

FRANK BAUDACH

Friedrich Leopold Stolberg aus heutiger Sicht

Die Leiter

Auf der Erde stehet die Leiter der Weisheit, und reichet
An den Himmel; wir sehn wenige Sprossen von ihr.
Mühsam klimmt der Gelehrte hinan, und purzelt und klimmet
Wieder hinan; und was hat der Gelehrte gesehn?
Unten schlummert der Dichter auf Moos, wie der Hirte von Kanan;
Und es steigen zu ihm Söhne des Himmels herab.¹

Dieses Epigramm veröffentlichte Friedrich Leopold Graf zu Stolberg-Stolberg (1750-1819) in dem von seinem Freund Johann Heinrich Voß herausgegebenen *Musen Almanach für 1785*. An diesem kurzen Text läßt sich zweierlei demonstrieren: Zum einen spricht Stolberg in ihm sehr prägnant sein Selbstverständnis als Dichter und seine Auffassung vom Wesen der poetischen Inspiration aus, zum anderen aber ist er vielleicht nicht ungeeignet, die grundlegenden Erkenntnisprobleme ins Bewußtsein zu rücken, die sich bei der Beschäftigung mit komplexeren historischen Themen einstellen und die sich auch demjenigen zwangsläufig stellen, der sich heute anhand der neueren Forschung ein Bild von dem vor mehr als 250 Jahren geborenen Reichsgrafen, Dichter und berühmten Konvertiten Stolberg machen will.

Denn auch wenn es so sein sollte, daß die Weisheit dem Dichter im Schlafe gegeben wird, die göttliche Wahrheit sich ihm durch Inspiration also gewissermaßen von selbst enthüllt und er sie im Medium der Poesie nur noch wiederzugeben hat, so trifft dies ganz gewiß nicht auf den Forscher zu, der sich einem historischen Gegenstand nähern und beispielsweise ein einigermaßen „wahres“ Bild über eine Person wie Stolberg entwerfen will – eine Person, über die im Verlauf der vergangenen zwei Jahrhunderte vielfach höchst divergierende und in entscheidenden Punkten einander widersprechende Urteile gefällt wurden. Wer sich hier nicht einem der auch heute noch wirksamen Wertungsklischees anschließen und Stolberg entweder als edlen Adligen und vorbildlichen Christen feiern oder aber als adligen Reaktionär und Dunkelmann verachten will, sieht sich nicht geringen Erkenntnisproblemen ausgesetzt. Wie so oft gilt auch hier: Mühsam klimmt der Gelehrte (und der gebildete Laie mit ihm) die Erkenntnisleiter hinan, und nicht selten passiert es ihm, daß er gerade dann, wenn er eine tragfähige Deutung gefunden zu haben glaubt, die Leiter jäh wieder hinunterpurzelt, d. h. durch ärgerliche neue Tatsachen oder Erkenntnisse gezwungen wird, seine liebgezwungene Theorie aufzugeben und durch das Suchen nach einer neuen, besseren Deutung den mühsamen Aufstieg von neuem zu unternehmen.

¹ Zitiert nach: Der Göttinger Dichterbund. T. 3: Friedrich Leopold Graf zu Stolberg, Matthias Claudius. Hg. v. August Sauer. Stuttgart [1895] (Deutsche National-Litteratur. Hg. von Joseph Kürschner, Bd. 50, Abt. 2), S. 152. Erstdruck: *Musen Almanach für 1785*. Hg. von Johann Heinrich Voß und Leopold Friedrich Günther von Goeckingk. Hamburg: Bohn [1784], S. 191. – Der vorliegende Beitrag wurde auf der Jahresversammlung des Vereins für Geschichte und Altertumskunde Westfalens, Abt. Paderborn, am 29. 4. 2000 in Tatenhausen vorgetragen und für den Druck überarbeitet.

Freilich trifft der poetische Spott, mit dem Stolberg sich hier von der Mühsal des rationalen Erkennens distanziert, uns Heutige nicht ganz. Hat sich doch inzwischen die Einsicht durchgesetzt, daß Erkenntnis nicht als geradliniger Prozeß des Aufstiegs vom Unwissen zu einer vermeintlich unverrückbar gegebenen Wahrheit begriffen werden kann, sondern vom Standpunkt des Erkennenden stets wesentlich mit beeinflußt ist. In Stolbergs Bild gesprochen, könnte man vielleicht sagen: Es gibt eben nicht *eine* Erkenntnisleiter, sondern jedes Zeitalter und jedes Individuum legt seine *eigene* Leiter an *der* Stelle des vor ihm liegenden Faktenberges an, die es besonders interessiert. Und die Wahrheit des Erkannten bemißt sich nicht etwa daran, wie hoch der Erkennende steigt, sondern wie viele Fakten er zusammengetragen und wie stimmig er sie miteinander in Beziehung setzen kann. So gesehen ist dann auch historische Erkenntnis nicht notwendig ein mühseliger Prozeß des Aufsteigens auf einem steilen, aber gewissermaßen von fremder Hand vorgegebenen Weg, sondern ein durchaus spannender Vorgang des Sammeln und Deutens, der – mittelbar oder unmittelbar – immer auch mit dem Erkennenden selbst zu tun hat. Wer vom Heute aus Fragen an die Vergangenheit stellt, erhält eben Antworten, die ihn nicht nur die Vergangenheit, sondern auch die Gegenwart besser verstehen lassen.

Vor diesem Hintergrund ist Stolberg aus heutiger Sicht gerade wegen der Deutungsprobleme, die mit seinem Leben und seiner ideengeschichtlichen Einordnung verbunden sind, eine der interessantesten, ja spannendsten Persönlichkeiten des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts. Die historisch-politischen und religiös-philosophischen Fragen, die Stolberg umtrieben, sind nämlich zugleich Grundfragen der politischen und weltanschaulichen Diskussion in den Jahrzehnten um 1800 – einer Zeit, in der in besonderem Maße Weichen für die Ideengeschichte der folgenden zwei Jahrhunderte gestellt wurden und die daher auch heute noch besonderes Interesse für sich beanspruchen kann. Die Entschiedenheit, mit der Stolberg in dieser Diskussion Stellung bezog, und das Aufsehen, das er mit seiner Konversion zum Katholizismus erregt hat, machen die Beschäftigung mit ihm daher aufschlußreich für die Situation nicht nur seiner Zeit, sondern auch für das, was uns heute mit dieser Zeit verbindet, aufschlußreich vielleicht auch für das Verständnis der einen oder anderen aktuellen Diskussion, an der wir verwundert feststellen können, daß ihre zentralen Probleme und Argumente von den vor 200 Jahren geführten Diskussionen gar nicht so weit entfernt sind.

Unter diesem Gesichtspunkt einer wohlverstandenen Aktualität möchte ich im folgenden den Versuch unternehmen, den ideengeschichtlichen Standort Friedrich Leopold Stolbergs – in engem Rückgriff auf den aktuellen Stand der Forschung – näher zu bestimmen.²

2 Der vorliegende Aufsatz versteht sich also nicht als originärer Beitrag zur aktuellen Stolberg-Forschung, sondern im wesentlichen als Versuch, ihre aus heutiger Sicht zentralen Ergebnisse zusammenzufassen. Ich stütze mich dabei vor allem auf die Arbeiten von Jürgen Behrens und Dirk Hempel sowie auf die Ergebnisse der Stolberg-Tagung, die 1997 in der Eutiner Landesbibliothek stattfand. Jürgen Behrens: Einleitung. In: Briefwechsel zwischen Klopstock und den Grafen Christian und Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. Hg. von Jürgen Behrens. Neumünster 1964 (Kieler Studien zur deutschen Literaturgeschichte, 3), S. 9-135; ders.: Friedrich Leopold Graf zu Stolberg, Porträt eines Standesherrn. In: Staatsdienst und Menschlichkeit. Studien zur Adelskultur des späten 18. Jahrhunderts in Schleswig-Holstein und Dänemark. Hg. v. Christian Degn und Dieter Lohmeier. Neumünster 1980 (Kieler Studien zur deutschen Literaturgeschichte, 14), S. 151-165; Dirk Hempel: Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750-1819). Staatsmann und politischer Schriftsteller. Weimar

I.

