

# Das Bild Jeremias Gotthelfs in der Deutung von Ricarda Huch, Walter Muschg und Walter Nigg

Autor(en): **Kantzenbach, Friedrich Wilhelm**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **26 (1970)**

Heft 3

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878756>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Das Bild Jeremias Gotthelfs

### in der Deutung von Ricarda Huch, Walter Muschg und Walter Nigg

Die bemerkenswerte Zahl von 125 Titeln, die sich mit dem Werk von *Jeremias Gotthelf* befassen, hat man im «Führer zu Gotthelf» auswahlweise zusammengestellt<sup>1</sup>. Die Verfasser dieser Untersuchungen sind mehrheitlich Schweizer, auch ihre Arbeiten sind ganz überwiegend in Schweizer Verlagen und Zeitschriften erschienen. Nur wenige der großen Würdigungen des Wesens und Werkes Gotthelfs sind über den Schweizer Bereich wesentlich hinausgedrungen. Man muß das bedauern. Denn welcher Reichtum an Beobachtungen zur Gotthelf-Biographie und zur Deutung seines literarischen Werkes, seiner religiösen und politischen Einstellung, seiner Stellung zur zeitgenössischen Geistesgeschichte steckt in diesen Untersuchungen. Nicht einmal die schlichte, aber zuverlässige und alle Themenkreise berücksichtigende Biographie von Karl Fehr ist in Deutschland wirklich bekannt und populär geworden<sup>2</sup>.

Nur drei Würdigungen Gotthelfs haben, wenn wir recht sehen, den deutschen Leser besser erreicht: die von Ricarda Huch, von Walter Muschg und von Walter Nigg. Sie fanden das Ohr des deutschen Lesers zuerst freilich nicht als Kenner Gotthelfs, sondern als bekannte Schriftsteller, die mit ihren Büchern ein großes Leserpublikum erreichten oder noch erreichen. Bei Ricarda Huch, der bedeutenden Dichterin, bedarf es keiner besonderen Bestätigung dieser Behauptung. W. Muschg ist lebhaft als Verfasser einer «Tragischen Literaturgeschichte» und Autor polemischer Thesen zur «Zerstörung der deutschen Literatur» diskutiert worden; und mochte sein großes Gotthelf-Buch zunächst (1930) nur den Fachmann erreicht haben, so las der Muschg-Liebhaber oder Muschg-Gegner nun vielleicht auch sein temperamentvolles Frühwerk, als es im Neudruck 1967 endlich wieder vorlag<sup>3</sup>. 1917 hatte die mit

---

<sup>1</sup> W. Laedrach (Hrsg.), Führer zu Gotthelf und Gotthelfstätten (1954).

<sup>2</sup> K. Fehr, Jeremias Gotthelf (1954).

<sup>3</sup> W. Muschg, Gotthelf. Die Geheimnisse des Erzählers (1930; <sup>2</sup>1967; 569 S.).

Schweizer Art vertraute Ricarda Huch über Jeremias Gotthelfs Weltanschauung<sup>4</sup> geschrieben<sup>5</sup>. Fast vierzig Jahre später schrieb der Schweizer Walter Nigg in seinem Annette von Droste-Hülshoff, Jeremias Gotthelf und Nikolai Gogol gewidmeten Buch «Wallfahrt zur Dichtung» eine in der Gesamtbeurteilung an die Huchsche erinnernde, gleichwohl an neuen Einsichten reiche Würdigung Gotthelfs<sup>6</sup>. Die *Dichterin*, der *Literaturwissenschaftler* und nun der *Theologe*, sie alle drei haben damit ein Bild Gotthelfs gezeichnet; es lohnt sich – auch wegen der Wirkung gerade ihrer Auffassungen – diese Bilder Gotthelfs zunächst je für sich zu betrachten und dann den Versuch zu unternehmen, sie auch in der Beziehung zueinander zu werten.

## 1.

Von 1916 bis 1918 lebte *Ricarda Huch* in der Schweiz, wo sie aus ihrer Studienzeit gute Freunde wußte. Wohl war es nicht leicht, mitten im Krieg aus Deutschland fortzuziehen, aber die gesundheitlichen Folgen der schlechten Ernährung machten sich bei ihr bemerkbar und forderten gebieterisch eine Änderung der Lebensverhältnisse. «Nach einigen Sommerwochen in Aeschi am Thunersee siedelte sie nach Bern über», berichtet die Freundin Marie Baum<sup>7</sup>. Hier in Bern fand sie ganz die Atmosphäre, die sie zur Abfassung ihres Gotthelf-Essays brauchte. Denn Gotthelf war, nachdem Ricarda sich soeben mit Luther intensiv befaßt hatte, gerade der Mann, der sie jetzt fesseln mußte als einer, «der zu seiner Zeit seinem Volke gegenüber das ausgesprochen hatte, was sie selbst in ihrem Luther-Buch so leidenschaftlich anstrebte: die Lehre, wie der Mensch sein Leben unter Gott stellen und nach seinen Geboten führen und gestalten soll»<sup>8</sup>. Auch über das dem Geheimnis Gottes zugewandte Wesen der Frau im Unterschied zu der Art des Mannes, durch Trieb und Neigung der Welt verbunden zu sein, meinte sie Gotthelf besonderen Aufschluß zu verdanken. Im Winter 1916/17

---

<sup>4</sup> R. Huch, *Jeremias Gotthelfs Weltanschauung* (1917).

