Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 3 (1947)
Heft: 5

Artikel: Jeremias Gotthelfs Christentum in der neueren Forschung
Autor: Buess, Eduard
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877537

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Gotthelfs Hoffnung ist ja nun gerade nicht auf das Perfektum der Erlösung gestimmt, wie es jenes Pauluswort bezeugt, das man ihm auf den Grabstein gesetzt hat: «Der Tod ist verschlungen von dem Sieg. Tod, wo ist dein Stachel? Grab, wo ist dein Sieg?» Gotthelf wagt es kaum, solche Worte sich anzueignen; wenn er sie überhaupt gebraucht, so umgibt er sie mit Vorbehalten, an denen ihr Licht matt, ihr Trost kraftlos wird. Er sieht sich gerne auf der Linie jener alttestamentlichen Frage: «Wächter, was sagst du von der Nacht?», der die Antwort wird: «Es wird zwar der Morgen kommen, aber es wird doch Nacht bleiben.» Und wir denken an jenen andern mitternächtlichen Rufer, der einen ähnlich hoffnungslosen Kampf kämpfte, an Gotthelfs Zeitgenossen *Kierkegaard.* Die *getroste* Verzweiflung Luthers ist ihnen nicht gegeben; zu sehr sind sie beide, jeder auf seine Weise, Zeichen und Ausdruck ihrer Zeit.

Aber nun dürfen wir freilich nicht schließen, ohne auch das andere zu sagen. Die Zwiespältigkeit, in der uns Gotthelf zurückläßt, ist eine *echte,* darum echt, weil *nicht ohne Zeugnis für ihre echte Ueberwindung.* Mitten aus dem Versuch heraus, die Möglichkeiten seiner Welt und Zeit bis zu ihren äußersten Konsequenzen zu durchmessen, wird Gotthelf nicht anders als Kierkegaard vor jenen «Abgrund» geführt, an dem man nicht stehen kann, ohne, deutlicher oder weniger deutlich, der Hand ansichtig zu werden, die allein über ihn hinwegträgt. Zeichen und Ausdruck ihrer Zeit, sind sie zugleich auch ein Zeichen *für* ihre Zeit. Und für die unsrige. Das Wort, das an zweiter Stelle auf Gotthelfs Grabstein steht, hat zeichenhaft eine echte Erfüllung gefunden: «Wer wahrhaftig ist, der sagt frei, was recht ist, und ein wahrhaftiger Mund besteht ewig.»

Jeremias Gotthelfs Christentum in der neueren Forschung.

Unter der neueren Gotthelfforschung verstehen wir primär drei Gesamtdarstellungen, die, in rascher Folge erschienen, die ganze Arbeit mit einem Ruck auf eine neue Stufe gehoben haben. Es handelt sich um *Walter Muschgs* «Gotthelf, Die Ge-

heimnisse des Erzählers» (München, G. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1931, 569 S.), um *Werner Günther*s «Der ewige Gotthelf» (Erlenbach-Zch., Eugen Rentsch Verlag, 1934, 400 S.) und um das Gotthelfbuch von *Kurt Guggisberg*, das, wie der Untertitel «Christentum und Leben» vermuten läßt, ausschließlich das uns hier interessierende Grundproblem behandelt (Zürich, Max Niehans Verlag, 1939, 285 S.). Um sie gruppieren sich, positiv oder negativ angeregt, mehrere Schriften, in denen Sonderprobleme zur Sprache kommen. Das Neue in diesen Untersuchungen liegt nicht zuletzt darin, daß sie die Frage nach Gotthelfs Religion und Christentum — beides deckt sich hier weitgehend — mit ganz neuer Dringlichkeit und unter neuen Gesichtspunkten stellen. Bei Günther freilich herrschen aesthetische Kategorien vor, auf die wir uns hier nicht einlassen können. Wir beschränken uns auf Muschg und Guggisberg und die an ihnen orientierten Arbeiten.

Eine ganze Dimension in Gotthelfs Welt und Wesen ist von *Muschg* neu entdeckt und mit einem gewaltigen Griff zugleich umspannt, durchmessen und bis ins einzelne ausgeschöpft worden. Wir müssen uns damit begnügen, sein Werk im Hinblick auf die Frage nach Gotthelfs Christentum kurz zu charakterisieren.

