

Gotthelfs Visionen der Hölle und des Endgerichts

Barbara Mahlmann-Bauer

Die Visionen von Hölle, Teufel und Endgericht in Gotthelfs Erzählungen sind Phänomene der «Säkularisierung als sprachbildende Kraft»: Nach Albrecht Schöne überträgt der Erzähler biblische Gestaltungsmuster und Bilder in die Sprache der Dichtung und weitet so den Verkündigungsauftrag auf das ganze Lesepublikum aus.¹ Tritt er damit in Konkurrenz zu den in Luzern erfolgreich missionierenden Jesuitenpatres? Setzen die Höllenvisionen den Glauben an die Existenz von Teufel und Hölle voraus oder sind sie vor allem literarische Mittel und Ausgeburten der Phantasie, die Leser mitreissen oder einschüchtern, welche der Prediger mit der biblischen Botschaft nicht mehr direkt erreichen kann?

Friedrich Schleiermacher lehnte die Vorstellung einer ewigen Verdammnis ab. Er fand «die bildlichen Reden Christi» über den «Zustand nicht zu vermindernder Unseligkeit» nicht überzeugend. Die Vorstellung ewiger Verdammnis könne «weder an und für sich betrachtet noch in Bezug auf die ewige Seligkeit eine genaue Prüfung bestehen».² Auch den Glauben an den personalen Teufel hielt er für dogmatisch irrelevant.³ Teufelsvorstellungen im Neuen Testament seien historisch mit Formen des Dämonenglaubens bei Juden und anderen orientalischen Völkern zu erklären. Am unbedenklichsten könne man noch «in der Poesie [...] die Personifikation» des Teufels gebrauchen, nämlich aus didaktischen Gründen.⁴ Karl Rudolf Hagenbach, Freund und Kollege von Albert Bitzium, schloss sich in seinem Lehrbuch der Dogmatik dieser Auffassung an, wonach dem Teufel allenfalls in der Dichtung, zumal in den Kirchenliedern, eine poetische Existenzberechtigung zukomme. Ihm fiel aber auf, dass in neuerer Zeit Theologen wieder «dem Urbösen eine Art von persönlicher Existenz zu sichern» versuchten. Bei «einer richtigen Fassung der Lehre vom Bösen» sei «der Glaube an die metaphysische Existenz des Teufels von untergeordneter Bedeutung».⁵

Reformierte Zeitzeugen aus Bern und Zürich nahmen seit 1842 Anstoss daran, dass Jesuitenprediger in ihren Missionspredigten angeblich Teufel, Hölle und Gericht beschworen, um die Gläubigen massenhaft zur sittlichen Umkehr zu bewegen.⁶ In Albert Bitziums' Erzählwelt gehören aber Hölleninterieurs und Teufelsstrafen seit 1838 zur Szenerie, wenn immer die Bekehrung hartnäckiger Sünder vorgeführt oder dringend empfohlen wird oder mit dem göttlichen Strafgericht über Missetäter ein Exempel gesetzt werden soll. Die Beschwörung des göttlichen Weltgerichts, das von jedem Menschen Rechenschaft über sein Tun und Wollen verlangt, durchzieht ebenfalls seine Predigten seit 1818.

Jesuitenmission und anti-jesuitische Polemik

Die anti-jesuitische Propaganda der Reformierten stellte in der *Zeitschrift für historische Theologie* 1841 den Predigteifer jesuitischer Missionare als Spektakel und Seelenzwang dar. Die Missionare strebten danach, den gesunden Menschenverstand und jedes selbständige Denken und Wollen auszuschalten, sittlich-religiöse Gefühle abzutöten und das Gemüt mit «dämonischer Furcht» zu umdüstern. Ihre Predigten seien effektvolle Inszenierungen. Die Affekte der Prediger seien übertrieben und auf Überwältigung berechnet, dabei sei alles wohlberechnete «Schauspielerfertigkeit». «Moral und Poesie» verbündeten sich im Theaterspiel. «Die Höllenfurcht ist das Lieblingsthema der Jesuitischen Beredsamkeit, und es ist ein fürchterlicherer Frevel, nicht an die Hölle, als nicht an Gottes Barmherzigkeit zu glauben. [...] ‹Wenn ein Mensch nur recht an die Hölle glaubt, sprach ein Missionar, ‹so kann er nicht verloren gehen; denn aus Furcht vor der Hölle glaubt er dann an Gott, um der Hölle zu entgehen, und aus der Höllenfurcht geht dann als Blume zuletzt die Liebe Gottes hervor!›»⁷ Die Erregung unterschiedlicher Empfindungen, Zerknirschung, Angst, Parteigeist und Fanatismus gingen bei den Jesuiten, so die Sicht des reformierten Polemikers, eine unheilvolle, brisante Mischung ein.