<sup>5</sup> Abdruck in R. Huchs *Gesammelte Schriften. Essays, Reden, Autobiographische Aufzeichnungen* (1964), S. 59–99.

<sup>6</sup> W. Nigg, *Wallfahrt zur Dichtung* (1966), S. 111–261.

<sup>7</sup> M. Baum, *Leuchtende Spur. Das Leben Ricarda Huchs* (1964), S. 209.

<sup>8</sup> Baum, S. 212.

hielt sie den Gotthelf-Vortrag, der im Mai 1917 – dem Jubiläumsjahr des Reformators, zu der Zeit also, da Ricarda von Luther über Gotthelf zur Bibel kam – erschien. Früher schon hatte sich Ricarda Huch mit Gottfried Keller beschäftigt, an dem sie die Auseinandersetzung mit der Philosophie Feuerbachs faszinierte, dessen Stil sie bewunderte und dessen Reserve, wenn nicht Ablehnung Gotthelfs sie zunächst auch übernahm. 1921, siebzehn Jahre nach dem ersten Keller-Essay von 1904, äußerte sie sich ganz anders über Kellers Weltanschauung. Sie beginnt mit dem von Keller stammenden Motto: «Wenn die persönlichen Gestalten aus einer Religion hinweggezogen sind, so verfallen ihre Tempel, und der Rest ist Schweigen.» Sie sucht Keller als einen bis dicht an die Schwelle zum Christentum gelangten Unchristen zu interpretieren, mit guten Gründen, die sie nach Luther-, nach Gotthelf- und nach Bibel-Studien mit dem Gespür dessen findet, der selbst einmal das Unchristentum als eine Entwicklungsphase erlebt hatte. 1916/17 gilt nicht mehr das frühere, aus der Keller-Begeisterung heraus gesprochene Wort: «Ich kann Gotthelf nicht lesen, ich kann es nicht.»<sup>9</sup> Im Gegenteil: Jeremias Gotthelf beginnt Keller aus dem Feld zu schlagen, und dies so gründlich, daß sie nun Kellers Weltanschauung mit Gotthelfs Augen kritisiert oder zurechtrückt. Dabei macht es ihr keinen Eindruck, daß Kellers Kritik sich mit einigen Gründen auf die Schwarz-Weiß-Färberei Gotthelfs, seine Parteilichkeit und Tendenzpredigt, richtet. Die Gotthelf-Kritik ist Kellers Urteil oft gefolgt. Ricarda Huch hat tiefer gesehen als diejenigen, die Gotthelf seinen Glauben, mit dem er alles maß, vorwerfen. Sie teilt ja diesen Glauben, nimmt Einseitigkeiten darum hin, erkennt aber auch, damit der Gotthelf-Forschung bahnbrechend vorangehend, daß der Dichter mit der falschen Aufklärung nicht auch die Mündigkeit, mit der Säkularisation nicht auch die Säkularisierung im Sinne einer vernünftigen Daseinsbewältigung (vorbehaltlich der Bindung an Gott) verwerfen will. Ricarda Huch erkennt die Dialektik in der Zeitgeistdiagnose Gotthelfs. Darum kann sie Gotthelf verteidigen, weil er das Wichtigste hat, eine zusammenhängende Weltanschauung nämlich, nicht nur eine Ansicht. Diese im Religiösen wurzelnde einheitliche Weltanschauung macht Gotthelfs Überlegenheit gegenüber der «mo-

---

<sup>9</sup> Else Hoppe, Ricarda Huch. Weg, Persönlichkeit, Werk (1951), S. 705; zur Keller-Würdigung der Huch dort S. 292ff.

dernen» Weltanschauung aus, die in der «Aufklärung» – diese hier verstanden als Emanzipation von Gott – wurzelt. In diesen Jahren 1917/18 sind manche Geister dabei, in den Streit der Weltanschauungen einzugreifen und dabei eine Lanze für die aus der Gottgebundenheit erwachsende Freiheit zu brechen. Karl Holl geht diese Erkenntnis über Luther, Karl Barth geht sie über dem Studium des Römerbriefes auf. Ricarda Huch findet sie, sich zögernd von ihren romantisch-idealistischen Verstehens-Kategorien distanzierend, bei Luther und Jeremias Gotthelf. «Der modernen (Weltanschauung) stellt Gotthelf die seinige gegenüber, die mit dem christlichen Glauben zusammenfällt.»<sup>10</sup>

Ricarda Huch sieht zweifellos richtig, daß es Gotthelf um den Erlösungsbedürftigen und erlösungsfähigen Menschen geht. Mag der junge Gotthelf stärker den Gedanken der Erziehbarkeit des Menschen betont haben<sup>11</sup>, so fehlt ihm doch nie der Blick für den Kampf, der dem Menschen mit dem Bösen aufgegeben ist, um Gottes Ordnung nicht zu verderben. Kurt Guggisberg als Theologe<sup>12</sup> und Werner Kohlschmidt als Germanist<sup>13</sup> stimmen mit der Meinung der Huch überein, daß Gotthelf sich zu zwei Offenbarungsquellen bekannt habe, zu Gottes Offenbarung in Natur und Geschichte und zu seiner Offenbarung in der Schrift. Man wird hinter dieser Konzeption den Einfluß Johann Gottfried Herders erkennen dürfen. Herder beeindruckte den jungen Theologen Bitzium, er war auch der Lieblingstheologe von Gotthelfs Freund Karl Rudolf Hagenbach, Kirchenhistoriker in Basel. Wenn Kohlschmidt geradezu «von der doppelten Offenbarung, die er von Herder für sich adoptiert haben dürfte», spricht, so wäre zu untersuchen, ob nicht nach Gotthelfs Meinung die Bibel die Offenbarung in Natur und Geschichte *deutet*. Diese Meinung vertrat mit Entschiedenheit Johann Georg Hamann, Herders Lehrer. Herder hat im Laufe seiner Entwicklung wechselnde Positionen eingenommen, und auch bei Gotthelf ließe sich ein gewisses Schwanken feststellen. Ricarda Huch meint dennoch sagen zu können: «Im engeren Sinne ist die Offen-

