft» stand. Durch seinen Umgang mit Spalding gewann Lavater einen Einblick in den Geist friderizianischer Toleranz, die in seinem konziliananten Wesen verwandte Saiten anschlug.

Seine Duldsamkeit bewies er in jener wie in späteren Zeiten vor allem dadurch, dass er — trotz seines Eifers für die Sache des Christengottes und des innig verehrten Heilands — sich vor allem für einen unabhängigen Protestanten hielt und nicht viel auf die Unterschiede zwischen Calvinismus und Luthertum gab<sup>3)</sup>; den Amtseid, den er als Geistlicher hat ablegen müssen, erklärt er für ein Joch, das er mit schwerem Herzen trage.<sup>4)</sup> Ihm scheint es eine unumstössliche Tatsache zu sein, dass die freigeistigen Sozinianer «im ganzen genommen immer so gute Ausleger der Schrift» sind «als die Orthodoxen im ganzen genommen». <sup>5)</sup> In der Sturm- und Drangzeit hat er erst recht seine Duldsamkeit gegenüber allen Religionssystemen aus vollem Herzen verkündet: «Es können nicht alle gleich empfinden, gleich leiden, gleich wirken . . . Die Seligkeit der Religion ist im Wesen der Religion; im redlichen Glauben, Lieben, Hoffen Gottes und der unsichtbaren höheren Welt . . . O dass jeder die Gottheit nach seinem eigenen Bedürfnisse suchte und jeden ändern sie auch nach seinem Bedürfnisse suchen liesse!» <sup>6)</sup> Die Ausschliesslichkeit seines Christusglaubens verbindet sich bei ihm mit der weltoffenen Duldsamkeit eines feurigen Glaubens an die Güte der mensch-

---

<sup>2)</sup> Auss. in d. Ew. I, 1768, S. 18.

<sup>3)</sup> 1764. Guinaudeau, p. 648.

<sup>4)</sup> 1779, ebenda.

<sup>5)</sup> An Pfarrer Siegel, 24. Nov. 1774, A. Müller: Aus Lav's Brieftasche, 1897, S. 14.

<sup>6)</sup> Phys. Frgm. III, S. 240—44.

lichen Natur.<sup>7)</sup> Daher trifft der Vorwurf der Unduldsamkeit mehr seine zelotischen jugendlichen Anhänger und Nachbeter,<sup>8)</sup> als ihn selbst. Seitens aufgeklärter Kritiker wurde ja Lavater bisweilen in theologischen Kontroversen als ein Fanatiker angegriffen, der zufällige Geschichtswahrheiten für allgemein gültig und bindend erkläre und infolgedessen in dogmatische Engherzigkeit verfalle.<sup>9)</sup> Als aufrechter Bekenner biblischen Christusglaubens kann ja Lavater nur solche Menschen für Christen erklären, denen der Glaube an Gottes Sohn Haupt- und Herzenssache ist; aber im Grunde hat er mit seiner Behauptung recht, dass «unter allen Schriftstellern Deutschlands kein toleranterer, allgemeiner duldender, alles Gute schätzenderer Schriftsteller und Mensch» sei, als er,<sup>10)</sup> denn er schätze seine Gewissensfreiheit hoch ein und wolle sich «keiner Sekte, Partei, Sozietät» verschreiben,<sup>11)</sup> zumal es Christen in allen Konfessionen geben könne: die rechte Kirche «ist das Aggregat aller von Christus allein beseelten Menschen».<sup>12)</sup>

Seine Toleranz begründet Lavater durch seine unbegrenzte Hochachtung vor «der Willensfreiheit aller und jeder» Menschen (mit Ausnahme der «rasenden oder lasterhaft gewalttätigen») sowie durch die «Hingabe und Aufopferung» seines «eigenen freien Willens» unter den Willen der Menschen.<sup>13)</sup> «Vom untätigsten Quietisten an bis zum sinnlichst liebenden Herrnhuter, vom Sozinianer und Deisten bis zum dezidiertesten Atheisten hat alles freien Zutritt»

---

<sup>7)</sup> Die Überzeugung engstirniger Amtsbrüder, dass «in der Hölle alle lutherisch, im Himmel alle reformiert» sein würden (Wernle III, S. 20/1), war ihm fremd.

<sup>8)</sup> Etwa J. K. Häfeli, vgl. z. B. Haug: J. G. Müller etc., II, 1897, S. 78, 80.

<sup>9)</sup> z. B. M. Mendelssohn, s. oben; Fr. Nicolai, M. Sommerfeld: Fr. Nic. u. d. St. u. Dr., 1921, S. 211—40, 348—94, und Ad. Stern: Mirabeau u. Lav., Dt. Rdsch. 1904, S. 419 f. J. S. Semler, 1780, s. Janentzky 1916, S. 167/8.

<sup>10)</sup> An Goethe. 28. Juli 1782, Funck 1901, S. 208.

<sup>11)</sup> Herzenerleichterung, 1784, S. 223/4.

<sup>12)</sup> Rechenschaft an seine Fr., 1786, S. 69.

<sup>13)</sup> Herzenerleicht., S. 195.

zu ihm.<sup>14)</sup> Nur weigert er sich, Freigeister, die die messianische Sednung und Göttlichkeit Jesu in Abrede stellen, als Christen anzusehen.<sup>15)</sup> Aber niemals hat Lavater den Arm der weltlichen Obrikeit angerufen, um der Ausbreitung des Unglaubens oder Sektenwesens zu steuern: «Nur Freiheit und Ordnung geziemt der Menschheit . . ., Zwang macht Parteien, Feinde, Heuchler . . . Ein Fürst müsste allen Sekten Kirchen erlauben, nur müssen sie innerhalb der Mauern ihrer Kirchen, nicht ausserhalb derselben, lehren . . .» (1787).<sup>16)</sup> Er hat im Hause des Grafen Schimmelmänn ganz offen der Duldsamkeit des Staates gegenüber den Sekten das Wort geredet (1793),<sup>17)</sup> weil nur dort Toleranz herrsche, wo «freie Religionsübung ist» (zw. 1790 und 1793).<sup>18)</sup> «Religion ist Gewissenssache; wer sie zwingt, zerstört sie . . . Nichts ist dem Geiste der göttlichen Ordnung mehr zuwider, als wenn man gegen unchristliche Menschen physisch intolerant ist».<sup>19)</sup>

Er für sein Teil nimmt die Wahrheit aus jeder Quelle an und schämt sich nicht, von Cagliostro, Mesmer, Gassner, Socin, Rousseau, Spinoza zu lernen, von jedem, den «Gott auf irgend eine Weise ausgezeichnet» hat.<sup>20)</sup> Auch fühlt er in sich nicht den «Beruf, so manche redlichen und keine Seele kränkenden Katholiken, die ihres Glaubens sicher und froh und dabei gut und glücklich sind, in ihrer Überzeugung irre zu machen»<sup>21)</sup>; denn wahrlich gebe es Glieder der echten Kirche in allen Konfessionen.<sup>22)</sup> Gott der Herr «mag es wohl leiden, dass man über den Sinn der Nachtmahlseinssetzungsworte sehr verschieden denke; wenn nur Er erkannt, verehrt, geglaubt, geliebt, befolgt

<sup>14)</sup> Zit. v. Bodemann, S. 254/5.

<sup>15)</sup> *Herzenerleicht.*, S. 219.

<sup>16)</sup> *Ausgew. Schr.* I, 1841, S. 275/6.

<sup>17)</sup> L. Bobé: *Lav's Rejse til Danmark*, 1898, S. XXXIV.

<sup>18)</sup> *Handbibl. f. Fr.*, *Ausgew. Schr.* VI, 1842, S. 178.

<sup>19)</sup> *Handbibl. f. Fr.* 1793, 3, S. 321 f.

<sup>20)</sup> *An Campe*, 30. Sept. 1785, *Ausgew. Schr.* IV, 1841, S. 260.

<sup>21)</sup> H. Schiel: *Sailer u. Lav.*, *Schr. d. Görres-Ges.*, 1928, S. 58.

<sup>22)</sup> *Gessner III*, S. 24; *Hegner*, S. 267; vgl. auch d. Kap. über «Katholizismus».

wird . . .) Redliche Christen müssen sich in der Liebe des für uns «sich Gott opfernden Jesu Christi umarmen» und ihre Zwietracht vergessen.<sup>23)</sup> An und für sich sind «Reformiertheit, Zwinglianismus, Calvinismus völlige Nullitäten» für seinen inneren Menschen.<sup>24)</sup> So sei es auch notwendig, das Innenleben eines Andersgläubigen kennen zu lernen, um über die Berechtigung oder Verwerflichkeit seines Glaubensstandpunkts ein massgebliches Urteil fällen zu dürfen: «O wie wenig wissen wir, was in dem Innern eines Menschen vorgeht, der nicht unserer Meinung ist! . . . Wie redlich, wie edel, wie gross vor Gott, wie innerlich erhaben ist mancher Zweifler!» (1791)<sup>25)</sup> Als ein Muster vorbildlicher Toleranz schwebte die Gestalt der 1774 verstorbenen Susanna von Klettenberg («Cordata») vor seinem geistigen Auge, «die für sich das individuellste Religions-system hatte (welches sonst intolerant macht) und dennoch aus Übermass des Verstandes und aus tiefer Menschenkenntnis und Herzensgüte die verschiedensten Religionsparteien liebte . . . Sie war eine tiefsinnige Christusverehrerin und grosse Freundin der Brüdergemeine, ohne ein Mitglied davon zu sein, und hatte dennoch grosse Freundschaft mit verschiedenen Ungläubigen, die es aus Grundsätzen waren».<sup>26)</sup>

In dem Brief, den Lavater zwölf Wochen vor seinem Hinscheiden an Fr. L. von Stolberg nach dessen Konversion gerichtet hat,<sup>27)</sup> tritt sein interkonfessioneller Standpunkt, der aus dem ausgeprägten Individualismus der Geniezeit zu erklären ist, besonders deutlich und klar zutage. Er leiht seiner Hochachtung für die katholische Konfession Ausdruck und wünscht Stolberg, er möge eine «Ehre der katholischen Kirche» werden, an Ruhe seiner Seele, an Lust und

<sup>23)</sup> Vermächtnis an seine Fr., 1796, I, S. 282—84.

<sup>24)</sup> Handbibl. f. Fr., Ausgew. Schr. V, 1842, S. 279/80.

<sup>25)</sup> Zit. in Dkschr., S. 275.

<sup>26)</sup> Aus der Reise nach Kopenh. 1793, s. Funck 1901, S. 324; vgl. auch das begeisterte Urteil im Brief an Herder v. 7. Juni 1774, A. H. N. II, S. 107.

<sup>27)</sup> 4. Okt. 1800. Abgedr. bei Herbst, S. 265 f.; Th. Menge: Fr. L. v. Stolb., II, 1862, S. 117 f.; Ausgew. Schr. VIII, 1844, S. 332 f.

Kraft zum evangelisch-christlichen Leben gewinnen: «Gehe jeder den Weg, welchen ihn Gott und ein redliches Herz führen». Er denke nicht daran, von Formen und Formeln abzuhängen, sondern sehe die Religion als eine Richtung des Herzens zu Gott in Christo an. Aber Lavater zieht zwischen seinem eigenen Glaubensleben und dem Glaubensinhalt der katholischen Kirche einen deutlichen Trennungsstrich, indem er jegliche Zumutung, seine Denk- und Gewissensfreiheit den herrischen Ansprüchen einer souveränen Kirche aufzuopfern und allen unveräusserlichen Menschenrechten zu entsagen, als freier Christusverehrer entschieden zurückweist. «Lasst uns, Lieber», so schliesst er den schönen Brief, «unsre Rechtgläubigkeit durch die vollkommenste Liebe beweisen. Wer Gutes tut, der ist aus Gott, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in ihm».

Als Eiferer für die Sache des Christentums und liebevoll besorgt um die künftigen Schicksale der Mitmenschen, bemühte sich Lavater, durch unermüdliches Predigen, noch mehr aber durch seine erstaunlich ausgedehnte schriftstellerische Wirksamkeit weite Kreise seiner Hörer und Leser zu beeinflussen und sie für die mannigfaltigen Gestaltungen seines eigenartigen Glaubenslebens zu gewinnen. Diese Bemühungen wurden durch seine aufrichtige Menschenliebe ebenso gefördert wie durch die rastlose Betriebsamkeit seines expansiven Naturells. Schon als 23-jähriger Jüngling hatte er die Absicht, den um 30 Jahre älteren Rousseau zu seinem Christusglauben zu bekehren, und war enttäuscht, als der grosse Genfer sich mit ihm in keinerlei Religionsgespräche einlassen wollte.<sup>28)</sup> Drei Jahre später nimmt sein Bekehrungseifer K. W. Ramler, den Dichter der friderizianischen Aufklärung, aufs Korn,<sup>29)</sup> und 1769 unternimmt er seinen berühmten Bekehrungsversuch an dem jüdischen Philosophen Moses Mendelsohn,<sup>30)</sup> dessen Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele ihn zu der kühnen

---

<sup>28)</sup> Guinaudeau, p. 505.

<sup>29)</sup> So J. G. Zimmermann, ebenda, S. 661.

<sup>30)</sup> S. die Ausführungen oben.

Hoffnung berechtigen mochte, bei dem Verfasser des «Phädon» ein bereitwilliges Verständnis für seine eigenen Aussichten in die Ewigkeit zu finden.

Als Lavater in dem genialen jungen Dichter des «Götz von Berlichingen» auch den Verfasser des gemütvollen Pastorbriefes kennen gelernt hat, da glaubt er in ihm einen Gesinnungs- und Glaubensgenossen gefunden zu haben, und steht vor der proteusartigen Erlebnis- und Gestaltungsfähigkeit des schöpferischen Künstlers wie vor einem unlösbaren Rätsel, als dieser auf das Drängen des bekehrungseifrigen temperamentvollen Freundes hin gelassen erwidert: «Ich bin kein Christ». <sup>31)</sup> Er selbst muss ja bekennen, dass er auch «sehr vielfach — und doch einfach» sei, aber Goethes «Vielfachheit» scheint ihm Widersprüche in sich zu bergen, «heterogenisch» zu sein; und er stellt an ihn erstaunt die Frage: «Wie kannst Du Einheit zwei sein?» <sup>32)</sup> Aber zu einer entscheidenden Auseinandersetzung zwischen beiden Männern kam es erst neun Jahre später, wegen des «Pontius Pilatus» (1782—85, 4 Bändchen), dessen «Zueignungsschrift» und Gesamttendenz erfüllt sind von werbendem Proselytismus: «Wer nicht wider uns ist, der ist für uns. Wer nicht für uns ist, der ist wider uns». <sup>33)</sup>

Lavater ist von einem «flammenden Kreis» umgeben, <sup>34)</sup> dessen lockende Anziehungskraft alle verspürten, die sich ihm näherten, nicht nur kritiklose, bewundernde Freunde, sondern oft auch kritisch gestimmte Gegner. Gegen jüngere Menschen kann er bisweilen herrisch auftreten, um «seine Überzeugung, die er als die vorzüglichste ansieht, auch anderen beizubringen». <sup>35)</sup> Jedenfalls gibt er sich in seinen letzten Lebensjahren nicht mehr der Hoffnung hin, solche Männer, wie Kant, Goethe, Herder, Fichte zu seinem

---

<sup>31)</sup> S. den Brief Lav's an G. v. 30. Nov. 1773, Funck 1901, S. 9. Dazu vgl. Fr. Saran: Mahomet und Prometheus, 1914, S. 52—55; O. Walzel: Das Prometheusymbol von Shaftesbury bis G., 1911, S. 60/1.

<sup>32)</sup> 28. Dez. 1773, a. a. O., S. 10.

<sup>33)</sup> Pont. Pil. I, 1782, S. 3. Über «P. P.» s. d. Ausführ. weiter unten.

<sup>34)</sup> J. G. Müller 1787, Haug: J. G. M., II. Schaffh., 1897, S. 117.

<sup>35)</sup> U. Hegner, s. H. Waser 1894, S. 106.

Glauben zu bekehren; er erwartet von ihnen bloss eine stillschweigende Anerkennung sowohl der «Konsequenz» seines Glaubenssystems als auch dessen «Beruhung auf den allereinfachsten und luminösesten Gründen».<sup>36)</sup>

### b) *Pontius Pilatus*

Der weitschichtige «Pontius Pilatus»<sup>37)</sup> beansprucht bei einer Erörterung der religiösen Erlebniswelt Lavaters unter all seinen Schriften eine bevorzugte Sonderstellung, weil dies Werk einerseits die unmittelbare Veranlassung zu seinem Bruch mit Goethe geboten hat und andererseits — wie kaum ein anderes — alle Grundzüge seiner Christologie und seine schriftstellerischen Gepflogenheiten besonders klar zum Ausdruck bringt. Neben dem ewigen Hetzen und Auftrumpfen, das nun einmal den Tenor aller Bekenntnisschriften Lavaters bildet, finden sich Äusserungen schwungvoller Begeisterung, neben langatmigen, von Übertreibungen, Ausrufen und Tautologien strotzenden Tiraden — vereinzelte Goldkörner eines echten Bekennermuts und religiösen Pathos.

Bekanntlich hat Hamanns geistreiche Bemerkung über Pontius Pilatus als «Exekutor des neuen Testaments»<sup>38)</sup> die Anregung zur Niederschrift des Werkes gegeben. Schon der Titel des I-ten Bandes (1782) klingt wie ein Fanfarenstoss und ruft die Gegner eines vorbehaltlosen Christenglaubens in die Schranken: «Pontius Pilatus, oder der Mensch in allen Gestalten, oder Höhe und Tiefe der Menschheit, oder die Bibel im Kleinen und der Mensch im Grossen, oder ein Universal-Ecce Homo, oder Alles in Einem.» Der Verfasser will in diesem seinem Lieblingswerk «Himmel und Erde und Hölle, Tugend, Laster, Weisheit, Torheit, Schicksal, Freiheit»<sup>39)</sup> in ihren Wirkungen auf das menschliche Seelenleben und ihrer polaren Gegensätzlich-

---

<sup>36)</sup> Zit. v. Herbst, S. 252.

<sup>37)</sup> Über «P. P.» vgl. u. a. Bodemann, S. 192 f.; Dkschr., S. 294—96, 328 f.; Funck 1901, S. 201 f.; vor allem Janentzky 1916, S. 180—208.

<sup>38)</sup> An Lav., 1778, Altpreuss. Mon.-Schr. 1894, S. 101.

<sup>39)</sup> An Goethe, 16. Aug. 1781, Funck 1901, S. 191.

keit von unmessbarer Spannweite schildern, wobei der knappe evangelische Bericht nur einen willkommenen Anstoss zu endlosen verzückten Ergüssen und didaktischen Mahnungen bietet.

Eingeleitet werden die pathetischen Ausführungen über das Verhör Christi durch die Zitierung aller auffindbaren Textstellen über Pilatus in deutscher Übertragung,<sup>40)</sup> wodurch das voluminöse Werk einen gelehrten Anstrich erhalten und das Zutrauen gebildeter Leser gewinnen soll; aber dieser Eindruck hält nicht lange vor, da der Verfasser alsbald in den ihm eigenen subjektiv-apologetischen Ton verfällt und ihm bis zum Schluss treubleibt. Er hat es dabei ganz übersehen, dass der dramatische Höhepunkt der Handlung beim Verhör des Menschensohnes — wenigstens im Hinblick auf die Rolle des Pilatus — sich im 12-ten Vers von Joh. XIX befindet: Lässt du diesen los, so bist du des Kaisers Freund nicht.

Für eine exegetische Bibelkritik besass Lavater weder eine Vorliebe noch die nötige Vorbildung oder Befähigung.<sup>41)</sup> Sein Wahrheitssinn, der ihm die Glaubwürdigkeit biblischer Berichte verbürgt, hat seinen Sitz nicht im denkenden Hirn, sondern im Herzen, als «historisches oder sittliches Gefühl», als «inneres Licht oder Genius», ein «namenloses Etwas», ein «Θεῖον» und «Ἀνθρώπινον», das mit unwidersprechlicher Gewalt die endgültige Entscheidung trifft: «Das muss Wahrheit sein!»<sup>42)</sup> Denn «wer die Wahrheit solcher Stellen nicht ohne kritische Beweise fühlt», der hat «von dem Charakter Christi kaum einen Geruch gehabt.»<sup>43)</sup> Ähnlich spricht übrigens auch Fr. H. Jacobi von einem «tiefverborgenen Ursprünglichen» in unserer Seele,

---

<sup>40)</sup> P. P. I, S. 16—55.

<sup>41)</sup> Noch im 38-ten Lebensjahr hielt Lav. sich für einen Ignoranten «in einem allen Glauben übersteigenden Grade», Gessner I, S. 65; vgl. auch S. 339.

<sup>42)</sup> I, S. 56/7.

<sup>43)</sup> I, S. 226.

das göttlichen Ursprungs sei und uns sicher zu geleiten vermöge.<sup>44)</sup>

Der Mensch solle sich also vornehmlich auf das intuitive Gefühl verlassen, das in ihm «tausendmal schneller» wirke als «alle Philosophien und Theologien in der Welt»; dies Gefühl spreche zu uns mit vernehmlicher Stimme: «Wenn je Taten in der Welt Wahrheit heissen konnten, so waren die Taten Christi Wahrheit.»<sup>45)</sup> Aber anderseits hat Lavater das Bedürfnis, an den Verstand des Lesers zu appellieren und logisch unanfechtbare Axiomata aufzustellen, die «in sich selbst klar und übereinstimmend» sind und keines Beweises mehr bedürfen.<sup>46)</sup> Um noch überzeugender zu wirken, versieht er jedes Kapitel mit einer «Zensur des Verfassers», in der er versichert, dass in dem betreffenden Abschnitt nichts enthalten ist, was «dem Geist und Zweck der Schrift» und «dem inneren Wahrheitssinne aller ruhigen, leidenschaftslosen Verehrer des Königs aller Könige zuwider sei».<sup>47)</sup> Am Schluss des I-ten Teiles befindet sich ausserdem eine «Rezension» des gesamten Bandes, wogegen die übrigen drei Bände mit «Revisionen» aus der Feder des Verfassers versehen sind, die ihre Glaubwürdigkeit erhöhen sollen. Aber damit nicht genug, fordert er «alle Gelehrten» auf, «aus irgend einem Dichter vier Oktavseiten nacheinander anzuführen,» die der Pilatusepisode zu vergleichen wären. Wer diese dramatische Szene und vor allem das hoheitsvolle Betragen Christi vor dem Richterstuhl des Pilatus hätte «erfinden» können, der müsste ja grösser sein, «als Er».<sup>48)</sup>

Das dramatische Element dieser Szene veranlasst den Verfasser, allerlei dramatischen Episoden der gesamten hl. Schrift nachzuspüren, «von Adam an bis auf Pontius Pilatus».<sup>49)</sup> Unter diesem Gesichtswinkel werden die Be-

---

<sup>44)</sup> Im Roman «Woldemar» (zuerst ersch. 1779); s. die 2-te Fassung 1794, Werke hrsg. v. Frdr. Roth, V. Bd., 1820, S. 124.

<sup>45)</sup> II, S. 292/3.

<sup>46)</sup> III, S. 179.

<sup>47)</sup> I, S. 257.

<sup>48)</sup> II, S. 421, 244.

<sup>49)</sup> I, S. 76.

richte über den Sündenfall, über Kain und Abel, Abraham und Isaak, Jakobs und Josephs wechselvolles Dasein einer eingehenden Betrachtung gewürdigt; auf andere dramatische Gestalten der Bibel wird nur kurz hingewiesen, unt. and. auf Moses, David, Saul, Samuel, Elias, Daniel, Hiob, Petrus, Paulus.<sup>50)</sup>

In atemloser Hast und mit den bekannten Mitteln seiner wortreichen Suada erweitert Lavater die sparsamen Daten des neutestamentlichen Berichts zu weitschweifigen Betrachtungen und Exkursen, wobei das epische Element fast gänzlich zurücktritt, dagegen das homiletisch-moralisierende ein entschiedenes Übergewicht behauptet. Er hat zeitlebens sehr viel von allgemeinverständlichen Paraphrasen biblischer Texte gehalten, wovon unt. and. seine grossen geistlichen Epen<sup>51)</sup> zeugen; aber ihm fehlt die Gabe eines epischen Erzählertalents.<sup>52)</sup> Als Probe mag die Beschreibung der wechselvollen Stimmungen des Pilatus in der Nacht vor dem Gerichtstag dienen: «Und sein Kammerdiener zog ihn aus; er band seine Schlafmütze; befahl die Fackeln zu löschen. Die stillere Lampe brannte. Er bestieg sein seidenes Bette, und die Wache stand vor der Tür — oder ging auf und nieder die kalte Halle — Morgen, von wem? Betreten — von Dem, von welchem in einer heiligen Stunde der Dichter sang, der Germanien hundert Stufen über sein Zeitalter erhub: Unermüdet betraten Seine Füsse der Leidenden Hütten!... Pilatus legt sich auf die Rechte; legt sich auf die Linke; — findet den Schlaf nicht! Entschlummert nur Augenblicke! Wacht schreckenvoll und entsetzenahnend, wie von einer allmächtigen Gotteshand ergriffen, blitzschnell wieder auf — Wer bist Du? Wer bist Du? Blutender Allmächtiger! — Welche Hand aus Wolken

---

<sup>50)</sup> «Von dem Dramatischen (Schauspielmässigen) der bibl. Gesch.», I, S. 75—101.

