

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750-1819)

Beiträge zum Eutiner Symposium im September 1997

Herausgegeben von
Frank Baudach, Jürgen Behrens und Ute Pott

Struve's Buchdruckerei und Verlag, Eutin
2002

**Gefahr des vollen Herzens.
Friedrich Leopold Stolberg zwischen Hainbund
und Konversion**

von Gert Theile (Leipzig)

Für meinen Vater zum 65. Geburtstag

I

Wes aber das Herz voll ist, des geht der Mund notorisch über.«¹ Man muß so genau nicht dem überaus fleißigen Briefschreiber und Schriftsteller Friedrich Leopold Stolberg auf die Feder schauen, um seinen Ausfluß an Beredsamkeit nachgerade programmatisch zu finden. Längst gelten sein Aufsatz *Über Fülle des Herzens* wie auch die mit nicht weniger Herzblut geschriebenen Schlacht- und Freiheitsgesänge in der Forschungsliteratur als exemplarische Dichtungen eines freigesetzten Emotionalismus im Zuge säkularisierter Glaubenspoesie.² Daß wir es hierbei nicht mit Lippenbekenntnissen, vielmehr mit einem dichterischen Herzensbedürfnis zu tun haben, dürfte auch weitgehend geklärt worden sein: Das herrnhutisch-pietistische Erziehungsmodell, welchem Stolberg sein religiöses Erbe verdankt, mit der Herzensreligion als Ansatz zum Gottesverständnis,³ ist oft Gegenstand der Forschung gewesen; ebenso ist es eine unbestrittene Tatsache, daß sich die Stolbergsche Metaphorik komplett in August Langens *Wortschatz des Pietismus*⁴ wiederfinden läßt.

1 Vgl. dazu Hermann Timms lutherische Argumentation in: Dichtung des Anfangs. Religiöse Protoktionen der Goethezeit. München: Fink 1996, S. 120f.

2 Vgl. dazu u. a. Gerhard Kaiser: Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation. Wiesbaden: Steiner 1961; Günter Peters: Der zerrissene Engel. Genieästhetik und literarische Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert. Stuttgart: Metzler 1982.

3 Vgl. Kurt Dietrich Schmidt: Grundriß der Kirchengeschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1984, S. 429.

4 August Langen: Der Wortschatz des deutschen Pietismus. Tübingen: Niemeyer 1954.

Ein emotional veranlagter Mann also, dem – im besten Sinne des Archaismus – das Gefühl *frommt* (zu Nutzen ist), auch wenn es schon mal als notgeborene Verteidigungsstrategie erhalten muß, wie in den für Boies *Deutsches Museum* geschriebenen Beiträgen. Schließlich bedeutet Stolbergs *Con amore*-Dichten auch Rechtfertigung der eigenen poetischen Praxis etwa gegenüber den penibel-berechtigten Vorhaltungen eines Johann Heinrich Voß. Und sicher dürfte ein Aufsatz wie jener *Über die Fülle des Herzens* aus dem Jahre 1777 auch als ein Selbstverständigungsversuch – weit über prosodische Aspekte hinausgehend – gelesen werden.

»Es ist traurig, wenn ein Herz sich zu weit geöffnet hat und sich halb wieder schließen muß«, schreibt Stolberg. »Das geschieht nicht ohne Schmerz: und doch, glaub ich, muß es noch trauriger sein zu fühlen, daß man für viel Empfindung nur wenig wiedergeben kann, denn die Armut des Herzens mag wirklich drücken.«⁵ Daß dies die Zeit der Löwenherzen nicht mehr ist, weiß sich Stolberg nach den Zeiten des Göttinger Überschwangs durchaus einzugesuchen. Seine bekenntnishaft angelegte Emotionalität hat ihm in dieser Zeit bereits desillusionierende Schmerzen eingetragen; andererseits wird die individuelle Disposition verteidigt. Denn »Armut des Herzens«, d. h. liebeleer zu sein, stellte die eigene seelische Veranlagung radikal in Frage. Ist doch die »Liebe zu Gott [...] gleich der Liebe zum Nächsten wie zu sich selbst. Selbstliebe = Nächstenliebe = Gottesliebe« – so, meint Hermann Timm, vermittelt sich die »Emphase [...] im passionstheologischen Universalismus pietistischer Bibelfrömmigkeit«.⁶

Was fängt man also an mit einem vollen Herzen und einem verschwommenen Ganzheitsanspruch, den die Orientierungslosigkeit der literarischen Revolte des Sturm und Drang nicht im Ansatz abzugelten vermocht hatte? »Unsere Reife setzt ein, wenn wir entdecken, daß die Welt fest gefügt ist«, beschreibt Ortega y Gasset das uns Allzubekannte, »daß unseren Wünschen nur ein sehr knapper Spielraum zur Verfügung steht, hinter dem sich eine widerpenstige Materie von starrer, unerbittlicher Beschaffenheit erhebt. Da beginnt man dann die reinen Wunschideale zu verachten und Urbilder höher zu schätzen, will sagen, die Wirklichkeit selber in allem, was ihr an Tiefem und Wesentlichem eigen ist, als Ideal anzusehen.«⁷ Wesentlich sind Stolberg Familie, Freunde, Natur und Religion – dies sind seine Urbilder erlebter Realität. Je-

5 Vgl. Friedrich Leopold Graf zu Stolberg: *Über die Fülle des Herzens*. Frühe Prosa. Hg. v. Jürgen Behrens. Stuttgart: Reclam 1970, S. 8.

6 Vgl. Hermann Timm: *Dichtung des Anfangs* (wie Anm. 1), S. 129.

7 Ortega y Gasset: *Mirabeau oder Der Politiker*. In: ders.: *Gesammelte Werke*. Bd. II. Augsburg: Bechtermünz 1996, S. 374.

doch ist der Verzicht auf Wunschbilder ein langwieriger Prozeß, ein schrittweises Lösen von der geistigen Unbedingtheit und der poetischen Ungeschlachtheit. Er führt bei Stolberg über die Verlagerung der individuell-sozialen Problemlösung in die Transzendenz, zum »Erschaffen einer [Phantasie-] Welt« im Klopstockschen Sinne,⁸ zur Arbeit an dem Versepos *Die Zukunft*,⁹ über die Distanzierungsbestrebungen von der Hainbund-Zeit in den *Jamben*¹⁰ hin zur Familienbukolik der *Insel*¹¹ und schließlich zur lyrischen wie prosaischen Verteidigung der als heilig begriffenen Werte inmitten eines zunehmend apokalyptisch interpretierten Zeitgeschehens bzw. zur Erbauungsliteratur.

Doch dies nur als Anmerkung; unser Thema ist vielmehr die Ambivalenz jenes Gefühlshaushaltes, über den auch Stolberg im Zuge des »selbstkritisch gewordenen Emotionalismus des achtzehnten Jahrhunderts«¹² nicht nur im Stil der Zeit über »Empfindung« und »Empfindelei« poetisch zu Gericht sitzt,¹³ sondern der ihn bis an den Rand der psychischen Erschöpfung treiben wird.