---

<sup>10</sup> Huch (A. 5), S. 59f.

<sup>11</sup> Hedwig Boller, *Das Erlösungsproblem bei J. Gotthelf* (1932).

<sup>12</sup> K. Guggisberg, *Jeremias Gotthelf als Theologe: Führer zu Gotthelf* (A. 1), 122ff., S. 125f.

<sup>13</sup> W. Kohlschmidt, *ebd.*, S. 60f.

barung der in der Bibel niedergelegte Wille Gottes.»<sup>14</sup> Und wenn K. Guggisberg Gotthelf als Nachfahr Zwinglis bezeichnet<sup>15</sup>, so entspricht dies dem Urteil Ricarda Huchs. Es geht um die Offenbarung und Konkretisierung der göttlichen Ordnung im Menschenleben. Darum ist Gotthelf ein Ethiker von hohen Graden. Ricarda Huchs Essay kann geradezu als eine Darstellung der Gotthelfschen Sozialethik aufgefaßt werden. Bei der Schilderung der Grundgedanken dieser Sozialethik heißt es mit Worten, die von Herder stammen könnten: «Daß die genannte, unendliche Vielheit von Einzelercheinungen eine Einheit bilde, eine unendlich große Familie, deren Vater Gott sei, diese Idee wurde zuerst von Christus ausgesprochen und in seiner Person Tatsache. Die Religion der Liebe erklärte alle Menschen zu Brüdern...» Ebenso wie Herder ist Gotthelf offen für jeden echten Fortschritt in der Regelung des Zusammenlebens der Menschen. Wenn Gotthelf nicht mehr wie Herder, der seine Anerkennung freilich auf die ersten Anfänge der Französischen Revolution bezog, die Revolution des 19. Jahrhunderts positiv in seine Weltanschauung einbeziehen kann, so liegt das an den veränderten politischen Verhältnissen, wohl auch an der engeren Blickrichtung Gotthelfs auf die Schweizer Verhältnisse.

Ricarda Huch arbeitet in ihrem Essay verständnisvoll die «vernünftige» Position Gotthelfs heraus, die gerade in seiner an Gott gebundenen Weltanschauung zum Ausdruck kommt. Gotthelf ist ganz und gar kein Anwalt konservativer Kirchlichkeit oder gar eines «religiösen Materialismus», den Gottfried Keller Gotthelf vorgeworfen hatte. Ricarda Huch bestreitet nicht Einseitigkeiten in der Schilderung der Guten/Frommen einerseits und der Unsittlichen/Gottlosen andererseits, zeigt aber, daß es in Anne Bäbi Jowäger auch die Gestalt des Doktor Ruedi, eines Idealisten, gibt, von dem sie vermutet, «daß Doktor Ruedi eine frühere Entwicklungsstufe von ihm selbst verkörpert»<sup>16</sup>. Eine aufschlußreiche Bemerkung, die zeigt, daß Verstehen der nicht-gottgebundenen Position gerade dem möglich ist, der diese Position selbst im Lauf seiner Entwicklung einmal teilte, heiße er nun Gotthelf oder R. Huch. Gerade in dem verstehenden Wissen um die Phase der Gottlosigkeit im Ent-

---

<sup>14</sup> Huch (A. 5), S. 61.

<sup>15</sup> Guggisberg (A. 12), S. 124.

<sup>16</sup> Huch (A. 5), S. 76.