Beginnen wir mit den Lebensdaten. Am 7. November 1750 wurde Friedrich Leopold Graf zu Stolberg-Stolberg im holsteinischen Bramstedt geboren. Sein Vater Christian Günther Graf zu Stolberg-Stolberg hatte dort ein Rittergut erworben, nachdem das angestammte Territorium, die Grafschaft Stolberg im Harz, de facto verlorengegangen war und Christian Günthers Ansprüche auf die Mitregentschaft durch eine jährliche Apanage abgegolten worden waren. Da die Zahlungen aber nur sehr unregelmäßig flossen – noch Jahrzehnte später mußten seine Söhne um die auf sie übergegangenen Ansprüche prozessieren –, war er schon bald gezwungen, in dänische Dienste zu treten. 1756 wurde er Hofbeamter in Kopenhagen, und die Familie siedelte nach Seeland über.

Friedrich Leopold ist von seiner Geburt her also ein Reichsgraf ohne Territorium, er gehört zur Gruppe der Mediatisierten, die man nach dem Zusammenbruch des Reiches 1806 die „Standesherren“ nannte, deren Entmachtungsprozeß aber schon weit früher eingesetzt hatte. Dies ist ein für die politische Position Stolbergs, für seine zeitlebens entschieden aristokratische Grundhaltung zentraler Punkt, den es als erstes festzuhalten gilt. Der zweite grundlegende Einfluß aber, den Herkunft und Elternhaus auf Stolbergs Weltbild ausübten, ist der Pietismus: Der Vater war von einer stark pietistischen Frömmigkeit geprägt, er war in Wernigerode erzogen worden, das damals ein am Halleschen Pietismus August Hermann Franckes orientiertes pietistisches Zentrum war. Und die Mutter Christiane, eine geborene Gräfin zu Castell-Remlingen, neigte einem schwärmerischen, herrnhutisch geprägten Pietismus zu. Hinzu kommt der enge Kontakt zu Friedrich Gottlieb Klopstock, dem Sänger des *Messias*, der zu dieser Zeit in Kopenhagen lebte, im Stolbergschen Hause beispielsweise nicht selten die Hausandachten abhielt und nach dem Tod Christian Günthers im Jahr 1765 fast so etwas wie ein Vater-Ersatz für Friedrich Leopold und seinen zwei Jahre älteren Bruder Christian wurde. Zwar ist Klopstock nicht eigentlich als Pietist anzusehen (vor allen Dingen war er bekanntlich kein trockener Betbruder, sondern von einer teilweise geradezu sprühenden Lebensfreude), entscheidend ist jedoch, daß das Christentum auch von ihm in einer empfindsamen, stark emotionalen Form vermittelt wurde. So wuchsen Friedrich Leopold und seine sieben Geschwister in einer Atmosphäre lebendiger, emotional geprägter Frömmigkeit auf, und an dieser durchaus lebensbejahenden Frömmigkeit, am Bewußtsein, daß alles Irdische zwar seinen Sinn und Wert habe, diesen Sinn aber erst durch den Bezug zu Gott erhalte, hat insbesondere Friedrich Leopold sein ganzes Leben hindurch festgehalten.³

1997 (Kontext, 3); Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750-1819). Beiträge zum Eutiner Symposium im September 1997. Hg. von Frank Baudach, Jürgen Behrens und Ute Pott. Eutin 2002 (Eutiner Forschungen, 7). Erscheint in Kürze.

3 Vgl. etwa im Brief an Friedrich Heinrich Jacobi, Emkendorf, 19. 2. 1794: „Es ist der Hauptcharakter unserer Religion [...], es ist ihr unterscheidender, ihrem ganzen Wesen eingewebter, ja die Seele der Religion ausmachender Charakter, daß wir alles, was wir seyn und thun können, mit Beziehung auf Gott seyn und thun sollen.“ Und noch kurz vor seinem Tode schreibt er am 30. 6. 1819 aus Sondermühlen an Adam Müller: „Es muß rein ausgesprochen, und kräftig erwiesen werden, daß, ohne Beziehung auf Gott, alles menschliche Treiben Quark sey.“ In: Friedrich Leopold Stolberg: Briefe. Hg. v. Jürgen Behrens. Neumünster 1966 (Kieler Studien zur deutsche Literaturgeschichte, 5), S. 308 u. 468. Vgl. zu Stolbergs theozentrischem Weltbild auch Andreas Holzem: Weltversuchung und

Nach einer gründlichen Schulbildung, die standesgemäß durch Hauslehrer erfolgte, bezog Friedrich Leopold 1770 zusammen mit seinem Bruder Christian die Universität Halle, 1772 dann die Göttinger Universität. Beide studierten Jura und bereiteten sich damit auf eine Karriere als höhere Beamte oder Diplomaten vor, wie sie damals noch weitestgehend Adligen vorbehalten war. In Göttingen wurden sie Mitglied jenes jugendlichen Dichterbundes, der als „Göttinger Hain“ in die Literaturgeschichte eingegangen ist, in dem sie gemeinsam mit Boie, Voß, Hölty, Miller und einigen anderen dichteten, ihre Gedichte wechselseitig kritisierten, Klopstock lasen, hochpathetische Freiheitsgesänge verfaßten und in diffuser nationaler Entrüstung die Schriften Christoph Martin Wielands verbrannten, der als angeblicher Franzosenfreund und unmoralischer Rokoko-Dichter als Projektionsfläche für all das herhalten mußte, von dem man sich abgrenzen wollte.

1773 jedoch bereits beendeten die Brüder Stolberg ihr Studium. Nach einem Zwischenaufenthalt auf Seeland (die Mutter starb dort Ende des Jahres) sowie einer 1775 gemeinsam mit Johann Wolfgang Goethe unternommenen Reise in die Schweiz begann Friedrich Leopolds wechselvolle berufliche Tätigkeit als Diplomat und Verwaltungsbeamter: Zunächst trat er in die Dienste des Eutiner Fürstbischofs Friedrich August und wurde eutinischer Gesandter am Hof in Kopenhagen, wo sein Schwager Andreas Peter Bernstorff die dänische Außenpolitik leitete. Nach dessen Sturz 1780 siedelte er nach Eutin über, wo er 1782 die junge Hofdame Agnes von Witzleben heiratete. 1785 wurde er dann als Landvogt nach Neuenburg im Oldenburgischen versetzt, wo seine Frau 1788 plötzlich verstarb, was Stolberg in eine tiefe Lebenskrise stürzte. 1789 ging er als dänischer Gesandter nach Berlin, wo er die Gräfin Sophie von Redern kennenlernte und kurze Zeit später – nur ein gutes Jahr nach dem Tod von Agnes – ehelichte. Nach einer eineinhalbjährigen Italienreise zog er dann 1793 wieder nach Eutin, wo er bis zu seiner Konversion im Jahre 1800 als Kammerpräsident die Regierung des Fürstbistums Lübeck leitete. Diese Konversion zum Katholizismus, das wohl herausragendste und aufsehenerregendste Ereignis in Stolbergs Leben, mußte seine Tätigkeit in Diensten des Eutiner Fürstbischofs zwangsläufig beenden, da ein Katholik nicht Regierungschef eines evangelischen Fürstbistums sein konnte. Da die Konversion durch den engen Kontakt zum Kreis von Münster um Amalie von Gallitzin und Franz von Fürstenberg vorbereitet und begleitet war – der formelle Übertritt Stolbergs und seiner Gattin fand am 1. Juni 1800 in der Hauskapelle der Fürstin Gallitzin statt –, war es naheliegend, daß Stolberg nun nach nach Westfalen zog. Hier lebte er zuerst in Münster und Lütjenbeck, ab 1812 in Tatenhausen bei Halle i. W., von 1816 bis zu seinem Tod am 5. Dezember 1819 dann in Sondermühlen bei Osnabrück.

