

Zeitschrift: Verhandlungen der Schweizerischen Naturforschenden Gesellschaft.
Wissenschaftlicher und administrativer Teil = Actes de la Société
Helvétique des Sciences Naturelles. Partie scientifique et administrative
= Atti della Società Elvetica di Scienze Naturali

Herausgeber: Schweizerische Naturforschende Gesellschaft

Band: 157 (1977)

Artikel: Haller und das Christentum des 18. Jahrhunderts

Autor: Lindt, Andreas

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-90728>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.03.2025

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

HALLER UND DAS CHRISTENTUM DES 18. JAHRHUNDERTS

ANDREAS LINDT, Bern

Am 12. Oktober 1777, knapp zwei Monate vor seinem Tod, schrieb Haller in sein Tagebuch: «Die Vernunft, die Offenbarung – alles hat mich an Gott gewiesen. – Aber das Herz – ich zittre es zu sagen! Mein Herz ist von Gott entfernt!»¹

Haller hat zeit seines Lebens sich selber, sein Wirken, Schaffen und Ergehen immer in Beziehung zu Gott, *sub specie aeternitatis* verstanden. Eine Sicht der Welt, der Geschichte und der menschlichen Existenz, die ohne diesen letzten Bezug auszukommen meinte, ist für Haller nie eine ernsthafte Möglichkeit gewesen. Darin stimmte er überein mit der Grundhaltung seines Jahrhunderts. Nicht nur die grossen Denker und Forscher des Jahrhundertbeginns, Leibniz, Newton und ihre Schüler, sondern auch diejenigen Vorkämpfer des Aufklärungsdenkens, die wie Voltaire der christlich-kirchlichen Tradition harten Kampf ansagten, bekannten sich zum Glauben an ein «höchstes Wesen». Die englischen Deisten und ihre französischen und deutschen Anhänger bis zu Reimarus haben denn auch mit Leidenschaft einen «natürlichen», von Bibel und Kirche unabhängigen Gottesglauben vertreten. Konnte man die göttliche Ordnung des Kosmos, die ewige Bestimmung des Menschen und die Begründung der Sittlichkeit nicht auch festhalten, ohne dabei den spezifischen Aussagen der Bibel und der Kirchenlehre entscheidendes Gewicht beizumessen? Konnte man nicht Gott, Unsterblichkeit und Tugend als ewige Vernunftwahrheiten begreifen, ohne den Ballast von biblischer Geschichte und kirchlich-dogmatischer Bindung weiter mitzuschleppen?

Das sind die Fragen, die den Christen des 18. Jahrhunderts gestellt waren. Das waren auch Hallers Fragen.

Der Wissensdurst und Erlebnishunger des Knaben und Jünglings, der uns noch in den Tagebüchern der Studentenzeit begegnet, stiess sich wohl schon früh an dem reglementierten Kirchenchristentum seiner Vaterstadt. Noch waren in Hallers Jugendjahren die harten Repressionsmassnahmen gegen die religiösen Dissidenten des frühen Pietismus vielen in lebendiger und schmerzlicher Erinnerung². Gerade das strenge Durchgreifen der staatlichen und kirchlichen Obrigkeit gegen alle selbständigen Regungen einer geistlichen Erneuerung hat erst recht dazu geführt, dass viele in den alten Formen und Konventionen der Staatskirche sich innerlich nicht mehr heimisch fühlten. Von Hallers Vater hiess es, er sei «in religione ein Singularist» gewesen³. Der Privatlehrer Hallers in seinen Knabenjahren, mit dem er auch später in regem Kontakt blieb, war der Neuenburger Pfar-

rer Abraham Baillod, der offenbar auf Grund von Überzeugungen, die im Zusammenhang mit jenen Auseinandersetzungen um den frühen Pietismus standen, sein Pfarramt aufgegeben hatte⁴. Der hervorragendste Kopf unter denen, die damals dem staatskirchlichen Zwang den Gehorsam verweigerten und Bern den Rücken kehrten, war Beat Ludwig von Muralt, in dem pietistischer Enthusiasmus und frühes Aufklärertum sich in denkwürdiger Weise verbanden⁵. Der junge Haller bezeichnet ihn als «homme unique»⁶ und ist offensichtlich in mancher Beziehung durch ihn angeregt worden. Es ist nicht verwunderlich, dass Gottsched in Leipzig beim Erscheinen der ersten, ohne Verfassernamen publizierten Auflage von Hallers Gedichten auf Muralt als deren Autor getippt hat⁷.

Die entscheidenden Eindrücke und Anregungen aber, nicht nur für sein wissenschaftliches Lebenswerk, sondern auch für sein religiöses Denken und Empfinden, verdankte Haller der grossen Lehrerpersönlichkeit Hermann Boerhaves und den geistigen Traditionen Leidens. Hier lebte ein christlicher Humanismus reformierter Prägung, der offen war für die Faszination neuer naturwissenschaftlicher Horizonte, offen für Newton, offen für die grossen Aufgaben und Möglichkeiten empirischer Forschung, zugleich aber verankert im unverrückbaren Glauben daran, dass diese ganze weite Welt letztlich in Gott ruhe und seinen Ordnungen ihren Bestand verdanke. Wissenschaftliche Forschung war dann letztlich Gottesdienst.

