

*Lavaters Rezeption von Spaldings
»Ueber die Nutzbarkeit des
Predigtamtes« und Herders »An
Prediger« in seiner Predigtreihe zur
Apokalypse*

Daniela Kohler

Von Mai bis Oktober des Jahres 1779 hat Johann Caspar Lavater (1741–1801) als Diakon am St. Peter in 44 »Abendgebeten« die 22 Kapitel der Apokalypse erläutert. Für Lavater hatte diese Predigtreihe eine besondere Bedeutung, bot sich ihm darin doch die Möglichkeit, die heilsgeschichtliche Bedeutung Jesu Christi, die in der aufgeklärten Theologie seiner Zeit eine in seinen Augen bedenkliche Abwertung erhielt, wieder in das richtige Licht zu rücken. Einen gewichtigen Beitrag zu dieser Abwertung lieferte Johann Joachim Spalding (1714–1808) in seiner Schrift »Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes« (1772), der Lavater trotz der großen Wertschätzung für Spalding kritisch gegenüberstand und die ihn dazu führte, ernsthaft über die angemessene Weise der Christusverkündigung nachzudenken. Welche Aspekte ihn an Spaldings Schrift besonders störten, in welchen Bereichen er sich von Johann Gottfried Herders (1743–1804) Predigtaufassung und dessen affektiven Zugang zu biblischen Zeugnissen im Allgemeinen und der Johannes-Offenbarung im Besonderen anregen ließ, sollen in Bezug auf Lavaters in der Apokalypse-Gebetsreihe zum Ausdruck gebrachtes Verständnis der Christuspredigt erörtert werden. Im Zen-

trum stehen dabei nicht nur unterschiedliche Auffassungen von den Aufgaben und Pflichten eines Predigers, sondern auch grundsätzliche theologische Differenzen, die sich vor allem auf exegetische und dogmatische Aspekte konzentrieren und deren Dreh- und Angelpunkt die Bedeutung Jesu Christi ist.

Zur besseren Einordnung der Predigtreihe in Lavaters berufliche Tätigkeit soll einleitend sein Werdegang als Pfarrer kurz nachgezeichnet werden.

1. Lavaters beruflicher Werdegang

Nach seiner Ausbildung am Zürcher Collegium Carolinum, die etwas mehr als vier Jahre dauerte, wurde Lavater 1762 ordiniert und in der Herbstsynode desselben Jahres als Exspektant, d. h. als Geistlicher, der auf sein erstes Amt wartet, eingeführt. Da er aus wohlhabendem Elternhaus stammte, musste er sich nicht wie andere Exspektanten als Hauslehrer sein Geld verdienen.¹ Stattdessen begab er sich ins Ausland auf eine Bildungsreise. Diese führte ihn über Berlin nach Barth in Schwedisch Pommern, wo er sich mehrere Monate im Haus von Spalding aufhielt. Während dieses Aufenthalts setzte er sich intensiv mit der neologischen Theologie auseinander, was seine eigenen theologischen Ansichten prägte; zuerst, indem er ihr Gedankengut übernahm, später, indem er sich davon abgrenzte.

1764 kehrte Lavater nach Zürich zurück, wo er fünf weitere Jahre, in denen er sich vor allem schriftstellerisch betätigte,² als Exspektant zubrachte, bis er 1769 als Diakon an die Waisenhauskirche gewählt wurde.³ Dort übernahm er 1775 die Pfarrstelle. 1778 wurde Lavater Diakon an der zu den vier Zürcher Hauptkirchen gehörenden Kirche St. Peter, als deren Pfarrer er ab 1787

¹ Klaus Martin *Sauer*, *Die Predigtstätigkeit Johann Kaspar Lavaters (1741–1801)*, Zürich 1988, 116.

² Lavater gab die Zeitschrift »Der Erinnerer« heraus, in der er selbst viele Artikel verfasste, 1768 und 1769 erschienen die ersten beiden Bände seiner »Aussichten in die Ewigkeit«, und 1769 verfasste er seine Übersetzung von Charles Bonnets (1720–1793) »La Palingénésie Philosophique, ou idées sur l'état passé et l'état futur des êtres vivans« (1769).

³ *Sauer*, *Predigtstätigkeit*, 131.

bis an sein Lebensende amtete und somit zu der Spitze der Zürcher Geistlichen gehörte.

Zu seiner Aufgabe als Prediger hatte sich Lavater nicht nur in seinem Studium am Carolinum und in der unter Aufsicht eines Inspektors stehenden Exspektantenzeit mit eingängigen Schriften vorbereitet.⁴ Auch nach seiner Wahl als Diakon interessierte sich Lavater für Neuerscheinungen auf dem Gebiet der Theologie. So auch für Spaldings »Von der Nutzbarkeit des Predigtamts«, das bei Zürcher Pfarrern ein großes Echo auslöste.

2. Lavaters Kritik an Spaldings »Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes«

In dem regen, leider bis anhin unedierten Briefwechsel zwischen Lavater und Spalding, in dem nahezu jedes Problem und Phänomen des damaligen geistigen und geistlichen Lebens diskutiert wurde, finden sich auch Äußerungen zu Spaldings »Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes.«⁵ Spalding erörtert in dieser 1772 erschienen Schrift ausführlich die Pflichten und Aufgaben, die seiner Meinung nach einem Prediger zukommen. Er geht dabei auf homiletische Aspekte ein, bei denen seine theologischen Überzeugungen eine wichtige Rolle spielen und klarer zum Ausdruck kommen als in anderen Schriften. Gleichzeitig versucht er aber auch, das in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Zuge der kritischen Aufklärungstheologie nicht mehr unhinterfragt akzeptierte Amt des Predigers als für die Gesellschaft und den Staat nützlich darzustellen und somit zu legitimieren. Spaldings Schrift ist dadurch Homiletik, theologische Abhandlung und Apologie gleichermaßen.⁶

Bereits kurz vor Erscheinen seiner »Nutzbarkeit« kündigt Spalding seinem Zürcher Freund eine Schrift an, die ihm viel bedeute, von der er aber nicht wisse, ob er »manche Seite der abgehandelten

⁴ Eine Liste der Werke, mit denen sich Lavater in der Exspektantenzeit auseinandergesetzt hat, findet sich in: *Sauer*, Predigtstätigkeit, 121.

⁵ Johann Joachim *Spalding*, Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung (¹1772, ²1773, ³1791), hg. von Tobias Jersak, Tübingen 2002.

⁶ *Spalding*, Nutzbarkeit des Predigtamtes, XVII.

Dinge übersehen habe, die nicht sollten übersehen werden.«⁷ Er wünsche sich daher diesbezügliche Ratschläge für künftige Auflagen.⁸ Lavater entspricht diesem Wunsch in seinem Brief vom 5. Mai 1772 in Form einer ausführlichen Kritik.