Nachdem Stolberg vor allem in den 1770er und 1780er Jahren sich als Dichter (vornehmlich als Lyriker) und Übersetzer (etwa der *Ilias* Homers und der Dialoge Platons) einen Namen gemacht hatte, verlor diese poetische Tätigkeit nach der Konversion stark an Bedeutung: Er stellte, auch auf Drängen seiner Münsteraner Freunde, seine schriftstellerischen Fähigkeiten nun ganz in den Dienst des Katholizismus und verfaßte neben einer Reihe kleinerer Erbauungsschriften

Heilsgewißheit. Kirchengeschichte im Katholizismus des 19. Jahrhunderts. Altenberge 1995 (Münsteraner theologische Abhandlungen, 35), S. 31f.

vor allem eine umfangreiche fünfzehnbändige *Geschichte der Religion Jesu Christi* (1706-1818).

II.

Wie kam es zu dieser Konversion? Wie konnte es geschehen, daß ein aus einem pietistischen Grafenhaus stammender, in Diensten eines evangelischen Fürstbischofs stehender und in dieser Funktion durchaus modern-aufklärerisch wirkender Staatsmann und Schriftsteller den aus der Sicht seiner aufgeklärt-protestantischen Zeitgenossen geradezu ungeheuerlichen Schritt vollziehen konnte, zum Katholizismus überzutreten und damit, so schien es, auf Vernunft und Denkfreiheit zu verzichten? Denn für seine ehemaligen protestantischen Freunde, allen voran Johann Heinrich Voß und Friedrich Heinrich Jacobi, war diese Konversion schlichtweg ein Akt des Wahnsinns. Noch 1782 hatte Stolberg selbst die Katholiken in einem *Gespräch* überschriebenen Gedicht – wenn auch milde – verspottet:

Der Katholik.

Auf unsern Bergen wächst der Wein:
Wir müssen Gottes Kinder sein.

Der Lutheraner:

Auch wir. Der Vater liebt uns gleich:
Gab Wahrheit uns, und Reben euch.⁴

18 Jahre später sah Stolberg die Wahrheit nicht mehr auf der lutherischen, sondern auf der katholischen Seite.

In der Stolberg-Forschung wird diese Konversion auf recht unterschiedliche Weise gedeutet. Absehen kann man sicherlich von den vor allem älteren, konfessionell oder weltanschaulich geprägten Deutungen, die hier entweder nur den Heiligen Geist wirken sahen und die ersten 50 Lebensjahre Stolbergs als bloße Vorbereitung auf die Rückkehr in den Schoß der alleinigen Kirche Gottes auffaßten oder umgekehrt sich darauf beschränkten, sie als logische Konsequenz einer durch und durch reaktionären adligen Grundhaltung Stolbergs zu verurteilen.⁵ Beide Auffassungen sind allein schon deshalb unhaltbar, weil Stolberg nachweislich auch stark von der Aufklärung mitgeprägt war und sich als Eutiner Kammerpräsident beispielsweise vehement für die Aufhebung der Leibeigenschaft eingesetzt hat.⁶

Aber auch in der differenzierter argumentierenden neueren Forschung werden im Hinblick auf diese Frage durchaus unterschiedliche Akzente gesetzt und teils psychologische, teils religiöse, teils politische Gründe für Stolbergs Religionswechsel in den Vordergrund gerückt. Vor allem die Eutiner Stolberg-Tagung von 1997 hat dabei gezeigt, daß alle diese Argumentationen ihre relative Berechtigung

4 In: Der Göttinger Dichterbund (wie Anm. 1), S. 143. Erstdruck: Musen Almanach für 1783. Hg. von Johann Heinrich Voß und Leopold Friedrich Günther von Goeckingk. Hamburg: Bohn [1782], S. 42.

5 Vgl. zur Kritik der Stolberg-Forschung in diesem Sinne Hempel: Stolberg (wie Anm. 2), S. 1-5.

6 Vgl. ebd., S. 203-225.

haben, daß Stolbergs Konversion also nicht monokausal, sondern als Resultat mehrerer ineinandergreifender Motive und Bedingungsfaktoren zu sehen ist.

Beginnen wir mit zwei biographischen Bedingungen, die als äußere Voraussetzungen des Übertritts festzuhalten sind. Die eine ist die Bekanntschaft mit der Münsteraner *familia sacra*, vor allem mit Amalie von Gallitzin, die, selbst Konvertitin, eine enorme geistige und daneben offenbar durchaus auch sinnliche Anziehungskraft auf Stolberg ausgeübt hat. In der Gallitzin, in Franz von Fürstenberg und Bernard Overberg fand Stolberg einen Kreis, in dem er die ihn bedrängenden religiösen Fragen diskutieren konnte und der ihm aus seiner Sicht überzeugende Antworten auf diese Fragen vermittelte. Die zweite äußere Bedingung ist eine nicht zu unterschätzende materielle: Durch die Heirat mit Sophie von Redern war Stolberg erstmals in seinem Leben zu Vermögen gekommen, so daß er sich den Verzicht auf seine gut besoldete Stelle als Kammerpräsident und ein Leben als Privatier in Westfalen überhaupt erst leisten konnte. Vor 1790 wäre ein derartiger Schritt allein aus finanziellen Gründen undenkbar gewesen.

Damit aber sind wir bei der ersten wichtigen Motivlinie angekommen, die mit der politischen Grundhaltung Stolbergs verbunden ist. Stolberg war ein Reichsgraf, d. h., er stammte aus einem ehemals regierenden, reichsunmittelbaren Haus, das zwar de facto längst entmachtet war, das Bewußtsein seiner rechtlichen Gleichstellung mit den regierenden Häusern der Gegenwart jedoch nie verloren hatte. Dieses ausgeprägte Standesbewußtsein formulierte der junge Stolberg 1777 in einem Brief an seinen Bruder Christian folgendermaßen:

Ey for shame was sagst Du von unserem 900jährigen Adel? Waren denn nicht vor 1 000 Jahren unsre Väter Beherrscher von Sachsen? Hör das ist vor kein Gold zu geben, daß alter Adel Gottes Werck ist, nicht durch Menschenwillen, uns hat weder König geadelt, noch Pabst, noch Kaiser, sondern weil unsre Väter starck waren u: tapfer herrschten sie *von Natur*. Von Natur das ist das wahre *Von Gottes Gnaden*.⁷