II

Noch im Juli 1777 zeichnet Stolberg dem Vertrauten Voß sein eigenes Psychogramm, wo sich mit weltwärts gewandtem Verlangen das dynamische Seelenleben des pietistisch Erzogenen ausgebreitet findet; überbordende Emotionalität eines sich eingeengt fühlenden Individuums und Eingeständnis der eigenen Richtungs- und Perspektivlosigkeit in einem:

[...] es giebt Augenblicke da ich mit der lieben GottesWelt so zufrieden bin, da ich möchte tiefe Wurzeln drinnen schlagen wie Gottes Eichen, u: meine Aeste weit ausbreiten, u: trincken Sonnenschein, Regen u: Thau, in solchen Augenblicken wenn die Herrlichkeit und die Lieblichkeit der Natur mich tränckt aus ihrer Fülle, u: ich lieg an den Brüsten der guten Mutter unser

8 Vgl. H. W. Gerstenberg an Christian Stolberg, Anfang 1776. In: *Efterladte Papirer fra den Reventlowske Familiekrede i Tidsrummet 1770-1827*. Hg. v. Louis Bobé. 10 Bde. Kopenhagen: Lehmann & Stage 1895-1931, Bd. 8, S. 42.

9 Vgl. dazu Gert Theile: *Aufschwung und Refugium*. Studien zu Dichtung und geistiger Welt Friedrich Leopold Stolbergs. Stuttgart: Heinz 1994, S. 12f. u. 20-29.

10 Vgl. ebd., S. 17-19.

11 Vgl. dazu den Beitrag von Frank Baudach im vorliegenden Band S. 155-174.

12 Vgl. Hermann Timm: *Dichtung des Anfangs* (wie Anm. 1), S. 120.

13 Vgl. Friedrich Leopold Graf zu Stolberg: *Jamben*. Leipzig: Weidmann & Reich 1784, S. 63, auch S. 88-95.

aller, o dann ist mir so innig wohl, u: da möcht ich gleich freyen und zeugen Söhne u: Töchter wie die heiligen Erzväter, – aber in andern Augenblicken wenn der unendliche nie gelöschte Durst nach Freiheit, Sehnsucht nach dem was unbekannt u: desto reizender ist, Gefühl des Zwangs u: der Unbehäglichkeit im engen Kercker des Lebens, – o wenn alle das mich so recht in seiner ganzen Schweere drückt, Voß dann möcht ich wie Simson die Welt aus ihren Angeln heben u: allen Welteingekerkerten auf einmal Freiheit geben, Freiheit, mehr als Griechenfreiheit! O der ruhigen Menschen die das nicht begreifen! Die nie in Bewegung sind als wenn sie von aussen Strom oder Wind treibt! Gottes Ocean u: Gottes Menschen haben eigne Bewegung, eigne Ebbe u: Fluth, u: da stehen die Maulaffen u: wundern sich drüber daß das Wasser in Bewegung ist.¹⁴

Die Umschau nach »stolzen, freyen Männerherzen«, wie die Brüder Stolberg sie in den »großen Gegenden«¹⁵ der Literatur ausmachen konnten, durch die sie ihre jugendlichen Streifzüge geführt hatten, findet erst ein allmähliches Ende durch die Bekanntschaft und baldige Heirat mit der religiös introvertierten Agnes von Witzleben, die nicht nur Stolbergs exzeptionellem Wesen ihren Stempel einer besonnenen Frömmigkeit aufzuprägen weiß, sondern auch die freiheitliche Ungestümheit in eheliche Bahnen lenkt. Läßt sich der innere Stimmungsumschwung fast tagebuchhaft anhand des Versepos *Die Zukunft nachverfolgen*, äußert sich diese Wandlung auch sichtbar als Rückzug ins ländliche Familienidyll. Agnes bietet ihm auch die ersehnte harmonische Atmosphäre. Die vordem mit sprachlicher Elementargewalt herausgeschleuderten Emotionen, die sich als monströse Freiheits- und Schlachtgesänge entäußerten, münden schließlich in sanfte Idyllik. Schon der Fünfte Gesang der *Zukunft*, im Jahr der Heirat 1782 niedergeschrieben, belegt dies ebenso wie die ein Jahr später verfaßten *Jamben*, die auch poetische Zwischenbilanz und Selbstabrechnung mit dem bisherigen Leben sind. Dem dithyrambischen *Freiheitsgesang* von 1775 steht 1783 eine andere Auffassung gegenüber:

Ein Schweizer, welcher sich nach Ketten sehnt
Ist Sklave, wenn er auch in Uri wohnt
Und wer in Japan fühlt, des Kaisers Recht
sei toller Wahn, der ist in Japan frei.¹⁶

14 Friedrich Leopold Graf zu Stolberg: Briefe. Hg. v. Jürgen Behrens. Neumünster: Wachholtz 1966, S. 91.

15 H. W. Gerstenberg an Chr. Stolberg, Anfang 1776. In: Efterladte Papirer (wie Anm. 8), Bd. 8, S. 42f.

16 Gesammelte Werke der Brüder Christian und Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg. Hamburg: Perthes und Besser 1820-1825, Bd. III, S. 21.

Innere Freiheit und »Liebe« setzt Stolberg als Garanten für ein sittlicheres Leben, das sich in werktätigem Glauben erschöpft: »[...] solange es hell im Herzen lodert, wärmt, / Es durch den ganzen Menschen, glüht / In edlen Worten und in edler That [...]«¹⁷ Neben der Erfahrung der »inneren Haltlosigkeit«, die durch das exzessive Ausleben des Sturm und Drang schmerzlich ins Bewußtsein trat und an welcher »der Enthusiasmus [sehr bald] zerbrochen ist«,¹⁸ muß man die Praxis in der diplomatischen Welt, Stolbergs veränderte Familienverhältnisse, die Erschütterungen durch den Tod von Emilia Schimmelmann und Henriette Stolberg in Betracht ziehen, um der allmählichen Verlagerung der Stolbergschen Intentionen gerecht zu werden. »Kennst du den Prüfstein der des Herzens Gold / Bewähret? Selbstverläugnung heisset er«, steht in den *Jamben*.¹⁹ So bedeutet »Selbstverläugnung« Reaktion auf uneingelösten titanischen Anspruch, Besinnung auf anscheinend konstante Werte: inneren Halt (»Seelenruhe«) und uneigennütziges Wirken (»edle Thaten«). Die – mit Hermann Timm zu sprechen – »Rückbesinnung der Originalgenies auf die beschränkte Endlichkeit« vermag Stolberg nur bedingt »in die dichotomistischen Niederungen des spießbürgerlich »gesunden Menschenverstandes« führen,²⁰ da seine Weltsicht von jeher eine bloß empirische Limitierung nicht zuläßt und grundlegende ethische Positionen aus religiös fest verwurzelter Motivation beibehalten werden.

Die Rücknahme des als nicht realisierbar erkannten hypertrophierten Individualitätsanspruchs fordert das Erforschen maßgeblicher Ursachen; die Korrektur des eigenen Kolossalentwurfs erzwingt ihrerseits die Frage nach den Quellen einstiger Selbstsicherheit:

So trieb die Thorheit lange mich umher,
Und wie das Kind dem bunten Drachen folgt,
Der an dem langen Faden in der Luft
Hoch schwebet, und ein Spiel des Windes ist
So riß auch bunter Wahn mich hin und her.
Und izt? [...]
Im Sonnenglanz, oh Weisheit, strahltest du
Dem Seher Gottes [,] nicht im lauten Sturm
Nicht im Erdbeben und im Feuer nicht [...].²¹

17 Ebd., S. 23.

18 Vgl. Hermann Timm: *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit*. Bd. 1: Spinozarenaissance. Frankfurt a. M.: Klostermann 1974, S. 144.