Wenn Haller noch in seinem letzten Lebensjahr, am 18. Mai 1777⁸, das Jahr 1726 als das eine der beiden Daten seines Lebens nennt, wo Gott ihn zum Glauben erleuchtet habe, so zeigt dies, wie unvergesslich und nachhaltig der Eindruck Boerhaves und Leidens Haller gerade auch im tiefsten und innersten Bezirk seines Denkens und seines Selbstverständnisses geprägt hat. Wir werden dies nicht als ein Bekehrungserlebnis zu interpretieren haben. Aber wir dürfen wohl annehmen, dass der junge Haller, dem die Enge der heimatlichen geistigen und kirchlichen Verhältnisse wohl oft zur Last geworden war, in Leiden in einer für ihn befreienden und beglückenden Weise einem Christentum begegnet ist, das sich nicht abkapselte vor dem wissenschaftsfreudigen Geist der Zeit, sondern die Freude an der Wissenschaft, ihren strengen Methoden und kühnen neuen Resultaten, verband mit der Demut vor dem Schöpfer aller der unermesslichen Wunder der Natur – dem göttlichen Herrn, vor dem alles menschliche Tun, auch alles Denken und Forschen sich verantworten muss.

Die *Vernunft*, die den Menschen an Gott weist – das ist nun Lebensthema des jungen Forschers und Dichters Haller.

Das kommt besonders deutlich zum Ausdruck in einem der grossen Lehrgedichte, mit denen Haller seinen frühen Dichterruhm begründet hat, den 1729, im gleichen Jahr wie die «Alpen», entstandenen «Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben». Seinem Freund Stähelin,

dem das Gedicht gewidmet ist, will er damit den Beweis erbringen, dass auch in deutscher Sprache wie bei den Engländern «philosophische» Dichtung möglich sei⁹.

Hier wird zunächst reflektiert über den Menschen als Vernunftwesen, das doch seine Vernunft so oft nicht recht zu brauchen versteht:

«Unselig Mittel-Ding von Engeln und von Vieh!
Du prahlst mit der Vernunft und du gebrauchst sie nie»¹⁰.

Der törichte oder vermessene Umgang der Menschen mit der Gottesgabe der Vernunft zeigt sich einerseits im Aberglauben, andererseits im Unglauben. Nach beiden Seiten hin, gegen die beiden gefährlichen Verirrungen wendet sich die scharfe, bissige Kritik des jungen Dichters. Aberglaube ist für Haller überall dort – im heidnischen und im christlichen Bereich –, wo die Vernunft sich von trügerischen Autoritäten das eigene Denken und die eigene Verantwortung verleiden und verbieten lässt. So heisst es vom Aberglauben:

«Betrug hat ihn erzeugt und Einfalt großgemacht,
Er ist das Joch der Welt und schlauer Priester Pacht.
Wer diesen Glauben wählt, hat die Vernunft geschworen,
Dem Denken abgesagt, sein Eigentum verloren,
Er glaubet, was sein Fürst, und glaubts, weil der es glaubt,
Er kniet, wann jener kniet, und raubt, wann jener raubt.»¹¹

Das ganze, drastische und farbige Porträt des Aberglaubens, das Haller dann entwirft, ist nicht nur stellenweise der Versuch sozialpsychologischer Analyse des Phänomens Religion innerhalb der gesellschaftlich-kulturellen Entwicklung der Völker, sondern zugleich eine herbe Kritik der Institution Kirche. Vor allem ist es die päpstliche Kirche, mit der Haller hart ins Gericht geht. Aber es dürften auch Erfahrungen hier ihren Niederschlag gefunden haben, die man mit der Intoleranz staatlich kommandierter und kontrollierter Kirchlichkeit gerade in Bern hatte machen können und die zum Erlebnishorizont von Hallers Jugendzeit gehörten.

Doch nun wendet sich Haller auch dem anderen Irrweg, dem «Unglauben», zu. Hier setzt sich die Vernunft absolut und verrät damit ihren Ursprung und ihr Ziel. Die Vernunft gerät damit in leere Spekulation oder in bodenlose Skepsis.

Sowohl Aberglaube wie Unglaube werden dem Menschen zum Verhängnis und lassen ihn seine wahre Bestimmung verfehlen.

«*Den* macht die Tummheit irr und *den* zuviel Verstand ...»¹²

Darum wird der Adressat des Gedichts vor die Frage gestellt:

«Und du, mein Stähelin, was hast du dir erwählt,
Da Glauben oft verführt und Zweifeln immer quält?»¹³

Die rechte Antwort kann nur darin bestehen, der Stimme der Vernunft, der rechten, sich bescheidenden Vernunft zu folgen. Zu solcher vernünftigen Erkenntnis der letzten Wahrheit aber führt die Betrachtung der Natur, ihrer ewigen Gesetze und Zusammenhänge. Je intensiver der Mensch sich in die Wunder der Natur versenkt, sie beobachtet und erforscht, desto mehr erkennt er in der Schöpfung den Schöpfer:

«Genug, es ist ein Gott; es ruft es die Natur,
Der ganze Bau der Welt zeigt seiner Hände Spur,
Den unermessenen Raum, in dessen lichten Höhen
Sich tausend Welten drehn und tausend Sonnen stehn,
Erfüllt der Gottheit Glanz. Daß Sterne sonder Zahl
Mit immer gleichem Schritt und ewig hellem Strahl,
Durch ein verdeckt Gesetz vermischt und nicht verwirret
In eignen Kreisen gehn und nie ihr Lauf verirret,
Macht ihres Schöpfers Hand, sein Will ist ihre Kraft,
Er teilt Bewegung, Ruh und jede Eigenschaft
Nach Maß und Absicht aus. Kein Stein bedeckt die Erde,
Wo Gottes Weisheit nicht in Wundern tätig werde.
Kein Tier ist so gering, du weißt o Stähelin!
Es zielt doch jeder Teil nach seinem Zwecke hin...»¹⁴

So stimmt Haller hier ein in das der Frömmigkeit des 18. Jahrhunderts so liebe Lob Gottes aus der Natur. Was die naturwissenschaftlich gebildeten Theologen jener Zeit mit viel Gelehrsamkeit zu ihren Systemen der Physikotheologie ausbauten, das hat der Arzt und Naturforscher hier aus eigenem Erleben, aus dem Erleben eines jungen, den atemberaubenden neuen Dimensionen der Naturerkenntnis sich hingebenden Gelehrten in Verse gebracht.