Nach anfänglichem Lob, in dem er seinem Berliner Lehrer und Amtskollegen das Ausräumen vieler Vorurteile attestiert, kommt er zu den seiner Meinung nach wichtigen Kritikpunkten. Zunächst allerdings stimmt er Spalding darin zu, dass der Mensch als Bestimmung und Erfüllung seines Daseins nach Glückseligkeit strebe. Die damit grundsätzlich bejahte Glückseligkeitslehre, wie sie in der »Nutzbarkeit« vertreten wird, hat ihren Ursprung in Spaldings erstmals 1748 erschienenen Schrift »Bestimmung des Menschen.«⁹ Ausgehend von der Frage, zu welchem Zweck der Mensch da sei und was er, als vernunftbegabtes Wesen, sein soll, entwickelt Spalding seine Theorie über die menschliche Glückseligkeit. Der Mensch ist, so Spaldings programmatisch für die Aufklärung vertretenes Menschenbild, nicht, wie die traditionelle »Erbsündenlehre« formuliert, »von Natur aus« unfähig, das Gute zu tun und anzustreben. Vielmehr hat er in sich die Veranlagung, Moral und Tugend zu erkennen, was ihn zur Besserung und Entwicklung befähigt. Diese Kapazität entspringt im Wesentlichen der Vernunftbegabung; durch die ratio vermag der Mensch über seine Bestimmung zu reflektieren. Die erste Erkenntnis dabei besteht darin, so führt es Spalding in seinem epochemachenden Werk vor, dass die Befriedigung von sinnlichen und materiellen Lüsten resp. Gütern lediglich vergängliche Glückseligkeit verschaffen.¹⁰ Spalding geht davon aus, dass dem menschlichen Geist »ein natürlicher Begriff von einem Anständigen und Schändlichen, von einem Schönen und Hässlichen, von Recht und Unrecht eingedrückt«¹¹ ist, was ihn seine Bestimmung zu einem moralischen, tugendhaften Leben er-

⁷ Spalding an Lavater, 28. April 1772, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 527.24.

⁸ Spalding an Lavater, 28. April 1772, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 527.24.

⁹ Johann Joachim *Spalding*, *Die Bestimmung des Menschen* (¹1748; ²1748; ³1749; ⁴1752; ⁵1754; ⁶1759; ⁷1763; ⁸1764; ⁹1768; ¹⁰1774; ¹¹1794), hg. von Albrecht Beutel et al., Tübingen 2006.

¹⁰ *Spalding*, *Bestimmung des Menschen*, 4.

¹¹ *Spalding*, *Bestimmung des Menschen*, 8.

kennen lässt. Darüber hinaus sei der Mensch von einem Streben nach Wissen und Wahrheit erfüllt, was ihn zur Gewissheit führe, dass sein gegenwärtiges Leben und die darin verwirklichte Moralität, Tugend und Religiosität den Anfang einer Entwicklungsleiter hin zur Vollkommenheit seien, die im jenseitigen Leben weitergehe und dort ihre Vollendung finde. Spaldings Meinung nach erkennt der Mensch in seiner tugendhaften, gottgefälligen Veranlagung die Heilsgewissheit, die ihn glücklich macht.¹² In der »Bestimmung des Menschen« schreibt er dazu:

»Ich bin also für ein anderes Leben gemacht. Die gegenwärtige Zeit ist nur der Anfang meiner Dauer; es ist meine erste Kindheit, worin ich zu der Ewigkeit erzogen werde; Tage der Zubereitung, die mich zu einem neuen und edlern Zustande geschickt machen sollen.«¹³

Auch in der »Nutzbarkeit des Predigtamtes« werden Moral, Tugend und Religiosität als menschliche Veranlagung festgelegt, die den Ausgangspunkt darstellen für die heilsgeschichtliche Gewissheit, für die Entwicklung zur eigentlichen menschlichen Bestimmung, der höchstmöglichen Annäherung an Gott im Jenseits. Der Prediger müsse nun besagte Veranlagungen im Menschen wecken und deren Entwicklung fördern:

»Jenes ist also das erste Augenmerk und die erste Pflicht unsers Amtes, nemlich die Menschen in ihrer Beziehung auf Gott, auf ihr Gewissen und auf die zukünftige Welt glücklich zu machen.«¹⁴

Lavater stimmt zwar mit Spalding überein, dass sich Glückseligkeit durch ein moralisches, tugendhaftes Leben konstituiert, als dessen Motivation er die Annäherung an Gott bis zu seiner Ebenbildlichkeit festlegt.¹⁵ Dass sich daraus aber Heilsgewissheit ergebe, akzeptiert Lavater nicht, fehlt ihm doch die dabei seiner Meinung nach unerlässliche Voraussetzung; für Lavater führt jede Annäherung an

¹² Peter *Opitz*, Der (unge)treue Schüler: Religiöse Selbstthematization bei Johann Joachim Spalding und Johann Caspar Lavater, in: Christentum im Übergang: Neue Studien zu Kirche und Religion in der Aufklärungszeit, hg. von Albrecht Beutel et al., Leipzig 2006 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 19), 118.

¹³ *Spalding*, Bestimmung des Menschen, 22.

¹⁴ *Spalding*, Nutzbarkeit des Predigtamtes, 87.

¹⁵ Lavater an Spalding, 5. Mai 1772, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 581.74.

Gott und jede damit verbundene Hoffnung und Verheißung über Jesus Christus:

»Gott selbst, der ewige Vater, der in jedem Sinn unendlich ist, und keine Proportion zu unserer Erkenntniß und Empfindungskräften hat – kann nicht unmittelbar (wenigstens im Anfang nicht unmittelbar) von uns erkannt werden. Er muss sich also in ein sichtbares, gedenkbares überschaubares Ebenbild befassen und concentrieren, in welchem er sich der ganzen Geister Welt offenbaren, mittheilen, durch welches er mit ihr eine Relation, Unterhaltung, Verbindung eintreten kann. Dieß Ebenbild Gottes ist Jesus Christus. Er ist der Abklang seiner Herrlichkeit der Sohn Gottes. Wer ihn siehet, siehet den Vater; des Vaters Macht – Weisheit – Güte – Herrlichkeit –. In ihm leuchtet die Herrlichkeit Gottes.«¹⁶

Anders als Spalding, der in seiner Schrift vor allem darum bemüht ist, die menschlichen Anlagen zu Tugend und Moral zu erklären und Jesus diesbezüglich als absolutes Vorbild bezeichnet, betont Lavater den Christus der Evangelien und alle daran gebundenen Lehren, die der Prediger dem Volk zu erläutern habe. Genau dies aber unterlasse Spalding, so Lavaters Kritik:

»Ob Sie nicht viele hundert Lehren mehr erbaut, gewonnen, und ihnen alle Ausflüchte, die sie nun haben, abgeschnitten hätten, wenn Sie Christo mehr Gerechtigkeit hätten widerfahren lassen; wenn Sie den Glauben an Christum von dieser Seite wichtiger gemacht hätten.«¹⁷

Was Lavater hier als »Ausflüchte« anspricht, ist Spaldings als pädagogisches Konzept für den Prediger getarnte Kritik an zentralen christlichen Dogmen, die ihren Ausgangspunkt in der losgelöst von der Heilsbotschaft gelehrt Heilsgewissheit hat. Für Lavater steht außer Frage, dass es nicht lediglich, wie Spalding es postuliert, eines gottgefälligen Lebens bedarf, um sich der Annäherung an Gott und des ewigen Heils gewiss zu sein. Obschon Lavater sich in seiner Christologie in vielen Punkten an Spalding anlehnt und insbesondere dessen Vergleich von Christus mit einem Linderung und Rettung bringenden Arzt oder Arzneimittel verwendet,¹⁸ verliert er die soteriologische Bedeutung nicht aus den Augen. Erst durch das

¹⁶ Lavater an Spalding, 5. Mai 1772, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 581.74.

¹⁷ Lavater an Spalding, 5. Mai 1772, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 581.74.

¹⁸ Peter *Opitz*, »Fortgekämpft und fortgerungen...«: J.C. Lavaters Verkündigung der Gnade im Rahmen seiner Christusreligion, in: *Zwingliana* 33 (2006), 175 f.

