

Ulrich Knellwolf, Dr.theol.  
Neuweg 12, 8125 Zollikerberg  
Tel. 044-395 24 24, Fax 044-395 24 25  
[ueknellwolf@bluewin.ch](mailto:ueknellwolf@bluewin.ch)

---

## Gottes „Rede an die Kreatur durch die Kreatur“ bei Gotthelf

Bern 25. Februar 2013

(Übrigens: Heute vor 477 Jahren (1536) ist Berchtold Haller, der Reformator von Bern, gestorben.)

Jeremias Gotthelf hat neben seinen 13 Romanen – einer davon blieb in der Schublade - und den vielen Erzählungen zwei Bücher geschrieben, die nicht das sind, was man im Englischen „Fiction“ nennt: „Die Wassernot im Emmental“ und die „Armennot“. Das erste berichtet vom Hochwasser der Emme am 13. August 1837. Das zweite analysiert die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch in der Schweiz um sich greifende Armut – man redete von „Pauperismus“ - und schlägt die Einrichtung von Erziehungsheimen für elternlose Kinder vor. Und zwar Heime, die im Geiste Pestalozzis nach dem Muster der Familie aufgebaut sein sollen. Gotthelf hat selbst ein solches Heim im Schlossgut von Trachselwald mitgegründet.

„Wassernot“ und „Armennot“ sind entstanden zwischen dem zweiten und dem dritten Roman Gotthelfs, also zwischen „Leiden und Freuden eines Schulmeisters“ und „Uli der Knecht“. Gotthelfs *erster* Roman, „Der Bauernspiegel“, ist eine unerhört scharfe Abrechnung nicht nur mit den sozialen Verhältnissen seiner Zeit, insbesondere mit der Art, wie die sogenannten Verdingkinder behandelt wurden. Noch schärfer ist die Kritik des Autors an Predigt und Unterricht der Kirche. Denn diese vermögen nicht, wie es Gotthelf in einer Unterweisungsszene drastisch zeigt, glaubwürdig von Liebe und Gnade zu reden. Liebe und Gnade bleiben im Unterricht abstrakte Katechismusbegriffe. In der Predigt sind es Spielbälle in einer theologischen und rhetorischen Akrobatennummer, auf welche die zuhörenden Bäuerinnen mit der Bemerkung reagieren „Dä cha's“, und eine Prise Tabak schnupfen. Kein Wunder, dass arme Kinder in der Gesellschaft keine Gnade finden.

Wie diesem Elend der Predigt und des Unterrichts zu wehren und wie aus der tötenden Abstraktion hinauszugelangen sei, darüber ist sich der Autor in seinem ersten Roman noch nicht klar. Am Schluss, als der Protagonist Mias, durch den alten Militärkameraden Bonjour zum Christen geworden, aus fremden Kriegsdiensten heimkommt, überlegt er sich, Geschichtenerzähler im Wirtshaus zu werden – nota bene in einer Gemeinde, in welcher es keine Kirche zu geben scheint. Schliesslich jedoch ergreift er einen bürgerlichen Beruf; er wird Gemeindeschreiber, also der beamtete Schreiber, Sachwalter und Interpret der Gemeindegeschichte. Das ist aufschlussreich.

Ich will hier daran erinnern, dass der Pfarrer Albert Bitzium jahrelang an den sogenannten Normalkursen im Schloss Burgdorf, einer Lehrerweiterbildung, Schweizergeschichte unterrichtete. Die Anfrage hatte zuerst gelaftet, ob er die Religionslehre übernehme. Das lehnte er ab; bei der Schweizergeschichte hingegen sagte er zu. Dass er diesen Unterricht abgesehen von jeglicher Theologie erteilt hätte, ist bei seinem theologischen Temperament und dem, was ihn beschäftigte, nicht anzunehmen. Offensichtlich lag ihm daran, Theologie in ihrer Bezogenheit auf weltliche Geschichten und Geschichte zu treiben und nicht als selbstreferentielles System im Sinn einer „Wissenschaft“. Der Pfarrer tat in seinen Burgdorfer Kursen genau das, was der Christ Mias am Ende des „Bauernspiegels“ in seiner Gemeinde tun wird – die Geschichten seiner Welt erzählend theologisch deuten, und das heisst, sie mit Hilfe der Bibel als Anrede Gottes zusprechen.