Die Vernunft weist hin auf Gott. Die Vernunft vermag es, indem sie die Natur immer besser forschend und ordnend durchdringt, Gottes Weisheit und Güte aufzuzeigen. Zugleich ist es auch wieder die Vernunft, die aus der Natur die vom Schöpfer gesetzten ethischen Normen ableitet. Hallers Lehrgedichte geben nicht nur der Naturfrömmigkeit, sondern auch den moralischen Grundsätzen des frühen 18. Jahrhunderts klassischen Ausdruck. Die liebevoll verklärende poetische Schilderung der Alpenbewohner und ihrer Lebensweise (in Hallers berühmtestem Gedicht) will zeigen:

«Hier herrschet die Vernunft, von der Natur geleitet,
Die, was ihr nötig sucht und mehrers hält für Last.
Was Epiktet getan und Seneca geschrieben
Sieht man hier ungelehrt und ungezwungen üben.»¹⁵

Es ist antike Lebensweisheit des Masshaltens, der Besonnenheit und Selbstbescheidung, die hier zu Worte kommt. Sie kann sich bei Haller, wie in der eben zitierten Stelle, mit der Stoa identifizieren. Sie kann aber auch, wie in einer frühen Fassung des Gedichts «Die Falschheit menschlicher Tugenden», Epikur besingen:

«O Schoßkind des Geschicks! Erlauchter Epikur,
Du fandest uns zuerst der wahren Tugend Spur»¹⁶.

Heuchelei, konfessioneller Fanatismus, leibfeindliche Askese, aber auch die Vermessenheit denkerischer Spekulation werden energisch in die Schranken gewiesen. Vernunft führt zu Gott, indem sie auch zur Tugend führt, zur Tugend, die «des Himmels schönstes Kind» ist¹⁷.

«Sie ist kein Wahl-Gesetz, das uns die Weisen lehren,
Sie ist des Himmels Ruf, den reine Herzen hören:
Ihr innerlich Gefühl beurteilt jede Tat,
Warnt, billigt, mahnet, wehrt und ist der Seele Rat.»¹⁸

Es ist ein tiefes religiöses Vertrauen, das in den Gedichten des jungen Haller sich ungebrochen äussert: wir finden Gott in der Natur und wir finden Gott in der Stimme des Gewissens. Wo Vernunft ist, da ist Offenheit für Gott, da kommt Gott zu Wort. Vernunft, rechte Vernunft, die auch ihre Grenzen kennt, führt zu Gott.

Haller hat aber mit seinen religionsphilosophischen Aussagen nicht nur die *opinio communis* seiner Zeit in poetische Form gebracht. Er hat es sich auch in seinen jungen Jahren mit den letzten Fragen des Daseins und der Weltdeutung nicht leicht gemacht. Mindestens seit K. Guthke wichtige Materialien aus Hallers «Judicia», aus seinen für den Privatgebrauch erstellten Exzerpten und Kommentaren zu den von ihm gelesenen Büchern publiziert hat¹⁹, wissen wir, wie intensiv der junge Haller das literarische Gespräch der Philosophen und Theologen seiner Zeit verfolgt hat. Das umfangreichste seiner grossen philosophischen Gedichte, «Über den Ursprung des Übels» (1734), zeigt nicht nur, wie er Leibniz und die englischen Religionsphilosophen gekannt und rezipiert hat, sondern noch mehr, wie er selber gerungen hat mit den für die optimistische Weltschau der frühen Aufklärung so bedrängenden Fragen nach der Herkunft und dem Sinn des Leidens, des Bösen, der Schuld in einer Welt, in der doch alles vernünftig und einsichtig sein und auf den weisen und gütigen Schöpfergott hinweisen soll. Haller hat der Welt und sich selber nicht nur zum Schluss des langen Gedichts noch einmal die aus der sichtbaren Natur abzulesende Güte Gottes eingeschärft:

«Nein deine Huld, o Gott, ist allzu offenbar,
Die ganze Schöpfung legt dein liebend Wesen dar:
Die Huld, die Raben nährt, wird Menschen nicht verstoßen,
Im Kleinen ist er groß, unendlich groß im Großen.»²⁰

Er hat auch vorsichtig, mit vielen «vielleicht», davon gesprochen, dass die Vollkommenheit der Weltordnung erst dann zur vollen Klarheit komme, wenn auch das ganze Weltall («vielleicht ein Sitz verklärter Geister») ²¹, überblickbar werde oder wenn Gott am Ende der Zeiten «uns alle zu sich zieht und alles wird in allen» ²². In einem in der gleichen Zeit geschriebenen Brief an seinen Freund Johann Rudolf Sinner (15. August 1733) ²³ bekennt sich Haller zu «den Origenisten», d. h. zur Wiederbringung aller Dinge, zur Allversöhnung, zum Glauben daran, dass es von Gottes Liebe her auch keine ewige Strafe und Verdammung geben könne. In den gleichen Monaten hat Haller, wie er in seinem «Judicium» dazu schreibt ²⁴, dreimal die Schrift jener Marie Huber gelesen, die vom pietistischen Enthusiasmus sich zum aufklärerischen Deismus entwickelte und die eben damals eine Schrift zum gleichen Thema veröffentlicht hatte ²⁵. Wir ersehen gerade daraus auch, wie jetzt die positive oder negative Beziehung solcher Sichtweisen und Überlegungen zur biblischen Tradition für Haller zum Problem wurde.