Muschg hat beharrlich den einen Pol von Gotthelfs Religiosität im Auge, «die höchste Weisheit: die des Schöpferischen». Was immer ihm bei Gotthelf begegnet, es wird ihm transparent auf die Unendlichkeit und Unergründlichkeit des Lebenstriebes, aus der dem «schöpferischen» Geiste die Gottesschauungen und -erlebnisse zuströmen. Auch wo Gotthelf dienend den Gemeinschaftsordnungen eingefügt und hingegeben scheint, verwirklicht sich nach Muschg, in der Umkehrung und Verhüllung, nur die Lebensüberfülle, die aus seinem Innern hervorbricht; seine charitativen Ideale können «den Ursprung aus der Unterdrückung des spontanen Lebenstriebs nicht verleugnen» (S. 372). Auch wo Gotthelf offensichtlich in die überlegen in sich selber gegründete Höhe schaut, von der Christus herabgekommen, in die Christus hinaufgestiegen ist, auch hier lenkt Muschg zur schöpferischen Tiefe zurück; jene Höhe ist doch nur scheinbar in sich gegründet, in Wahrheit ist sie ein Zweites, Abgeleitetes, von einem andern her

Gewordenes und Begründetes: aus der Tiefe empor sich wölbend ist sie bestimmt, in dieselbe Tiefe zurückzusinken. Denn Gotthelf hat noch teil «an der naturhaften Stufe der Religiosität. Abseits vom rationalistisch verödeten System seiner Kirche hebt er aus ihr die alten Götter und Gottgefühle empor. Das Jenseits seiner Seele ist in meerhafter Bewegung, Göttergestalten steigen und fallen, kreisen und suchen sich. Der Herr des Himmels muß wieder zur Welt, zur großen Flut herab, ein Werdender. Es ist die Bewegung, die in Europa seit der mittelalterlichen Mystik nie mehr zur Ruhe kam: Gott eine Frucht des schauenden Glaubens, nicht eine unerreichliche Instanz im fremden Kosmos; der Mensch berufen, ihn in sich hervorzubringen, selbst ‚ein Gott auf Erden' zu sein» (S. 179 f.).

Die Widersprüche, die Gotthelfs Welt bewegen und zerrütten, kommen bei Muschg aufs schroffste zum Ausdruck. Es ist schon so: «Gotthelf preist überall die Bändigung des Dämons und befreit ihn selber immer wieder» (S. 527). Die ins Unendliche schweifende Schöpferlust «brandet» gegen die festen Ordnungen der Gemeinschaft, und in der Gegenwehr gegen die wachsende Bedrohung muß sich der Wille zur Ordnung immer krampfhafter verfestigen: «... die ethische Forderung nähert sich dem Dogma an, weil die Unterwelt sich stets unheimlicher eröffnet» (S. 319). Das uralte und unverändert junge Heidentum in Gotthelf steht gegen sein Christentum auf, und wenn sich Gotthelfs Christentum versteift, so beweist die Energie der Abwehr nur die Wucht des Angriffs: dem Verteidiger wird das Gesetz des Handelns vom Angreifer aufdiktiert.

Muschg kann freilich den doppelten Gegensatz, an dem sich Gotthelfs Schaffen in der Tat entzündet und verbraucht, nur darum so furchtlos bloßlegen, weil er in seiner neovitalistischen Mystik die Mittel, ihn als Einheit zu erleben, immer schon zur Hand hat. Ist es nicht der eine «Eros», die eine schöpferische Allebendigkeit, die sich jetzt so, jetzt anders offenbart, einmal als uferlose Dynamik, dann wieder, vor ihrer eigenen Uferlosigkeit erschreckend, als Grenze und Ordnung, jetzt als chthonisches Heidentum, dann wieder, zum Lichte strebend, als Christentum? Zersetzt und zerstört sie sich in

den schroffen Gegensätzen nicht so, daß sie sich herrlich erneuert? Geht sie aus den tödlichsten Kämpfen nicht als Friede hervor, als der im mütterlich Dunkeln geborgene Friede zwischen Licht und Finsternis? Gotthelf läßt zwar «über die Welt der Mütter eine lichtere Vaterreligion triumphieren — der Anblick seiner Dichtung zeigt aber auch hinter dem polemischen Gewölk der Spätwerke jederzeit den wahren Stand der Sterne. Weder die väterliche, noch die mütterliche Macht ist imstande, dauernd den Sieg zu behalten. Sie bekämpfen, verdrängen und überstrahlen sich unermüdlich, und mitten durch ihre Zwietracht führt der Weg der Versöhnung» (S. 362). Der Eros ist unendlicher Wandlungen fähig. Er reicht «vom niedrigen Exzeß des ‚Kiltgangs', des nächtlichen Besuchs in den Kammern der Bauerntöchter, bis zur seraphischen Verklärung» (S. 238). Vom keltischen und altgermanischen Kultmythos reicht der Kranz seiner Offenbarungen bis zur Symbolwelt der Kirche. Er ist im rastlosen Wechsel seines Antlitzes alles in einem: Natur und Geist, Nacht und Tag, Gier und Liebe, Selbstbehauptung und Selbstaufopferung, Chaos und Kosmos, Schwermut, verzehrende Qual und unergründliche Heiterkeit, Tod und Wiedergeburt, Gott, Götze und Widergott — «ein Ring schließt alles ein: der magische Kreis der schöpferischen Kraft» (S. 250).

