

ben dem kirchengeschichtlichen Interesse steht das genealogische, neben dem soziologischen (D. als Typ des aufgeklärten, gebildeten und standesprivilegierten Reichs- bzw. Stiftsadligen, des privatisierenden Standesgenossen) und politischen steht das bildungspolitische und das kulturelle Interesse an einer Gestalt, die von der Forschung bisher zu Unrecht übersehen wurde.

Die geschilderte Art des Werkes von D. macht eine kurze Charakteristik schwierig. Daß Kathedralekapitel als Versorgungsstätten nachgeborener Adliger fungierten, traf auch für D. zu (81); auch nach der Säkularisation blieben ihm Pensionsansprüche gegen Hessen-Darmstadt (für Worms), Baden (für Speyer) und Nassau-Weilburg (für Trier).

Zeit seines Lebens war D. mit der Ausarbeitung thematisch breit gestreuter Schriften beschäftigt; seine Jugendschriften waren eher – dem gängigen Trend der Aufklärung entsprechend – humanistisch-philanthropisch ausgerichtet (91). Originell ist seine „Bittschrift des Papiers an die Gelehrten besonders von deutscher Art und Kunst“ von 1789 (121–129) in Form eines Monologs eines Federkiels, der sich heftig über die Vielzahl unnötiger Publikationen beschwert. Die Gottesgelehrten werden aufgefodert, Kontroverschriften, Polemik, Aszetik und Kasuistik zu verbannen und statt dessen Toleranzschriften zu verfassen, während die Pädagogen darauf achten sollen, daß nicht Jünglinge sich als weise Männer dünken und schreiben, bevor sie denken gelernt hätten usw. „Glücklich das Zeitalter, da Menschen noch auf Baumrinde schrieben!“ D. distanziert sich mit dieser Standesethik von den verschiedensten literarischen Moderationen der Aufklärung, deren Anhänger er 1789 wohl nicht mehr ist (123, 170).

Im Zusammenhang mit seiner Freundschaft mit Herder wird auch D.s Verhältnis zu Spinoza thematisiert: „Die Tatsache, daß ein katholischer Domherr sich so enthusiastisch zu Spinoza bekennt, muß überraschen. Immerhin stand Spinozas Philosophie unter dem Verdikt des Pantheismus“ (176). Daß dieses Erstaunen eher eine spätere theologiegeschichtliche Sicht voraussetzt, sei angedeutet, waren doch die Grenzen zwischen Theismus, Panentheismus und Pantheismus damals noch fließend. Daß Dalberg mit dem Theologen und Herausgeber einer Spinoza-Ausgabe H. E. G. Paulus, dem Albert Schweitzer in seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ ein Denkmal setzte,

bekannt war (177 ff.), sei erwähnt; D. stellte ihm ein Porträt Spinozas für diese Ausgabe zur Verfügung.

D.s musikalisches und musiktheoretisches Schaffen, das im vorliegenden Band einen breiten Raum einnimmt (Kap. 10, 11, 14, 15), verlangt Spezialkenntnisse. Eine Kurzcharakteristik lautet: „Der Musiker Dalberg bekennt sich zum pythagoreischen Musikideal, er ist ein visionär vorausschauender Frühromantiker, dezidiert Anti-Kantianer und eifriger Herder-Schüler“ (224). Der Schwerpunkt seines musikalischen Schaffensbegriffs liegt im Bereich des „Metaphysischen“; für ihn sind die tiefsten Wurzeln der Musik in der Weltstruktur und im Menschheitsbewußtsein aufzusuchen und zu erklären (358). Seine musiksymbolischen Anschauungen beginnen mit einer Akustik und enden mit einer Theodizee (225). „Es ist klar, daß ein solch transzendenter, universalistisch gewerteter Musikbegriff sich bestens dazu eignete, Bezüge zur Religion sowie zur Ethik herzustellen“ (210). Was die Kirchenmusik anbelangt, so rühmt D. die Deutschen und die Niederländer des 15. und 16. Jh.s; Übereinstimmung mit der liturgischen Reformpolitik Kaiser Josephs II. verrät seine scharfe Kritik an komplizierter, von Instrumenten begleiteter Kirchenmusik (339). Dalberg hat sich kompositorisch diesem Genre nicht zugewandt.