Haller bezeugt in jener zu Beginn zitierten Tagebucheintragung am Ende seines Lebens, dass nicht nur die Vernunft, sondern auch die *Offenbarung* ihn an Gott gewiesen habe. Unter «Offenbarung» versteht Haller dabei den Inhalt der Bibel Alten und Neuen Testaments. Haller hat sicher, als er in seinen Gedichten die Gotteserkenntnis aus Natur und Gewissen, die mit der Vernunft zu begründende Gottesgewissheit besang und reflektierte, darin keinen Gegensatz zur Bibel und zum Glauben seiner Kirche gesehen. Haller hatte an der geschichtlichen Gestalt der Konfessionskirchen (unter denen ihm die römisch-katholische aus vielen Gründen besonders zuwider war) manches zu kritisieren. Kirchenglaube und Aberglaube waren faktisch in seinen Augen gefährlich nahe beieinander. Der junge Haller hat auch ²⁶ zur biblischen Überlieferung ein recht unbefangenes Verhältnis gehabt. Auch die Bibel war für ihn, wie er es etwa aus Grotius gelernt hatte, «vernünftig» und nicht «abergläubisch» zu lesen. Haller konnte sich als protestantischer Christ seiner Zeit durchaus im Einklang fühlen mit vielen grossen und kleinen Zeitgenossen, die wie er den christlichen Glauben jetzt vor allem als Bekenntnis zu Gottes Schöpferweisheit und zu des Menschen Bestimmung zu Tugend und Unsterblichkeit verstanden. Auch ihm musste nun aber die Frage aufbrechen und bewusstwerden, wie diese seine Überzeugungen, wie sein vernünftiger Gottesglaube sich vertrage mit der dogmatischen Tradition seiner Kirche. Wohlmei-

nende Freunde (wie Baillo und J. Gessner²⁷) machten ihn darauf aufmerksam, dass manches in seinen Gedichten mindestens so töne, als ob für sein Glaubensverständnis Bibel und Kirche gar keine Bedeutung hätten. Böswillige Kritiker nannten Haller wohl gar einen «Freigeist», worunter man damals einen verstand, der in der Art der radikalen englischen Deisten sich ganz vom Kirchenglauben emanzipierte und einen ohne Bibel und Dogma, rein natürlich-vernünftig begründeten Gottesglauben vertrat. Solche Konsequenzen lagen auch dem jungen Haller, soviel wir von ihm wissen, fern. Es war sicher nicht nur taktische Rücksicht auf kirchliche Zensoren, sondern in erster Linie eigenes neues Überdenken seiner inneren Beziehung zum christlichen Glauben, was Haller bewog, in der zweiten Auflage seiner Gedichte (1734) einige Korrekturen vorzunehmen und Kommentare beizufügen, um allen Argwohn auszuräumen, «als pflichtete ich denen nunmehr zur Weisheit in der Welt gewordenen Sätzen der Freigeister bey»²⁸. In der angefügten «Schutzschrift wegen einiger meiner Schriften»²⁹ geht Haller auf einige Stellen in den Gedichten ein, wo man ihn falsch verstanden habe, und gibt vor allem zu bedenken, dass, wenn schon «Schulweise und andere, die von der Gottheit gehandelt» haben, dies unter Beschränkung auf «die Schlüsse der Vernunft» taten, es dem Dichter nicht verargt werden dürfe, wenn auch er von Gott rede, ohne sich auf die «Offenbarung», d. h. auf die Bibel, zu beziehen.

Offenbar ist aber Haller selber eben jetzt die Beziehung seines «vernünftigen» Gottesglaubens zur biblischen Offenbarung zur echten Frage geworden. Es mag wohl sein, dass die kritischen Anfragen, die im Anschluss an den philosophisch-theologischen Gehalt seiner Gedichte an ihn schriftlich und mündlich gestellt worden waren, ihm erst bewusstgemacht haben, dass sich da Probleme stellten. Er ist diesen Problemen nicht ausgewichen, sondern hat mit dem ihm eigenen Forscherernst sich die Aufgabe gestellt, seine eigene theologische Position gründlich zu überprüfen und zu klären. Er wollte wissen, wie ein auf die Vernunft, auf Natur und Gewissen begründeter Gottesglaube sich verhalte zu dem durch die biblische Offenbarung bezeugten Glaubensgut. Hier ist ihm nach seiner eigenen Aussage die Lektüre eines Buches entscheidend wichtig geworden. Das war des englischen Theologen und Mathematikers Humphrey Ditton «Beweis der christlichen Religion durch die Auferstehung Jesu». Haller sich sich von diesem Buch einen in den «Judicia» vom 30. August 1733 datierten³⁰ Auszug angefertigt. Vierzig Jahre später hat Haller diesen Auszug in deutscher Übersetzung in die Sammlung seiner Kleinen Schriften aufgenommen³¹ und damit dokumentiert, wie wichtig Dittons Buch für die eigene denkerische Entwicklung gewesen war und – nach seinem Urteil – auch für die Meinungsbildung anderer sein konnte. Haller liess sich offensichtlich durch die Argumentation Dittons davon überzeugen, Christi Auferstehung sei so glaubwürdig bezeugt und vernunftmässig bewiesen, dass damit auch klar

am Tag sei: diejenigen, «welche die Offenbarung leugnen, müssen auch der Vernunft und der Wahrheit entsagt haben»³².

Bei dieser Überzeugung blieb Haller während seines ganzen Lebens. Es wäre falsch, seine denkerische Entwicklung so zu deuten, als ob er 1733 eine Konversion vom Vernunftglauben zum Offenbarungsglauben oder gar von der Aufklärung zurück zur Orthodoxie durchgemacht habe. Es ist ihm vielmehr jetzt mit Hilfe Dittons zur Gewissheit geworden, dass Vernunft und Offenbarung, natürliche Religion und biblisches Christentum nicht Gegensätze seien, sondern sich harmonisch miteinander verbinden liessen.

