

# Z W I N G L I A N A

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE ZWINGLIS  
DER REFORMATION UND DES PROTESTANTISMUS  
IN DER SCHWEIZ

HERAUSGEGEBEN VOM ZWINGLIVEREIN

---

1964 / NR. 2

BAND XII / HEFT 2

---

## Jeremias Gotthelf und die Reformation

VON KURT GUGGISBERG

Jeremias Gotthelf hat uns keine historische Novelle aus dem Stoffbereich der Reformation geschenkt, wie Gottfried Keller mit seiner «Ursula», und er hat auch nicht wie Conrad Ferdinand Meyer in «Hut- tens letzte Tage» eine Gloriole auf Zwingli gelegt, obschon ihm dieser mit seinem Gottesstreitertum sehr nahe stand. Beider literarisches Schaffen ist ja religiöser und ethischer Wille, und wie der Zürcher so wollte auch der Berner Dolmetsch für den Geist der Altvordern sein, der zu allen Eidgenossen spricht.

Aber Gotthelf war an der Reformation nicht als Dichter, sondern als Theologe und politischer Mahner interessiert. Zudem lag ihm die Glorifizierung historischer Persönlichkeiten fern. Er konnte sich wohl auch kaum an den zeitgenössischen Lebensbildern der Reformatoren literarisch erwärmen. Sie waren zu konventionell-aufklärerisch, und Geschichte um ihrer selbst willen hat ihn so wenig angeregt wie Folklore. Nichts deutet darauf hin, daß er die Werke der Reformatoren im Urtext gelesen hat, und manch anschauliches Detail mußte erst noch in fleißiger Editionsarbeit aus den Schachten der Vergangenheit gehoben werden. Den jungen Bitzius interessierten zwar in seinem Göttinger Studienjahr Plancks kirchengeschichtliche Vorlesungen am meisten. Aber die Leidenschaft Rankes, zu erfahren, wie's in Wahrheit gewesen ist, blieb ihm fremd. Gotthelf, der Tatmensch, sucht in der Geschichte vielmehr das Vorbild, um es seiner Zeit kräftig vor Augen zu stellen. Er fühlt sich hier Herder verwandt, der Luther unter die Genien der Tat gestellt hat, und er preist wie die Aufklärer die Reformatoren als tatkräftige Zer-

brecher dogmatischer Schranken, als vorwärtsstürmende Geisteshelden, die Licht und Freiheit gebracht. Mehrere seiner historischen Erzählungen sind zwar das Produkt eines Gegenwartsflüchtigen. Aber sie sind nicht geprägt von Melancholie und Resignation gegenüber dem Weltgeschehen, wie es für Conrad Ferdinand Meyers Schaffen charakteristisch ist. Kampf und eigenwillige Tendenz finden sich in seinen Geschichtsnovellen wie in seinen Romanen; dazu sind sie Anschauungsunterricht für die göttliche Vorsehung und Quelle vaterländischer Begeisterung.

Albert Bitzius ist in reformierter Tradition aufgewachsen; er kommt mehr von Zwingli als von Luther her. Als Göttinger Student (1820/21) hat er sich besonders für die konfessionellen Unterschiede zwischen Katholiken und Protestanten interessiert. Die 1820 heimlich erfolgte Konversion Carl Ludwig von Hallers brachte – wie das auch heute in den Konversionsberichten deutlich hervortritt – eine intensive Neubewertung auf die Glaubensunterschiede, und je siegesbewußter die Katholiken auftraten, um so schärfer reagierten die Protestanten. Gotthelf hat als junger Pfarramtskandidat über die Unterscheidungslehren der katholischen Kirche eine knappe Skizze verfaßt und sich dabei ferngehalten sowohl von ahnungsloser Verwischung der Gegensätze als auch von ungelüfteten Ressentiments und funkelnder Polemik, was man nicht von aller heutigen Kontroversliteratur sagen könnte.

