

Walter Sparn

Johann Peter Uz und das Ansbachische Gesangbuch von 1781

Beobachtungen zum frömmigkeits- und theologiegeschichtlichen
Profil des Autors

I.

In der Vorrede zum neuen, im Jahr 1781 herausgegebenen Gesangbuch für das Fürstentum Ansbach weist der unterzeichnende Generalsuperintendent und Oberhofprediger D. Johann Zacharias Leonhard Junkheim darauf hin, daß sich an der »so mühsamen und in manchen Betrachtungen undankbaren Arbeit« kraft landesfürstlicher Verfügung sein »geliebtester Freund, Herr Landgerichtsassessor Uz« beteiligt habe, »dessen Stärke in der Dichtkunst bekannt genug ist«.¹

Dieser Hinweis auf die Dichtkunst Johann Peter Uz' steht im Zusammenhang mit der Absicht, das neue Gesangbuch, das von vielen geradezu ungeduldig erwartet werde, angesichts doch auch zu erwartender Anstöße zu rechtfertigen. Den Vorwurf einer »unzeitigen oder stolzen Neuerungssucht« kann Junkheim mit den Hinweis auf den landesfürstlichen Befehl einerseits, auf die vielen veränderten und verbesserten Gesangbücher in andern Ländern sowie auf die früheren Revisionen auch des Ansbachischen Gesangbuches in den Jahren 1677, 1711 und 1717 abwehren. Dabei scheint ihm der Wegfall veralteter, ohnehin aus dem Gebrauch gekommener Lieder weniger schwierig; anstößiger könnte es sein, daß beibehaltene alte Kirchengesänge verändert worden sind. Allerdings hat auch dies seinen Vorgang in den früheren Revisionen, aber Junkheim sieht sich veranlaßt, zur unvoreingenommenen und unparteiischen Prüfung aufzufordern. Die vorgenommenen Veränderungen haben ja das Ziel, so auszubessern, daß ein Lied nicht aufgegeben werden muß.

Hierzu aber ist nöthig, daß niedrige, gesuchte, spielende, tändelnde und überhaupt alle unverständliche und unrichtige Gedanken und Ausdrücke, anstößige Zweydeutigkeiten, alle Redensarten, welche der Spottgeist leicht ins Lächerliche ziehen könnte, und welche

¹ Neues Ansbachisches Gesangbuch, auf Landesfürstlichen Befehl herausgegeben. (Ansbach) Johann David Messerer, 1782, fol.)^v: Vorrede.

den Leichtsinn auf unordentliche Nebenvorstellungen leiten könnten, alle auffällende Fehler gegen die Gesetze des guten Geschmacks, der Sprachrichtigkeit, des Silbenausses und des Wohltautes auf das sorgfältigste hinweggeräumt werden. Und das wird niemand tadeln, der bedenket, daß Kirchengesänge der Würde der Religion angemessen seyn, und folglich weder in Ansehung der Gedanken noch der Ausdrücke etwas Anstößiges enthalten sollen. Da in diesem Jahrhundert die deutsche Sprache sich so sehr verändert und der Geschmack sich überhaupt so sehr verfeinert hat, so ist nicht abzusehen, warum die alte rauhe Sprache und ein unächter Witz nur bey dem öffentlichen Gottesdienst beybehalten, und dadurch bey vielen, welche sich durch Lesung neuer Schriften einen feinem Geschmack erworben haben, ein Eckel vor den Kirchenliedern erwecket werden soll.²

Damit ist die Aufgabe auch des Dichterfreundes Uz bezeichnet. In der Tat bewies dieser seine Stärke vor allem in der Verbesserung der »Gedanken und Ausdrücke« älterer Lieder; der wichtigste neuere Vorgang hierzu, Friedrich Gottlieb Klopstocks *Geistliche Lieder* von 1758 war ihm wohlbekannt.³ Nach Auskunft des zeitgenössischen Hymnologen Friedrich Heerwagen stammen von Uz einundzwanzig Bearbeitungen des neuen Gesangbuches. Nur zwei, vielleicht drei der neuen Lieder, die etwa ein Drittel von 514 Nummern ausmachen, haben Uz zum Verfasser, und auch sie hat er für das neue Gesangbuch bearbeitet.⁴

Schon in den sechziger Jahren hatte Uz die Befürchtung geäußert, seine Leier verstumme. Das Nachwort zum zweiten Band seiner *Sämmtlichen Poetischen Werke* vom 2. November 1767 erklärt, daß der jedem Dichter gesetzte Zeitpunkt, wo er zu schreiben aufhören solle, jetzt erreicht, wenn nicht schon überschritten sei: »... und in diesem Falle wird man es gerne sehen, daß ich itzt aufhöre.«⁵ Es gibt jedoch eine Ausnahme von diesem ansonsten festgehaltenen Vorsatz, und sie erlaubt, die Verbindung des Liedbearbeiters Uz' mit dem einstigen Dichter herzustellen. Es handelt sich um ein Gedicht vom Dezember 1783, also aus der Zeit nach der Arbeit am Gesangbuch, mit dem Titel *Der Christ*. Es belegt die weitgehende Übereinstimmung des späten Uz mit dem Dichter der fünfziger und sechziger Jahre, und zwar durchaus nach »Gedanken und Ausdrücken«. Der Nekrolog berichtet, der in Ans-

² Ebd., fol.)(4^v).

³ Die Ausgabe Friedrich G. Klopstock: *Geistliche Lieder*, 2 Thle., Kopenhagen 1758/59 befand sich in Uz' Bibliothek: Uzischer Katalog (Regierungsbibliothek Ansbach, Sign.: Ms. hist. 553; Kopie UB Erlangen, Sign.: Ms. hist. 553^v), fol. 235, Nr. 73–74.

⁴ Friedrich F. T. Heerwagen: *Litteratur-Geschichte der evangelischen Kirchenlieder aus der alten, mittleren und neuern Zeit, insonderheit nach den neuesten Gesangbüchern zu Bayreuth, Braunschweig, Berlin und Anspach. Erster Teil. Neustadt an der Aisch (1792)*, 2. Aufl. 1797, S. 274f.; August Sauer: *Einleitung*. In: *Johann Peter Uz: Sämmtliche poetische Werke*, hg. von A. Sauer. Stuttgart 1890 (*Deutsche Litteraturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts*, Nr. 33–38), S. LXXIVf.