<sup>51)</sup> Jesus Messias, oder die Zukunft des Herrn. In 24 Ges., 1780; Jesus Messias, oder die Evangelien und Apostelgesch., in 4 Bänden, 1783—86; Joseph von Arimathea, 1794.

<sup>52)</sup> Er erwartete von Herder volkstümliche Paraphrasen, da ihm Klopstocks «Messias» nicht populär genug war; aber Herd. wollte nichts davon wissen. Vgl. A. H. N. II, S. 194—96, 203—05 (1780).

stösst meinen Richterstuhl um?» u. s. w. Und Portia träumt unterdessen, dass ihres Gatten «blutige Hände flammen und ihn und alles um ihn herum verzehren»; Götter sieht sie «um einen Menschen in Ketten auf den Knieen liegen! Dieser Mensch gleicht einem Gotte! Doch schweigt Er! So schön ist kein Jupiter, kein Apoll!» ...<sup>53)</sup>

Mit der gleichen Redseligkeit variiert Lavater die Stelle: «Wär' er nicht ein Übeltäter, so hätten wir ihn dir nicht überliefert,» und richtet Mahnungen an ungeduldige Richter und Regenten, mit ständiger Wiederholung des Zitats.<sup>54)</sup> Noch langatmiger sind die Ausführungen im Anschluss an den Vers: «Jesus stand vor dem Landpfleger, und der Landpfleger fragte Ihn», der dem Verfasser die Gelegenheit bietet, ein ganzes Kapitel den «wichtigsten biblischen Fragen» zu widmen; da gibt es «teuflische Fragen», «Fragen der Frechheit», «der Unerkenntnis», «der Kurzsichtigkeit», «des Zorns», «der edelsten Wehmut», «der Zärtlichkeit Gottes» und viele andere.<sup>55)</sup> Elf Abschnitte beginnen mit den Worten des Pilatus: «Ich finde keine Schuld an diesem Menschen», und sind deren Erläuterung gewidmet;<sup>56)</sup> und wenn es heisst, dass Herodes bereits früher «viele von Jesus gehört» habe, so phantasiert Lavater darüber, was er alles gehört haben mag.<sup>57)</sup> Immer will Lavater auf einen grossen Kreis von Menschen wirken, als ob er vor seiner Petrigemeinde von der Kanzel herab predige; für einen planmässigen Aufbau seiner Schriften fehlen ihm Konzentrationsfähigkeit und Disziplin des Denkens, für eine stilistische Durchfeilung die nötige Musse und Besinnlichkeit. Angesichts dieser beängstigenden Schreibseligkeit sei auf Lavaters Rechtfertigungsversuch in der «Herzenserleichterung» hingewiesen.<sup>58)</sup>

---

<sup>53)</sup> I, S. 112/3.

<sup>54)</sup> I, S. 148—58.

<sup>55)</sup> I, S. 189—334.

<sup>56)</sup> III, S. 16—30.

<sup>57)</sup> III, S. 66—73.

<sup>58)</sup> «Ich bin vor Gott, der Welt und mir selbst überzeugt, dass ich nichts geschrieben habe und nichts schreiben werde, wobei nicht meine Absicht und mein Wille gut und gemeinnützig war und sein

Phantastische Wunschbilder treten an die Stelle beglaubigter Tatsachen und werden mit apodiktischer Bestimmtheit vorgetragen. So stellt Lavater die kühne Behauptung auf, dass der Engel, der vor dem Volke Israel herging, als es durch die Wüste zog, niemand anderes als Christus selber gewesen sei; und von dieser selben Nation, «die Er aus Ägypten ausführte», sei Er nun den Heiden «in dem unerhörtesten Inkognito» überliefert worden.<sup>59)</sup> Fünfunddreissig Wundertaten Christi werden als Beglaubigung seiner Berufung aufgezählt, wobei Lavater sich bereit erklärt, sie alle «als wahr zu beweisen»; oder sind etwa die Evangelisten allesamt Betrüger oder getäuschte Schwärmer gewesen? Da diese Frage offensichtlich mit einem Nein beantwortet werden muss, so haben sie eben die reine Wahrheit über jene Wunder berichtet.<sup>60)</sup>

Das gesamte zweite Buch des II-ten Teils dient dem Erweis, dass die Worte und Taten Christi wahrhaft beglaubigt seien. Man lese nur die Kapitelüberschriften: «Christus ist die Wahrheit selbst», «Christus' Taten sind Wahrheit», «Christus' Schicksale sind Wahrheit», «Die Institute und Veranstaltungen von Christus sind Wahrheit» u. s. w. Diese Ausführungen sollen als Antwort auf des Pilatus berühmte Frage dienen: Was ist Wahrheit?<sup>61)</sup> Schwärmerische Ergriffenheit lässt schwungvolle Hyperbeln gesteigerter Gefühlseligkeit entstehen, wenn etwa der Verfasser Probe für Probe aus der Bibel bringt und es bedauert, dass er «bei dem Einzelnen» nicht «Tag und Nacht» erschüttert

---

wird». *Herzenerleicht.*, 1784, zit. in Gessner II, S. 352. Hamann gebraucht den drastischen Vergleich seines eigenen «verfluchten Wurststils» mit Lav's «Durchfall», *Ham's Brfw.* mit Fr. H. Jacobi, *Gilde-meisters Ausg.*, Bd. V, S. 186.

<sup>59)</sup> I, S. 123/4.

<sup>60)</sup> II, S. 182—293. Vgl. auch Janentzky 1916, S. 188.

<sup>61)</sup> II, S. 97—342. Ganz anders würdigt O. Spengler die symbolische Bedeutsamkeit dieses Auftritts: «Als Jesus vor Pilatus geführt wurde, da traten sich die Welt der Tatsachen und die der Wahrheiten unvermittelt und unversöhnlich gegenüber, in so erschreckender Deutlichkeit und Wucht der Symbolik, wie in keiner zweiten Szene der gesamten Weltgeschichte». *Unterg. des Abendl.*

verweilen könne.<sup>62)</sup> Anlässlich des «Ecce homo» ergeht sich Lavater in verzückten Tiraden über das Erhabene, indem er zuerst benachbarte Begriffe umständlich zu definieren sucht, wie edel, schön, prächtig, herrlich, gross u. and., und dann erst auf eine Erörterung des eigentlichen Begriffs des Erhabenen eingeht.<sup>63)</sup>

Auch hier leiht Lavater seinem Lieblingsgedanken Ausdruck, dass Christus das der Menschheit zugewandte Antlitz des unausmessbaren und unvorstellbaren Gottvaters sei. Daher sei ein jeder, der kein «evangelischer Christ» ist, «im Grunde — er mag es wissen oder nicht — ein Atheist.»<sup>64)</sup> Unbeirrbar und eindringlich predigt Lavater in seinem weitschichtigen Werk die Einzigkeit und absolute Wahrheit des Evangeliums;<sup>65)</sup> er will am liebsten alle Mitmenschen seines Glaubens teilhaftig machen. Aber der Darstellung seiner Glaubensgrundsätze fehlt die Durchschlagskraft zündender apostolischer Rede, während er selber des Glaubens ist, dass er durch Widerlegung aller nur denkbaren Einwände und restlose Aufhellung intuitiv erfassbarer Heilswahrheiten die Gegner der Offenbarungsreligion in seinen Bann zu zwingen und zu bekehren vermöge. Und doch hat Lavater sich überzeugen müssen, dass «nur der engste Kreis» seiner «Freunde oder sympathischen Seelen» seine krause Schöpfung «geniessen könne», während er «allen Kurzsichtigen, sodann allen eiskalten, lichtscheuen und christusfeindlichen Seelen» deren Lektüre nur widerraten könne. Denn es ist ein Werk, «wie's geschrieben sein muss, um sich viele Erzfeinde und wenige Erzfreunde zu machen.» Er identifiziert nochmals unzweideutig sein religiöses Streben mit den darin zum Ausdruck gebrachten

---

<sup>62)</sup> IV, S. 220 f.

<sup>63)</sup> IV, S. 78—249. Die genauere Definition des Erhabenen ist auf S. 92; wesentliche Kennzeichen sind «Unermesslichkeit oder höchste Kraft, Mannigfaltigkeit, Weite — und Einfachheit, oder Ruhe und Harmonie». Goethe schreibt, dass Lavaters «ganzes Wesen, wie ein trockener Schwamm, nach jenem Erhabensten durstig ist», an Lav., Juli 1782, Funck 1901, S. 202/3.

<sup>64)</sup> IV, S. 192.

<sup>65)</sup> Vgl. Janentzky 1916, S. 205.

Überzeugungen: «Es ist, wie ich. Wer dies Buch hasset, muss mich hassen. Wer dies Buch liebet, muss mich lieben.»<sup>66)</sup>

Aber von der Siegesgewissheit, die die ersten Bücher eines «Pontius Pilatus» erfüllt, ist in diesem Bekenntnis wenig zu spüren. Im «Beschluss» des IV-ten Bandes gibt Lavater zu, dass er «dadurch Tausende auf immer» von sich entfernt habe — «aber es musste sein». Denn anderseits findet er in der Gewissheit Trost, dass er «hundert Menschen erfreut, gestärkt und zu ewigen Freunden gemacht habe.»<sup>67)</sup> Wie Janentzky mit tiefdringendem Verständnis bemerkt, will er äussere, glaubwürdige Beweise der Christuserfahrung liefern; und da ihm das in der von ihm gewünschten Form nicht gelingt, wird sein Geist von einer rastlosen Unruhe beherrscht,<sup>68)</sup> die etwa in folgenden Versen ihren Ausdruck findet:

«Gib einen Schatten nur von Dir mir zu geniessen!  
ein blitzesschnelles nur — ein fern Vorübergehn!  
In Wonnemeere zu zerfliessen,  
bedarf ich nicht Dein huldreich Stillestehn!»<sup>69)</sup>

Er fühlt sich zugleich von dem «tiefen Gefühl von der Wahrheit des Evangeliums» und von dem «Gefühl der unendlichen Entferntheit» seines Sinnes von «diesem Einzigwahren» bedrückt.<sup>70)</sup> Dabei ist der «Pontius Pilatus» eine einzige flammende Apologie seines Christusglaubens, durch die er auf möglichst breite Kreise einzuwirken sucht; aber der offensichtliche Zwiespalt zwischen Sehnsucht und Gewissheit war nicht dazu angetan, schwankenden Gemütern die gläubige Zuversicht zu verleihen, deren sie bedurften,

---

<sup>66)</sup> Herzenerleichterung, 1784, S. 28/9. Vgl. auch an die Herzogin Luise, 26. Juni 1790: «Dies gehört zum Drama meines Erlebens, und der Triumph am Ende ist mein». Funck 1901, S. 368.

<sup>67)</sup> IV, S. 410.

<sup>68)</sup> Janentzky 1916, S. 192/3.

<sup>69)</sup> III, S. 60. Vgl. auch an Goethe, 1. Mai 1774, Funck 1901, S. 26/7; die Briefe Sus. v. Klettenbergs an Lav. vom selben Jahre, Funck: Die schöne Seele, 1912, S. 259—62, 264/5, 267, 269/70; Lav. an Hamann, 8. Mai 1785, Altpreuss. Mon.-Schr. 1894, S. 143.

<sup>70)</sup> An Goethe, 19. Mai 1781, Funck 1901, S. 180.

während die ständig wiederholten Äusserungen seines Durstes nach Christuserfahrung die Leser seiner Schriften ebenso stutzig machen mussten, wie die ungeduldig drängelnden Rufe nach einer Wiederholung biblischer Wunder.

### c) *Auseinandersetzung mit Goethe.*

Bekanntlich sah G o e t h e <sup>71)</sup> noch während seiner zweiten Schweizer Reise (1779) den Aufenthalt in Lavaters Hause als «Siegel und oberste Spitze der ganzen Reise», als eine «Weide an Himmelsbrot» an <sup>72)</sup> und erklärte den Freund für eine «Blüte der Menschheit, das Beste vom Besten.» <sup>73)</sup> Aber zugleich regt sich in ihm der Widerspruchsgeist anlässlich des ihm überreichten Manuskripts der «Messiade» Lavaters, <sup>74)</sup> in der Goethe «das Göttliche nirgends» und «das Poetische nur hie und da finden» könne, als habe der Verfasser «keinen Geruch von dem gehabt, der da ist A und O;» <sup>75)</sup> sie «liest sich gut», aber die darin verstreuten «ewigen Trümpfe, mit denen man nicht sticht und kein Spiel gewinnt, weil sie kein Mensch gelten lässt,» sind Goethe zuwider; denn auch er denkt, «aus der Wahrheit zu sein, aber aus der Wahrheit der fünf Sinne.» <sup>76)</sup>

Noch im Sommer und Herbst 1780 erklingen Worte freundschaftlicher Neigung aus Goethes Munde: «Lebe aber und abermal wohl, und lass uns einander stärken im Edlen und erhalten im Licht, denn des Lumpigen und Dämmrigen ist gar zu viel in der Welt.» <sup>77)</sup> Drei Monate später möchte er den Freund «alle Jahre einmal acht Tage» in Weimar haben. <sup>78)</sup> Und bald danach teilt er ihm den Wunsch mit, sie

---

<sup>71)</sup> Zu G. u. Lav. vgl. D. u. W., B. 14, 18, 20; Funck 1901; ders. in Denkschr., S. 311—52; Janentzky 1916, Kap. 3 u. 6.

<sup>72)</sup> An Frau v. Stein, Zür., ca 24. Nov. 1779.

<sup>73)</sup> An dies., Schaffh., 7. Dez. 1779. Auch für den Herzog Karl August hat Lav's «Gegenwart etwas ganz eigen Balsamisches», an die Herz. Luise, 29. Nov. 1779, Jhrb. der Goethe-Ges. XI, 1925, S. 120.

<sup>74)</sup> Jesus Messias, oder die Zukunft des Herrn.

<sup>75)</sup> An Lav., Genf, 28. Okt. 1779, Funck 1901, S. 84.

<sup>76)</sup> Ebenda, S. 85.

<sup>77)</sup> 3. Juli 1780, ebenda, S. 121.

<sup>78)</sup> 13. Okt. 1780, ebenda, S. 143.

möchten doch «immer näher zusammenrücken.»<sup>79)</sup> Ja, noch im Mai 1781 wird Lavater als «Liebster der Menschen» angeredet.<sup>80)</sup> Dabei gibt Goethe unumwunden zu, dass seine Geistesrichtung von der Lavaterschen ganz entschieden abweiche und die zwei Freunde deswegen in ihren «Gedanken und Imaginationen so weit auseinandergehen wie zwei Schützen, die mit den Rücken aneinanderlehnd, nach ganz verschiedenen Seiten schiessen.»<sup>81)</sup>

Da nun Lavater seinen Glauben und Lehre unentwegt in Wort und Schrift verkündete, hielt es auch Goethe für geboten, ihm seinen Glauben zu zeigen, «als einen ehernen bestehenden Fels der Menschheit», den Lavater «und eine ganze Christenheit mit den Wogen» ihres «Meeres vielleicht einmal übersprudeln, aber weder überströmen noch in seinen Tiefen erschüttern» können.<sup>82)</sup> Mit steigendem Unbehagen nahm Goethe die Verflachung der religiösen Begriffs- und Erlebniswelt wahr, die sich in Lavaters aufdringlichem Gebaren in zunehmendem Mass offenbarte, und hatte seine eigenen Gedanken über den Propheten, der mit fragwürdigen Mitteln die Verwirklichung des Göttlichen auf Erden anstrebte. Nichtsdestoweniger fordert er den Freund auf, einen auf gegenseitiger Achtung beruhenden Toleranzbund zu errichten: «Mein Pflaster schlägt bei Dir nicht an, Deins nicht bei mir; in unseres Vaters Apotheke sind viele Rezepte.»<sup>83)</sup> Lavater gibt selber zu, dass Goethe — trotz aller Meinungsverschiedenheiten — ihm gegenüber «immer treue Freundschaft bewiesen» habe: «Ich hab' ihm nie nichts zu verzeihen gehabt»; aber «eigentlich zärtlich und amoros» könne er Goethe nicht lieben.<sup>84)</sup> G. Krügers, des Giesseiner Theologen, Behauptung, Lavater habe «mit rührender

---

<sup>79)</sup> 3. Nov. 1780. ebenda, S. 144; vgl. auch S. 149.

<sup>80)</sup> 7. Mai 1781, ebenda, S. 178.

<sup>81)</sup> 24. Juli 1780 ebenda, S. 124.

<sup>82)</sup> 22. Juni 1781, ebenda, S. 182/3.

<sup>83)</sup> 4. Okt. 1782. ebenda, S. 226. S. die Versicherung G's aus der Frühzeit des Briefwechsels: «Ich bin kein Christ», Nov. 1773, ebenda, S. 9.

<sup>84)</sup> An Jakobi, 22. Apr. 1781, R. Zöpplitz: Aus Fr. H. Jac's Nachl. I, 1869, S. 44.

Treue» an Freunden wie Goethe und Herder gehangen,<sup>85)</sup> muss insofern eine Einschränkung erfahren, als diese Anhänglichkeit nicht von langer Dauer gewesen ist; seine warme Anteilnahme an den Schicksalen und am Wirken dieser Männer hielt nur so lange an, als er in ihnen Mitstreiter im Reiche Gottes erblickte, und erkaltete sofort, als er diese Hoffnung aufgeben musste. Mit selbständigen Geistern hat er eigentlich — trotz der ihm nachgerühmten *Attrattiva* — nie viel anzufangen gewusst; man denke etwa an sein Verhalten zu Rousseau, Mendelssohn, Kant, Lessing, Wieland, Herder, Goethe, Klinger, Fichte, Klopstock.

Wie misstrauisch und feindselig sich der Kreis der Lavaterjünger um jene Zeit zu Goethe verhielt, beweist die von J. K. Häfeli an den Schaffhauser J. G. Müller (damals in Weimar) gerichtete Anfrage, ob die Herzogin Luise imstande sei, «in einem allvergötterten Riesen und Helden den Teufel zu erkennen... Einer der grössten λόγων ist in ihm Fleisch geworden, aber der Teufel hat sich auf ihn gesetzt und hält mit ihm Höllenfahrt...» (1780)<sup>86)</sup> Die Beziehungen zwischen Weimar und Zürich hatten sich nach 1779 gelockert; Goethe wahrte Lavater gegenüber seine Selbständigkeit und wies dessen proselytistische Bemühungen ab, während er die rein persönlichen Beziehungen zu dem langjährigen Freunde und liebenswerten Menschen aufrechterhalten wollte. Hingegen bemühte sich dieser, den grossen Weimaraner zu seinem Glauben zu bekehren, berichtete in seinen Briefen über seinen Verkehr mit Wundertätern und seine sehnsüchtige Ausschau nach dem Geisterreich, liess aber die reinen Bildungs- und Weltanschauungsprobleme immer mehr zurücktreten und bekundete kaum ein Interesse für Goethes literarische Tätigkeit und heroische Bemühungen, die Pyramide seines Daseins so hoch als möglich in die Luft zu spitzen.<sup>87)</sup>

---

<sup>85)</sup> G. Krüger: Die Religion der Goethezeit, 1931, S. 67.

<sup>86)</sup> Ed. Haug: J. G. Müller, II, Schaffh. 1897, S. 23/4. Übrigens hat derselbe Häfeli Müller auch vor dem Besuch theologischer Vorlesungen in Göttingen und vor einem näheren Umgang mit Herder gewarnt.

<sup>87)</sup> Vgl. G's Brief an Lav., Sept. 1780, Funck 1901, S. 136.

Das Erscheinen des ersten Teils des «Pontius Pilatus» (1782) sollte dem ohnehin brüchig gewordenen Verhältnis beider Männer ein Ende bereiten. «Unerträglich» und «abgeschmackt» findet Goethe das Werk,<sup>88)</sup> in dem der Verfasser sich «mit veralteten, barbarischen Terminologien herumschlägt» und «die albernsten Märchen» «in und mit dem Verstande verkörpern will». «Alle Kräfte, Fähigkeiten, Wissenschaften, Scharfsinn, alles Anschauen» werfe Lavater von sich, «um dem Unerreichbaren atemlos nachzuzuhetzen»;<sup>89)</sup> dabei sei er «mit dem höchsten Menschenverstand» begabt, der aber mit dem «grassesten Aberglauben durch ein unlösliches Band» zusammenhänge.<sup>90)</sup> Wenn solche Menschen von ihrer übermächtigen Empfindung ergriffen sind, so verlassen sie «den inneren weiten Kreis ihres Daseins und schwärmen an denen Grenzen herum, die ihnen so gut wie anderen gesetzt sind. Sprechen sie alsdann davon, schreiben sie davon, so gibt es meistens etwas Albernnes...» Lavaters «ganzes Wesen» sei «wie ein trockener Schwamm nach jenem Erhabensten durstig, dass der geringste Tropfen der Ahnung jener Seligkeit ihm mehrere Freude und Wollust gewähret..., als der Genuss alles übrigen den Menschen von Gott so reichlich gegönnten Guten.»<sup>91)</sup> Goethe konnte es gemäss der Gesamtrichtung seiner Naturfrömmigkeit nicht billigen, dass Lavater sich darum ängstige, was ihm fehlt, statt sich daran zu ergötzen, was ihm gehört und «seine Seele erweitert.»<sup>92)</sup>

Der Hauptvorwurf betrifft indessen Lavaters zelotische Unduldsamkeit, die «fanatische Wut um ein nie zu erweisendes Dogma»,<sup>93)</sup> die auf den «dezidierten Nichtchristen»

<sup>88)</sup> An Frau v. Stein, 6. Apr. 1782.

<sup>89)</sup> An dies., 9. Juli 1782; vgl. auch an Lav., Juli 1782, Funck, 1901, S. 202.

<sup>90)</sup> An Frau v. St., 6. Apr. 1782. Als «etwas Albernnes, ganz Geschmackloses» bezeichnet auch Herz. Karl August die «Pilatiade», an K. L. v. Knebel, 11. Juni 1782, Briefe des Herz. K. Aug. an Knebel u. Herder, hrsg. v. H. Düntzer, 1883, S. 41.

<sup>91)</sup> An Lav., Juli 1782, Funck 1901, S. 202/3.

<sup>92)</sup> 4. Okt. 1782, ebenda, S. 225.

<sup>93)</sup> Juli 1782, ebenda, S. 204.

Goethe einen «widrigen Eindruck» hat machen müssen.<sup>94)</sup> Lavater will den Vorwurf der Intoleranz nicht wahr haben und verweist auf das Wesen seines Glaubens,<sup>95)</sup> laut welchem eine Anbetung Gottes, des «unendlichen», ohne Vermittlung Christi unmöglich sei: «Es ist Lästerung, sich vermessen, Ihn unmittelbar anzubeten.» Gegen den Vorwurf der Unduldsamkeit müsse er aufs nachdrücklichste Verwahrung einlegen; er bittet Goethe, ihm doch solche Stellen im «Pontius Pilatus» zu bezeichnen, die ihn zu einem derartigen Urteil berechtigen. Lavater ist nämlich bei all seinen Passionen und Steckenpferden merkwürdigerweise stets überzeugt gewesen, dass er einerseits alle Umstände genau prüfe, bevor er sich auf eine bestimmte Überzeugung festlege, und andererseits die Ansichten seiner Gegner mit der grössten Unparteilichkeit und Duldsamkeit auf ihren Wahrheitsgehalt hin untersuche.

Goethe bleibt Lavater eine Antwort nicht schuldig, indem er das Zwiespältige in seinem Wesen hervorhebt: als Mensch unter Menschen sei er das «toleranteste, schonendste Wesen»; dagegen «als Lehrer einer ausschliessenden Religion» schliesse er alle diejenigen, die seinen Glaubensstandpunkt nicht zu teilen vermögen, hinaus, «hinaus, wo die Hündlein sind.»<sup>96)</sup> Diesen Geist richtender Schärfe atme der «Pontius Pilatus» vom Anfang bis zum Ende.<sup>97)</sup> Und doch will Goethe das freundschaftliche Verhältnis mit dem liebenswerten Menschen aufrechterhalten und ist überzeugt, dass sie in einer Viertelstunde einander verständlich sein würden;<sup>98)</sup> da er auf Lavaters Einwände «nichts zu antworten, nichts zu widerlegen, aber vieles dagegen zu stel-

---

<sup>94)</sup> 29. Juli 1782 ebenda, S. 209.

<sup>95)</sup> An Goethe, 28. Juli 1782, S. 205 f.

<sup>96)</sup> Drei Jahre später hat Lav. in einem Selbstbekenntnis über sich ein ähnliches Urteil gefällt: «So entschlossen ich für mich selbst, und so unzweideutig ich in meinen Schriften sein muss, das Allerstärkste, Revoltanteste, Zeitwidrigste zu sagen, so unzwingsam tolerant und freilassend bin ich in meinem Umgange» (1785). Antw. auf wicht. Br. I, 1790, S. 425/6.