Jede Zeit hat ihr eigenes Bild von der Vergangenheit. Gotthelf arbeitet mit der Abfallstheorie, nach der in der Kirche sehr rasch die Verfälschung der reinen Lehre Jesu eingetreten ist. Es finden sich recht summarische Behauptungen, wie etwa, Luther und die andern Reformatoren hätten protestiert, daß die römische Kirche sich allein die katholische nenne. Darin sei schon die Verdammung aller andern Kirchen enthalten, eine Beobachtung, in die sich ja auch heute noch *das* Konfessionsproblem zusammenfassen läßt. Die Reformation wird gelobt, sie habe in der katholischen Kirche selber einige Veränderungen bewirkt, die sich freilich leider nicht auf die Grundideen, sondern bloß auf Äußerlichkeiten bezogen hätten. Als Gegengewicht habe sie aber auch einiges schärfer gefaßt und der Reformation entgegengestellt. Entschieden wendet sich Bitzius gegen das Konzil von Trient, das seine Dekrete als untrüglich und unwidersprechlich bezeichnet habe, als ein für alle Zeiten von Gott selbst sanktioniertes Regulativ. Die im heutigen Katholizismus diskutierte Unterscheidung von unveränderlicher Substanz und interpretierbarer Form des Dogmas kennt er nicht, weshalb er auch von ihrer Problematik unberührt bleibt. Gegen das Tridentinum, welches trotz aller modernen Umdeutungsversuche zwei Offenbarungsquellen feststellt, hebt

er das reformatorische Schriftprinzip hervor. Die Bibel enthalte alles, was zu wissen nützlich und notwendig sei. Hans Künigs Behauptung, die Rechtfertigungslehre der Konzilsväter stimme mit derjenigen Karl Barths überein, hätte er wohl so wenig gelten lassen wie die heutigen Lutheraner, obschon er in seinen theologischen Aussagen manchmal katholischer Werkbetonung sehr nahe kommt. Das echte Verständnis der Reformation war eben damals wie heute im Volksbewußtsein im Schwinden begriffen, und Gotthelf orientierte sich neben der Bibel sehr stark an diesem.

Die romantische Verherrlichung der katholischen Kirche, wie sie zu seiner Zeit üblich war, machte er nicht mit. Aber wo der Katholizismus dank seiner natürlichen Theologie allgemeine religiöse Wahrheiten vertritt, da anerkannte er diese ohne viel Vorbehalte. Jedenfalls findet sich bei ihm keine konsequente Reduktion auf das Evangelium wie etwa bei Calvin. Wo es ihn religiös anspricht, da schont er das Erbe der mittelalterlichen Vergangenheit. Wo jedoch die Grunderkenntnisse der Reformation tangiert werden, da hält er sich an die konventionelle Abwehr. So bemerkt er 1828 in einer Predigt: das moralisch Schädliche sei bei den meisten Reformierten immer noch zu finden, nämlich der Glaube, Gott versöhnen zu können durch Werke, die in keiner Beziehung zur Gesinnung stünden, und durch die Überzeugung, der Mensch werde geheiligt durch gewisse Verrichtungen und den toten Glauben, der doch keine Änderung im Leben bewirke, oder, das Heil werde auf magische Weise, ganz unabhängig vom ethischen Verhalten erreicht, eine Behauptung, die freilich jeder theologisch einigermaßen gebildete Katholik als unzutreffend abweisen mußte.

Die Berner Reformationsfeier von 1828 veranlaßte den Vikar Bitzium von Herzogenbuchsee zur Niederschrift einer dramatischen Szene: «Gespräch zwischen Luther, Zwingli, Calvin im Himmel», eines jener Totengespräche, die besonders im 18. Jahrhundert eine beliebte Literaturgattung gewesen sind. Auf wenigen Seiten ballt der Verfasser einen ungeheuren Stoff zusammen, wobei allerdings schon in diesem Werk aus der Leichtgewichtsklasse zu erkennen ist, daß die Aura des Schöpferischen bei Gotthelf im Epischen und nicht im Dramatischen liegt.

Luther, Zwingli, Calvin und Melancthon sitzen an einem Tisch und lassen das freie Wort hochleben. Unmittelbar wird man an Gottfried Kellers Vers erinnert:

Heil uns, noch ist bei Freien üblich  
ein leidenschaftlich freies Wort.