Was ist geschehen? Ist es hier nicht zu einer grandiosen Umwertung aller Werte gekommen? Muschg weiß mit unheimlicher Klarheit über alles Bescheid, was immer an Göttlichem, Menschlichem und Untermenschlichem bei Gotthelf lebendig wird. Aber er zeigt uns dies alles in einer Bezogenheit, Ausrichtung und Beleuchtung der einzelnen Momente, die das totale Wissen in totales Nichtwissen zu verkehren droht. Was für Gotthelf profan ist, das wird bei Muschg heilig, und umgekehrt. Wovon Gotthelf im Hinstreben mit Nachdruck wegstrebt, zu dem strebt Muschg mit gleichem Nachdruck zurück. Was Gotthelf im Spiel der Lüste und Phantasien sorglos-übermütig hinwirft, das hebt Muschg als höchste Kostbarkeit auf; was indes für Gotthelf über unsere Willkür und Verfügbarkeit schlechtweg erhaben bleibt, daraus bereitet sich Muschgs Psychologie ein geistreich erregendes Spiel. Den verschwimmenden Rand von Gotthelfs Weltbild macht er zum Zentrum

und Quellpunkt, die bindende Mitte rückt er an den Rand. Nun gehört gewiß auch der Rand zu Gotthelf, und sicher gerät bei Gotthelf alle feste Ordnung und Bindung immer wieder ins Fließen und Verschwimmen, das «Geistige» taucht wieder ins «Natürliche» unter, aus dem es aufgestiegen ist. Aber man muß seltsam befangen sein, um nicht zu sehen, daß der Grund und das «Prinzip» des Festen selber nicht ins Fließen kommen kann, daß sich Gotthelf, über alles, sicher nicht zu leugnende, Schwanken und Widerstreben hinweg, einem qualifizierten Geist, einem Geist in und über allem Geistigen verpflichtet weiß, der solchem Auf- und Untertauchen grundsätzlich und endgültig enthoben ist, der jeder «Dialektik» von Geist und Natur so souverän vorangeht und überlegen bleibt wie der Schöpfer und Herr dem von ihm geschaffenen und getragenen Leben.

Woher dieses großartige und furchtbare Mißverständnis? Es ist im Wesen der Sache selber begründet, die Muschg vertritt. In jenem schöpferischen «Eros», der Muschgs Weltbild bestimmt, verschwinden und versinken nicht nur die Gegensätze, in denen Gotthelf selber lebt und kämpft, hier verschwindet und versinkt auch das Gegenüber zwischen dem Forscher und seinem Gegenstand, dieses Gegenüber, in dem allein es zu einem echten Gespräch, der Voraussetzung wirklichen Verstehens, kommen kann. Aus jeder Seite von Muschgs Werk spricht ein leidenschaftliches Werben um Gotthelf, ein Suchen, Drängen, Fragen und Beschwören, dem sich der fremde Geist denn auch ergeben muß. Der Eros will seines Gegenstandes um jeden Preis habhaft werden, und er wird seiner tatsächlich habhaft. Er wird seiner so gründlich mächtig — daß er ihn in sich einsaugt und nur sein hohles Gespenst übrig behält. Er ergreift ihn so leidenschaftlich — daß er ihn erwürgt. Er gelangt nicht zum ersehnten Andern hinüber, er zieht das Andere in sich hinein — und ist einsam wie zuvor, hoffnungslos einsam.