⁵ *Johann Peter Uz: Sämmtliche Poetische Werke*, Zweyter Band. Wien 1769, S. 276.

bach durchreisende Leopold Friedrich von Göcking habe dieses »religiöse Gedicht« durch außerordentliches Bitten dem Autor zu singen abgenötigt. Es erschien, mit Melodie versehen, im März 1784 im *Journal von und für Deutschland*; der *Fränkische Musenalmanach* von 1785 druckte es nochmals ab, weil er »auf die Produkte *unsers* grossen Dichters [...] den ersten Anspruch« glaubte machen zu dürfen.⁶ Unbeschadet der Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser Einschätzung läßt der Text tatsächlich sehr klar das religiöse Profil Uz' wiedererkennen. Er bringt im wesentlichen dieselbe aufklärerischer Frömmigkeit zur Sprache, die den religiösen Autor Uz überhaupt kennzeichnet, und man darf ihn als repräsentativen Text dieser Frömmigkeit bezeichnen.

In sieben Strophen erklärt Uz den Grund, den Gehalt und die Hoffnung seines Bekenntnisses: »ich bin ein Christ!«, mit dem die erste Strophe schließt (Z. 6). Daß er sich des »gütigen Versorgers« (Z. 3) auch wirklich und dankbar freuen kann, begründet die zweite Strophe aus der Kenntnis Gottes »durch Christum« (Z. 7), das heißt, seiner Kenntnis Gottes nicht nur als »Herr der Welten«, sondern als »Vater [...], der, was uns wirklich nützt, Mit Weisheit wählt, und pflegt und schützt, Für alles liebeich sorgt, was lebt« (Z. 10–13). Die das Beste wählende Weisheit Gottes ist das charakteristische, von Uz bereits früher als zentrales eingesetzte Argument der Leibnizschen Theodizee. Deren Topik führt auch die dritte Strophe weiter, hier angesichts des dunklen und gefährdeten Pfads durch dieses »unruhvolle Leben« (Z. 14): »Du, der Allmächtige, der unser Schicksal lenket, Und was geschieht, auch was uns kränket, Zum Guten kehrt mit weisem Rath« (Z. 16–18). Daß sogar »Grab und Verwesung« (Z. 19) den Christen weniger schrecken, rekurriert wiederum auf Christus; die vierte Strophe artikuliert die Gewißheit, daß wir »nicht bloß für die Zeit« leben, Gott vielmehr »unsern Staub erwecken« (Z. 20f.) wird: »Und Christus, der für uns aus Liebe selbst gestorben, Hat uns das große Recht erworben Zu seliger Unsterblichkeit« (Z. 22–24). Der »Gottesdienst des Christen« (Z. 28) hienieden besteht dann darin, daß er den »Vater und den Sohn« (Z. 25) dankbar verehrt, durch seine Lehren geheiligt und durch Menschenliebe beseelt ist und »innern Frieden Und seines Gottes Huld« (Z. 29f.) sucht. Während diese fünfte Strophe vom »wir« zur Außenperspektive übergegangen war, kehrt die sechste Strophe wieder zum »ich« zurück: Es äußert die Gewißheit, die irdische Pilgerzeit selig zu durchleben, wenn es, »frey von Furcht, ganz Gott ergeben« (Z. 32), alle Menschen als Brüder liebt und auch an Feinden keine Rache übt – »Wenn ich, wie Gott, barmherzig bin« (Z. 36). Die letzte Strophe spricht dann die

⁶ Zitiert nach: Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. 412, Anm. zu Nr. 116 (»Der Christ«, S. 412f.).

beschriebene »Religion der Liebe« direkt an, deren »hoher Werth« (Z. 37) freilich sogar in der Christenheit verkannt werde: »Dein Licht erhell bald das Uebrige der Erde, Daß alles, alles glücklich werde, Beglückt in Zeit und Ewigkeit!« (Z. 40–43).

Uz hat hier ein geistliches Lied hinterlassen, das hinsichtlich seiner Machart, seines Inhalts und sogar seines Titels ersichtlich Christian Fürchtegott Gellert nahe steht; Gellert ist auch der (einzige) Name, den Junkheim in seiner Gesangbuchvorrede für die neu aufgenommenen guten Kirchengesänge nennt.⁷ Der religiösen Aussage nach hätte das Gedicht aber auch von jedem der aufklärerisch gesonnenen Theologen verfaßt werden können, die sich in Uz' Bibliothek finden, von den Sprechern der »Neologie«, wie die seit den siebziger Jahren auch für Theologen übliche Bezeichnung⁸ lautete: die Berliner August Friedrich Wilhelm Sack und Johann Joachim Spalding, der Braunschweiger Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, der Helmstedter und Berliner Wilhelm Abraham Teller, der Göttinger Gottfried Leß, die Hallenser Johann August Eberhard und Johann Salomo Semler. Nicht zuletzt muß hier auch der Erlanger Georg Friedrich Seiler und sein Freund Junkheim genannt werden, der zusammen mit Uz den Kern eines literarisch und religiös engagierten Freundeskreises bildete.⁹

Durchaus neologisch ist die Physiognomie des Uzschen Christen, insbesondere sein durch Christus vergewissertes Vertrauen in die väterliche Vorsehung Gottes und die Unsterblichkeit seiner Seele sowie seine durch Christi Lehren geheiligte, tätige Nächstenliebe. Neologisch ist aber auch, daß die »Religion der Liebe« zwar »schwache Sterbliche« (Z. 13) kennt, nicht aber aber unwillige, gar verstockte Sünder, und daß sie in ihrem »sanften Christensinn« (Z. 33) zwar »Gottes Huld« (Z. 30) suchen, nicht aber Gottes Zorn fürchten: Die traditionelle Dramatik des Gottesverhältnisses zwischen Zorn und Gnade ist umgestaltet in die Pädagogik einer religiös-moralischen Entwicklung. Diese Transformation ist in neologischer Perspektive sogar das wichtigste Band zwischen christlicher Theologie und allgemeiner Aufklärung. Ein Charakteristikum der theologischen Neologie war schließlich das Zurücktreten des physikotheologischen Interesses, ja der Rückzug aus dem

⁷ Neues Anspachisches Gesangbuch, wie Anm. 1, fol.) (2^v: Vorrede.

⁸ Vgl. Gottfried Hornig: Art. Neologie. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von Joachim Ritter, Bd. 6. Basel u.a. 1984, Sp. 718–720; Walter Sparn: Art. Neologie. In: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie, hg. von Erwin Fahlbusch, Bd. 3. Göttingen 1992, Sp. 662–664.