wicklungsgang eines Menschen kann Ricarda Huch Gotthelf, aber auch der Kellerschen Resignation gerecht werden. Hinter Gotthelfs «Lösungen», von Keller als «religiöser Materialismus» verdächtigt, steht zuletzt das Theodizeeproblem, um das Gotthelf wie kaum einer in seiner Zeit gewußt hat. Das weiß schon R. Huch, wenn sie das Problem Doktor Ruedis mit den Worten charakterisiert: «Werde etwas demütiger, das ist die Hauptsache, die dir fehlt; du leidest halt auch an einer Zeitkrankheit, bist zu hochmütig, nicht gegen die Menschen, sondern eigentlich gegen Gott, und das ist eben der Unsinn. Willst den lieben Gott spielen und fühlst mit jedem Atemzuge dein und anderer Gebrechen, das macht dich böse.»<sup>17</sup> «Den lieben Gott spielen wollen»: das ist die Anfechtung der «Brauch-Religion» wie der Gottlosigkeit. Beides ist Selbstvergötterung, der Gotthelf die Maske vom Gesicht reißen will. Vielleicht wählt er nicht immer geschickte Mittel, aber W. Kohlschmidt sagt in Auseinandersetzung mit Gottfried Kellers Vorwurf gegen Gotthelf richtig: «Die Dämonie des Geldes, das allen Menschen in Überfülle mitgegeben ist, während redliche Arme daneben hungern müssen – das ist letztlich doch die Frage nach dem verborgenen Gott, der keineswegs einfach die Guten belohnt und die Bösen (auf materielle Weise) straft.»<sup>18</sup> Ebenso wie gegen die Gottlosigkeit polemisiert Gotthelf gegen die quietistische Brauchreligion, die womöglich Gott anlastet, was in die Hand und Verantwortung des Menschen gegeben ist. So stärkt Gotthelf das Gottvertrauen und die Verantwortung zugleich. Er ist ein Anwalt der Gottgebundenheit, um die daraus sich ergebende Freiheit des Christenmenschen zur Verantwortung um so mehr einzuschärfen. Er verwirft die Aufklärung, die sich als Gottlosigkeit versteht, bejaht aber die Mündigkeit des Gewissens. Er verwirft die Säkularisation als Blindheit für Gott, er bejaht die Säkularisierung als die mit der Schöpfung gegebene Freiheit zum menschlichen Handeln. Er verwirft den Zeitgeist der flachen Anpassung an Tagesparolen, aber er lauscht aufmerksam auf das Wehen des Geistes in der Gegenwart. Ricarda Huch hat diese Grundeinstellung prinzipiell richtig erkannt. «Für Gotthelf kommt es im Leben weit weniger auf die äußere Ordnung im Sinne menschlicher Richtigkeit an, als auf das Wachsen, die

---

<sup>17</sup> Ebd., S. 76f.

<sup>18</sup> Kohlschmidt (A. 13), S. 99.



Veredelung der einzelnen Persönlichkeit, welche nur möglich ist bei freiwilliger persönlicher Betätigung.»<sup>19</sup> Zugleich aber gilt: «Es gehört deshalb wesentlich zu Gotthelfs Weltanschauung, daß der Mensch nicht danach streben soll, Gott gleich zu sein auf Erden, weil er es nicht kann und auch nicht soll.»<sup>20</sup>

## 2.

*Walter Muschg* hat nach Abschluß seiner «Tragischen Literaturgeschichte»<sup>21</sup> noch ein kleineres Werk mit dem provokatorischen Titel «Die Zerstörung der deutschen Literatur»<sup>22</sup> herausgegeben, dessen Aufgabe er selbst erläutert: «Es sind Variationen über das Thema Literatur und Moral, das ich für die Lebensfrage der heutigen Literatur halte. Unter Moral verstehe ich nichts anderes als die im Wesen der Literatur selbst liegende geistige Verantwortung.»<sup>23</sup> Gleich auf der ersten Seite seines Vorworts zum Buch «Gotthelf, Die Geheimnisse des Erzählers» begegnen ebenfalls die Begriffe «Moral» und «Verantwortlichkeit». Gottfried Kellers Urteilen, mit denen er Gotthelf wohl hohen Rang zubilligt, sei «diese Leugnung einer letzten Verantwortlichkeit» abzuspüren, weil Keller mit anderen so tue, «als könne Gotthelf eigentlich nichts für seine Größe und sei vollendet, ohne es zu wollen». Ebenso scharf urteilt Muschg über den Eifer der Volkserzieher und Lokalhistoriker, «die aus ihm einen Popanz aus christlicher Moral und Heimatliebe gemacht haben». Muschg verdankt Sigmund Freud und seinen Schülern bzw. Mitarbeitern Anregungen für sein Verständnis des Gotthelfschen Wesens. Vergleicht man Muschgs suggestive Schilderungen, deren thematische Schwerpunkte wie mit dem Pinsel eines Expressionisten hingetuschelt zu sein scheinen, mit den ruhigen Ausführungen eines neueren Biographen wie Karl Fehr, so ergeben sich manche Bedenken gegenüber der assoziationsreichen Darstellung Muschgs. Vor allem fragt es sich aber, ob Muschg das, was Ricarda Huch als das

---

<sup>19</sup> Huch (A. 5), S. 86.

<sup>20</sup> Ebd., S. 74.

<sup>21</sup> W. Muschg, *Tragische Literaturgeschichte* (3. Aufl. 1957).

<sup>22</sup> Ders., *Die Zerstörung der deutschen Literatur* (3. Aufl. 1958).

<sup>23</sup> Muschg (A. 22), Vorwort.