Albert Bitzios besuchte wahrscheinlich im Juni 1842 die Missionspredigten der Jesuiten in Luthern (Kanton Luzern). Dort hörte er die Morgen- und Mittagspredigten der Missionsprediger Georges Schlosser SJ, Antoine Burgstaller (Burgstaller).⁸ Darüber berichtete er im *Neuen Berner-Kalender* für das Jahr 1844.⁹ Der fiktionale Ich-Erzähler ruft am Anfang seines Reiseberichts ähnliche anti-jesuitische Vorurteile auf wie der Zeitschriftenautor von 1841, «die fast dämonische Gewalt, die dieser Orden übt», indem ihre Prediger mit «Beicht und Predigt [...] Leib und Seele» der Gläubigen bearbeiteten.¹⁰ Die Jesuitenprediger beschworen angeblich Hölle, Teufel und Jüngstes Gericht, um die Gläubigen einzuschüchtern. Die Angst vor den Höllenstrafen gehe den Zuhörern ins «Mark» und treibe sie den Patres in die Arme und in den Schoss der römischen Kirche. Dieses gängige Vorurteil habe dem Erzähler jedoch Pater Burgstaller ausgetrieben. Er habe in der Luzerner Jesuitenkirche eine «Meisterpredigt» gehalten, denn «er heitzte weder die Hölle noch öffnete er den Himmel». Manchmal habe die Heftigkeit ihn fortgerissen, da sagte er: «Geht zum Teufel», fasste sich aber alsbald und übersetzte den Fluch in eine fromm-sittliche Ermahnung.¹¹ Pater Burgstaller redete in der Sprache des Volkes, und seine Worte drangen, nicht anders als die Ermahnungen eines er-

zürnten Landvogts, in die Herzen der Zuhörer. Deren Schrecken malte sich auf den Gesichtern.¹²

In einer späteren Bearbeitung von 1845 pries Gotthelfs Luzern-Pilger Pfarrer Burgstaller wegen seiner wirkungsvollen «Jungfernpredigt»: «er peitschte die Menge mit der Geißel der Wahrheit», ohne «anstößig» zu werden. «Er redete nicht bloß von äußern Werken, sondern auch von innern Zuständen.» Eine solche Predigt wirke auf die Gemüter. Die Psychagogik leitete subtil und nachhaltig zur Besinnung und Umkehr an, ganz ohne Theaterdonner und Schauspielkunst.¹³

Höllenvisionen in Gotthelfs Erzählwelt nehmen es an Gestaltungskraft, Drastik und Bildmacht durchaus mit dem Darstellungstalent jesuitischer Prediger und ihren effektvollen Inszenierungen auf. Angstvolle Todesahnungen von Protagonisten, die an Wendepunkten ihres Lebens stehen, werden von Höllenfeuern erleuchtet. Schwarze Reiter, die der Hölle zueilen, Feuerseen, ineinander verkeilte Leichname, die im Ofen herumgewirbelt werden, und Heerscharen von Teufeln, welche mit Lust und Erfindungsreichtum ihre Opfer peinigen und durch Hecheln jagen, nehmen die Phantasie der Leser gefangen. Die Höllenvisionen ermöglichen Grenzüberschreitungen. Wozu den Figuren vor der Vision Einsicht und Willenskraft fehlten, das scheint ihnen unter dem Eindruck visionärer Schreckensbilder möglich: Umkehr und Besserung. In Gotthelfs Erzählungen leiten dramatische Höllenvisionen meistens Bekehrungen von Langzeitsündern wie dem Mordio-Fuhrmann, Dursli¹⁴ und Kurt von Koppigen¹⁵ oder von leichtfertigen, ihren Trieben blind folgenden Jünglingen wie dem Handwerksgesellen Jacob¹⁶ ein. Apokalyptische Bildlichkeit und biblische Dämonologie setzen Bitzius' Phantasie in Gang. Er entwirft fürchterliche Gemälde vom Innern der Hölle und ihren Teufelsscharen und motiviert sie psychologisch als Delirium, prophetische Träume, Ausgeburten der Angst oder Phantasmagorien überreizter Sinne.

Eine Analyse der Höllenvisionen, welche die Figurenperspektive wiedergeben, gewinnt an Reiz, seitdem wir die Predigten des jungen Vikars und Pfarrers von 1818 bis 1827 in der historisch-kritischen Ausgabe studieren können. Hier öffnet sich eine Welt, die für den Kenner von Predigten des 17. und 18. Jahrhunderts so neu nicht ist, wenn man Aufbau, Sprache und Appellstruktur dieser Predigten analysiert.¹⁷ Sie arbeiten mit Musterperioden, die früher im Rhetorikunterricht an Beispielen Ciceros eingeübt worden waren und im Zeitalter der Empfindsamkeit den Dichtern einer schwärmerischen Gefühlskultur in alter Frische intuitiv zu Gebote standen.¹⁸ Auch Gotthelfs

sprachgewaltige Höllen- und Gerichtsbilder zeugen von meisterhafter Beherrschung des pathetischen *genus subline* selbst dann, wenn die geschilderten Grenzerfahrungen Sinne und Urteilsvermögen ausser Kraft setzen.

