

dann wird man jenen vielgeschmähten Männern gerecht. Erst dann erscheint die Bedeutung, Aktualität und Kirchlichkeit der Lösungsversuche im rechten Licht.

Die Untersuchung ist mit großer Sorgfalt aus den – vorwiegend archivalischen – Quellen gearbeitet. Dies verleiht den Aussagen Gewicht, gerade dort, wo sie gängige Klischeevorstellungen in Frage stellen. Der Unterschied zwischen jeweils herrschender Doktrin und tatsächlichen Verhältnissen im geschichtlichen Zu-, Neben- und Ineinander des Weltlichen und Geistlichen war zwar dem Fachmann gewiß bekannt; er ist aber ohne Zweifel in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung bisher zu wenig beachtet und meist einseitig zugunsten der kanonistischen Doktrin dargelegt worden. Es ist zu begrüßen, daß R. diese entscheidend wichtigen Dinge aus den Quellen eruiert hat und klar beim Namen nennt, auch wenn manche Formulierung (bewußt) zugespitzt erscheinen mag. Der wissenschaftlichen Diskussion kann dies nur nützen. Die dankenswerte Untersuchung erschließt ihren Reichtum erst einer eingehenden Beschäftigung. Als einleitende Lektüre und Wegweisung empfiehlt sich Reinhardts gediegener Aufriß „Bemerkungen zum geschichtlichen Verhältnis von Kirche und Staat“, in: *Theologie im Wandel*, Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen, München und Freiburg i. Br. 1967, 155–178.

München

Georg Schwaiger

Gerhard Kaiser: *Klopstock. Religion und Dichtung* (= Studien zur Religion, Geschichte und Geisteswissenschaft, Band 1). Gütersloh (Gerd Mohn) 1963. 371 S., geb. DM 34.–.

Kaiser ist bereits bekannt geworden durch seine bahnbrechende Arbeit über „Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland“, die einen Beitrag zum Problem der Säkularisation darstellt und 1961 veröffentlicht wurde. Dem sich säkularisierenden Pietismus, der gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts immer mehr an verpflichtender Kraft verloren hat, dagegen an Breitenwirkung gewinnt, ist Kaiser in der ersten Veröffentlichung, nun aber auch hier nachgegangen. Er vermag auch an Klopstock nachzuweisen, daß die Ergebnisse pietistischer Frömmigkeit sich von der pietistischen Lebensform abgelöst haben, aber von der Sprache angefangen bis zur Gefühlskultur und zu einzelnen zeitgemäßen theologischen und weltanschaulichen Motiven verfügbar werden. „Der Pietismus ist literarisch, das heißt Bildungsmacht geworden“ (S. 133). Unter diesen Bildungserlebnissen steht ohne Zweifel auch Klopstock.

In einem sehr interessanten Überblick über die Klopstock-Forschung der letzten Jahrzehnte geht Kaiser vor allem den Deutungen nach, die des Dichters Werk als eine Frucht des Pietismus erklärt haben, die tatsächlich zu einem Gemeinplatz der Literaturwissenschaft wurden. Wenn auch andere Klopstock-Forscher die Beziehung des Dichters zu Idealismus und Aufklärung enger sehen wollten, haben sie sich doch nicht damit durchsetzen können. Kaiser aber sieht diesen ersten Versuch, Klopstock unter dem Leitbegriff des Pietismus unterzuordnen, als unzulässig an, obwohl er dessen starken, wohl mehr atmosphärischen Einfluß auf Klopstock sogar viel umfassender als seine Vorgänger untersucht. Wenn Karl Kindt als Außenseiter 1941 Klopstock als Leibnizianer deutet, andererseits aber ihn als „nicht weniger orthodox als Johann Gerhard“ erklärt, den er als den großen Dogmatiker der lutherischen Orthodxie im 17. Jahrhundert versteht, so bedauert Kaiser, daß durch die Verschwommenheit der theologischen, philosophischen und ästhetischen Begriffe, die bei Kindt ständig durcheinandergelassen, praktisch fast alle Anregungen und fördernden Wirkungen des Kindtschen Buches dadurch verschüttet worden sind. Kindt hat Richtiges gesehen, daß er Klopstock als von Leibniz beeinflusst erkennt, ist aber dadurch blind für alle pietistischen Züge Klopstocks, ja er streitet energisch auch jede Beziehung zur Aufklärungstheologie in der sogenannten Neologie ab.