⁹ Vgl. Friedrich Wilhelm Kantzenbach: Johann Peter Uz und sein Ansbacher Freundeskreis in frömmigkeitsgeschichtlicher Sicht. In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 33 (1964), S. 109–116. Zur Vorgeschichte im anakreontischen Freundeskreis in Halle um J. W. L. Gleim vgl. Hans-Georg Kemper: Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit, Bd. 5/II. Tübingen 1991, S. 173ff.

»Buch der Natur« zugunsten der allerdings umso intensiveren und differenzierteren Lektüre im »Buch der Seele«. In dieser Hinsicht äußert sich Uz jedoch eher konservativ. Die außermenschliche Welt ist ihm der physikotheologischen Erwähnung noch wert, wenn er den Herrn der Welten anspricht, »Durch den sie sind, vor dessen Schelten Die ganze Schöpfung schauernd bebt« (Z. 8f.). Es ist dasjenige Element des Gedichts, das sich der durchgängigen Ausrichtung auf Frieden und Glück nicht einpaßt, zugleich die einzige Andeutung von so etwas wie Bußpredigt. Damit knüpft Uz noch einmal an ein wichtiges religiöses Interesse seiner früheren Dichtung an; die Modifikation dieses Interesses läßt gut die neologische Entwicklung auch Uz' erkennen.

II.

Die frühere lehrhafte Dichtung Uz' hat zweifellos einen Schwerpunkt in der Physikotheologie. *Gott, im Frühlinge* oder *Gott im Ungewitter* sind kennzeichnende Titel, und die Betrachtung der Natur zielt nicht anders als etwa in Barthold Hinrich Brockes' *Irdisches Vergnügen in Gott* (dessen letzter Band im Jahr 1749 erschien) auf das *Lob des Höchsten* und den *Preis des Höchsten*, wie mehrere Gedichte überschrieben sind. Der Lobpreis gilt dem weisen Schöpfer Himmels und der Erde und dem gütigen Erhalter, Versorger und Schützer aller Geschöpfe:

Dir, großer Vater aller Wesen,
Der allen wohlthut, alle liebt,
Und will, daß alle, wenn sie wollen,
Alle glücklich werden sollen,
Denen er das Leben giebt:
 Damit sein Name herrlich werde
Durch alle Welten, sein Gebieth,
Und ihn, den Gütigen, den Weisen,
Alle Zungen dankbar preisen,
Durch ein allgemeines Lied!¹⁰

Die Pointierung der Beglückungsabsicht Gottes, bei gleichzeitigem Vorbehalt »wenn sie wollen«, zeigt aber auch eine Verschiebung gegenüber der im bisherigen 18. Jahrhundert gepflegten Physikotheologie an.¹¹ Es ist deren

¹⁰ »Lob des Höchsten«, Str. 10–11. In: Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. 199–201, Nr. 90, Z. 46–55).

¹¹ Zum Begriff sowie zur Motivation, zur Topik und zur Argumentation der Physikotheologie seit 1650 vgl. Stefan Lorenz: Art. Physikotheologie. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, wie Anm. 8, Bd. 7, 1989, Sp. 948–955; Walter Sparr: Art. Physikotheo-

Fokussierung auf humane Interessen. Besonders deutlich formuliert dies das Gedicht *Gott, der Gesetzgeber*, das die physikotheologisch induzierte Gottesliebe ohne Umschweife mit der wohlverstandenen menschlichen Selbstliebe korreliert:

Bin ichs nicht, der Sonnenschein und Regen
 Gütig giebt, und dich mit mildem Segen
 Aus der Erde Schoose nährt?
 Der dein Vieh auf kräuterreichen Weiden
 Dir erhält, dir ungezählte Freuden,
 Alle, die du hast, gewährt?
 Und was ists, das ich dagegen fodre?
 Liebe nur! Die reinste Liebe lodre
 Gegen mich in jeder Brust!
 Jedermann, der Erdkreis soll es hören!
 Jedermann verlägne mir zu Ehren
 Sich und alle seine Lust!
 Seufzest du bey meinen Foderungen?
 Reichthum, Ehr und Lob von feilen Zungen,
 Dieser Tand betrübt dich nun?
 Was aus Pflicht du nicht verweigern könntest,
 Solltest du, wenn du dir Gutes gönntest,
 Selber dir zu Liebe thun.
 [...]

Denn, o Mensch, so groß ist meine Güte,
 Daß ich dir, beglückt zu seyn, gebiethe,
 Nicht beglückt nur in der Zeit.
 Wolltest du für deinen Gott nicht bluten?
 Er vergilt nur wenige Minuten
 Dir mit einer Ewigkeit.

Höchster Gott, Beherrscher meiner Tage!
 Dir gelobt Gehorsam, ohne Klage,
 Dir, Herr, dein Geschöpf, dein Knecht.
 Du bist weis', auch wann du mich betrübest;
 Du gebeutst, o Vater, weil du liebest;
 Die Gebote sind gerecht:
 Wann, verhüllt von einer lichten Wolke,
 Du im Thal die Niedrigsten vom Volke
 Lehrst, von Menschenhuld belebt:
 Oder, wann in schwarzen Ungewittern

logie. In: Evangelisches Kirchenlexikon, wie Anm. 8, Bd. 3, 1992, Sp. 1211–1215. Zum christentumsgeschichtlichen Zusammenhang: Ders.: Art. Natürliche Theologie. In: Theologische Realenzyklopädie, hg. von Gerhard Krause u.a., Bd. 24. Berlin u.a. 1994, S. 85–98.