Muschgs Buch besitzt zweifellos eine geistige Wucht, wie sie auf dem Felde der Literaturwissenschaft nur ganz selten Ereignis wird. So hat Nietzsche Geistesgeschichte getrieben. Zarathustra liebt «nur das, was einer mit seinem Blute schreibt. Schreibe mit Blut: und du wirst erfahren, daß Blut

Geist ist». An Geist in diesem Sinne fehlt es Muschg wahrlich nicht. Wir vernehmen bei ihm dieselben beschwörenden Töne wie bei Nietzsche, wie unter Zaubersprüchen suchen beide verschlossene Quellen des Lebens zum Sprudeln zu bringen; beide kommen als Hungrige, Suchende zu den Denkmälern der Literatur, sie dringen mit der Leidenschaft dessen auf ihr Objekt ein, der von ihm das eine, unentbehrliche, lösende Wort erwartet — und bleiben doch in gleicher Weise gefangen unter dem lähmenden Eindruck, daß das große Rad über alle Worte gleichgültig hinwegkreist, und sind also beide gar nicht imstande, gültige Worte wirklich zu hören, sie in dem, was sie meinen, wirklich zu verstehen und ernst zu nehmen. Der «Historiker» Nietzsche wandelt sich im Uebermut der Verzweiflung in den «Propheten» Nietzsche, der gültige Worte nun selber spricht. Muschg wird wohl, gleich «verzweifelt», Historiker bleiben. Jener glaubt einen neuen Lebenstag aufflackern zu sehen, bei Muschg scheint die Dämmerung endgültig hereingebrochen. Die «hohe Trauer», die er über Gotthelfs Werk breitet, ist greifbar allgegenwärtig, die «unergründliche Heiterkeit», von der er spricht, bleibt ein ferner Lichtstreifen. Sein Gotthelfbuch ist ein ergreifendes Denkmal nicht für Gotthelf, wohl aber für die Sehnsucht unserer Zeit, wie sie sich in vergangener Größe spiegelt.

Gotthelf bemerkt einmal: «Das Verstehen wäre eigentlich die Hauptsache.» Es ist erschütternd zu sehen, wie völlig uns diese Hauptsache verlorengegangen ist. Von Muschg, diesem zweifellos bedeutenden Vertreter einer unsere Zeit weithin beherrschenden Geisteshaltung, führt keine Brücke hinüber zum wirklichen Gotthelf. Wie steht es bei *Guggisberg?*

Es läßt sich kein größerer Gegensatz denken als der zwischen den beiden, für die Erforschung von Gotthelfs Religion grundlegenden Werken. Wo sich Muschg mit dem ungestümen Mute des Verzweifelnden auf Gotthelf stürzt, da umschreitet ihn Guggisberg in der Vorsicht und Bescheidenheit des Besitzenden und Geborgenen. Ist Muschgs Werk ein magisches Beschwören, so dasjenige Guggisbergs ein sachliches Befragen und Registrieren. Muschg packt seinen Gegenstand und zwingt ihn, das ersehnte Wort zu sagen. Guggisberg bleibt in respektvoller Distanz und nimmt aufmerksam zur Kenntnis,

was immer der Große zu verraten liebt. Er führt uns die Weltweite von Gotthelfs Religion in zahllosen Aspekten vor, und als Fundgrube und Orientierungsmittel ist seine Arbeit von bleibendem Wert, als solche in ihrer Schlichtheit vielleicht wertvoller als Muschgs genialer Wurf. Es ist etwas Großes um die vornehme Zurückhaltung, mit welcher der Forscher hier seinem Helden Freiheit und Raum gewährt, sich auszusprechen und auszubreiten. Wenn nur die Zurückhaltung sich nicht allzusehr einem Relativismus näherte, der jede energische Auseinandersetzung lähmen muß! Wenn nur der freie Raum nicht so gar weit wäre, wenn er nur nicht eine so große Distanz zwischen Gegenstand und Forscher schöbe, daß Gotthelfs Feueratem gar nicht mehr zu uns durchzudringen vermag, daß uns die wilden Kämpfe, die Gotthelf erschüttern, oft kaum sehr viel tiefer berühren als den Bürger Goethes «Krieg und Kriegsgeschrei hinten, weit in der Türkei»! Wenn sich nur die gut individualistische Freiheit, in der man sich hier gegenübersteht, nicht immer wieder als Beziehungslosigkeit auswirkte!