Opfer Gottes in Christi Tod am Kreuz ist die Voraussetzung gegeben, dass der Mensch überhaupt fähig ist, seine guten Eigenschaften zu entfalten und sich Gott anzunähern. Dem Volk müsse also nicht nur das tugendhafte Leben Jesu gepredigt werden, sondern auch dessen Leid und Auferstehung und die damit verbundene Lehre von der Gnade und Gerechtigkeit Gottes, die als einzigen Weg zur Heilsgewissheit führen:

»Mein einziges Ziel ist, Spalding, die Menschen, die Würde der Menschheit fühlen zumachen – oder – Sie Gottes und der Unsterblichkeit zuversichern. Und das kann ich schlechterdings besser nicht als durch Darstellung des Gott und Unsterblichkeit in sich fassenden Christus.«¹⁹

Anders sieht dies Spalding. Die vom Prediger zu beachtende Differenz von Volk und Gelehrten,²⁰ die einhergeht mit der neologischen Differenzierung von Religion und Theologie, macht Spalding eine kritische Distanznahme zu den christlichen Dogmen möglich, ohne diese direkt anzugreifen oder sie gar aus dem Christentum verbannen zu wollen. Spalding geht von zwei verschiedenen Arten von christlichen Lehren aus. Die einen würden konkrete, auf das alltägliche Leben ausgerichtete Anweisungen geben. Indem sie den Menschen zu moralischen und tugendhaften Handlungen anleiten, vermitteln sie ihm den Weg zu Gott und zur ewigen Glückseligkeit, die Spalding, wie bereits erläutert, als Hauptinhalt des Christentums festlegt. Daneben gebe es aber auch Lehren, die dieser Absicht im alltäglichen Leben keinen Dienst tun würden. So die Lehre vom satisfaktorischen Strafleiden. Sie führe dazu, dass ein falsches Gottesbild vermittelt werde. Der christliche Gott erwarte nicht zürnend das Blut- und Sühneopfer Jesu, sondern sei

»ein Gott voller Erbarmung, ein Vater, der seine Kinder darum gerne tugendhaft und gut haben will, weil es ihr Glück ist [...], der durch die lieblichsten Verheißungen seiner Verzeihung auch dem Verschuldeten Muth und Freudigkeit zur Rückkehr giebt.«²¹

Die »lieblichen Verheißungen seiner Verzeihung« schließen das mit Leid verbundene Opfer Jesu am Kreuz aus. So betont denn

¹⁹ Lavater an Spalding, 4. Juni 1777, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 581.86.

²⁰ *Spalding*, Nutzbarkeit des Predigamtes, 146.

²¹ *Spalding*, Nutzbarkeit des Predigamtes, 128 f.

Spalding auch, dass sich die Bedeutung Jesu für das Christentum nicht aus dem Kreuztod erschließt, sondern aus der Moral und Tugendhaftigkeit; wer diese predige, predige Jesus, so formuliert es Spalding nachdrücklich und meint:

»Darum, dass eine Aussage in der Bibel stehet, wird sie nicht zu einer eigentlichen Glaubenslehre, zu einem Theile der Religion, in so ferne diese den Weg zu einer wahren und ewigen Glückseligkeit enthält.«²²

Ähnlich verhält es sich laut Spalding mit der Gnadenlehre. Diese sei für den gemeinen Christen nur schlecht verständlich und führe zur Gefahr, dass er keinen Wert mehr auf das moralische Tun legt, so Spaldings Gründe dafür, sie in der Predigt nicht zu erwähnen:

»Er [der Christ] wird dadurch noch immer gar leicht in den Gedanken erhalten, dass er ohne heilsame Aenderung seines Gemüths und seines Lebens Gott wohlgefällig und in seiner Gnade einer ewigen Glückseligkeit fähig werden könne.«²³

Dass damit der Gedanke einer dem Menschen nur durch Gottes Gnade ermöglichte Rechtfertigung, der Kernpunkt der evangelischen Rechtfertigungslehre, nicht nur in Bezug auf die Predigt, sondern grundsätzlich eine Sinnentleerung erfährt, ist nicht zu leugnen.

Spalding versteht seine Dogmenkritik als Folge der pädagogischen Aufgabe, die er, ganz im Sinne der Aufklärung, dem Prediger überantwortet: Der Pfarrer soll das ungebildete Volk erziehen und bilden. Die religiöse Erziehung hat denn auch, so Spaldings legitimatorisch eingesetzte Relation zum gesellschaftlichen Leben, Auswirkungen auf den Staat: Ein durch die Religion zu Tugend und Moral angespornter und erzogener Mensch hat nicht nur in Gottes Augen, sondern auch in denjenigen des Staates einen Mehrwert. In der Kirche wird also auch bürgerliche Erziehung betrieben, was sie als Institution und damit verbunden das Amt des Predigers unbedingt notwendig macht, so Spaldings Argumentation.²⁴

²² *Spalding*, Nutzbarkeit des Predigtamtes, 141.

²³ *Spalding*, Nutzbarkeit des Predigtamtes, 189.

²⁴ Albrecht *Beutel*, *Reflektierte Religion: Beiträge zur Geschichte des Protestantismus*, Tübingen 2007, 217.

Indem Spalding seine Dogmenkritik auf dem Feld der Homiletik vorträgt und sie mit der pädagogischen Aufgabe des Predigers, der das Volk mit dem Verstand nachvollziehbaren Lehren erziehen soll, begründet, distanziert er sich von einer radikaleren Dogmenkritik, wie sie beispielsweise Johann Salomon Semler (1725–1791) vertritt. Explizit alle nicht »vernünftigen« biblischen Ereignisse und Lehren als den historischen Umständen entsprungen und darum nicht als immergültige christliche Wahrheiten zu bezeichnen widerspricht dem gemäßigten Spalding. Der Verdacht aber, dass in ihrer Verbannung aus dem Bereich der empfohlenen Predigtinhalte nicht auch eine versteckte grundsätzliche Kritik mitschwingt, kann nicht von der Hand gewiesen werden.

Genauso muss auch Lavater empfunden haben. Umso mehr, als Spalding ihm auf seine Kritik erst ein Jahr später anlässlich des Erscheinens der zweiten Auflage antwortete:²⁵

»Von der Leipziger Messe erhalten Sie die vermehrte Auflage des kleinen Buchs vom Predigtamte. Was soll ich davon sagen? Ich habe ehrlich und gewissenhaft vor Gott untersucht und geschrieben, wenn anders jemal ein Mensch sich dies Zeugniß geben darf; und weiter kann ich freylich für nichts stehen. Gott gebe mir mehr Erleuchtung, wenn sie mir nöthig ist!«²⁶

Trotz Spaldings deutlich zum Ausdruck gebrachter, als ehrliches Zeugnis vor Gott ausgezeichneter Überzeugung, christliche Theologie auch ohne eine von Christus ausgehenden Soteriologie zu lehren, versuchte Lavater in seinem Briefwechsel immer wieder, die richtige Darstellung von Jesus Christus zu thematisieren. So schreibt er 1776:

»Der Christus, den wir predigen, ist nicht Christus der lebende, wirkende, nahe, den die Apostel predigten. Der Christus unserer Zeit ist nicht der der Vorzeit. Er ist ein Antichrist. Wir stossen ihn zur Bibel heraus. Die Apostel thaten alles mit Christus. Die Theologen des Jahrhunderts, alles ohne ihn.«²⁷

²⁵ Zwischen Lavaters Brief vom 5. Mai 1772 und Spaldings Brief vom 16. April 1773 sind keine Briefe von Spalding erhalten. Lavater hat in dieser Zeit zweimal an Spalding geschrieben; im zweiten Brief beklagt er sich über Spaldings Stillschweigen.