Jemand, der sich dergestalt als Angehöriger des Uradels, als den regierenden Fürsten Ebenbürtiger verstand, konnte sich natürlich nur schwer damit abfinden, aus finanziellen Gründen in die Dienste eben dieser Fürsten treten zu müssen. Stolberg empfand dementsprechend seine berufliche Tätigkeit mehr als Frondienst denn als Berufung, und seine tief sitzende Abneigung gegen das steife und zeremonielle Hofleben ist in seinen Briefen vielfach dokumentiert. Im Grunde sah der junge Stolberg den Absolutismus als den eigentlichen Gegner seines Standes an, und die Freiheitsgesänge aus den Zeiten des Göttinger Hains richteten sich gegen Tyrannenwillkür und Unterdrückung nicht etwa im Namen eines Ideals demokratischer Volksherrschaft, sondern im Namen einer zwar vernünftigen und humanen, letztlich aber doch aristokratischen Herrschaftsform. Voß brachte dies später in kritischem Rückblick auf die Hainbundszeit folgendermaßen auf den Punkt:

Die Stolberge [...] wollten nicht gleiches Gesetz und Recht, sondern [...]: Beschränkung der Obermacht durch Geburtsadel, Freiheiten der vornehmen Geschlechter, Oligarchie. Sie für ihre Person wollten dann gegen das Volk recht gnädig sein.⁸

⁷ *Stolberg*: Briefe (wie Anm. 3), S. 96. Vgl. auch *Behrens*: Porträt eines Standesherrn (wie Anm. 2), S. 162; *Hempel*: Staatsmann und politischer Schriftsteller (wie Anm. 2), S. 51.

⁸ Johann Heinrich Voß: Wie ward Friz Stolberg ein Unfreier? (1819). Mit index nominum und Nachwort hg. v. Klaus Manger. Heidelberg 1984, S. 7

Im Rahmen dieser aristokratisch-konservativen Grundhaltung hat Friedrich Leopold Stolberg gleichwohl die Situation des Adels in der Neuzeit durchaus realistisch gesehen: Ihm war klar, daß eine Restauration der mittelalterlich-aristokratischen Ständeordnung nicht möglich und den Bedingungen der Neuzeit auch nicht angemessen sein würde. Auch äußert er an einer Stelle, daß der Adel sich auf seinen alten Vorrechten nicht ausruhen dürfe, sondern mit den Bürgerlichen in Wettstreit treten und seinen Vorrang durch besondere Leistung und Tüchtigkeit verteidigen müsse.⁹ Entsprechend hatte er große Sympathien etwa für die schweizerischen Republiken und für die konstitutionelle Monarchie Englands.

Auch die Französische Revolution begrüßte er anfänglich als legitimen Sturz einer ungesetzlichen, korrupten absolutistischen Zwangsherrschaft. Diese Einschätzung änderte sich freilich, sobald sich die Revolution auch gegen den Adel wandte und sich anschickte, nicht nur mit der *Freiheit*, sondern auch mit der *Gleichheit* Ernst zu machen. Denn Demokratie war für Stolberg nichts anderes als Despotie des „Pöbels“, mithin noch weitaus ungesetzlicher und schlimmer als die Despotie der Fürsten.¹⁰ Folgerichtig setzte nun bei Stolberg eine für den konservativen Adel der Zeit typische Wendung ein, die man als Eingehen eines strategischen Bündnisses mit dem Absolutismus bezeichnen kann: Angesichts der Revolution, angesichts der Gefahr einer Herrschaft des unmündigen „Pöbels“, schloß der entmachtete Adel ein Bündnis mit den vormals als „Tyrannen“ bekämpften, zumindest aber kritisierten absolutistischen Monarchen und Fürsten.¹¹ Vor diesem Hintergrund ist es zu verstehen, daß Stolberg, der sich als Diplomat und Verwaltungsbeamter bis 1790 von dem eigentlichen Zentrum der absolutistischen Macht noch relativ fernhalten konnte, daß dieser Stolberg nun die weitaus einflußreichere Rolle eines Kammerpräsidenten in Eutin annahm (er war als Eutiner Regierungschef immerhin der drittichtigste Mann im oldenburgisch-eutinischen Staat) und versuchte, eine am Konzept des aufgeklärten Absolutismus orientierte Reformpolitik von oben durchzusetzen. (Daß er mit dieser Reformpolitik nicht so weit kam, wie er beabsichtigt hatte, und z. B. in der Frage der Aufhebung der Leibeigenschaft bei seinem – dann doch nicht so aufgeklärten – Fürsten nicht durchdringen konnte, sei dabei nur am Rande erwähnt.)

9 „Der Gesichtskreis hat sich sehr erweitert, und der Thatenkreis ist Allen geöffnet worden. Um mit dem Jahrhunderte Schritt zu halten, muß der Adlige an Kenntnissen es dem Bürgerlichen gleichthun, wofern er mit ihm in den Thatenkreis soll eingelassen werden. Thut er das nicht, so wird er erleben, daß der Bürgerliche im Kabinete als Minister *regieren* [wird], wofern auch im Vorzimmer des Fürsten die *Aufwartung* dem Adeligen vorbehalten bleibt.“ 6. 2. 1816 an einen Grafen von Westphalen. In: *Stolberg: Briefe* (wie Anm. 3), S. 445.

10 „Derjenige muß noch am ABC der Politik studieren, der die Tyrannei nur im Mißbrauch der monarchischen Gewalt findet. [...] Des Volkes Despotismus ist der fürchterlichste von allen, aber hat keinen Bestand. Der Pöbel ist immer unmündig. Demagogen, die schlechtesten der Menschen, leiten ihn und stürzen ihn immer in Anarchie. Und aus der Anarchie entsteht immer monarchischer Despotismus. Denn die Völker sehen zu spät, wenn sie zu Anordnungen einer weisen Verfassung zu verderbt sind, erst ein, daß demokratischer Despotismus das schrecklichste aller politischen Uebel ist.“ *Stolberg: Reise in Deutschland, der Schweiz, Italien und Sicilien*. Bd. 4. Königsberg/Leipzig: Nicolovius 1794, hier zit. nach: *Gesammelte Werke der Brüder Christian und Friedrich Leopold Grafen zu Stolberg*. Bd. 9. Hamburg: Perthes und Besser 1822, S. 115. Vgl. *Hempel: Der Dichter als Staatsdiener*. Stolberg im Zwiespalt von öffentlicher und privater Existenz. In: *Eutiner Symposium 1997* (wie Anm. 2), S. 127-153, hier S. 142f.

11 Vgl. *Hempel: Staatsmann und politischer Schriftsteller* (wie Anm. 2), S. 170ff., unter Bezug auf Panajotis *Kondylis: Konservatismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*. Stuttgart 1986.

Was dies nun mit Stolbergs Konversion zu tun hat, inwiefern das strategische Bündnis mit dem Absolutismus mit der auch im religiösen Bereich vollzogenen konservativen Wendung des Grafen zusammenhängt, wird bei der Darstellung der zweiten, religiösen Motivlinie deutlich werden, zu der ich nun kommen möchte.

III.