19 *Der Prüfstein*. In: Stolberg: *Jamben* (wie Anm. 13), S. 63.

20 Hermann Timm: *Gott und die Freiheit* (wie Anm. 18), S. 144.

21 *Der Widerruf*. In: Stolberg: *Gesammelte Werke* (wie Anm. 16), Bd. III, S. 15.

Das elementare Ausleben, die tief gefühlte Vitalität und das Interesse am Weltgeschehen des Stürmers (den kompensatorischen Aspekt dieser Junge-Männer-Welt denken wir im Stillen mit) werden als verfehlt, weil von der »Weisheit Gottes« abirrend dargestellt. Die als unverzichtbar empfundenen Werte können nur, so Stolberg, in »stillen Wüsten«,²² also letztlich durch Verinnerlichung, keinesfalls in exzessiver Weise gefunden werden.

So meldet sich die ehemals als dringlich empfundene Dichter- (d. h. Bekenner-) Pflicht erst dann wieder, wenn der zentrale Punkt des Welt- und somit auch des Existenzverständnisses getroffen wird: Im Jahre 1788, als er in Schillers Gedicht *Die Götter Griechenlandes* einen Mißbrauch der Poesie aufgrund einer besonders groben Gotteslästerung zu erkennen glaubt, und kurze Zeit darauf, als Agnes überraschend stirbt. Mit dem Tod der geliebten Frau im November 1788 geht der uneingeschränkte Verlust der Idylle einher, welche persönliche Sicherheit (»Seelenruhe«) und indirekt auch Bestätigung der korrigierten Lebenshaltung um 1782, nach dem völligen Bruch mit der Geniezeit, bedeutet hatte.

Erneut sieht sich Stolberg auf die Fragwürdigkeit der eigenen Lebenshaltung verwiesen. Schuld- und Sündenbewußtsein, Erlösungsfragen und angestregtes Gottvertrauen durchziehen die erschütternden Verse, die ihm Agnes' Tod eingibt:

Liebt' ich sie mehr, als Dich? Ich liebte mehr sie,
Darum nahmst Du sie mir! Den Wonnebecher
Trank ich, dankte, lobte den Geber, liebte
Heißer die Gabe!

[...] Sie war mein Abgott!

Wollt's nicht, will's im Himmel nicht seyn, und hüllet
Liebend in Nacht sich.²³

Trotz seiner tiefen Religiosität rechdet Stolberg mit seiner bisherigen Haltung, die ihm – letztlich – als Verfehlung, ja Abgötterei erscheint, ähnlich dem Hang zu titanischer Überhebung. Nunmehr jedoch ist kein weiterer Schritt ins religiöse Refugium möglich: Der Drachentöter der *Jamben* ist mit dem Dichter, der seinen Dialog mit Gott sucht, nicht mehr zu vergleichen. Die völlige Hinwendung zu Agnes verdeckte – nach seinem Dafürhalten – die restlose, unbedingte Ergebung in den göttlichen Willen. Stolberg wird sich vom Bewußtsein dieser vermeintlichen, ihn prägenden Divergenz zwischen *vita activa* und *vita contemplativa* nie mehr gänzlich lösen; sich vom Standpunkt der Schuld um

22 Vgl. ebd.

23 *Die Bitte*. In: Stolberg: Gesammelte Werke (wie Anm. 16), Bd. II, S. 64f.

eine religiös introvertierte Haltung zu bemühen, will dem extravertierten und bekenntnishaft angelegten Reichsgrafen nur mühsam gelingen.

Den Schicksalsschlag deutet Stolberg schließlich als Prüfung und Kontrolle der eigenen Bereitschaft zur ungeteilten Hinwendung zu Gott. Zwar bemüht er sich, Agnes' Religiosität als Vermächtnis eifernd nachzuempfinden: »Wie oft sagte mir die Selige, daß ich mich Gott ganz ergeben solle, wenn sie mich verliese, mich ihrer Seligkeit freuen solle«,²⁴ doch das Ereignis wirft ihn gleichzeitig in eine Identitätskrise:

Lehre mich lieben, wie sie liebte! Laß mich
Wie nachreifende Frucht, im Sande des Trübsals
Mürbe werden, zeitigen für die schöne
Stunde des Festes!

[...] Wer gibt mir Flügel,
Daß ich Ruhe find', in der Ruhe Wonne,
Wonne der Liebe!²⁵

Das angestregte Bemühen, diesen Schicksalsschlag im Rahmen seiner religiösen Überzeugungen zu verarbeiten, läßt sich in den Versen der Ode *Die Bitte* ebenso ablesen wie die tiefgreifende Erschütterung und Verunsicherung der eigenen Existenz. Dem ins Poetische gewendeten Gebet haftet eine fast krampfhaft-verzweifelte Sehnsucht nach innerer Sicherheit, nach religiöser Gewißheit um seiner selbst willen, und kontemplativer Lebenshaltung an. Demut und Seelenaufschwung werden als unabdingbar gesetzt, um der göttlichen Gnade in Form von Seelenruhe und Liebe teilhaftig zu werden: Deutlich ablesbar ist auch in diesem Stadium die pietistisch motivierte Sehnsucht nach Zeichen der zu erreichenden Heilsgewißheit.

III

Die Zuflucht zu Freunden, eine immense Arbeit als Staatsmann²⁶ und eine fast überstürzt zu nennende neue Ehe stellen sich als Versuche dar, den eigenen inneren Zustand vor dem Hintergrund einer als zunehmend unchristlich verstandenen Welt zu stabilisieren.

24 Stolberg: Briefe (wie Anm. 14), S. 236.

25 Aus den Oden *Warnung* und *Die Sehnsucht*. In: Stolberg: Gesammelte Werke (wie Anm. 16), Bd. II, S. 66 u. 71.

26 Vgl. dazu Dirk Hempel: Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750-1819). Staatsmann und politischer Schriftsteller. Weimar, Köln, Wien: Böhlau 1997.

Daß die Zusammenschau einer individuellen religiös-psychologischen Disposition und einer Zeit radikaler weltanschaulicher wie sozialer Umbrüche oft nur approximativ gelingen kann, ist zwar im Fall einer jeden religiösen Biographie eine schöne Entschuldigung, erscheint aber mit Blick auf Stolberg in seiner Zeit nicht von Belang; Stolberg verkörpert geradezu die Krise des *homo religiosus* innerhalb einer ihrem Höhepunkt zustrebenden Säkularisationsbewegung.