Kaiser versucht in diesem Werk einen neuen Ansatz, der unserer Ansicht nach im großen und ganzen durchaus gelungen zu sein scheint. Er will Klopstocks Dich-

tung klar und eindeutig als religiöse Dichtung begreifen. Die Religion bedeutet für die Dichtung Klopstocks das Fundament, als Stoff wie als Sehweise der Welt. Dichterische Arbeit und religiöse Konzeption stehen in engster Beziehung untereinander. Der religiöse Rohstoff der Dichtung wird im Akt einer dichterischen Weltdeutung zu dem Ganzen.

Kaiser weiß, obwohl seit 1950 der Klopstock-Nachlaß zugänglich wurde, wie schwer es bleibt, dem nachzugehen, was den Dichter beeinflusst hat, weil Klopstock darüber einfach schweigt. Der Dichter war „ein schlechter Leser und ein noch schlechterer Hüter und Bewahrer seiner Bücher“ (S. 24). So liegt für Kaiser alles daran, bei Klopstock auf alle episodischen und beiläufigen Berührungen und Namensnennungen, auf mündliche Anregungen aus den Bekanntenkreisen, Zufallslektüre und überhaupt auf das geistige Fluidum der Epoche zu achten, die ja mit philosophischen und theologischen Auseinandersetzungen erfüllt war. Klopstock war kein systematischer Denker. Es ist Kaisers unzweifelhaftes Verdienst, „einen respektablen Kern miteinander zusammenhängender Kerngedanken“ in diesem Werk, eben die Haupttendenzen und -motive der Klopstockschen Geisteswelt sichtbar gemacht zu haben.

Es war schon vor seiner Veröffentlichung aus den bisherigen Ergebnissen der neueren Klopstock-Forschung deutlich, daß bei dem Dichter sein Verhältnis zu Leibniz und Christian Wolff, zur Neologie wie zum Pietismus, zu all den drei Strömungen noch tiefergehender Analysen bedarf. Sie legt Kaiser im ersten Teil seiner Arbeit vor. Man wird ihm zustimmen können, wenn er als das Ergebnis einer im einzelnen schwer direkt nachweisbaren Berührung des Dichters mit Leibniz, Wolff und der Neologie feststellt, daß Klopstock mit diesen Bildungsmächten in der harmonistischen Beurteilung der Erkenntniswege und dem harmonischen Bild der Welt übereinstimmt. Die Einsicht in den durchgehend gesetzmäßigen Bau des Kosmos schenkt auch dem Dichter jene Vertrautheit mit der Welt und jenes Vertrauen in sie. Der aufklärerische Mensch und dessen Züge sind auch bei Klopstock nicht zu übersehen, fühlt sich als Weltbürger, ja als Bürger des Weltalls.