Zentrum des Gotthelfschen Wesens verstand, die religiöse Weltanschauung, wirklich erfaßt hat. Man denkt unwillkürlich zurück an Ricarda Huchs Wort: «... aber da sie (Gotthelfs Weltanschauung) ein organisches Ganzes ist, muß man sie auch ganz annehmen oder gar nicht.»<sup>24</sup> Muschg versteht Gotthelfs Glauben als «brennenden religiösen Trieb», ihn als Glaubenden als einen «Ringenden, werdenden»; er spricht vom «Dynamismus seines Bekenntnisses», davon, daß Gotthelf das «Feste» oder die «Form» der Religion im «Standpunkt der Masse», in dem «vom Volk Gegebenen»<sup>25</sup> gesehen habe. Muschg beruft sich auf den Austausch zwischen Gotthelf und dem Herderliebhaber K. R. Hagenbach, um seine These zu belegen. Er trägt darüber hinaus alles zusammen, was Gotthelf als einen stets von orthodoxer Seite Verdächtigten erscheinen lassen mußte und konstatiert: «Gotthelfs Amtsführung war ein einziger Ausbruch aus der spätzeitlichen ängstlichen Würde des Priesterberufs.»<sup>26</sup> Die neuere Gotthelfforschung setzt die Akzente wesentlich behutsamer<sup>27</sup>. Für Muschg stellt es sich so dar, als ob der junge Gotthelf «den ihn umgebenden Zustand der Kirche wie eine Ruine abbreche, um ihn durch seine freiheitliche Vision zu ersetzen», und als ob der reife Dichter mit seiner umfassendsten Gestaltung des Priestergedankens in «Anne Bäbi Jowäger» an einer Küste lande, da sich das wahre Reich seines Schöpfers ankündige, «der Mythos»<sup>28</sup>. Und Muschg bringt es tatsächlich fertig, von hier aus den Bogen zur Psychoanalyse zu spannen. «Nicht der Priester allerdings, wie Gotthelf verlangte, hat da den Arzt zu sich herübergezogen, sondern der Arzt den Priester. Aber der Widerspruch (!) erhöht nur die Würde von Gotthelfs dichterischem Unterfangen.»<sup>29</sup> Auf seine Weise erkennt auch Muschg die Dialektik in Gotthelfs Stellungnahme zur Religion. Aber diese Dialektik ist für ihn eine Verlegenheit, der er als Interpret nicht standhält. Er versucht vielmehr, diese Dialektik in eine neue Synthese zu integrieren. Ist dieser Versuch gelungen? Mit gewissen Interpretationsschwierigkeiten muß er von vornherein rechnen. So weiß Muschg natürlich, daß Gotthelf besonders auffällig «in seiner

---

<sup>24</sup> Huch (A. 5), S. 99.

<sup>25</sup> Muschg (A. 3), S. 135.

<sup>26</sup> Ebd., S. 148.

<sup>27</sup> U. a. Guggisberg (A. 12), S. 123 ff.

<sup>28</sup> Muschg (A. 3), S. 156 bzw. 169.

<sup>29</sup> Ebd., S. 169 f.

späteren Zeit die Religion in einer Weise gegen die politischen Mächte und Institutionen» ausspielt. Diese Altersreaktion sei «von fanatischem Pfaffengeschwätz nur schwer zu unterscheiden»<sup>30</sup>. Muschg erklärt Kellers Reaktion gegenüber dem Christen Gotthelf einerseits mit dem Hinweis, daß Keller «die religiöse Genialität seines Widersachers» nicht erkannt habe, andererseits damit, daß Gotthelfs Verachtung der Reformtheologen Keller gut getan habe. Daß Keller mit seinem Vorwurf des «religiösen Materialismus» die Bedeutung des Theodizeeproblems bei Gotthelf total verkennt, wird bei Muschg nicht klar. Insgesamt verkennt Muschg überhaupt Gotthelfs religiösen Standpunkt, der sich übrigens trotz aller Wandlungen im einzelnen als ein sehr stetiger erweist. Muschg spielt den Priesterdichter gegen den Priesterpfarrer aus. Ja, Gotthelf der Priester ist für ihn Gotthelf der Dichter. Er betont die Durchsättigung der Gotthelfschen Werke mit Katholizismen und Heidentum. Glauben versteht er als das Sensorium für das Unbewußte. Wir finden Sätze wie diese: «Volksreligion verhält sich zum Kirchengogma wie das Unbewußte zur organisierenden Vernunft.» «Auch Bitzios steht auf dieser Grenze von Tag und Nacht, Kirche und Volk, wo die Sonne ins Reich des Mondes eingeht.» «Er hat selber 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... Der Herr des Himmels muß wieder zur Welt, zur großen Flut herab, ein Werdender.»<sup>31</sup> Gotthelf wird mehrfach der Mystik nahegerückt, er folge der «Spur in den Mythos hinein», lebe in einer Symbolwelt, deren Gleichnisse der christlichen Mythologie vorausliegen. Johann Jakob Bachofens Verehrung der Muttergottheiten, «angeblich ein Grundzug des schweizerischen Geistes»<sup>32</sup>, findet er auch bei Gotthelf als eine Realität wieder. Man wird Muschg dankbar für die Herausarbeitung der mythischen Welt in Gotthelfs Werken sein, z. B. in «Die schwarze Spinne», die «Rotentaler Herren», «Der Druide». «Der Druide», der in Muschgs Argumentation eine bedeutende Rolle spielt, ist allerdings von ihm wohl sehr überschätzt worden. Kohlschmidt sieht das hier auftretende Pathos sogar «im Widerspruch zu Gotthelfs

---

<sup>30</sup> S. 171.

<sup>31</sup> S. 179.