<sup>97)</sup> 9. Aug. 1782, Funck 1901, S. 212/3.

<sup>98)</sup> ebenda, S. 211; vgl. auch S. 209/10 und 214.

len habe», schlägt er ihm vor, die beiderseitigen «Glaubensbekenntnisse in zwei Kolonnen nebeneinanderzusetzen und darauf einen Friedens- und Toleranzbund zu errichten.»<sup>99)</sup>

Aber die Kluft war zu tief und konnte durch gelegentliche Bemühungen und Anläufe, an denen es insbesondere von Goethes Seite nicht fehlte, nicht mehr überbrückt werden. Der Briefwechsel büsste allmählich das Gepräge eines freundschaftlichen Meinungs-austausches ein und versandete endgültig um die Jahreswende 1783/4. Insofern war Lavater — übrigens nicht zum erstenmal — in einer seltsamen Selbsttäuschung befangen, als er bald danach öffentlich erklärte, dass «nicht ein einziger» seiner Freunde, die ihn persönlich gut kannten, ihm «untreu» und seiner «überdrüssig geworden» sei.<sup>100)</sup> Goethe fand freilich hinreichenden Ersatz in der neu aufblühenden Freundschaft mit Herder: «denn eines edlern Herzens und weitem Geistes ist nicht wohl ein Mensch.»<sup>101)</sup> Und vollends während der Reise nach Italien fühlte er sich den wirren Gedankengängen und Glaubensvorstellungen Lavaters, der «seine ganze Kraft aufwendet, um ein Märchen wahr zu machen», völlig entfremdet; aber auch für Fr. Jacobis Bemühungen, «eine hohle Kindergehirnempfindung zu vergöttern», und M. Claudius' Anspruch, «aus einem Fussboten ein Evangelist zu werden», findet er nur Worte überlegener Ironie oder herben Tadels.<sup>102)</sup>

Wie Plato «keinen ἀγεωμέτρητον leiden wollte», so will auch Goethe in diesem Stadium seiner geistigen Entwicklung keinen leiden, «der sich nicht irgend ein Naturstudium ernst und eigentlich gewählt» habe.<sup>103)</sup> Indigniert nimmt er zu

---

<sup>99)</sup> 4. Okt. 1782, ebenda, S. 226.

<sup>100)</sup> Herzenserleichterung, 1784, S. 226.

<sup>101)</sup> An Lav., Ende Dez. 1783, Funck 1901, S. 236.

<sup>102)</sup> Ital. Reise, 23. Okt. 1787, zit. nach Th. Vogel: Gott, Gemüt und Welt, 4. A. 1909, S. 197.

<sup>103)</sup> An Herder, 5. Okt. 1787. Dazu stimmt Schillers unwillige Äußerung über das «bis zur Affektation getriebene Attachement an die Natur» des Goetheschen Zirkels in Weimar. Sch. an Chr. Körner, 12. Aug. 1787.

Lavaters «unsinnigen Worten» im «Nathanael» Stellung<sup>104)</sup>: «Alles Leben lebt durch etwas ausser sich; alles Leben hat ein Prinzipium. Der Christus des Evangeliums ist das Prinzipium alles unsterblichen Lebens».<sup>105)</sup> Anderseits kann es der eiserne Schweiger Goethe nicht gleichgültig ansehen, dass die Sorge um sein persönliches Seelenheil in einer — wenn auch noch so gut gemeinten — Werbeschrift sozusagen öffentlich zur Diskussion gestellt werde, wie es in selben «Nathanael» geschehen war. Denn obwohl die Widmung anonym war, musste es Freunden und Bekannten klar sein, wer unter dem «Nathanael, dessen Stunde noch nicht gekommen ist», zu verstehen war. Hier der Anfang dieser Widmung: «Edler! Trugloser! Lieber! Lieber! Ja wahrlich viel Lieberer, als tausend, die sich Christen nennen, ja selbst als viele, die ganz und in allen Punkten meiner besondernsten Glaubens sind, ungeachtet Dir die Gnade noch nicht geworden ist, in dem einzigen wahren Menschen Jesus Christus den Alleinbeseliger aller Seligen und Unseligen zu erkennen und in Ihm die Gewissheit und den Charakter eines Gottes zu finden, den Du selbst in der Natur, für die Du doch so viel feinen Sinn hast, umsonst suchest. Nicht um Dich zu überzeugen — denn Überzeugung ist Gottes Sache —, sondern um ein Zeugnis meiner Achtung, meiner persönlichen Liebe, meiner Verpflichtung gegen Dich, meiner Hoffnungen und Ahnungen Deinethalben abzulegen, eign' ich Dir dies allerchristliche Büchelgen zu, das auf Genialität nicht den mindesten Anspruch macht . . .» Wie fremd berührten Goethe diese mit unzulänglichen Mitteln unternommenen Versuche!<sup>106)</sup> Lavater ahnte ja gar nicht,

---

<sup>104)</sup> An Herder, 5. Okt. 1787.

<sup>105)</sup> Nathanael, oder die so gewisse als unerweisliche Göttlichkeit des Christentums für Nathanaele, d. i. für Menschen mit geradem, ruhigem, truglosem Wahrheitssinn, 1786, S. 20.

<sup>106)</sup> Goethes wulentbrannte Äusserung ist abgedruckt in Dkschr., S. 340/1, und Funck 1901, S. 376 («Du kommst mit Deiner Salbaderei an den Unrechten. Ich bin kein Nathanael» usw.); zu Goethes Lebzeiten ist sie nicht veröffentlicht worden. In der Charakteristik Jung-Stillings in den Phys. Frgm. I, 1775, S. 208, ist die Rede von dessen «Nathanaelseele».

dass sein sonst nie versagendes Seelenfängertum gegenüber dem überlegenen und durch und durch selbständigen Geiste eines Goethe erfolglos bleiben musste.

Nun entsteht aus der Abwehr heraus das erste aus «jüdischem Hass» geborene Epigramm, das dann in den Venezianischen Epigrammen und Xenien zahlreiche Nachfolger haben sollte:

Du bist, du bist! sagt Lavater. Du bist!  
du bist!! du bist Herr Jesus Christ!!  
Er wiederholte nicht so heftig Wort und Lehre,  
wenn es ganz just mit dieser Sache wäre.<sup>107)</sup>

In diesem böartigen Epigramm spottet Goethe über das «ewige Hetzen» und herausfordernde «Trümpfe drauf Setzen» Lavaters, das ihm ganz besonders im «Pontius Pilatus» unliebsam aufgefallen war und nun, da er in strenger Pflichterfüllung und vertrautem Umgang mit der Natur nach Reinheit seines Sinnens und Trachtens und nach Vertiefung seiner Weltanschauung strebte, schier unerträglich dünkte. Jetzt erst gewinnen die Äusserungen Goethes über Lavater den Ton schroffer Abwehr und schneidenden Hohns, da er auf Lavaters Seite nicht das Verlangen sah, auch seinem Standpunkt gerecht zu werden, sondern nur fanatischen Bekehrungseifer und — wie es ihm schien — beschränkte Selbstgenügsamkeit.

Indessen waren die stachligsten Zeugnisse des Goetheschen Unmuts noch nicht zur Kenntnis Lavaters gedrungen, weil sie teils in intimen Briefen an die nächsten Freunde und in der Schreibtischschieblade niedergelegt waren, teils — wie die Venezianischen Epigramme, die Xenien, die Walpurgisnacht — erst in späteren Jahren entstehen sollten. Als an Lavater die Aufforderung erging, für Leonhard Meisters «Charakteristik deutscher Dichter» ein Charakterbild Goethes zu entwerfen, entledigte er sich dieser Aufgabe mit bemerkenswertem kongenialem Verständnis. Leider

---

<sup>107)</sup> Auf Lavaters Lied eines Christen an Christus, 1786, Jub.-Ausg., Bd. 4, S. 136. S. die Aufzählung der satirischen Äusserungen Goethes ebenda, S. 330.

fand diese schwungvolle Darstellung, in der Lavater seine unverkennbare Gabe physiognomischer Diagnostik nochmals in hellem Licht erstrahlen liess, in Meisters Sammelwerk keine Aufnahme mehr<sup>108)</sup>; sie ist in einem Schreiben an die Herzogin Luise von 3. Juni 1788 enthalten. Hier erst beweist Lavater endlich wieder die Fähigkeit verständnisvoller Einfühlung in Goethes, des «unvergleichbaren Mannes», Wesen, die der Briefwechsel der letzten Freundschaftsjahre bedauerlicherweise vermissen lässt.<sup>109)</sup> Goethes «Adlerauge», das stets das Ganze überschaut und «jedes seichte Urteil aus seinem Kreise verbannt», wird ebenso gepriesen, wie die grossartige Vielseitigkeit seines Wesens. Menschen mit unberechtigten Prätensionen fühlen sich in seiner Gegenwart ebenso unbehaglich wie hohle Gecken; aber «schlichte Einfalt, ruhiger, gerader Sinn, kühler Menschenverstand und derbe Entschlossenheit» finden an Goethe «einen tätigen, einen entschiedenen Freund»<sup>110)</sup>. Es sei an massend und unbescheiden, «wenn man sich erkühlen will, das Bild eines Menschen zu entwerfen, der, gering gesprochen, unter einer Million nicht Einen findet, der an Blick, an Genie, Schöpfungskraft und klug bestimmter Tätigkeit, Simplität und Erhabenheit ihm an die Seite zu setzen sei».

Aber in das gespannte Verhältnis beider Männer konnte diese treffsichere Würdigung Goethes keinen Wandel mehr bringen, zumal sie in einem vertraulichen Schreiben an eine dritte Person enthalten war. Als 1790 in Berlin Lavaters «Antworten auf wichtige und würdige Fragen und Briefe weiser und guter Menschen» erschienen, äusserte Goethe seinen Unwillen in einem Epigramm (das übrigens vorläufig ungedruckt blieb):

Guten schreibt er, das glaub' ich, die Menschen müssen wohl gut sein,  
die das alberne Zeug lesen und glauben an ihn;

---

<sup>108)</sup> Der erschienene Band fand mit Lessing und Sal. Gessner seinen Abschluss.

<sup>109)</sup> Abgedr. bei Funck 1901, S. 365—67.

<sup>110)</sup> Man denke etwa an sein Verhalten zu H. Jung in Strassburg.

Weisen denkt er zu schreiben, die Weisen mag ich nicht kennen.

Ist das Weisheit, bei Gott! bin ich mit Freuden ein Tor.

Aber auch Lavater verhielt sich mit unverhohlenem Misstrauen zur literarischen Tätigkeit Goethes und empfahl z. B. einem von ihm Rat heischenden Jüngling eine ganze Reihe von Werken zeigenössischer Schriftsteller zur Lektüre, ohne Goethes (und Herders) auch nur Erwähnung zu tun.<sup>111)</sup>

Doch gab er die Hoffnung nicht auf, dass der «viele Stufen durchgegangene Goethe»<sup>112)</sup> in der Gnadenwahl sei. Ein letztes Gespräch beider Männer hat im Juli 1786, während der Bremer Reise Lavaters, stattgefunden, als der Züricher zwei Tage als Goethes Gast in Weimar weilte. Wie Goethe an Frau von Stein schreibt, sei bei dieser Zusammenkunft «kein herzlich, vertraulich Wort» unter ihnen «gewechselt worden»: «Ich habe auch unter seine Existenz einen grossen Strich gemacht und weiss nun, was mir per Saldo von ihm übrig bleibt». Denn er halte nicht viel von freundschaftlichen Verbindungen», die nicht bis ins Innerste der Existenz gehn.<sup>113)</sup> Lavater hingegen fand Goethe nach fast 7-jähriger Trennung «älter, kälter, weiser, fester, verschlossener, praktischer».<sup>114)</sup> Es war derselbe Goethe, der nach Herders Aussage (an Schiller), «in allen Dingen Helle und Klarheit» liebte, dagegen «Mystik, Geschraubtheit, Verworrenheit» hasste.<sup>115)</sup>

Als dann Lavater während seiner berühmten Reise zu den dänischen Wunderblickern (1793) auch Weimar berührte, pries Goethe seinen Genius, der ihn vor einem Zusammentreffen mit dem «Propheten» bewahrt hat, dessen Nase auf «Gewalt, Rang, Gold, Einfluss, Talent» usw. «wie eine

---

<sup>111)</sup> 18. Dez. 1792, Handbibl. f. Fr., s. Ausgew. Schr. VI, 1842, S. 211.

<sup>112)</sup> L. Bobé: J. K. Lav's Reise til Danmark (1793), Kopenh. 1898, S. 91; Funck 1901, S. 325.

<sup>113)</sup> 12. u. 21. Juli 1786.

<sup>114)</sup> An Spalding, Aug. 1786, Funck 1901, S. 363.

<sup>115)</sup> Schiller an Chr. Körner, 8. Aug. 1787.

Wünschelrute» gerichtet sei.<sup>116)</sup> Lavater scheint um diese Zeit die Hoffnung aufgegeben zu haben, Goethe menschlich näher zu treten, spricht aber mit Achtung — freilich nur im allgemeinen Ausdrücken — von dessen Künstlertum und «unvergleichlichem Geist».<sup>117)</sup>

Das Erscheinen der «über allen Begriff christlichen» «Bekenntnisse einer schönen Seele» (in «Wilhelm Meisters Lehrjahren» 1796) erneuerte in Lavater die einst von Frl. von Klettenberg, «Goethes vertrautester schwesterlicher Freundin» († 1774), ausgesprochene Hoffnung, «Goethe würde noch einst als ein vorzüglicher Christ sein Leben enden».<sup>118)</sup> Und derselben Zuversicht leiht er in dem «Vermächtinis an seine Freunde» Ausdruck: «O, möge ihre liebevolle Weissagung über den Herausgeber ihres Bekenntnisses erfüllt werden!»<sup>119)</sup> Erst als in mehreren Xenien die sittliche und religiöse Persönlichkeit Lavaters an den Pranger gestellt worden war, wandte sich dieser endgültig von Goethe ab, dem «Profoss der Sanskülottenrotte», wie er ihn in berechtigtem Unmut, aber höchst unzutreffend genannt hat.<sup>120)</sup> Wiederum gedenkt er der «schönen Seele», die überzeugt war, dass «Christus unerkant zwischen Lavater und Goethe» wandle, schliesst aber diesmal mit dem resignierten Stosseufzer:

«Ach, aber ach — der Satan kam  
und sich den lieben Sünder nahm!»<sup>121)</sup>

Er bemitleidet Goethe, «den geniereichsten Epigrammatisten», wegen der «Lästerungen des Allerheiligsten» und der «schwervergütbaren Sottisen», die er in der «Trunkenheit des Geniewitzes» verübt habe.<sup>122)</sup> Nunmehr ist er geneigt, in Goethe einen Menschen zu sehen, der sich «zum Mittelpunkt von allem machen will und sich selbst ver-

<sup>116)</sup> An Herder, 7. Juni 1793. Vgl. auch an Fr. H. Jacobi, 7. Juli 1793.

<sup>117)</sup> Aus der Reise nach Kopenhagen 1793, s. Funck 1901, S. 324/5.

<sup>118)</sup> An J. G. Müller, 28. Febr., 1. März 1796, Funck 1901, S. 368/9.

<sup>119)</sup> II. Tl., 1796, S. 263.

<sup>120)</sup> An Fr. L. von Stolberg, 25. Jan. 1797, Funck 1901, S. 370.

<sup>121)</sup> An C. Mattei, 21. Juli 1797, ebenda.

<sup>122)</sup> An die Herz Luise, 11. Jan. 1797, ebenda, S. 369.

göttert; ein solcher Mensch müsse zwangsläufig «ein Satan werden».<sup>123)</sup>

Als Goethe die Schweiz im J. 1797 zum letztenmal aufsuchte, verbrachte er in Zürich einige Tage und besuchte zahlreiche Persönlichkeiten, wie z. B. den Antistes der Züricher Geistlichkeit J. J. Hess, die Chorherren Rahn und Hottinger, Dr. D. Lavater (den Bruder des Gottesmannes), Prof. Fäsi, den Journalisten Bürkli u. and.,<sup>124)</sup> nicht aber den ehemaligen Jugendfreund, den er nur von weitem auf der Strasse erblickte,<sup>125)</sup> so dass dieser sich der Notwendigkeit enthoben sah, ihn als «dezidierten Nichtchristen» von sich zu «stossen».<sup>126)</sup> Er überliess es der unerforschlichen Gnade und Weisheit des Herrn, die Wandlung Goethes aus einem Saulus zu einem Paulus zu vollziehen.<sup>127)</sup> Hegner hat die gewiss beachtenswerte Vermutung ausgesprochen, dass Heinr. Meyer, Goethes Freund und künstlerischer Berater, diesen gegen Lavater gehetzt habe, weil der geistvolle Physiognomiker aus seiner Geringschätzung des Geistes und der Talente des pedantischen Kunstgelehrten und nüchternen Malers kein Hehl gemacht habe.<sup>128)</sup>

Genau ein Jahr vor dem Tode Lavaters legt Goethe das Bekenntnis ab, dass sein «Hass gegen Schwärmerei, Heuchelei und Anmassung» ihn oft «gegen das wahre ideale Gute im Menschen ungerecht» gemacht habe; nun habe ihn die Zeit darüber belehrt, dass «wahre Schätzung nicht ohne Schonung sein kann».<sup>129)</sup> In späteren Jahren widmet er den Manen seines verstorbenen Jugendfreundes ein freundliches Gedenken. In der von Milde und Lebensweisheit des Alters

<sup>123)</sup> Vermächtnis an seine Freunde, II, 1796, S. 244; es handelt sich nur um eine Vermutung, dass diese Stelle sich auf Goethe bezieht.

<sup>124)</sup> Zürich in der 2. Hälfte des XVII. Jhrh's, III, Neuj.-Bl. des Zür. Waisenh., 1880, S. 27.

<sup>125)</sup> Aus einer Reise in die Schweiz 1797, 20. Sept., Jub.-Ausg., Bd. 29, S. 132. Vgl. auch G. v. Schulthess-Rehberg: Frau Barb. Schult-hess, Zür. 1903, S. 41, 45; H. Waser 1894, S. 90/1; Goethes Gespr. m. Eckermann, 17. Febr. 1829.

<sup>126)</sup> An Meta Post, 21. Sept. 1797, Funck 1901, S. 371.

<sup>127)</sup> An Dr. Hotze, 14. Nov. 1797, ebenda

<sup>128)</sup> H. Waser, S. 92.

<sup>129)</sup> G. an Fr. H. Jacobi, 2. Jan. 1800.

durchleuchteten Rückschau auf seine Jugendentwicklung lässt Goethe nach gewonnenem Abstand der Persönlichkeit Lavaters volle Gerechtigkeit widerfahren und entwirft eine glänzende Charakteristik des «merkwürdigen Mannes» und «einzigartigen Individuums», dessen heiteren, liebevollen Umgang, unverwüstlichen Lebensmut und «imposanten Geist» er in unvergesslich einprägsamen und warmen Worten rühmt, ohne die ihm anhaftenden Mängel zu übersehen.<sup>130)</sup>

---

<sup>130)</sup> Dichtg. u. Wahrh., B. 14, 18, 19.

## VI. KAPITEL

Reise nach Dänemark; letzte Ausblicke  
ins Geisterreich.

a) *Leuchtende Wolken und Lichtorakel;*  
*Seelenwanderung*

Als in der zweiten Hälfte des XVIII-ten Jahrhunderts Religion und Moral durch die Aufklärung ausgehöhlt waren, bemächtigte sich der höheren Kreise eine unstillbare Sehnsucht nach göttlichen Kräften und überirdischen Geheimnissen, die jenseits der entgötterten und ihres geheimnisvollen Schleiers beraubten Natur liegen. Die Vertreter idealistischer Geistigkeit von Winckelmann bis auf Schiller und Hölderlein fanden ein Gegengewicht gegen die lästige Übermacht einer rationalistischen Weltbetrachtung in einem jenseitigen Reich der Ideale und einem von Wunschträumen verklärten Hellas, während Fürsten und Edelleute sich mit Vorliebe allerlei geheimen Orden anschlossen und okkulte Wissenschaften trieben; so zählten allein 26 deutsche Fürsten zu Mitgliedern des Freimaurerordens. Ausserdem bevölkerten Scharen von Alchemisten, Geheimlehrern, Schatzsuchern, Traumdeutern und Propheten die Salons und Schlösser, um das metaphysische Bedürfnis der vornehmen Herrschaften mehr zu reizen als zu befriedigen. In Preussen bemühten sich am Hofe Friedrich Wilhelms II. die Minister Bischoffswerder und Wöllner im Verein mit seiner Favoritin, der Gräfin Lichtenau, den phantastischen Sinn des bigotten Königs mit Geistererscheinungen und alchemistischen Versuchen zu umnebeln. In Stockholm versammelten fragwürdige Magier vom Schlage Björnrams und Plommenfeldts adlige Adepten um sich und verstanden es, das Interesse des eitlen und zerstreungsbedürftigen Königs Gustav III. für ihr nervenaufpeitschendes Treiben zu wecken; man veranstaltete nächtliche Zusammenkünfte auf Kirchhöfen, prophezeite Todesfälle, beschwor geheimnisvolle Geister und suchte nach dem Stein der Weisen.

Diese mystisch-spiritistische Richtung fand auch am Hofe des schwachsinnigen Königs Christian VII. von Dänemark durch seinen Schwager, den Prinzen Carl von Hessen, der zugleich Schwiegervater des Kronprinzen war, Eingang; kennzeichnend für seine Sinnesart ist der Umstand, dass der wohlbekannte Abenteurer Graf St. Germain bei ihm im

abgeschiedenen Schleswig die letzten Jahre seines wechselvollen Daseins verlebt hat. Der einflussreiche Fürst, dem es beschieden war, auf Lavaters leichtentzündliche Phantasie in den Jahren 1791—1800 einen nachhaltigen und unheilvollen Einfluss auszuüben, ist eine markante, geistig rege, aber zu überspannten Phantasmagorien neigende und ehrgeizige Persönlichkeit gewesen. In dem geheimen Ordenswesen seiner Zeit spielte er eine hervorragende Rolle als Provinzialgrossmeister des Freimaurerordens für die deutschen Provinzen und zeitweiliger Leiter des Illuminatenordens; im J. 1788 reiste er von Dänemark nach Hessen, um das Credo und die Satzungen des Rosenkreuzerordens<sup>1)</sup> näher kennenzulernen, da er von den Ordensbrüdern die Aufforderung erhalten hatte, eine führende Stellung im Orden einzunehmen. Von den Rosenkreuzern übernahm er jedenfalls den Glaubensgrundsatz von dem Fortleben des Apostels Johannes auf Erden.<sup>2)</sup> Im J. 1787 war Prinz Carl «sehend und glaubend» geworden, als er zum erstenmal vermittelt einer leuchtenden Wolke Offenbarungen und Weisungen aus himmlischen Sphären erhalten haben soll; zu gleicher Zeit fing er an, sich mit der Seelenwanderungslehre zu beschäftigen.<sup>3)</sup>

Zu dem engeren Kreise der Eingeweihten, die ebenfalls Orakelsprüche aus theophoren Wolken erhielten, gehörten die ebenso fromme wie geistvolle und zugleich kritiklose Augusta von Bernstorff (Goethes «Gustchen»), ihr Gemahl, der bekannte Staatsmann Graf Bernstorff, Graf Cajus Reventlow, der spätere Staatsminister, und seine begabte, aber überspannte Schwägerin, die Gräfin Julie von Reventlow, Schwester des Grafen Schimmelmann.<sup>4)</sup> Es berührt den

<sup>1)</sup> Zu den Rosenkreuzern vgl. W.-E. Peuckert: Die Rosenkreuzer. Zur Gesch. einer Reformation, Jena 1928 (543 S.); G. Krüger: Die Rosenkreuzer, 1932. 64 S.; ders.: Zur Liter. üb. d. Rosenkr., Hist. Ztschr., Bd. 146, 1932, Heft 3, S. 501—10.

<sup>2)</sup> Im Anschluss an Evang. Joh. 21, V. 22.

<sup>3)</sup> Vgl. zu obigen Ausführungen L. Bobé: Lav's Rejse til Danmark, 1898, Einleitung.

<sup>4)</sup> Über die Mitglieder dieses dänisch-deutschen Kreises und zugleich über den Einfluss deutscher Kultur auf das dänische Geistes-

Leser seltsam, dass der vielbeschäftigte Bernstorff, der Mann «mit dem schnellen und doch so tief und richtig schauenden Blick», eins der tätigsten Mitglieder dieser eigenartigen Gemeinschaft von Heiligen gewesen ist; sein Glaube an das göttliche Lichtorakel sei nämlich «felsensfest», nachdem er «lange gezweifelt» habe.<sup>5)</sup> Überhaupt ist der Kopenhagener Kreis durchaus exklusiv und aristokratisch: «Unserer sind wenige, aber zu viel, um durch Täuschung hintergangen zu werden», schreibt Augusta von Bernstorff dem neugewonnenen Züricher Freund und sucht ihm dieselbe Zuversicht in betreff des «hellen Lichts» einzuflößen, von der sie selber beseelt ist, umso mehr als nach ihrer Überzeugung «diese Sache ganz die Sache Gottes» sei.<sup>6)</sup> Merkwürdigerweise bedienten sich Gott und der Heiland in diesem Falle ausschliesslich vornehmer Persönlichkeiten von höchstem Geburtsadel als geeigneter Gefässe ihrer Gnade, während die Demütigen, Mühseligen und Beladenen von der betreffenden Gnadenwirkung ausgeschlossen blieben.