Doch diese Weltsicht, alle Phänomene des menschlichen Lebens und irdischen Geschehens einbeschließend, wird erst strahlend durch die Gewißheit der Unsterblichkeit und eines unzerstörbaren Heimatrechtes in den immer größeren Seligkeiten der jenseitigen Welt. Der Mensch Klopstock spürt den religiösen Auftrag, mit seinem Geist forschend in alle Sphären der irdischen und fernsten Welt einzudringen. Es entfaltet sich dabei eine Art Astrotheologie. Daß dadurch auch bei Klopstock wie in der Neologie die Realität des Bösen verschwimmt und in den religiösen Oden Klopstocks weder Hölle noch Teufel einen Platz haben, ist folgerichtig. Damit ist Kindts Versuch, Klopstock ganz eng an die Orthodoxie anzuklammern, unmöglich geworden. Gewiß hält Klopstock, unter dem Einfluß Leibnizes, am persönlichen Schöpfergott fest, der seine Schöpfung durch alle Zeiten hindurch regiert und erhält. Doch schiebt sich bei aller Betonung der Ehre Gottes als „neues Schlagwort das Wohl des Menschen als Ziel der Frömmigkeit“ in den Vordergrund. Eine anthropozentrische Wertung des Christentums wird bestimmend. Man wird Kaiser zustimmen können, wenn er folgendes ausspricht: „An die Stelle der lutherischen Frage: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? tritt die Frage der „Theodizee“: Wie offenbart sich die Gnade Gottes in Welt und Mensch und statt der Rechtfertigung Gottes vor dem Menschen“ (S. 56). Man wird hier in diesem Zusammenhang noch auf die Tatsache aufmerksam machen können, daß in dieser Verschiebung des Ansatzes etwas zur Auswirkung gelangt, was bereits im 16. Jahrhundert durch Melancthons anthropologischen, gewiß nicht anthropozentrischen Ansatz der Heilsaneignung und über die Orthodoxie auf Leibniz überkommen ist. Der Prozeß ist also ein sehr weitschichtiger wie komplizierter.

Wenn Kaiser auf die Wandlung des Christentums zum Siegel des menschlichen Selbstgefühls bei Klopstock hinweist, daß der Mensch vor Gott seine Kleinheit und gleichzeitig die Größe seiner Seele erfährt, die sich aus dem Staub in die Unermeßlichkeit des Weltraumes, in die Unendlichkeit Gottes als einer steten Dialektik des

Niedersinkens und des Aufschwungs der Seele im Gott-Mensch-Gegenüber erhebt, so brechen hier tatsächlich „Fühlen und Empfinden“ auf als neue Seelenkräfte mitten in aller philosophischen wie praktischen Vernünftigkeit, dort bei Leibniz, hier bei der Neologie, dessen Einfluß bei Klopstock auch zu beachten ist.

Das ist alles klar bei Kaiser herausgestellt in seinen Bezügen zu Leibniz wie zur Neologie. Schwierig wird das Feld erst bei der Analyse der offensichtlichen Christus-zentrik bei Klopstock. Richtig, das neologische Christentum ist Vaterreligion, Klopstocks Christentum ist entschieden christozentrisch, ist Christusreligion, bis hin zu so ausschließlichen Sätzen, daß Christus wohl von Ewigkeit Gottes Sohn, doch Schöpfer der Welt ist, ja Klopstock läßt Christus im Schwur die Hand zum Gottvater erheben: „Der ich Gott bin, wie du.“ Christus ist Erlöser der Menschen, wiederkehrend am Jüngsten Tage als Richter der Welt. Wahrt hier Klopstock weitgehend den dogmatischen Bestand der orthodoxen Christologie? Kaiser vermutet das offenbar. Sollte ihn hier ein neuplatonisches Grundschema mitbestimmt haben?, meint Kaiser an anderer Stelle. Wir meinen, auf einen anderen bestimmenden Einfluß hinweisen zu müssen. Kaiser nennt, als er von dem pietistischen Einfluß, wenn auch mehr atmosphärischen, auf den Dichter spricht, Klopstock einen „poetischen Herrnhuter“. Das geschieht mit allen notwendigen Vorbehalten. Doch die Idee der prophetischen Inspiration des Pietismus kehrt in gewandelter Form bei Klopstock wieder. Andererseits ist eine auffällige Parallelität der Auffassungen vor allem bei der Darstellung der Gemeinde wahrnehmbar. Sie ist bei Zinzendorf wie bei Klopstock in erster Linie eine liturgisch anbetende und in der Anbetung singende Gemeinde. Kaiser will damit keineswegs, wenn wir ihn recht verstehen, Zinzendorfs Gemeindegilde nur so sehen, denn bei Zinzendorf steht gleichwichtig in einer Polarität das Bild der hörenden, intensiv bibellesenden und unter der Verkündigung von Sünde und Gnade stehenden Gemeinde. Bei Klopstock liegt aus dem leibnizisch-neologischen Grundansatz und dem Bekenntnis zur „Harmonia Mundi“ ein einseitig aufgebaute „Panliturgismus“ vor. Gewiß ist bei Zinzendorf unstreitbar ein pneumatischer Emotionalismus in seinem Liturgisieren wahrnehmbar, aber er steht nicht so einseitig im Vordergrund, daß er alles beherrscht. Wir werden aber dieser glänzenden Analyse zustimmen, wenn Kaiser jenes Facit zieht: „Wenn sich auch eine Teilnahme Klopstocks an herrnhutischen Gottesdiensten nicht sicher nachweisen läßt, entsteht doch . . . der fast zwingende Eindruck, als hätte Klopstock in dichterischer Überhöhung herrnhutische Gottesdienstpraxis dargestellt“ (S. 196).