²⁶ Spalding an Lavater, 16. April 1773, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 527.25.

²⁷ Lavater an Spalding, 2. Aug. 1776, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 581.85.

Und ein Jahr später meint er zu seinem Berliner Freund, »dass ich Sie für einen der besten, vortreflichsten Menschen und dennoch vieles in Ihren Meynungen für höchst antievangelisch halte.«²⁸

Seit dem Erscheinen von Spaldings Schrift »Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes« versuchte Lavater also, Spalding von der wahrhaftigen, anhand des Evangeliums zu verkündenden Darstellung Jesu Christi zu überzeugen, stieß aber dabei auf keine Resonanz. Was ihn zu einer düsteren Einschätzung der Theologie seiner Zeit brachte und ihn nach neuen Wegen und Mitteln suchen ließ, um Jesus zu predigen. Auf dieser Suche wandte sich Lavater an Herder.

3. Herders Ansicht über das Amt des Predigers und seine affektive Bibelexegese

1772, im Erscheinungsjahr von Spaldings »Nutzbarkeit«, schrieb Lavater Herder in einem Brief: »O Herder – ich beschwöre Dich – hilf mir ihn [Christus], ihn darstellen.«²⁹

Einen ersten für Lavater relevanten Versuch in dieser Darstellung von Jesus Christus lieferte Herder mit seiner 1774 veröffentlichten Schrift »An Prediger. Funfzehn Provinzialblätter«, in der er die Funktion und Aufgabe des Predigers erläutert. Herders Schrift ist eine Antwort auf Spaldings »Nutzbarkeit« und sollte gleichzeitig die Grundlage bilden für die erhoffte, jedoch nicht erfolgte Berufung an die Universität Göttingen auf den Lehrstuhl für Praktische Theologie.³⁰

Obschon Herder im ersten Teil heftig gegen Spalding polemisiert,³¹ hat er, wie Lavater, wichtige theologische Impulse von ihm empfangen. Dass er sich dessen bewusst ist und Spalding trotz der

²⁸ Lavater an Spalding, 4. Juni 1777, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 581.86.

²⁹ Aus Herders Nachlass: Ungedruckte Briefe von Herder und dessen Gattin, Goethe, Schiller, Klopstock, Lenz, Jean Paul, Claudius, Lavater, Jacobi und andern bedeutenden Zeitgenossen, hg. von Heinrich Düntzer, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1857, 28.

³⁰ Johann Gottfried Herder: Theologische Schriften, hg. von Christoph Bultmann, und Thomas Zippert, Frankfurt a.M. 1994, 917.

³¹ Neun der insgesamt fünfzehn Stücke beginnen mit einem Zitat aus Spaldings »Nutzbarkeit.«

Kritik immer noch große Wertschätzung entgegenbringt, kommt in seinem Vorwort zum Ausdruck:

»Man kann uneinig in Meinungen sein, und doch die Denkart eines Mannes, selbst mit dem, was uns Mangel oder Irrtum dünkt, sehr ehren, und vielleicht als Mensch sich gar die Denkart mit allen Fehlern wünschen.«³²

Herders Kritik an Spaldings Schrift richtet sich auf dieselben Punkte wie diejenige Lavaters. Neben Spaldings Versuch, das Predigtamt für den Staat nutzbar darzustellen,³³ nimmt er Anstoss an dessen sich lediglich auf die Morallehre und nicht mehr auf die Evangelien beziehenden Verkündigungsauftrag des Predigers. Als »Krankheit Zweifelsucht«³⁴ bezeichnet Herder die neologische Herangehensweise an theologische Fragen nach den Grundsätzen der vernünftigen Philosophie und polemisiert heftig gegen die »Lehrer der Weisheit und Tugend«,³⁵ als welche die Prediger nun wirken sollen. Der ironisch-polemische Ton, der den gesamten ersten Teil seiner Abhandlung durchzieht, wird ersichtlich, wenn er die Meinung seiner Amtskollegen zum Abendmahl und zur eigenen Funktion als Moralprediger in der zynischen Aufforderung »Haltet Abendmahl, leidiges Andenken an einen guten Mann, der freilich lange nicht so vollständig als wir, Wahrheit und Tugend lehrte, und Gottlob, so lange schon todt ist«³⁶ wiedergibt. Wie Lavater kritisiert Herder, dass die neuere Theologie jeder christlichen Grundlage entbehre. Es sei bedenklich, »dass da jetzt andre Zeit sei; dass da die Philosophie sich einiger sehr gehässigen und unbewiesnen Artikel von Dreieinigkeit, Sohn Gottes, Erlösungswerk angenommen, sie unbewiesen zum Christenthume hinaus gebannet« habe.³⁷ Eine nicht mehr auf die christlichen Wahrheiten fokussierte, »ra-

³² Johann Gottfried Herder, An Prediger: Funfzehn Provinzialblätter, in: Johann Gottfried Herder: Theologische Schriften, 69.

³³ So schreibt Herder Ende Dezember 1773 an Lavater: »Ihr Spalding ärgert mich von Tag zu Tag mehr. Seine zweite Auflage des Predigers. – kein Wort, was ein Prediger vor Gott und Menschen sein soll! alles nur, was er in den Staaten Sr. glorwürdigsten Majestät, des Königs von Preussen höchstprivilegirtermaßen sein darf und sein möchte«, in: Johann Gottfried Herder, Briefe: Gesamtausgabe 1763–1803, hg. von der Klassik Stiftung Weimar, Weimar 1977–2009, Bd. 3, 59 f.

³⁴ Herder, An Prediger, 71.

³⁵ Herder, An Prediger, 73.

³⁶ Herder, An Prediger, 74.

³⁷ Herder, An Prediger, 77.

tionale« Predigt verliere ihren eigentlichen Zweck; es gehe nicht darum, das Volk mit philosophischen Lehren zu bilden, sondern es zu stärken, zu erbauen. Diese Erbauung erfolgt Herders Meinung nach durch Gefühle, die der Prediger, anstelle zu belehren, zu wecken hätte. »Die sogenannte Predigttheorie, die darauf eingerichtet ist, mit ihrem Nichterregen der Leidenschaft, mit ihrem Nichterregen heller Ideen, mit ihrem andächtigen Schwunge zu erbauen und zu lähmen«³⁸ erfüllt diese Anforderung seiner Meinung nach nicht. Anders verhalte es sich mit den biblischen Zeugnissen. Die Bibel schildere in bildhafter Sprache die Leidenschaften, die den Menschen in ihrer Erfahrung mit dem sich offenbarenden Gott bewegten. In der zeitgleich mit den »Provinzialblättern« erschienenen »Ältesten Urkunde des Menschengeschlechts« erläutert Herder anhand von Gen. 1 seine Theorie von der Bibel als ältestem Zeugnis von der affektiv-sinnlichen Annäherung zwischen Mensch und Gott.³⁹ Im Zentrum von Herders Theorie steht die Rezeption der göttlichen Offenbarung. Um die biblische Botschaft zu verstehen, dürfe nicht nach der direkten Aussage gesucht werden, die Gott darin vermitteln wollte. Vielmehr seien sie zu erschließen durch die Gefühle, die den Empfänger bewegten und die er in sinnlicher, bildhafter Sprache zum Ausdruck brachte. Herders Bibelhermeneutik geht von der Anschauung und Erfahrung des Göttlichen und nicht vom sich offenbarenden Gott aus – der Rezipient ist nicht von Gott inspiriert, sondern emotional von ihm ergriffen.⁴⁰ Diese anthropozentrische Exegese erinnert an die Aufklärungstheologie, die Herder mit ihrer von den menschlichen Veranlagungen, Bedürfnissen und Lebensumständen ausgehenden Theologie beeinflusst hat. Anders aber als die aufgeklärten Theologen, die sich auf der Grundlage der Perfektibilität damit auseinandersetzen, wie der Mensch in seiner Moral und Tugend gestärkt werden und dadurch größtenteils aus eigener Kraft zur Glückseligkeit gelangen kann, bringt Herder seine anthropozentrische Theologie in direk-

³⁸ Herder, An Prediger, 73.