Aber eben: Am Ende des Bauernspiegels ist das noch recht vag. Es nimmt deutlichere Züge an in Gotthelfs zweitem Roman, „Leiden und Freuden eines Schulmeisters“. Der junge Lehrer Peter Käser hat es mit verschiedenen Pfarrern zu tun. Der eine ist ein Aufklärer, der meint, seinen Bauern Obstzucht beibringen zu müssen und ihnen dazu Lehrbücher in die Hand drückt. Selbst handelt er ganz nach diesen Lehrbüchern, mit der Folge, dass seine Bäume verdorben werden und keinen Ertrag bringen. Die Bauern lachen hinter seinem Rücken über ihn, so wie später die Bauern in „Anne Bäbi Jowäger“ über den Vikari lachen, der sie mit der rhetorischen Frage anredet, ob sie Korn setzen täten. Ein anderer Pfarrer im Schulmeisterroman ist ein typischer Orthodoxer, der donnert wie Gott vom Sinai und wie dieser in seine Wolken ganz ins Gewölk abstrakt-theologischer Begrifflichkeit gehüllt ist; anderes als Aburteilung ist von ihm nicht zu erwarten, schon gar nicht menschenfreundliche Zuwendung. Ein dritter Pfarrer hingegen versucht, die Dinge dieser Welt, einen Baum beispielsweise, als Metaphern für Gottes Herrschaft aufzufassen. Da tut sich ein Weg auf, umso mehr, als dieser Pfarrer sozusagen einen Kollegen hat in dem Jäger Wehrdi – der Name ist sprechend: Wehre dich! Er ist es, der den Schulmeister – wie Bonjour im „Bauernspiegel“ den Mias - zum mündigen Christen macht.

Der Bauernspiegel ist Ende 1836/Anfang 1837 erschienen, der Schulmeisterroman 1838/39. Und am 13. August 1837 ereignet sich im Emmental die Katastrophe. Der Fluss und die Bäche führen Hochwasser; die Emme durchbricht Dämme, reisst alles mit und ergiesst sich übers Land. Kulturen werden vernichtet, Häuser beschädigt und teilweise weggeschwemmt, Menschen kommen um, Tiere ertrinken.

Der Pfarrer von Lützelflüh ist an seinem zweiten Roman. Als der beendet ist, fühlt er sich gedrängt, über das Ereignis zu berichten, das heisst: Es zu interpretieren, da kein anderer es tut. Und dabei wird ihm klar, dass die Ereignisse in Natur und Geschichte als Anrede Gottes an die Menschen interpretiert werden müssen, sollen sie richtig verstanden werden.

Es ist der Pfarrer Bitzium, der die Wassernot schildert und interpretiert. Und der Pfarrer Bitzium ist ein „Mann des Wortes“, wie er sich gern selbst nennt. Das meint: ein Minister verbi divini. Also ein Bibelspezialist, einer mit Bibel in Ohr, Kopf und Herz.

In seiner Schilderung der Emmenkatastrophe kommt folglich zweierlei zusammen: Diese weltliche Geschichte und die Bibel. Die Katastrophe bleibt nicht in sich selbst verschlossen. Sie redet nicht einfach aus sich selbst. Es kommt, mit der Stimme des Pfarrers Bitzius, eine „Stimme aus dem Off“ hinzu, die in die Szene hineinredet; ein auktorialer Einschub, ein „Verbum externum“, das die Geschichte aufschlüsselt und anders zum Sprechen bringt, als sie aus sich selbst spräche.

In der „Wassernot“ ist das Gotthelf noch nicht so klar, wie es dann in „Anne Bäbi Jowäger“ klar wird. Dennoch sind alle Elemente seiner Hermeneutik hier beisammen. Und die ist etwas ganz anderes als landläufige Theologia naturalis, nach der Gott durch die Ereignisse in Natur und Geschichte direkt und jedermann verständlich redet. Nur ist Gotthelf erst ansatzweise in der Lage, die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen. Noch ist er in der gewöhnlichen natürlichen Theologie befangen.

Was dabei herauskommt, zeigt sich in der „Wassernot“. Nämlich nicht viel mehr als eine Standpauke im Sinn von moralistischer Gesetzlichkeit. Die Emme überschwemmte an einem Sonntag. Daraus wird abgeleitet, dass die Katastrophe eine Strafpredigt Gottes gegen die mangelhafte Sonntagsheiligung sei. Vor allem die Herren von Roll in Gerlafingen kommen an die Kasse. Dass sie auch am Sonntag Brennholz aus dem obern Emmental flössen, stört, sagt Gotthelf, die „Emmenschlange“ in ihrer Ruhe, weshalb sie sich rächt. Theologia naturalis vermag zu nichts als zu unevangelischer Gesetzlichkeit zu führen. In der Theologia naturalis zeigt sich Gott als der unheimliche, unberechenbare, nur als strafender einigermaßen begreifliche.

Nun zieht Gotthelf daraus jedoch nicht die Konsequenz, wie sie später, vor allem unter Barths Einfluss, die „Theologie des Wortes Gottes“ zog, welche in Abwehr solcher Gesetzlichkeit dekretierte, Gott rede ausschliesslich durch die Heilige Schrift zu uns. Sondern Gotthelf bleibt dabei, dass Gott durch die Schöpfung, also durch Natur und Geschichte, uns anredet. Es gibt jedoch in der „Wassernot“ deutliche Hinweise, dass Gotthelf auf dem Weg ist, diese Anrede anders zu verstehen als die gewöhnliche – aufklärerische - Theologia naturalis. Ich erinnere an zwei Gestalten aus diesem Bericht. Da ist ein Knabe, der im Fragenbuch, also im Katechismus, lernt, als das Hochwasser ihn überrascht. Er muss sich aus dem Haus auf die Bühneneinfahrt flüchten und, weil es ihm ansonsten die Sprache verschlägt, liest und liest er im Fragenbuch weiter, als hoffe er darin Aufschluss zu finden für das, was über ihn hereinbricht. Es sei ein heisses Lernen gewesen, schreibt der Autor. Der Katechismus ist hier auktorialer Einschub, Stimme aus dem Off und Verbum externum, das ein neues Verständnis des Ereignisses öffnet.