Guggisberg stellt die Gegensätze und Widersprüche, in welchen sich Gotthelf bewegt, aufs sorgfältigste fest. «Die Gottesvorstellung Gotthelfs ist deshalb schwer zu fassen, weil biblische und idealistische Anschauungen sich hier nebeneinander finden und einander oft durchkreuzen» (S. 94). In ihr überschneiden sich «zwei Linien, die man als pantheisierende und theistische bezeichnen kann. Beide stehen unvermittelt nebeneinander» (S. 100). Aber so, wie sie hier charakterisiert werden, können uns die Diskrepanzen in Gotthelfs Denken und Schauen weder anregen noch quälen. Wir bekommen alsbald den tröstlichen Bescheid zu hören, die gegensätzlichen Anschauungen fänden sich «ohne Spannung», «in ungestörter Harmonie» zusammen. Es sind heillose Gegensätze, in die wir uns unter Guggisbergs Führung verstricken — den Führer indessen scheint unsere Ratlosigkeit wenig anzufechten.

Wie Muschg, so hat auch Guggisberg ein Band zur Verfügung, mit dem er die auseinanderstrebenden Elemente zusammenhält. Aber die Verbindung, die er herstellt, ist eine denkbar lose, ist soviel wie keine. Seine Deutungsformel ist bis ins Nichtssagende allgemein und blaß. Muschg taucht alle

Erlebnisse, Bilder und Handlungen Gotthelfs in jene erotisch bestimmte Urlebendigkeit ein, wie sie am reinsten in den schöpferisch aus unbewußten Tiefen unserer Seele aufsteigenden Visionen und Strebungen offenbar wird. Im Gegensatz dazu begnügt sich Guggisberg allzu bescheiden mit dem Begriff des «Lebens», der «Wirklichkeit», der «Wirklichkeitsreligion», den er lediglich negativ, durch Abgrenzung gegenüber dem bloß Konstruierten, «Dogmatischen», «Abstrakten», dem lebensfremd «Theologischen» zu bestimmen weiß. Nachdem uns der Widerspruch zwischen der Betonung der Allwirksamkeit Gottes und dem Pathos menschlicher Freiheit aufgezeigt worden ist, werden wir entlassen mit dem bündigen Bescheid: «Das ethisch bestimmte, wirklichkeitsnahe Denken kann auf die sittliche Freiheit und Selbstverantwortlichkeit nicht verzichten und damit auch nicht auf individuellen Persönlichkeitswert. Eine Spannung zwischen göttlicher Allwirksamkeit und menschlicher Verantwortung gibt es für Gotthelf nicht» (S. 106). Von der gegensätzlichen Bewertung des Menschen bei Gotthelf geht Guggisberg mit folgenden Worten zur Tagesordnung über: «Vom systematischen Standpunkt aus mag man die Tatsache, daß Gotthelf hier zwei sich ausschließende Betrachtungsweisen ganz unbeschwert von innerer Problematik in sich vereinigt, kritisieren. Gotthelf war kein Systematiker, und die Wirklichkeit lehrte ihn, im Menschen die gute und die schlechte Seite zu erkennen und festzuhalten» (S. 130). Auch der Ausgleich, mit dem wir uns über den Gegensatz zwischen pantheistischen und theistischen Aussagen hinweghelfen sollen, ist ein rein äußerlicher: «Es besteht eine Mischung von Transzendenz und Immanenz. Die Welt ist zwar nicht Gott, aber göttlich. Gott verhält sich zu ihr wie das Licht zum Schein, der Kern zur Schale, der Inhalt zur Form» (S. 102). Im Abschnitt über die «Heilsaneignung» lesen wir: «Man kann den Synergismus theologisch angreifen und ablehnen, aber er entspricht dem Laienempfinden, der praxis pietatis, der religiösen Wirklichkeit, die für Gotthelf über jedem Dogmatismus steht. Gleichwohl lehnt Gotthelf alle Werkgerechtigkeit ab und behält damit ein reformatorisches Element bei» (S. 153 f.).

Wie haben wir es doch so herrlich weit gebracht! — so

möchte man bei einer solchen Exegese ausrufen. Welch glückliche Menschen sind wir doch, die wir in kindlicher Ahnungslosigkeit über Klippen und Untiefen hinwegzugleiten vermögen, an denen eine ganze Menschheit in die Brüche ging! Nun, solche «dogmatische» Ahnungslosigkeit wäre eine ganz schöne Sache, wenn sie nicht zwangsläufig die Ahnungslosigkeit in gefährlich «praktischen» Dingen in sich schlösse! Es wird uns bei Guggisberg nicht wirklich klar, was in den heißen Kämpfen um die Schule, den Staat, die Familie, das «Christentum» für Gotthelf auf dem Spiele stand. Gotthelfs prophetische Droh- und Scheltreden, die eschatologischen Bilder und Perspektiven, die in seinen Werken auf einmal heraufziehen, die tiefe Verzweiflung, in die er stürzt, und die noch tiefere Zuversicht und Gewißheit, auf die er zu stehen kommt, all das bleibt uns weitgehend fremd, wirr, verschlossen, ein Gemisch von heroischer Größe und genialer Absonderlichkeit. Träumend, kopfschüttelnd, naiv oder verstört lächelnd werden wir dann wohl auch durch eine Gegenwart gehen, in der das, was Gotthelf in Ansätzen vor Augen hatte, zur Reife gelangt ist.