Haller hat sich wohl gefühlsmässig immer in legitimer Kontinuität verstanden zum reformierten Protestantismus, in dem er aufgewachsen war. Aber jetzt hatte er sich rational klargemacht, dass der Bibelglaube nicht «Aberglaube», sondern «vernünftig» sei. Diese Überzeugung hat sich bei ihm dann im Laufe der Jahre um so mehr verfestigt, je heftiger die Wortführer der radikalen Aufklärung zwischen Vernunft und Offenbarung einen unüberbrückbaren Graben aufrissen und mit leidenschaftlich-bissiger Kritik gegen Bibelglauben und Kirchenglauben zu Felde zogen. Der Materialismus LaMettries und die schonungslose Polemik Voltaires haben Haller tief schockiert. In dieser Abwehrhaltung ist er mit dem Fortschreiten des Jahrhunderts immer mehr gerade auch im religiös-kirchlichen Bereich zum Konservativen geworden. 1733 beginnt für ihn mit der kritischen Glosse zu Voltaires «Lettre à Uranie», die er im Anhang zur zweiten Auflage der Gedichte drucken liess³³, die literarische Fehde gegen Voltaire, die er dann bis zu seinem Tod unermüdlich weiterführte.

Immer deutlicher zeigte sich auch bei Hallers Einsatz für die überlieferten Glaubenswahrheiten als Motivation die tiefe Angst vor einer fortschreitenden Aushöhlung aller sittlichen Normen durch den kritisch-emanzipatorischen Zeitgeist³⁴. Je älter Haller wurde, desto nachdrücklicher trat er dafür ein, dass es für den Menschen im Leben und im Sterben letztlich keinen Halt und keine Hilfe gebe, wenn er sich nicht verlassen könne auf die Wahrheit der Offenbarung, auf die Wahrheit der biblisch-christlichen Glaubenssätze. Das ist der wesentliche Inhalt der «Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung» (1772 – noch im 18. Jahrhundert in fünf Auflagen erschienen und in die meisten europäischen Sprachen übersetzt!). Noch einmal hat Haller dann 1775–1777 – diesmal allerdings in ermüdender Weitschweifigkeit – angesetzt, um in den drei Bänden «Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freygeister wider die Offenbarung» seinen alten Kontrahenten Voltaire Punkt für Punkt zu widerlegen.

Das alles war – mindestens in der Absicht Hallers – nicht Polemik eines Verächters der Vernunft, sondern Argumentation mit Gründen der Vernunft. Letztlich ging es immer wieder darum, dass sowohl die Vernunft wie die Offenbarung zu Gott hinführen, dass beide aufeinander angewiesen sind und dass darum das alte Christentum mit seiner Bibel und seinen dog-

matischen Überzeugungen auch im neuen Europa der Wissenschaft und der Vernunft Heimatrecht habe.

«Die Vernunft, die Offenbarung, alles hat mich an Gott gewiesen – aber das *Herz*...»

Wir dürfen, wenn wir von Haller und dem Christentum seines Jahrhunderts sprechen, uns nicht nur beschränken auf das, was Haller über Philosophie und Theologie, Naturgläubigkeit und Bibelgläubigkeit, Vernunft und Offenbarung gedacht und geschrieben hat, sondern wir haben auch einzugehen auf sein eigenes existentielles Christsein, auf das, was er selber das «Herz» nennt.

Glaubenshaltung, religiöses Bewusstsein hat es zu allen Zeiten nicht nur mit dem Intellekt, sondern ebenso sehr mit den emotionalen Bereichen des Lebens zu tun. Das gilt gerade auch vom Christentum des 18. Jahrhunderts. Die grosse religiöse Erneuerungsbewegung des Pietismus, die im 18. Jahrhundert Leben und Empfinden weiter Kreise in den protestantischen Kirchen entscheidend prägte, fand ihr Selbstverständnis ja gerade in der Betonung affektiven Erlebens von Bekehrung und Wiedergeburt, von Heilsgewissheit und moralischer Bewährung, von religiösem Gefühl.

Es ist wohl in der Haller-Forschung bis dahin noch zuwenig beachtet worden, dass Haller in verschiedenen Etappen seines Lebens auch durch Begegnungen mit dem Pietismus geprägt worden ist. Die Kirchenkritik seiner jungen Jahre ist erwachsen nicht nur auf dem Hintergrund einer antikatholischen Grundstimmung, sondern auch des harten Schicksals, das den pietistischen Dissidenten, etwa einem Muralt, vom bernischen Staatskirchentum bereitet worden war. Nicht etwa die stark persönlich geprägte, kirchlichen Ordnungen und Vorschriften gegenüber sehr selbständig sich gebärdende Frömmigkeit der frühen Pietisten, sondern im Gegenteil gerade der offizielle Kirchenzwang war es, was in den Gedichten des jungen Haller dem Verdikt des «Aberglaubens» verfiel. Dagegen hatte ihn der etablierte Pietismus in Halle durch seinen menschlichen Habitus zunächst deutlich abgestossen³⁵. Der böartige Angriff, den der radikale Pietist Johann Konrad Dippel auf Grund falscher Informationen 1733 gegen Haller gerichtet hat, konnte bei diesem sicher auch keine Sympathien wecken für solchen kirchenfeindlichen Extremismus³⁶.