Bei Bitzium hat allerdings die Freiheit einen Bezug auf Gott. Er legt Luther den Ausspruch in den Mund: «... ein freies Wort in Gott und für Gott gesprochen ist gewaltiger als Heeresmacht.» Melanchthon läßt er bekennen, ihm sausten noch jetzt die Ohren von Luthers Predigten, der selbst dem Herrgott den Text lesen würde, wenn dieser ihm zu nahe träte. Luther, der als bramarbasierender Kraftkerl beschrieben wird, bestätigt es: er nehme auch im Himmel kein Blatt vor den Mund. «Sage du, Zwingli, was wäre aus der Welt geworden, hätten wir nicht frei geredet und durch das unverhüllte Licht der Finsternis den Hals gebrochen?» In diesem recht burschikosen Ton geht es weiter. Aber die Verewigten üben doch auch Selbstgericht, das heißt sie kritisieren an sich, was Bitzium an ihnen auszusetzen hat. Calvin bereut die Verbrennung Servets, Zwingli die Sünden seiner Jugend, und Luther wendet sich an den Zürcher: «Mein lieber Ulrich, ich schäme mich allemal, wenn ich an die Marburger Geschichte denke, an deine Nachgiebigkeit und meinen rohen Eigensinn, wo ich schuld war, daß aus einer Kirche zwei wurden.» Calvin stellt fest, daß sie alle im Himmel demütiger geworden sind, und Melanchthon sekundiert ihm: sie hätten eben vergessen, daß alles Wissen Stückwerk sei. Deshalb sei so viel Streit und Irrtum entstanden. Zwingli bestätigt diesen so gar nicht reformatorisch klingenden Relativismus: sie hätten noch gar nicht alles wissen *können*, weil Gesenius seine hebräische Grammatik noch nicht herausgegeben und Vater Planck noch nicht den Dom der Kirche mit der Fackel der Geschichte beleuchtet habe.

Damit ist das Gespräch der Reformatoren da angelangt, wo der Verfasser es nach der von ihm oft angewendeten Kontrasttechnik von Anfang an haben wollte: bei einer höhnischen Kritik an den Theologen seiner Zeit. Neben dem Göttinger Professor Stäudlin tritt der Zürcher Rationalist Johannes Schultheß auf, hager, blaß und nachlässig gekleidet. «Ihr kennt mich alle schon, und besonders du, Zwingli, wirst dich schon lange auf mich gefreut haben; denn ich komme nicht nur aus Zürich, dem Diamant der Schweiz, sondern ich bin der erste Theolog in der Schweiz, überhaupt einer der ersten Exegeten; und da Exegese der Grund von allem ist, so hoffe ich, werden Ihre Hochwürden nicht ermangeln, mich jenem Prahlhans (Stäudlin) vorzuziehen, der kein Exeget ist und besonders kein Zürcher.» Schultheß betrachtete sich als Fortsetzer der theologischen Anschauungen Zwinglis und hat sich als Herausgeber seiner Werke einen Namen gemacht. Aber er war ein konventionell gestanzter Durchschnittstyp, der Widerspruch schlecht vertrug und vielleicht deshalb an den Pranger gestellt wird, als ein eitler Wichtig-tuer, was der biedere Zürcher Chorherr im Grunde genommen gar nicht gewesen ist. Wie ihn Melanchthon in ein Glaubensexamen nimmt, ver-

sagt er, in seinen dünnblütigen Rationalismus verrannt, so kläglich, das heißt entfernt er sich so weit vom reformatorischen Glauben, daß Zwingli ergrimmt auf ihn los will. Sogleich will er sich auch nach Zürich aufmachen, dort den Sauer Teig auszufegen. Schließlich übergibt Luther die beiden Zeitgenossen, Schultheß und Stäudlin, dem Uriel. Der soll sie mit Papier füttern, mit Tinte tränken und ihnen Federn zum Nachttisch geben. Wenn sie nach Jahren auspurgiert seien, könne man sie dann vielleicht anstellen, den Himmel zu kehren. Schultheß will sich das nicht gefallen lassen und lärmt: «Das ist der Dank, daß ich für euch mich herumgeschlagen! Wartet, ich werde katholisch und will euch einheizen, daß es euch gereuen soll.»

Das der Inhalt des ans Burleske streifenden Reformatorengesprächs! Ein scharfes Gericht ergeht über die stolzen, doktrinären, selbstgerechten und unduldsamen Gelehrten, deren theologische Stellung übrigens dem Verfasser in manchen Punkten gar nicht so fern war. Gegen sie wird ein demütiges Pastorlein hervorgehoben, das seine Herde in der Wüste gelobt. Es wird auf der Himmelswaage mehr Gewicht haben als sie.

Die Reformatoren erscheinen als die zornigen jungen Männer, als göttliche Rebellen, wie ein moderner Dichter einseitig Luther gezeichnet hat. So wird der Dichter zum Richter, der überall Verfall sieht, innere und äußere Auflösung. Deutlich erkennt man aber auch, wie Gotthelf aus Abstraktion zum Bild, aus der Lehre zum Leben strebt und leidenschaftlich den Zugang zur Realität sucht.