Bei Guggisberg sind die Voraussetzungen für ein echtes «Verstehen» Gotthelfs an sich wesentlich günstiger als bei Muschg. Er ist nicht in einer Welt befangen, in der wie in einer romantisch-expressionistischen Landschaft zwangshaft alle Grenzen in kreisende Bewegung geraten, alle Konturen sich ins Unendliche verlieren müssen. Hier bei Guggisberg hat noch jedes Ding seinen bestimmten Ort, so auch der Gegenstand, wie ihn der Forscher von sich sieht. Aber nun scheint uns hier doch jene andere Gefahr zu drohen, die ein wirkliches Verständnis in gleicher Weise erschwert. Der Gegenstand, um den sich der Forscher bemüht, bleibt ihm in gewisser Hinsicht fremd und fern. Muschg geht auf ihn los, um ihn in sich hineinzuschlingen. Guggisberg bleibt auf der vermeintlich sicheren Plattform seiner Wirklichkeitsreligion stehen in der naiven Ueberzeugung, in gleicher Höhe, auf dem gleichen Boden, immer in angemessener Distanz Gotthelf vor sich zu haben. Muschg breitet über Gotthelfs Welt eine geheimnisvolle Nacht, in der alle Gegensätze verschwimmen, Guggisberg sieht ihn sehr oft wie im Licht eines geheimnislosen Tages, in dem das einzelne so hart hervortritt, daß die Bezie-

hungen unsichtbar werden. Dort droht der Gegenstand zu einem gestaltlos Innerlichen zu werden, hier zu einem inhaltlos Aeußerlichen. Im Blick auf den wirklichen Gotthelf ist das Ergebnis wohl nicht so sehr verschieden. Zu einer echten Begegnung kommt es weder hier noch dort. Die reine Fläche ergibt so wenig eine plastische Gestalt wie die reine Tiefe. Wir können in beiden Werken, gerade auch bei Guggisberg, außerordentlich viel Gutes und Geistvolles lesen, wir können auch über Gotthelf unendlich viel Lehrreiches erfahren: mit ihm selber aber bekommen wir es genau insoweit zu tun, als wir uns von den Voraussetzungen, unter denen er hier begriffen wird, frei machen. [1] Positivismus und Symbolismus sind ja (wie Impressionismus und Expressionismus in der bildenden Kunst) Ausdruck ein und derselben Unfähigkeit, den aus der Vergangenheit uns anredenden Nächsten im geschriebenen Wort als solchen zu vernehmen und verstehen. Muschg und Guggisberg repräsentieren zwei Möglichkeiten, denen auch wir nicht einfach entrinnen werden. [2] Es ist, als sollte es in all unserer Bemühung um Gotthelf an den Tag kommen, daß auch ein simples geschichtliches Verstehen nicht so selbstverständlich in unserer Kompetenz liegt, wie wir zu glauben geneigt sind.

Muschg und Guggisberg haben der Erforschung von Gotthelfs Religiosität den Weg bis auf weiteres vorgezeichnet. Muschg vor allem in der Weise, daß er eine kritische Besinnung auf das Verhältnis von «Christentum» und «Heidentum», von «Natur» und «Geist» herausforderte. Direkt an Muschg orientiert ist die ausgezeichnete kleine Schrift von *Doris Schmidt* («Der natürliche Mensch, ein Versuch über Jeremias Gotthelf», Dr.-phil.-Dissertation Gießen, 1940), die, vom Standpunkt eines idealistisch gesehenen Christentums aus, das «Natürliche» im selben Maß abwerten zu müssen meint, wie es Muschg aufgewertet hat. *Theodor Salfinger*s wohltuend vor-

---

[1] Das gilt auch für die beiden Forscher selber, bei denen Ansätze zur Ueberwindung ihrer, dem eigentlichen Ethos Gotthelfs inadäquaten Voraussetzungen keineswegs einfach fehlen.