³⁹ Grundlegend zu Herders Genesis-Interpretation: Rudolf Bultmann, Die Biblische Urgeschichte in der Aufklärung: Johann Gottfried Herders Interpretation der Genesis als Antwort auf die Religionskritik David Humes, Tübingen 1999 (Beiträge zur historischen Theologie 110).

⁴⁰ Bultmann, Biblische Urgeschichte, 137.

ten Zusammenhang mit der göttlichen Offenbarung. Seine Überlegungen zielen darauf ab, wie der Mensch diese verstehen und ihr in seinem gegenwärtigen Leben eine Bedeutung geben kann, und rücken dabei nicht den Verstand, sondern die Sinnlichkeit und seelische Bewegtheit in den Mittelpunkt: »Geht nicht alles bei uns auf Sinnlichkeit zurück, bau'n tausenfach mehr auf Glauben, als auf aufgeklärte Regungen, Bewegungsgründe, und wie der Triumphkram weiter laute.«⁴¹

Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, dass Herder denjenigen neologischen Theologen, welche die Bibel vornehmlich als historisches Zeugnis veralteter Vorstellungen betrachteten, kritisch gegenüberstand. Zwar betont auch er, dass die Bibel in ihrem geschichtlichen Kontext betrachtet werden müsse; man dürfe aber nicht lediglich vernünftige Morallehren daraus abstrahieren und die diesen Anforderungen nicht entsprechenden Zeugnisse als historisches Kolorit erklären. Denn dadurch wäre die Bibel nur mehr dazu da, »Erkenntnis zu geben, wie man sie etwa aus einem andern bessern, Historienbuche auch besser und pragmatischer sammlet.«⁴² Stattdessen gehe es darum, in der reichen Bildsprache nach den theologischen, durch die Affekte des Empfängers erschließbaren Botschaften zu suchen. Daraus erklärt sich die besondere Rolle, die Herder der biblischen Symbolik beimisst. Die Bibel »gibt [...] nur Beispiele, Muster, Bilder! Da spricht Empfindung unmittelbar zum Herzen, zum Sinn, zur Nachahmung.«⁴³ Dem in seinem Zeitalter konstatierten »Tugend-Antidogmatismus, und Antisymbolismus«⁴⁴ stellt Herder die in der Bibel bildhaft und symbolisch dargestellten Empfindungen gegenüber. Dementsprechend solle ein Prediger, statt sich mit homiletischen Anleitungen zu befassen, die Bibel nicht lediglich als »Nebengerüst«⁴⁵ betrachten, sondern sie als Fundament des Christentums studieren und verkünden: »Glaubenslehre, im edelsten Verstande, das ist reine Summe der Bibel.«⁴⁶ Im Zentrum dieser Glaubenslehre steht für Herder Jesus Christus.

⁴¹ Herder, An Prediger, 86.

⁴² Herder, An Prediger, 90.

⁴³ Herder, An Prediger, 103.

⁴⁴ Herder, An Prediger, 77.

⁴⁵ Herder, An Prediger, 79.

⁴⁶ Herder, An Prediger, 89.

Die Wahrheit des Christentums drehe sich um die im Evangelium bezeugte soteriologische und eschatologische Botschaft, so kontert Herder Spaldings auf Moral und Tugend basierende Heilsgewissheit. Die Offenbarung ist für Herder »Gebäude der Entwicklung des Menschengeschlechts in die Ewigkeit hinüber!«⁴⁷ Und einem richtigen Christen ist »Jesus nicht etwa auch ein guter Mann und Lehrer guter Moral, sondern Erlöser der Welt! Mittelpunkt des Menschlichen Geschlechts! Vorbild Christlicher Vollkommenheit in die Entwicklung der Ewigkeit hinüber!«⁴⁸

Lavater setzte große Erwartungen in Herders Schriften in Bezug auf die adäquate Darstellung Jesu Christi, wie er an Johann Georg Schlosser (1739–1799) in Erwartung der »zwei oder drei Büchelchen und Aufsätze«,⁴⁹ die Herder ihm angekündigt hatte, schrieb: »Nur von Herdern erwart' ich das erste Buch über die Religion, wie ichs wünsche. Es wird in wenigen Tagen da seyn!«⁵⁰

Obschon sich Lavater schliesslich in der Korrespondenz mit Herder nur knapp zu den »Provinzialblättern« äussert – die Briefe Lavaters an Herder aus dem Jahr 1774 sind sehr kurz, was Lavater mehrfach mit seiner Arbeitsüberbelastung entschuldigt – ist davon auszugehen, dass er sich von Herders Schrift angesprochen fühlte. Herders Betonung des Predigers, der von einer gefühlten Glauben ausgehen und die biblischen Berichte als Zeugnisse vom wahrhaftigen Christus verkünden sollte, entsprachen Lavaters Vorstellungen mehr als Spaldings Ansichten, wie er diesem mitteilte:

»Das müssen Sie wissen, dass kein Herz Sie aufrichtiger und zärtlicher lieben kann, als das meinige – aber gestehen muss ich, muss es vor aller Welt geschehen – Ich glaube: »Herder hat den Geist des christlichen Predigers wahrer dargestellt als Spalding.«⁵¹

Dass Lavater aber trotzdem von Herder enttäuscht wurde, hängt mit einer anderen Schrift zusammen, von der er sich die Erfüllung

⁴⁷ Herder, An Prediger, 91.

⁴⁸ Herder, An Prediger, 91.

⁴⁹ Herder an Lavater, 26. Oktober 1773, in: Herder, Briefe, Bd. 3, 48.

⁵⁰ Lavater an Schlosser, 26. März 1774, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 580.43.

⁵¹ Lavater an Spalding, 3. Dez. 1774, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 581.83.

seines Wunsches einer wahrhaftigen Darstellung Jesu Christi erhoffte: Herders Paraphrase der Apokalypse.

4. Herders Auseinandersetzung mit der Johannes-Offenbarung

Zeitgleich mit den Provinzialblättern beschäftigte sich Herder damit, die Johannes-Offenbarung in einer eng an die Originalsprache angelehnten Paraphrase zu bearbeiten. In der Apokalypse sieht Herder alles ausgedrückt, was die biblischen Zeugnisse auszeichnet: sich in sinnlicher Sprache äußernde Affekte, symbolische Bildhaftigkeit und die christliche Hoffnung auf Erlösung. In zwischen 1773 und 1778 verfassten sechs Manuskript gebliebenen Vorstufen und dem 1779 gedruckten Werk »Maran Atha« erzählt Herder die Visionen des Johannes nach. Und zwar dergestalt, wie er es in den Provinzialblättern als Verkündigungsauftrag für den Prediger postuliert: Als möglichst nah am Text bleibende Paraphrase, deren zwischen die Verse eingebauten Kommentare die Bildhaftigkeit als Ausdruck der Empfindungen, die Johannes beim Empfang der Visionen überkommen, erklärt.