Die Reformatoren rangen um die Erneuerung der Christusbotschaft, die imstande ist, die Schuldbewußten zu befreien. Reformation ist Wiederherstellung der ursprünglichen Normen, Konzentration auf den Kern, Rückgang auf das innerste Wesen. Religionsstifter und Reformatoren wollen das Urzeitige, Ewige, nicht das Neue. Sie verstehen sich nicht als Erfinder der Lebensordnungen, die sie bringen, sondern als Finder des ewig Gültigen. Aber bloße Wiederherstellung gibt es nie. Darum ist Reformation stets auch Neuschöpfung, und in diesem Sinn ist sie nie vollendet, sondern geht immer weiter, wobei dann leicht spätere Fragestellungen und Anschauungen in sie zurückprojiziert werden. Wesentlich ist, die Gegenwartsprobleme im Geist der Reformation zu bewältigen.

Insofern die Reformation von allen menschlichen Autoritäten befreite und den Glauben als persönliche Angelegenheit erfaßte, schlug sie eine Bresche in das Autoritätsprinzip, wenn die Freiheitsmotive bald auch wieder verdrängt wurden. Ohne Reformation hätten die Aufklärer die Idee der Gewissensfreiheit gar nicht konzipieren können. Freilich bedeutete Verselbständigung des Menschen für die Reformatoren Bindung

an Gott, Wille zum Dienst, Hingabe in der Liebe. Die Freiheit gegenüber der Tradition ging hervor aus dem Glaubensernst des in Gott gebundenen Gewissens. Sie hat nichts zu tun mit ungebundener Schrankenlosigkeit, hemmungslosem Ausleben der Triebe, eitler Selbstvergötzung und Verantwortungsscheu. Alle wirkliche Freiheit kommt aus der von Christus vollbrachten geistigen Befreiung der menschlichen Persönlichkeit. Vor allem Freiheitsstreben steht die Bindung an Gott. Nur wo es Ehrfurcht vor dem Höchsten gibt und Gehorsam gegenüber seinen Forderungen, da ist wirkliche Freiheit möglich. In diesem Verhältnis stehen Reformation und Gewissensfreiheit zueinander: sie lassen sich nicht einfach miteinander identifizieren, aber auch nicht auseinanderreißen.

Reformation ist nicht Revolution, die in einem bestimmten zeitgeschichtlichen Augenblick Neues geschaffen hat, das aber naturgemäß im Wandel der Zeiten seine Frische und Wirkkraft verlieren muß. Wäre sie bloß das, dann könnte sie einmal völlig der Vergangenheit angehören. Tausend kirchliche Reformprogramme heilen an sich keinem einzigen die Todeswunden der Seele. Solche Heilung vorzunehmen aber ist das bleibende religiöse Anliegen der Wiederentdeckung des Evangeliums. Von greller Durchleuchtung böser Schäden allein gibt es noch kein wärmedes Licht. Religiöse Bewegungen können nicht künstlich angefacht werden, selbst wenn es durch noch so schöne Programme geschieht, und es ist eine Verkennung des tiefsten religiösen Anliegens der Reformation, wenn etwa Lassalle Lessing den weltlichen Luther genannt hat. Religiöse Wirklichkeiten brechen aus Tiefen auf, die mit Reformprogrammen nicht auszuloten sind. Und doch hat es auch immer wieder einen Sinn, spätere Notwendigkeiten menschlicher Entwicklung am Maß der Reformation zu messen. Das hat auch der junge Gotthelf getan.

Das Berner Reformationsfest von 1828 gab dem Vikar von Herzogenbuchsee noch eine andere Gelegenheit, gegen die Kirche seiner Zeit aufzutreten. Die geplanten Feierlichkeiten leitete er ein mit der Frage, ob Geist und Kraft der Reformatoren noch vorhanden seien oder ob man sich wieder zum verlassenen Sodom zurückgewendet habe.

Vor allem attackiert er den Beschluß der Obrigkeit, silberne Denkmünzen an die Schulkinder auszuteilen, wie es auch schon 1728 geschehen war. Die Pfarrer müßten doch vor Scham erröten, wenn sie beim Austeilen der Münzen bedächten, die verklärten Geister Zwinglis und Luthers schauten dem kindlichen Spiel zu und schämten sich ihrer entarteten Enkel. Weit besser wäre es, als Zeichen der Dankbarkeit eine gemeinnützige Stiftung zur Bildung tüchtiger Schulmeister zu errichten oder arme Gemeinden und ihre Schulen zu unterstützen. Die Feier schien

ihm – wie das ja meist der Fall ist – zu sehr bloß Genuß des Erreichten statt Ansporn zu neuen Taten zu sein. Äußerer Pomp, öffentliche Aufzüge, Tändeln mit Bildern und Kreuzen: das wäre ja der Geist, den die Reformatoren ausgetrieben haben. Viel wichtiger wäre es, die Reformation durch Wort und Tat weiterzuführen; denn «die wenigsten auf dem Lande wissen, daß je eine Reformation gewesen».