[2] Wenn wir ihnen tatsächlich entrinnen sollten, so sicher mit auf Grund der Tatsache, daß Muschg und Guggisberg ihnen gefolgt sind. Diese Möglichkeiten mußten wohl einmal ausprobiert werden. Um sie zu überwinden, mußte die Forschung vielleicht durch sie hindurchgehen.

nehme und sachliche Arbeit über Gotthelfs Verhältnis zur «Romantik» (Basel, Benno Schwabe, 1945, 171 S.) bewegt sich zur Hauptsache auf dem Felde aesthetischer Kritik, stößt aber hier bis an jene Grenze vor, wo wir vor der Gotthelfs Wesen und Werk kennzeichnenden Unruhe und Widersprüchlichkeit stehen, und warnt uns, zunächst einfach im Interesse literarwissenschaftlicher Sauberkeit und mit Berufung auf die «aesthetische Urteilskraft», vor dem Versuch, die Diskontinuität alsbald psychologisch zu transzendieren oder zu relativieren. *Marianne Baumanns* Untersuchung über den Traum bei Gotthelf (Bern, Paul Haupt, 1945, 120 S.) hält sich allzu ängstlich an die engen Grenzen, die ihr durch das Stofflich-Sachliche ihres Teilproblems gesetzt sind, als daß sie das Gespräch wesentlich zu fördern vermöchte.

Wir müssen uns hier damit begnügen, auf zwei Schriften einzugehen, die sich an Guggisbergs grundlegende Darstellung anschließen.[3] Wir meinen «Jeremias Gotthelfs Zeitgeist und Bernergeist» von *Paul Baumgartner* (Bern, A. Francke, 1945, 200 S.) und *Karl Fehrs* «Besinnung auf Gotthelf» (Frauenfeld, Huber u. Co., 1946, 119 S.). Wie Guggisberg und anders als Muschg kommen beide, Baumgartner und Fehr, von einer «bürgerlichen» Christlichkeit her, die ihnen Sicherheit und Freiheit genug verleiht, Gotthelf in angemessener Distanz gegenüberzutreten und seine geistige Gestalt in aller Nüchternheit ins Auge zu fassen. Beide meinen mit Gotthelf in der Kontinuität einer Entwicklung zu stehen, die, in die klassische Antike zurückreichend und im Christentum zur Reife gekommen, unverlierbar unser geistiges Schicksal be-

[3] Eine ganze Reihe neuerer und neuester Veröffentlichungen müssen hier unberücksichtigt bleiben. So auch die Schriften, die Gotthelfs pädagogisch-ethische Wege und Zielsetzungen herauszuarbeiten suchen. Die vier Dissertationen, die ich im folgenden nenne, sind dadurch charakterisiert, daß sie, von Muschg unangefochten, doch ohne aus dem Bannkreis Pestalozzis herauszutreten, das spezifisch «Christliche» bei Gotthelf energisch betonen: ***Elisabeth Hagnauer***, Jeremias Gotthelf und seine Zeit, dargestellt an Idee und Gestaltung der Ehe, Dr.-phil.-Diss. Bern, 1931; ***Hedwig Boller***, Das Erlösungsproblem bei Jeremias Gotthelf, Dr.-phil.-Diss. Zürich, 1932; ***Robert Tanner***, Familienerziehung im Werke Jeremias Gotthelfs, Dr.-phil.-Diss. Zürich, 1942; ***Ruth Schyn***, Dienen, ein Ausschnitt aus dem Problem der Verantwortung gegenüber dem Nächsten, dargestellt am Werke von Jeremias Gotthelf, Dr.-phil.-Diss. Zürich, 1946.

deutet, und beide fassen Gotthelfs Christentum zum vorneherein so weit, daß darin Raum findet, was immer dem «Geiste», dem göttlich transzendenten Ziel des Menschseins zugewandt erscheint. Sie verstehen es, wie Guggisberg, aufmerksam zuzuhören. Aber das Hören hat sich bei ihnen nun doch schon da und dort bis zu dem Punkte vertieft, wo einem einmalig und unvergeßlich gehörten Wort eine entsprechend gewichtige Antwort wird. Es sind einzelne Klänge, die sie aus Gotthelfs Werken heraushören. Sie beschränken sich ja, in gesunder Erkenntnis der Gefahren, die mit jeder Gesamtdarstellung verbunden sind, schon äußerlich auf einzelne Schriften. Baumgartner vertieft sich in «Zeitgeist und Bernergeist», Fehr, der schon früher mit einer aufschlußreichen Studie über die «Schwarze Spinne» hervorgetreten ist, zeigt uns in seinem neuesten Buch, wie reich Erzählungen wie die «Erbvettern», «Hans Joggeli», «Harzer Hans» und «Anne Bäbi» den beschenken, der sich still und begierig in sie hineinliest. Aber nicht nur stofflich, auch hinsichtlich des Sinns und Gehalts treffen sie eine Auswahl. Sie lassen vornehmlich diejenigen Worte zu sich sprechen, in denen Gotthelf die Botschaft Pestalozzis weitergibt. Die Worte und Mahnrufe, die diese Botschaft in Frage stellen, sind uns allen ja so wenig angenehm, daß wir sie, bei noch so willigem Hinhören, gar zu leicht überhören. Sie stören jene Kontinuität christlich-idealistischer Tradition, sie eröffnen einen Horizont, unter dem alles einen andern Wert, ein neues Gesicht zu gewinnen droht, so daß wir uns nur schwer mehr zurechtzufinden vermögen.