Und dann ist da noch die seltsame und lächerliche Figur des Engländers, der sich – man hat den Eindruck: aus blosser touristischer Neugier - auf einem Tragsessel durch das Katastrophengebiet schleppen lässt, nur glotzt und kein Wort redet. Natürlich macht sich Gotthelf hier über den einsetzenden englischen Tourismus lustig. Aber nur das? Engländer werden „Engelländer“ genannt. Das tönt nach Engeln. Engel sind die Überbringer göttlicher Ansagen, man denke an Gabriel, der zu Maria kommt und eine familiäre Katastrophe als

Anfang des Heils der Welt verkündet. Der stumme Engel mitten in der Emmenkatastrophe. Das ist zumindest ein Hinweis, dass die platte natürlich-theologisch moralistische Interpretation der Wassernot nicht die letzte Weisheit sein kann. Noch ist es nicht an der Zeit, dass der Engelländer redet. Aber er ist schon da. Die evangelische Dimension kündigt sich bereits an.

Die evangelische Dimension, deren Zuspitzung eben nicht in moralischer Ermahnung bestehen kann. Denn moralische Ermahnung spricht ja von dem, was abwesend ist und erst getan werden soll durch das ethisch verantwortliche Handeln der Menschen. Evangelium jedoch redet von dem, was getan ist, nämlich von Gott, und darum gegenständlich anwesend ist. Evangelium redet vom konkreten Anbruch des Reiches Gottes mit dem geschichtlichen Menschen Jesus von Nazareth und der sichtbaren Gegenwart seines Kommens. Darum darf seine weltliche Gegenständlichkeit nicht zu moralistischer Virtualität spiritualisiert werden.

Hier liegt übrigens der tiefste Grund für *Luthers* Beharren auf dem „est“ und der Realpräsenz im Abendmahl. Man vergleiche dazu die Lizentiatsarbeit von Franz Hildebrandt, dem Freund Bonhoeffers, mit dem Titel „Est, das lutherische Prinzip“. Und von hier aus ist – ich wiederhole mich – das neuere Verständnis der Gleichnisse Jesu als Metaphern bei Jüngel, Weder und andern als spiritualistisch zu kritisieren.

Die endgültige Überwindung eines natürlich-theologischen, spiritualistischen und darum moralistischen, gesetzlichen Verständnisses der Anrede Gottes durch die Welt, also durch Natur und Geschichte, liegt bei Gotthelf im zweiten Band von „Anne Bäbi Jowäger“ vor, wo er im dritten Kapitel eine Theorie der zwei Bücher entwickelt.

Ich lese die entscheidenden Abschnitte aus diesem Kapitel: *Lesen „Annebäbi Jowäger“, Band 2, S. 62 – 66.*

Die Theorie der zwei Bücher, Bibelbuch und Buch der Welt, ist keine Erfindung Gotthelfs. Sie geht aufs späte Altertum zurück, begegnet im Mittelalter und in der beginnenden Neuzeit. Im 18. Jahrhundert wird sie besonders betont von Johann Georg Hamann – darauf wird zurückzukommen sein. Im 20. Jahrhundert hat sich vor allem der Philosoph Hans Blumenberg mit dieser Metapher und der Lesbarkeit der Welt auseinandergesetzt.

Wir sollten die Theorie der beiden Bücher in „Anne Bäbi Jowäger“ nicht lesen ohne Gotthelfs Schilderung der Wassernot im Hinterkopf zu haben. Nur kombiniert werden beide nicht missverstanden. Wie schon gesagt, könnte die „Wassernot“, für sich genommen, zu platter Theologia naturalis und damit zu spiritualistischer Gesetzlichkeit verleiten. Und die Theorie der beiden Bücher könnte dazu führen, dass wir, wiederum gesetzlich, uns als die verstehen, welche von sich aus die Welt zum Reden bringen, indem wir sie biblisch interpretieren und uns in ihr bedienen, als wäre sie eine Sammlung von Belegstellen für unsere Dogmatik. Dann redete nicht die Welt uns an, sondern wir erteilten der Welt das Wort. So hat es Francis Bacon gesehen. Für ihn ist „Homo naturae minister et interpres“ (Bayer, Schöpfung als