Denn die Frage nach der richtigen Staatsordnung hatte bei Stolberg immer auch eine religiöse Dimension. Die alte, vom Absolutismus bereits stark ausgehöhlte aristokratische Rechtsordnung des Alten Reichs, die von der Revolution nun vollständig zerstört zu werden drohte, war für ihn nämlich „von Gottes Gnaden“ gegebenes, d. h. unverrückbares Recht, das von Menschen nicht verändert werden durfte. Die Abschaffung des Christentums in Frankreich 1793 war für ihn daher der fatale Endpunkt einer Abwendung der Menschen von der positiven, göttlichen Weltordnung, eine Abwendung, die auf staatlicher Ebene mit der erwähnten Aufweichung und Auflösung der feudalen Ständeordnung in der Neuzeit eingesetzt hatte, die auf religiös-theologischem Gebiet aber aus Stolbergs Sicht ihren Anfang mit dem Eindringen des aufklärerischen Vernunftdenkens in die protestantische Theologie des 18. Jahrhunderts genommen hatte. Diese „Neologie“ genannte rationalistische protestantische Theologie hatte ja den Versuch unternommen, das Christentum vernünftig umzuinterpretieren, d. h. nicht mehr die göttliche Offenbarung und ihre von der Kirche verbürgte Auslegung als höchsten Maßstab in Glaubensfragen anzusehen, sondern die autonome Vernunft als Entscheidungsinstanz an ihre Stelle zu setzen. Dies führte zu einer starken Aufweichung christlicher Dogmen, die Stolbergs entschiedenen Widerspruch herausforderte. In seinem *Schreiben eines holsteinischen Kirchspielvogts* von 1798, in dem es um die Einführung der neologisch orientierten *Schleswig-Holsteinischen Kirchen-Agende*¹² geht, kritisiert Stolberg beispielsweise vehement die Tendenz zur Entgöttlichung Christi bei den Neologen. Es sei, so Stolberg,

zu unsrer Zeit, unter den Protestanten immer mehr Sitte geworden, von Jesu Christo nur als von dem weisesten Lehrer, dem besten Menschenfreunde, dem erhabensten Beyspiel, dem vorzüglichsten Gesandten Gottes, und was dergleichen höfliche Ausdrücke mehr sind, zu reden.¹³

Demgegenüber hält Stolberg unter ausdrücklicher Berufung auf die Bibel an der Göttlichkeit Christi und an der traditionellen Erlösungslehre fest, die ja die Vorstellung vom Leiden und Sterben Christi als einem Sühneopfer beinhaltet, durch das allein die Menschheit mit Gott versöhnt worden sei – gerade diese Satisfaktionslehre war für die aufklärerische Bibelkritik ein besonderes Skandalon gewesen, insofern die Vorstellung von einem zürnenden Gott, zu dessen Besänf-

12 Jacob Georg Christian Adler: Schleswig-Holsteinische Kirchen-Agende. Schleswig: Röhl 1797.

13 Schreiben eines holsteinischen Kirchspielvogts an seinen Freund in Schweden über die neue Kirchen-Agende. Hamburg 1798, S. 24f. – Ich stütze mich hier und im folgenden auf Ludwig Stockinger: Friedrich Leopold Stolbergs Konversion als „Zeitzeugnis“. In: Eutiner Symposium 1997 (wie Anm. 2), S. 199-246, hier S. 223-227.

tigung wirkliches Blut fließen müsse, als geradezu barbarisch abgelehnt und der Tod Christi symbolisch umgedeutet wurde. Entsprechend kritisiert Stolberg, daß die traditionellen Einsetzungsworte beim Abendmahl – „Das ist mein Blut, das für euch vergossen wird. Luc. XXII. 20“ – in der neuen Kirchen-Agende durch die Worte: „Das ist mein Blut, vergossen für meine Religion!“ ersetzt worden seien:

Wenn die Worte Jesu Christi sagen, daß er für uns gestorben sey, so sagen dagegen die untergeschobnen Worte, wofern sie etwas sagen, der Tod Christi sey nur Zeugniß seiner Lehre, wie der Tod eines Märtyrers. Ganz anders hat Luther den Werth dieser Worte *für euch* zu schätzen gewußt.¹⁴

Stolberg hält also an der Bibel als göttlicher Offenbarung fest, und er beruft sich daneben auch auf die Auslegungstradition der Kirche – 1798 ist dies noch die Augsburgerische Konfession, zwei Jahre später dann die katholische Dogmatik. Er verstößt damit ganz bewußt gegen eine zentrale Norm der zeitgenössischen aufklärerischen Diskussion, in der er bis dahin selbst noch gestanden hatte, nämlich gegen die Norm der Gewissensfreiheit. (Sein ehemaliger Freund Johann Heinrich Voß hat ihm dies 1819 schon im Titel seiner Streitschrift *Wie ward Friz Stolberg ein Unfreier?* explizit vorgeworfen.) Diese bewußte Unterordnung unter die Autorität der Bibel und letztlich der katholischen Kirche aber war aus seiner Sicht notwendig, um den Zerfallstendenzen der Gegenwart entgegenzuwirken. Innerhalb der lutherischen Kirche erschien ihm dies nicht mehr möglich, gerade weil der Protestantismus mit der Gewissensfreiheit der menschlichen Willkür in Glaubensdingen Tür und Tor geöffnet habe. So rechtfertigt er seine Konversion im Jahre 1800 dem Grafen Schmettau gegenüber mit den Worten:

Seit meiner Kindheit habe ich an die Offenbarung geglaubt. Mein Glaube war einige Zeit erschüttert, was mir Forschungen auferlegte, welche mir eine festere Ueberzeugung gaben, als es die angefochtene gewesen. Als Protestant geboren war ich es und sah mit Schmerzen den Protestantismus zusammen stürzen. Er stürzte ohne Anstoß in Folge seiner eigenen Hinfälligkeit; er gerieth in Verfall durch einen ihm eigenthümlichen Keim des Verderbens. Selbst sein Name Protestantismus, – ein sprechender Name, weil er verneinend ist, verkündigt einen unruhigen, stürmischen Geist, mehr zum Zerstören als zum Bauen geneigt. Bald wandte er seine Waffen gegen sich selbst, entschlag sich der bisher noch von ihm geachteten heiligen Wahrheiten, vertauschte sie mit Zweifeln und ist im Begriffe, mit großen Schritten dem Atheismus zuzueilen [...].¹⁵

IV.

Die dritte, psychologische Deutung der Konversion Stolbergs kann ich an dieser Stelle nur knapp skizzieren, zumal psychologische Rekonstruktionen eines Lebensweges methodisch stets schwierig sind und man gut daran tut, sie mit einer

14 Stolberg: Schreiben eines Kirchspielvogts (wie Anm. 13), S. 51.

15 Stolberg an den Grafen von Schmettau, Münster, 12. 10. 1800. Zitiert nach der deutschen Übersetzung in: Theodor Menge: Der Graf Friedrich Leopold Stolberg und seine Zeitgenossen. Bd. 2. Gotha 1862, S. 540-543, hier S. 542. Das französische Original ebd., S. 537-540.

gewissen Vorsicht zu genießen.¹⁶ Wie bereits erwähnt, befand Stolberg sich nach dem Tod seiner ersten Frau Agnes in einer tiefen Lebenskrise, die durch die schnelle zweite Heirat mit Sophie von Redern nicht beendet, sondern in gewisser Weise sogar verstärkt wurde, da Stolberg nun Schuldgefühle gegenüber der verstorbenen Agnes entwickelte. Neben den skizzierten allgemein-theologischen Überlegungen hat daher sicherlich für Stolberg auch die Aussicht eine wichtige Rolle gespielt, durch den Katholizismus zu dauerhafter Seelenruhe zu gelangen: Amalie von Gallitzin, die hier seine wichtigste Ansprech- und Gesprächspartnerin war, war eine Anhängerin des Fénelonschen Quietismus, und der Quietismus bot mit seiner Konzeption einer „reinen Liebe“, die im Gehorsam gegenüber der kirchlichen Lehre das Rechte tut und sich um die Folgen des eigenen Tuns dann nicht mehr sorgen muß, die Möglichkeit, die typisch pietistische quälende Sorge Stolbergs um die eigene Heilsgewißheit aufzulösen.¹⁷