Du gebeutst, und die Gefilde zittern,
Und der Sinai erbebt.¹²

Die anthropologische Fokussierung der Physikotheologie bei Uz geht deutlich weiter als die bei Brockes; vielleicht sogar weiter als die bei Albrecht von Haller, an den er allerdings auch anknüpft.¹³ Ganz deutlich ist der Abstand jedoch zu Johann Christoph Gottscheds Lehrdichtung, deren physikotheologischer Optimismus auf der demonstrativen Plausibilität der deterministischen Metaphysik Christian Wolffs beruht: Die ontologisch-kosmologische Perspektive wird durch eine anthropologisch-ästhetische ersetzt. Der Zusammenhang von göttlicher Gesetzgebung, sinnlicher Affektion der Welt und menschlichem Glück, wie ihn Uz entwickelt, stellt vielmehr, einschließlich des implizierten Klageverzichts, eine neuerliche Rezeption der Theodizee Leibniz' dar; das verbindet ihn eben mit Haller oder Klopstock. Uz setzt zwar seinerseits die Tradition der physikotheologischen Ausdeutung der Naturfurcht und besonders des Gewitterschreckens fort, dies aber in einem neuen, Physikotheologie und Theodizee verschmelzenden Horizont. Schon in der, Gottsched bzw. Wolff ironisierenden Syllogismus- und Metaphysikkritik in *Magister Duns* von 1745¹⁴ ist diese Verschiebung endgültig. Sie wird bestätigt in dem Lehrgedicht *Theodicee* von 1753 (publiziert 1755):

Ich will die Spötter niederschlagen,
Die vor dem Unverstand, o Schöpfer, dich verklagen:
Die Welt verkündige der höhern Weisheit Ruhm!
Es öffnet Leibnitz mir des Schicksals Heiligthum;
Und Licht bezeichnet seine Pfade,
Wie Titans Weg vom östlichen Gestade.¹⁵

In diesem Gedicht expliziert Uz die wesentlichen Thesen der vernunftrechtlichen Theologie Leibniz'. Aus den *Essais de Théodicée* von 1710, deren deut-

¹² »Gott, der Gesetzgeber«, Str. 3–5, 8–10. In: Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, Nr. 95, S. 206–208, Z. 13–30, 43–60.

¹³ Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 233, Nr. 33–35 [Albrecht von Haller: Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freygeister wieder die Offenbarung, 3 Bde. Bern 1775–1777]; von den älteren Physikotheologien besaß Uz die von William Derham, Friedrich Christian Lesser und Peter Ahlwardt, fol. 217, Nr. 224–226 [Willhelm Derhams Physicotheologie oder Naturleitung zu Gott. Hamburg 1736; Friedrich C. Lesser: Insecto-theologia. Frankfurt u.a. 1738; Peter Ahlwardt: Bronto-Theologie oder vernünftige und theologische Betrachtungen über den Blitz und Donner. Greifswald u. Leipzig 1746]. Zur literarisch anspruchsvollen Physikotheologie vgl. Kemper, Deutsche Lyrik, wie Anm. 9, S. 47ff., speziell zu B. H. Brockes und A. von Haller S. 109ff.

¹⁴ Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. 34–36, Nr. 12.

¹⁵ »Theodicee«. In: Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. 135–140, Nr. 63, Z. 7–14.

sche Übersetzung von 1720 zu Uz' Bibliothek gehörte,¹⁶ stammt zum einen die Absage an den Determinismus zugunsten einer »Ordnung der Dinge«, welche die *Willensfreiheit* des Menschen einschließt. Sie ist nämlich die Voraussetzung dafür, daß der Mensch seine Bestimmung zu Tugend und Unsterblichkeit selbst, d.h. frei verwirklichen kann; der optimale Plan muß den »freygebomen Geist« enthalten. Dessen Ausgangslage muß ebenso notwendig eine unvollkommene sein, aber gerade in seiner damit eingerichteten Offenheit besteht, wie seit Pico della Mirandola oft ausgesprochen, die Würde des Menschen. Der freie Mensch findet sich in der Mitte der *scala creaturarum*, wie der alte Ausdruck lautet, der »güldnen Leiter« vor, wie Uz sagt, der auch das Leibnizsche Theorem vom ontologischen Kontinuum anzieht; dieser Mensch kann und soll sein bloß angefangenes Schicksal durch Tugend mit seiner Bestimmung zur Unsterblichkeit vermitteln:

Ihr Weisen! hättet nie entzückt,
 Die ihr die Schöpfung mehr, als hundert Sonnen, schmücket,
 Und Ordnung herrschte nicht im Reiche der Natur,
 Die niemals flüchtig springt, und stufenweise nur
 Auf ihrer güldnen Leiter steigt,
 Wo sich der Mensch auf mittlern Sprossen zeigt.
 Vom Wurme, der voll grössrer Mängel
 Auf schwarzer Erde krecht, und vom erhabnen Engel
 Sind Menschen gleich entfernt, und beyden gleich verwandt.
 Ihr freyer Wille fehlt, ihr himmlischer Verstand
 Entflieget nie der engen Sphäre:
 Stets fesselt ihn des Leibes träge Schwere.
 Es rauschen laute Spöttereien
 Um mein verachtend Ohr: viel stolze Klugen schreyen
 Dem armen Sterblichen des Willens Freyheit ab.
 Ihr Sklaven! welche das, was weise Güte gab,
 Der Menschheit Vorrecht, nicht erkennen,
 Und, gleich dem Vieh, sich diesen unwerth nennen!

¹⁶ Gottfried W. Leibniz: *Essais de Théodicée* oder Betrachtung der Gütigkeit Gottes, der Freyheit des Menschen. Amsterdam 1720; Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 209, Nr. 60 (hier mit französ. Titelangabe). Vielleicht ist es nicht Zufall, daß Uz nicht die (vierte) deutsche Ausgabe besessen hat, die J. Chr. Gottsched im Jahr 1744 herausgegeben hatte; diese ist mit kommentierenden Zusätzen versehen, die Leibniz' Denken in die Richtung der sog. »Leibniz-Wolffschen Schulphilosophie«, d.h. auch Gottscheds eigener Auffassungen verschiebt. Diese Ausgabe ist jetzt wieder zugänglich: Herrn Gottfried Wilhelms Freiherrn von Leibniz *Theodicee*, das ist, Versuch von der Güte Gottes, Freiheit des Menschen, und vom Ursprung des Bösen. Nach der 1744 erschienenen, mit Zusätzen und Anmerkungen von Johann Christoph Gottsched ergänzten, 4. Ausg. hg., komm. und mit einem Anh. versehen von Hubert Horstmann. Berlin 1996; vgl. insbesondere das Nachwort S. 543ff. – Die Rezeptionsgeschichte der Leibnizschen Theodizee analysiert neuentstans Stefan Lorenz: *De mundo optimo. Zu Leibniz' Theodizee und ihrer Wirkung in Deutschland (1710–1791)*. Stuttgart 1997 (*Studia Leibnitiana, Supplementa* Vol. 31).