Wir meinen aber, daß auch in der Christozentrik Klopstocks Hinweise auf einen Einfluß Zinzendorfs liegen. Zweifelsohne ist Zinzendorf der große und einzige Christozentriker des 18. Jahrhunderts. Es findet sich keine andere Gestalt neben ihm in diesem Punkt und in dessen Radikalität, in der er das Gleiche wie Klopstock über Christus ausspricht: „Der ich Gott bin wie Du“. Niemand anderes als Zinzendorf ist über dieser radikalen Christozentrik in seiner Zeit wütend von der langsam abtretenden lutherischen Orthodoxie bekämpft worden. Auch die Pietisten wie Johann Albrecht Bengel haben hier einen deutlichen Trennungsstrich gezogen.

Hier ließe sich manches noch im Vergleich des Dichters mit dem Reichsgrafen herausstellen. Daß andererseits der erstaunliche liturgische und kultische Formenreichtum der Brüdergemeine und Zinzendorfs als einer der genialsten Liturgen im Raum des Protestantismus, der wohl auf Klopstock anregend wirkte, seine Anknüpfung und Vorbereitung im Gottesdienst der lutherischen Orthodoxie besitzt, welche die immer barocker werdende Kirchenmusik in der Hereinnahme der italienischen konzertanten Elemente zu einem fast selbständigen Teil des Gottesdienstes erhöhrt, kann darüber hinaus, was Kaiser feststellt, gesagt werden. Auch andere Gemeinsamkeiten in dem empfindsamen Christus-Kult, im inbrünstigen Christusgenuß, im Genießen der grell dissonanten Leidenbilder als einer Sensation, daß Christus eben nicht nur Blutopfer und Retter, nicht nur Herr sondern zugleich Freund ist, in der grellen Deutlichkeit eines Blut- und Wundenkultus u. a. zeigen, wie stark Klopstock mit der Erlebnissphäre des Pietismus verbunden ist.

Doch ist das alles eingebettet, die Christozentrik eingeschlossen, in eine Weltanschauung, die ganz offensichtlich von der Föederal-Theologie, die der Pietismus fast

geschlossen akzeptiert hat und in der offensichtlich neuplatonische Grundpositionen mit aufgenommen sind, kräftig gefördert worden ist. Kaiser formuliert, und das ist ein besonderer Vorzug seiner Untersuchung, immer sehr vorsichtig: „Es wäre denkbar, daß Klopstock sein Verständnis der göttlichen Heilsökonomie als eines planvoll entfalteten Ganzen, seine Vorliebe für die typologische Betrachtung des Alten Testaments und die Wertung der alttestamentlichen Prophetie als Prognose auf die Endgeschichte, überhaupt das lebhaftes eschatologische Interesse vom Crusius übernommen oder bei ihm verstärkt gefunden hat“ (S. 129). Daß das nur mit Einschränkung geschah und sofort eine Einbettung in leibnizianisch-neologische Überzeugungsinhalte fand, ist bei Kaiser nicht verschwiegen worden. In diesen Zusammenhang gehört auch die Akzeption der Lehre von der Wiederbringung aller Kreatur, die wie fast immer, so auch bei Klopstock mit dem Glauben an die Enderlösung auch der ungetauften Heiden verbunden ist. Ein gewisses Schwanken bei Klopstock schließt nicht aus, daß wir es hier mit einer grundlegenden Überzeugung des Dichters zu tun haben.