Typische Merkmale der Höllenvisionen

Die Höllenvisionen leiten in Gotthelfs Erzählungen meistens Umkehr und Bekehrung ein oder sie bestärken den Betrachter darin, dem einmal eingeschlagenen Lebensweg trotz seiner Mühseligkeit treu zu bleiben. Die Bilder einer wilden Teufelsjagd, von Höllenflammen und Teufelsqualen entspringen stets der erhitzten Phantasie von Menschen, die etwas auf dem Gewissen haben. Es sind Wahnvorstellungen, welche den Spruch Salomons (Weish 11,16) illustrieren: Womit einer sündigt, damit wird er bestraft werden. Die Teufel erscheinen wie Projektionen des schlechten Gewissens. Sie lassen als Agenten der Gequälten, die das Gewissen der Peiniger belasten, an diesen ihre Wut und Rache aus. Die Teufel sind Ausgeburten der geängstigten Phantasie, oft sind sie im Bunde mit lokalen Sagengestalten. Die Visionen werden meistens von einem auktorialen Erzähler aus der Figurenperspektive (in der dritten Person) geschildert.

Durslis Vision ereignet sich im Zustand der Trunkenheit. Kurt von Koppigen wird im Zustand heillosen Verzweiflung auf ähnliche Weise wie Dursli von Höllenängsten überwältigt. Dursli und Kurt von Koppigen haben ihre Pflicht als Familienväter missachtet. Was sie in ihrer Familie angerichtet haben, ruft die sagenhaften Bürgelenherren auf den Plan, die nach dem stilistischen Vorbild von Bürgers berühmter Ballade die Übeltäter in wilder Jagd zur Hölle hetzen.¹⁹ Bilder vom Höllenfeuer, in dem die Opfer herumgewirbelt werden, bringen Angstvisionen zum Ausdruck. Ihre Ausweglosigkeit und Schuld wird ihnen an einem *locus horribilis* bewusst: In der Heiligen Nacht nähern sie sich im Utzenstorfer Wald dem Bachtelenbrunnen, an dem der lokalen Sage entsprechend die Bürgelenherren wegen einer nicht verbüsstes Schuld als Wiedergänger ihr Wesen treiben. Ein drittes Mal bemüht Gotthelf die Bürgelenherren, als er schildert, wie der radikale Aufrührer Doktor Dorbach, Rationalist und Atheist, während einer Wanderung von Bern nach Solothurn in der Weihnachtsnacht in einer Angstphantasie das Strafgericht antizipiert, welches Schlangen, die ihn umzüngeln und beissen, an ihm vollziehen.²⁰ Dorbach leidet jedoch nur einen «symbolischen Tod»: Die Angstvision löst nur eine halberzige Reue aus, reicht aber für eine Katharsis nicht.²¹

In der imaginierten Hölle findet ein Rollentausch statt: Die Kreaturen und Menschen, deren Leiden oder Tod ein Quälgeist auf dem Gewissen hat, erheben sich gegen den Peiniger und werden, von Teufeln angetrieben, zu Exekutoren der Rache. Die Teufel sind Knechte eines im Angstwahn vorweggenommenen göttlichen Strafgerichts. Im besten Falle werden die so Heimgesuchten fromm, gottesfürchtig und rücksichtsvoll. In einer Kalendererzählung hat der «Mordiofuhrmann» seine Pferde über ihre Kräfte hinaus ausgebeutet und von ihnen Höchstleistung erzwingen wollen, ohne ihnen Futter und Pflege angedeihen zu lassen. In einer Vorwegnahme der Höllenstrafen erlebt er, wie sich Teufel zum Anwalt der geschundenen Kreatur machen und ihn an ihre Stelle setzen, damit er das Leid der Pferde am eigenen Leib spüre.²² Der Fuhrmann muss in einer Art Vorhölle die Qualen am eigenen Leibe spüren, die er als Fuhrknecht den Pferden zugefügt hat, bevor er eines Besseren belehrt wird.

Der deutsche Handwerksgehilfe Jacob wird in Genf, fern der Heimat und verlassen von guten Freunden, ohne sittliche Grundsätze, emotionalen Halt und Arbeit, von Verzweiflung gejagt und von Höllenangst gepeinigt. «In ihm brannte, brauste und sauste es und vor sich hörte er es gewaltig brausen und branden. [...] Es war als ritten aus der Hölle weitem Thore auf lang gestreckten sich bögelnden Schlangen der Hölle dunkle Gespenster, jagten daher die grausen Höllenschaaren zu stürmen die Stadt [...]»²³ Als er im Begriff war, sich über eine Mauer zu stürzen, wurde er von einem starken Kollegen ergriffen, verlor das Bewusstsein und landete im Spital. Dort verfolgten ihn die Höllen- und Teufelsbilder. Sein krankes Bewusstsein spiegelt ihm in der «Nacht des Wahnsinns» vor, dass er im Höllenfeuer von Teufeln gepeinigt werde.²⁴ Die kathartische Wirkung der Höllenvision hält während seiner Wanderschaft an.

In den gerade skizzierten Exempelerzählungen helfen die Vorstellungen vom schrecklichen Endgericht einem armen Sünder auf den Weg der Besserung. Die Höllenvisionen suchen ihn zur rechten Zeit heim, bevor es zu spät wäre. Der Erzähler übernimmt dabei die Rolle des Predigers, der mit Inszenierungen des Endgerichts und der Drohung mit dem Höllenfeuer seine Zuhörer warnen und sie zur Umkehr bewegen will.