Ich breche ab: Die vorliegende subtile Untersuchung stellt einen vor allem personengeschichtlich orientierten (413) wichtigen Beitrag im Blick auf die Kirchen-, Geistes- und Kulturgeschichte der sog. „Goethe-Zeit“ dar. Sie zeichnet sich durch das Bemühen um Differenzierung aus. Die dadurch notwendigen „spezialisierenden“ Tendenzen (besonders im Blick auf die musikwissenschaftlichen Partien) werden durch gute Zusammenfassungen abgemildert. Nicht nur aus territorialgeschichtlicher Perspektive sei den Verfassern gedankt!

Darmstadt

Karl Dienst

*Schlingensiepen, Ferdinand; Windfuhr, Manfred (Hrg.): Heinrich Heine und die Religion, ein kritischer Rückblick.* Ein Symposium der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 27.–30. Oktober 1997 (= Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, Bd. 21), Düsseldorf (Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland) 1998, 244 S., kt., ISBN 3-930250-31-4.

Der hier anzuzeigende Band vereinigt elf Vorträge, die auf einem durch *Ferdinand Schlingensiepen* initiierten, von der Evangelischen Kirche im Rheinland veranstalteten Symposium im Heine-Gedenkjahr 1997 gehalten wurden. Präses *Manfred Kock* hat ein Grußwort (11 f.) beigeleitet, Oberkirchenrat *Jürgen Regul* eine Eröffnungsansprache (13 ff.). Die Diskussionen des Symposiums sind von den Vortragenden z.T. in den vorliegenden Texten berücksichtigt worden. Die Autorinnen/Autoren und ihre Themen sind: *Manfred Windfuhr*, Der private Heine. Emotionalität, Selbststilisierung, Privatsprache (17–33); *Peter Guttenhöfer*, Heinrich Heine und die Bibel (35–47); *Alfred Bodenheimer*, „Die Engel sehen sich alle ähnlich.“ Heines Rabbi von Bacherach als Entwurf einer jüdischen Historiographie (49–64); *Edith Lutz*, Heinrich Heine und der „Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden“ (65–80); *Ferdinand Schlingensiepen*, Heines Taufe in Heiligenstadt (81–125); *Beate Wirth-Ortmann*, Das Christusbild Heinrich Heines (127–149); *Hubert Wolf*, Heinrich Heine auf dem Index. Ein literarischer Fall und seine politischen Hintergründe (151–169); *Wolfgang Schopf*, Von Scheren in Rom und Scheren im Kopf (171–187); *Joseph A. Kruse*, Die letzte Reise. Heines lyrische wie versepische Paraphrasen über Lebenssinn und Tod (189–203); *Wilhelm Gössmann*, Die Rückkehr zu einem persönlichen Gott. Der späte Heine (205–224); *Johann Michael Schmidt*, Heinrich Heines Bedeutung für das christlich-jüdische Verhältnis heute (225–243).

Der Ausfall eines Vortrags über Heine und den Saint-Simonismus wird im Vorwort der Herausgeber (7ff.) ausdrücklich bedauert (9). Ob bei einem (selbst-)kritischen kirchlichen Rückblick, der das römisch-katholische Indizierungsverfahren gegen Heine dokumentiert (*Hubert Wolf*) und interpretiert (*Wolfgang Schopf*) nicht auch ein preußisch-protestantisches Analogon in Gestalt einer Untersuchung von – beispielsweise – Hengstenbergischen o.ä. Anti-Heine-Umtrieben nebst deren geistig-politischen Hintergründen Platz hätte finden können, mag man fragen. Grundsätzlich wäre festzuhalten, was den Herausgebern bewußt ist, daß der Versuch einer (wenngleich nicht als Vereinnahmung, sondern als Wahrnehmung verstandenen) kirchlichen ‚Heine-Rezeption‘ frag-würdig im besten Sinne bleiben muß.