Wenn hier über die Jahre zwischen 1788 und 1792 und Stolbergs Annäherung an die lutherische Orthodoxie keine, zu seinem schriftstellerischen Schaffen bis zur Konversion nur marginale Angaben gemacht werden, so geschieht dies mit Rücksicht auf den zur Verfügung stehenden Raum und mit Blick auf die Detailfülle.²⁷

Wie fragil Stolbergs Seelenzustand ab dieser Zeit ist, wie empfindlich er auf jeden äußeren Einfluß reagiert, der das mühsam ausbalancierte innere Gleichgewicht zu gefährden droht, dokumentieren die Briefe aus der Berliner Zeit: »Es wird mir immer weh und drückt mich, wenn ich Leute sehe, die da glauben, ohne einen Gott leben zu können«, schreibt er im Mai 1789 an Friedrich Heinrich Jacobi²⁸ und bezeichnet damit die äußerste Grenze für seine kommunikative Toleranz. So scheint es nur folgerichtig, wenn sich der antiintellektuell orientierte Stolberg, dem schon die Berliner Neologie als Zumutung erscheint, durch die französische Entwicklung, mit den Höhepunkten Entchristianisierung und *terreur*, zunehmend in einer apokalyptischen Endzeit vorzufinden glaubt. Die infolge der Radikalisierung der Revolution auch in Deutschland zutage tretende Polarisierung der Meinungen läßt schnell zum Klischee vom Deutschen und seinem gallischen Nachbarn zurückfinden, das im Historischen wie Mentalen gründet. Im deutschen Bild von der französischen Kultur, welches nicht nur einem tieffrommen Christen wie Stolberg eignet, ist Laster, also Sittenlosigkeit, und Lästerung, nämlich Gottesleugnung (wie dies der Religionsverächter Voltaire weiland demonstrierte, der nun einen Platz im französischen Pantheon erhält) zum horriblen Klischee verdichtet, dessen Anblick fromme Herzen schneller schlagen läßt. Im Suchen nach der eigenen kulturellen Identität empfindet die Künstler- und Gelehrtenkaste im Deutschland des 18. Jahrhunderts die von leichterem Lebensart geprägte geistige Kultur und das Selbstbewußtsein der intellektuellen Elite im zentralistischen Frankreich

27 Zu Stolbergs Haltung zur Französischen Revolution vgl. Wolfgang Martens: Stolberg und die Französische Revolution. In: *Les Romantiques allemands et la Revolution française*. Hg. v. Gonthier-Louis Fink. Straßburg 1989, S. 41-54, und Gert Theile: Aufschwung und Refugium (wie Anm. 9), S. 48-62 u. 91-93, wo auch Ausführungen zu Stolbergs Beziehungen zum Emkendorfer Kreis zu finden sind (S. 46f.).

28 Stolberg: Briefe (wie Anm. 14), S. 245.

als zutiefst wesensfremd. »Eitel« und »sittenlos« werden somit zu geläufigen Attributen für ein Nachbarvolk, von dessen grenzüberschreitender kultureller Dominanz eine auf nationale und kulturelle Identitätssuche bedachte – und zudem schwerblütigere – deutsche Aufklärung sich durch konsequente Abgrenzung zu behaupten gedachte. Stolberg setzt den Franzosen, die er als »Westhunen«, also als eine moderne Gottesgeißel, betrachtet, denn auch das »deutsche Herz« entgegen. In einem Brief vom 23.4.1793 an Kaspar Max von Droste-Vischering exponiert Stolberg diese angenommene Gegensätzlichkeit:

Wollte Gott daß die deutschen Herzen auch rein von französischem Gifte, u: die deutschen Köpfe nüchtern würden! Es ist schon lange unsre deutsche Art u: Weise, mit dem Schwert die Franzosen zu schlagen, u: sich dennoch von ihrer Thorheit bethören zu lassen.²⁹

Das ist zwar unüberbietbar bieder gedacht, jedoch handelt es sich noch nicht um jenes teutsche Micheltum, das aus Angst vor »welschem Tand« die geblendeten Augen schließt, um besser in sich hineinhorchen zu können. Es ist der fromme Schauer des vollen Herzens vor den ihm unzugänglichen Sophismen einer neuen Zeit, die auch das gewohnte Terrain zunehmend okkupiert. Zeit für einen Tapetenwechsel.

IV

Wie vieles auch einen Protestanten in Italien zum Ärgerniß gereichen kann, ward es mir doch desto weniger schwer, das Falsche vom Echten zu unterscheiden und mitten unter Schlakken das Gold zu erkennen, da ich gleich zu Anfang meiner Reise in Münster mit einer Tochter der Kirche bekannt ward, auf welcher der Geist des Christentums so sichtbar ruht, daß sie mir einen tiefen Eindruck von der Heiligung, die in dieser Kirche zu erreichen ist, in's Herz gab. Es ist die Fürstin Gallitzin.³⁰

Dieser Brief Stolbergs an die Fürstin Hohenlohe verrät die Sichtweise, die den »Gesinnungswandel« in seinen Anfängen begreiflich macht: So bereist er Italien nicht unbefangen, betrachtet den Vatikan und das Religionsverständnis des einfachen Landvolkes mit den Augen des Prüfenden,³¹ der beginnt, sich bewußt mit dem Vergleich beider Konfessionen zu befassen. Beweggrund da-

29 Zitiert nach Hempel (wie Anm. 26), S. 180.

30 Johannes Janssen: Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. 2 Bde. Freiburg i. Br.: Herder 1877, Bd. I, S. 267.

31 Stolberg: Gesammelte Werke (wie Anm. 16), Bd. VIII, S. 86f., 146 u. 245f. sowie Stolberg: Briefe (wie Anm. 14), S. 294.

für ist die Begegnung mit dem Münsteraner Kreis und seiner Zentralgestalt, Amalie von Gallitzin.

Der noch vor der Französischen Revolution gebildete Zirkel, dem in seinen Bemühungen um »gefühlbetonte Glaubensvertiefung« als Reaktion gegen die Aufklärung ein »antiintellektuelle[r] Fideismus« eignete, wurde schon von der kirchengeschichtlichen Forschung als »katholische Variante des Pietismus« angesehen.³² Im Stil eines europäischen Salons »spätaufgeklärter Empfindsamkeit, wozu in Deutschland auch christliche Züge gehörten«, verband vor allem die »Entschlossenheit, als bewußte Christen zu leben«.³³ Diese unbedingte Lebensmaxime, korrespondierend mit der Ablehnung aktuell-politischen Zeitgeschehens, da einer auf Tradition und Kontinuität gerichteten Weltsicht verpflichtet, bildet die gemeinsame Basis einer von beiden Seiten als beglückend empfundenen Übereinstimmung.³⁴ Um so mehr, da sowohl von Stolberg als auch von den Münsteranern die gegenwärtige Zeit als eine jegliche ethische Werte – somit auch freundschaftliche Beziehungen – relativierende empfunden wird. Die Bekanntschaft mit der Gallitzin erweckt in Stolberg größeres Interesse am Wesen des Katholizismus, zumal ihm ihre Person »einen tiefen Eindruck von der Heiligung, die in dieser Kirche zu erreichen ist«, vermittelt.

Amalie von Gallitzin, selbst Konvertitin, weist neben ihrem missionarischen Eifer umfassende Bildung und literarische Ambitionen auf, die sie in die Reihen der weiblichen *hommes de lettres* des 18. Jahrhunderts stellen. Dabei ordnet sie ihre Kenntnisse dem unbedingten Glauben unter, so daß sie Stolberg wie eine »Tochter Fénelons« erscheint:

Diese Lieblichkeit, diese Erhabenheit, diese Sevigne'schen Reize des Umgangs und das lebendigste Interesse, diese sich ganz hingebende und ganz freie Frömmigkeit [...] Ihre sanfte Demut ist auf wahre Unkunde ihres Werths gegründet und geheiligt durch Religion.³⁵

So ist es das Beispiel der harmonischen, weil einer vollkommenen christlichen Gottgläubigkeit sich unterordnenden Persönlichkeit, die sich – trotz glänzen-

32 Handbuch der Kirchengeschichte. Hg. v. Hubert Jedin. Bd. VI/I. München, Paderborn, Wien: Herder 1971, S. 263; Martin Greschat: Die Erweckungsbewegung. Versuch einer Übersicht anhand neuer Veröffentlichungen. In: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte. Bd. 66. Bielefeld 1973, S. 177.