Zweimal malt der Erzähler aber Qualen der Hölle und des Endgerichts aus, die den unbussfertigen, hartgesottenen Sünder ereilen, für den es keine Gnade mehr gibt. Die Geschichte von der gerechten Höllenstrafe für rohe Bauern, die ein armes Mädchen quälen, wird aus der Sicht des Opfers erzählt, das sich bereits im Himmel befindet und voller Entsetzen seine Peiniger erblickt, die nun in der Hölle das in gesteigertem Masse erleiden müssen, womit sie es gequält

haben.²⁵ Die Geschichte vom Weltenrichter, vor dem sich ein Pfuscher verantworten muss, der den Tod seiner Patienten verschuldet hat, ist der Höhepunkt eines Erzählerexkurses im 9. Kapitel des zweiten Teils des *Anne Bäbi Jowäger*-Romans.²⁶ Der Erzähler verurteilt in einer pathetischen Phantasmagorie das Handwerk des Pfuschers moralisch sowie theologisch und entspricht damit genau dem Auftrag, den die Sanitätskommission an Albert Bitzios 1842 gerichtet hatte.

In der Kalendergeschichte vom armen Kätheli begleitet der Teufelsspuk die Halbwaise über die Schwelle des Todes ins Jenseits, wo sie mit ihrer herzlich betraurten Mutter vereint wird. Grobianische Bauern verleiden dem stets hungrigen Mädchen die Freude an den schönen Speisen und Getränken während einer Sichelten und zwingen ihm in einer karnevalesken Ausnahmesituation ein alkoholhaltiges Höllengebräu ineinandergerührter Speisen auf, bis es daran zugrunde geht. Es wird in den Himmel zu seiner verstorbenen Mutter entrückt und darf in den Armen der Mutter von einem Altan in den Höllenschlund hinab auf sieben brodelnde Säumelchtern blicken. Kätheli erlebt, wie Teufel die Rache an allen vollziehen, unter denen es zu leiden hatte. Nun müssen sie ewig eine Höllenbrühe auslöffeln, die tausendfach das übertrifft, was sie dem Waisenkind eingebrockt haben.²⁷ Kätheli wird Zeugin, wie hinter jedem ihrer gefesselten Quälgeister sieben Teufel mit sieben Feuergeisseln stehen und sie damit züchtigen, sobald sie wehklagend gegen diese Höllenstrafe protestieren wollten. Nun führt der Erzähler vor, wie aus dem Waisenkind eine erwachsene reformierte Christin wird. Zunächst bittet Kätheli, wie es das Kind gewohnt ist, die Mutter um Fürsprache bei Gott für die büssenden Verbrecher. Sie behandelt zuerst die Mutter, die sich trotz ihres früheren sexuellen Fehltritts im Himmel befindet, wie eine römisch-katholische Heilige, besinnt sich aber alsbald eines Besseren und betet «in kindlichem Vertrauen» zu Jesus Christus, ihrem Vater, er möge das Höllenfeuer der Verdammten mit seinem Blute löschen und ihre Missetaten vergeben. Dabei wandelt sie das erste der sieben Worte ab, mit dem der Gekreuzigte beim Vater um die beiden Verbrecher, die links und rechts von ihm hingerichtet wurden, bittet (Lk 23,34): «denn sie wußten nicht, was sie thaten».²⁸ Der Auferstandene solle, so ihre Fürbitte, an den jeweils von sieben Teufeln tribulierten Peinigern Käthelis das tun, was er schon einmal an Maria von Magdala getan hat, als er sie von sieben Dämonen befreite (Mk 16,9).²⁹

Der Tod des an Diphtherie erkrankten Söhnleins von Jakobli hätte verhindert werden können, wäre zur rechten Zeit ein tüchtiger Arzt mit wirkungs-

voller Medizin bei ihm gewesen, was jedoch Anne Bäbi abgewehrt hat. Im anschliessenden Exkurs³⁰ stellt sich der Erzähler vor, welche Gewissensqualen den ereilen müssten, der am Tod eines kranken Kindes schuld wäre, der sich also vorwerfen lassen müsste, er «hätte den Tod herbeigezogen, des Kindes Leben schlecht gewahret!». Er malt dem Leser die Angstvision eines Arztes aus, der mit seinen verstorbenen Patienten konfrontiert würde, die ihm ärztliche Irrtümer und falsche Rezepte vorwerfen. Die Dramatik des Exkurses erreicht eine neue Stufe, als sich der Erzähler in die Rolle eines Pfuschers versetzt, der «unbekümmert um Leben und Tod» dem Kranken wertlose Medikamente für teures Geld gegeben hätte. Der Höhepunkt ist erreicht, wenn Gott den Pfuschler am Tag des Gerichts verurteilt: Da fühlt der Erzähler, wie «des Herrn Zornesflamme» auf seiner Seele brennt und ihm sein Strafgericht droht.³¹

Gotthelfs fiktionale Welt hat dies vor seinen Predigten voraus, dass sie nicht an das biblische Wort gebunden ist und die psychischen Krisen und Abstürze labiler, psychopathischer Figuren an Krassheit sozial, wirtschaftlich oder durch Streit und Krankheit bedingte Lebenskrisen und Glaubenszweifel, welchen der Prediger durch die Auslegung von Gottes Wort im Jahreskreis christlicher Festtage steuern, vorbeugen oder abhelfen wollte, weit übertreffen. Biblische Bildquellen vermischen sich in den Höllenvisionen mit der Bilderwelt von Gottfried August Bürgers Schauerballaden und den Lokalgeistern aus der heimischen Sagenwelt.