‚Rätsel‘ freilich, insofern Heines Person und Werk solche aufgeben, lassen sich vielleicht doch z.T. auflösen, zumal wenn neue Quellen – Akten gar – aufgefunden

und mit gehöriger Kombinatorik gelesen werden. Nicht nur in den Indizierungsfall Heine bringt das Studium von Akten – Geheimakten der Glaubenskongregation – einiges Licht, Licht, in dem sogar bei Beachtung des historischen Umfelds kriminalistischer Scharfsinn den mutmaßlichen ‚Drahtzieher‘ und Schurken im Stück erscheinen läßt: Metternich (*Hubert Wolf*: 161–164.167). Aktenfunde können darüber hinaus ein Problem klären helfen, das den Heine-Biographen mit Recht zu schaffen macht: Heines Taufe. Im umfangreichsten Beitrag des Bandes präsentiert Mitherausgeber *Ferdinand Schlingensiepen* verdienstvollerweise einen Heiligenstädter Aktenfund (abgedruckt: 106–119), der die Diskussion über dieses Thema auf eine neue, solidere Grundlage stellen sollte. Wirkungsmächtige Fälschungen, mit denen die ‚Gartenlaube‘ 1877 die Öffentlichkeit meinte bedienen zu sollen, werden, von *Schlingensiepen* im Aktenvergleich als solche erkannt (90–93), die Biographen nicht weiter irritieren dürfen. *Schlingensiepen* will Heines Schritt zur Taufe vom Ruch der – sei’s opportunistischen, sei’s religiösen – Verirrung befreien. Er sieht in diesem Schritt, bei aller nicht zu leugnenden Ambivalenz, ein geistig-religiösen Kontext der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts die innere Konsequenz eines ‚protestierenden Protestantens‘, der seinen Täufer, den rationalistischen Pfarrer Gottlob Christian Grimm, nicht belügen mußte, wenn er um die Taufe nachsuchte. Als „Ritter von dem heiligen Geist“ in der Nachfolge Luthers und Lessings und in der Hoffnung auf neue Offenbarungen, ein ‚drittes Testament‘ im Anschluß an Joh 16,13 verstand Heine, was *Schlingensiepen* am Ende als Hypothese wagt, die von ihm gewählten Taufnamen Christian Johann (Heinrich) im Sinne eines *Christen* im *johanneischen* Verständnis, eines ‚Denkgläubigen‘, „der Glauben als Auseinandersetzung, als Triebkraft in einem permanenten Kampf versteht“ (106). *Schlingensiepen* sieht zwar mit solcher Geist-Theologie den Täufling Heine seinen Täufer hegelianisch überholen; aber ob er das *Geheimnis* des ‚Ritters von dem heiligen Geist‘, der bekanntlich „mit verschlossenem Visier“ (Geständnisse) kämpft und zur Zeit seiner Taufe mit dem ‚Rabbi‘ schwanger geht, hat lüften können? Liegt der Skandal der Taufe Heines wirklich nur im bürokratischen Mißbrauch des Taufsakraments durch die Kirche als „Büttel des Staates“ (105)? Ist es nicht die gesamte Gewaltgeschichte des Christentums (von dem auch der denkgläubige Protestantismus keine Ausnah-

me macht), gegen deren „Strom“ der „nicht abzuwaschende Jude“ Heine zeitlebens anschwimmen mußte?

Alfred Bodenheimers Studie über den ‚Rabbi‘, die Walter Benjamins ‚Engel der Geschichte‘ für den subversiven Messianismus Heines deutend beschwört (61), bietet dazu erhellende Perspektiven. Mit dem Faustischen „Zwei Seelen wohnen“, (nicht: „hab ich“) „ach! in meiner Brust“ wird Heines religiöses Paradox, sein Geheimnis, bei *Schlingensiepen* doch eher überspielt (96). Anders noch, poetologisch, nähert sich *Wolfgang Schopf* als im Interesse der verfolgten Schrift gegen die Zensur parteiischer Literaturwissenschaftler dem „Geheimnis-Motiv, das sich durch das ganze Werk zieht“, Topos einer „Poetologie des unausgesprochenen Wortes“ (186). Heines Werk ist „esoterischer Text“ (ebd.), der dem Interpreten mehr abverlangt als historische Einordnungen und gelehrte Philologie. Daß ein solcher Text, der den johanneischen Satz von der Fleischwerdung des Wortes ergänzt durch den Zusatz „und das Fleisch blutet“ (Lutetia, 6. Mai 1843), den real existierenden Christentümern, nicht nur den römischen Zensoren, fremd und unheimlich bleiben muß, liegt auf der Hand.