In ganz anderer Weise aber ist pietistische Frömmigkeit Haller in seiner ersten Göttinger Zeit nahegekommen. Hallers ganz persönliche Tagebuchaufzeichnungen, die bekanntlich im Dezember 1736 einsetzen, lassen uns hineinblicken in einen zutiefst aufgewühlten Seelenzustand, in ein gerade in seiner unbedingten Ehrlichkeit ergreifendes Ringen um den eigenen Glaubensstand, die eigene Bewährung vor Gott, das eigene zeitliche und ewige Heil. Immer wieder bricht die Angst auf vor dem eigenen Versa-

gen angesichts dessen, was Gott von ihm will, angesichts dessen, was der Glaube an Christus eigentlich bei ihm bewirken sollte.

Wenn wir die religiöse Haltung, die sich in Hallers Tagebüchern seit 1736 so bewegend äussert, vergleichen mit den religiösen Aussagen seiner Gedichte, so ist hier nicht nur der Stil, sondern auch der Aussagegehalt völlig anders. Das liegt nicht etwa nur an der Verschiedenheit des literarischen *genus*. Es liegt vor allem daran, dass das Glaubensverständnis hier und dort anders zentriert ist. In den Gedichten kreist alles um die Gottesgewissheit, die sich aus Natur und Vernunft ergibt. Im Tagebuch aber sind menschliche Schuld und göttliche Gnade die Begriffe und Erlebnissphären, um die es in allen bohrenden Selbstreflexionen geht. Dort war die Ergriffenheit vor Gott dem Schöpfer das Leitmotiv, hier die Sehnsucht nach Christus dem Erlöser.

Wie ist es bei Haller zu dieser bis zu seinem Tod nicht mehr abreissenden Reflexion seines Glaubens gekommen?

Eindeutig ist die erschütternde Begegnung mit dem Tod für Haller hier von einschneidender Bedeutung gewesen. Der Tod Mariannens, der Tod seines Söhnleins, der Tod seines jungen Gefährten Christen (dieses Erleben hat, wie Guthke nachgewiesen hat³⁷, seinen Niederschlag in der «Ode an die Ewigkeit» gefunden), schliesslich 1739 der Tod auch seiner zweiten Frau – das alles hat den ohnehin sensiblen Haller im Innersten aufgewühlt.

Aber dazu kommt offenbar auch das Bewusstsein eigener Schuld. Die Reflexion eigenen sittlichen Versagens zieht sich von da an wie ein roter Faden durch Hallers Aufzeichnungen. Es ist kaum möglich und sinnvoll, die biographischen Fakten, auf die Hallers bittere Selbstanklagen hinweisen mögen, sicher zu eruieren oder alles, was Zeitgenossen und Nachwelt sich zumunkelten, ans volle Tageslicht zu zerren. In unserem Zusammenhang ist es viel bedeutsamer, wie sehr sich Haller gerade in seinen selbstquälerischen Schuldgefühlen unterscheidet von sehr vielen seiner Zeitgenossen, für die etwa galante Abenteuer kaum je Anlass zu Skrupeln sein konnten und die erst recht nicht daran dachten, ihr Tagewerk und ihre Leistungen ständig unter das Gericht göttlicher Ansprüche und Forderungen zu stellen.

Haller hat in einer Tagebuchaufzeichnung in seinem letzten Lebensjahr³⁸ für zwei göttliche Erleuchtungen gedankt, die ihm in den Jahren 1726 und 1737 zuteil geworden seien. 1726 – das sind die starken, auch religiösen Impulse, die er in Leiden empfangen hat und die in ihm jene freudige Gewissheit geweckt hatten, dass Naturforschung und demütige Gottesverehrung aufs engste zusammengehören. 1737 aber erlebte Haller die erschütternde Konfrontation mit dem Tod und ist er zugleich, wie wir mit guten Gründen annehmen dürfen, von starken Einflüssen pietistischer Frömmigkeit ergriffen worden.

Wir wissen heute noch zu wenig über den Umgang, den Haller in jener für ihn menschlich so schweren Zeit seiner ersten Göttinger Jahre gepflogen hat. Aber aus einigen brieflichen Äusserungen ergibt sich doch verschiedenes, was darauf hinweist, wie wichtig ihm damals persönliche und literarische Kontakte mit ausgesprochenen Pietisten geworden sind. Am 7. Juni 1738 schreibt er seinem Freund Johann Rudolf Sinner einen langen Brief³⁹, in dem er in Form seelsorgerlicher Ratschläge eigene geistliche Erfahrungen weitergibt. Er weist den Freund daraufhin, wie Gott tagtäglich an unsere Herzen klopfe. Er will ihm zeigen, wie man sich durch Abkehr von törichten Zerstreuungen, durch disziplinierte Bibellektüre, auch durch erbauliche Lebensbeschreibungen wie die des Grafen Henckel von Donnersmarck (eines damals vielgelesenen pietistischen Erbauungsschriftstellers), durch intensives Gebet und durch das Vertrauen zu einem geistlich fortgeschrittenen, erfahrenen Seelenführer zubereiten könne für die eigene Bekehrung («conversion»), wenn auch diese selber Gottes Werk bleibe. Haller fügt dann bei, dass er selber noch nicht soweit sei, um gleichsam aus eigener Vollmacht so reden zu können. «Ce sont les conseils du pieux Oporinus que je Vous répète, l'homme le plus régénéré que j'aie vu en ma vie et dont la vertu épurée n'a jamais été attaquée par l'envie même.»⁴⁰ Joachim Oporinus (1694–1753), damals Theologieprofessor in Göttingen, war keiner unter den grossen Wortführern des Pietismus. Aber er hat offenbar in jenen Monaten und Jahren dem seelisch tiefverwundeten Haller in unverkennbar pietistischem Geist Beistand zu geben versucht. (Schon im August 1737 hatte Haller an Sinner von solchen seelsorgerlichen Bemühungen des Oporinus geschrieben⁴¹). Am 2. Mai 1755 kommt Haller in einem Brief an Zimmermann⁴² auf die Schriften der eigentlichen Väter des deutschen Pietismus, auf Spener und Francke, auch auf Arndts «Wahres Christentum» und englische Erbauungsliteratur zu sprechen, deren Stil er z. T. kritisiert, die er aber offensichtlich kennt.