Herders Exegese basiert auf einer Synthese zwischen emotionaler Gotteserfahrung und historischer Tatsachenbeschreibung. Der entweder durch die bereits erlebte oder noch bevorstehende Zerstörung Jerusalems traumatisierte Johannes findet in einer symbolischen, zum Teil nur durch die damaligen Umstände entschlüsselbaren Bild- und Affektsprache eine Ausdrucksform, um die Zerstörung der irdischen Welt zu prophezeien:

»Schöne Probe, wie Gott offenbahret. Er verrückt nicht den Kopf: Johannes hatte gesehen: er kannte die Bilder, konnte in ihnen den höhern Sinn der Weissagung fassen und weil er davon gewiss innig gerührt war, auch schildern.«⁵²

Als Antwort auf die Frage nach der Kanonizität, die im Zuge der historisch-kritischen Biblexegese insbesondere von Semler stark

⁵² Johann Gottfried Herder, Johannes Offenbarung: Ein heiliges Gedicht ohn' einzelne Zeichendeutung verständlich, in: Herders sämtliche Werke, hg. von Bernhard Suphan, Berlin 1877-1913, Bd. 9, 32.

angezweifelt wurde, wollte Herder die Johannes-Offenbarung als sowohl historisch belegbar wie auch theologisch bedeutsam auslegen. Auf den römisch-jüdischen Geschichtsschreiber Flavius Josephus (37/38-ca. 100) rekurrierend, deutet Herder die apokalyptischen Visionen als Ereignisse aus der Zeit des jüdischen Kriegs gegen die Römer, der im Jahr 70 mit der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des Tempels sein Ende fand. Dabei soll aber die theologische Bedeutung der Heilsbotschaft nicht aus den Augen gelassen werden: »Nur Ein Wort im doppelten Sinne Jesu war der Schlüssel: der Herr kommt.«⁵³ Wer sich dies gewiss sei, werde ewige Glückseligkeit erlangen, so Herders im Gegensatz zu Spalding auf Christus bezogene Lehre der Heilsgewissheit und ewigen Glückseligkeit: »Sie [die Offenbarung des Johannes] betrifft Dinge, die seinen Knechten wissenswerth sind, darüber sie, wenn sie sie lesen, hören, bewahren, Preis der Glückseligkeit empfangen.«⁵⁴

Lavater wartete begierig auf Herders Arbeit zur Apokalypse, die dieser, nach zwei als ungenügend erachteten Vorstufen, in einem dritten Versuch als handschriftliches Manuskript unter seinen Bekannten zirkulieren ließ und in dessen Besitz schließlich auch Lavater gelangte. Das Resultat genügte jedoch seinen Vorstellungen nicht. Er fand Herders Paraphrase zwar »erquicklich«,⁵⁵ die eschatologische Botschaft aber war ihm zu wenig stark zum Ausdruck gebracht und auf Grund der seiner Meinung nach zu umfangreichen historischen Erklärungen in den Hintergrund gerückt. Der sinnlich-affektive Zugang zu den biblischen Zeugnissen und die damit verbundene, über das Gefühl und den Glauben zu vermittelnde Erkenntnis Jesu Christi fand Lavater in Herders Paraphrase nicht. Er musste erkennen, dass sein Freund die Hoffnungen auf eine seinen Ansprüchen entsprechende Darstellung von Jesus und dem Christentum – »O Herder – wie viel erwart' ich von Dir – nein! Wahrlich! nicht von Dir – von Gott durch Dich«⁵⁶ – nicht erfüllen konnte.

Herder antwortete ihm zwar, dass er seine Apokalypse-Paraphrase umarbeiten wollte, erklärte aber zugleich, dass er von sei-

⁵³ Herder, Johannes Offenbarung, 32.

⁵⁴ Herder, Johannes Offenbarung, 5.

⁵⁵ Lavater an Herder, 8. Nov. 1775, in: Aus Herders Nachlass, Bd. 2, 149.

⁵⁶ Lavater an Herder, 4. Nov. 1773, in: Aus Herders Nachlass, Bd. 2, 87.

nem exegetischen Grundkonzept der affektiven Bildsprache und historischen Einordnung nicht ablassen werde.⁵⁷ Aus der danach folgenden zweijährigen Korrespondenzpause ist die große Enttäuschung erkennbar, die Herders Apokalypse-Paraphrase bei Lavater ausgelöst hat. Nach dem erneut fehlgeschlagenen Versuch aus dem Jahr 1779, mit Herder zu exegetischen Übereinstimmungen zur Johannes-Offenbarung zu gelangen,⁵⁸ brach der Kontakt fast völlig ab – obschon sich Lavater intensiver denn je mit der adäquaten Darstellung Jesu Christi und der Johannes-Offenbarung auseinandersetzte.

5. Lavaters Abendgebetsreihe zur Apokalypse

Als Lavater 1779 dem Predigtzyklus folgend in seinen Abendgebeten die Apokalypse erläutern musste, ergab sich für ihn die Möglichkeit, seine Vorstellungen von einem gefühlten, wahrhaftigen Christentum anhand von demjenigen Zeugnis zu erläutern, das seiner Meinung nach Christus in seiner höchsten, wenn auch rätselhaftesten Erhabenheit zeigte. Um seine Absicht umzusetzen, schienen ihm einige Veränderungen bei der Gestaltung und Durchführung der Abendgebete nötig.

Die Zürcher Tradition der zweimal wöchentlich stattfindenden Abendgebete geht auf das Jahr 1610 zurück.⁵⁹ Im Sinne einer *Lectio continua* wurden mittwochs und freitags bzw. samstags je ein halbes Kapitel aus dem Neuen Testament besprochen, und zwar als kurze Predigt, die gegebenenfalls auch auf die sonntägliche lange Predigt vorbereiten sollte. Diese Gebete wurden, im Gegensatz zu den am Sonntag stattfindenden Predigten, vom Diakon gehalten.⁶⁰

Lavater maß diesen Abendgebeten eine besondere Bedeutung zu, waren sie doch seiner Meinung nach hervorragend dazu geeignet,

⁵⁷ Herder an Lavater, 30. Dez. 1776, in: *Herder, Briefe*, Bd. 3, 241.

⁵⁸ Lavater an Herder, 26. Juni 1779, in: *Aus Herders Nachlass*, Bd. 2, 182; Herder an Lavater, Juli 1779, in: *Herder, Briefe*, Bd. 4, 98.

⁵⁹ Johann Jacob Wirz, *Historische Darstellung der Urkundlichen Verordnungen, welche die Geschichte des Kirchen- und Schulwesens in Zürich, wie auch die moralische und einiger Massen die physische Wolfahrt unsers Volks betreffen*, 1. Teil, Zürich 1793, 37.

⁶⁰ Wirz, *Historische Darstellung*, 38.

in besonderer Nähe zur Gemeinde über die biblischen Zeugnisse zu reflektieren. Er verglich diese Zusammenkünfte mit denjenigen der Apostel in den Anfängen des Christentums; wie diese dienten sie seiner Ansicht nach der Erbauung, Bestärkung und der Hinführung zu Gott in Christus. So verlangte er von seiner Gemeinde »andächtige Aufmerksamkeit«,⁶¹ um das von Gott Gewünschte – »Licht, Salbung, Leitung, und alles was unter dem Worte: Seegens – Begriffe seyn mag«⁶² – zu empfangen.