Anrede, S. 2), und für ihn ist es die Natur, welche die Schrift beglaubigt (Bayer, S. 11). Kant wird davon reden, dass die Wissenschaft der Natur die Fragen stelle, die sie beantworten solle. Die Welt hat nur auf unsere Fragen zu regieren; sie hat uns nicht von sich aus anzureden. Wir sind die Herren; wir entscheiden, wann und was die Welt zu sagen hat. So hört die Welt auf, Gottes Anrede an uns zu sein. Gotthelf stand vor allem in seiner Auseinandersetzung mit dem radikalen Freisinn unter dem Eindruck, der Mensch mache sich, nicht zuletzt mit Hilfe der Wissenschaft, zum Herrn aller Dinge. In seiner letzten Novelle, „Die Frau Pfarrerin“, erzählt er von einer alten Pfarrerswitwe, die die Sprache von Blumen, Obst und Gemüse auf dem Markt versteht. Sie wird davon angeredet, doch dann überfährt sie eine der modernen, schnellen Postkutschen. Ähnlich wie Bacon, jedoch kritisch, sieht das theologische Vorgehen auch Gottfried Keller. In seinen Augen wird die Welt durch theologische Interpretation zum Gleichnis gemacht und dabei als Sammlung von dogmatischen Belegstellen missbraucht, entwertet und spiritualisiert. Für Keller geht es im literarischen Realismus darum, der Welt ihre eigene Gegenständlichkeit und Würde wiederzugeben. Das ist der Grund für Kellers feuerbachschen Atheismus.

Dem entgegen betont Gotthelf in der „Wassernot“, dass wir von der Natur - und auch der Geschichte, also kurzum von der Welt – angeredet werden. Nicht wir reden die Welt an, sie redet uns an. Aber wir werden eben nicht nur von der Welt angeredet, sondern auch von der Heiligen Schrift. Die Initiative zur Interpretation liegt beide Male nicht bei uns – Gotthelf betont, dass er den Bericht über die Wassernot schreiben *musste*. Und er kann so wenig wählen, wie er sie interpretieren will, wie der Bub auf der Einfahrt wählen kann, was er inmitten der Katastrophe lesen will. Er hat nichts anderes als den Katechismus. Gotthelf ist von der Welt und von der Schrift angeredet. Diese beiden Anreden kommen in ihm zusammen. Weder die eine noch die andere ist, für sich genommen, Anrede Gottes, Evangelium. Denn beide, je für sich genommen, sind Theologia naturalis, also spiritualistisch, also gesetzlich, und führen nicht zum Leben, sondern zum Tod. Das gilt nicht bloss von der Anrede durch die Welt; es gilt ebenso von der Anrede durch die Schrift. Denn die Schrift ist ja auch ein Stück Welt. Wenn wir meinen, Gott und Welt voneinander trennen zu können, landen wir im Spiritualismus. „Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden.“

Gott ist eben nicht im Himmel und wir auf Erden. Wer so redet, fällt hinter die Zeitansage des Evangeliums zurück, die sagt: „Das Reich Gottes hat begonnen.“ Und das heisst ja: Gott ist daran, zur Welt zu kommen. Wir dürfen so wenig, biblizistisch, die Anrede durch die Welt missachten, wie wir die Anrede durch die Schrift missachten dürfen. Dieses tat der Realismus, jenes taten Teile der „Theologie des Wortes Gottes“. Das Resultat ist beide Male gleich. Es läuft immer auf tötende Gesetzlichkeit hinaus. Gott redet nicht ohne Vermittlung durch die Welt.

In der Zeit, als Gotthelf sich mit der Emmenkatastrophe auseinandersetzt, 1838, entschliesst er sich, die Redaktion des Neuen Berner Kalenders zu übernehmen. Sein entfernter Verwandter und literarischer Berater, der Jurist Carl Bitzius, warnt ihn, er solle sich, Pfarrer

der er sei, nicht so stark auf Weltliches einlassen. Gotthelf widerspricht und versucht sich in einem langen Brief von Ende Dezember 1838 zu erklären. Darin beklagt er sich auch darüber, dass seine Nachbarskollegen ihm den Ruf einbrocken, er sei ein schlechter Prediger. Liest man den Brief genau, ist zu merken, worum es geht. Der Pfarrer Bitzios redet auf der Kanzel in Gleichnissen und, als Folge davon, in einer weltlich anmutenden Sprache. So empfand es auch eine aus dem Basler „Daigg“ kommende Gottesdienstbesucherin. Seine Kollegen hingegen befleissigen sich offensichtlich einer ausdrücklich geistlichen, möglicherweise leicht wissenschaftlich theologisch geprägten Sprache. Diese – die Sprache Kanaans – scheint ihnen dem Evangelium angemessen zu sein. Für Gotthelf ist die Sprache der Welt, die Alltagssprache mit ihren Alltagsgeschichten, dem Evangelium angemessen.

Auf diese Weise knüpft Gotthelf, vielleicht ohne es zu wissen, an *Luther* an, der im „Sendbrief vom Dolmetschen“ (1530) die Stufenordnung der klassischen Rhetorik auf den Kopf stellt. Sie unterscheidet drei Genera, das Genus grande oder den erhabenen Stil, das Genus medium oder den mittleren Stil, und das Genus humile, den niederen Stil. Die drei Genera entsprechen den drei Schichten der Gesellschaft: Adel, Mittelstand, gewöhnliches Volk.