33 Ebd.

34 Vgl. die Haltung Franz von Fürstenbergs bei Heinz Reif: Westfälischer Adel 1770-1860. Vom Herrschaftsstand zur regionalen Elite. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1979, S. 209.

35 Stolberg: Briefe (wie Anm. 14), S. 273.

der weltlicher Bildung – in »eigentümlicher Verbindung von aktiver Willensanspannung auf das Ziel der Vollkommenheit hin mit der von diesem Ziel selbst verlangten »Entspannung«, der gelassenen Hinnahme dessen, was hier und jetzt ist, der Indifferenz, gegenüber dem, was tatsächlich erreicht wird«,³⁶ leiten läßt. Daß gerade die Gallitzin um diese Haltung besonders ringen mußte, wurde von der Forschung wiederholt angemerkt:

Der ganze Münsteraner Kreis folgte Fürstenberg in einem unablässigen Ringen um Vollkommenheit und ständiger Prüfung des Gewissens. Namentlich die Fürstin ließ sich von religiösem Perfektionismusstreben bestimmen. Jedoch hegte sie schon sehr bald eine gewisse Skepsis gegen eine auf vollkommene Demut drängende Frömmigkeit.³⁷

Diesen Sachverhalt spiegeln verschiedene Gallitzin-Briefe an Franz von Fürstenberg wider: »[W]enn du aber auf das wärmeste Vertrauteste Sehnen wartest«, mahnt die Fürstin bereits Ende Februar 1787 den Vertrauten,

so kommt mirs ebenso vor, als seztest du das wissen, das Schauen v. angesicht zu angesicht – vor den Glauben [...] VollkommenheitsSucht ist oft sehr Feine versteckte Selbst sucht – Stolz [...] Gehorsam hat mich gerettet – gehorsam ist besser als opfer – und nährt die demuth [...] der unbändigste Stolz – wurde mir in dem erscheinen, der da sagen durfte – jetzt bin ich würdig.³⁸

Bereits Siegfried Sudhof hat auf die geistige Nähe dieser Briefstellen zu jenen späteren Tagebuchaufzeichnungen vom November 1787 aufmerksam gemacht, deren Sätze die Fürstin Johann Georg Hamann gleichsam »in den Mund legt, um ihr eigenes Hamann-Erlebnis zu beschreiben«:³⁹ In einem theologischen Streitgespräch erscheint der Gallitzin eine Hamannsche Paraphrase zu einem Bibelwort so wichtig, daß dieser Ausspruch für sie Grundsatzzarakter gewinnt, obwohl Hamann ihr gegenüber brieflich versucht, die-

36 Vgl. Robert Spaemann: Reflexion und Spontaneität. Studien über Fénelon. Stuttgart: Kohlhammer 1963, S. 237.

37 Oswald Bayer, Christian Knudsen: Kreuz und Kritik. Johann Georg Hamanns Letztes Blatt. Text und Interpretation. Tübingen: Mohr 1983 (Beiträge zur historischen Theologie, hg. v. Johannes Wallner, Bd. 66), S. 12.

38 Vgl. Gallitzin an Fürstenberg (nach dem 23.3.1784). In: Der Kreis von Münster. Briefe und Aufzeichnungen Fürstenbergs, der Fürstin Amalie von Gallitzin und ihrer Freunde. Hg. v. Siegfried Sudhof. 1. Teil (1769-1788). Münster 1962/64, 1. Hälfte, S. 161.

39 Siegfried Sudhof: Von der Aufklärung zur Romantik. Die Geschichte des »Kreises von Münster«. Berlin: Schmidt 1973, S. 162. Hinsichtlich der von Sudhof angemerkten geistigen Nähe dieser Gallitzin-Äußerungen mehr als drei Jahre vor ihrer Begegnung mit Hamann dürfte auch R. Spaemanns frühere Einschätzung, die »Reinheit der Intention« wäre ihr als Fénelonscher Kerngedanke erst durch Hamann vermittelt worden (Reflexion und Spontaneität, wie Anm. 34, S. 117, 121 u. 252), zumindest eine Einschränkung erfahren haben.

se angenommene Gegensätzlichkeit zu relativieren.⁴⁰ Das im Tagebuch festgehaltene Gedächtnisprotokoll der Gallitzin über Hamanns Bemerkung weist deutlich auf einen für sie zentralen glaubenspraktischen Aspekt hin, auf die Frage nach dem wahren, uneigennütigen Gottvertrauen, das ohne ein angespanntes Vollkommenheitsstreben auskommt:

Wenn ich einen Samen in die Erde säe, so bleib ich nicht stehen und horche und sehe zu, ob er auch wachse, sondern ich säe und gehe von dannen, weiter zu säen, und überlasse Gott das Wachsen und Gedeihen. Ich mische mich in ihre Händel nicht anderst, als wenn ich etwa in der Stille etwas zum Guten beitragen kann; glaubt man mir nicht, so kann mich das nicht bekümmern; was geht das mich an? [...] Ich fühlte mich in meinem Innersten durch Hamann's erhabenen Grundsatz gerührt und getroffen, als wenn ein helles Licht in meine Seele käme und mir erleuchtete mit einmal meine schon längst gefühlte dunkle Ahndung. Ich las nun diese ahndung in deutlichen Worten: ›Unglauben ist es im Grunde, versteckter Unglaube und Genußsucht, was deine vielen Anstalten und Sorgen [herbeiführt], um den Samen den du säest, zu behorchen und wachsen zu sehen!‹⁴¹

Diese der Ethik Fénelons verwandte Position beschreibt Robert Spaemann in seinen Fénelon-Studien als »Vernetzung von Ziel und Weg zur völlig selbstlosen Gottesliebe (Amour pur)«. Sie ist verbunden mit einer »totale[n] ›Entselbstung‹ des Selbst«, welche »die Entfremdung [...] des christlichen Individuums in einer Welt, in deren Kategorien es sich [...] nicht mehr begreifen und aussprechen kann, die es deshalb als gottverlassen verstehen muß«, überwinden hilft, bzw. versucht, »das durch die Reflexion entfremdete Subjekt in den durch den cartesianischen Zweifel eliminierten Zusammenhang wieder [zu] integrieren«.⁴²

Die von der Gallitzin vorgelebte »Reinheit der Intention« beeindruckt Stolberg. Obwohl mit den Schriften Fénelons vertraut, eröffnet die von der Gallitzin gebotene Lesart neue Möglichkeiten. Die Idee der »Selbstverläugnung« findet sich schon in den Briefen um 1783 und poetisch verarbeitet in den *Jamben* vom gleichen Jahr, doch war ihm die Forderung nach einem radikalen Indifferentismus derzeit unmöglich erschienen bzw. in seinen religiösen Schlußfolgerungen nicht nachvollziehbar.⁴³ So beginnen nach eigenen Aussagen im

40 Ausführlich dazu Bayer, Knudsen: Kreuz und Kritik (wie Anm. 37), S. 23-25.

41 Vgl. Briefwechsel und Tagebücher der Fürstin Amalie von Gallitzin. Hg. v. C. B. Schlüter. Neue Folge. Münster 1876, S. 268f. (Wiederabdruck in: Bayer, Knudsen, wie Anm. 35, S. 23 u. 25.)