Wir haben allen Grund, anzunehmen, die schwere innere Krise der Jahre nach 1736 habe Haller mindestens in intensive Berührung mit der Frömmigkeit des Pietismus gebracht. Die andauernde, oft ausgesprochen selbstquälerische Reflexion des eigenen Glaubensstandes und der eigenen Lebensführung, die Hallers Tagebücher bis zu seinem Tod ausfüllt, trägt – geistesgeschichtlich gesehen – eindeutig pietistische Züge. Die deutliche Zuwendung zu einem auf Christus und die Erlösung durch Christus ausgerichteten Glauben ist jetzt auch nicht mehr nur getragen von der rational bestätigten Harmonie von Vernunft und Offenbarung. Dass christlicher Glaube Christusglaube ist, bedeutet für Haller jetzt innerlich, erlebnismässig bejahtes Bekenntnis. Der pietistische Einschlag in Hallers theologischen Äusserungen ist von da an unverkennbar. Wenn Haller im Briefwechsel mit Charles Bonnet diesem gegenüber so energisch festhält an der Abgrenzung gegen die «Sozinianer», d. h. im Sprachgebrauch des 18. Jahrhun-

derts gegen diejenigen, die in Jesus nicht den göttlichen Erlöser, sondern den Tugendlehrer sahen⁴³, so geschieht dies bei ihm nicht einfach aus Treue zur Kirchenlehre. Vielmehr steht beim alten Haller dahinter das Erleben eigener Schuld und eigenen Versagens und das Vertrauen auf Hilfe und Rettung, wie sie nur wirklich von Gott her kommen konnte – ein Vertrauen, zu dem er sich durch immer neue Anfechtungen immer wieder durchrang. Trotzdem würden wir auch dem Haller der zweiten Lebenshälfte Gewalt antun, wenn wir ihn (wie dies Robert Minder getan hat)⁴⁴ einfach einen Pietisten nennen würden.

Keine der gängigen Etikettierungen, mit denen wir Tendenzen und Gegensätze im Christentum des 18. Jahrhunderts zu umschreiben gewohnt sind, eignet sich, um Haller damit zu fassen und einzuordnen.

Haller hat in seinen jungen Jahren unter dem befreienden und anfeuernden Eindruck seines grossen Leidener Lehrers und in Übereinstimmung mit der frommen Aufklärung von Leibniz und Newton einen vernünftigen Gottesglauben dichterisch und kämpferisch vertreten. Er hat dann diesen Vernunftglauben, angeleitet von englischen Apologeten und immer deziierter im Gegensatz vor allem zu Voltaire, als «vernünftiges Christentum» in harmonischem Zusammenklang gesehen mit der biblisch-christlichen Tradition. Er ist, in den leidvollen Erfahrungen seiner Göttinger Zeit, offen gewesen für das Glaubensverständnis des Pietismus, das ihn sensibilisierte für Schuld und Verantwortung im eigenen Leben, ihm den unablässigen Kampf um die eigene Gläubigkeit auferlegte, ihn aber auch den Erlösungsglauben ins Zentrum seines Verständnisses von Gott, Welt und Christentum rücken liess. Es ist bei Haller nie zu einer nach aussen sichtbaren pietistischen Lebenswende gekommen, wie etwa bei seinem Freund Johann Jakob Ritter, der, nachdem er Professor in Franeker gewesen war, in Bern die Wahl in den Rat der Zweihundert ausschlug und als Arzt in eine Siedlung der Herrnhuter Brüdergemeine im schlesischen Gnadenfreising⁴⁵. Haller blieb mit seinen einsamen Anfechtungen und mit der ganzen Unruhe seines Herzens zeitlebens unterwegs. Wenn er dann – in der eingangs zitierten Tagebuchstelle – sagen konnte, dass sein Herz «von Gott entfernt» sei, so war auch dies keine abschliessende Diagnose des Arztes, der sich selber mit allen seinen Höhen und Tiefen so genau beobachtete. Die letzte Eintragung Hallers in sein Tagebuch ist ein demütiges Gebet⁴⁶.

Wenig andere haben die innere und äussere Problematik des Christentums im 18. Jahrhundert so intensiv und vielfältig erlebt und erlitten wie Haller. Er bleibt auch gerade darin – über den Abstand der Jahrhunderte hinweg – denkwürdig und verehrungswürdig.