Das Zeugnis der Predigten

Bitzcius' Predigten sollten zum Herzen der Gläubigen dringen und ihnen in Entscheidungssituationen die rechte Wahl zwischen Himmel und Hölle, Tugenden und Lastern, sozialer Verantwortung und tierischem Egoismus nahelegen. «Ans Herz [...] des Menschen soll angepocht werden mit ermahnenen trostlichen erhebenden Worten, der Weg und den Untergang des Sünders soll mann auf der einen Seite darstellen auf der andern die Seligkeit des Frommen.»³² Der Vikar beschwor in seinen Predigten in Utzenstorf und Herzogenbuchsee sehr häufig das Lebensende des Sünders. Er vergegenwärtigte seinen Zuhörern die Schrecken der Hölle mit ihren Strafen und das Weltgericht, in dem unweigerlich Verdammnis die Unbussfertigen erwarte. Er wählte oft die direkte Anrede an die Gläubigen, warnte sie vor zu später Reue und richtete Ermahnungen an die Lasterhaften unter ihnen.³³ Einige Male malte er den Schrecken der Unbussfertigen auch in der dritten Person Plural aus, wie in

den späteren Erzählungen.³⁴ Im enormen Textcorpus von etwa 130 Predigten aus den Jahren 1818 bis 1823 appellierte Bitzcius 155-mal an das «Gewißen» und erinnerte 95-mal an den göttlichen Richter, den er mehrmals mit dem weltlichen Gericht vergleicht. Das Wort «Gericht» ist in den Predigttexten bis 1823 59-mal belegt; «Strafgericht» kommt sechsmal vor. Für «Hölle» gibt es 48 Treffer, für «Teufel» 10, für «Strafgericht» sechs. «Todesangst» und «Todesstunde» kommen dreimal vor. In den Predigten des Zeitraums von 1824 bis 1827 spricht Bitzcius durchschnittlich in jeder Predigt das Jüngste Gericht (147 Belege) oder den Richter (74 Belege) an. «Strafe» wird 129-mal angedroht; an zehn Stellen zitiert Bitzcius den Evangelisten, wenn er die Hölle als Ort schildert, wo «Heulen und Zähnklappern» herrscht. «Teufel» und «Hölle» kommen je 38-mal bzw. 35-mal vor. Die Phantasie des werdenden Dichters wird mehrmals durch die Aufgabe des Predigers gebremst, das purlautere Evangelium von Christus zu verkünden. Der freilich wolle den Tod des Sünders nicht (Ez 33,11);³⁵ Gott sei, dank der Erlösungstat seines Sohnes, dem gläubigen Reumütigen gnädiger als ein weltlicher Richter. Mit Gott zu rechten, dies sei für elende Sünder vergeblich:

«Wer sind sie elende Geschöpfe gebrechlich [...] und wollen sich erheben mit Gott streiten, der unsinnigen Verblendung, des Kampfes Ausgang wird seyn, daß sie heraus geworfen werden, wo Heulen und Zähnklappern ist.»³⁶

Bitzcius' Höllenporträt hält sich hier strikt an den Wortlaut von Luthers Übersetzung des Matthäusevangeliums (Mt 8,12; 13,42 und 50; 22,13; 24,51; 25,30).

Mit der Konfirmation beginne die Verantwortung des jungen Menschen vor Gottes Richterstuhl.³⁷ Keiner könne dem Richter entrinnen, denn alle Sünden seien ihm bekannt und in alle Ewigkeit aufgezeichnet. Am Lebensende, «wenn wir vor den Thron des Allmächtigen und Allwissenden treten, so erblicken wir erbläsend unsere angeschriebene Schuld und fühlen im Herzen uns schon gerichtet [...] was wir hier in kurzer Zeit gefrevelt müßen wir ewig büßen.»³⁸

Das Gleichnis von der Wurfschaukel in der Hand des Herrn (Mt 3,5–12) inspirierte Bitzcius in einer Predigt vom August 1822 zur Prognose, dass die Unbussfertigen das ewige Höllenfeuer erwarte. Die Leichtsinnigen und Verstockten werde der Herr «der Hölle übergeben wo sie mit Feuer geplagt sind das nie auslöscht nie vergeht also mit ewigem Feuer ewig gepeinigt».³⁹