42 Vgl. Spaemann: Reflexion und Spontaneität (wie Anm. 36), S. 237.

43 Vgl. Janssen: Stolberg (wie Anm. 30), Bd. II, S. 144 u. 428.

Jahre 1792 die Mühen, sich mit den neu verstandenen Prämissen Fénelonscher Ethik anhand seiner Briefe und Predigten auseinanderzusetzen, und noch 1808 erinnert sich Stolbergs zweite Frau Sophie, daß sie Fénelons Schriften den »Keim« ihrer »Ruhe« und ihres »Friedens« verdanke.⁴⁴ Diese oft zitierte und doch nie hinterfragte Briefstelle läßt zudem auf ein bestimmtes Fénelon-Verständnis schließen: Da Sophie von Fénelons »System«⁴⁵ spricht, kann man auf ein Verständnis schließen, das in den Schriften des Erzbischofs von Cambrai ein in sich gegliedertes Ganzes erkennt. Demzufolge muß den Stolbergs die Konzeption der Fénelonschen Seelenführung, welche in der Amour pur-Lehre wurzelt, bekannt sein. Stolberg selbst schreibt im Gedanken an seine verstorbene Frau Agnes am 21.1.1798 an die Gallitzin:

Die Idee der reinen Gottesliebe hatte sie weder durch Umgang mit Menschen noch durch Bücher, und als sie Fénelon im letzten Jahre ihres Lebens las, begriff sie nicht, daß mir die Idee de l'amour pur so neu wäre.⁴⁶

V

Zum Ausgangspunkt Fénelons⁴⁷ wird, wie schon gesagt, die Entfremdung des christlichen Individuums in einer sich säkularisierenden Welt, in der es sich nicht mehr zu artikulieren vermag. Die damit ausgelöste Reflexion verhindert – so Fénelon – gerade das, wonach es auf der Suche ist: »fromme Empfindung, Spontaneität, Transzendenz«. Denn sowohl Selbstbespiegelung als auch Selbstanklage, die nur als Versuch gewertet wird, das Alibi eines »besseren Ich« zu konstituieren, sind für ihn Äußerungen ein und derselben Reflexion. Dem entgegen wird die Idee der reinen Liebe als Leitbegriff für die Theorie eines Weges gesetzt, der in Form einer stufenweisen Gottesliebe konzipiert ist und die Idee der Reinheit als »Desinteressement« voraussetzt – Desinteressement, das eben jene Reflexion überwinden hilft. Aktive »Willenanspannung« auf das Ziel der Vollkommenheit wird mit der von diesem Ziel selbst verlangten »Entspannung«, d. h. Gelassenheit gegenüber dem, was tatsächlich ist, gekoppelt. Beides faßt Fénelon unter den Begriff des Gehorsams:

44 Ebd., S. 144f.

45 Ebd., S. 427f.

46 Ebd.

47 Die Grundgedanken werden verknüpft referiert nach der ausgezeichneten Arbeit Robert Spaemanns (wie Anm. 36), S. 117, 121, 225, 237, 252. Eine ebenfalls hervorragende Studie zu Fénelons Seelenführung lieferte Johannes Kraus: Fénelons moraltheologisches Leitbild der Seelenführung nach den Lettres spirituelles. In: Fénelon. Persönlichkeit und Werk. Hg. v. J. Kraus u. J. Calvet. Baden-Baden 1953, S. 155-234.

Der Gehorsam ist für ihn die letzte Antwort auf das Problem der unendlichen Reflexion [...]. Solange der Sprung aus der Selbstisolierung heraus selbst nur in der Reflexion geschieht, bleibt er nichtig. Erst in der realen Übergabe des eigenen Willens an einen anderen geschieht die reale *Befreiung von der Gefangenschaft des Ich in sich selbst*. Damit wird zugleich das die Reflexion quälende Problem der Reinheit der eigenen Motive gelöst [...]. In der vollen Resignation gegen den Willen Gottes wird nicht Ersatz für die entschlossene Bewältigung der gegenwärtigen Aufgaben gesehen, sondern Befreiung für eine zwanglose Identifikation mit der als gegenwärtig verstandenen Wirklichkeit.⁴⁸

Dieses Konzept mag in seinen christlichen Strukturen dem Protestanten Stolberg auch vertraute Anknüpfungspunkte bieten: Die Nähe zum lutherischen Nebeneinander des Alleinwirkens der göttlichen Gnade und der Sündhaftigkeit des freien Willens ist bezeichnend. Andererseits scheint das Erbe der herrnhutisch-pietistischen Erziehung Stolberg stark gegenwärtig zu sein, so daß die angestrebte Gelassenheit gegenüber der Welt und die Selbstlosigkeit in der Gottesliebe durch die ständige Frage der Heilsgewißheit belastet werden. Gewiß spielen auch protestantische Gedanken der Prädestination und der Selbstverantwortlichkeit des Menschen in Stolbergs Überlegungen hinein, vom Weg der göttlichen Gnade nicht abzuirren. Diese intellektuell nicht vollends auflösbaren Beweggründe dürften seine psychologische Disposition entscheidend prägen. – Die glaubenspraktische Bewältigung der Amour-pur-Lehre jedoch gestaltet sich für Stolberg zum nahezu unüberwindbaren Hindernis: Der fast Fünfzigjährige unterzieht sich den methodischen Prämissen einer Seelenführung, die der anerzogenen religionspsychologischen Ausrichtung, welche gekennzeichnet ist vom subjektiv-emotionalen Streben nach Heilsgewißheit und Perfektionismus im Glauben und Leben, diametral entgegensteht.

Denn die rein individuelle Bewältigung der inneren Krise zielt bei Stolberg nicht auf die Möglichkeit einer neuen Weltsicht, sondern auf den Gewinn eines neuen Selbstverständnisses. Mit Hilfe der so wiedergewonnenen Sicherheit schiene die säkularisierte Umwelt dem Subjekt erträglicher. Und Sicherheit bietet nur eine sich nicht durch den Säkularisierungsprozeß diskreditierende Kirche; wie Stolberg meint – die katholische. Dieser rationalen Überlegung liefert seine religiöse Psyche ununterbrochen emotionale Impulse. Sich mit einem konservativem Protestantismus zu bescheiden, wie etwa der Dichterefreund Matthias Claudius, oder im ausgewählten Kreise orthodoxer Streiter zu

48 Robert Spaemann: Reflexion und Spontaneität (wie Anm. 36), S. 117. Hervorhebung von mir.

leben, wie die befreundeten Reventlows, dazu ist er seiner Natur und seiner bekenntnisorientierten pietistischen Anlage nach auf Dauer nicht fähig.