Schon Augustin hatte gesehen, dass die Bibel nicht im Genus grande abgefasst ist. Er redete von einem „Genus piscatorium“, dem Fischerstil der menschenfischenden Apostel. Und Augustin bemühte sich selbst, dieses Genus zu pflegen, das freilich bei ihm dann doch nicht wirklich humile, sondern ein sehr gereinigter „niedriger“ Stil war.

Luther hingegen betont, dass das Genus humile der dem Evangelium angemessene Stil ist; schliesslich kam Gott in einem Stall zur Welt und lag in einer harten Krippe. Und niemand ist niedriger als einer, der als Verbrecher am Kreuz hängt. Daraus, und nicht etwa nur aus Luthers Temperament, kommt, was zartere Geister wie Erasmus als unangemessenen Grobianismus empfanden. Darum schaut Luther dem Volk aufs Maul und sammelt derbe Sprichwörter wie: „Aus einem verkniffenen Arsch kommt kein fröhlicher Furz“, und schaut nicht bloss in die Bücher der Klassiker und exzerpiert kluge Sentenzen wie Erasmus in seinen „Adagia“. Darum kann Luther Spalatin schreiben, wenn er seine Frau im Arm habe, solle er zu sich sagen: „Diese Gabe hat mir der Herr Christus gegeben.“ Und darum schreibt er, die Lehre von der Rechtfertigung habe ihm der Heilige Geist auf der Cloaca eingegeben.

Die Freude, in niederer, vorbehaltlos weltlicher Sprache von den Gegenständen des Glaubens zu reden, teilt Gotthelf mit Luther – und es ist viel mehr als eine oberflächliche, es ist eine zutiefst theologische Verwandtschaft. Er wolle, schreibt er seinem Berater, in dem Kalender „Predigen (sic!) bringen, d.h. hohe Wahrheiten, aber entkleidet von allem Kirchlichen, gefasst in Lebenssprache, wie man sie auf der Kanzel nicht duldet“ (Briefe 4, 282). Lebenssprache kann sicher keine abstrakte Sprache sein.

Mit dem Hinweis auf Luthers Abendmahllehre, die er ja in Auseinandersetzung mit dem Spiritualisten ausbildete – zu denen er die Reformierten zählte -, mit der Erwähnung des

„lutherischen Prinzips“ und des Genus humile sind theologiegeschichtliche Hinweise gegeben, denen wir etwas nachgehen wollen. Woher hat Gotthelf das?

Aus der reformierten Tradition ist es kaum zu erklären. Denn die reformierte Tradition, gemäss ihrem Gott vor der Verweltlichung schützen wollenden Grundsatz „Finitum non capax infiniti“, kann eigentlich nicht davon reden, dass Gott uns durch Ereignisse der Welt anrede. Er tut es durch seinen Geist, und der wirkt auch unabhängig vom Wort, ja, es ist, wenn ich richtig sehe, der reformierten Tradition nie richtig gelungen, zu begründen, warum es das menschliche Wort zur Schaffung des Glaubens überhaupt braucht.

Luther hat deshalb den Reformierten Spiritualismus vorgeworfen und behauptet, sie stellten eine metaphysische Grundunterscheidung vor das Verständnis des Evangeliums, das doch gerade in der Überwindung dieses metaphysischen Grabens bestehe. Und also verleugneten sie letztlich die Kondeszendenz, das zur Welt Kommen Gottes.

Wollten wir Gotthelf dennoch aus der reformierten Tradition herzuleiten versuchen, dann könnte das nur aus der Aufklärungstheologie und deren Theologia naturalis sein. Karl Barth hat Gotthelf so verstanden, ihn deshalb als theologisches Leichtgewicht abgetan und ihm in seiner Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts einen Artikel, ja sogar jegliche Erwähnung, verweigert. Dass diese Herleitung falsch ist, zeigt jeder kurze Blick auf den Text, den ich vorgelesen habe.

Barths Missverständnis hat Vorläufer. Rudolf Hunziker, einer der Editoren der Sämtlichen Werke, macht Gotthelf zum Pantheisten, Walther Muschg und Karl Fehr machen ihn zum Mythologen, und oft war der Verdacht zu hören, es fehle Gotthelf an einer eigentlich christlichen Theologie, näherhin an einer Christologie. Das, weil bei Gotthelf – auch das eher lutherisch – die Erlösungslehre in die Schöpfungslehre eingebettet ist. Die Theologia naturalis der Aufklärung kannte keine Christologie. Gottes Anrede der Kreatur durch die Kreatur ist Zeitansage: „Das Reich Gottes ist im Kommen.“ Das ist nicht sagbar ohne Christologie. Nicht zufällig war in der letzten Novelle der Vater der Frau Pfarrerin in einem Landstädtchen für die Turmuhren zuständig.