Und noch ein weiterer Punkt ist hier zu ergänzen, der mir zugleich die Möglichkeit gibt, auf die bisher ausgeklammerte Rolle Stolbergs als Dichter überzuleiten. Denn immerhin werden in den Briefen aus dem Jahr 1800, mit denen Stolberg seine Konversion rechtfertigt, einige für Stolbergs Denken und Fühlen sehr charakteristische persönliche Motive deutlich, die ihn zum Katholizismus hinzogen. So erwähnt er in dem oben zitierten Brief an den Grafen Schmettau seine Neigung zum Offenbarungsglauben seit seiner Kindheit. An einem anderen an Johann Kaspar Lavater gerichteten Rechtfertigungsbrief wird darüber hinaus deutlich, daß der Protestantismus bestimmte, für Stolberg offenbar existentiell wichtige sinnliche Bedürfnisse nicht mehr erfüllen konnte:

Hätte ich auch nicht den beinahe vollendeten Einsturz der protestirenden Kirche erlebt, so wäre mir doch in ihren Hallen ohne Altar, ohne praesens numen [d. h. ohne gegenwärtigen Gott] nicht länger wohl geworden.¹⁸

Dies spielt einerseits auf die protestantische Abendmahlslehre an, in der die Realpräsenz Christi deutlich reduziert, bei den Neologen sogar völlig negiert wird, bezeichnet andererseits aber auch die von Stolberg allgemein als Mangel empfundene Reduzierung sinnlicher Elemente in den protestantischen Kirchen und in der protestantischen Gottesdienstpraxis, die es dem Gläubigen erschwerte, ein lebendiges Gefühl der Gegenwart Gottes im Gottesdienst zu entwickeln.

16 Vgl. hierzu vor allem die Arbeit von Gert *Theile*: Aufschwung und Refugium. Studien zu Dichtung und geistiger Welt Friedrich Leopold Stolbergs. Stuttgart 1994 (Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik, 286). Theiles sehr lesenswerte und klug argumentierende psychologische Rekonstruktion der Vorgeschichte der Konversion Stolbergs ist zwar durchweg überzeugend, zumal sie sich keineswegs durch ein abgehobenes Psychologisieren auszeichnet, sondern aus den Quellen belegt wird. Gleichwohl geht Theile psychologisch weitgehend intuitiv vor, d. h., es fehlt eine die Untersuchung leitende und damit methodisch nachprüfbar machende psychologische Theorie.

17 Vgl. *Theile*: Aufschwung und Refugium (wie Anm. 16), S. 68-70.

18 In: *Menge*: Stolberg und seine Zeitgenossen (wie Anm. 15), Bd. 2, S. 121. Vgl. zum Gesamtzusammenhang *Stockinger*: Stolbergs Konversion (wie Anm. 13), S. 227-229.

V.

Das Bedürfnis nach dieser Realpräsenz des Göttlichen und die Auffassung, daß sie zumindest in herausgehobenen Momenten vom Menschen wirklich sinnlich erfahrbar sei, sind nun auch für Stolbergs Dichtungsauffassung charakteristisch. Erinnern wir uns an das eingangs zitierte Epigramm *Die Leiter* aus dem Jahr 1784:

Auf der Erde stehet die Leiter der Weisheit, und reicht
 An den Himmel; wir sehn wenige Sprossen von ihr.
 Mühsam klimmt der Gelehrte hinan, und purzelt und klimmet
 Wieder hinan; und was hat der Gelehrte gesehn?
 Unten schlummert der Dichter auf Moos, wie der Hirte von Kanan;
 Und es steigen zu ihm Söhne des Himmels herab.

Zwei Dinge sind an diesem Gedicht festzuhalten. Zunächst: „Auf der Erde stehet die Leiter der Weisheit, und reicht / An den Himmel; wir sehn wenige Sprossen von ihr.“ Die Leiter der Erkenntnis ist also eine Himmelsleiter, ihr Ziel ist der Himmel, d. h. die Erkenntnis des Göttlichen. Damit ist der für Stolberg grundlegende religiöse Bezug auch und gerade der Dichtung markiert: Dichtung ist Vermittlung von „Weisheit“, von höheren Wahrheiten, und Stolberg ist zutiefst überzeugt, daß diese Weisheit nur dann echte Weisheit ist, wenn sie auf das Göttliche gerichtet ist.¹⁹ Zweitens: Der normale Mensch sieht von dieser Himmelsleiter der Erkenntnis nur „wenige Sprossen“, der Forscher hat schon die Möglichkeit, etwas höher zu steigen, wobei sein Weg der Vernunftserkenntnis allerdings sehr mühselig, unsicher und beschränkt bleibt: „Mühsam klimmt der Gelehrte hinan, und purzelt und klimmet / Wieder hinan; und was hat der Gelehrte gesehn?“ Ein qualitativ ganz anderer Erkenntnisweg steht dagegen dem Dichter zur Verfügung: „Unten schlummert der Dichter auf Moos, wie der Hirte von Kanan; / Und es steigen zu ihm Söhne des Himmels herab.“ Der Dichter wird damit zum göttlich legitimierten Seher: So wie sich Jahwe dem Hirten und Erzvater Jakob im Traum von der Himmelsleiter offenbart hat (Gen 28,10-15), so empfängt der Dichter im Schlaf (also in einem Zustand, in dem das dem Menschen eigene Erkenntnisorgan, die aktiv forschende Vernunft, ausgeschaltet ist) passiv die „Söhne des Himmels“, d. h. göttliche Wahrheiten, die sich ihm von selbst, ganz ohne sein eigenes Zutun und ohne eigene forschende Anstrengung enthüllen.²⁰ „Der Dichter hat, als Dichter, keine eigentliche Arbeit“, schreibt Stolberg 1780. „Was er hervorbringt, das bringt er hervor in den süßesten Stunden seines Lebens, und die Fluth des Gesangs, die ihm entströmt, scheint ihm aus der Urne einer Muse zu fließen, um ihn zu be-

19 Wie ja „ohne Beziehung auf Gott, alles menschliche Treiben“ (und damit auch alles menschliche Erkennen) für Stolberg „Quark“ ist. Vgl. oben Anm. 3.

20 Während sich Jahwe dem Jakob jedoch unmittelbar, an der Spitze der Himmelsleiter stehend, zeigt (Gen 28,13), empfängt der Dichter lediglich die auf der Leiter auf- und absteigenden Engel (Gen 28,12). Die Engel als „Söhne des Himmels“ sind aber nach biblischem Verständnis die Vermittler und Boten zwischen Gott und seinen Auserwählten. Der Dichter sieht also nicht Gott selbst (wie ja das Anschauen Gottes nach christlicher Lehre dem Jenseits vorbehalten bleibt), wohl aber empfängt er als Auserwählter seine Botschaften. – Möglicherweise ist im Bild des „Hirten von Kanan“ nicht allein auf Jakob, sondern daneben auch auf den göttlichen Sänger David angespielt, der zum Zeitpunkt seiner Erwählung ebenfalls Hirte war (vgl. 1 Sam 16,13).

glücken.“²¹ Stolberg beschreibt diesen Zustand der poetischen Empfängnis hier als „Begeisterung“, als Zustand der „schnellen Entzückung“, in der der Dichter plötzlich „Dinge, Beschaffenheiten und Verhältnisse der Dinge [erkennt], welche viele Jahre kalter Betrachtung ihm nie gezeigt hätten [...]“.²² Dieser Zustand der poetischen Begeisterung ist für Stolberg das eigentliche *Dichten*, während die Formung und Formulierung eines Gedichts für ihn lediglich als *Darstellen* bezeichnet werden, als notwendig unvollkommene, einer Übersetzung vergleichbare Nachbildung des im Zustand der Begeisterung empfangenen Urbilds:

Selbst das göttlichste Gedicht ist nur ein Nachbild von den Zügen des Urbilds, welches die Begeisterung mit glühendem Pinsel in die Seele des Dichtenden hinwarf. Ihm schenkt sie das Original; er giebt nur die Uebersetzung, eine Uebersetzung, welche weniger als andere das Original erreicht!²³

Empfangen ist süßer als Gebären; Dichten süßer als Darstellen. Groß und hehr umschweben den Dichtenden strahlende Göttererscheinungen; sobald er darstellt, strahlen sie nicht mehr; sie schweben nicht mehr, aber sie wandeln, leicht, als schwebten sie, in dem schimmernden Gewande, in welches der Dichter sie kleidet.²⁴

In dieser Poetik der „Begeisterung“, wie Stolberg sie hier Anfang der 1780er Jahre formuliert, drückt sich seine Individualität als Dichter, sein charakteristischer persönlicher Zugang zur Dichtung aus. Seine Arbeitsweise war insofern genialisch, als er seine Dichtungen und Übersetzungen zwar gewiß nicht ohne Fleiß und Ausdauer, stets jedoch in *einem* Wurf anzufertigen pflegte, danach aber schnell die Lust verlor, an ihnen weiterzuarbeiten und dem ersten Entwurf jene Vollkommenheit zu geben, die er nicht selten selbst an ihm vermißte. Sein Eutiner Freund Johann Heinrich Voß, der auch in dieser Hinsicht das genaue Gegenteil Stolbergs war und an seinen eigenen Übersetzungen und Dichtungen unermüdlich feilte und besserte, hat ihm dies mehrfach vorgehalten und ihn zum Umarbeiten namentlich seiner Übersetzungen ermuntert. Doch Stolberg war hierzu offenbar nicht oder nur in sehr begrenztem Maße in der Lage – „Dichten“ ist eben süßer als „Darstellen“, und wenn die „Begeisterung“, das Feuer der ersten poetischen Eingebung, in ihm verklungen war, konnte und wollte er sich mit seinen Texten nicht mehr näher beschäftigen, schon gar nicht mit komplizierten Fragen der Metrik, in der sein Freund Voß Experte war.

Will man Stolbergs Leistung als Dichter bewerten, so sind diese Abneigung gegen das „Feilen“, dieser unbedingte „Glaube an die selbstschaffende Macht der Begeisterung“²⁵ für die Qualität seiner literarischen Produktion zunächst sicherlich von Nachteil gewesen.²⁶ Auf der anderen Seite darf aber auch die positive Seite dieser „begeisterten“, genialischen Produktionsweise Stolbergs nicht

21 F. L. *Stolberg*: Über die Ruhe nach dem Genuß und über den Zustand des Dichters in dieser Ruhe (1780). In: *Stolberg*: Gesammelte Werke (wie Anm. 10), Bd. 10 (1822), S. 382-392, hier: S. 388. 22 Ebd.

23 F. L. *Stolberg*: Über die Begeistrung (1782). Ebd., S. 397-411, hier: S. 405.

24 F. L. *Stolberg*: Vom Dichten und Darstellen (1780). Ebd., S. 375-381, hier: S. 375f.

25 *Behrens*: Porträt eines Standesherrn (wie Anm. 2), S. 152.

26 Jürgen Behrens hat dies so formuliert: Stolberg „verließ sich ausschließlich auf sein Gefühl und schrieb im wahrsten Sinne des Wortes darauf los. Er schrieb viele Gedichte, auch schöne darunter, aber die Forderung Gottfried Benns, es müsse einer sechs bis acht vollendete Gedichte geschrieben haben, um als großer Lyriker zu gelten, diese Forderung erfüllte er nicht“. Ebd.

vergessen werden. Denn zumindest etliche seiner Dichtungen sind zweifellos von einem hohen Maß an sinnlicher Unmittelbarkeit, an Frische und Faszinationskraft geprägt – wozu ich unter den Prosaschriften vor allem den utopischen Roman *Die Insel* von 1788, unter den Gedichten aber in erster Linie Stolbergs Naturlyrik zählen möchte. Diese Unmittelbarkeit und Frische hängen mit dem lebhaften Naturgefühl vor allem des jungen Stolberg zusammen und mit seiner Neigung, die Natur als unmittelbaren Ausdruck des Göttlichen aufzufassen. Denken wir etwa an das frühe Gedicht *An die Natur* aus dem Jahr 1775:

Süße, heilige Natur,
Laß mich gehn auf deiner Spur!
Leite mich an deiner Hand,
Wie ein Kind am Gängelband!

Wenn ich dann ermüdet bin,
Rück ich dir am Busen hin,
Atme süße Himmelslust,
Hangend an der Mutter Brust.

Ach, mir ist so wohl bei dir!
Will dich lieben für und für.
Laß mich gehn auf deiner Spur,
Süße, heilige Natur!²⁷

Die hier erkennbare Sakralisierung der „heiligen“ Natur, die geradezu zur religiösen Leitinstanz des Ich wird, wie auch die bewußte Einfachheit der literarischen Form finden wir auch in dem (durch Schuberts Vertonung) wohl bekanntesten Stolberg-Gedicht, dem *Lied auf dem Wasser zu singen, für meine Agnes* von 1782:

Mitten im Schimmer der spiegelnden Wellen
Gleitet wie Schwäne der wankende Kahn;
Ach, auf der Freude sanftschimmernden Wellen
Gleitet die Seele dahin wie der Kahn;
Denn von dem Himmel herab auf die Wellen
Tanzet das Abendroth rund um den Kahn.

Über den Wipfeln des westlichen Haines
Winket uns freundlich der röthliche Schein;
Unter den Zweigen des östlichen Haines
Säuselt der Kalmus im röthlichen Schein;
Freude des Himmels und Ruhe des Haines
Athmet die Seel' im errötenden Schein.

Ach es entschwindet mit thauigem Flügel
Mir auf den wiegenden Wellen die Zeit.
Morgen entschwinde mit schimmerndem Flügel
Wieder wie gestern und heute die Zeit,
Bis ich auf höherem stralenden Flügel
Selber entschwinde der wechselnden Zeit.²⁸

27 In: Der Göttinger Dichterbund (wie Anm. 1), S. 66f. Erstdruck: Deutsche Chronik. Hg. von Christian Friedrich Daniel *Schubart*. 92. Stück, 16. 11. 1775, S. 733.

28 In: Der Göttinger Dichterbund (wie Anm. 1), S. 141f. Erstdruck: Musen Almanach für 1783. Hg. von Johann Heinrich *Voß* und Leopold Friedrich Günther *von Goeckingk*. Hamburg: Bohn [1782], S. 168.