Der Vorschlag des jungen Gotthelf drang nicht durch. Aber es ist damals doch aus religiöser Begeisterung für die Reformation manche Stiftung entstanden.

In seinen Predigten des Jubiläumsjahres häufen sich die Jeremiaden: Der Heidelberger Katechismus wird als Buchstabier- und Lesebuch mißbraucht, unverstanden, gedankenlos. Die Kinderbibel wird zur Folterbank der deutschen Sprache, so daß sie kein religiöses Interesse zu wecken vermag. Die Bibel ist vergessen wie nie seit dem 16. Jahrhundert. «Unsere Kirche ist nicht im blühendsten Zustande, und gar viele ihrer Glieder sind in den alten, verdorbenen Geist zurückgesunken, den die Reformation ausgetrieben, aus dem Aberglauben und Unglauben, Kasteiungen und Ausschweifungen hervorgehn.»

Woher kommt dieser Zustand? Die Antwort fällt eigentlich unerwartet aus: die Reformation war nicht völlig frei von Menschlichem. Die Reformatoren waren in ihrer Zeit befangen und vermochten sich nicht von allen Vorurteilen zu befreien. Die Völker hätten zwar Freiheit und Gleichheit gewollt; aber sie seien zu verwahrlost gewesen und hätten die reinen christlichen Ideen nicht zu realisieren vermocht. Deshalb hätten die Obrigkeiten gesiegt, und so habe sich der Staat immer mehr die Gewalt über alles gesichert, auch über die Kirche. Er regulierte die Wissenschaften, forderte Rechtgläubigkeit und machte sich zu Gott, – eine Darstellung, die verrät, wie stark Gotthelf Hegels Staatsbegriff, den Staatsbegriff des Radikalismus in die Reformation zurückprojiziert. Es war der von 1834 bis 1847 in Bern wirkende deutsche Professor Hundeshagen, der vor allem den politischen Charakter der Berner Reformation herausgestellt hat. Es folgte nach Gotthelfs Darstellung ein starrer Dogmatismus. Kein Christ durfte untersuchen, ob das, was die Menschen in der Bibel gefunden und was die Kirche gutgeheißen hatte, wirklich auch mit der Bibel übereinstimme. Die Reformatoren selber treffe die Schuld. Denn sie «vergaßen, daß sie ebenso gut irren könnten als frühere, daß sie aber ebenso wenig das Recht hätten, andern das Forschen zu verbieten und dessen Resultate sowie die Forscher selbst zu verdammen». So zerbrachen die Reformatoren zwar das Joch, vermochten sich aber nicht auf die Höhe der Freiheit zu erheben, auf die Paulus gestiegen war. Sie heiligten zwar keine Personen mehr; aber ihre Auslegungen und

Dogmen sollten geheiligt werden. So habe es statt Christen Lutheraner, Zwinglianer, Calvinisten gegeben, «welche durch die Lehrsätze ihrer Meister und nicht durch Christus selig werden wollten».

Das ist zweifellos eine schematisierte Zeichnung; aber sie hat doch insofern Bedeutung, als sie sich gegen die geruhsame Eingefahrenheit des Kirchensystems seiner Tage wendet. Sie entspricht auch dem theologischen Verständnis Gotthelfs, der um diese Zeit einem Freunde schrieb: solange man dem Christentum den dogmatischen Mantel nicht abstreifen dürfe, komme der Sternenmantel der Herrlichkeit nicht vor des Volkes Angesicht.