In der *peroratio* mehrerer Predigten variierte Bitzcius ein berühmtes literarisches Muster enthusiastischer Beredsamkeit. Goethes Werther bändigt im Brief vom 10. Mai seinen Gefühlsüberschwang in eine kunstvoll gebaute Periode, indem er sich ins Kleinleben der Natur versenkt, um dann in einer gross-

artigen *gradatio* direkt seinen Schöpfer anzurufen. Karl Philipp Moritz hat die Struktur dieser Werther-Periode analysiert: Die dreimal ausholende Wenn-dann-Struktur bildet die seelische Abwärts- und Aufwärtsbewegung ab.⁴⁰

Das Muster dieser Werther-Periode scheint im Epilog von Bitzcius' Predigt zu 1 Joh 4,12–21 vom 2. Februar 1823 durch, wo er die Todes- und Höllenangst unbussfertiger Sünder ausmalt, ebenso in der Beschwörung der Allmacht Gottes im Kontrast zur menschlichen Nichtigkeit in der Predigt zu Hiob 36,30–33 vom 24. August 1823.⁴¹

Auch die Psychagogik des Gewissens stellte Bitzcius am 19. Oktober 1826 in seiner Predigt über das Endgericht zur Perikope Apg 17,31 in einer am Werther-Satz geschulten Periode dar. Das Gewissen sei «der in uns wohnende göttliche Theil».⁴² Er zeugt nach Bitzcius' Ansicht davon, dass die Ahnung von Gott zugleich mit einem Massstab zur Beurteilung, was Recht und was Unrecht sei, uns angeboren sei. Es lasse sich nicht betäuben, sondern melde sich «in jeder schlaflosen Nacht [...] immer gewaltiger je näher die Stunde der Rechnung kömmt.» Am Tag des Gerichts werden «Der Thäter jeder That. Der Urheber jeder Rede, auch alle Gedanken eines Jeden» «offenbar» Heuchler und Scheinheilige, die sich zeitlebens erfolgreich verstellt hätten, könnten sich am Tag des Gerichts nicht mehr verstecken. Bitzcius prophezeit ihnen: «Du würdest wünschen, daß die Erde sich off.[ne] und dich verschlingen, daß die Berge über dir zusammenfallen und dich wider bedecken möchten.»⁴³

Das Endgericht über Gute und Böse wird in einem sich kunstvoll aufgipfelnden Konditionalsatz formuliert:

«Wenn nun Sünde um Sünde offenbar geworden
wenn Schwachheit an Schwachheit sich gereiht
und immer deine Rechnung noch nicht zu ende ist,
und immer neües noch sich anschließt
wie wird der M[en]sch erzittern,
wird auf den Richter sehen, der das Urteil fällen soll,
wird nach den Gesetzen forschen, nach denen er sprechen wird,
und wird bey sich bebend erwagen, was er wohl zu erwarten.»⁴⁴

Dieselbe rhetorische Struktur regiert die Schilderung, wie dem Pfuscher am Lebensende vom ewigen Richter die Rechnung präsentiert und sein Schicksal mit dem Kains und Judas' verglichen wird.⁴⁵ Sogar um patriotische Gemeinschaftsgefühle zu wecken, appellierte Bitzcius in seiner Festansprache zum dritten Jah-

restag der Berner Verfassung an die in Burgdorf versammelten Primarlehrer, indem er die zur Pathosserzeugung mehrfach erprobte Wenn-dann-Struktur über vier langatmige Perioden ausdehnt.⁴⁶

In seiner Abhandlung über die Existenz des Endgerichts (zu Apg 17,31) präsentierte Bitzios seinen Zuhörern eine Reihe von Beweisen für die Wahrscheinlichkeit eines Endgerichts und räumte davor «Bedenklichkeiten dagegen» aus. Die Einwände seien vergleichbar mit Überlegungen, die einer anstellte, wieso die Sonne immerfort brennt, ohne zu verlöschen. Der Mensch stosse hier mit seiner Vorstellungskraft an eine Grenze, die freilich für den Schöpfer nicht gelte. Bitzios' Demonstration ist schulgemäss und kommt ohne Spekulationen, was mit den Verdammten geschehe und wo sie verdammt werden, aus. Auch in der Bettagspredigt aus dem Jahr 1825 begründet er seine Zurückhaltung bei der Beschreibung, wie Missetäter im Jenseits gerichtet würden, mit dem Hinweis, dass Jesus nicht gesagt habe, worin die Strafen bestünden.⁴⁷ In der Gerichtspredigt von 1827 argumentiert Bitzios mit dem Gewissen, dessen untrügliche Stimme in jedem Menschen das göttliche Richterurteil vorwegnehme, führt den Kreislauf der Natur an, die ganz in den Händen des Schöpfers ruhe, und nennt Belege aus dem Neuen Testament für den göttlichen Richter und das Weltgericht. Die Abhandlung zielt auf eine *demonstratio e contrario*, die dem Gläubigen und Gottesfürchtigen Sicherheit verheissen soll. Denn Predigten sollten wachrütteln und ermutigen, nicht die Gläubigen durch pathetische Strafandrohungen verjagen. Galten diese aber einer Kunstfigur, löste dies beim Leser neben Gruseln ästhetisches Wohlgefallen, zudem noch einen Lerneffekt aus. Vor dem göttlichen Richter dürfe sich niemand auf seine Verdienste verlassen, sondern müsse sich stets seine angeborene Unvollkommenheit klar machen. Bitzios fasst Gottes Gerechtigkeit am Ende der Predigt in ein Gleichnis, welches dem Zuhörer (trotz der bewiesenen Wahrscheinlichkeit eines Strafgerichts) Mut machen sollte, das Gute zu wollen: «Je reichlicher einer gesäet desto üppiger wird er ärndten.» Die Saat steht für guten Willen und Bemühen, nicht für gute Werke. Diese Regel entspricht dem Rat, den der Pfarrer Hansli Jowäger gibt, selber nach Kräften das, was uns gut dünke, in Angriff zu nehmen, Gott in Bescheidenheit um Unterstützung anzuflehen und ihm «das Gedeihen» und Vollbringen zu überlassen.⁴⁸