Die Idee von an apostolische Gemeinschaften erinnernde Zusammenkünften hatte Lavater bereits früher umzusetzen versucht. Angelehnt an pietistische Erbauungsstunden gründete er 1777 in Zürich zwei Gesellschaften mit der Absicht, jungen Theologen seine gefühlsbetonte Christologie näherzubringen und so Verbündete in seinem Kampf gegen die Aufklärungstheologie zu rekrutieren.⁶³ In seinen Abendgebeten bot sich ihm nun die Gelegenheit, sich mit demselben Anliegen direkt an seine Gemeinde zu wenden. Gerne hätte er sie allabendlich dazu zusammengerufen,⁶⁴ was ihm aber wohl durch die Zürcher Predigtordnung untersagt wurde. Inhaltlich jedoch erlaubte er sich, seinem Verkündigungsauftrag gemäß nicht einfach eine kurze Predigt auf der Grundlage des Bibeltextes zu halten, sondern diesen als Botschaft Jesu Christi zugänglich machen. Lavater wollte seinen Zuhörern die Offenbarung als fortlaufendes Zeugnis der christlichen Heilsbotschaft in einer eng an die biblische Vorlage angelehnten Interpretation erläutern, mit einem Ziel, wie er es in seinem ersten Abendgebet an St. Peter ausdrückt: »Verherrliche Deinen Sohn durch das Evangelium, und lass uns alle Deiner durch ihn und ihm herzlich frohwerden. Amen.«⁶⁵

Um sich noch stärker von der rationalen Predigt abzusetzen, versuchte Lavater, die Abendgebete wieder in ihre ehemalige Form, in

⁶¹ Erstes Abendgebet am St. Peter, 8. Juli 1778, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 67 l.4.

⁶² Erstes Abendgebet am St. Peter, 8. Juli 1778, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 67 l.4.

⁶³ Georg *Gessner*, Johann Kaspar Lavaters Lebensbeschreibung von seinem Tochtermann Georg Gessner, 3 Bde., Winterthur 1802/03, Bd. 2, 169f.

⁶⁴ »Ich gesteh' aufrichtig, dass ich herzlich gerne täglich solche gemeinschaftlichen öffentlichen Abendgebete wünsche.« (Erstes Abendgebet am St. Peter, 8. Juli 1778, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 67 l.4).

⁶⁵ Erstes Abendgebet am St. Peter, 8. Juli 1778, FA Lav. Ms. 67 l.4.

diejenige des Gebets, zu bringen, wie er seinen Zuhörern im ersten an St. Peter gehaltenen Abendgebet erläuterte. Aus dem ursprünglichen Zweck, »ein gemeinschaftliches Abendgebeth zu verrichten«⁶⁶, seien im Verlaufe der Zeit »Predigt-Stunden, deren wir ohnedem genug haben«⁶⁷, entstanden, was er nun ändern wolle: »Des Predigens ist so viel, und des Bethens so wenig. [...] O dass wir weniger predigten und mehr betheten!«⁶⁸

Die Kraft des Gebets ist ein wichtiger Aspekt in Lavaters Theologie. Auf seine damit verbundene Hoffnung, mit übersinnlichen Kräften begabt zu werden, kann im Rahmen dieses Beitrags nicht weiter eingegangen werden. Wichtig ist in unserem Zusammenhang das Beten in der Gemeinde, in dem Lavater die gemeinschaftliche Vereinigung mit Gott als besonders eindrucksvolle affektive Gotteserfahrung gestalten wollte. Er würde darum, so teilte er es seiner Gemeinde mit, dem Predigen nicht viel Platz einräumen. Sein Anliegen war es, »dem Bibelforscher mit kurzen Erklärungen und Anmerkungen nachhelfen, und die Andacht durch untermischte leicht mitzubethende Gebethe zu unterhalten.«⁶⁹

Dass Lavater durchaus Erfolg hatte mit seiner Umgestaltung der Abendgebete, zeigt die große Besucherzahl. Nicht nur in seinen sonntäglichen Predigten, bei denen auf Grund der die Kapazitäten von St. Peter sprengenden Besucherströme regulierend eingegriffen werden musste,⁷⁰ sondern ebenfalls in den Abendbeten erfreute er sich großen Zulaufs.⁷¹

Seine Apokalypse-Gebetsreihe wurde aber nicht nur rege besucht, sondern bereits im Vorfeld mit Spannung erwartet, wie einem anonymen Brief, den Lavaters Freund Johann Konrad Pfenniger (1747–1792) in dem von ihm herausgegebenen »Christlichen Magazin« abdruckte, zu entnehmen ist:

»In unserer Stadt (Zürich) wird nun in den Mittewoch- und Samstaglichen Abendbetstunden der Ordnung nach die Offenbarung Johannes erklärt.

⁶⁶ Erstes Abendgebet am St. Peter, 8. Juli 1778, FA Lav. Ms. 67 l.4.

⁶⁷ Erstes Abendgebet am St. Peter, 8. Juli 1778, FA Lav. Ms. 67 l.4.

⁶⁸ Erstes Abendgebet am St. Peter, 8. Juli 1778, FA Lav. Ms. 67 l.4.

⁶⁹ Erstes Abendgebet am St. Peter, 8. Juli 1778, FA Lav. Ms. 67 l.4.

⁷⁰ *Gessner*, Lebensbeschreibung, 216f.

⁷¹ Elisa von der Recke, Tagebücher und Brief aus ihren Wanderjahren, hg. von Paul Rachel, Bd. 2, Leipzig 1902, 96.

Diß geschieht nach einer alten Einrichtung, nach welcher die Diakonen der Stadt das Neue Testament von Anfang zu Ende wöchentlich ein Kapitel zu erklären und anzuwenden gehalten sind. Da nun die Reihe die Offenbarung Johannis trifft, so kannst du leicht denken, in welcher Verlegenheit sie sich da bisweilen finden müssen! Jedemoch hoff ich dir das eine und andere von dem besten, was sie vorbringen werden, mitzuthellen, besonders von meinem näheren Freunden Hess und Lavater.«⁷²

Die angesprochene Verlegenheit, in die der Exeget der Offenbarung zuweilen komme, ist im Zusammenhang mit der durch die Rätselhaftigkeit der Visionen gestellten Kanonizitäts-Frage zu sehen. Neben Semlers zwischen 1769 und 1776 erschienenen drei Schriften, in denen er für den Ausschluss der Johannes-Offenbarung aus dem biblischen Kanon plädiert, haben sich auch Friedrich Andreas Stroth (1750–1785), Jeremias Friedrich Reuss (1700–1777) und Christian Friedrich Schmidt (1741–1778) mit einschlägigen Abhandlungen in das literarisch ausgetragene Streitgespräch eingeschaltet und Semler in seiner Kritik (Stroth) unterstützt oder apologetische Gegenschriften (Reuss, Schmidt) verfasst.

Obschon Lavater keinerlei Zweifel an der Kanonizität der Apokalypse hegte, hatte auch er Schwierigkeiten bei deren Deutung. Diese sollten aber einen auf Gottes Hilfe vertrauenden Exegeten nicht abschrecken, wie er es in den einleitenden Worten zur Apokalypse-Gebetsreihe deutlich macht:

»Nach meinem Gefühl ist dies Buch einerseits das allermerkwürdigste, heiligste, unnachahmlichste Buch; anderseits aber das Geheimnissvollste, schwerste, räthselhafteste, alle menschlichen Geistes Kräfte weit übersteigende Buch. Auf der einen Seite erhebt es uns weit über die Erde, weit über die Menschheit, und versetzt uns gleichsam in weite offne Himelshohen, und auf der andern Seite drückt es den Menschen mit allen seinen Geisteskräften und Fähigkeiten tief in den Staub zurück, macht ihn verstummen, und bringt ihn an die Grenzen alles Wissens, und alles Lichtes. Aber wie nun sollen wir darum, da es uns auf der einen Seite tief darnieder drückt gänzlich darüber schweigen, oder absprechen, und es dem spottenden Wiz des Leichtsinns nach länger preis geben? Sollen wir nicht vielmehr um seiner Erhabenheit willen Muth fassen, und mit aller Bescheidenheit nach dem Licht, das Gott uns gibt, darüber reden?«⁷³

⁷² Christliches Magazin, hg. von Johann Konrad Pfenninger, 1. Bd., 2. Stück, Zürich 1779, 203.