Von Jugend an ungemindert ist Stolbergs Erlebnisprofil orientiert am Effektivollen und Bekenntnishaften. Deshalb auch die empfundene »Pflicht [...], dieser Kirche anzugehören[,] koste es was es wolle«. Einen auch für Protestanten gangbaren Weg mag die Fénelonsche Methode der Seelenführung darstellen. Zumal die Konvertitin Amalie von Gallitzin dies schönstens zu bestätigen scheint. So gründet der vor allem von der protestantischen Literaturgeschichte des vorigen Jahrhunderts eingebrachte Vorwurf der »Seelenfischerei« wohl mehr in einer frappanten »Seelenverwandtschaft« zwischen Stolberg und der Fürstin. Gerade ihre Wesensart bereitet Amalie von Gallitzin bei der Konversion Schwierigkeiten, die denen ähneln, welchen sich Stolberg später ausgesetzt sieht. Siegfried Sudhof schreibt diesbezüglich über die Problematik des Übertritts:

Fürstenberg und seine theologischen Freunde hatten bald erfahren, daß die Fürstin wohl nur auf rationalem Wege, durch (vielleicht auch nur scheinbare) eigene Erkenntnis zum christlichen Glauben gelangen würde. Ihr eigenes Temperament und ihre eigene Art zu handeln wurden ebenso eingespannt. So könnte man den Eindruck erhalten, als ob der Fürstin eine Bekehrung – sozusagen – suggeriert worden wäre, bei der sie selbst mit ihren Kräften den entscheidenden Anteil geleistet hätte. Diese Rolle, die durchaus mit katholisch-kirchlichen Glaubensvorstellungen jener Zeit zu vereinbaren ist, war ihr angemessen. Die benannte Tagebuchstelle über die Konversion spiegelt diese Tendenz deutlich wider: »*ich versuchte ihn [Christus] im eigentlichen Sinne, nachdem ich vergeblich gestrebt hatte mir auf den gewöhnlichen wegen die überzeugung von der ächtheit einer Religion zu verschaffen deren erhabne moral mein ganzes Herz zwar an sich gezogen hatte, deren dogmen und mysterien aber mir desto mehr widerstanden. Da ich aber in jenem zeitpunct schon ahndete daß Vernunft Stolz sehr vieles von dieser abneigung beytragen könne, so hatte ich mich wie der scheiternde an das letzte Schwimmende brett an den Saz Christi gefeßlet, Versuche es so wirstu erfahren ob meine lehre Göttlich seye, ein Satz der mir so billig und Unserer Schwachheit und Stärke so angemessen schien, ein Satz worinn Christus uns selbst einladet, ihn zu versuchen, nicht wie Simon der zauberer aus eigennuz und stolz, sondern aus Verlangen zum Glauben an Ihn zu gelangen, in welchen Sinn ich auch von ganzer Seele mir vornahm mich allem zu unterwerfen und also auch die Sac:[ramente] zu empfangen*«. ⁴⁹

49 Sudhof: Der Kreis von Münster (wie Anm. 38), S. 165 (Tagebuch zitiert nach: ebd., S. 369).

Dieser Versuch, sich an »das letzte Schwimmende Brett« zu klammern, ähnelt im Grunde Stolbergs Entscheidung am 1. Juni 1800; beide Reaktionen gleichen – nach langem inneren Ringen – einer Flucht nach vorn. Daß Stolbergs endgültiger Entschluß zur Konversion doch einer gefühlsmäßigen Regung entspringt, dürfte die dominierende antiintellektuelle Motivation des Übertritts unterstreichen.

Doch neben den moraltheologischen Mühen und konfessionellen Skrupeln ist es vor allem das Zeitgeschehen, dessen Implikationen den weltzugewandten Stolberg in seinem Streben nach Gelassenheit und Desinteressement ärgstens belasten – die ihn zu diesem Entschluß drängen und ihm gleichzeitig hinderlich sind. Die Angst und das Pflichtgefühl, inmitten der als unchristlich verstandenen Welt entschieden Distanz zu gewinnen – für Stolberg besonders dringlich als Angehöriger einer rationalistisch durchsetzten Kirche –, verursacht einen inneren Zwiespalt, der ihn auf Dauer zermürbt. Einerseits verlangt die aktuelle, als unchristlich empfundene Entwicklung Entscheidungen und Stellungnahmen und wirkt somit *impulsgebend* auf ihn ein. Andererseits fühlt er sich durch die seine Parteinahme herausfordernden Ereignisse in seinem Bestreben geradezu *gehemmt*, der Gallitzinschen (oder Fénelonschen) Amour-pur-Konzeption mit ihrem Desinteressement nachzuleben. Stellvertretend für eine Reihe dieses Thema behandelnder Briefe der Jahre 1793 bis 1800, die sämtlich an die Fürstin oder ihren Beichtvater Bernhard Overberg gerichtet sind,⁵⁰ soll ein Schreiben vom Januar 1798 stehen:

Wie lechze ich nach dem ›Einst! Wie hielt' ich es ohne diese Aussicht in der Welt izt aus, in der welt, deren Gräuel jeden Menschen [...] auf Dornen bettet und mit Schlangen geißelt. Ich las eben die neuesten Zeitungen [...] Meine Seele ist matt und krank und sehnt sich hinüber mit einem Verlangen, welches oft Muth und Kräfte niederschlägt. Auch ohne dieses Symptom würde jedes Verlangen mir verdächtig sein. Ich glaube nicht – ja ich darf wohl mit Wahrheit sagen – es ist nicht ganz unrein, aber gewiß ist es auch nicht rein. Es wird getrübt durch Lebenskel, den freilich diese Zeiten sehr entschuldigen, der aber doch dem nicht geziemt, der wie ich zwar dem Alter naht, aber doch soweit zurückgeblieben ist auf der engen Straße.⁵¹

Vor dem Hintergrund der Amour-pur-Lehre eröffnet sich dem Verständnis die innere Angespanntheit des Subjekts. Die Indizien sind eindeutig: Fast zweifelt wird eine Jenseitssehnsucht konstatiert, die freilich schon durch ihr »Verlangen« dem Subjekt »verdächtig« erscheinen muß, da es durch »Lebens-

50 Vgl. dazu Janssen: Stolberg (wie Anm. 30), Bd. I, S. 334, 346, 349-451, 417-419, 420f., 424, 427f., 431, 437, 442, 446, 471, 482, 491.

51 Ebd., Bd. I, S. 480.

ekel« motiviert ist. Stellt dieser Zustand auch die Reinheit der Intention in Frage, rechtfertigt Stolberg doch seine Abneigung bzw. das ungewollte Beteiligtsein am zeitlichen Geschehen mit den »Gräuel[n]« der Welt. So läßt ihn die politische und geistige Entwicklung in Europa schon Ende November 1793 resümieren:

Mich stärkt bei Annäherung dieser Zerrüttung [d. h. der Ereignisse in Frankreich, besonders der Entchristianisierung] der Gedanke, daß izt die, welche Gott getreu bleiben, sich bald öffentlich von den Schaaren des Teufels trennen müssen, und daß das Christentum in solchen Umständen an Intension gewinne, wie es an Verbreitung verliert.⁵²

Die sich abzeichnende Entwicklungstendenz wird als Prüfung empfunden, die neben einer Vertiefung des Glaubens auch die Konsequenz unzweideutiger Standortbestimmung nach sich ziehen muß. Das Vorbild für die »Intension« liegt nahe: Der Münsteraner Kreis.