In seinen poetischen Höllenvisionen gab Bitzios die Zurückhaltung auf, die dem reformierten Prediger bei der Auslegung des Worts Gottes an die Adresse seiner Gemeinde auferlegt war. Jedenfalls wurde er, der in der biblischen Sprachwelt aufgewachsen war, in seinen phantastischen Höllen- und Gerichtsgemäl-

den ebenso sehr von der Macht biblischer wie auch von der modernen Dichtungssprache beherrscht.⁴⁹

Wie die Luzerner Jesuiten in ihren Predigten die Grenze zur bibelfernen Fiktion überschritten haben, wäre das Thema einer neuen Untersuchung.

Anmerkungen

- ¹ Schöne, Albrecht: Säkularisation als sprachbildende Kraft. Studien zur Dichtung deutscher Pfarrersöhne. Göttingen 1968, bes. 25–31.
- ² Schleiermacher, Friedrich: Der christliche Glaube (1830/31). Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Hrsg. von Martin Redeker. Berlin 1960, Teil 2. § 163 Anhang, 437.
- ³ Die entsprechenden §§ 43–45 von Schleiermachers Glaubenslehre analysiert Christian von Zimmermann: Der Teufel der Unfreien und die der Freien: Gotthelfs paränetische Erzählung Die schwarze Spinne (1842) im Kontext eines christlichen Republikanismus. In: Mahlmann-Bauer, Barbara; Zimmermann, Christian von Zwahlen, Sara Margarita (Hrsg.): Jeremias Gotthelf, der Querdenker und Zeitkritiker. Bern, New York 2006 (Collegium generale. Kulturhistorische Vorlesungen der Universität Bern 2004/2005), 75–103, hier 81f.
- ⁴ Ebd., 223f.
- ⁵ Hagenbach, Karl Rudolf: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Leipzig 1853 (erstmalig 1840/1841), 714.
- ⁶ Strobel, Ferdinand: Die Jesuiten und die Schweiz im XIX. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des schweizerischen Bundesstaates. Olten, Freiburg i.Br. 1954, 74–78 und 433–437; Waldburger, Peter: Luzern und die Jesuiten 1839–1847. Diss. Zürich 1972, 39–44, besonders die Zitate auf Seite 42 aus der NZZ vom 19. und 27.3.1842.
- ⁷ Zitiert im Kommentar zum *Neuen Berner-Kalender* 1844. In HKG D 3.2, 933f.
- ⁸ Hildmann, Philipp W.: Schreiben im zweiten konfessionellen Zeitalter. Jeremias Gotthelf (Albert Bitzius) und der Schweizer Katholizismus des 19. Jahrhunderts. Tübingen 2005, 93–99.
- ⁹ *Die Jesuiten und ihre Mission im Kanton Luzern*. In: HKG D 1, 364–378; dazu der Kommentar in: HKG D 3.2, 907–913.
- ¹⁰ HKG D 1, 367.
- ¹¹ Ebd., 374.
- ¹² Ebd., 374f.
- ¹³ Gotthelf, Jeremias: *Ein Besuch der jesuitischen Missionspredigten im Kanton Luzern*. Spätere Bearbeitungen (1846/50), ebd., 568–570.
- ¹⁴ *Dursli der Brantweinsäufer oder Der heilige Weihnachtsabend* (1838). In: SW 16, 157–164.
- ¹⁵ *Kurt von Koppigen*. In: SW 17, 339–347.
- ¹⁶ HKG A 6, Teil I, Kapitel 15.
- ¹⁷ HKG E 1.1 und 1.2.
- ¹⁸ Zur intuitiven Anverwandlung der *ars rhetorica* vgl. Schöne, Albrecht:

Über Goethes Brief an Behrlich vom 10. November 1767 In: Singer, Herbert; Wiese, Benno von (Hrsg.): Festschrift für Richard Alewyn. Köln u.a. 1967, 193–229.