Die Grafen Bernstorff, Schimmelmänn und Reventlow schrieben von ihrem Orakel, hinter dem sie den Heiland selbst vermuteten, so «ruhig, bescheiden, edel, unschwärmerisch», dass auch der ganz und gar nicht mystisch veranlagte Ulr. Hegner nicht an der geraden Redlichkeit und den reinen Absichten der auserwählten Adepten zu zweifeln vermochte.<sup>7)</sup>

Hingegen warnte sogar Fr. Leop. von Stolberg — trotz seiner mystischen Religiosität — Lavater während seines Aufenthalts in Zürich (1791) und später vor dem unzuver-

---

leben von etwa 1770 bis 1825 orientiert am ausführlichsten die monumentale Ausgabe L. Bobé's: *Efterladte Papirer fra den Reventlowske Familiekrede i Tidsrummet 1770—1827*, 9 Bände, mit Einleitungen, Anmerkungen, Stammtafeln und Bildern, Verl. Lehmann u. Stage, Kopenhagen (Im Mittelpunkt stehen die Briefsammlungen zahlreicher Glieder der Familien Reventlow, Bernstorff, Schimmelmänn, Stolberg).

<sup>5)</sup> Aug. v. Bernstorff an Lav., 31. Mai 1792, Gelz. Prot. Mon.-Bl. XIV, 1859, S. 175.

<sup>6)</sup> 11. Okt. 1792. ebenda, S. 177/8.

<sup>7)</sup> Neujahrsblatt Winterthur 1892, S. 3.

lässigen und exzentrischen Charakter des Prinzen.<sup>8)</sup> Ausser den ihm seit 1775 befreundeten Brüdern Stolberg besass Lavater auch andere Freunde auf dänischem Boden: die dichterisch veranlagte Friederike Brun, geb. Münter,<sup>9)</sup> und ihren Bruder sowie den begabten jugendlichen Jens Baggesen<sup>10)</sup> und dessen Frau Sophie, so dass die Fäden zwischen Dänemarks gebildeten Kreisen und dem Züricher Pfarrhaus dicht genug geknüpft waren.

Durch ihre Berichte über die Offenbarungen des «Orakels» reizte die Gräfin Bernstorff die Wissbegier des wundersüchtigen und deswegen leichtgläubigen Gottesmannes aufs äusserte; haben doch die Eingeweihten «allein und gemeinschaftlich Offenbarungen» und «positive Antworten» erhalten: «Was zwei, drei und mehrere zusammen und zugleich sehen, und jeder besonders sieht, kann doch wohl nicht Täuschung sein!»<sup>11)</sup> Das Lichtorakel konnte die Form einer leuchtenden Wolke, eines Kreuzes oder eines Sternes annehmen und Antworten erteilen, die bald als Ja, bald als Nein gedeutet wurden. Der Prinz schreibe fast alle Tage etwas auf, was ihm allein von der geheimnisvollen Macht «diktiert wird», und «kommuniziere» es dann den anderen. Augusta schreibe ihrerseits nieder, was «in den gemeinschaftlichen Arbeiten» ihnen «gesagt, gelehrt, geantwortet wird», und ihr Mann helfe ihrem Gedächtnis.<sup>12)</sup> Wie konnte auch ein Lavater an der Wahrhaftigkeit derartiger Mitteilungen zweifeln, wenn der berühmte dänische Staatsmann alle seine Bedenken mit Bestimmtheit zurückwies!<sup>13)</sup>

Prinz Carl ist in der Darlegung der Einsichten, die er gewonnen zu haben vorgibt, keineswegs bescheiden: «Unsere Lehre ist eine zusammenhängende Lehre und erstreckt sich über alles, was Religion, Geschichte und Naturkunde heissen kann». Folgendermassen schildert er die überna-

<sup>8)</sup> H. Waser 1894, S. 32.

<sup>9)</sup> Auch sie hatte Lav. im J. 1791 besucht.

<sup>10)</sup> Nach 1793 kühlte sein Verhältnis zu Lav. merklich ab.

<sup>11)</sup> 14. Mai 1792, Gelzer, a. a. O., S. 174.

<sup>12)</sup> ebenda, S. 175.

<sup>13)</sup> «Gott bewahre uns vor dem Gedanken an einen Betrug», L. Bobé: Lav's Rejse til Danmark, 1898, S. XXI.

türliche Lichterscheinung, die einst seine seelische Wandlung verursacht habe: «Ich verliess alle anderen Gedanken (ausser denjenigen an Jesum), und wie ich am wenigsten daran dachte, um 11 oder 12 Uhr des Nachts, schien ein helles blitzendes, strahlendes Licht auf mich herab, welches ungefähr so aussah, als wenn zu einem Fenster die hellsten, heitersten Sonnenstrahlen hereinschielen . . . Dieses Licht hat mich seitdem allein geleitet. Es sind nun 5 bis 6 Jahre her. Es zeigt sich aber nur mir und meinen Geliebten, als ein helles Nordlicht».<sup>14)</sup> Auch die Gräfin Augusta lässt es nicht an Mahnungen zu Geduld und Zuversicht fehlen und schläfert dadurch die letzten Bedenken des nur zu gerne glaubenden Lavater ein; denn die «höheren Kenntnisse erfordern völlige Geduld, Eigenwillenlosigkeit und wahrlich viele Prüfungen».<sup>15)</sup> Die nordischen Freunde reden ihm zu, dass der Herr «gar keine Ängstlichkeit, sondern Zuversicht» wolle,<sup>16)</sup> und werfen ihm vor, dass er «immer neue Beweise zu haben» verlange,<sup>17)</sup> während sie doch «unzählige Beweise» besäßen und sich «kein einziges Mal geirrt» hätten,<sup>18)</sup> da die Wolke «sichtbare Nähe des Herrn» sei.<sup>19)</sup> Durch das Lichtorakel habe die Gräfin erfahren, dass sein verstorbener Freund Pfenninger († 11. Sept. 1792) «sehr, sehr glücklich» sei.<sup>20)</sup> Auch solle er die Gewissheit haben, dass eine der «zwei ehemals christlichen Personen, die sich von ihm getrennt und ihn unschuldig haben unaussprechlich leiden machen». «bald, sehr bald» zurückkommen werde.<sup>21)</sup> Dieser Einblick in überirdische Sphären sei den

---

<sup>14)</sup> Gelzer, a. a. O., S. 176/7; vgl. auch Bobé, a. a. O., S. 127 f. Der geschilderte Vorgang erinnert an den Durchbruch göttlicher Gnade in pietistischen Seelen.

<sup>15)</sup> 29. Sept. 1792, Gelzer, a. a. O., S. 178.

<sup>16)</sup> ebenda, S. 182.

<sup>17)</sup> ebenda, S. 179.

<sup>18)</sup> Aug. v. Bernstorff, Jan. 1793, ebenda, S. 177.

<sup>19)</sup> 2. Apr. 1793, ebenda, S. 177, 179.

<sup>20)</sup> 29. Sept. 1792, ebenda, S. 176.

<sup>21)</sup> o. D., ebenda, S. 179. Es handelt sich um Lav's ehemalige Freunde und Jünger Stolz und Häfeli, die kurz vorher ins aufgeklärte Lager abgeschwenkt waren. Die Prophezeiung ist übrigens nicht in Erfüllung gegangen.

dänischen Auserwählten nur deswegen vergönnt, weil sie Christum «unaussprechlich lieben».<sup>22)</sup> Aber fern sei von ihnen «geistlicher Stolz» der ja «die grösste Sünde» ist.<sup>23)</sup> Kein Wunder, dass Lavaters Skrupel durch so zahlreiche Beteuerungen und Zeugnisse aus der Feder sozial und geistig hochstehender Menschen zum Schweigen gebracht wurden und er neue Berichte aus Dänemark stets mit Spannung erwartete.

\*                      \*

\*                      \*

In den Briefen der nordischen Seher ist oft die Rede von *S e e l e n w a n d e r u n g*, die hauptsächlich durch den Prinzen Carl seit seinem Anschluss an den Rosenkreuzerorden im Kreise seiner Anhänger mit allem Nachdruck verkündet wurde. Die Lehre von dem wiederholten Eingehen der menschlichen Seele in die Körperwelt beschäftigte zahlreiche Geister im XVII-ten und XVIII-ten Jahrhundert, von Fr. M. Helmont an bis auf Herder und Goethe.<sup>24)</sup> Während Leibniz (aber auch Bonnet) nur eine Palingenesie der Seele nach dem leiblichen Tode des Menschen voraussetzt, nimmt Lessing viele Entwicklungsstufen an, indem er gemäss seiner Gepflogenheit die Frage zur Diskussion stellt, ob es denn schon ausgemacht sei, dass unsre Seele nur e i n Mal Mensch sei, und dass wir nur durch e i n e Hülle der Menschheit hindurch» müssten (1778).<sup>25)</sup> So glaubt er auch, dass die einer wiederholten Einkörperung unterworfenen Seele in künftigen Entwicklungsstufen mit viel feineren und zahlreicheren Sinnen ausgestattet sein werde als im gegenwärtigen Stadium ihres Verweilens im menschli-

---

<sup>22)</sup> Prinz Carl an Lav., ebenda, S. 185.

<sup>23)</sup> Aug. v. Bernst., o. D. ebenda, S. 179.

<sup>24)</sup> Über die Vorgänger Lessings und Herders auf diesem Gebiet vgl. die fleissige Untersuchung H. Kofinks: Lessings Anschauungen über die Unsterbl. u. Seelenwand., 1912, 223 S., und die tiefschürfenden Ausführungen R. Ungers: Herder, Novalis und Kleist. Studien über die Entwicklung des Todesproblems, Deutsche Forschungen, 9, 1922, S. 1—23, 162—68.

<sup>25)</sup> H. Kofink, a a. O., S. 59—61.

chen Körper.<sup>26)</sup> J. G. Schlosser vertritt die Anschauung von der in die Runde gehenden Seelenwanderung (Rotation)<sup>27)</sup> und veranlasst dadurch Herder zur Stellungnahme in den «Gesprächen über Seelenwanderung» (1782), in denen einer Seelenwanderung von unten herauf in höhere Sphären — gemäss den von Herder vertretenen Anschauungen von einem Stufenreich der Schöpfung — das Wort geredet wird<sup>28)</sup>; derjenige Mensch nämlich, der sich im irdischen Dasein bewähre und seine sittlichen wie geistigen Kräfte vervollkommne, reife einer höheren Stufe entgegen, während die Seelen unvollkommener menschlicher Individuen einer Wiederkehr in die gleiche Lebensstufe gewärtig sein müssen und somit nicht eine «Höher-Geburt», sondern tatsächlich eine mehrfach wiederholte Wiedergeburt erleben.<sup>29)</sup> Die Antwort auf die Nikodemusfrage: Wie wird der Tod überwunden? gipfelt also bei Herder in der Feststellung: In der Wiedergeburt.<sup>30)</sup> Denn keine Kraft könne spurlos verschwinden oder untergehen, also vor allem auch nicht jene höchste Kraft, die Seele des Menschen; um weiterbestehen zu können, könne sie aber die körperliche Hülle und die Organe nicht entbehren.<sup>31)</sup>

Als Herder in seinen letzten Lebensjahren sich wieder mehr in den Offenbarungsgehalt des Neuen Testaments vertiefte, wurden seine Ansichten über das Fortleben und die Wanderungen der Seele schwankend und widerspruchsvoll.<sup>32)</sup> Aber eine persönliche Unsterblichkeit des einzelnen Individuums stellt er nach wie vor in Abrede, da dem Men-

---

<sup>26)</sup> ebenda, S. 102; vgl. auch S. 122, 124, 142 u. a. St.; W. Dilthey: *Das Erlebnis u. d. Dichtung*, 3. A., 1910, S. 165 f.; Er. Schmidt: *Lesing*, II, S. 470 f., 492 f.

<sup>27)</sup> Über die Seelenwanderung, 1781.

<sup>28)</sup> Vgl. R. Haym: *Herder*, II, S. 212 f.; E. Kühnemann: *Herder*, 2. A., S. 447; R. Unger, a. a. O.

<sup>29)</sup> Vgl. H. A. Korff: *Geist der Goethezeit*, II, Tl., *Klassik*, 1927, Kap. 11: *Das Stufenreich der Schöpfung*; Kap. 12: *Die Entwicklung der Wesen durch das Stufenreich der Schöpfung*, S. 62—73; s. S. 71.

<sup>30)</sup> R. Unger, a. a. O., S. 8.

<sup>31)</sup> C. Siegel: *Herder als Philosoph*, 1907, S. 140/1.

<sup>32)</sup> Vgl. ausser R. Ungers Untersuchung M. Doerne: *D. Religion in Herd's Geschichtsphilos.*, 1927, S. 151/2.

schen eine «Entäusserung sein selbst» nötig sei.<sup>33)</sup> Er lässt seiner Phantasie nicht wie der Verfasser der «Aussichten in die Ewigkeit» im Ausmalen von Wunschbildern die Zügel schiessen, sondern ruft in wohlweislicher Resignation aus: «Wie töricht — verloren wäre jeder Gedanke, der die Geburt der Seele in eine andere Welt auch nur traumweise beschreiben wollte! Die scharfsinnigsten Köpfe, die sich hiermit abgaben, auf wie kindische Einbildungen sind sie geraten! Der uns ungefragt hierhergebracht und für das Werden in dieser Welt einen so unerwarteten Plan ersonnen hat, wird uns auch in eine andere Welt hinüber zu fördern wissen, wenn er unser bedarf. Was wissen wir!» . . .<sup>34)</sup> Freilich gibt auch Herder — ähnlich wie Lessing — zu, dass «jeder Mensch mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen» sei,<sup>35)</sup> scheut aber vor einer eindeutigen Formulierung seiner diesbezüglichen Ideen zurück. So fasst er das Ergebnis seiner Betrachtungen über das Wesen der Palingenesie in folgenden Worten zusammen: «Baue die Vorsehung durch wiederkommende oder durch neu ankommende Seelen ihr grosses Gebäude, wenn beiderlei Arbeiter nur rüstig und gut arbeiten! In Geist und Charakter erkennen sich doch alle Guten aus allen Zeiten: Güte und Wahrheit ist nur eine; diese bleibt und kommt immer wieder».<sup>36)</sup>

Lavater verhielt sich ursprünglich zum Problem der Seelenwanderung strikt ablehnend und erkannte nur das gegenwärtige irdische und das künftige himmlische Dasein an, wenn auch die Diskussion über das Thema der Metempsychose ihm nicht fremd geblieben war. schon seit den Tagen der Drucklegung seiner phantastischen «Aussichten in die Ewigkeit». Jung-Stilling schrieb ihm von seiner Hoffnung, mit ihm «auf einem Planeten oder Fixsterne Aeonen voller

<sup>33)</sup> Zerstreute Blätter, 4. Samml., «Über die menschliche Unsterblichkeit», 1792, S. W. S., 16, S. 39.

<sup>34)</sup> ebenda, 6. Samml., «Vom Wissen und Nichtwissen der Zukunft», 1797, S. 376.

<sup>35)</sup> ebenda, «Palingenesie. Vom Wiederkommen menschlicher Seelen», 1797, S. 341.

<sup>36)</sup> ebenda, S. 359; s. auch R. Ungers Ausführungen.

Wonne zusammen zu durchleben»<sup>37)</sup>; anders sahen dessen Phantasien in den «Szenen aus dem Geisterreiche» (1792) aus, in denen er den künftigen Aufenthaltsort der Seelen vor dem Jüngsten Gericht als eine grosse Höhle in der Erde, «einen Ort des Schweigens», also eine Art Hades oder altgermanisches Helheim, ausmalte.<sup>38)</sup> Von den mystischen Kopenhagener Freunden erfuhr Lavater, dass Justus Joseph Barsabas, Proselyt zu Korinth und Pauli Gehilfe,<sup>39)</sup> in der letzten Rotation niemand anderes als Graf Zinzendorf († 1760) gewesen sei.<sup>40)</sup> Aber ganz konnte sich Lavater nicht mit der Seelenwanderungslehre befreunden, da sie seinen Hoffnungen auf ein seliges Dasein in nächster Nähe des Heilands zuwiderlief.

Was Lessings mit vornehmer Zurückhaltung geäusserte Gedanken oder kühn hingeworfene Anregungen anbetrifft, so erschienen sie seinem nach Anschaulichkeit und sinnlicher Vergegenwärtigung dürstenden Sinn zu blutleer und aufgeklärt, zu wenig drastisch und effektvoll. Und Herders weitstrahlsinnige und gedankenvolle Ausschau in nahe und ferne Regionen erschien ihm zu philosophisch und widerspruchsvoll, zu wenig biblisch<sup>41)</sup>; überhaupt sei ihm die Herdersche «Generalisierung» und «Verduftung» zuwider, die statt des Lichts nur «dichtestes Dunkel: zu spenden vermöge.<sup>42)</sup> Gewiss sei Herder ein Magier, aber seine «Phantome seien» nicht fühlbar, nicht betastbar von allen Seiten»; wohl sei er ein «vielwissender, genialischer, blick-

<sup>37)</sup> 7. Okt. 1779, Briefe J.-St's an seine Freunde, 1905, S. 4.

<sup>38)</sup> Vgl. M. Goebel in Gelz. Prot. Mon.-Bl. XIV, 1959, S. 23.

<sup>39)</sup> Apostelgesch. I, V. 23; 18, V. 7; Kol. 4, V. 11.

<sup>40)</sup> Gelzer, a. a. O., 181. Als die Herzogin von Devonshire und die Gräfin Bernstorff beide den Anspruch darauf erhoben, die Seele der Maria Magdalena in sich zu tragen, ergriff Lavater für die Gräfin Partei. An Cuningnam, 4. Sept. 1793, Dkschr., S. 307.

<sup>41)</sup> Die sonst so milde und abgeklärte Susanna von Klettenberg, auf deren Urteil Lavater sehr viel gab, nannte Herder in einem Brief an Lav. «den grössten Satan im Priesterrock» und einen «Erzlügner», 21. Jan. 1774, H. Funck: Die schöne Seele. 1912, S. 258; vgl. auch S. 343. Über das Verhältnis Lav's zu Herd. vgl. Janentzky 1916, Kap. 3 u. 5.

<sup>42)</sup> An Herd., 23. Okt. 1780, A. H. N. II, S. 192, 200.

reicher» Schriftsteller, aber «Festigkeit, Bestimmtheit, Konsequenz» suche man vergeblich in seinen Werken.<sup>43)</sup> Der Hauptvorwurf betrifft jedoch das Verhältnis Herders, des Mannes «mit überfeinem Sinn und Takt», zu Christo, für dessen «Adorables» er kein Gefühl habe, den «herzlosesten Neologen und Philistern» zuliebe.<sup>44)</sup> Angesichts dieser ab sprechenden Urteile über Herders Persönlichkeit und die Gesamtrichtung seines schriftstellerischen Wirkens dürfte man schwerlich voraussetzen, dass dessen Anschauungen über die Metempsychose einen nennenswerten Einfluss auf Lavaters Überzeugungen hätten ausüben können. Da erschienen ihm die bündigen Versicherungen der Glieder des Kopenhagener schöngeistigen Kreises von Reinkarnationen neutestamentlicher Persönlichkeiten und von Wanderungen des noch immer auf Erden weilenden Apostels Johannes eindeutiger, packender und viel wichtiger als Lessings erhabene, doch behutsam gestaltete Gedankensysteme und Herders Predigt von humaner Religiosität, organischer Entwicklung der göttlichen Schöpfung und dem gleichen Ursprung aller Religionen.

### *b) Verlauf und Ertrag der Reise*

Vergebens warnten gute Freunde, wie Eberh. Gaupp (Schaffhausen), Dr. Hotze (Richterswyl), G. Heisch (Strassburg), Jak. Hess (Zürich), U. Hegner (Winterthur), J. G. Müller (Schaffhausen), der Katholik Sailer, den verblendeten Mann vor der neuen Schwärmerei; alle Zweifel erklärte er für Versuchungen des Satans, wurde heftig und liess sich nicht den Glauben ans Lichtorakel, das Fortleben des Lieblingsjüngers Christi, ja auch an die Rotation der Seelen rauben. Als daher die Einladung des Kopenhagener Kreises an Lavater erging,<sup>45)</sup> die Reise nach Dänemark zu unternehmen, um die hochwichtige Angelegenheit durch persön-

<sup>43)</sup> Lav. an Fr. H. Jacobi, 23. Juni 1787, R. Zöppritz: Aus Fr. H. Jac's Nachl., I, 1869, S. 93/4.

<sup>44)</sup> An Haller in Niedau, 22. Febr. 1799, zit. v. Janentzky 1916, S. 318.

<sup>45)</sup> Durch Augusta von Bernstorff, Gelzer, a. a. O., S. 177.

lichen Augenschein kennenzulernen und zu prüfen, griff er mit Freuden zu, da das Phänomen der Prüfung durchaus wert sei und er als «scharfer Prüfer» zu den neugewonnenen dänischen Freunden kommen wollte.<sup>46)</sup>

Vier Reisen sind für Lavaters Entwicklung und Lebensschicksale vor allen anderen von bedeutsamer Tragweite gewesen: die erste im Jahre 1763 über Berlin zu J. G. Spalding nach Barth in Pommern, wo er mehrere glückliche Monate seines Lebens verbracht und den aufgeklärten Geist liberaler Theologie in sich aufgenommen hat. Zehn Jahre später (1774) unternahm der Stürmer und Dränger seine Geniereise nach Frankfurt zu Goethe und Cordata; von dort nach Ems, wo er in ständigem Umgang mit Goethe, Basedow und zahlreichen Kurgästen lebte und bereits als berühmter Schriftsteller, Seelsorger und Kanzelredner gefeiert wurde; daran schloss sich die Reise an den Niederrhein,<sup>47)</sup> wo er unt. and. Fr. H. Jacobi, J. G. Hasenkamp und H. Jung besucht und mit ihnen theosophisch-theologische Fragen erörtert hat. Im Sommer 1786 folgte Lavater einer Einladung seiner Bremer Freunde und fuhr über Weimar und Göttingen in triumphähnlichem Zuge nach der alten Hansastadt,<sup>48)</sup> gefeiert von Freunden, umjubelt von Anhängern und angefeindet von aufgeklärten Gegnern. Und nun trat er die beschwerliche Reise nach der nordischen Hauptstadt an,<sup>49)</sup> um in der dortigen Gemeinschaft der Heiligen

---

<sup>46)</sup> Barb. Schultheiss an J. G. Müller, 27. Apr. 1793, Zür. Taschenb. 1912, S. 159.

<sup>47)</sup> Vgl. dazu Goethes Dichtung und Wahrheit, Buch 14; Funck 1901, S. 279—321; ders. in Dkschr.: G. u. Lav.; Ad. Bach: G's Rheinreise mit Lav. u. Basedow im Sommer 1774. Dokumente, 1923; H. M. Flasdieck: G. in Elberfeld, Juli 1774, 1929.

<sup>48)</sup> S. darüber das Kap. «Magnetismus und Magie» und Fr. Lüdecke: Lav. in Bremen, Brem. Jhrb., 20. Bd. 1902, S. 71—162.

<sup>49)</sup> Literatur über die Reise findet sich in der ausgezeichneten, mit Einleitung und Anmerkungen versehenen Ausgabe Bobé's: Lavaters Reise til Danmark 1793, Kopenh. 1898. Da diese Reise für Lavaters letzte Lebensjahre von grösster Wichtigkeit gewesen ist und wesentliche Züge seiner Persönlichkeit plastisch hervortreten lässt, soll sie auf diesen Blättern etwas ausführlicher behandelt werden, als andere Episoden seines Lebensganges.

tatsächlichen Einblick in das Jenseits zu gewinnen, das er sich bis dahin nur in seiner schwärmerischen Einbildung vorgestellt und phantastisch ausgeschmückt hatte.

Am 20. Mai 1793 brach er mit seiner Tochter Anna von Zürich auf und fuhr über Lindau, Augsburg und Donauwörth, wo er seinen katholischen Freund Sailer aufsuchte, nach Köstritz, zum Prinzen Reuss, der ihn wie einen Fürsten empfing und ihm zu Ehren ein glänzendes Feuerwerk veranstaltete; von da ging die Reise weiter nach Jena, zu K. L. Reinhold, dem Schwiegersohn Wielands. Schiller, den gewaltigen «Dichterherkules», fand er — wie es übrigens dem Physiognomiker öfters erging — anders, als er erwartet hatte; dagegen war Frau Charlotte, die ihn schon früher mit ihrer Mutter in Zürich besucht hatte, von seinem Anblick bis zu Tränen gerührt.