Jedenfalls ist in dieser Untersuchung ein Ergebnis herausgearbeitet worden, daß überzeugt: „So findet sich bei Klopstock neologisches Vertrauen auf den Menschen, aufklärerisches Hochgefühl, in pietistische Farben getaucht. In der liturgischen Anbetung ist die Zukunft da, genauer, in der liturgischen Handlung heben sich Raum und Zeit auf. Die liturgische Handlung ist ewige Handlung, und die liturgische Gemeindeidee trägt noch zu einer weiteren Anschauung: Die Gott spiegelnde, im naturgesetzlichen Gleichgewicht befindliche Monadenwelt Leibniz' wird dem Dichter faßlich als die alle Geister umfassende Gemeinschaft der oberen und unteren Gemeinde in der Hinwendung auf Christus. Noch einmal bezeugt sich Klopstocks Religion als eine Anpassung pietistischer an neologisch-aufklärerische Frömmigkeitselemente. Die sich ergebende Synthese ist höchst originell und findet ihre Entsprechung in einer ebenso originellen dichterischen Formensprache“ (S. 203). Nach der Herausarbeitung dieser geistesgeschichtlichen Hintergründe und Querverbindungen, die zumeist überzeugend aufgewiesen werden, werden der „Messias“, die Dramen und die Oden einer Gestalts- und Sprachanalyse unterzogen, in der die gewonnenen Ergebnisse der Interpretation der religiösen Dichtung sehr zugute kommen. Auch hier werden uns neue Einsichten durch Kaiser gegeben.

Es wäre schön gewesen, wenn Kaiser auch in einem Kapitel die weltlichen Oden Klopstocks, seine politischen Dichtungen wie z. B. die Revolutions-Oden analysiert und in Beziehung zu dem religiös bestimmten Weltbild Klopstocks gebracht hätte. Die Säkularisierung des Sakralen, dieser große Prozeß, der im 18. Jahrhundert einsetzt, wie ihn Schöffler in der Klassik nachgewiesen hat, wäre auch hier noch eindrucksvoll unterbaut worden.

Jedenfalls liegt ein zweites bedeutsames Buch aus den Forschungen Gerhard Kaisers vor, das weiteste Aufmerksamkeit verdient, weil es Tatbestände herausgestellt hat und zwar überzeugend und überraschend, die bisher in dieser Klarheit weder gesehen noch so umfassend verdeutlicht worden sind.

München

Erich Beyreuther

Hanspeter Mattmüller: Carl Hilty (1833–1909) (= Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Band 100). Basel/Stuttgart (Helbing & Lichtenhahn) 1966. VIII, 312 S., kart. Fr. 25.–.

Über Carl Hilty liegen bereits einige größere Untersuchungen der letzten Zeit vor, die jedoch spezielle Fragenkreise behandeln. So hat Hans Rudolf „Hiltys Beziehungen zum geistigen Erbe der Goethezeit“ (1953) untersucht wie Jakob Steiger „Hiltys schweizerisches Vermächtnis“ (1937). Mattmüllers Arbeit stellt dagegen einen Versuch dar, Leben und Werk Hiltys in ihren Zusammenhängen nachzugehen, um Zeitbedingtes von Gültigem zu scheiden und die bleibende Bedeutung dieses Mannes herausstellen zu können. Denn Hilty hat in der Zeitspanne zwischen 1890 und 1939 viele Gebildete seiner Zeit beeinflußt. Die hohen Auflageziffern und die