Seit Albrecht von Haller in Göttingen akademische Karriere gemacht hatte, pflegten Berner Theologen, meistens nach abgeschlossenem Examen, zu einem oder zwei Semestern nach Göttingen zu gehen, obwohl Göttingen eine dezidiert lutherische Fakultät war. So auch Albert Bitzius für zwei Semester 1821/22. Da kam er mit lutherischer Theologie in Berührung, wohl besonders bei Gottlieb Jakob Planck, dem Kirchenhistoriker, dem Urgrossvater des Physikers Max Planck. Dieser Planck schrieb übrigens als Theologe auch zwei Romane, und zwar als Einführung ins Pfarramt, also in praktisch-theologischem Interesse - etwas, was nach der zweiten Auflage von Schleiermachers „Kurzer Darstellung des Theologischen Studiums“ (1830) in der Theologie als unmöglich weil unwissenschaftlich galt.

Und dann scheint Gotthelf bei dem Philosophen Friedrich Ludewig Bouterweck gehört zu haben, in dessen Ästhetikvorlesung auch von Johann Georg Hamann, und vom Thema her wohl vor allem von dessen „Aesthetica in nuce“ (1760), die Rede war. Jedenfalls liest sich die Theorie der zwei Bücher in „Anne Bäbi Jowäger“ wie eine Paraphrase und zugleich leichte Korrektur von Aussagen Hamanns. Hamann aber wollte, nach eigenen Worten, nichts anderes als „lutherisieren“ und Luthers Theologie, als deren Zusammenfassung er den Kleinen Katechismus Luthers betrachtete, wieder zu Ehren bringen. Er tat das auf höchst eigenständige und originelle Weise.

Ich versuche, eine Linie von Luther zu Hamann zu ziehen anhand von Themen, die für Gotthelf wichtig wurden. Sie soll zeigen, in welcher theologiegeschichtlichen und systematischen Umgebung Gotthelf sich mit seiner hermeneutischen Theorie bewegt.

Von Luther stammt das Dictum, dass Gott die Kreatur durch die Kreatur anrede. Gott steht dem Menschen nie unmittelbar gegenüber, redet ihn auch nie unmittelbar an, sondern immer vermittelt durch die Kreatur. Denn Gott will offensichtlich nicht ausserhalb seiner Beziehung zu seiner Schöpfung erkannt, ausgesagt, gedacht werden. Darum redet er uns auch durch geschichtliche Ereignisse an wie den Auszug Abrahams aus Mesopotamien, den Exodus Israels aus der ägyptischen Sklaverei, den Menschen Jesus von Nazareth.

Das heisst: Gottes Anrede ergeht so konkret wie nur möglich, nämlich *leiblich*. Gottes Wort ist leibliches Wort. Hamann beginnt seine Autorschaft („Londoner Schriften“) mit dem Ausruf: „Gott ein Schriftsteller“. Gott redet *sichtbar*. Er redet Menschen durch Menschen an. Und überhaupt die Kreatur durch die Kreatur. Denn die Kreatur ist nichts anderes als sein Leib gewordenes Wort – Johannes 1: „Das Wort ward Fleisch“.

Man kann darum nicht zwischen menschlichem Wort und Gottes Geist trennen, wie die reformierte Tradition das versucht, um Gottes Ehre zu schützen. Menschliches Wort und göttlicher Geist sind zu unterscheiden, jedoch nicht zu trennen. Tut man das, wird das Wort geistlos, das heisst sinnlos, und der Geist wird wortlos, das heisst unverständlich und also ebenfalls sinnlos. Wort und Geist dürfen so wenig getrennt werden wie generell Materie und Geist. Sie sind zu unterscheiden, aber nicht zu trennen. „Materialismus“ ist nicht das Gegenteil von Spiritualismus, sondern selbst solcher.

Gottes Wort als leibliches Wort ist „Verbum externum“, kommt als Fremdes von aussen auf uns zu, ist mit den Ohren zu hören und kommt nicht innerlich als das uns Eigenste aus unserer Seele. Das Wort Gottes ist *Anrede* und nicht Selbstreflexion des Menschen. Und es ist Anrede von aussen, weil das Wort Gottes nicht ohne Vermittlung durch andere Kreaturen zu uns kommt. Denn der uns anredende Gott ist der zur Welt kommende Gott und nicht der im Himmel bleibende. „Gott ist im Himmel und wir sind auf Erden“ ist kein Satz *christlicher* Theologie.

Hamann verwendet für diese Indienstnahme der Kreatur durch Gott – welche nicht mit Synergismus verwechselt werden darf – den aus der Zweinaturenlehre bekannten Ausdruck



der *Communicatio idiomatum*. Es wäre geradezu von einem Wechsel – einem „fröhlichen Wechsel“ – der Eigenschaften von Gott und Mensch zu reden. Gott tritt göttliche Eigenschaften an die Menschen ab und übernimmt menschliche Eigenschaften zu seinem Gebrauch.

*Communicatio idiomatum* ist ein Aspekt von Gottes Kondezendenz, von Gottes Zurweltkommen. Gott kommt zur Welt, die Welt muss nicht zu ihm gehen. Gott bringt den Himmel auf Erden; die Erde muss sich nicht zum Himmel entmaterialisieren und spiritualisieren. Der Weg der Christen ist kein Weg zum Himmel. Denn das Reich der Himmel hat unter uns – auf Erden, mit Jesus von Nazareth, dem Christus - begonnen. Der Himmel, sagt Luther, ist, wo Christus ist – und Christus ist zur Welt gekommen. Luther verwirft die reformierte Interpretation der Himmelfahrt als einer räumlichen Entfernung des Auferstandenen von der Welt. „Sitzend zur Rechten Gottes“ heisst nicht: im Himmel. Sondern da, wo Gott ist, und Gott ist *ubique* – nicht pantheistisch misszuverstehen!