Als er zu flüchtigem Besuch nach Weimar kam, war Goethe abwesend; den «innerlich widerspruchreichen» Herder sah Lavater nur an drittem Ort, bei Gores, und notiert in seinem Tagebuch, dass Herder einen «sanften, wohlthuenden Eindruck» auf sein Herz gemacht habe. Anders urteilt Herder über den ehemaligen Freund, den er «äusserst unstet, flüchtig, unsicher und unzuverlässig» fand: «Er eilte, als ob er auf glühenden Kohlen wäre, und brachte den Abend mit — Wieland und bei Wieland zu . . . Gebe ihm Gott fernerhin guten Mut, sich und die Welt zu täuschen bis an sein seliges Ende». <sup>50)</sup> Der erwähnte Besuch bei Wieland fand mit Reinhold statt, so dass «Philosophie, Poesie und Schwärmerei» bei «friedlichem Abendessen» zusammensassen. <sup>51)</sup> Goethe preist seinen Genius, dass er ihn «unterwegs sowohl als in Weimar den Propheten nicht antreffen liess». <sup>52)</sup> In einem Brief an Fr. H. Jacobi <sup>53)</sup> spricht er gar vom Spionieren Lavaters in Weimar, von wo ihn aber das dort herrschende «entschiedene Heidentum sowie das allgemeine Misstrauen bald verscheucht» hätten.

---

<sup>50)</sup> An J. G. Müller, Gelzer, a. a. O., S. 215.

<sup>51)</sup> Gessner III, S. 232/3.

<sup>52)</sup> Goethe an Herder, 7. Juni 1793.

<sup>53)</sup> Goethe an Jacobi, 7. Juli 1793.

Auch fernerhin unterliess es der Reisende nicht, Freunde und berühmte Zeitgenossen unterwegs aufzusuchen: in Erfurt den Koadjutor K. Th. Dalberg, in Gotha Herzog Ernst II., in Hannover den langjährigen Freund und weltberühmten Arzt J. G. Zimmermann, in Wernigerode den Grafen Fr. L. v. Stolberg, in Hamburg und Wandsbek M. Claudius und Sophie Reimarus, die gescheite Freundin des verstorbenen Lessing; sie ist von Lavaters würdigem Wesen überrascht, findet aber, dass er zu eifrig wünsche, «allen alles zu sein». In Tremsbüttel weilt er zu kurzer Rast bei Christian und Luise von Stolberg, die des Lobes voll sind über des Gastes Bescheidenheit, Geduld und Feuer; in Emkendorf bei Fritz und Julie von Reventiow, der mystisch-schwärmerischen Schwester des Grafen Schimmelmann, die ihn vor dem Leichtsinn und der Seelenwanderungslehre des Prinzen warnen. In Luisenlund macht er letzterem seine Aufwartung und nimmt dann längeren Aufenthalt in Korsör bei Bernstorffs. Danach folgen Besuche beim Kronprinzen, bei Friederike Brun, die ihn im Kreise von 14 anderen Damen empfängt, und bei sonstigen alten und neuerworbenen Verehrern und Verehrerinnen, die ihn alle um ein Andenken oder einen Sinnspruch bitten. In das Stammbuch Friederikens trägt er einen seiner beliebten Hexameter ein: «Mensch! o Wonnegedanke, dass Gott im Himmel ein Mensch ist!»<sup>54)</sup>

Im Hause des Grafen Bernstorff, beim Landgrafen Carl in Luisenlund und später in Schleswig, und ebenso im Palais des Kronprinzen bewegte sich Lavater völlig frei und machte aus seiner republikanisch-demokratischen Gesinnung kein Hehl<sup>55)</sup>; anderseits erntete er als Seelenhirt und Physiognomiker allseitige Anerkennung und Bewunderung.<sup>56)</sup> Unter den Andächtigen, die seiner Predigt in der reformierten Kirche beigewohnt haben, befand sich der junge Henr. Steffens, dem es beschieden war, in Deutschland während

---

<sup>54)</sup> L. Bobé, a. a. O., S. XXX.

<sup>55)</sup> ebenda, S. XXIX und 7.

<sup>56)</sup> Nur Pastor Birckner in Korsör spottet über Lav's physiognomische Schnüffelei und «Nasen-Sinns-Tabellen», ebenda, S. XXXIII.

der romantischen Bewegung und besonders während der Befreiungskriege eine bedeutende Rolle zu spielen; in seinen Lebenserinnerungen schreibt er von dem unauslöschlichen Eindruck, den die ganz persönlich gehaltene, von warmen Herzenstönen erfüllte Predigt Lavaters auf sein empfängliches Gemüt gemacht habe. Seine Physiognomie fand Steffens «höchst geistvoll»: «die scharfen Züge zeugten von einer heftig durchlebten Vergangenheit und von inneren Kämpfen, seine Augen überraschten durch Feuer, Glanz und Klarheit». <sup>57)</sup>

Aber die hochgespannten Erwartungen, die der naive Wundersucher an seinen Kopenhagener Aufenthalt knüpfte, erlebten eine arge Enttäuschung; er klammerte sich an die hochgestellten Freunde, als wenn er sich vor den eigenen Spekulationen retten wolte, <sup>58)</sup> und musste zur Überzeugung gelangen, dass Prinz Carl wohl «ein redlicher Mann» sei, aber «ungesalbt» und keineswegs erleuchtet, so dass er ihn «mit kaltem, dumpfem, leerem Herzen» verlassen habe. Einige seiner Lehren und Behauptungen fand Lavater ausgesprochen «abgeschmackt», die allegorische, mit der Seelenwanderungslehre spielende Theorie «geschraubt und ungeniessbar» für seinen «biblischen Kindersinn»; und vor allem spüre er nichts von einer dem Prinzen sichtbaren «feurigen Wolke»; ja, er müsse aufrichtig bekennen, dass er «nichts ahne, nichts sehe, nichts fühle». <sup>59)</sup>

Der Aufenthalt in Dänemark näherte sich seinem Ende. Auf Fünen war Lavater gerne gesehener Gast beim Grafen Ludwig von Reventlow auf dessen Landsitz Brahe-Trolleborg; von dort begab er sich zum Herzog Friedrich Christian von Augustenburg, der ihn gegen den Prinzen Carl einzunehmen suchte, weil dieser einen verderblichen Einfluss auf den Kronprinzen, seinen Schwiegersohn, ausübe. Der Herzog liess dem Charme von Lavaters Umgang Gerechtigkeit widerfahren, äusserte sich aber missbilligend

---

<sup>57)</sup> Was ich erlebte II, S. 178 f.; Lebenserinnerungen aus dem Kreise der Romantik, Auswahl von Frdr. Gundelfinger, 1908, S. 30/1.

<sup>58)</sup> Janentzky 1916, S. 319.

<sup>59)</sup> L. Bobé, a. a. O., S. 12; H. Waser 1894, S. 35.

über den Charakter des liebenswürdigen Menschenfängers, der — je nach der Umwelt und Gesellschaft, in der er sich gerade befand — bald vernünftig und aufgeklärt sein konnte, bald schwärmerisch und mystisch.<sup>60)</sup> Auf der Rückreise hielt sich Lavater kurze Zeit in Kiel auf; in Hamburg fand dann seine Versöhnung mit dem alten Klopstock statt, die er bereits auf der Hinreise eingefädelt hatte und nun mit Windemens tätiger Hilfe verwirklichen konnte.

Lavater hatte nämlich im Januar desselben Jahres in einem umfangreichen Schreiben Klopstock aufgefordert, dem französischen Konvent das von diesem verliehene Ehrenbürgerdiplom zurückzusenden. «Edler Mann», so schrieb der ungebetene Gewissensrat dem hochangesehenen und selbstbewussten Messiasdämonen, «vor ganz Deutschland, und wenn die Anmassung nicht unbescheiden und lächerlich wäre — im Namen von ganz Deutschland möcht' ich Ihnen zurufen: Ich weiss, Sie werden Ihre letzten preiswürdigen Tage nicht mit einer Gemeinschaft oder dem Schein einer Gemeinschaft mit diesen Königsmördern beflecken . . .» Denn Lavater «kenne kein Beispiel in der Geschichte», wo «leidenschaftlicher und regelloser gegreuet worden sei, als in diesen Tagen in Paris».<sup>61)</sup> Wie nicht anders zu erwarten, ist die reichlich zudringliche Art des Allerweltsseelsorgers von Klopstock höchst unliebsam empfunden worden, da er es nicht gewohnt war, an die Erfüllung seiner Pflichten gemahnt zu werden, sondern lieber selber das Amt eines Sittenrichters versah. In seinem Tagebuch berichtet Lavater über den dramatischen Verlauf der am 18-ten Juli 1793 stattgehabten Unterhaltung, die übrigens seine Kunst der Menschenbehandlung in hellem Licht erstrahlen lässt<sup>62)</sup>; köstlich ist z. B. das ungeduldige Gebaren des aufgeregten auf

<sup>60)</sup> L. Bobé, S. XXXVI. «Ce ton de vérité et de franchise n'est souvent chez lui que le non plus ultra de la dissimulation», 15. August 1793, L. Bobé: Efterladte Papirer fra den Reventlowske Familie-kreds, IV 1900, S. 308.

<sup>61)</sup> Briefe von und an Klopstock, hrsg. v. J. M. Lappenberg, 1867, S. 347—53.

<sup>62)</sup> L. Bobé, S. 105—10; vgl. auch Lav's Brief an Kl. v. 19. Juli 1793, Lappenberg, a. a. O., S. 356—58.

und ab schreitenden, polternden Klopstock geschildert, der den Besucher — wie es seine Frau bereits vorher getan hatte — vor seiner Heftigkeit warnt, und dann das allmähliche Verrauchen seines Zorns unter dem Einfluss der sanften Repliken und gelegentlich eingeflochtenen Schmeicheleien<sup>63)</sup> des erprobten Seelenfängers.

In Wandsbek musste Lavater sich einem Kreuzverhör seitens schöngestirter und aufgeklärter Damen aussetzen: «die gelehrten Weiber quästionierten, behorchten, bepulsgriffen, beguckten, beschielten und visitierten» ihn von allen Seiten, um sich zu überzeugen, dass er gar nicht in dem Masse schwärmerisch und eigensinnig sei, wie es der Ruf von ihm verkündet hatte.<sup>64)</sup> Viel stiller und unauffälliger als in Kopenhagen und Hamburg ist der berühmte Reisende auf seiner Durchreise in Bremen empfangen worden; die Gegnerschaft der Bremer und Berliner aufgeklärten Gegner mitsamt den Auswüchsen des von ihm mit Emphase verkündeten magnetistischen Heilverfahrens hatten es bewirkt, dass von der Ankunft desselben Mannes, der im Jahre 1786 wie ein Fürst gefeiert wurde, nur einige vertraute Freunde Notiz nahmen. Von Bremen ging die Rückreise in raschem Tempo über Hannover, Frankfurt, Stuttgart und Schaffhausen weiter.

Bald nach seiner Ankunft in der Vaterstadt machte sich Lavater an die Bearbeitung und Herausgabe seiner Tagebücher über die Reise nach Dänemark, deren erster Teil im Jahre 1794 unter folgendem Titel erschien: «Reise nach Kopenhagen im Sommer 1793. Auszug aus dem Tagebuch. Durchaus bloss für Freunde von J. C. Lavater». Da in dieser Ausgabe nur die zehn ersten Tage der Reise, bis zur Ankunft in Hof im Voigtland, behandelt worden sind, musste die Gesamtausgabe der Tagebücher nach oberflächlicher Schätzung etwa 8 Bände mit insgesamt 3600 Seiten umfassen. Dieser Umstand sowie die von Freunden geäusser-

---

<sup>63)</sup> «Hundertmal hab ich von Ihnen und Ihrer Messiade gesagt: Hier war propior Deus (Kl. verdeutschte dies seiner Frau: Gott schien ihm hier näher zu sein)».

<sup>64)</sup> L. Bobé, S. 101.

ten Befürchtungen vor etwaigen Indiskretionen bewogen den schreiblustigen Verfasser, von einer Fortsetzung der Drucklegung abzusehen und statt dessen nur den vertrautesten Freunden einen Einblick in sein handschriftliches Reisetagebuch zu gewähren.

In den Kreis der Eingeweihten ist Lavater weder während noch nach der Reise aufgenommen worden, gab aber, trotz der erlebten Enttäuschungen, die Hoffnung nicht auf, mit Hilfe der hochgestellten dänischen Freunde eines Einblicks in himmlische Sphären gewürdigt zu werden. Denn er erhielt aus Kopenhagen fortgesetzt Briefe, die seinen Hoffnungen erneuten Antrieb und dem Erwarten grosser Dinge neue Nahrung gaben. Zugleich meldete er den Schweizer Freunden, dass er «mehr als noch nie schweigen solle», da sich «die Sache bald entscheiden» müsse.<sup>65)</sup>

Es lässt sich schwerlich in Abrede stellen, dass die Verbindung mit Kopenhagen für Lavaters letzte Lebensjahre ein Unglück gewesen ist; sogar die nächsten Freunde wurden stutzig, wenn sie seinen verzückten Mitteilungen lauschten, die übrigens mehr aus geheimnisvollen Andeutungen<sup>66)</sup> als sachlichen Berichten über das «Licht aus Norden» bestanden. Angesichts des ihm vorliegenden Materials glaubt sich G. Finsler zu der Behauptung berechtigt, dass Lavater absichtlich betrogen worden sei.<sup>67)</sup> Man fragt sich nur, wem und aus welchem Grunde daran gelegen war, die Leichtgläubigkeit des schwärmerischen Wundersuchers auf so gröbliche Weise zu missbrauchen. Was den Grafen A. P. v. Bernstorff anbetrifft, so meint Ulr. Hegner noch 20 Jahre später, dass es nicht möglich sei, an dessen «gerader Rechtlichkeit und reinem Gemüt» zu zweifeln;<sup>68)</sup> auch die Briefe der übrigen Mitglieder des Kopenhagener Kreises machten auf J. G. Müller den Eindruck glaubwürdiger Zeugnisse edler Persönlichkeiten.<sup>69)</sup> Hingegen scheint der Charakter

<sup>65)</sup> An J. G. Müller, den 15. Jan. 1794, Gelzer, a. a. O., S. 180.

<sup>66)</sup> «O Heisch, es rauscht, als wollte es regnen», 21. Nov. 1795, Dkschr., S. 51.

<sup>67)</sup> ebenda.

<sup>68)</sup> H. Waser 1894, S. 32.

<sup>69)</sup> J. G. Müller, Tageb., 18. Febr. 1794, Gelzer, a. a. O., S. 170.

des Prinzen Carl, eines ehrgeizigen und intriganten Mannes, zu schwerwiegenden Bedenken Anlass zu bieten; nicht umsonst hatten Fr. L. von Stolberg, dessen Schwester Augusta von Bernstorff, Julie von Reventlow (Schwester der Grafen Schimmelmann) und der Herzog von Augustenburg Lavater vor dem unberechenbaren Charakter und der bizarren Denkungsart dieses einflussreichsten Mannes Dänemarks gewarnt. Aber im übrigen redeten ihm die Kopenhagener Freunde zu, er sollte zuversichtlich sein: «Sie sind nur zu fromm; der Herr will gar keine Ängstlichkeit, sondern Zuversicht».<sup>70)</sup> Dieser Appell fiel bei ihm auf nur allzu dankbaren Boden und veranlasste ihn, sich vorbehaltlos dem schwanken «Brett» anzuvertrauen, das «in die unsichtbare Welt zu treiben» schien.<sup>71)</sup>

### c) *Zwischen zwei Welten; das Ende*

Auch gegenüber dem Phänomen R u d o l f H e r r m a n n, das in nahem Zusammenhang mit der Kopenhagener Angelegenheit stand, bewies Lavater eine unglaubliche Vertrauensseligkeit,<sup>72)</sup> die er selber indessen für einen kindlichen Glauben, der Berge zu versetzen berufen war, hielt. Der durchtriebene Halbwüchsling verlangte an einem Herbsttage des Jahres 1794 dringend, Lavater zu sehen, begrüßte ihn wie einen alten Bekannten und erzählte dem erstaunt horchenden Manne mehrere Begebenheiten der Kopenhagener Reise, so dass letzterer den Beweis vom übernatürlichen Ursprung der hellseherischen Inspirationen des Jungen für erbracht ansah und ihm von nun an blind vertraute. Ja, er sah in dessen Visionen ein Seitenstück zu den nordischen Vorgängen: während diese spontaner Lichterscheinungen gewürdigt würden und Antworten aus dem Jenseits erhielten, erblickte Rud. Herrmann Geister abgeschiedener Menschen und sogar den Heiland selbst in seinen ekstatischen Träumen.

<sup>70)</sup> Zit. v. J. G. Müller, ebenda, S. 182.

<sup>71)</sup> ebenda, S. 170.

<sup>72)</sup> S. darüber die Ausführungen im Kap. über «Wundertäter und Geisterbeschwörer».

Auch in diesem Falle wirkte sich der Einfluss des Landgrafen Carl und des Bernstorffschen Ehepaars verderblich aus, indem sie Lavater ermunterten, den Erzählungen und Geschichten des Burschen Glauben zu schenken, da er ja diesen hinlänglich «geprüft» habe. Und als Rudolf sich anheischig machte, eine Begegnung Lavaters mit dem Apostel Johannes zustande zu bringen, geriet der 53-jährige Mann in einen Zustand höchster seelischer Erregung, die seine Freunde mit Befremden und wachsender Besorgnis erfüllte. Unter dem Siegel tiefster Verschwiegenheit teilte er ihnen mit, es sei dem Rudolf zu seinen (scil. Lavaters) «Händen verheissen» worden, er werde «Johannes in Schaffhausen finden» und darauf mit ihm in Zürich Abendmahl halten; «die allerpositivsten Erfüllungen der allerpositivsten Wünsche» seien ihm bereits zuteil geworden.<sup>73)</sup>

Selbst den Kopenhagenern scheint Lavater in seinen stürmsich geäußerten Erwartungen zu weit gegangen zu sein; denn er erhielt von ihnen die Nachricht, sie seien krank und könnten ihm deswegen nicht Rede und Antwort stehen. Und als er nun in sie dringt und sich auf ihre wiederholten Versicherungen beruft, lassen sie ihn im Stich und fordern ihn auf, «alles als ungeschehen, als ungesagt» zu betrachten.<sup>74)</sup> Vergebens bemühen sich Lavaters Bruder, der angesehene Arzt Dr. Diethelm Lavater, der katholische Freund Sailer, ja sogar die schwärmerische Friederike Brun, die bald hinter des Knaben «List und Verlogenheit» gekommen waren, Lavater begreiflich zu machen, dass dessen Unschuld und Frömmigkeit nur geheuchelt seien<sup>75)</sup>; er blieb gegen alle Warnungen taub, da er in ihnen schädliche Wahrheiten sah, die das Gebäude seiner nützlichen Irrtümer zu zerstören drohten. Er war gewohnt, seine fixen Ideen nur dann aufzugeben, wenn sie -- was immer wieder geschah -- durch neue, ebenso phantastische, ersetzt, nicht aber, wenn sie durch noch so beweiskräftige Argumente entkräftet wurden.

Auch die Töchter wurden von den metaphysischen Spe-

---

<sup>73)</sup> Aus J. G. Müllers Tageb. 1794, Gelzer a. a. O., S. 171, 182, 184.

<sup>74)</sup> Bobé, S. XLI.

<sup>75)</sup> ebenda, S. XLII.

kulationen des Vaters angesteckt und zogen den äusseren Geisterverkehr dem inneren Weg seelischer Läuterung vor, da dieser zeitraubender und schwieriger, jener dagegen spannender war und der Phantasie mehr Nahrung bot.<sup>76)</sup> Aber es darf nicht übersehen werden, dass Lavater mit seinen Streifzügen in übersinnliche Regionen in seinem Zeitalter keineswegs allein dastand. Auch die Baseler Anhänger Cagliostro's behaupteten, dass ihnen eine weisse Wolke sichtbar werde und durch Zahlen Aufschlüsse über die Zukunft erteile.<sup>77)</sup> Der fromme, aber beschränkte Jung-Stilling, der sich bald mit Minderwertigkeitsgefühlen plagte, bald für einen Auserwählten im Reiche Gottes auf Erden hielt, glaubte sich im Besitz äusserst seltener und wichtiger «facta» aus dem Geisterreich, die er aber nicht verraten zu dürfen vorgab, da ihn — ebenso wie die Kopenhagener Mystiker — «Verschwiegenheit binde».<sup>78)</sup> Und welch ein Unwesen mit allerhand Geheimlehren und Geisterseherei an den Höfen Friedrich Wilhelms II. von Preussen, Gustavs III. von Schweden und anderer Fürsten getrieben wurde, ist ja hinlänglich bekannt.

Merkwürdigerweise gab Lavater trotz wiederholter Enttäuschungen die Hoffnung nicht auf, noch vor seinem Tode dem Lieblingsjünger Jesu auf dieser Erde zu begegnen, und drang in die nordischen Gottesfreunde, sie möchten die in Aussicht gestellte Zusammenkunft doch endlich verwirklichen; denn die Zettel und Briefe, die er vom Apostel erhalten zu haben vorgab, konnten seinem nach sinnlicher Schau dürstenden Geist auf die Dauer nicht genügen. Die Vermutung liegt nahe, dass ein oder mehrere Gegner Lavaters, deren er in Zürich immerhin viele besass, sich Rudolfs als eines Werkzeuges zur Befriedigung ihrer un-

---

<sup>76)</sup> Nach den Beobachtungen N. A. Kirchbergers von Liebistorf, s. Wernle III, S. 212.

<sup>77)</sup> 1794, ebenda, S. 204.

<sup>78)</sup> An Lav., 18. Juni 1797, Briefe J.-St's an s. Fr., 1905, S. 24. Eine gute Charakteristik Lav's hat J.-St. in seinem «Grauen Mann» (Werke VII, S. 335) gegeben; in dem «Heimweh» (1794—96) ist die Gestalt des Physiognomikers Forscher Lav. nachgebildet. Vgl. G. Stecher: J.-St. als Schriftsteller, Palästra, CXX, 1913, S. 225.

geheuerlichen Spottlust bedienten, indem sie durch ihn die griechisch geschriebenen Briefe in Lavaters Hände spielten und sich dann über die harmlose Vertrauensseligkeit des bejahrten Wunderblickers schadenfroh die Hände rieben. Und doch würde man sich von dem merkwürdigen Manne eine falsche Vorstellung machen, wollte man in ihm ein schwankes Rohr im Winde sehen, einen haltlosen Menschen, der jeglichen festen Boden unter seinen Füßen verloren habe und sein Leben damit zubringe, absurden Hirngespinsten nachzujagen; vielmehr bildeten seine unermüdliche pfarramtliche Tätigkeit an der Petrigemeinde und in den letzten fünf Jahren seines Lebens die aktive Beteiligung am politischen Leben der Eidgenossenschaft während der Religionswirren und der französischen Okkupation ein heilsames Gegengewicht gegen gefährliche Auswüchse schwärmerischer Wundersucht.

Auch das Verlangen nach einer Begegnung mit dem Evangelisten Johannes trat zeitweilig vor der Sorge um das öffentliche Wohl in den Hintergrund, ohne indessen völlig in Vergessenheit zu geraten. Noch einige Monate vor seinem Tode bat der schwerkranke Mann den Prinzen Carl, durch dessen geheimnisvolle Anspielungen ermuntert, einen Besuch des Apostels in seinem Erlenbacher Heim, wo er zur Erholung weilte, zu veranlassen, indem er sich erbötig erklärte, seine und seiner Angehörigen unverbrüchliche Verschwiegenheit unter beliebigen Eidschwüren zu geloben.<sup>79)</sup> Dies standhafte Festhalten an einer Sehnsucht, die immer wieder bitter enttäuscht werden musste, stimmt den Leser nachdenklich und lässt jeden Ausdruck des Befremdens oder gar herablassender Nachsicht verstummen.

Denn derselbe Mann, der in seinem eigenartigen Glaubensleben und in seiner rastlosen schriftstellerischen Tätigkeit einem vorbehaltlosen Individualismus huldigte, fand immer wieder als Seelsorger und Patriot den Weg zu seiner schicksalsbestimmten Gemeinschaft und offenbarte in den gewitterschwülen letzten Jahren des XVIII-ten Jahrhunderts und zugleich seines eigenen Lebens einen kühnen Bekennermut,

---

<sup>79)</sup> Bobé, S. XLIV.

als es galt, den französischen Gleichmachern und Unterdrückern in Wort und Schrift entgegenzutreten. «Ja, sein Mut und seine Todesverachtung gegenüber den Franzosen, auch als sie die Schweiz und Zürich in ihrer Gewalt hatten, dies rückhaltlose Bekennen in öffentlichen Predigten und privaten Briefen, dieser unerschrockene Kampf gegen Unterdrückung, Rechtsbeugung, Tyrannei, die Hilfsbereitschaft und das Eintreten für ungerecht Behandelte, dies ständige Einsetzen des Lebens für seine Überzeugung, das alles wird immer der grössten Bewunderung wert bleiben». <sup>80)</sup>

Als Schweizer Bürger und Sohn seiner innig geliebten Vaterstadt hat er sein patriotisches Wirken mit dem Tode bezahlt; <sup>81)</sup> denn alle Anzeichen deuten darauf hin, dass der Soldat der französischen Revolutionsarmee wusste, gegen wen er das Gewehr abdrückte, nämlich einen der mutigsten und wirksamsten Anwälte der unterdrückten Menschenrechte seiner Heimatgenossen, einen der beredtesten Gegner der Gewalttätigkeiten und verkappten Machtgelüste des revolutionären Regiments. Die Leiden der nun folgenden fünfzehn Monate ertrug Lavater mit bewundernswerter Standhaftigkeit, bis zum letzten Tage rastlos tätig für seine geliebten Mitbürger; die Kraft dazu schöpfte er aus seinem lebendigen Christusglauben, den er in seinem Leiden und Sterben höchst wirksam und vorbildlich in die Tat umgesetzt hat.