- ¹⁹ Bürger, Gottfried August: *Der wilde Jäger* (1778). In: Ders.: *Gedichte*. Hrsg. von Gunther E. Grimm. Stuttgart 1997, 82–90; Anklänge an die Strophen 9, 10, 28, 31, 33 und 35 finden sich in SW 16, 157–159.
- ²⁰ *Doktor Dorbach der Wühler* (1849). In: SW 20, 49–51.
- ²¹ Böschenstein, Renate: *Mythos und Allegorie. Zur Eigenart von Gotthelfs Schreiben*. In: Pape, Walter; Thomke, Hellmut; Tschopp, Silvia Serena (Hrsg.): *Erzählkunst und Volkserziehung. Das literarische Werk des Jeremias Gotthelf*. Tübingen 1997, 151–170, hier besonders 161–164.
- ²² *Der bekehrte Mordiofuhrmann*. In: HKG D 1, 28–35, hier die Passage auf Seite 31f. Gotthelf gibt das Erlebnis in indirekter Rede wieder.
- ²³ HKG A 6.1, Ende des ersten Teils, Kapitel 15, 139f.
- ²⁴ Ebd., Kapitel 16, 146.
- ²⁵ *Das arme Kätheli*. In: HKG D 1, 306–318 und der Kommentar in D 3.2, 769–774.
- ²⁶ SW 6, 153–160.
- ²⁷ HKG D 1, hier 317 und der Kommentar in: D 3.2, 769–774.
- ²⁸ HKG D 1, 317.
- ²⁹ HKG D 3.2, 774.
- ³⁰ SW 6, 153–160.
- ³¹ Ebd., 153, 156, 158f.
- ³² Predigt am 10. November 1822 zu 1 Joh 2,18–22 (Ankündigung des Antichrist). In: HKG E 1.1, 442.
- ³³ Vgl. Predigt am 13. August 1820 zu Mt 24,42, in: HKG E 1.1, 76–83, bes. 81; Predigt am 11. August 1822 zu Röm 2,1–5, ebd., 349–355, hier 354; Predigt vom 17. November 1822 zu 1 Joh 2,23–26, ebd., 449–455, bes. 454; Predigt am 22. Juni 1823 zu Mt 10, 29–31, ebd., 660–667, bes. 665f.; Predigt am 24. August 1823 zu Hiob 36, 30f., ebd., 720–727, hier 725f. Ob die Sünder, welchen Bitzius ins Gewissen reden wollte, tatsächlich seine Sonntagspredigt besuchten, wissen wir freilich nicht!
- ³⁴ Predigt am 7. Juli 1822, zu Joh 3,26–32, in: HKG E 1.1, 323–329, hier 329; Predigt im August 1822 zu Mt 3,5–12, ebd., 356–362, bes. 357, 359 und 361; Predigt am 2. Februar 1823 zu 1 Joh 4,12–21, ebd., 514–521, hier 519.
- ³⁵ Predigt am 22. Juni 1823, ebd., 665; vgl. auch Predigt am 1. Dezember 1822, ebd., 465.
- ³⁶ Predigt am 7. Juli 1822 zu Joh 3,16–21, ebd., 323–329, hier 329.
- ³⁷ Konfirmationspredigt am 19. März 1826. In: HKG E 1.2, 649–663, hier 650.
- ³⁸ Predigt am 11. August 1822 zu Röm 2,1–5. In: HKG E 1.1, 349–355, hier 354.
- ³⁹ Ebd. 356–362, hier 361.
- ⁴⁰ Vgl. Goethe, Johann Wolfgang: *Die Leiden des jungen Werther*. In: *Hamburger Ausgabe Bd. 6*. München 1973, 9; Moritz, Karl Philipp: *Vorlesungen über den Styl*. 6. Vorlesung. Berlin 1793, 81–96.
- ⁴¹ Vgl. HKG E 1.1, 520 und 725f.
- ⁴² HKG E 1.2, 839.

- ⁴³ Ebd., 840.
- ⁴⁴ Predigt zu App 17,31 am 19. Oktober 1826. In: HKG E 1.2, 840.
- ⁴⁵ Vgl. *Anne Bäbi Jowäger*. In: SW 6, 156f.
- ⁴⁶ *Rede an die den Wiederholungskurs besuchenden Schullehrer*, Burgdorf, 31. Juli 1834, erscheint in: HKG F 2.1, 105f.; SW 17, 50f.
- ⁴⁷ Predigt am 8. September 1825 (Nachmittag des Bettags). In: HKG E 1.2, 512.
- ⁴⁸ *Anne Bäbi Jowäger*. In: SW 5, 52. Der Pfarrer ermutigt Hansli, aus freier Willenskraft zum Guten beizutragen; im Glauben seines Neffen an die Leistung kraft ärztlicher Kunst erkennt er dagegen eine Form allzu fortschrittsgläubiger Werkgerechtigkeit, die den Pfarrer am Krankenbett nicht duldet. Hagenbach schrieb Kant eine vermittelnde Position zu, wie sie Gotthelfs Pfarrer mit seinen praktischen Ratschlägen vertrat, und zitiert aus dessen *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Hagenbach (wie Anm. 5), 733f.
- ⁴⁹ Schöne (wie Anm. 1), 149.



Pfarrhaus Lützelflüh.