Darum ist Christus im Abendmahl als der auferstandene Gekreuzigte real präsent beziehungsweise ist das Mahl ein Stück des zur Erde kommenden himmlischen Mahls. Man sehe dazu, ebenfalls in „Anne Bäbi Jowäger“, Gotthelfs Gedanken über den Gang der schwangeren Frauen zum Abendmahl, die sich angesichts tödlicher Gefährdung durch die Geburt des ewigen Lebens vergewissern. Gottes Reich ist – stückwerkhaft – im Abendmahl gegenwärtig wie im Gleichnis die gefundene Perle ein Stück des im Kommen begriffenen Reiches Gottes ist und nicht ein Hinweis auf das Wesen des Reiches. Und wie in der Zusage „Deine Schuld ist dir vergeben“ die Schuld vergeben *ist*, also Christus selbst durch den lossprechenden Menschen spricht, und der Satz nicht nur ein Fingerzeig hin auf den lossprechenden Christus ist.

Das unter uns begonnene Reich Gottes ist als angefangenes stückwerkhaft *sichtbar*, wenn auch von seinem Gegenteil noch stark überwuchert. Wenn Luther dazu neigt, dass „sub contrario“ zu einem dialektischen Prinzip zu machen, so tut Hamann das nicht. Seiner Lebensfreude fehlt der apokalyptische Zug, der bei Luther spürbar ist und ihn darum manchmal zu hysterischer Masslosigkeit verleitet, wie sie ein Charakteristikum der Apokalyptik ist. Ein Fässchen feinen Kaviars, das sein Verleger Hartknoch ihm aus Riga nach Königsberg schickt, nimmt Hamann als Stück des werdenden Reiches Gottes, so wie Spalatin die Liebe seiner Frau als Stück des werdenden Reiches Gottes nehmen soll. So wie sich an der Sichleten bei Gotthelf die Dienstboten im Himmel vorkommen. Und siehe, sie sind es. Sie sind nicht nur „wie“ im Himmel; ein Stück Himmel ist zu ihnen gekommen.

Ich schliesse diese Reihe von Hinweisen mit der Erweiterung, die Hamann an Luthers Aussage vornimmt, dass Gott die Kreatur durch die Kreatur anrede. In seiner „*Aesthetica in nuce*“ schreibt er: „Rede, dass ich dich sehe! – Dieser Wunsch wurde durch die Schöpfung erfüllt, die eine Rede an die Kreatur durch die Kreatur ist...“ (N II, 198).

Kurz darauf fährt Hamann fort: „Die Schuld mag aber liegen, woran sie will, (ausser oder in uns); wir haben an der Natur nichts als Turbatverse und disiecta membra poetae zu unserm Gebrauch übrig“(ebda).

Das heisst: Zwar redet die Schöpfung – Natur und Geschichte – uns an. Aber undeutlich. Also nicht gewiss, sondern ungewiss machend. Die Schöpfung redet uns an in verdorbenen Versen und unzusammenhängend, so dass es keinen rechten Sinn ergibt. Aber sie redet uns an. Denn sie ist werthaft, wie wir selbst werthaft sind. Wir können sie gar nicht anders denn als Anrede auffassen. Anrede und Antwort, das ist es, was uns mit der übrigen Schöpfung verbindet.

Undeutliche Rede ist unheimlich. Und je unheimlicher sie ist, desto stärker ist sie Anrede Gottes. Aber eben eines unheimlichen, verunsichernden, furchtbaren Gottes. So dass unser Herz verzagt, und das Rascheln eines verwehten Blattes uns jagt und wir fliehen (Leviticus 26,36). Damit die Anrede durch die Kreatur als gewisse Zusage des *rettenden* Gottes verstanden werden kann, braucht sie Übersetzung. Das Wörterbuch dazu ist nach Hamann die Bibel. Mit ihrer Hilfe entziffern wir Gottes Anrede der Kreatur durch die Kreatur als Zusage des Heils, als Evangelium.