Verzärtelt eure Leidenschaften;
 So herrschen sie zuletzt: sie bleiben ewig haften;
 Ein diamantnes Band knüpft sie an euer Herz.
 Der freygeborne Geist erblickt, nicht ohne Schmerz,
 Sich endlich in verjähren Banden,
 Und ist ein Knecht, weil er nicht widerstanden.
 In allen Ordnungen der Dinge,
 Die Gott als möglich sah, war Menschenwitz geringe:
 Der Mensch war immer Mensch, voll Unvollkommenheit.
 Durch Tugend soll er sich aus dunkler Niedrigkeit
 Zu einem höhern Glanz erheben,
 Unsterblich seyn, nach einem kurzen Leben.
 Mein Schicksal wird nur angefangen,
 Hier, wo das Leben mir in Dämmerung aufgegangen:
 Mein Geist bereitet sich zu lichern Tagen vor,
 Und murt nicht wider den, der mich zum Staub erkohr,
 Mich aber auch im Staube liebet,
 Und höhern Rang nicht weigert, nur verschiebet.¹⁷

Zum zweiten erfordern die Übel, die mit der Wahl der insgesamt besten Welt und zumal mit der Vervollkommnung des Menschen durch den Menschen selbst verbunden sind, den Blick entschlossen auf das *Ganze* der Welt zu lenken, innerhalb dessen alle Unvollkommenheit, auch das (stets nur) menschlich verursachte Böse seinen Sinn erhält. Dieses Ganze ist insgesamt die beste Welt, ausgewählt unter all den »Rissen«, den in sich widerspruchsfreien »Ordnungen der Dinge«, die Gott im »Reich des Möglichen« vor Augen lagen. Angesichts des Weltlaufs locken andere Entwürfe:

Doch Dämmerung und kalte Schatten
 Gehn über Welten auf, die mich entzückt hatten:
 Der Schöpfer wählt sie nicht! Er wählet unsre Welt,
 Der Ungeheuer Sitz, die, Helden beygesellt,
 In ewigen Geschichten strahlen,
 Der Menschheit Schmach, das Werkzeug ihrer Qualen.
 Eh ihn die Morgensterne lobten,
 Und auf sein schaffend Wort des Chaos Tiefen tobten,
 Erkohr der Weiseste den ausgeführten Plan:
 Und wider seine Wahl will unser Maulwurfs-Wahn,
 In stolzer Blindheit Recht behalten,
 Und eine Welt im Schoos der Nacht verwalten?
 [...]
 Die ihr ein Stück vom Ganzen trennet,
 Vom Ganzen, das ihr bloß nach euerm Winkel kennt,
 Verwegen tadelt ihr, was Weise nicht verstehn.

¹⁷ »Theodicee«, wie Anm. 15, Z. 103–138.

O könnten wir die Welt im Ganzen übersehn,
 Wie würden sich die dunkeln Flecken
 Vor unserm Blick in grössern Glanz verstecken!
 Soll Welten alles Böse fehlen?
 So mußte nie den Staub der Gottheit Hauch beseelen;
 Denn alles Böse quillt bloß aus des Menschen Brust:
 So muß der Mensch nicht seyn: welch grösserer Verlust!
 Die ganze Schöpfung würde trauern,
 Die Tugend fliehn und ihren Freund bedauern.¹⁸

Zum dritten verändert Uz' Theodizee die gnoseologische Position der bisherigen Physikotheologie. Die aposteriorische Erkenntnis Gottes im Buch der Natur tritt zurück hinter den Blickpunkt eines apriorischen Prinzips, das jede Empirie präjudiziert. Es ist, in Leibniz' Formel, die *règle du meilleur*, die Wahl des Besten, die vom Weltschöpfer, dem schlechthin weisen und gütigen Gott, ausnahmslos erwartet werden darf und muß. Die Evidenz der Argumentation Uz' liegt nicht schon im sinnlichen Anblick der wirklichen Welt, wie sie sich etwa dem Wanderer auf einem hohem Berg darbietet, sondern im Flug des Geistes über diese Welt hinaus. Dieser Aufschwung ist eben der zur Weisheit des Schöpfers, in deren ganzheitlicher Perspektive alles Einzelne, Verschiedene, Widrige seinen passenden Platz hat und somit als »gut« gerechtfertigt ist:

Ich habe mich empor geschwungen!
 Wie groß wird mir die Welt! die Erde flieht verschlungen:
 Sie macht nicht mehr allein die ganze Schöpfung aus!
 Welch kleines Theil der Welt ist Rheens finstres Haus!
 Und, Menschen! welche kleine Heerde
 Seyd ihr nur erst auf dieser kleinen Erde!
 Gönnst gleiches Recht auf unserm Balle
 Geschöpfen andrer Art! Ihr Schöpfer liebt sie alle:
 Die Weisheit selbst entwarf der kleinsten Fliege Glück.
 Ihr Schicksal ist bestimmt so gut, als Roms Geschick
 Und als das Leben einer Sonne,
 Die glänzend herrscht in Gegenden der Wonne.
 Seht, wie in ungemessner Ferne
 Orion und sein Heer, ein Heer bewohnter Sterne,
 Vor seinem Schöpfer sich in lichter Ordnung drängt.
 Er sieht, er sieht allein, wie Sonn an Sonne hängt,
 Und wie zum Wohl oft ganzer Welten
 Ein Uebel dient, das wir im Staube schelten.
 Er sieht mit heiligem Vergnügen
 Auf unsrer Erde selbst sich alle Theile fügen,
 Und Ordnung überall, auch wo die Tugend weint:

¹⁸ Ebd., Z. 31–42, 91–102.

Und findet, wann sein Blick, was böß' und finster scheint,
 Im Schimmer seiner Folgen siehet,
 Daß, was geschieht, aufs beste stets geschiehet.¹⁹

Die Argumentation dieser Strophen ist klassisch leibnizianisch. Die Behauptung des letzten Verses, die überdies auf den wohlbekanntem Satz aus Alexander Pops *Essay on Man* (1733/34) anspielt,²⁰ kann in der Tat niemals aus Erfahrung falsifiziert werden und bedarf eben deshalb grundsätzlich keiner Verifikation aus Erfahrung. Die Aposteriorität der physischen und der moralischen Erfahrungswelt wird absorbiert von der metaphysischen Apriorität des vorzeitlichen Blickes Gottes.