Darum tritt Bitzium auch unentwegt für eine zweite Reformation ein. Luther legt er Worte in den Mund, die ähnlich Schleiermacher ausgesprochen haben soll: «Wißt ihr auch, was Reformation ist? Die endet sich nie.» Es gilt über die Reformation des 16. Jahrhunderts hinauszuschreiten. Die neue Reformation allerdings ist für ihn die Bürgerrevolution der dreißiger Liberalen. «Demokratisch muß die Luft in den Bergen sein, demokratisch rollt den Schweizern das Blut in den Adern von Orgetorix bis auf den heutigen Tag.» Das revolutionäre Element im reformatorischen Ansatz wird also allein ins Auge gefaßt. Ohne große historische Bedenken zieht Bitzium aus der veränderten geistigen Situation die Konsequenzen, die an Prinzipien Luthers anknüpfen können, wenn sie diesen auch ganz einseitig werten. Er ist überzeugt, sein wesentliches Anliegen zu vertreten, ein Wirklichkeitschristentum, das sich nicht scheut, sich auch auf das politische Parkett zu begeben. In der Eingabe zum Reformationsjubiläum von 1828 stehen die Worte: «Wer sollte wohl freudiger dazu mitwirken als der Geistliche, dessen heilige Pflicht es ist, nicht nur im Geiste Zwinglis fortzuarbeiten, sondern denselben auch zu verbreiten, so weit sein Wirken geht? Wann sollte ein Tag schicklicher sein, den Wunsch zu diesem Mitwirken auszusprechen, seine Ansichten darüber frei zu äußern, als der heutige, wo alte Rechte den Geistlichen zur Pflicht es machen, zu beraten, was zum Heil der Kirche und somit auch zum Heil des Vaterlandes diene? Der Geistliche kennt die Bedürfnisse des Volkes.»

Optimistisch blickt Bitzium in die Zukunft: «Wir teilen nicht den gotteslästerlichen Glauben, daß die Welt schlimmer werde.» Der Zeitgeist hat für ihn jetzt noch ein positives Vorzeichen. Freilich, eine neue Staatsverfassung bedeutet noch nicht Wiedergeburt des Volkes, und je mehr auf Gotthelfs staatsethische Bestrebungen sich der Mehltau der Erfolglosigkeit senkte, um so ernüchterter zog er sich ins konservative Lager zurück. Die nie endende dynamische Freiheitsliebe des Protestan-

ten ist ihm aber geblieben, und er hat wohl auch etwas davon gemerkt, daß die großen Widerstände im Leben sich als große Hilfen erweisen. Nun rechtfertigt er Luthers und Zwinglis Kampf gegen das Papsttum mit dem Hinweis auf die christlichen Märtyrer, die dem Staat den Gehorsam verweigerten, weil er ungerecht war. Wie Luther sich gegen die falsch verstandene Freiheit der Bauern wandte, so Gotthelf gegen die Schrankenlosigkeit radikaler und kommunistischer Tendenzen in seiner Zeit.

Mit dem Wittenberger hat der Berner manches gemeinsam. Beide sind spezifisch religiöse Naturen, die das ganze private und öffentliche Leben von einem christlichen Zentrum her bewerten. Wenn Gotthelf Luther huldigt, so nicht wegen dessen Theologie, sondern wegen seiner prophetischen Persönlichkeit, welche die Fackel der Wahrheit in die Welt hinausreckt. Beiden eignet ein aggressives Temperament, eine unerschöpfliche Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit, unbändiger Glaubenstrotz, felsenfeste Zuversicht und sonnige Heiterkeit, Humor und Frohmut auch unter dem Kreuz. Was Nietzsche über Luther spottet, er sei ein auf den Bereich seiner Nagelschuhe beschränkter Bauer, das könnte man auch von Gotthelf sagen. Aber welche Tiefe entschädigt für die Begrenztheit ihres äußeren Seins! Beide nehmen oft einseitig und blind Partei, mit rücksichtsloser Schlagkraft und starrer Unerschütterlichkeit, beide sind ungerecht im Karikieren gegnerischer Überzeugungen und Persönlichkeiten. Und doch wiederum welche innere Freiheit und Grandiosität im Verhältnis zu andern! Sprachlich steht Gotthelf Luther, Murner und Niklaus Manuel näher als seinen Zeitgenossen. Wie Luther über Tetzels Rotwelsch höhnt, so Gotthelf über Hegels «Gainersprache» und Kauderwelsch. Beide stehen der Volkssprache nahe; ihr Naturhaftes siegt über die Rabulistik der Gelehrten.

Beide projizieren das Dämonische in ihrem Naturell in die Teufelsvorstellung hinein, wobei Luther noch profiliert und dramatischer ist. Aber auch bei Gotthelf finden sich Stellen, welche die Greifbarkeit des Höllenfürsten drastisch hervortreten lassen: Von den Advokaten ist keiner gut genug für Futtertuch in des Teufels Pantoffel. Es gibt Leute, die sich für drei Kreuzer des Teufels Schwanz durchs Maul ziehen ließen, und zwar langsam. Bei Luther sind die Teufelsvorstellungen kraß sinnlich geprägt, während Gottfried Keller es Gotthelf übel angerechnet hat, daß er den Leser diplomatischerweise im unklaren lasse, ob sein Teufel nur als poetische Figur oder als bare Münze zu nehmen sei. Der Teufel erscheint als Inkarnation der unterdrückten Triebe, als Symbol, und so wird er entpersönlicht. Für Luther dagegen wäre es eine Abschwächung des Glaubens, seine Aussagen über den Teufel nur als Metapher zu betrachten.