---

<sup>80)</sup> Janentzky 1928, S. 127. Zu Lav's patriotischer Tätigkeit während der Revolutionszeit vgl. G. Finsler: Lav's Beziehungen zu Paris in den Revolutionsjahren 1789—95, Neujahrsbl. Zür. Waisenh. 1898; Freimütige Briefe über das Deportationswesen, 2 Teile 1800; Ausgew. Schriften, Bd. VI, 1842, S. 1—187: Schriftstücke zur Deportationsgeschichte; Briefe Lav's an seine Bremer Freunde 1798, hrsg. 1918; Nachgel. Schr., hrsg. v. G. Gessner, Bd. I, 1801: Ein Wort eines freien Schweizers an die grosse Nation, Briefe und Aufsätze aus der Revolutionszeit; Bd. IV, 1802, S. 307—438: Vorlesungen des kranken Lav. vor seiner lieben Petrinischen Gemeinde aus seinem letzten Lebensjahr 1800; Gessner III, 1802, S. 327—462: J. K. Lav. während der Revol.; Ger. Meyer v. Knonau, Dkschr., S. 80 ff.; Janentzky 1928, S. 126 f.

<sup>81)</sup> Lav. ist am 26. Sept. 1799 verwundet worden und erlag der Verwundung nach qualvollem Siechtum am 2. Jan. 1801.

Zeittafel  
zu J. K. Lavaters Leben.

- 1741, 15. Nov.: geb. in Zürich.
- 1754 f.: im Collegium Humanitatis, Schüler Bodmers u. Breitingers.
- 1762, Frühjahr: ins Ministerium aufgenommen (als Pfarrer ordiniert).
- „ Auftreten (mit H. Füssli) gegen den Landvogt Grebel von Grüningen.
- 1763, März: über Lindau, Augsburg, Nürnberg nach Leipzig (Ernesti, Gellert, Zollikofer, Öser)); über Magdeburg (Gleim) nach Berlin (Sack, Dietrich, Moses Mendelssohn, Ramler u. and.). Anfang Mai 1763 bis Ende Jan. 1764 bei Spalding zu Barth in Pommern. Dann bis März wieder in Berlin (Crügot, Euler); Quedlinburg (Klopstock); Braunschweig (Abt Jerusalem, Gärtner, Ebert, Zachariä); Göttingen (Michaelis, Kästner); Frankfurt a. M. (Moser); 26. März 1764: wieder in Zürich.
- 1764: Gefängnisprediger.
- „ mit dem jüngeren Bruder Heinrich in Genf; Besuch bei Rousseau.
- 1765: Erstmalige Teilnahme an der Versammlung der Helvetischen Gesellschaft in Schinznach.
- „ Begründung (im Verein mit Sal. Hirzel) der Moralischen Gesellschaft.
- 1765 (ca)—1780: Briefwechsel mit J. G. Zimmermann.
- 1766, Juni: Getraut mit Anna Schinz.  
Von den Kindern überlebten Lavater die folgenden drei: Heinrich Lavater, Dr. med. (geb. 1768); Anna (Nette), heiratete den Pfarrer Gessner, Lav's Biographen (geb. 1771); Luise (geb. 1780).
- 1768: Begründung der Asketischen Gesellschaft.
- „ Felix Hess †.
- 1768 f.: «Aussichten in die Ewigkeit». Beginnender Ruhm.
- 1769: Diakon (Helfer) an der Waisenhauskirche.
- „ Bekehrungsversuch an Moses Mendelssohn.
- 1769, Nov.: nach Biel zu Elisabeth Tüscher, dem «Wasserliesel».
- 1769 f.: Pietistische Vertiefung des Glaubenslebens Lavaters.
- 1769—1784: Briefwechsel mit Basedow.
- 1770/71: Gemeinnützige Wirksamkeit während der Hungersnot in Zürich
- 1770: Heinrich Hess †.
- 1770—1777, 1784: Briefwechsel mit Fr. Nicolai.
- 1771, Sommer: nach Württemberg zu Martin Keil, dem Gesundbeter.
- 1771—1777: Briefwechsel mit J. G. Hasenkamp, Rektor in Duisburg.
- 1772/73: «Geheimes Tagebuch eines Beobachters seiner selbst». Höhepunkt des empfindsamen Schaffens. Allmähliche Ausbreitung seines Ruhmes.
- 1772—1780: Briefwechsel mit Herder.
- 1773—1784, 1786, 1792: Briefwechsel mit Goethe (freundschaftliche Beziehungen: 1773—1782).

- 1773: Konventikel und Busspredigten der Bauersfrau Katharina Rinderknecht.
- 1773, Jan.: Mutter, Regula Lavater, geb. Escher, † (geb. 1706).
- 1774, Mai: Vater, Hans Heinrich Lavater, Dr. med., † (geb. 1698).
- 1774, Apr.: Zwei Schreiben an Kant.
- 1774—1787: Briefwechsel mit J. M. R. Lenz.
- 1774, Sommer: nach Basel (Iselin); Kolmar (Pfeffel); Strassburg (Lenz); Karlsruhe (Markgraf Karl Friedrich, Cornelia Schlosser); Frankfurt (Goethe, Susanna von Klettenberg); mit Goethe nach Ems; in Nassau bei Freiherr und Freifrau vom Stein; mit Goethe und Basedow in Ems; Lahnfahrt mit Goethe, Basedow, Schmoll; Mülheim (Hasenkamp); Düsseldorf und Elberfeld (Fr. H. Jacobi, Jung-Stilling); Neuwied; Homburg (Landgraf Friedrich V.); Offenbach; Darmstadt (Landgräfin, Moser, Merck); Karlsruhe; Stuttgart; Mitte August: wieder in Zürich.
- 1774, Herbst: Landgraf Friedrich V. von Hessen-Homburg in Zürich (Briefwechsel mit ihm bis 1800).
- 1774—1790: Briefwechsel mit Fr. H. Jacobi.
- 1774—1800: Briefwechsel mit Jung-Stilling.
- 1775: Pfarrer an der Waisenhauskirche.
- 1775—1800: Briefwechsel mit dem Markgrafen Karl Friedrich von Baden.
- 1775, Sommer: Goethe und die Grafen Stolberg in Zürich.
- 1775, Oktober: nach Marschlins (Bünden), zur Einweihung des Philanthropins.
- 1775 f.: «Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und der Menschenliebe». Im Zenith des Sturms und Drangs und der profanen literarischen Tätigkeit.
- 1775—1777: Briefwechsel mit Wieland (1786 und 1793: Wiederbelebung der Beziehungen).
- 1775—1777: Angriffe Leonh. Meisters, J. J. Steinbrüchels und J. J. Hottingers (in Zürich).
- 1776: Semlers Kritik an Lavaters Verhalten in der Gassnerschen Angelegenheit.
- 1776/77: Fürsorge für den erkrankten Lenz.
- 1777, Frühj.: nach Bern und Neuenburg.
- 1777: nach Waldshut mit Zollikofer («Reischen mit Zollikofer»); Zusammentreffen mit Kaiser Joseph II.
- 1777—1784: Briefwechsel mit dem Grafen Franz Jos. Thun (Wien).
- 1777—1785: Briefwechsel mit Hamann.
- 1778—1800: Briefwechsel mit dem Katholiken J. M. Sailer (später Bischof in Regensburg).
- 1778: Diakon (Helfer) an der St. Petrikirche.
- 1778: zu dem Teufelsbanner Jos. Gassner nach Pondorf (auch München und Augsburg).

- 1778/79: Joh. K. Musäus' «Physiognomische Reisen».
- 1779: Synodalrede gegen Lessings und der übrigen Aufklärer «giftigsten Unglauben», «List», «Bosheit» und «taschen- spielerische Räsounerkunst».
- 1779, Herbst: Herzog Karl August und Goethe in Zürich.
- 1780: Hinrichtung des Pfarrers Heinr. Waser in Zürich.
- „ nach Basel (Jak. Sarasin, Fr. M. Klinger) und Kolmar (Pfeffel).
- 1781, Jan.: nach Strassburg (Cagliostro, Frau von Branconi).
- 1781: Fr. Nicolai in Zürich.
- „ Graf Thun in Zürich; Lav. notiert dessen Berichte über den Geist Gablidon.
- 1782 f.: «Pontius Pilatus, oder die Bibel im Kleinen und der Mensch im Grossen». Entfremdung von Goethe; Höhepunkt der geistlichen literarischen Tätigkeit.
- 1782, Sommer: nach Strassburg (Sarasin, Cagliostro); Karlsruhe; Darmstadt; Frankfurt (Frau Rat); Homburg (Landgraf); Mannheim; Stuttgart («die grosse Prachtmaschine des militärischen Treibhauses»); Esslingen («Schwesterkleeblatt Palm»); Schaffhausen.
- 1783: nach Langensteinbach (Markgraf Karl Friedrich); Offenbach (Stolz); Heidelberg; mit Reichard nach Bad Teinach.
- „ Markgraf Karl Friedrich, Fürst und Fürstin von Dessau, Herzog Karl Eugen von Württemberg, Grossfürst Paul von Russland mit Gemahlin in Zürich.
- 1784: nach Pfäfers.
- 1784/5: Beschuldigungen gegen Lavater wegen seines angeblichen Kryptokatholizismus (Graf Mirabeau, Nicolai, Leuchsenring).
- 1785: mit dem Grafen Heinrich XLIII. von Reuss und dessen Gemahlin über Luzern und das Berner Oberland nach Genf. Kenntnisnahme des Magnetismus.
- 1785/6 (ungef.): Entfremdung J. Chr. Toblers (Offenbach) von Lavater.
- 1786 f.: Relativismus und Magie in der Deutung christlicher Heilswahrheiten und biblischer Wunder.
- 1786: mit dem Sohn Heinrich über Weimar (letztes Zusammentreffen mit Goethe) nach Göttingen; von dort in triumphähnlichem Zuge über Braunschweig, Wörlitz und Hannover (Abt Jerusalem, Semler, Zimmermann) nach Bremen; Anwendung des Magnetismus bei Behandlung von Kranken.
- 1786: erster Prediger an der St. Petrikirche.
- 1788: Lichtenbergs Aufsatz: «Über die Physiognomik wider die Physiognomen».
- 1789: Vermählung des Sohnes Heinrich mit der Jungfer Barbara Ott.
- 1790: Erkalten der Beziehungen des Fürsten von Dessau zu Lavater.

- 1791: nach Mömpelgard zu der Prinzessin Dorothea von Württemberg.
- 1791: nach Basel; Zusammentreffen mit dem Markgrafen Karl Friedrich von Baden.
- 1791: Graf und Gräfin Friedrich Leopold von Stolberg in Zürich.
- 1791: Fr. M. Klingers Roman: «Fausts Leben, Taten und Höllenfahrt»;
- 1790/91: Abschwenken der ehemaligen Jünger und Freunde J. K. Häfeli (geb. 1754) und J. J. Stolz (geb. 1753) ins aufgeklärte Lager.
- 1792: J. K. Pfenniger †.
- 1793, Jan.: Entzweiung mit Klopstock wegen dessen Stellungnahme zur Französischen Revolution.
- 1793, Sommer: über Weimar, Jena, Erfurt, Gotha, Hannover, Hamburg, Tremsbüttel, Emkendorf nach Kopenhagen und Schleswig; zurück über Kiel, Hamburg, Bremen, Hannover, Frankfurt, Stuttgart, Schaffhausen. (S. die Ausführungen über die «Reise nach Dänemark»). Lichtorakel und Seelenwanderung.  
Versöhnung mit Klopstock.
- 1793/94 (Winter): Fichtes Vorträge über Philosophie in Lavaters Hause.
- 1794 f.: In Erwartung des Apostels Johannes; zunehmende Vereinsamung.
- 1795: Vermählung der Tochter Nette mit Georg Gessner.
- 1795: Joh. Jak. Hess (nicht Lavater) wird zum Antistes der Züricher Geistlichkeit gewählt.
- 1795: Stäfaer Unruhen; Lavaters Eintreten für die verurteilten Unruhestifter.
- 1796: Goethes und Schillers «Xenien».
- 1797, Herbst: Goethe in Zürich (meidet Lavater).
1798. Briefe an die Kaiserin Maria Feodorowna von Russland über das künftige Leben menschlicher Seelen im Jenseits.
- 1798: Schreiben an das Pariser Direktorium.
- 1798/99: Auftreten in Wort und Schrift gegen die französische Gewaltherrschaft.
- 1799: K. L. Reinholds «Sendschreiben an Fichte und Lavater».
- 1799, Mai: Haussuchung im Pfarrhaus; Verhaftung Lavaters in Baden (Schweiz); Deportation nach Basel.
- 1799, Sept.: Einnahme Zürichs und der Nordostschweiz durch die Truppen Massena's.
- 1799, 26. Sept.: Lavaters Verwundung durch einen französischen Soldaten.
- 1799/1800: Fortgesetzte publizistische Wirksamkeit zum Besten des Vaterlandes vom Krankenlager aus.
- 1800: «Freimütige Briefe über das Deportationswesen».
- 1801, 2. Jan.: Lavater stirbt.

**Verzeichnis der wichtigsten benutzten  
Quellen und Darstellungen**

## I. Lavaters Werke\*)

- J. K. Lavaters ausgewählte Schriften, herausgegeben v. J. K. Orelli, 8 Bände, Zür. 1841—1844 (= Ausgew. Schr.).
- Aussichten in die Ewigkeit, in Briefen an Herrn J. G. Zimmermann, 4 Bde, Zür. 1768, 1769, 1773, 1778 (= Auss. in d. Ew.).
- J. C. Lavaters Zueignungsschrift der Bonnetischen philosophischen Untersuchung der Beweise für das Christentum, an Herrn Moses Mendelssohn, und Schreiben des Herrn Mos. Mendelssohn in Berlin an den Herrn Diakonus Lavater zu Zürich, 1770.
- Predigten über das Buch Jonas. Nebst einer angehängten Busspredigt, von J. K. Lavater (1772), Wankheim, Ausg. 1775.
- Geheimes Tagebuch. Von einem Beobachter Seiner Selbst, Lpz. 1771 (zit. nach der Ausgabe 1772) und Unveränderte Fragmente aus dem Tagebuch eines Beobachters Seiner Selbst, Zweiter Teil, 1773 (= Geh. Tageb. I, II).
- J. K. Lavater von der Physiognomik. Hrsg. von J. G. Zimmermann, Lpz. 1772.
- Vermischte Predigten von J. C. Lavater, Helfer am Waysenhouse zu Zürich, Frankf u. Lpz. 1773.
- Vermischte Schriften, Erstes Bändchen, Winterthur 1774.
- Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und der Menschenliebe, 4 Bände (Versuche), Lpz. und Winterthur 1775—78 (= Phys. Frgm.).
- Jesus Messias, oder die Zukunft des Herrn. In 24 Gesängen, Zür. 1780.
- Pontius Pilatus, oder die Bibel im Kleinen und der Mensch im Grossen, 4 Bände, 1782 (1781) — 1785.
- Betrachtungen über die wichtigsten Stellen der Evangelien Ein Erbauungsbuch für ungelehrte Christen. I-ter Band: Matthäus und Markus, Dessau 1783.
- Jesus Messias, oder die Evangelien und Apostelgeschichte in Gesängen, 4 Bde (16 Bücher), 1783—86.
- J. C. Lavaters sämtliche kleinere prosaische Schriften vom Jahr 1783 - 1783, 3 Bde, Winterthur 1764—85 (= Sämtl. kl. pros. Schr.).
- Herzenerleichterung, oder Verschiedenes an Verschiedene, St. Gallen 1784 (= Herzenerleicht.).
- Salomo oder Lehren der Weisheit. Gesamm. u. hrsg. v. J. C. Lavater, Winterthur 1785.
- Predigten über den Brief des heiligen Paulus an den Philemon, 2 Bde, St. Gallen 1785/86.
- Nathanael, oder die so gewisse als unerweisliche Göttlichkeit des Christenthums für Nathanaele, d. i. für Menschen mit geradem, ruhigem, truglosem Wahrheitssinn, 1786.
- Rechenschaft an seine Freunde, 1786.

\*) Einige Schriften werden nur in den Fussnoten genannt und haben somit in dieser Liste keine Aufnahme gefunden.

Antworten auf wichtige und würdige Fragen und Briefe weiser und guter Menschen, 2 Bände, Berl. 1790 (= Antw. auf wicht. Br.). Handbibliothek für Freunde, 24 Bändchen, 1790—93 (Verf. waren nur 17 Bdchen zugänglich; Auszüge sind in den Ausgew. Schr. vorhanden) (= Handbibl. f. Fr.).

Reise nach Kopenhagen im Sommer 1793, 1 Band.

J. C. Lavaters Rejse til Danmark i Sommeren 1793, udgivet ved Louis Bobé, Kopenhagen 1898.

Joseph von Arimathea (geistliches Epos), 1794.

Joh. K. Lavaters Vermächtnis an seine Freunde. Grösstenteils Auszüge aus seinem Tagebuch vom Jahr 1796, Zür. 1796.

Briefe Lavaters an seine Bremer Freunde 1798, 1918.

J. K. Lavaters Briefe an die Kaiserin Maria Feodorowna über den Zustand der Seele nach dem Tode (1798), St. Petersburg 1858.

J. K. Lavaters nachgelassene Schriften, hrsg. v. Georg Gessner, 5 Bde, Zür. 1801/02.

Aus J. K. Lavaters Brieftasche, hrsg. v. G. A. Müller, 1897.

Worte des Herzens von J. C. Lavater. Für Freunde der Liebe und des Glaubens, hrsg. v. C. W. Hufeland (4. A. 1842).

## *II. Beziehungen zu Zeitgenossen; Briefwechsel*

A. Baggesen: Jens Baggesens biographi (dän.), 4 Bände, 1843—56 (Band I und II).

H. Funck: J. K. Lavater und der Markgraf Karl Friedrich von Baden, 1891.

Frdr. Fischer: Basedow und Lavater in ihren persönlichen und literarischen Beziehungen zueinander, 1912.

Ed. Bodemann: Julie von Bondeli und ihr Freundeskreis, 1874.

L. Hirzel: Goethe-Erinnerungen aus der Schweiz, Im Neuen Reich, 1877, 2. Bd., S. 101 f., (Frau von Brancioni).

Fr. Lüdecke: Lavater in Bremen. Bremisches Jhrb., Bd. 20, 1902. 5 Briefe J. C. Lavaters an Heinr. von Orelli-Lochmann, 1781/82, Zür. Taschenb. 1910 (Cagliostro).

Elise von der Recke an Lav. über Cagliostro, Nord und Süd, Okt. 1897, S. 44 f.

Efterladte Papirer fra den Reventlowske Familiekrede i Tidsrummet 1770—1827, udgivne ved Louis Bobé, 9 Bände (Dänemark).

Hosäus: J. K. Lavater in seinen Beziehungen zu Herzog Franz und Herzogin Luise von Anhalt-Desau, Mitteil. des Vereins für Anhalt. Gesch. u. Altertumskunde, V. Bd., 4. Heft, 1888.

Herm. Freiherr von Egloffstein: Ein Kind des achtzehnten Jahrhunderts (Gräfin Henriette Egloffstein). Dt. Rdsch., Jhr. 46, 3—5, 1919/20.

J. G. Fichtes Leben und literarischer Briefwechsel, hrsg. von J. H. Fichte, Bd. I u. II, 1830/31.

- Goethe und Lavater, hrsg. von H. Funck, Schriften der Goethe-Ges., Bd. XVI, 1901 (= Funck 1901).
- Goethe und Lavater. Zeugnisse ihrer Freundschaft, Schweizerische Bibliothek, Nr. 2, Verl. Rascher, 1918.
- Der junge Goethe, hrsg. von M. Morris, 6 Bde, 1909 f.
- H. Loiseau: L'évolution morale de Goethe, 1912.
- Frdr. Gundolf: Goethe (6. A, 1918).
- Ad. Bach: Goethes Rheinreise mit Lavater und Basedow im Sommer 1774, 1923.
- M. Flasdieck: Goethe in Elberfeld, Juli 1774, 1929.
- Ein Stammbuch aus Goethes und Lavaters Kreis (G. Fr. Schmoll), Zür. Taschenb. 1912.
- G. Bohnenblust: Goethe und die Schweiz, Die Schweiz im deutschen Geistesleben, Nr. 72/3, 1932.
- M. Morris: Goethes Schweizer Reise 1775, Schriften der Goethe-Ges. 1907.
- Frdr. Zollinger: Goethe in Zürich, 1932.
- Goethes Briefe an Herder, an Frau von Stein, an Schiller. Goethe in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen. Zusammengestellt von W. Bode, 3 Bde, 1917 f.
- Goethes Gespräche mit J. P. Eckermann.
- Fr. Saran: Goethes Mahomet und Prometheus, 1914.
- J. Minor: Goethes Mahomet, 1907.
- J. Minor: Goethes Fragmente vom ewigen Juden und vom wiederkehrenden Heiland. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Fragen in der Zeit Goethes, 1904.
- Ed. v. d. Hellen: Goethes Anteil an Lavaters Physiognomischen Fragmenten, 1918.
- Goethe-Jahrbuch und Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft.
- Briefwechsel zwischen Hamann und Lavater, hrsg. v. H. Funck, Altpreuss. Monatsschrift, 1894.
- C. H. Gildemeister: J. G. Hamanns, des Magus im Norden, Leben und Schriften, Bd. V und VI (S. 259—84).
- Rud. Unger: Hamann und die Aufklärung, 2 Bde, 1911.
- W. Lang: Von und aus Schwaben, 7. Heft: Gottlob Dav. Hartmann, ein Lebensbild aus der Sturm- und Drangzeit, 1891.
- Briefwechsel zwischen Lavater und Hasenkamp. Hrsg. v. K. C. E. Ehmann, 1870.
- Fr. Augé: Dr. med. Samuel Collenbusch und sein Freundeskreis, I. Abtlg.: S. Collenbusch u. J. G. Hasenkamp, o. J., Neukirchen.
- Aus dem Briefwechsel zwischen Uir. Hegner und Joh. G. Müller, 1791—1819. Neujahrsblatt der Stadtbibl. Winterthur, 1892, 1893/4, 1895/6.

- Briefwechsel zwischen Herder und Lavater, Aus Herders Nachlass, hrsg. v. H. Düntzer und F. G. v. Herder, Bd. II, 1857 (= A. H. N. II) Rud. Haym: Herder, Bd. I 1880, Bd. II 1885.
- H. Stephan: Herder in Bückenburg, 1905.
- J. Richter: Der Religionsbegriff des jungen Herder, Neue Jahrb. f. Wiss. u. Jugendbildg., I. Jhrg. 1925, Heft 3.
- M. Doerne: Die Religion in Herders Geschichtsphilosophie, 1927.
- Herders Briefe an Joh. Georg Hamann, hrsg. von O. Hoffmann, 1889.
- Aus dem Herderschen Hause. Aufzeichnungen von J. G. Müller 1780—82, hrsg. von J. Baechtold. 1881.
- R. Unger: Herder, Novalis und Kleist. Studien über Entwicklung des Todesproblems, Deutsche Forschungen Nr. 9, 1922.
- Elis. Hoffart: Herders «Gott», 1918.
- C. Siegel: Herder als Philosoph, 1907.
- Lavaters und seiner Freunde Verkehr mit der Geisterwelt, Gelzers Protest. Monatsbl. XIV, 1859 (Rudolf Herrmann).
- Antistes Dr. Joh. Jakob Hess und Pfarrer Joh. Kasp. Lavater in ihren gegenseitigen Beziehungen. Von Pfarrer P. D. Hess, Zür. Taschenb. 1895.
- Pfarrer J. C. Lavater, geschildert von seinem Kollegen und Amtsnachfolger Salomon Hess. Mitgeteilt von Pfarrer P. D. Hess, Zür. Taschenb. 1902.
- C. Blümlein: Lavater und das Haus Hessen-Homburg, 1913.
- Fr. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel, in zwei Bänden, 1825/27. Aus F. H. Jacobi's Nachlass, hrsg. v. Rud. Zöpplitz, 2 Bde, 1869.
- Kants Werke, Ausg. d. Ak. d. Wiss., Bd. X, 1900 (Briefe).
- H. Düntzer: Christof Kaufmann, der Apostel der Geniezeit, 1882.
- W. Milch: Christoph Kaufmann, Die Schweiz im deutschen Geistesleben Nr. 78, 1932.
- Die schöne Seele. Bekenntnisse, Schriften und Briefe der Susanna Katharina von Klettenberg, hrsg. von H. Funck, 1912.
- M. Rieger: Klinger in der Sturm- und Drangperiode, 1880.
- „ Klinger in seiner Reife, 1896.
- E. Vollhard: F. M. Klingers philosophische Romane, 1930.
- Briefe von und an Klopstock, hrsg. von J. M. Lappenberg, 1867.
- Franz Muncker: Fr. G. Klopstock, 1888.
- F. O. Pestalozzi: J. C. Lavaters Beziehungen zur Kunst und Künstlerlern. Neujahrsblatt zum Besten des Waisenhauses in Zürich für 1915.
- F. O. Pestalozzi: J. C. Lavaters Kunstsammlung. Neujahrsblatt zum Besten des Waisenhauses in Zürich für 1916.