Und doch ist eines gewiß: solange wir Gotthelf auf der Linie eines wesentlich von Pestalozzi (von Aufklärung, Romantik und Idealismus) her verstandenen Christentums deuten, rufen wir unfehlbar den Genius Muschgs auf den Plan, der triumphierend auf das aller idealistischen Geistigkeit hohnsprechende Chthonische und Dionysische in Gottthelfs Religion hinweisen kann. Einer auch nur leise zwischen «Idee» und «Wirklichkeit» schillernden Gottesvorstellung gegenüber wird ein mythisch geschautes Pantheon und Pandämonium immer im Rechte sein. Baumgartner gibt dem entscheidenden Kapitel seines Buches die Ueberschrift «Geist» (S. 83 ff.), Fehr sieht Gotthelf verankert im «festen Glauben an

die Heilsbedeutung der christlichen Geistigkeit» (S. 29). Demgegenüber drängt sich uns die Frage auf: Müssen wir nicht ganz neu auf die Tatsache achten, daß Gotthelf in steigendem Maße nicht von Geist und christlicher Geistigkeit im allgemeinen, sondern massiv vom Geiste *Gottes* und darüber hinaus immer direkter und aufdringlicher von Gott, dem Herrn, Schöpfer, Vater und Heiland selber spricht, daß er in den Namen Gottes eine Wirklichkeitsfülle, eine Klarheit und richterliche Gewalt, eine Furchtbarkeit und einen Freudenjubel einzuschließen beginnt, die wir nie fassen werden, solange wir uns vorwiegend mit dem «Entwicklungsweg» beschäftigen, «der, ausgehend von der chaotisch ungeformten Materie, einmünden wird in Gott selbst, den reinen Geist» (Fehr a. a. O. S. 31)? Müßten wir die Zwiespältigkeit nicht willig ertragen, in die Gotthelf damit rückt, daß er uns jetzt als Exponent der uns vertrauten christlichen Tradition erscheint, jetzt als Prophet und Zeuge eines «Christentums», das eben diese Tradition unbarmherzig unter das Gericht jenes Gottes stellt? Und ist das anders möglich als so, daß wir in ein Verhältnis freier Verbundenheit, brüderlich gebundener Freiheit zu Gotthelf treten, wie es uns allein im gemeinsamen Stehen vor einem Dritten gegeben ist?

Strengelbach/Aargau. *Eduard Buess.*

Nach der christlichen Weltkonferenz in Oslo.

Vorbemerkung der Redaktion: Nachdem die Tagespresse der ganzen Welt über die Weltkonferenz der christlichen Jugend ausführlich berichtet hat und dann vor allem in kirchlichen Zeitschriften mehr oder weniger kritische Stimmen über Möglichkeit und Notwendigkeit gerade einer solchen ökumenischen Arbeit laut geworden sind (vgl. zuletzt den «Rückblick auf die Osloer Weltkonferenz» im «Kirchenblatt für die reformierte Schweiz» 1947/18 von dessen Redaktor Gottlob Wieser), hat es sich getroffen, daß ein junger römisch-katholischer Gelehrter, der am Archäologischen Institut der Universität Catania tätig ist und die dort neu erscheinende Zeitschrift «Nuovo Didaskaleion» (christliche Archäologie, Kunst, Geschichte und Literatur der ersten Jahrhunderte) redigiert, mir im Anschluß an einen Besuch in Basel auf der Rückkehr von Oslo in seine sizilische Heimat den nachfolgenden Aufsatz zur Verfügung gestellt hat, der hier denkbar wörtlich unter Wahrung seiner italienischen Stileigentümlichkeit übersetzt ist und abgesehen von dem Tatsachenbericht als