Anmerkungen

- ¹ A. v. Haller, Tagebuch seiner Beobachtungen über Schriftsteller und über sich selbst. Hrsg. von Johann Georg Heinzmann, Bern 1787, 2 Bände (Neudruck Athenäum Frankfurt 1971 = Heinzmann I, II), II, p. 316.
- ² Cf. P. Wernle, Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert (= Wernle), I (Tübingen, 1923), p. 121 ff.; K. Guggisberg, Bernische Kirchengeschichte (Bern 1958), p. 383 ff.
- ³ L. Hirzel, Albrecht von Hallers Gedichte (Frauenfeld 1882 = Hirzel), Einleitung: Hallers Leben und Dichtungen, p. IV; cf. Wernle II, p. 35 ff.
- ⁴ Hirzel, p. V, Wernle I, p. 175 f. – Cf. Gerrendina Gerber-Visser, Die Briefe von Abraham Baillo an A. von Haller. Seminararbeit phil. hist. Bern 1976 (Typoskript in der Burgerbibliothek Bern).
- ⁵ Cf. Wernle I, p. 126 ff., II, p. 35 ff.
- ⁶ Cf. Hirzel, p. LXIII.
- ⁷ Cf. Hirzel, p. CXX.
- ⁸ Heinzmann II, p. 304 f.
- ⁹ Hirzel, p. 43.
- ¹⁰ «Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben», p. 17 f. (Hirzel, p. 44).
- ¹¹ A. a. O., 117–122 (Hirzel, p. 49).
- ¹² A. a. O., 298 (Hirzel, p. 56).
- ¹³ A. a. O., 305 f. (Hirzel, p. 57).
- ¹⁴ A. a. O., 325–338 (Hirzel, p. 57 f.).
- ¹⁵ «Die Alpen», 67–70 (Hirzel, p. 23).
- ¹⁶ Cf. Hirzel, p. 315.
- ¹⁷ «Die Falschheit menschlicher Tugenden», 319 (Hirzel, p. 75).
- ¹⁸ A. a. O., 323–326 (Hirzel, p. 75).
- ¹⁹ Karl S. Guthke, Zur Religionsphilosophie des jungen Albrecht von Haller, Colloquia Germanica 1/1967, p. 142 ff.; cf. ders., Glaube und Zweifel: Hallers Rezeption des christlichen Erbes (in: K. S. Guthke, Literarisches Leben im achtzehnten Jahrhundert in Deutschland und in der Schweiz, Bern 1975, p. 174 ff.).
- ²⁰ «Über den Ursprung des Übels», 219–222 (Hirzel, p. 142).
- ²¹ A. a. O., 197 (Hirzel, p. 141).
- ²² A. a. O., 190 (Hirzel, p. 140).
- ²³ Ed. Bodemann, Von und über Albrecht von Haller. Ungedruckte Briefe und Gedichte Hallers sowie ungedruckte Briefe und Notizen über denselben, Hannover 1887, p. 95 ff.
- ²⁴ K. S. Guthke, Zur Religionsphilosophie des jungen Haller (cf. Anm. 18), p. 153 f., dazu: ders., Glaube und Zweifel: Hallers Rezeption des christlichen Erbes (cf. Anm. 18), p. 181.
- ²⁵ Cf. Wernle I, p. 150 f., II, p. 40 ff.
- ²⁶ Cf. K. S. Guthke, Der junge Albrecht von Haller und die Bibel (in: Jb. Freies deutsches Hochstift, Tübingen 1968, p. 1–21); ders., Glaube und Zweifel: Hallers Rezeption des christlichen Erbes (cf. Anm. 18), bes. p. 182 ff.
- ²⁷ Cf. Hirzel, p. CXV ff.
- ²⁸ Vorrede zur 2. Auflage der Gedichte, 1734, Hirzel, p. 243.
- ²⁹ Hirzel, p. 370 ff.
- ³⁰ K. S. Guthke, Zur Religionsphilosophie des jungen Haller (cf. Anm. 18), p. 151.
- ³¹ Bd. III, 1772, p. 201 ff.
- ³² A. a. O., p. 203.
- ³³ Hirzel, p. 372 ff.
- ³⁴ Cf. Hallers Vorrede zu J. H. S. Formey, Prüfung der Secte, die an allem zweifelt, Göttingen 1751; wieder abgedruckt in Bd. I der Kleinen Schriften, 1756, und (etwas gekürzt) bei Heinzmann, II, p. 320 ff.

- ³⁵ Cf. Albrecht Hallers Tagebücher seiner Reisen nach Deutschland, Holland und England 1723–1727, hrsg. von E. Hintzsche, Bern 1971, p. 59ff. «Der Demonstrator und alles hat so eine abergläubische Mine als ich in keinem Jesuiten gesehn habe» (p. 62).
- ³⁶ Cf. Hirzel, p. CXXIII ff.
- ³⁷ K. S. Guthke, Hallers «Ode über die Ewigkeit»: Veranlassung und Entstehung (in: Literarisches Leben im achtzehnten Jahrhundert in Deutschland und in der Schweiz, Bern 1975, p. 301 ff.).
- ³⁸ 18. Mai 1777, Heinzmann II, p. 304f.
- ³⁹ Ed. Bodemann, a. a. O., p. 98ff.
- ⁴⁰ Ed. Bodemann, a. a. O., p. 101.
- ⁴¹ Cf. Hirzel, p. CLXXVIII.
- ⁴² Ed. Bodemann, a. a. O., p. 37f.
- ⁴³ Cf. Herminie Chavannes, Biographie de Albrecht de Haller, 2. Aufl., Paris 1845, p. 219ff., Briefe vom März 1772, 13. April 1775, 28. Mai 1777.
- ⁴⁴ Robert Minder, Glaube, Skepsis und Rationalismus – dargestellt auf Grund der autobiographischen Schriften von Karl Philipp Moritz, 1. Aufl. 1936, neu hrsg. Frankfurt 1974, p. 162 und passim. Dagegen nennt Otto Weber in seiner Göttinger Rektoratsrede über Haller diesen einen «Wiederentdecker der reformatorischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben» (O. Weber, Albrecht von Haller, Göttingen 1958, p. 15).
- ⁴⁵ Richard Feller, Geschichte Berns, Bd. III, p. 449, 598. – Es sind Briefe Ritters an Haller erhalten, in denen Ritter seinem Freund Haller die eigene religiöse Entwicklung und die Schwierigkeiten, die sich für ihn daraus gegenüber Familie und Vaterstadt ergeben haben, schildert (Briefe vom 8. Okt. 1744, 27. Nov. 1745, 15. März 1746, Burgerbibliothek Bern).
- ⁴⁶ Heinzmann II, p. 318: Tagebucheintragung vom 4. Dez. 1777.