- Briefe von und an J. M. R. Lenz, hrsg. v. K. Freye u. W. Stammler, 2 Bde, 1918.
- M. N. Rosanow: J. M. R. Lenz, der Dichter der Sturm- und Drangperiode, deutsch von C. v. Gütschow, 1909.
- H. Kindermann: J. M. R. Lenz und die Romantik, 1925.
- Er. Schmidt: Lessing, Bd. II, 2. A., 1899.
- G. Fittbogen: Die Religion Lessings, Palaestra 141, 1923.
- Fr. Koch: Lessing und der Irrationalismus, Dt. Vierteljahrschr. f. Literaturw. u. G.-G., 1928, S. 114 f.
- H. Kofink: Lessings Anschauungen über die Unsterblichkeit und Seelenwanderung, 1912.
- Lavater und Leuchsenring, Arch. f. Literaturgesch., Bd. XIV.
- Die Briefe der Elise von Türckheim (Lili Schönemann), hrsg. von J. Ries und E. Marckward, 1925.
- Fr. Servaes: Goethes Lili, 1916.
- Briefe an und von J. H. Merck, hrsg. von K. Wagner, 1838.
- Joh. H. Mercks Schriften und Briefwechsel, 2-ter Band (Briefwechsel), hrsg. v. K. Wolff, 1909.
- G. Zimmermann: Joh. H. Merck, seine Umgebung und Zeit, 1871.
- Alfr. Stern: Mirabeau und Lavater. Dt. Rundsch. 30. Jhrg. 1904.
- Anton Reiser. Ein psychologischer Roman von Karl Phil. Moritz, hrsg. von L. Geiger, 1885.
- R. Unger: Zur seelengeschichtlichen Genesis der Romantik, Nachr. Ges. Wiss. Gött., 1930, Heft 3/4 (Moritz).
- Aus dem Lavaterschen Kreise. Joh. Georg Müller, I: als Lavaterschüler in Zürich, II: als Student in Göttingen u. s. w., v. Ed. Haug. Jahresber. des Gymn. Schaffhausen 1893/94, 1896/97.
- M. Sommerfeld: Friedrich Nicolai und der Sturm und Drang, 1921.
- Aus der Wertherzeit. Caroline von Palm, eine Freundin Lavaters. Von O. Guinaudeau., Zür. Taschenb. 1924.
- Lavaters Beziehungen zu Paris in den Revolutionsjahren 1789—1795, von G. Finsler, Neujahrsblatt zum Besten des Waisenhauses in Zürich auf das Jahr 1898.
- P. Rachel: Elise von der Recke, Bd. II, 1902.
- K. L. Reinholds Leben und literarisches Wirken, 1825.
- Christoph Frdr. Rinck. Studienreise 1783/84, unternommen im Auftr. des Markgr. Karl Friedrich von Baden. Nach dem Tagebuche hrsg. v. M. Geyer, 1897.
- Sailer und Lavater. Mit einer Auswahl aus ihrem Briefwechsel, von H. Schiel, Görres-Ges. 1928.
- A. Langmesser: Jak. Sarasin, der Freund Lavaters, Lenzens, Klingers u. a., 1899.
- G. von Schulthess-Rechberg: Frau Barbara Schulthess zum Schönenhof, die Freundin Lavaters und Goethes, LXVI. Neujahrsblatt zum Besten des Waisenhauses in Zürich, 1903.

- Die Mutter des Freiherrn vom Stein und Lavater. Nach ihrem Briefwechsel, von Alfred Stern, Hist. Ztschr. 1904, Bd. 93.
- A. Vömel: Briefe Jung-Stillings an seine Freunde, 1905.
- G. Stecher: Jung-Stilling als Schriftsteller. Palaestra CXX, 1913.
- R. Morax: Le docteur H. Stilling, Par. 1914.
- H. R. G. Günther: Jung-Stilling. Ein Beitrag zur Psychologie des Pietismus, 1928.
- Fr. L. v. Stolberg: Gesammelte Werke, Bd. II und X.  
Joh. Janssen: Fr. Leop. Graf zu Stolberg, 1910.
- Briefwechsel zwischen Lavater und Wieland, Arch. für Literaturgesch., Bd. IV.
- Ed. Bodemann: J. G. Zimmermann, 1878.

### III. *Über Lavater und seine Schriften*

- J. K. Lavater. Über ihn und seine Schriften, von A. N(ebe), Lpz. 1801 (= Nebe).
- J. K. Lavaters Lebensbeschreibung von seinem Tochtermann Georg Gessner, 3 Bde, Winterthur, 1802 (= Gessner).
- J. K. Lavater nach seinem Leben, Lehren und Wirken. Dargestellt von Dr. Ferd. Herbst, Ansbach 1832 (= Herbst).
- Beiträge zur näheren Kenntnis und wahren Darstellung J. K. Lavaters. Aus Briefen seiner Freunde an ihn und nach persönlichem Umgang, von Ulrich Hegner, Lpz. 1836 (= U. Hegner).
- J. C. Lavater. Nach seinem Leben, Lehren und Wirken dargestellt von Frdr. W. Bodemann, Pastor zu Schnackenburg, Gotha 1856 (= Bodemann).
- Über Lavater und über Gellert. Zwei Vorträge von Dr. K. J. Nitzsch. Berl. 1857.
- O. von Greyerz: J. C. Lavater. Ein Lebensbild aus dem achtzehnten Jahrhundert, Bern 1868.
- J. Ritter, Pfarrer: J. C. Lavater, Basel 1872.
- G. R. Zimmermann, Pfarrer beim Fraumünster: J. K. Lavater. Ein Vortrag, Zür. 1873.
- Em. Feuerlein, Pfarrer: Zur Würdigung Lavaters, Abdruck aus den Preuss. Jhrb., XLVI. Bd.
- Franz Muncker: J. K. Lavater. Eine Skizze seines Lebens und Wirkens, 1883.
- Hedw. Waser: J. K. Lavater nach Ulr. Hegners handschriftlichen Aufzeichnungen und Beiträgen zur nähern Kenntnis Lav's, Zür. 1894 (= H. Waser).
- Christlicher Volksbote aus Basel, 1901/02, Nr. 50, 52, 14, 15, 16, 17, 18.
- Joh. Casp. Lavater 1741—1801. Denkschrift zur hundertsten Wiederkehr seines Todestages, hrsg. von der Stiftung von Schnyder von Wartensee, Zür. 1902 (= Dkschr.).

- G. von Schulthess-Rechberg: Lavater, Realenzyklop. f. prot. Theol. u. Kirche, 3. A., Bd. XI, 1913.
- H. Maier: Lavater als Philosoph und Physiognomiker, in «An der Grenze der Philosophie», 1909.
- Charl. Steinbrucker: Lavaters Physiognomische Fragmente im Verhältnis zur bildenden Kunst, 1915.
- Chr. Janentzky: J. C. Lavaters Sturm und Drang im Zusammenhang seines religiösen Bewusstseins, 1916 (= Janentzky 1916).
- Die Sammlung Lavater (Auswahl), hrsg. v. Ed. Castle, Mappe I: Lavater und die Seinen; Mappe II: Goethe und sein Kreis, Amalthea-Verl., 1922/23.
- Al. Vömel: J. C. Lavater 1741—1801. Ein Lebensbild, 1923.
- O. Guinaudeau: Jean-Gaspard Lavater. Etudes sur sa vie et sa pensée jusqu' en 1786, Par. 1924 (= Guinaudeau).
- Chl. Janentzky: J. C. Lavater. Die Schweiz im deutschen Geistesleben, Nr. 53, 1928 (= Janentzky 1928).
- E. v. Bracken: Die Selbstbeobachtung bei Lavater. Universitas-Archiv, Philos. Abtlg., Bd. 10, 1932.

#### *IV. Kirchliche und weltliche Kultur auf Schweizerboden*

- J. C. Mörikofer: Schweizerische Literatur des XVIII. Jhrh's, 1861.
- Jak. Baechtold: Gesch. der deutschen Literatur in der Schweiz, 1892.
- G. de Reynold: Histoire littéraire de la Suisse au XVIII-me Siècle, Bd. II: Bodmer et l'école Suisse, 1912.
- J. Nadler: Literaturgesch. der deutschen Stämme und Landschaften, Bd. III, 3. A., 1931.
- Jos. Nadler: Literaturgesch. der deutschen Schweiz, 1932.
- Em. Ermatinger: Dichtung und Geistesleben der deutschen Schweiz, 1933.
- Josephine Zehnder-Stadlin: Pestalozzi, Bd. I, 1875.
- Joh. Jak. Bodmer. Denkschrift zum CC. Geburtstag (19. Juli 1898), hrsg. von der Stiftung von Schnyder von Wartensee, 1900.
- H. Schnorf: Sturm und Drang in der Schweiz, 1914 (= H. Schnorf).
- Ed. Ziehen: Die deutsche Schweizerbegeisterung in den Jahren 1750—1815, Deutsche Forschungen, hrsg. v. Fr. Panzer u. J. Petersen, 1922.
- M. Hürlimann: Die Aufklärung in Zürich, 1924.
- Zürich in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, 3 Abteilungen: Der Staat, Die Kirche, Das häusliche und soziale Leben, Neujahrsblatt des Waisenhauses in Zürich, 1878—1880.
- W. Hadorn: Gesch. des Pietismus in den Schweizerischen Reformierten Kirchen, 1901.
- P. Wernle: Der schweizerische Protestantismus im 18. Jhrh., Bd. II: Die Aufklärungsbewegung in der Schweiz, 1924; insbesondere Bd. III: Religiöse Gegenströmungen, 1925, S. 221—439.
- H. Flach: Die Bestrebungen der Helvetischen Gesellschaft. Eine nationale Bewegung, 1916.

- Die Mutter des Freiherrn vom Stein und Lavater. Nach ihrem Briefwechsel, von Alfred Stern, Hist. Ztschr. 1904, Bd. 93.
- A. Vömel: Briefe Jung-Stillings an seine Freunde, 1905.
- G. Stecher: Jung-Stilling als Schriftsteller. Palaestra CXX, 1913.
- R. Morax: Le docteur H. Stilling, Par. 1914.
- H. R. G. Günther: Jung-Stilling. Ein Beitrag zur Psychologie des Pietismus, 1928.
- Fr. L. v. Stolberg: Gesammelte Werke, Bd. II und X.
- Joh. Janssen: Fr. Leop. Graf zu Stolberg, 1910.
- Briefwechsel zwischen Lavater und Wieland, Arch. für Literaturgesch., Bd. IV.
- Ed. Bodemann: J. G. Zimmermann, 1878.

### *III. Über Lavater und seine Schriften*

- J. K. Lavater. Über ihn und seine Schriften, von A. N(ebe), Lpz. 1801 (= Nebe).
- J. K. Lavaters Lebensbeschreibung von seinem Tochtermann Georg Gessner, 3 Bde, Winterthur, 1802 (= Gessner).
- J. K. Lavater nach seinem Leben, Lehren und Wirken. Dargestellt von Dr. Ferd. Herbst, Ansbach 1832 (= Herbst).
- Beiträge zur näheren Kenntnis und wahren Darstellung J. K. Lavaters. Aus Briefen seiner Freunde an ihn und nach persönlichem Umgang, von Ulrich Hegner, Lpz. 1836 (= U. Hegner).
- J. C. Lavater. Nach seinem Leben, Lehren und Wirken dargestellt von Frdr. W. Bodemann, Pastor zu Schnackenburg, Gotha 1856 (= Bodemann).
- Über Lavater und über Gellert. Zwei Vorträge von Dr. K. J. Nitzsch. Berl. 1857.
- O. von Greyer: J. C. Lavater. Ein Lebensbild aus dem achtzehnten Jahrhundert, Bern 1868.
- J. Ritter, Pfarrer: J. C. Lavater, Basel 1872.
- G. R. Zimmermann, Pfarrer beim Fraumünster: J. K. Lavater. Ein Vortrag, Zür. 1873.
- Em. Feuerlein, Pfarrer: Zur Würdigung Lavaters, Abdruck aus den Preuss. Jhrb., XLVI. Bd.
- Franz Muncker: J. K. Lavater. Eine Skizze seines Lebens und Wirkens, 1883.
- Hedw. Waser: J. K. Lavater nach Ulr. Hegners handschriftlichen Aufzeichnungen und Beiträgen zur nähern Kenntnis Lav's, Zür. 1894 (= H. Waser).
- Christlicher Volksbote aus Basel, 1901/02, Nr. 50, 52, 14, 15, 16, 17, 18.
- Joh. Casp. Lavater 1741—1801. Denkschrift zur hundertsten Wiederkehr seines Todestages, hrsg. von der Stiftung von Schnyder von Wartensee, Zür. 1902 (= Dkschr.).

- G. von Schulthess-Rechberg: Lavater, Realenzyklop. f. prot. Theol. u. Kirche, 3. A., Bd. XI, 1913.
- H. Maier: Lavater als Philosoph und Physiognomiker, in «An der Grenze der Philosophie», 1909.
- Charl. Steinbrucker: Lavaters Physiognomische Fragmente im Verhältnis zur bildenden Kunst, 1915.
- Chr. Janentzky: J. C. Lavaters Sturm und Drang im Zusammenhang seines religiösen Bewusstseins, 1916 (= Janentzky 1916).
- Die Sammlung Lavater (Auswahl), hrsg. v. Ed. Castle, Mappe I: Lavater und die Seinen; Mappe II: Goethe und sein Kreis, Amalthea-Verl., 1922/23.
- Al. Vömel: J. C. Lavater 1741—1801. Ein Lebensbild, 1923.
- O. Guinaudeau: Jean-Gaspard Lavater. Etudes sur sa vie et sa pensée jusqu' en 1786, Par. 1924 (= Guinaudeau).
- Chl. Janentzky: J. C. Lavater. Die Schweiz im deutschen Geistesleben, Nr. 53, 1928 (= Janentzky 1928).
- E. v. Bracken: Die Selbstbeobachtung bei Lavater. Universitas-Archiv, Philos. Abtlg., Bd. 10, 1932.

#### *IV. Kirchliche und weltliche Kultur auf Schweizerboden*

- J. C. Mörikofer: Schweizerische Literatur des XVIII. Jhrh's, 1861.
- Jak. Baechtold: Gesch. der deutschen Literatur in der Schweiz, 1892.
- G. de Reynold: Histoire littéraire de la Suisse au XVIII-me Siècle, Bd. II: Bodmer et l'école Suisse, 1912.
- J. Nadler: Literaturgesch. der deutschen Stämme und Landschaften, Bd. III, 3. A., 1931.
- Jos. Nadler: Literaturgesch. der deutschen Schweiz, 1932.
- Em. Ermatinger: Dichtung und Geistesleben der deutschen Schweiz, 1933.
- Josephine Zehnder-Stadlin: Pestalozzi, Bd. I, 1875.
- Joh. Jak. Bodmer. Denkschrift zum CC. Geburtstag (19. Juli 1898), hrsg. von der Stiftung von Schnyder von Wartensee, 1900.
- H. Schnorf: Sturm und Drang in der Schweiz, 1914 (= H. Schnorf).
- Ed. Ziehen: Die deutsche Schweizerbegeisterung in den Jahren 1750—1815, Deutsche Forschungen, hrsg. v. Fr. Panzer u. J. Petersen, 1922.
- M. Hürlimann: Die Aufklärung in Zürich, 1924.
- Zürich in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, 3 Abteilungen: Der Staat, Die Kirche, Das häusliche und soziale Leben, Neujahrsblatt des Waisenhauses in Zürich, 1878—1880.
- W. Hadorn: Gesch. des Pietismus in den Schweizerischen Reformierten Kirchen, 1901.
- P. Wernle: Der schweizerische Protestantismus im 18. Jhrh., Bd. II: Die Aufklärungsbewegung in der Schweiz, 1924; insbesondere Bd. III: Religiöse Gegenströmungen, 1925, S. 221—439.
- H. Flach: Die Bestrebungen der Helvetischen Gesellschaft. Eine nationale Bewegung, 1916.

## *V. Geistesleben des VIII. Jahrhunderts. (Allgemeines)*

- Julian Schmidt: *Gesch. der deutschen Liter. seit Lessings Tod*, I. Bd. (5. A., 1866).
- G. G. Gervinus: *Gesch. der deutschen Dichtung*, Bd. V (5. A., 1874).
- Herm. Hettner: *Gesch. der deutschen Literatur im XVIII. Jhrh.*, hrsg. von G. Witkowski, 1929, III. Tl.
- A. Köster: *Die deutsche Literatur der Aufklärungszeit*, 1925.
- B. Rosenthal: *Der Geniebegriff des Aufklärungszeitalters*, German. Studien 138, 1933.
- K. Aner: *Die Theologie der Lessingzeit*, 1929.
- H. Böhi: *Die religiösen Grundlagen der Aufklärung*, 1933.
- A. Ritschl: *Geschichte des Pietismus*, Bd. I, 1880.
- H. von Schubert: *Geschichte des deutschen Glaubens*, 1925.
- Wilh. Lütgert: *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende*, bes. Bd. II, 1923.
- H. A. Korff: *Geist der Goethezeit*, I. Tl. 1923; II. Tl. 1930.
- H. Groos: *Der deutsche Idealismus und das Christentum*, 1927.
- G. Krüger: *Die Religion der Goethezeit*, 1931.
- A. H. Kober: *Geschichte der religiösen Dichtung in Deutschland*, 1919.
- Wern. Mahrholz: *Deutsche Selbstbekenntnisse*, 1919.
- Max Kommerell: *Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik*, 1928.
- Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3. Aufl., 1913.
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 5 Bde, 1927—31.

# Personenregister

In [ ] gedruckt sind die Namen von Persönlichkeiten des XIX-ten und XX-ten Jahrhunderts. — Zeittafel und Quellenverzeichnis sind im Register nicht berücksichtigt worden.

- A**
- [Alexander I.], Kaiser 60.  
 [Aner, K.] 98, 100, 102, 186.  
 Ansbach, Markgr. v. 65.  
 Arnold, Gottfr. 94.  
 [Arx, O. v.] 29.  
 [Augé, Fr.] 37, 121, 152, 153, 185.  
 Augustenburg, Herz. Fr. Chr. v. 256, 260.
- B**
- [Bach, Ad.] 55, 58, 59, 85, 122, 163, 253.  
 Baden, Markgr. Karl Friedrich v. 93, 200.  
 [Baechtold, Jak.] 14, 18, 21, 177.  
 Baggesen, Jens 68, 108, 133, 157, 246.  
 —, Sophie 246.  
 Bahrdt 76, 100, 113, 134.  
 Basedow 32, 34, 37, 77, 85, 91, 97, 163, 253.  
 Bengel 118, 121, 155, 157, 186.  
 Bergins, Pastor 33.  
 Bernstorff, Graf 244/5, 246, 255, 259, 261.  
 —, Gräfin Augusta 244—248, 251, 252, 260, 261.  
 [Bettermann] 124.  
 Biester 131.  
 Birckner, Pastor 255.  
 Bischoffswerder 243.  
 Björnram 243.  
 [Blum, J.] 129.  
 [Blümlein, C.] 175, 176.  
 [Bobé, L.] 16, 68, 85, 86, 128, 133, 143, 157, 190, 193, 216, 237, 244—247, 253, 255—258, 261, 263.
- {Bodemann, E.] 105, 173, 177, 190, 196.  
 [Bodemann, Fr. W.] 7, 13, 25—27, 33, 49, 54, 77, 84, 127, 131, 134, 144, 151, 186, 196, 199, 201, 213, 216, 220.  
 Bodmer 21, 26—28, 32, 75, 96, 104, 173, 196.  
 [Böhi, H.] 99, 101.  
 Böhme, Jak. 142, 150, 153, 158.  
 [Bohnenblust, G.] 73, 75.  
 [Bollert] 130.  
 Bondeli, Julie v. 40, 75, 183, 190.  
 Bonnet 31, 32, 40, 43, 44, 78, 248.  
 Bosshard 106.  
 Bräbeck, Fr. M. v. 127.  
 [Bracken, E. v.] 21, 53, 160.  
 Bräker 162.  
 Branconi, Frau v. 190.  
 Breitinger 26, 30—32, 75, 96, 196.  
 Brenner, W. 97.  
 Brun, Friederike 246, 255, 261.  
 Brunn, Jud. v. 126.  
 [Burdach, K.] 124.  
 Bürkli, D. 239.  
 Butler 31.
- C**
- Cagliostro 174, 181, 188—191, 202, 216, 262.  
 Calvin 92, 151, 206.  
 Campe, J. H. 95, 141, 199, 203, 216.  
 Caprara, Nuntius 128.  
 [Castle, Ed.] 77, 130, 191.  
 Chodowiecki 56.  
 Christian VII. (von Dänemark) 243.  
 Claudius, M. 84, 162, 233, 255.  
 Collenbusch, Sam. 37, 118, 121, 152, 153, 185.

Corrodi, H. 156.  
Cramer, J. H. 203.  
[Cremer (Theologe)] 36.  
Crugot 28, 33, 76, 105.  
Cuningham(e) 143, 152, 251.

## D

Dalberg, K. Th. 255.  
[Dändliker] 27.  
Deinet J. K. 137.  
Devonshire, Herzogin von 251.  
[Dibellus, M.] 170.  
[Dierauer, J.] 27.  
Dietrich, Pastor 33.  
[Dilthey, W.] 98, 99, 118, 249.  
[Doerne, M.] 249.  
Duchanteau 86.  
[Düntzer, H.] 177, 231.  
Dutoit, J. Ph. 202.

## E

Eberhard 76, 102, 105.  
[Eckermann] 78, 239.  
Egloffstein, Henriette Gräfin v. 190.  
[Ehmann, K.] 29, 76, 121, 122, 132.  
136, 155, 184, 185, 190, 209.  
Elkan (getaufter Jude) 44.  
Empyräa (Magd) 183.  
Erasmus 151.  
[Ermatinger], E. 22.  
Ernesti, J. A. 32.

## F

Faesi, J. K. 239.  
[Feilchenfeld], W. 142, 150, 153.  
Felgenhauer 158.  
Fénelon 31.  
Fichte 219, 230.  
[Finsler, G.] 16, 18, 25, 112, 259.  
264.  
[Fischer, Frdr.] 34, 37, 92, 97, 163.

[Fittbogen, G.] 98.  
[Flach, H.] 28.  
[Flasdieck, H.] 122, 253.  
[Forssman, J.] 20.  
Forster, G. 59.  
Franck, Seb. 142.  
Francke, A. H. 125.  
Fränkel (getaufter Jude) 44.  
[Franz, Er.] 102.  
Frey, Joh. 107.  
[Freye, K.] 28, 84.  
[Fricke, G.] 102.  
Friedrich der Grosse 98.  
Friedrich Wilhelm II. 243, 262.  
[Funck, H.] 12, 16, 20, 34, 58, 59.  
64, 68, 73, 75, 79, 81, 83, 85—  
87, 105, 122, 123, 126, 127, 135,  
136, 140, 145, 163, 164, 167.  
176—180, 186, 187, 189—192,  
200, 215, 217, 219, 220, 226—  
240, 251, 253.  
Füssli, H. (Maler) 27, 63, 75, 83,  
178, 184, 213.  
Füssli (beim Feuermörser) 196.  
Füssli, J. K. 97.

## G

Gassner 174, 176, 180, 181, 186, 7,  
204, 216.  
Gaupp, Eb. 113, 122, 126, 152, 177,  
187, 202, 252.  
Gellert 32.  
[Gervinus, G.] 13.  
Gessner, G. 5, 9, 25, 26, 32, 33,  
36, 43, 77, 82, 83, 91, 105, 106,  
113, 128, 129, 142, 143, 184, 186,  
190, 201, 213, 216, 221, 264,  
Gessner, Sal. 32, 196, 200, 236.  
[Geyer, M.] 75, 169, 213.  
[Gildemeister] 37, 225.  
Goethe 10, 15, 19, 20, 28, 34, 38,  
42, 63, 64, 66, 68, 73, 75, 77—  
79, 81—88, 94, 100, 103, 105,  
114, 122, 126, 127, 130, 135, 136,  
140, 145, 148, 150, 161—163.