⁷³ Abendgebet 5. Mai 1779, Zentralbibliothek Zürich, FA Lav. Ms. 68a.

Seinem Vorsatz gerecht werdend, die Apokalypse im gemeinschaftlichen, affektiven Gebet zu erschließen und deren Wahrhaftigkeit im Glauben zu fühlen und nicht mit dem Verstand zu erkennen – »Ich fühle, dass die erhabne Gottheit Geheimnisse hier in diese Gegend einschloss, die nur Er, und kein Menschenverstand aufschließen kann«⁷⁴ –, bemühte sich Lavater um eine adäquate Herangehensweise an das schwierige letzte Buch des Neuen Testaments, bei der er sich an Herders affektiven Zugang anlehnte. Wo es Herder aber vor allem darum geht, die Empfindungen als Erklärungsansatz für die Sprache und die Bilder der Bibel, die dem zeitgenössischen Leser nicht mehr direkt zugänglich sind, zu erläutern, will Lavater über die Vermittlung seiner eigenen Gefühle die Gemeinde in seelische Bewegung und dadurch in Bereitschaft, die göttlichen Geheimnisse zu erahnen, versetzen:

»Wenn ich jemahl die heilige Kanzel mit Ehrfurcht und Gefühl meiner Ohnmacht und Unwürdigkeit betrete, so betrett ich sie jetzt, wie noch nie mit heiligem Schauer, mit Furcht und Zittern, mit Demuth und Ohnmacht, da ich über das Wichtigste, Geheimnissvollste, erhabenste Buch der ganzen Bibel mit euch reden soll.«⁷⁵

Doch Lavater äußerte sich nicht nur über seine Empfindungen, er trug sie auch dem Inhalt entsprechend vor, wie verschiedene seiner Predigtbesucher festhielten. So meinte Elisa von der Recke (1754–1833) nach einem Besuch von Lavaters Abendgebet: »Es ist rührend, mit was für einer Inbrunst der Mann betet«,⁷⁶ und Christoph Friedrich Rinck (1757–1821), der 1783 auf seiner Studienreise ein Abendgebet von Lavater besuchte, hält in seinem Tagebuch fest: »Sein Vortrag ist deutlich, nachdrucksvoll, eindringend, oft lebhaft und hinreisend, auch überzeugend, [...]. Sein Stil ist angenehm, sinnlich ausgeschmückt, aber ganz natürlich und verständlich.«⁷⁷ Obschon oder vielleicht gerade weil Lavater aufgrund seiner großen Arbeitsbelastung seine Predigten nur noch selten

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Recke, Tagebücher, 96.

⁷⁷ Tagebucheintrag vom 30. August 1783. In: Christoph Friedrich Rinck, Studienreise 1783/84, unternommen im Auftrage des Markgrafen Karl Friedrich von Baden. Nach dem Tagebuche des Verfassers herausgegeben von Dr. Moritz Geyer, Altenburg 1879, 10.

wörtlich ausformulierte – so ist auch die Apokalypse-Gebetsreihe nicht als sein eigenes Predigt-Manuskript erhalten, sondern als Mitschrift einer begeisterten Zuhörerin –, vermochten seine emphatischen, bewegenden und die Gefühle ansprechenden Predigten zu überzeugen und verfehlten ihre Wirkung nicht, wie der Theologiestudent Johann Georg Müller (1759–1819) berichtet: »Herr Lavater hat leztern Samstag die lezte Abendpredigt über die Offenbarung Johannis gehalten. Ohne Rührung gingen gewiss wenige weg. Ich gewiss auch nicht.«⁷⁸

Lavater konnte also in seinen Abendgebeten erfolgreich gegen das von Spaldings »Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamts« ausgelöste, sich im Verlaufe der 1770er Jahre verstärkt auch in seinem Umfeld beobachtete Predigen ankämpfen, das die Förderung des Christusglaubens durch die »Verbesserung« der Moralität der Hörer zu ersetzen suchte. Er beließ es aber nicht dabei, lediglich predigend Jesus Christus anhand der evangelischen Zeugnissen darzustellen. Wie Herder versuchte er, den Verkündigungsauftrag im Medium der Dichtung weiterzuverfolgen. So verfasste er zeitgleich mit seiner Abendgebetsreihe zur Apokalypse und auch zeitgleich mit dem Erscheinen von Herders Apokalypse-Paraphrase »Maran Atha« (1779) sein Epos »Jesus Messias, oder die Zukunft des Herrn« (1780), das in vierundzwanzig hexametrischen Gesängen die Visionen des Johannes nacherzählt. Lavater hatte sich also auch dichterisch von Herder anregen lassen, diese Anregung und gegenseitige Beeinflussung aber wie beim Predigen in eine eigene Richtung entwickelt. Nahe an der biblischen Vorlage bleibend, diese aber in hexametrische Verse umdichtend, hat Lavater die Bibel in ein neues, seiner Meinung nach einprägsames und emotional ergreifendes Werk gekleidet, das nicht wie Herders Paraphrase zu stark auf historische Erklärungen dringt, sondern die christliche Botschaft in den Mittelpunkt stellt.

Ausgelöst durch Spaldings Schrift und beeinflusst von Herders Ansichten über die biblischen Zeugnisse als Hauptinhalt der Predigt und dessen Beschäftigung mit der Apokalypse als affektive erhabene Bibelpoesie, hat Lavater seinen eigenen Weg gefunden, zu

⁷⁸ Johann Georg Müller an Anna Maria Müller, 28. Okt. 1779, in: Johannes von Müller, Johann Georg Müller: Briefwechsel und Familienbriefe 1766–1789, hg. von André Weibel, Bd. 2, Göttingen 2010, 98.

predigen, zu beten und zu dichten und damit den evangelischen Christus zu verkünden.

Daniela Kohler, lic. phil., Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte, Universität Zürich

Abstract: After Joachim Spalding's oeuvre, »Ueber die Nutzbarkeit des Predigamt« was published in 1722, Johann Caspar Lavater challenged Spalding's view of the duties and benefits of the clerical minister. Above all, Lavater criticized Spalding's focus on the moral aspects of religion, arguing that Spalding failed to concentrate on the true center – Christ and all Christian dogma. Lavater felt that Johann Gottfried Herder had furnished a better interpretation of ministerial responsibilities in »An Prediger. Funfzehn Provinzialblätter« (1774). Intrigued by Herder's proclamation of the evangelical Christ, Lavater thought that he had found support for his own Christianity in Herder. His assumption was destroyed by Herder's work on the Apocalypse in »Maran Atha« (1779). In accordance, Lavater in his sermons about the Book of Revelation sought to provide an example, not only of how to understand the last book of the New Testament, but also by emphasizing where a minister should focus his attention in order to function as a prophet of the evangelical Jesus.

Schlagworte: Johann Caspar Lavater, Johann Joachim Spalding, Johann Gottfried Herder, Apokalypse, Homiletik, Christologie, Eschatologie