In der Verknüpfung der Physikotheologie mit dem Gedanken der Theodizee verschiebt sich der menschliche Evidenz- und Orientierungshorizont von der Kosmologie auf die Anthropologie, von der Welterfahrung auf die *Selbsterfahrung*. Hierin nimmt Uz an einer ganz allgemeinen geschichtlichen, in Deutschland nicht zuletzt auch frömmigkeitsgeschichtlichen Entwicklung teil; auch bei Uz ist dieser Wandel bereits vor dem Erdbeben von Lissabon 1755 erkennbar. Es ist freilich nicht verwunderlich, daß er nach diesem einschneidenden Ereignis noch deutlicher hervortritt. In der von Uz zusammen mit Junkheim und v. Cronegk 1754–1757 herausgegebenen Wochenschrift *Der Freund* des Jahres 1756 findet sich die Prosaskizze einer Szene aus Lissabon, in der zwar auch der äußere, grauenhafte »Anblick« der Trümmer und der Leichen geschildert wird, in der vor allem aber die inneren »Empfindungen« des in Lissabon umherirrenden Alonzo zur Sprache gebracht werden; das Wiederfinden seiner Geliebten Elvira vermittelt ihm die Erkenntnis: »Auch bey der allgemeinen Zerrüttung aller Elementen verschonet der Himmel tugendhafte Herzen, allein wie wenig Herzen kennen die erhabne Zärtlichkeit? Wie wenige Städte prangen mit der Tugend einer Elvire und Alonzo?«²¹ Genau diese anthropologische bzw. moralische Positionierung formuliert das 1768 verfaßte Gedicht *Das Erdbeben*. Es ist ein weiterer

¹⁹ Ebd., Z. 55–78.

²⁰ »One truth is clear, ›Whatever is, is right.« Alexander Pope: *Essay on Man* (1733/1734), hg. von Wolfgang Breidert. Hamburg 1993, I, 296 (S. 36f.). Der *Essay*, den B. H. Brockes 1740 übersetzt hat, befand sich nicht in Uz' Bibliothek; vorhanden war jedoch die Auseinandersetzung G.E. Lessings und M. Mendelssohns mit Pope in: Moses Mendelssohn: *Pope ein Metaphysiker!* Danzig 1755; Uzischer Katalog, fol. 209, Nr. 59.

²¹ Empfindungen eines jungen Portugiesen Bey dem zerstörten Lisabon. Oder Alonzo und Elvira. In: *Der Freund*, 73. Stück. Ansbach 1756, S. 334f. (im Textanhang Nr. 8) – Zur Deutung des Erdbebens von Lissabon im deutschsprachigen Protestantismus vgl. jetzt: Ulrich Löffler: *Das Erdbeben von Lissabon*. Masch. Diss. Erlangen 1996, bes. Drittes Kapitel, II: »Ich soll, ich will, ich kann nicht dichten« – poetische Katastrophendeutung zwischen Ereignisschilderung, Physikotheologie und Bibelorientierung, S. 280–323 (zu Uz: S. 310–312).

Beleg gegen die lange fraglose Meinung, das Erdbeben von 1755 habe den aufklärerischen Optimismus schlagartig beendet, und es zeigt erneut den Abstand Uz' zum wolffianischen, quasi naturgesetzlichen Optimismus, der sich noch 1761 in Gottscheds Mahnung artikuliert hatte, das Grübeln über Lissabon und andere zerstörte Städte zu beenden.²² Uz revoziert auch jetzt nichts von seiner einstigen Theodizee, polemisiert vielmehr gegen die düsteren Weissagungen »schwärmender Propheten«, die nur kurzfristig und oberflächlich moralische Besserung bewirken. Statt dessen dankt er den Musen, die ihn »einst, im Frühling meiner Zeit«, nährten und lehrten, »daß immer gleiche Lust In meiner Seelen helle scheinete«.²³ Und auch jetzt noch erbittet er von den Musen ein heiteres Antlitz nicht bloß an sonnigen Tagen und an anmutigen Orten, sondern:

Es müß' auf meiner Stirn, wann schon die Erde bebt,
Der göttliche Gedanke schimmern,
Daß Tugend glücklich ist und meine Seele lebt,
Auch unter ganzer Welten Trümmern!²⁴

Hier verbinden sich Anakreontik und Theodizee aufs »glücklichste« – in der heiteren Gelassenheit, die sich, unabhängig vom Lauf der Welt, kraft ihrer moralischen – »Tugend ist glücklich« – und seiner religiösen – »meine Seele lebt« – Selbsterfahrung erhält und erneuert.

III.

Uz religiöse Dichtung verknüpft die frühneuzeitliche Physikotheologie in ihrer Modifikation durch die Leibnizsche Theodizee mit den hierzu passenden Motiven der christlichen, im besonderen mit der *biblischen* Tradition. Diese Verknüpfung gelingt umso ungezwungener, als Leibniz' Theodizee schon ihrerseits natürlich-theologische und offenbarungstheologische Motive koordiniert und im Kontext nicht nur der philosophischen, sondern auch der theologischen Problemlage ihrer Zeit argumentiert hatte. Auch Leibniz' positive These ist mit der christlichen Tradition eng verknüpft; in einer lateinischen Abhandlung im Anhang der französischen Erstausgabe, die in den deutschen Ausgaben mitübersetzt wurde, hat er schulmäßig die Übereinstimmung seiner These sowohl mit den christlichen Begriffen der »Sünde« und der »Gnade« als auch mit der Christologie nachzuweisen gesucht, insbeson-

²² Vgl. Löffler, Das Erdbeben, wie Anm. 21, S. 307f.

²³ »Das Erdbeben«. In: Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. 149f., Nr. 66, Z. 4, 17, 21f.

²⁴ Ebd., Z. 33–36.

dere mit dem Theologumenon von der Inkarnation der universalen Philanthropie Gottes im Gottmenschen Jesus Christus.²⁵

Häufig gebraucht Uz die Sprache und die Bildlichkeit zumal des Alten Testaments, etwa des 23. Psalms (*Der gute Hirte*), und evoziert biblische Gestalten wie den harfespielenden David (*Lob des Höchsten; Vertrauen auf Gott*); eine entsprechende neologische Hermeneutik liefert bald Wilhelm Abraham Tellers *Wörterbuch des Neuen Testaments* (1772), das sich in Uz' Bibliothek befand.²⁶ Insbesondere aber knüpft Uz an die Schöpferdogmen der Psalmen und des Sechstageswerkes der Genesis an, das er, alter Überlieferung auch der evangelischen geistlichen Literatur seit Johann Arndt oder Paul Gerhardt folgend, in dem Gedicht *Gott, der Weltschöpfer*²⁷ paraphrasiert. Der frömmigkeitsgeschichtlich neuen, hier: deistischen Situation entspricht es, daß Uz dabei betont die Gegenwärtigkeit Gottes in seiner Schöpfung, aber auch im menschlichen Leben und im individuellen Leiden herausstellt; so in *Der allgegenwärtige Gott* und in *Dank* sowie in *Lob des Höchsten*:

Gott! Ich verliere mich im Glanze;
Dich, Gütigster, verlier ich nie!
Du bist auch unter uns zugegen;
Und entzückt von deinen Wegen,
Voll Verwundrung preis' ich sie.²⁸

Daß deinem Auge nichts entflieht,
Was war, und ist, und einst geschieht,
Sey meine Ruh und Freude!
Ein Gott, der alles weis und sieht,
Der sieht auch, wenn ich leide.²⁹

²⁵ Eine zentrale Formulierung lautet: »Optimae autem serie rerum (nempe hujus ipsius) eligendae maxima Ratio fuit Christus Θεάνθρωπος, sed qui, quatenus Creatura est ad summum provecta, in ea Serie nobilissima contineri debebat, tanquam Universi creati pars, imo caput«. Gottfried Wilhelm Leibniz: Causa Dei asserta per justitiam ejus, cum caeteris ejus perfectionibus, cunctisque actionibus conciliatam, § 49. Philosophische Schriften, Bd. II/2, hg. von Herbert Herring. Darmstadt 1985, S. 314–381, hier S. 334. – Vgl. Walter Sparr: Das Bekenntnis des Philosophen. In: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 28 (1986), S. 139–178, bes. S. 162ff.

²⁶ Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, Nr. 94, S. 205f.; Nr. 80, S. 179f.; Nr. 87, S. 193f.; Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 242, Nr. 126–129 [Wilhelm Abraham Teller: Wörterbuch des neuen Testaments. Berlin 1785; dazu: Georg H. Lang: Zur Beförderung des nützlichen Gebrauchs des Tellerischen Wörterbuchs des neuen Testaments, 2 Bde. Anspach 1778].

²⁷ Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, Nr. 96, S. 208–214.

²⁸ »Lob des Höchsten«. In: Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. 199–201, Nr. 90, Z. 11–15.

²⁹ »Der allgegenwärtige Gott«. In: Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. 189f., Nr. 85, Z. 41–45 (Schlußstrophe).

Der Herr ist gut! Ihr Himmel, höret
 Und jauchzet mir nach: Der Herr ist gut!
 Er hat mein Leid in Lust verkehret!
 Gott ists, der große Dinge thut!
 [...]
 Du führtest mich auf dunkeln Wegen,
 Verbargst vor mir dein Angesicht,
 Und warest doch bey mir zugegen,
 Und in der Finsterniß mein Licht.³⁰

Zunächst im physikotheologischen Kontext situiert sich auch das Selbstbewußtsein des *Menschen*. Dem Topos der besonderen, in seiner Mittelstellung zwischen Tier und Engel und seiner Bestimmung zur Unsterblichkeit beruhenden Würde des Menschen paßt Uz auch seine Paraphrase des sechsten Schöpfungstages an:

Bald kam zur frohen Schaar, der Zeuge deiner Größe,
 Der Mensch, den du zuletzt gemacht,
 Damit ein Wesen wär, das mit Vernunft genöÙe,
 Was deine Huld hervorgebracht.
 Ihm, deinem Bilde, wurde Leben,
 Aus deinem lebensreichen Mund,
 Und die Vernunft gegeben:
 Er fühlte sich und stund:
 Ein wunderbar Geschöpf, das, wie die dümmsten Thiere,
 Sich Nahrung aus der Erde gräbt,
 Und wie der Engel denkt; halb, wie die dümmsten Thiere,
 Vergeht, und halb unsterblich lebt:
 Geschaffen, daß es vor dir wandle,
 Dir unterwürfig, aber frey
 Nach weisen Pflichten handle,
 Dich lob' und glücklich sey!³¹

Die Bestimmung zu Glück und Unsterblichkeit zeichnet Uz ein in die Heilshoffnung des christlichen Glaubens, eine Hoffnung, die den Widerstreit von Leben und Tod aufzulösen sucht, indem sie ihn ausdrücklich macht. Daß die beiden Perspektiven nicht restlos ineinanderzuschieben sind, zeigt der Vergleich der Trauergedichte angesichts des Soldatentodes seiner Freunde Johann Friedrich von Cronegk 1758 und Ewald Christian von Kleist 1759 mit der Meditation über den Tod des Sokrates unter dem Titel *Der wahre Muth*.³²

³⁰ »Dank«, ebd., S. 186f., Nr. 83, Z. 1–4, 25–28.

³¹ »Gott, der Welterschöpfer«, ebd., S. 208–214, Nr. 96, Z. 137–152.

³² »Auf den Tod des Freyhern von Cronegk«, ebd., S. 157–162, Nr. 70; »Auf den Tod des Majors von Kleist«, ebd., S. 163f., Nr. 71; »Der wahre Muth«, ebd., S. 145–148, Nr. 65.

Uz formuliert klar das christliche Bewußtsein, daß das Leben in Gottes Hand liegt und von Menschen als ein geliehenes Gut, nicht aber als »Raub« (so in Anspielung an den Christushymnus Phil. 2) angesehen werden sollte. Diese Demütigung vor Gott mündet in die Bitte:

Auch mich ruft einst die finstre Höhle!
Doch bis die irdne Hütte bricht,
Entzeuch, ich flehe, meiner Seele
Den Funken deiner Gottheit nicht!³³

Das Leben als »Raub« zu nehmen und im Widerspruch gegen den Schöpfer und Gesetzgeber zu führen, bezeichnet Uz ohne Scheu als *Sünde*. Der überhand nehmenden und frevelhaften Bosheit gegenüber wird aus dem nur scheinbar zornigen, in Wahrheit geduldig schonenden Menschenfreund³⁴ der grimmige, zornige Richter, der »den Sünder, der ihn höhnt«, »verzehret«. Nur Bußfertigkeit kann an den Menschenfreund appellieren, der nicht nach unserem Blut dürstet, sondern nur »mit schärfrer Ruthe«, d.h. mit den apokalyptischen Plagen ein ungehorsames Land bessert.³⁵ Uz ist realistisch genug, den Erfolg solcher Strafgerichte Gottes als vorübergehend und eher äußerlich einzuschätzen; daher hält er die *Erinnerung des letzten Gerichts* für unabweislich. Dies aber keineswegs moralistisch sich um die Andern sorgend, sondern durchaus religiös, im »Gewissen« sein Selbstverhältnis vor Gott stellend:

Herr, sieh, ich bin verdrossen,
Zu thun, was dir gefällt!
Mein Herz hinkt unentschlossen
Noch zwischen Gott und Welt.
Mich drücken schnöde Ketten
Und alter Sünden Sklaverey:
Verzeuch nicht, mich zu retten,
Und mach, o Gott, mich frey!
Geh auf in meiner Seele,
Geh auf mit vollem Glanz!
Damit ich dich erwähle,
So zeige dich mir ganz!³⁶

³³ »Demüthigung vor Gott«, ebd., S. 201f., Nr. 91, Z. 21–24.