<sup>32</sup> S. 181.

eigentlicher Kunstrichtung»<sup>33</sup>. Ebenso urteilt Kohlschmidt über die Rotentaler Herren, «das stärkste Zeugnis unter den rein mythischen Versuchen des Dichters», sehr zurückhaltend. Gotthelf gerate hier in die Nähe der spätromantisch-biedermeierlichen Sagen und Geschichtserzählung, «also unter sein eigenes Niveau». Abgesehen von diesen Einschränkungen ist zu fragen, ob Muschg nicht den christlichen Sinn und Anspruch der Meistererzählung «Die schwarze Spinne» verkennt. Man muß nach Muschgs ideenreichen Überlegungen zu dem Empfinden gelangen, daß er Gotthelf in einer Art von Selbstwiderspruch bzw. Selbstwidersprüchen befangen sieht. Die eigentliche «Richtung» (so ist ein Kapitel bei Muschg überschrieben) geht zum «mystischen Innesein», zum «Mythus», zu den «Grundmächten», zu Vater und Mutter, zur Natur und ihren Kräften in kosmischen Dimensionen. Muschg hat sich schon früh (1937) mit Josef Naders Literaturgeschichte kritisch auseinandergesetzt, weil er hier Geistesgeschichte zur Geographie, zur Naturmythologie werden sah. Die dichterische Persönlichkeit und ihren Rang wollte er gegen eine mit Kollektivbegriffen operierende Literaturdeutung verteidigen. Warm hat sich Muschg stets für Hanns Henny Jahnn, den Vielverkannten, eingesetzt, dessen Verbundenheit mit den Mächten von Mythus und Natur nichts mit völkisch-rassistischen Pseudoideologien gemein hat. Muschg hat also die Gefahr ideologischer Verblendung deutlich erkannt. War er aber recht beraten, als er Gotthelf auf das hin interpretierte, was er bei Jahnn so schätzte: die Synthese von Natur und Moral?<sup>34</sup> Gotthelfs dialektische Einstellung zur Aufklärung und zum Fortschritt bleibt auch Muschg nicht verborgen. Er macht sehr schön darauf aufmerksam, wie Gotthelf eine geradezu faszinierende Darstellung des sozialen Revolutionärs gelinge<sup>35</sup>. In seiner politischen Erscheinung trete das Priesterliche hervor. Aber das «Priesterliche» faßt Muschg eben als eine Kategorie auf, die grundsätzlich vom Christentum ablösbar ist. Sein polemisches Auftreten in den kirchlichen Auseinandersetzungen sei «nur der Mantel für einen tiefen Zweifel an der Kirche» ge-

<sup>33</sup> Kohlschmidt (A. 13), S. 93.

<sup>34</sup> Vgl. dazu meinen Aufsatz Broch und Jahnn als religiöse Denker: *Hochland* 60 (1969), S. 221–233. Muschg machte schon 1932 auf Jahnn aufmerksam: Pamphlet und Bekenntnis. Aufsätze und Reden (1968), S. 145ff.

<sup>35</sup> Muschg (A. 3), S. 376.

wesen<sup>36</sup>. Die Problematik des von Muschg gezeichneten Gotthelf-Bildes bricht im letzten, «Jeremias» überschriebenen Kapitel noch einmal geballt auf. Hier wird Gotthelf als ein zutiefst Zweifelnder geschildert, dessen Kampfsicherheit untergraben gewesen sei. Angst und Furcht bestimmen «Jeremias», wie den Schwito im «Druiden», Gott aus den Augen zu verlieren. «Gotthelfs Angriffe sind Beweise seines heimlichen Verzagens: mit jedem Gottlosen, den er dem Jahrhundert mehr zur Last legt, schwindet sein Vertrauen, gewinnt er selber an Schwäche.»<sup>37</sup> Jeremias führt nach Muschg einen verzweifelten Kampf für die Schöpfung und ihre Wertsysteme, an die als Einziges in seiner Zeit er sich noch gebunden fühlte<sup>38</sup>. Als Prophet und Richter sehe er aus dem Tor einer Vorwelt von einem ganzen versunkenen Jahrtausend in unsere Zeit hinein – mit Augen, aus denen die Verneinung alles dessen spricht, worin wir Überlebenden uns bewegen. «Aber dieses Urteil ist nur ein Schein, nur die verfinsternde Strahlung eines übermächtigen Lichts. Man muß es aushalten lernen, um die Wahrheiten zu erkennen, die darin verborgen sind.»<sup>39</sup> «Jeremias» wird mit Kierkegaard und Tolstoi verglichen, durchaus im Wissen um das Inkommensurable eines solchen Vergleichs. Aber genau hier erhebt sich die Frage: Kann, sollte man «Jeremias» überhaupt mit diesen Diagnostikern ihrer Zeit vergleichen?

### 3.

Diese Frage beschäftigt unausgesprochen die Darstellung *Walter Niggs*, der bezeichnenderweise einsetzt mit einem «Die Tränen Jeremias» überschriebenen Kapitel, in dem die Gestalt des biblischen Propheten recht eingehend gezeichnet wird. Dieser Jeremia ist kein Pessimist, sondern begreift Geschichte im Hinblick zu Gott, er ist kein Moralist aus moralischer Entrüstung, sondern ein von Gott Ergriffener, der auch im bittersten Leiden Hoffnung für die Zukunft behält. Er ist Prophet, der mit der Sprache der Tränen die alte Wahrheit Gottes in seiner Zeit sagt. Aus dem biblischen

---

<sup>36</sup> Ebd., S. 401.

<sup>37</sup> S. 531.

<sup>38</sup> S. 540.

<sup>39</sup> S. 542.

Rückgriff auf die Gestalt des Propheten Jeremia ergibt sich erst die wahre Meinung Gotthelfs über seine Funktion. Dabei ist es von Bedeutung, daß dieser Mann gerade das Zusammentreffen von Natürlichkeit, Gesundheit und Genialität dokumentiert. Er ist frei von allem Pathologischen und ist «von keinem Hauch des Atheismus und Absurden angesteckt»<sup>40</sup>. Damit korrigiert Nigg (mit anderen Gotthelf-Kennern) auch das Bild von der Persönlichkeit des Dichters, wie es zuweilen mit nur dunklen Andeutungen Muschg zeichnet. Weil der «Jeremia redivivus», ohne ein besonderes Berufungserlebnis gehabt zu haben, eindeutig dem christlichen Erbe verpflichtet ist, «vertrat er bewußt eine engagierte Literatur».