Noch 1798 zieht Stolberg auf der Suche nach Realisierung ungestörter Glaubenspraxis im protestantischen Bereich Herrnhut in Erwägung. Doch der *back to the roots*-Lokaltermin bestärkt ihn noch in seiner Entscheidung für Münster. So stellt sich die Visite mehr als endgültiger, notwendiger Abschied von den geistigen Ursprüngen seiner religiösen Erziehung und somit als Bestätigung für die Richtigkeit des noch ausstehenden großen Schrittes dar, anstatt als ernstliche Suche auf vertrautem religiösem Boden. Das dortige Dominieren der sinnlichen Gnadenerfahrung⁵³ läßt ihn dezidiert Abstand nehmen, das Leben in der Brüdergemeine als Alternative für sich und seine Familie zu betrachten. Gerade in der durch die Pietisten angestregten hohen Wertschätzung »fühlbare[r] Empfindungen« sieht er für das eigene Streben nach »Reinheit der Intention« – in der Gottesliebe um dessen selbst willen – eher ein Hemmnis. Bestrebt, alle subjektiven Vorbehalte abzubauen, vermutet er im permanenten Bemühen um überirdische Gefühle einen möglichen »Anlaß zur Heuchelei«;⁵⁴ dies meint letztlich das Verhindern einer vollkommenen Gottesergebung. So trifft das katholische Beispiel eher seine Intentionen: »Gemeinen welche aus lauter Gallitzin u: Overbergen bestanden hätten, gab es gewiß nie [...]«.⁵⁵ Doch noch im März 1798 schreibt Stolberg:

52 Ebd., S. 340.

53 Vgl. Janssen: Stolberg (wie Anm. 30), Bd. I, S. 414; auch Stolberg: Briefe (wie Anm. 14), S. 352.

54 Ebd. – D. W. Schumann (Aufnahme und Wirkung von Friedrich Leopold Stolbergs Übertritt zur Katholischen Kirche. In: Euphorion Bd. 50 (1956), S. 271-303, hier S. 275) fehlt trotz der Annahme, die Reise nach Herrnhut diene der Sondierung vertrauten religiösen Territoriums zur Ausübung ungestörter Glaubenspraxis, eine schlüssige Erklärung für Stolbergs negatives Urteil über die Brüdergemeine.

Ich bin mir bei der Darstellung des pro und contra [der von Stolberg abgefaßten Kontroverspunkte hinsichtlich seiner Vorbehalte gegenüber dem Katholizismus] keiner Unlauterkeit bewußt geworden, und glaube doch auch in der That, daß das Einreden meines Fleisches und Blutes mehr überwogen werden durch meine Sehnsucht nach der großen Gemeine. Ach wie wohl würde mir werden, wenn ich Ruhe fände in Eurer Kirche! wenn ich mich Müden lehnen könnte an das Haus Gottes, welches ist eine Grundveste und ein Pfeiler der Wahrheit!⁵⁶

Die Doppelbelastung, neben der Anstrengung, sich ein Katholizismus-Verständnis zu erarbeiten, auch angesichts einer als »irrgläubig« begriffenen Zeit die Haltung des Desinteresses um des Amour-pur willen zu üben, läßt ihn »oft [...] wie einen abgetragenen Falken [...] zu Muth« sein.⁵⁷ Es ringen das Pflichtgefühl des Strenggläubigen, kraft des »gottgegebenen« Talents die Stimme zu erheben und ins aktuelle Geschehen einzugreifen (die Motivation zu den Oden *Die Westhunen* und *Kassandra* ist hier zu suchen), mit dem Bemühen um Gleichmut, der zu einem neuen Selbstverständnis führen soll. Zwar hatte ihm selbst die Gallitzin versichert, daß sie sich »vollends erschöpf[en]« würde, wollte sie ihr »bißchen Kraft auch noch auf das Aeüßerliche spannen«, zudem sie dabei »das Innerliche noch schlechter besorgen« und »gerade dadurch der Eigenliebe[,] des Geistes größte[n], heimlichste[n] und gefährlichste[n] Feind[,] eine Thüre öffne[n]« würde.⁵⁸ Doch schreibt Stolberg noch am 29.9.1799:

In solchen Zeiten wird mir der Grund meines Herzens von einer nicht schönen Seite gezeigt, wenn ich Ungeduld, Trägheit, Verdrossenheit und die ganze dahin gehörige Sippschaft von Untugenden gewahr werde, die sich izt nur zeigen und zu anderen Zeiten doch nicht weniger im Labyrinth des Herzens hausen müssen. Ach und in diesem Labyrinth ist ja doch mein eigentliches Ich der eigentlich zu tödtende Minotaurus, der [...] getödtet werden muß. Möge er getödtet werden, daß der Held, welcher ihn erschlug, süßen Honig in ihm dereinst finden möge.⁵⁹

Im Frühsommer 1800 hat er sich dazu entschlossen.

55 Stolberg: Briefe (wie Anm. 14), S. 352.

56 Janssen: Stolberg (wie Anm. 30), Bd. I, S. 422.

57 Ebd., S. 346.

58 Ebd., S. 348f.

59 Ebd., S. 491f.

VI

Serenitas, die Heiterkeit, welche »im Pietismus die Haltung der gotterfüllten Seele« kennzeichnet,⁶⁰ hatte nur für die kurze Zeit des Neuenburger Intermezzos Stolbergs Seelenleben ausfüllen können. Gott im Herzen trug er freilich lebenslang, jedoch erfüllte ihn zunehmend auch existentielle Angst, in welche ihn die Irritationen über eine sich säkularisierende Welt versetzt hatte. So wie aus dem Umtriebigen unversehens ein Getriebener wird, der die Sprache nicht mehr versteht, in der ein radikaler Gesellschaftsumbruch diskutiert wird, so zeichnet sich das Streben ins Refugiale, nach häuslichem Herd (Familie) und harmonischem sozialen Beziehungsgefüge (Freundschaften, Glaubensgemeinde), als konsequentes Festhalten an den Denkbildern und Gefühlsrichtungen ab, von denen seine Sozialisation geprägt war – und welche einzig der kurze Aufschwung jugendlichen Avantgardismus ein bißchen vergessen gemacht hatte. Die eigene Unsicherheit und die Scham der gottergebenen Seele vor der eigenen Existenzangst hienieden mit praktiziertem Katholizismus zu neutralisieren, ist eine Altersstrategie, die Stolberg nicht vollkommen umzusetzen vermag, da es ihm nicht gelingt, die eigene Psyche zu hintergehen. Sein zentrales glaubenspraktisches Problem, der Eigenliebe, das meint auch: der Sorge um sich, entgegenzuwirken, ist noch 1812 Gegenstand seines Karlsbader Tagebuches,⁶¹ und sein Schwanengesang, das *Büchlein von der Liebe*, meint gerade das Gefühl, welches eine vollkommen gottergebene Seele im reinen Herzen trägt – die Gottesliebe um ihrer selbst willen.

Vielleicht waren sich die Pietistenherzen Stolbergs und Hölderlins in ihrem Fühlen nie so nah wie in dem Wunsch, den Hölderlin in seiner götterfernsten Ode *Abendphantasie* ausspricht; der Lobpreis eines genügsam-mittelständischen Ideals endet mit einem Ausblick, den sich auch Friedrich Leopold Stolberg für seinen katholischen Lebensabend ersehnt hatte: »[R]uhig und heiter ist dann das Alter.«⁶² Ein frommer Wunsch.

60 Vgl. August Langen: Der Wortschatz des 18. Jahrhunderts. In: Deutsche Wortgeschichte. Hg. v. Friedrich Maurer u. Heinz Rupp. Bd. II. Berlin, New York 1974, S. 31-244, hier S. 141.

61 Daraus hat Erich Trunz Auszüge abgedruckt in: Goethe und der Kreis von Münster. Zeitgenössische Briefe und Aufzeichnungen. Münster: Aschdorff 1971, S. 365-366.

62 Vgl. Friedrich Hölderlin: Werke und Briefe. Hg. v. Friedrich Beißner u. Jochen Schmidt. Bd. I. Frankfurt a. M.: Insel 1974, S. 141.