Wie gesagt, tönt Gotthelfs Theorie der zwei Bücher nach einer Hamann-Paraphrase. Und es ist durchaus wahrscheinlich, dass Gotthelf den Anstoss dazu von Hamann hat. Jedoch mache ich auf eine Verschiebung aufmerksam, die mir wichtig scheint. Hamann redet von der Interpretation der Welt durch die Bibel. Gotthelf redet von der Interpretation der Welt und der Bibel durcheinander. Die Welt muss durch die Bibel interpretiert werden und die Bibel durch die Welt. Mit Gotthelf kann man sagen: Durch die Bibel interpretiert, bekommt die Welt Verheissung und hört auf, trostlos zu sein; durch die Welt interpretiert, hört die Bibel auf, papieren zu sein und wird lebendig. Ich erwähnte schon, dass Francis Bacon die Natur zum Kriterium biblischer Wahrheit macht. Und Hamann macht die Bibel zum Kriterium der göttlichen Anrede durch die Welt. Bei Gotthelf ist es ein Verhältnis auf Gegenseitigkeit. Wenn ich so sagen kann: Die Bibel ist für die Welt „Stimme aus dem Off“ und die Welt ist für die Bibel „Stimme aus dem Off“. Die Bibel gibt die Welt als Gottes Schöpfung unterwegs zur Vollendung zu erkennen, und die Welt gibt die Bibel als Gottes Verheissung zu erkennen. Die beiden sind zueinander geschickt; es handelt sich nicht, wie bei Bacon und auch wohl noch bei Hamann, um eine Einbahnstrasse.

Damit ist bei Gotthelf auch ein spiritualistischer Biblizismus abgewehrt, der die Heilige Schrift und den Katechismus zu vom Himmel gefallenen Büchern macht. Heilige Schrift und Katechismus sind zunächst Papier. Buchstabe. Und als solcher töten sie – 2.Korinther 3, 6. Nicht anders als die Welt, wenn sie aus sich selbst verstanden wird. Gott hat Welt und Bibel miteinander verbunden so, dass aus der weltlichen Geschichte eines kleinen Volkes das Heilsversprechen für die Welt wird. Wird die Bibel von der Sendung an die Welt losgelöst, hört sie auf, Heilsverheissung zu sein, sondern wird tötendes Gesetz. Das zeigt sich im „Bauernspiegel“ an der Art, wie die von den Geschichten ihrer Hörer losgelösten Heilsbegriffe, beispielsweise „Gnade“, wirken, und wie die Rede des orthodoxen Pfarrers im

„Schulmeister“ wirkt. Nur in ihrer Communicatio mit der Welt wird die Bibel „heilige“ Schrift. Wie die Welt nur in ihrer „Communicatio“ mit der Bibel verheissungsvoll wird. Auch hier gilt: „Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden.“

In Anklang an Bernhard Rothens Dissertation gesagt: Nur ins Gespräch mit der Welt verwickelt, gewinnt die Bibel ihre Klarheit; wie die Welt nur im Gespräch mit der Bibel ihre Verheissung gewinnt. Dazu ist der Vikari in „Anne Bäbi Jowäger“ das Exempel. Weil er meint, es komme nur auf die Bibel an, versteht er auch diese nicht, obwohl er um Auskunft nach Bern rennt; es nützt nichts. Er müsste zu den Bauern des Dorfes in die Lehre gehen. Denn für sich selbst genommen bleiben die Bibel Papier und die Welt massa perditionis. Ihr Zusammentreffen macht aus beiden, was sie in Wahrheit sind: Verheissungsträger, Stückwerke des kommenden Reiches Gottes.

Weil es so ist, kann die Predigt des Pfarrers nicht als der Normalfall der Evangeliumsverkündigung begriffen werden. Die Predigt ist eine Einbahnstrasse. Sie ist *Unterweisung*, Ausrüstung der Gemeinde zur Evangeliumsverkündigung. Denn die Verkündigung braucht beides: Bibelkompetenz und Weltkompetenz. Und was die Letztere anbetrifft, ist der Pfarrer gegenüber der gesammelten Weltkompetenz der Gemeinde immer im Hintertreffen.

Und weil es so ist, ist „Kirche“ nicht der vom Pfarrer dominierte Betrieb. Kirche ist tatsächlich zwar durchaus sichtbar, aber eben nur als Stückwerk, nämlich überall da, wo zwei oder drei im Namen Jesu Christi versammelt sind. Das ist die kirchliche Öffentlichkeit, nicht die offizielle, repräsentative des kirchlichen Betriebs.

Eine Frage noch: Warum haben wir die Anrede Gottes durch die Kreatur nur in „Turbatversen“. Hamann begründet es in der „Aesthetica in nuce“ nicht, sondern sagt: „Die Schuld mag...liegen, woran sie will, (ausser oder in uns)...“. Da öffnet sich ein weites Feld theologischer Erörterung. Paulus würde zweifellos sagen: „Die Schuld liegt an der Sünde, welche seit Adams Fall unser unausweichliches Schicksal ist.“ Sie liegt also an uns. Ich neige dazu, den Evangelisten Markus in dieser Frage als Gegenposition zu Paulus zu verstehen, vor allem vom Schluss des Evangeliums her, wo die Kirche auf einen Exodus „nach Galiläa“, das heisst in die Welt, geschickt wird. Der Auferstandene geht, verborgen anwesend, voraus, und am Ende, in der Erfüllung, werden wir ihn sehen. Das hiesse dann: Durch die gegenwärtige Schöpfung kann uns Gott nur mit Hilfe der Bibel gewiss und verheissungsvoll anreden – weil die Schöpfung selbst noch unfertig, weil sie erst Stückwerk ist.

Aber das, liebe Kolleginnen und Kollegen, wäre ein neues Kapitel.

\*\*\*