Einige kurze Bemerkungen zu diesem – von Wolfgang Promies bereits vorbildlich interpretierten²⁹ – Gedicht sollen an dieser Stelle genügen. Zunächst fällt eine äußerste formale Zurückhaltung, ja eine an Monotonie grenzende Genügsamkeit der formalen Gestaltung auf: Die gleichmäßig fließenden Daktylen und die identischen Reime (jedes Reimwort wird pro Strophe zweimal wiederholt) erzeugen den Eindruck einer äußerst ruhigen, fast schon statisch erscheinenden Bewegung. Auch auf der Bildebene herrscht Ruhe vor: Die sanft „wiegenden Wellen“, der „gleitende Kahn“ – all dies sind sanfte, lautlose Bewegungen, und auch das „Tanzen“ des Abendrots ist durch die „sanftschimmernden Wellen“ gewissermaßen gedämpft und in seiner Bewegung zurückgenommen. Entscheidend ist nun, daß sich diese sanfte Bewegung der Wellen und des im rötlich schimmernden Abendlicht über den See gleitenden Kahns nicht allein in der Seele des lyrischen Ich als tiefempfundene Freude und Ruhe widerspiegelt, sondern daß Stolberg auch deutlich macht, weshalb diese Ruhe keine elegisch-traurige, sondern eine freudige Ruhe ist:

Denn von dem Himmel herab auf die Wellen
Tanzet das Abendroth rund um den Kahn.

So heißt es am Ende der ersten – und am Ende der zweiten Strophe dann:

Freude des Himmels und Ruhe des Haines
Athmet die Seel' im errötenden Schein.

Diese himmlische Herkunft der in der Natur sich ausdrückenden und auf die Seele des Menschen wirkenden Ruhe wird dann in der dritten Strophe aufgenommen und heilsgeschichtlich gedeutet:

Ach es entschwindet mit thauigem Flügel
Mir auf den wiegenden Wellen die Zeit.
Morgen entschwinde mit schimmerndem Flügel
Wieder wie gestern und heute die Zeit,
Bis ich auf höherem stralenden Flügel
Selber entschwinde der wechselnden Zeit.

Das heißt: Das ruhige, sanfte „Entschwinden“ der Zeit wird als Bild der jenseitigen Ewigkeit gedeutet, als Bild des allem zeitlichen Wechsel enthobenen Zustandes ewiger Ruhe und Freude im Jenseits, in dem die Seele im Anschauen Gottes ihr höchstes Ziel erreicht.

Damit aber ist der christlich-religiöse Bezug der Stolbergschen Naturauffassung klar markiert und von der pantheistischen etwa Goethes deutlich abgegrenzt: Die Natur ist Bild Gottes, sie ist „heilig“, insofern das Göttliche sich in ihr ausdrückt und durch sie sinnlich erkennbar wird, aber sie ist nicht selbst göttlich, sie wird nicht – wie dies in Goethes Naturlyrik der Fall ist – mit Gott selbst identifiziert. Stolberg macht klar, daß es über der Natur, über der Sphäre des in Raum und Zeit Erfahrbaren, eine höhere, raum- und zeitlose Sphäre des Göttlichen gibt, auf die alles Irdische hingeeordnet ist – und, so könnte man hin-

²⁹ Vgl. Wolfgang Promies: Worte wie Wellen, Spiegelungen. Zu Stolbergs *Lied auf dem Wasser zu singen, für meine Agnes*. In: Gedichte und Interpretationen. Bd. 2: Aufklärung und Sturm und Drang. Hg. von Karl Richter. Stuttgart 1983 (Universal-Bibliothek, 7891), S. 308-324.

zufügen, die auch die Sphäre ist, aus der den Dichter (beispielsweise bei einer abendlichen Kahnfahrt) „Begeisterung“ und Inspiration anwehen.

Diese feine, aber klare Abgrenzung der Natur vom Göttlichen ist bei Stolberg allerdings nicht immer so eindeutig wie hier, und es gibt Stellen in seinem Werk, wo er in eine aus christlicher Sicht höchst bedenkliche Nähe zum Pantheismus gerät. So läßt Stolberg beispielsweise seine utopischen Insulaner in der *Insel* einen Gottesdienst feiern, in dem die Predigt vollständig durch den Anblick der aufgehenden Sonne ersetzt wird („Die Sonne selber ist der Prediger; feurig und erhaben ist ihr Wort!“ heißt es dort³⁰), und dieses naturreligiöse Element geht in der Osterfeier dieser idealen Insulaner sogar so weit, daß die Passion Christi (für einen Christen immerhin das zentrale Ereignis der menschlichen Heilsgeschichte) völlig ausgeklammert und Ostern damit mehr oder weniger auf ein Frühlingsfest reduziert wird.

Auch wenn man dies als vorübergehende Irritationen in Stolbergs Glaubensfestigkeit relativieren könnte – er selbst spricht ja in der obenerwähnten Briefstelle davon, daß sein Glaube „auf einige Zeit erschüttert“ gewesen sei –, so bleibt doch festzuhalten, daß das Verhältnis Stolbergs zur Aufklärung im einzelnen noch näher zu klären wäre. Derartige Irritationen und Brüche im Weltbild eines Mannes wie Stolberg sind stets besonders aufschlußreich für die Situation, in der er und seine Zeitgenossen sich befanden. Gerade aus heutiger Sicht – und damit sind wir wieder bei der eingangs aufgeworfenen Frage nach Stolbergs Aktualität – ist die Frage, was genau im 18. Jahrhundert mit den überkommenen Formen christlicher Religion geschah, welche Umformungen und Transformationsprozesse sich im Weltbild des christlichen Abendlandes abspielten, und natürlich auch die Frage, wie diese Prozesse mit den damaligen politischen Strukturveränderungen zusammenhängen, von großem Interesse. Denn die durch die Aufklärung ausgelösten ideologischen Umbrüche, die Stolberg zutiefst irritierten und vor denen er sich, so könnte man sagen, in den Schoß der katholischen Kirche flüchtete, haben sich heute, zwei Jahrhunderte später, zwar wesentlich weiterentwickelt, sind aber keineswegs an ihr Ende gelangt.³¹ Und es stellt sich ja nicht nur für die christlichen Kirchen die Frage, welche Rolle sie in einer weitgehend säkularen Gesellschaft einnehmen wollen und welche Kompromisse sie mit dem Zeitgeist einzugehen bereit sind, sondern umgekehrt steht auch die Gesellschaft vor dem Problem, ob sie den Weg der Säkularisierung noch weiterzugehen bereit ist, ja, ob eine völlig säkulare Gesellschaft, die über keinen spirituellen oder zumindest moralischen Grundkonsens mehr verfügt, auf Dauer überhaupt überlebensfähig ist.

So kann die Beschäftigung mit einem Menschen wie Stolberg, der diesen Problemzusammenhang nicht allein deutlich gesehen, durchdacht und durchlebt hat, sondern aus ihm für sich selbst auch radikale Konsequenzen zu ziehen be-

30 Friedrich Leopold Graf zu Stolberg: *Die Insel*. Leipzig: Göschen 1788, S. 109. – Vgl. zum folgenden auch meinen Beitrag: Stolbergs utopischer Roman *Die Insel*. In: Eutiner Symposium 1997 (wie Anm. 2), S. 155–174, hier S. 169.

31 Daß die Problemkonstellationen und Argumentationsmuster des Religionsdiskurses um 1800 zu einem großen Teil auch heute noch virulent sind, zeigt beispielsweise die von Herbert Schnädelbach im Frühjahr 2000 ausgelöste Debatte um das Christentum. Vgl. Herbert *Schnädelbach*: Der Fluch des Christentums. In: *Die Zeit* Nr. 20, 11. 5. 2000, S. 41f. sowie die Leserbriefe und Repliken ebd., Nr. 22–30/2000.

reit war, den Blick für die Probleme unserer eigenen Zeit schärfen. In diesem Sinne muß es also keine bloß antiquarische Pflichtübung sein, sich an Stolberg zu erinnern und sein Lebenswerk – nicht nur, aber auch – anläßlich seines 250. Geburtstages im Jahr 2000 zu würdigen.