Der Dichter nimmt den Standort des Knechtes, des Handwerkers ein. Über die «Dienstbotenliteratur» rümpften die Ästhetiker zwar die Nase, gerade sie erweist sich aber als prophetisches Engagement eines keineswegs trauernd oder eifernd Zurückblickenden, sondern kämpfend der Zukunft zugewandten liebenden Herzens. So sieht Nigg Gotthelfs theoretische Schrift «Die Armennot» als Schlüssel zu seinem Denken an, mögen Gotthelfs Vorschläge auch größtenteils überholt sein<sup>41</sup>. Ein Jahrzehnt vor Erscheinen des «Kommunistischen Manifests» findet hier Gotthelf schon prophetische Worte über die Rolle des Proletariats. Und bei aller bitteren Kritik an den Anhängern der frühsozialistischen Bewegung in «Jakobs Wanderungen»<sup>42</sup> geht es Gotthelf um Gerechtigkeit, aber um eine Gerechtigkeit ohne Vergewaltigung, Haß und Gottesleugnung. Gotthelf suchte seinen Ort bei den Armen und wußte mit dem Evangelium, daß Gott die Armen erwählt hat. Als Christ konnte sich Gotthelf dem optimistischen Grundgefühl der revolutionären Bewegung nicht angleichen. Er wußte um die Realität des Bösen, die er eindringlich in «Die schwarze Spinne» dargestellt hat. An ihr entscheidet sich nach Nigg überhaupt das wahre Gotthelf-Verständnis<sup>43</sup>. Gerade diese Erzählung blieb unverstanden; niemand setzte

---

<sup>40</sup> Nigg (A. 6), S. 127.

<sup>41</sup> Ebd., S. 156f.

<sup>42</sup> Zu dessen Würdigung bei Nigg ist G. Holtz, *Jeremias Gotthelf und der Frühkommunismus: «... und fragten nach Jesus.»* Beiträge aus Theologie, Kirche u. Geschichte. Festschrift für Ernst Barnikol (1964), S. 433–441, zu vergleichen, da Holtz Gotthelfs Bild etwas zurechtrückt.

<sup>43</sup> Nigg (A. 6), S. 204.

sich für sie ein oder hielt sie der Auseinandersetzung für wert. Zum Propheten gehört das Wissen um die Realität des Bösen und der Dämonen. Aber im Unterschied zum Unheilspropheten oder Apokalyptiker oder Visionär des Mythos bietet Gotthelf eine eindeutig christliche Antwort vom Wissen um den Sieg Jesu Christi über Tod und Hölle. Gotthelf hat die Erzählung (als Rahmen-erzählung) in eine Taufgesellschaft verlegt. Gotthelfs prophetische Aktualisierung des immer wahren Wortes der Bibel – und das macht erst den Propheten zum Propheten – hemmt ihn nicht an einer bejahenden Einschätzung der Freiheitsbestrebungen der Völker, des echten Fortschrittes im sozialen Leben. Nigg stimmt in dieser Beurteilung ganz mit Ricarda Huch überein. Während der alte Gotthelf bei Muschg als ein Zweifelnder und Resignierender gezeichnet wird, betont Nigg, daß sich Gotthelf in der Hoffnung auf das Kommende immer treu geblieben sei, wie überhaupt die Auffassung, er habe sich im Laufe der Zeit von einem liberalen zu einem konservativen Menschen gewandelt, nicht zu Recht bestehe. «Nie war es möglich, die näheren Umstände einer grundsätzlichen Wandlung zu nennen, deshalb nicht, weil es diesen prinzipiellen Frontwechsel nicht gab.»<sup>44</sup> Wohltuend klar stellt auch Nigg – leider mit einem nicht sehr freundlichen Seitenhieb auf Keller<sup>45</sup>, dem liebendes Verstehen wohl doch mehr abgewinnen könnte als die zudem problematische Feststellung, er sei einem «tristen Feuerbach-Atheismus» erlegen<sup>46</sup> – die Dialektik im Urteil Gotthelfs über Aufklärung und verwandte Geisteshaltungen heraus. Er verweist auf Gotthelfs sehr bemerkenswertes Urteil, daß merkwürdigerweise die Gottlosigkeit am unduldsamsten sei und die Gewissensfreiheit dahin auslege, daß niemand mehr einen Glauben haben und ein Gewissen zeigen solle<sup>47</sup>.

Für Gotthelfs dialektische Beurteilung des «Geistes der Zeit» ließen sich über Nigg hinaus zahllose Belege beibringen, die zu einer näheren Untersuchung dessen, was Gotthelf in Auseinandersetzung mit anderen Befürwortern oder Kritikern des «Zeitgeistes» zu sagen

---

<sup>44</sup> Ebd., S. 219f. Muschg befaßte sich mit Gotthelfs «Die schwarze Spinne» nochmals 1942; vgl. Pamphlet und Bekenntnis (A. 34), S. 219ff.

<sup>45</sup> Nigg (A. 6), S. 218.

<sup>46</sup> Ebd., S. 218.