Nicht alle Beiträge des Bandes können hier hervorgehoben werden. Wie in den meisten Veröffentlichungen dieser Art gibt es auch hier Unterschiede im Niveau der Annäherung an den Gegenstand. Über das (innere) Verhältnis Heines zum ‚Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden‘ wüßte man doch gerne noch Eindringlicheres, als es der Beitrag von *Edith Lutz* verrät (vgl. auch ihre 70 A. 3 notierte Publikation). Auch einige andere Beiträge sind Rekapitulationen und Fortführungen von anderswo durch die Autorinnen/die Autoren zur Sache schon Veröffentlichtem (*Peter Guttenhöfer*; *Beate Wirth-Ortmann*; *Wilhelm Gössmann*), tragen aber zur notwendigen Abrundung eines solchen Symposions/Sammelbandes bei. Ein bewegendes religiöses Motiv des Heineschen Werkes, gipfelnd im *Bimini-Epos* (201ff.), läßt *Joseph A. Kruse* anklingen. Der Mitherausgeber des Bandes und Gesamtherausgeber der *Düsseldorfer Heine-Ausgabe Manfred Windfuhr* tastet sich eingangs an die religiöse Thematik heran, indem er u.a. die außergewöhnliche Sensibilität Heines hervorhebt (20–23) und von daher die allzuviel beredete Heinesche Ironie als „Schutzmantel“ (20) versteht.

Abschließend fragt *Johann Michael Schmidt* nach der aktuellen Bedeutung

Heines für das (gerade von der Rheinischen Kirche ins Zentrum christlicher Besinnung gerückte) christlich-jüdische Verhältnis. *Schmidt* schreibt bewußt im Horizont des von Heine prophezeiten ‚Verfolgungsgewitters‘ (226–233). Er markiert auch Grenzen der Bedeutung Heines für die Thematik des christlich-jüdischen Gesprächs („des Themas der Themen“: 241), etwa in Heines Nichtbeachtung der Halacha auf der einen, der neutestamentlichen Brieffliteratur auf der anderen Seite. Anders als *Schmidt* glaube ich freilich nicht, daß das Schlußwort der *Königin* in der ‚Disputation‘ Heines letztes Wort in der Sache ist (233f.). Hätte er sonst den Rabbi – sehr im Unterschied zum Mönch! – insgesamt doch mit so sichtbarer Sympathie zeichnen können?

Summa: Wer wird, da die ‚Bergidylle‘ durch immerhin vier der elf Beiträge geistert (98ff.; 178ff.; 219f.; 231f.), das *rechte Wort zur rechten Zeit am rechten Ort* sprechen können, das Wort, das der Gesellschaft hilft, die Versöhnung zu vollbringen, die allein die „Wunde Heine“ (Theodor W. Adorno) schließen könnte? Wenn es, wie die Herausgeber im Vorwort hoffen, gelänge, „die kirchliche Heinerzeption über das Jahr 1970 hinaus weiterzuführen“ (9), so könnte die Herausforderung, die Heine für die Kirche darstellt, noch schmerzhafter werden, als es in diesem Symposium mit dem Klima eines aufgeklärten Protestantismus erscheint. Ginge es doch nicht nur gegen „Fundamentalisten und Dogmatiker“ (8), worüber man sich allzu leicht einig wird. Was sagen denn unsere „sanften homöopathischen Seelenärzte, die <sup>1</sup>/10000 Vernunft in einen Eimer Moralwasser schütten“ (Die Stadt Lucca, IX)? Und was gälte im Blick auf den auch in ökonomischen Dingen sehr hellichtigen Heine einer Kirche, die mehr noch als auf den Befreiergott vom Sinai auf die ehernen Gesetze der Wirtschaft traut und sich auf dem religiösen Markt mit den Mitteln des Marktes zu behaupten sucht, statt in der erwünschten ‚Konkurrenz‘ der Religionen (8) auf die ursprüngliche, sie mit Israel verbindende Kraft der *ecclesia pressa* zu setzen (vgl. Die Stadt Lucca XIV)?

*Wolffenbüttel*

*Kristlieb Adloff*