Aber bei beiden vermag die Teufelsvorstellung den Glauben an die göttliche Durchwaltung der Schöpfung nicht zu zerstören. Wo die Heilsbotschaft der göttlichen Gnade aufleuchtet, da ist kein Platz mehr für Furcht und Zittern. Luther hat die Angstreligion überwunden, und von Gotthelf darf man Ähnliches sagen. Die innere Befreiung von Angst und Knechtschaft ist die Frucht der Neuentdeckung des Evangeliums.

Als Historiker weiß man, daß der Neuprottestantismus nicht einfach die geschichtlichen Persönlichkeiten und Erkenntnisse der Reformation für sich in Anspruch nehmen kann. Die Diskrepanz liegt offen zutage. Das gilt aber auch für die altprotestantische Orthodoxie. Das 19. Jahrhundert fühlte sich weithin besonders Zwingli nahe, und auch Gotthelf sieht in ihm den modernsten unter den Reformatoren, schon nur weil ihnen beiden eine bloß pessimistische Weltbetrachtung und endzeitliche Stimmung fremd blieb.

Zu Zwingli blickt Gotthelf besonders auf, weil ihm dessen staatsmännisches Wirken vertraut ist und er wie dieser Gesetz und Evangelium mehr von der Seite der Verwandtschaft als des Gegensatzes her sieht. Der Glaube muß sich erweisen als Kraft Gottes, die im Menschen das Gute schafft. Zwinglis Auffassung, daß die Kirche als Seele des Staates ein Wächteramt hat, ist auch die seine. Bringen die staatlichen Behörden nicht den Mut auf, zum Rechten zu sehen, so muß es der Pfarrer kraft seines prophetischen Auftrages tun. Gotthelf hat in seinen spätern Jahren nur die Auswüchse des staatskirchlichen Systems bekämpft, aber die Vision eines Gottesstaates stets hochgehalten. Nie vergaß er, daß der Himmel bis zum Horizont hinunterreicht. Zwingli starb für seine Vision einer civitas Dei, und diese ist auch Gotthelfs Ziel. Darum verlangt er einmal ein christliches Heer von Beamten und Soldaten, christliche Finanzen und Schulen, eine christliche Justiz und Politik, christliche Verwaltung und christliches Leben. Das wäre für ihn auch der wesentliche Beitrag zur Bekehrung des Proletariats. Um das Amt im Geiste Zwinglis zu heben, arbeitet er an der Reorganisation des Feldpredigerwesens, und er glaubt der zweiten Reformation zu dienen, wenn er 1831 die Berner Truppen als Seelsorger nach Baselland begleitet. Der Zürcher Reformator wird ihm zum getreuen Eckart und Prüfstein aller Einrichtungen. Immer wieder werde einer zum andern sagen: «Siehe, unser Zwingli duldete diese veraltete Einrichtung nicht, triebe jenes eingeschlichene Böse aus.» Man solle sich doch in seinen Geist versetzen und ihn jetzt umherwandelnd denken. Wenn er in den Schulen das Tändeln mit Zahlen und Artikeln sähe und nicht erfahren könnte, wer Jesus Christus gewesen, wenn er die leeren Kirchen bemerkte und bloß trockene

Lehre vernähme statt lebendig machende Wahrheit, wenn er an den Sonntagen das Toben hörte statt frommen Dienst, die Geistlichkeit gebogen sähe zu Dienern weltlicher Macht: was er zu dem allem sagen würde, das müßte man tun.