<sup>47</sup> S. 224.



hatte, veranlassen könnten. Dokumente solcher Zeitgeistforschung wären etwa «Leiden und Freuden eines Schulmeisters»<sup>48</sup>, «Jakobs des Handwerksgejellen Wanderungen durch die Schweiz»<sup>49</sup> und vor allem «Zeitgeist und Berner Geist»<sup>50</sup>.

Gotthelf ist neben dem einzigen ihm noch vergleichbaren, aber doch im Format ungleich bescheideneren Johann Peter Hebel – Mörike können wir hier als Sonderfall nicht berücksichtigen – als Dichter Pfarrer geblieben und als Pfarrer unbefangen den Weg des Dichters gegangen, als er sich dazu in reifen Jahren als Neununddreißigjähriger gedrängt sah. Als beides war er Christ, wollte er sein und bleiben. Alles Fabeln von einer Glaubenskrije, von Verzweiflung und Grauen geht an der Tatsache vorbei, daß Gotthelf keinerlei Anhalt für die Vermutung gibt, er sei am Christentum selbst irre geworden. Wohl hat er sich mit allen Formen institutioneller Verwirklichung des Christlichen kritisch auseinandergesetzt; wohl war er, was zum Wesen des glaubenden Menschen gehört, immer auch ein in seinem Glauben Angefochtener. Aber nichts ist bei ihm von der zuweilen skrupulösen Reflexion eines Kierkegaard oder Dostojewski zu verspüren, nichts von den Verkrampftheiten eines Tolstoi. Seine Persönlichkeit erweckt vielmehr den Eindruck der Gesundheit, sein Leben hat keine tiefe Glaubenskrije, erst recht nicht einen Glaubensverlust gesehen. Gotthelf wagt es, mit Gottes Schöpfung und Erlösung zu rechnen, er wagt den Absprung, den möglicherweise Kierkegaard zu lange reflektiert, um ihn dann noch als wirkliche Erlösung empfinden zu können. Gotthelf tritt für seinen christlichen Glauben mutig an jedem Ort und zu jeder Zeit ein. Er sieht Gottes Absicht mit der Menschheit zur Erfüllung gelangen, er glaubt daran, daß Christus alle Menschen erleuchten will und wird,

---

<sup>48</sup> Bes. Zweiter Teil, Werke, 3 (1921).

<sup>49</sup> Werke, 9 (1937).

<sup>50</sup> Werke, 3 (1926). Dazu die ausgezeichnete Arbeit von Paul Baumgartner, *Jeremias Gotthelfs Zeitgeist und Bernergeist* (1945), ein Buch, das unbedingt im Rahmen der bisherigen Bemühungen um «Zeitgeistforschung» einen Ehrenplatz einzunehmen hätte. Vgl. H. J. Schoeps, *Was ist und was will die Geistesgeschichte. Über Theorie und Praxis der Zeitgeistforschung* (1959): Hier wird S. 13f. wohl über die Bedeutung Herders gesprochen; der von ihm nicht nur terminologisch beeinflusste Gotthelf wird dagegen nicht berücksichtigt.



ohne damit zugleich sein Christusverständnis in starre Fesseln zu schlagen<sup>51</sup>.

Ricarda Huch und Walter Nigg haben Gotthelfs Lebenszentrum wohl deshalb besser würdigen können, weil sie es selbst bejahen. Walter Muschg systematisiert Gotthelf zu stark auf Grundthemen einer mythisch-naturhaft-kosmisch bestimmten, durchaus als religiös sich verstehenden und ethisch engagierten Weltanschauung hin. Man darf Muschgs Deutung dennoch dankbar dafür sein, daß ganz neue Seiten an Gotthelf sichtbar werden, daß die Weite der humanen Bezüge seines Denkens und die Tiefe der Wurzeln, aus denen seine religiöse Weltanschauung schöpft, aufgedeckt werden. Die Kategorie des «Priesterlichen» eignet sich vortrefflich zur Würdigung des Gotthelfschen Wesens und muß die sich von der Selbstbezeichnung «Jeremias» her aufdrängende Sicht des Dichters als des Propheten ergänzen. «Das Absolute wird niemals begriffen», sagt Muschg angesichts der Angreifer und Kritiker Gotthelfs. Damit wird das Urteil Ricarda Huchs aufgegriffen. Wer sich mit Gotthelf auseinandersetzen will, steht tatsächlich vor einer Alternative. Entweder er nimmt die Gotthelfsche Weltanschauung an, oder er verwirft sie. Diese Alternative will Muschg nicht ganz gelten lassen. Vielleicht spricht sich in seinem Urteil aber eine Bescheidung aus, die auch denen wohl anstehen dürfte, die vielleicht vorschnell glauben, sich mit Gotthelf eins fühlen zu dürfen. Er war ein Einsamer, sonst wäre er kein Prophet gewesen! Deshalb enden wir mit Muschgs schönem Fazit: «Es ist der Blick einer Welt, die in die Zukunft hineingerettet werden möchte. Das Befremden, das sie weckt, ist umgekehrt das Maß, an dem sie gemessen werden muß; der Anhauch der Unendlichkeit, der sich in ihr dehnt.»<sup>52</sup>

*Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Neuendettelsau*

---

<sup>51</sup> Vgl. dazu E. Buess, *Jeremias Gotthelf, sein Gottes- und Menschenverständnis* (1948).

<sup>52</sup> Muschg (A. 3), S. 542.