166, 167, 176—180, 186, 187,  
189, 190, 192, 198, 208, 215, 219,  
220, 226, 227, 228—240, 248,  
253.  
—, Frau Rat 59, 167.  
Goeze 102, 112.  
Gotha, Herzog Ernst II. v. 255.  
Grebel (Landvogt) 27, 38.  
[Greyerz, O. v.] 21.  
Grisebach, Frau v. 135.  
[Groos, H.] 102.  
[Guenther, J. v.] 188, 189.  
[Guinaudeau, Ol.] 20, 21, 25, 27,  
31, 32, 38, 39, 40, 42, 44, 62,  
68, 73, 85, 95, 97, 105, 108, 123,  
127, 128, 134, 135, 137, 152, 155,  
162, 183, 184, 186—188, 190,  
192, 196, 199, 202, 209, 213, 214,  
218.  
[Gundolf (Gundelfinger), Frdr.] 18,  
59, 73, 77, 256.  
[Günther, H. R. G.] 107, 118, 137,  
159.  
Gustav III. (von Schweden) 243,  
262.

## H

[Hadorn, W.] 9.  
Häfeli, J. K. 65, 106, 141, 148, 164,  
167, 196, 215, 230, 247.  
[Hagenbach, K. R.] 8.  
Haller, A. v. 32, 39, 50.  
Haller (in Niedau) 252.  
Hamann 13, 37, 55, 56, 63, 73, 77,  
84, 98, 103, 106, 108, 110, 114,  
120, 163, 164, 173, 177, 193,  
220, 225.  
Hardenberg (Novalis) 39, 84, 105,  
142, 150, 153, 248.  
Hartmann, G. D. 178.  
[Hase, K. v.] 8, 125.  
Hasenkamp, J. G. 29, 37, 76, 121,  
122, 132, 136, 138, 152, 153,  
155, 157, 158, 184—186, 190, 209,  
213, 253.  
[Haug, E.] 75, 106, 141, 145, 148,  
164, 165, 167, 173, 215, 219, 230.  
[Haven, Marc] 188.  
[Haym, R.] 14, 37, 45, 68, 73, 130,  
175, 249.  
Hegner 6, 15, 56, 57, 59, 82—84,  
108, 142, 146, 173, 177, 178, 184,  
190, 193—196, 213, 216, 219, 239,  
245, 252, 259.  
Heidegger (Theologe) 96.  
[Heinemann, K.] 59.  
Heisch, G. 252, 259.  
[Hellinghans, O.] 130.  
Helmont 248.  
[Herbst, F.] 6, 13, 25, 38, 59, 84,  
93, 123, 128, 130, 144, 169, 186,  
187, 193, 200, 217, 220.  
Herder 10, 12, 19, 25, 32, 34—37,  
45, 55—57, 63, 68, 73, 81, 83,  
85, 103, 106, 112, 114, 121, 130,  
162, 165, 172, 173, 175, 177, 185,  
198, 217, 219, 222, 230, 233,  
234, 237, 238, 248, 249/50, 251/2,  
254.  
—, Caroline 12.  
[—, E. G.] 36.  
Herrmann, R. 67, 180, 193—195,  
260, 261, 262.  
Hess, F. 32, 33, 39, 42, 64, 85, 86,  
126, 183, 213.  
—, H. 32, 33, 35, 39, 49, 50, 51—  
53, 63, 91, 134, 136, 171, 183,  
—, J. J. 32, 37, 39, 65, 75, 91,  
95, 96, 131, 171, 175, 176, 179,  
182, 184, 194, 200—202, 252.  
—, Mar. Barb., geb. Schulhess 64.  
Hessen, Prinz Carl v. 143, 243/4,  
245, 246/7, 248, 255, 256, 260,  
261, 263.  
Hessen - Homburg, Friedrich V.  
Ludwig, Landgr. v. 175, 176.  
[Hettner, H.] 14, 101.  
[Hirsch, Em.] 102.  
Hirzel, H. K. 28.  
—, Sal. 28.  
[Hoffmann, H.] 98, 100, 103.

[Hoffmann, O.] 106, 114.  
Hogarth 79.  
Hohenfeld, H. v. 127.  
Hölderlin 19, 243.  
Hölty 39.  
Hottinger, J. J. 196, 239.  
Hotze, Dr. 176, 187, 239, 252.  
Huber, Wernhard 145.  
Hume, D. 100.  
[Hürlimann, M.] 30, 31, 104, 151,  
196.

## I

Iselin 183.

## J

Jacobi, Fr. H. 17, 37, 45, 59, 63,  
66, 75, 92—94, 103, 106, 113,  
114, 120, 130, 133, 136, 139,  
147—150, 160, 165, 179, 193, 207,  
208, 221, 225, 229, 233, 239,  
252—254.  
[Janentzky, Chr.] 19, 20, 39, 40,  
68, 73, 77, 80, 82, 84, 92, 93,  
103, 108, 110—113, 128, 131,  
133, 148, 152, 162, 165, 209, 213,  
215, 220, 225—228, 251, 252, 256,  
264.  
[Janssen, J.] 175.  
[Jean Paul (J. P. Fr. Richter)] 19.  
Jerusalem 31, 32, 39.  
Jung (Stilling) 13, 59, 67, 68, 84,  
85, 94, 95, 107, 118, 124, 137,  
142, 143, 153, 154, 156, 159,  
164—167, 169, 175, 209, 234, 236,  
250, 253, 262.

## K

Kant 32, 39, 108—111, 112, 219, 230.  
Kaufmann, Chr. 176/7.  
Keil, Martin 180, 184/5.

[Keller, Gootfr.] 21.  
[Keller, J.] 130.  
Kempfer, Frau 76.  
[Kindermann, H.] 118, 120.  
Kirchberger von Liebistorf 97,  
145, 175, 183, 199, 262.  
Kleinjogg (Gujer) 75.  
[Kleist, H. v.] 39, 248.  
Klettenberg, Sns. v. 37, 63, 77,  
122, 126, 163, 167, 187, 217,  
227, 238, 251, 253.  
Klinger, Fr. M. 81, 230.  
Klopstock 19, 31, 39, 55, 178, 230,  
257/8.  
Knebel 231.  
[Koch, Franz] 117.  
[Kofink, H.] 248.  
[Kommerell, M.] 19, 54, 82.  
[Korff, H. A.] 41, 73, 98, 99, 102,  
249.  
Körner, Chr. G. 233, 237.  
[Köster, A.] 18, 74, 98, 99, 139.  
[Köstlin, J.] 152.  
[Krüger, G.] 80, 98, 102, 229/30,  
244.  
[Kühnemann, E.] 249.  
Küttner, K. G. 183.

## L

[Lachmann, K.] 115, 117.  
Lambert, J. H. 32.  
[Lamm, M.] 41.  
[Lang, B.] 127.  
[Langmesser, A.] 28, 65, 142, 177,  
182, 188, 189.  
[Lappenberg, J. M.] 257.  
Lappenberg, S. Chr. 130.  
La Roche, Frank v. 86.  
— Sophie v. 86.  
Lavater, Anna, geb. Schinz (Gat-  
tin) 33, 201, 202.  
— Anna, (Tochter) 254.  
— Dr. D. (Bruder) 239, 261.  
— H. (Bruder) 195.  
— Dr. H. (Sohn) 194.

— H. H. (Vater) 25.  
 — Luise (Tochter) 58.  
 — Regula, geb. Escher (Mutter) 25.  
 Lead, Jane 155.  
 [Leeuw, van der] 170.  
 Leibniz 39, 83, 98, 101, 153, 248.  
 [Leisegang, H.] 98, 158.  
 [Leitzmann, A.] 82.  
 Lenz, 28, 56, 63, 118, 120.  
 Lessing 31, 43, 45, 84, 98, 102, 106, 111—117, 118, 230, 236, 248.  
 [Leube] 118, 119.  
 Leuchsenring, 130.  
 [Lévy-Bruhl, L.] 103.  
 Lichtenau, Gräfin 243.  
 Lichtenberg 11, 45, 82.  
 [Litt, Th.] 112.  
 [Loiseau, H.] 20, 73.  
 [Lüdecke, Fr.] 130, 198, 203, 204, 253.  
 Lung, H. 196.  
 [Lütgert, W.] 10, 21, 159.  
 Luther, 36, 151, 156, 206.

## M

[Mahrholz, W.] 19, 55.  
 [Maier, H.] 16, 17, 31, 40, 77.  
 Malebranche 31.  
 Maria Feodorowna, Kaiserin 39, 59, 67, 166.  
 Marsay 158.  
 [Masson, P. M.] 73.  
 Mattei, C. 238.  
 Meiners, C. 78, 130, 146, 173.  
 Meister, Leonh. 65, 196, 235/6.  
 Mendelssohn 10, 11, 31, 32, 39, 42—45, 55, 65, 155, 171, 215, 218, 230.  
 [Menge, Th.] 128, 217.  
 Merck, 59, 84, 113, 190.  
 Mesmer 181, 188, 198 i., 216.  
 [Meyer, C. F.] 21.  
 Meyer, Heinr. 239.

[Meyer, R. M.] 18.  
 [Meyer v. Knonau, G.] 16, 27, 246.  
 Michaelis 102.  
 [Milch, W.] 177.  
 [Minor, J.] 77, 84, 100, 153.  
 Mirabeau 65, 130, 174, 175.  
 [Mirbt, C.] 118.  
 Miville, J. F. 145.  
 Moritz, K. Ph. 160.  
 [Morris, M.] 75.  
 Moser, Frau 184.  
 [Müller, G. A.] 121, 214.  
 Müller, Joh. v. 106, 196.  
 — J. G. (Bruder des vorherigen) 12, 59, 67, 75, 106, 141, 143, 145, 148, 164, 165, 168, 173, 194—196, 215, 219, 230, 238, 252—254, 259, 260, 261.  
 [Müller, J. Th.] 124.  
 [Muncker, Frz.] 14, 115, 117.  
 Musäus 84.

## N

[Nadler, J.] 74, 159.  
 Nebe, A. 5, 29, 56, 74, 76, 78, 84.  
 Necker 86.  
 Neiperg, Gräfin 86.  
 Newton 30, 83.  
 Nicolai 11, 37, 43—45, 55, 59, 65, 79, 84, 86, 98, 100, 106, 116, 130, 131, 175, 178, 215.  
 [Nikolaus I.] (Kaiser) 60.

## O

Obereit 76, 155, 183.  
 Oetinger 107, 118, 119, 121, 152, 157, 158, 185, 186.  
 Orelli-Lochmann, H. v. 188, 191.  
 Oschwald, J. H. 126.  
 [Otto, R.] 139.

## P

Parthey, Fr. 106.  
 Pascal 31.

Passavant 186.  
Paul I. (Kaiser) 60.  
[Pestalozzi, F. O.] 127, 184.  
Petersen, J. W. 152, 155.  
[Petrich] 213.  
[Peuckert, W.-E.] 244.  
Pfenninger, J. K. 34, 57, 76, 95,  
105, 108, 109, 116, 167, 183, 247.  
Plommenfeldt 243.  
Poiret 155, 158.  
Pope 92.  
Pordage 158.  
Post, Meta 239.  
Puysegur, Marquis v. 198, 199.

## Q

[Quint, Jos.] 158.

## R

[Rachel, P.] 106.  
Rahn, J. H. 239.  
Ramler 218.  
Recke, El. v. d. 106, 188, 189.  
Rehberg 193.  
Reimarns 102, 106, 112.  
— Sophie 255.  
Reinhardt 187.  
Reinhold, E. 108.  
— K. L. 108, 109, 254.  
Reuss, Heinrich XLIII., Graf v.  
199, 254.  
Reventlow, Graf Cajus v. 244,  
245.  
— Graf Friedrich v. 255.  
— Gräfin Julie 244, 255, 260.  
— Graf Ludwig v. 256.  
[Reynold, G. de] 21.  
Rinderknecht, Kathrine 184.  
Rinck, Chr. Fr. 75, 169, 213.  
[Ritschl, A.] 8, 118, 120, 121, 124,  
125, 134, 155, 185.  
[Rosanow, M. N.] 84.  
[Roth, Frdr.] 83, 103, 222.  
Rousseau 73, 74, 181, 182, 216,  
218, 230.

## S

Sachsen-Weimar, Karl August,  
Herzog v. 191, 228, 231.  
— Luise, Herzogin v. 227, 236,  
238.  
Sack, A. F. W. 32.  
Sailer 127, 128, 182, 252, 261.  
[Saran, Franz] 219.  
Sarasin, J. 28, 65, 81, 142, 175,  
177, 188, 189, 191, 199.  
[Sauer, A.] 14.  
[Schaub, E.] 81, 188, 191.  
[Schaer, A.] 188.  
[Scherer, W.] 42.  
[Schiel, H.] 127, 128, 182, 216.  
Schiller 19, 39, 154, 233, 237, 243,  
254.  
— Charl. 254.  
Schimmelmann, Graf 244, 245, 255.  
Schlosser, J. G. 249.  
[Schmid, F. A.] 103.  
[Schmidt, Er.] 45, 84, 98, 112, 123,  
249.  
[Schmidt, Julian] 13.  
[Schnorf, H.] 17, 18, 28, 39, 64,  
74, 75, 136, 184, 196.  
Schönberg, Graf v. 86.  
Schrepfer 187.  
[Schubert, G. H.] 198.  
[Schubert, H. v.] 102, 103, 125.  
[Schüddekopf, C.] 82.  
Schulthess, Barb. 239, 253.  
[Schulthess-Rechberg, G. v.] 9,  
16, 239.  
Schüpbach, Michel 183.  
Schweizer, Diethelm 156.  
Semler 11, 76, 102, 105, 106, 215.  
[Seuffert, B.] 42.  
Seuse 159.  
Shaftesbury 92, 219.  
Siegel, (Pfarrer) 97, 214.  
Siegel, C. 249.  
Socin 151, 181.  
[Sommerfeld, M.] 44, 55, 56, 65,  
79, 84, 86, 98, 99, 101, 130, 178,  
215.

Spalding d. ält. 25, 31—33, 101,  
105, 213, 237, 253.  
— d. jüng. 93, 107, 137, 199, 200.  
Spener 36, 159.  
[Spengler, Osw.] 225.  
Spinoza 45, 147, 181, 216.  
Spohr 152.  
[Spranger, Ed.] 102, 159.  
Stadion, Graf 86.  
[Stammler, W.] 28, 84.  
Stapfer 142.  
Starck, J.-A. 129.  
[Stecher, G.] 166, 262.  
Steffens, H. 59, 255.  
Steinbart 100, 102, 106.  
Stein, Frau Charl. v. 228, 213, 237.  
Stein, Frau vom (Nassau) 127,  
187.  
[Steinbrucker, Charl.] 77, 80, 82,  
136.  
Steiner 165.  
[Stephan, H.] 98, 101, 114.  
[Stern, Ad.] 65, 116, 127, 130, 188,  
215.  
[Stettner, Th.] 183.  
St. Germain, Graf 243.  
St. Martin 175, 188.  
Stokar, J. K. 173.  
Stolberg, Graf Chr. v. 246.  
— Graf Fr. Leop. v. 27, 84, 94,  
128, 130, 160, 175, 197, 204,  
217/8, 238, 245, 246, 255, 260.  
— Gräfin Luise v. 255.  
Stolz, J. J. 65, 137, 196, 204, 217.  
Ströhlin 137, 162.  
Sulger 123, 126.  
Sulzer, J. A. 128.  
Sulzer, J. G. 32, 39, 136, 177, 196.  
Swedenborg 41, 62, 121, 188.

## T

Tangel (Mönch) 128.  
Tauler 159.  
Teller 76, 102, 106.  
Thun, Graf v. 127, 180, 191—193.  
Tindal 100, 113.

Tobler, G. Chr. 196.  
[Tornius, V.] 50.  
[Troeltsch, E.] 9, 66, 94, 98—101,  
155, 170, 171.  
Tscharner, J. B. 95.  
Tüscher, Elis. 183.

## U

Ummius, J. L. 204.  
[Unger, R.] 98, 99, 118, 120, 160,  
177, 248—250.  
Uralsperger, J. A. 168.  
Usteri, L. 75.

## V

[Vilmar, A. F.] 13.  
[Vogel, Th.] 233.  
Voltaire 40, 73.  
[Vömel, A.] 10, 67, 84, 94, 154,  
156, 164, 167, 169, 209.  
Voss, J. H. 84, 204.

## W

[Wagner, K.] 113.  
[Walzel, O.] 219.  
[Waser, Hedw.] 6, 15, 143, 165,  
174, 190, 219, 239, 246, 256, 259.  
Waser, Heinr. 86.  
[Weber, M.] 118, 159.  
[Wedel, M.] 114.  
Weiss, (Wyss), H. 184.  
[Wendland, J.] 170.  
[Wernle, P.] 10, 11, 18, 29, 31,  
34, 40, 41, 49, 73, 74, 92, 95,  
97, 99, 104, 107, 118, 126, 129,  
138, 142, 145, 150, 151, 156,  
166, 168, 173, 175, 183, 184,  
188—190, 196, 199, 202, 206,  
215, 262.  
Wieland 31, 84, 113, 178, 230, 254.  
Wienholt, Dr. 203, 204.

- Wildermet 196.  
 Winckelmann 243.  
 Windeme (Klopstocks Gattin) 257.  
 Wirz, J. H. 93, 195.  
 Wirz, J. K. 30.  
 Wolf, Chr. 31, 39.  
 [Wolff, K.] 59, 190.  
 Wöllner 243.  
 Wuppermann, Dor. 37, 121, 185/6.
- Y**  
 Young 31.
- Z**  
 [Zehnder-Stadlin, Josephine] 18,  
 27, 29, 30, 61, 126.
- Zellweger, L. 30.  
 [Ziehen, Ed.] 75.  
 [Zimmermann, G.] 84.  
 Zimmermann, J. G. 57, 59, 62, 63,  
 77, 82, 83, 105, 123, 136, 173,  
 177, 178, 196, 218, 255.  
 Zimmermann, J. J. 30, 96.  
 Zinzendorf, 124, 125, 251.  
 Zollikofer, J. G. 50, 142, 177.  
 [Zöppritz, R.] 45, 59, 66, 92, 103,  
 106, 130, 148, 149, 165, 179,  
 229, 252.  
 Zschokke 110.  
 Zwingli 96, 151.

## Nachwort

Vorliegende Arbeit über die religiöse Erlebniswelt J. K. Lavaters ist das Ergebnis einer mehr als 12-jährigen Beschäftigung mit dem Leben, Leisten und Irren dieses merkwürdigen Individualisten und Gottsuchers, der erst am Schluss seines unruhvollen Lebensgangs in opferbereiter Tätigkeit für die Gemeinschaft seiner Mitbürger wahre Befriedigung gefunden hat.

Mehrere Umstände haben einer raschen Fertigstellung dieses bescheidenen Beitrags zur Geistesgeschichte des XVIII-ten Jahrhunderts hindernd im Wege gestanden: der Mangel an einschlägiger Literatur in Riga, der mich zwang, die meisten der in diesem Buch erwähnten Quellen und Hilfsmittel im Laufe der Jahre mit einem beträchtlichen Zeitaufwand käuflich zu erwerben; sodann die Anforderungen des Lehrerberufs, der meine Gedanken und Kräfte vollauf beanspruchte und mir nur in den Ferien die für eine wissenschaftliche Betätigung notwendige Zeit und geistige Sammlung freigab; und schliesslich all die nagenden Hemmungen und Zweifel, die in mir angesichts der überreichlich vorhandenen Literatur über sämtliche Gestalten und Probleme des XVIII-ten Jahrhunderts notwendigerweise aufsteigen mussten.

Auf die Beschäftigung mit Lavaters religiösen und geistigen Kämpfen geriet ich von der Goethephilologie aus, wobei mich der Versuch lockte, den Eigenwert dieser problematischen und trotz anscheinend unvereinbarer Gegensätzlichkeiten ungemein fesselnden Persönlichkeit psychologisch zu deuten; läuft doch der «wackere» Lavater — nach einer launigen Äusserung Gottfr. Kellers — Gefahr, «von dem ungeschlachten, vordringlichen Herrn [scil. Goethe] allzuleicht verdunkelt» zu werden (28. I. 1849). Aber abgesehen von dem Interesse, das Lavater als psychologisches Phänomen zu beanspruchen vermag, fallen dem Leser seine vielverzweigten Beziehungen zu unzähligen bedeutenden Zeitgenossen auf, zu deren jedem er in einem höchst persönlich gearteten, wenn auch nicht immer lange dauernden Verhältnis gestanden hat.

Der wissenschaftlichen Kritik wird meine Arbeit, die fern von den Büchereien des Reichs und der Eidgenossen-

schaft und ohne vorausgehende Beratung des Verfassers mit Fachkennern gleichsam ruckweise entstanden ist, manche Angriffsfläche bieten; so mag z. B. die Zeittafel etliche Lücken und Irrtümer enthalten. Aber ich habe versucht, zweifellos vorhandene Mängel durch reichhaltige Quellenachweise und Zitate im Text und in den Fussnoten wenigstens teilweise wettzumachen und die Zuverlässigkeit der Ausführungen zu erhöhen.

Riga, den 14. Januar 1935.

J. F.

## Inhaltsverzeichnis

	S.
<b>Einleitung. Lavater im Urteil der Nachwelt</b>	3
<b>I. Kapitel. Im Zeichen aufgeklärter Moralthologie</b>	23
a) Entwicklungsjahre und erstes Auftreten	25
b) Kirchliche und persönliche Einflüsse. Lektüre	29
c) Gaben des heiligen Geistes. Gebetserhörungen	35
d) «Aussichten in die Ewigkeit»	38
e) Lavater und Moses Mendelssohn	42
<b>II. Kapitel. Triumph der Empfindsamkeit</b>	47
a) Selbstbeobachtung. «Geheimes Tagebuch»	49
b) Enthusiastisches Lebensgefühl; Schwärmerei	60
<b>III. Kapitel. Sturm und Drang</b>	71
a) Allgemeines	73
b) Physiognomik	77
c) Menschenkenntnis	84
<b>IV. Kapitel. Religiosität der reiferen Jahre</b>	89
1) Einleitendes	
a) Allgemeine Grundlagen	91
b) Biblizismus	94
2) Verhältnis zu den herrschenden Richtungen	
a) Orthodoxie	96
b) Aufklärung. Deismus	98
c) Kant	108
d) Lessing	111
e) Pietismus	118
f) Herrnhut	124
g) Katholizismus	127
3) Inhalt, Formen und Grenzen des Glaubenslebens: Christologie	
a) Gott	131
b) Christus	134
c) Mangelnde Gewissheit	144
d) Relativismus	146
e) Heterodoxie	151
i) Mystik	158
4) Sinnliche Vergegenwärtigung des Übersinnlichen; Wunderglaube und Magnetismus	
a) Glaube und Schau	161
b) Wirkungen des Gebets	166
c) Wunderglaube; Kritiklosigkeit	170
d) Wundertäter und Geisterbeschwörer	182
e) Magnetismus und Magie	198

	S.
<b>V. Kapitel. Eifernder Proselytismus. Endgültige Abkehr vom weltfreundigen Idealismus</b>	211
a) Duldsamkeit; Proselytismus	213
b) «Pontius Pilatus»	220
c) Auseinandersetzung mit Goethe	228
<b>VI. Kapitel. Reise nach Dänemark; letzte Ausblicke ins Geisterreich</b>	241
a) Leuchtende Wolken und Lichtorakel; Seelenwanderung	243
b) Verlauf und Ertrag der Reise	252
c) Zwischen zwei Welten; das Ende	260
<b>Zeittafel zu J. K. Lavaters Leben</b>	265
<b>Verzeichnis der wichtigsten benutzten Quellen und Darstellungen</b>	271
<b>Personenregister</b>	281
<b>Nachwort</b>	291

## Verzeichnis auffallender Versehen und Druckfehler.

- Seite 5, Zeile 5 v. unt.: nach „dienen“ ein Komma.  
„ 36, an 3 Stellen: χαρισματα (nicht χαριζματα).  
„ 41, Zeile 6 v. unt.: Reichtum.  
„ 56, „ 5 v. ob.: nicht 1777, sondern 1767.  
„ 60, Anm. 48: plötzlich.  
„ 66, Zeile 3 v. unt.: nach „Lavater“ ein —  
„ 82, Anm. 45: kennzeichnend.  
„ 95, Mitte: nicht „er gebe“, sondern „es gebe“.  
„ 102, Anm. 61: nicht „H. Gross“, sondern „H. Groos“.  
„ 111, Zeile 9 v. unt.: nach „Jesu Christi“ kein Komma.  
„ 118, „ 3 v. ob.: nicht „strengen sittlichen“, sondern „streng sittlichen“  
„ 146, Mitte: nicht h), sondern d).  
„ 148, Zeile 5 v. unt.: diesem.  
„ 161, „ 1 v. ob.: nicht „der“, sondern „des Übersinnlichen“.  
„ 204, „ 5 v. ob.: nicht „am“, sondern „im“.  
„ 205, Mitte: nicht „Bracht“, sondern „bracht“.  
„ 207, Anm. 585: nicht „dass“, sondern „das“.  
„ 236, Mitte: an-massend.  
„ 243, Zeile 10 v. ob.: Hölderlin.