Jedoch, für beide, für Zwingli und Gotthelf, ist manches, was sie leidenschaftlich ersehnten und vertraten, Traum der Morgenröte geblieben. Und das gilt für vieles auch heute noch, wenn es auch in der Terminologie durch maßlosen Gebrauch abgenutzt ist. Das gilt ganz besonders auch für einige spezielle dogmatische Auffassungen, die Gotthelf mit Zwinglis theologischem Sondergut gemeinsam hat, das bei ihm freilich gelegentlich kaum noch ein lebendiges Erbstück ist. Für beide besitzt die Taufe nicht in erster Linie sündentilgende Kraft, sondern bedeutet die Aufnahme in die Gemeinde und das öffentliche Bekenntnis zu Christus. Mit Zwingli lehnt Gotthelf die Auffassung ab, ungetauft verstorbene Kinder gingen des Heils verlustig. Mit ihm betont er auch, daß der Hang zur Sünde noch nicht eigentliche Sünde ist, welche die Verdammung nach sich zieht. Beide verwerfen also die Erbschuld, wenn auch nicht die Erbsünde. Beide kennen die teleologische Betrachtung der Natur und Geschichte und wissen um die Ironie der göttlichen Vorsehung, welche die bösen Kräfte im Menschen so regiert, daß sie ungewollt und unbewußt das Gute schaffen müssen, wobei Gotthelf Zwinglis Providenzgedanken mit Herders und Schleiermachers Offenbarungsuniversalismus verbindet. Beide lassen auch Heiden selig werden, wenn die Begründung dieser Anschauung bei beiden auch nicht dieselbe ist. Beide schließlich trennen die göttliche und menschliche Natur in Christus so deutlich, daß daraus fast eine Gefährdung der Persönlichkeit Jesu resultieren könnte. Auch bei Gotthelf begegnet man noch der Ablehnung der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl, weil Christus nach der Auferstehung doch zur Rechten Gottes sitze. Dabei steht Gotthelf eigentlich Luthers Anschauung näher, der sagte, es sei eine «Tölpeldenweise» zu behaupten, Christus könne nicht zugleich im Himmel und in Brot und Wein zugegen sein. «Gott ist nicht ein leiblicher Raum und deshalb auch nicht ein solch ausgereckt, lang, breit, dick, hoch, tief Wesen, sondern ein übernatürlich unerforschlich Wesen, das zugleich in einem jeglichen Körnlein ganz und gar und dennoch in allen und über allen und außer allen Kreaturen sei. Darum bedarf's keines Umzäunens hier, wie der Geist träumet, denn ein Leib ist der Gottheit viel, viel zu weit, und könnten vieltausend Gottheiten darinnen sein; wiederum auch viel, viel zu eng, daß nicht eine Gottheit darinnen sein kann.» Auch für Gotthelf ist Jesu Tod ein Pfand göttlicher Liebe, und was dergleichen Analogien mehr sind.

Derartige Übereinstimmungen sind jedoch unwesentlich gegenüber der Grundtendenz, zu ungleicher Zeit und mit andersartigen Mitteln dasselbe Ziel zu erreichen. Endgültige Resultate gibt es da nicht; wir sind immer auf dem Weg. Manches mag uns als antiquiert erscheinen. Wesentlich ist, daß wir nicht an Ort treten, sondern vorwärtsschreiten, dem Ziel entgegen, das uns gesteckt ist von Gottes Plan.

Dabei befruchtet uns nicht ein historisierter, auch nicht ein heroisierter Weggenosse, erst recht nicht ein ins Mythische Erhobener, sondern der Zeitgenosse, das heißt das, was von einer Persönlichkeit der Vergangenheit unmittelbar in die eigene Zeit hineinwirkt. Die Menschen bleiben sich innerlich ja auch stets gleich, schwache und ohnmächtige Geschöpfe, die des Ruhms vor Gott ermangeln und seine Gnade nötig haben. In diesem Sinn endet die Reformation als Wiederentdeckung des Evangeliums nie. In diesem Sinn auch findet Gotthelf 1828 schöne Worte der Anerkennung und Ermutigung: «Der Reformatoren Größe bestund darin, daß sie erkannten, was dem Lichte von Gott den Zugang verschließe zu des Menschen Herz, daß sie nun mit Feuereifer ihr Leben der Wegräumung des Schlechten weihten und trotz dem Toben der Welt, trotz der Verfolgungen der Obern das für gut Erkannte durchsetzten. Kampf boten sie bis in den Tod der Finsternis. Das war ihr Geist. Sind wir nun ihre würdigen Nachkömmlinge, tragen ihren Namen nicht zur Schmach, so müssen wir Zeugnis geben, daß ihr Geist den unsern entzündet, das wahre Gottesreich zu mehren trotz allem Widerstreben. Das Werk der Reformation schließt sie nie, im Lauf der Zeiten schreitet es vorwärts, muß immer frisch das neu ansetzende Böse von sich treiben, das wahre Licht ungebrochen erhalten und der Menschen Augen immer weiter ihm öffnen.»

Prof. Dr. Kurt Guggisberg, Archivstraße 2, 3000 Bern