³⁴ »Wir haben einen Gott voll Huld, Auch wann er er zornig scheint: Er herrscht mit schonender Geduld, Der große Menschenfreund!« aus: »Gott im Ungewitter«, ebd., S. 204f., Nr. 93, Z. 25–28 (Schlußstrophe).

³⁵ »Die Strafgerichte Gottes«, ebd., S. 197–199, Nr. 89, Z. 5f., 29f.

³⁶ »Erinnerung des letzten Gerichts«, ebd., S. 191–193, Nr. 86, Z. 1–12.

Das eigentlich Christliche an dieser Vorstellung des Jüngsten Gerichtes und des sich selbst verklagenden Gewissens ist noch nicht die Hoffnung, daß Gottes »großer Tag« den Sprecher nicht mehr in seinen gewohnten Sünden finde; auch noch nicht, daß in dieser »großen Scene« »der sich unter Engel mischt, Der eine fromme Thräne Dem Armen abgewischt«.³⁷ Uz identifiziert vielmehr den göttlichen Richter mit dem »Menschensohn«; seine abschließende Bitte lautet: »Gott! Mittler! nimm dich meiner an, Und führe meine Sache, Wie du am Kreuz gethan!«³⁸ Die in der Theodizee geführte »Rechtssache Gottes« läßt sich durch Menschen nur führen im Bunde mit Gott selbst in Gestalt des Rechtsführers der menschlichen Sache: in Gestalt des gekreuzigten »Mittlers zwischen Gott und Sündern«, wie dies das Gedicht *Der Erlöser* auch ausdrücklich formuliert.³⁹

Wie Uz' Theodizee in ihrem Leibnizschen Profil christologisch anschließbar ist, so erlaubt umgekehrt seine *Christologie*, das theodizistische Interesse als christliches zu formulieren. Sie steht ihrer poetischen Gestalt und ihrer religiösen Aussage nach dem *Messias* Friedrich Gottlieb Klopstocks und im besonderen den Passionsliedern Gellerts nahe. Wie dort handelt es sich auch hier um eine Christologie, die im soteriologisch Wesentlichen mit der theologischen Tradition übereinstimmt. Zum einen versteht Uz den Kreuzestod Christi als Selbsterniedrigung und Selbsthingabe des »einzig Gerechten« zum »Opfer der Versöhnung« des abgefallenen, schuldigen und dem Tod anheimgefallenen Geschlechts der Adamskinder. Zum andern sieht er in der Auferstehung den Erweis dafür, daß dieser Mensch Gott ist, »aus Gott gebohren« und »Gott von Ewigkeit«. Er legt dies alles schließlich als Anrede Gottes auf Gottvertrauen hin aus: »Du redest, und, o Gott, ich glaube!«⁴⁰ Nicht inhaltlich abweichend, jedoch durch seine besondere Betonung verändert erscheint der Topos des göttlichen Lehrers:

³⁷ Ebd., Z. 19, 53–56, in Anspielung auf die Weltgerichtsszene Mt 25,31 ff.

³⁸ Ebd., Z. 34, 62–64.

³⁹ »Der Erlöser«, ebd., S. 194–197, Nr. 88, Z. 8.

⁴⁰ Ebd., Z. 36, 41, 58, 48. In Uz' Bibliothek befanden sich Johann Georg Hamanns »Sokratische Denkwürdigkeiten« (1759): Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 226, Nr. 11, aber ein Einfluß scheint nicht gegeben. – Kantzenbach, Uz, wie Anm. 9, S. 115 weist daraufhin, daß J. F. von Cronegks poetische Christologie auch die Strophe enthält: »Den ich erzürnt, den seh ich für mich leiden! Gott als ein Mensch, der Schöpfer todt! Er will für mich am heiligen Kreuz verscheiden, Er leidet das, was mir gedroht.« Diese radikale Formulierung erscheint sonst jedoch nicht erst bei Friedrich Schiller (und insbesondere bei G. W. F. Hegel), sondern ist ein Inbegriff der orthodox-lutherischen Christologie, poetisch formuliert beispielsweise schon in Johann Rists (von Hegel zitierter) Fortdichtung des Passionsliedes von Friedrich von Spee »O Traurigkeit, o Herzeleid« (1641), Str. 2: »O große Not! Gott selbst liegt tot! Am Kreuz ist er gestorben ...«. Vgl. Christian Link: Hegels Wort »Gott selbst ist tot«. Zürich 1974 (Theologische Studien, Bd. 114).

Gott kömmt vom Himmel, euch zu lehren:
 Seht, wie vor ihm die Erde schweigt!
 Die Heiden drängen sich, zu hören,
 Da sich der große Lehrer zeigt.
 Er lehret uns die Gottheit kennen,
 Und ladet uns zum neuen Bund:
 Durch ihn darf unser scheuer Mund
 Gott wieder unserm Vater nennen.⁴¹

Eine erheblichere Abweichung von der Tradition liegt in der Unklarheit darüber, ob es schon, im traditionellen Ausdruck, das *munus propheticum* Christi ist, das den neuen Bund stiftet; die folgende Strophe nennt hier korrekt den Kreuzestod, den traditionell *munus sacerdotale* genannten Aspekt des Amtes Christi. Ferner bleibt unklar, ob Gott (so die orthodoxe Auffassung) oder die abgefallenen Menschen versöhnt werden müssen, wie das der heterodoxe Abaelard und mit ihm die neologische Theologie meint. Vor allem aber macht die in hohem Maße metaphorische Redeweise den Rekurs auf die (in älteren geistlichen Liedern durchaus anzitierte) metaphysische Zweinaturenlehre unwichtig – genau diese Distanzierung der christologischen Tradition ist beabsichtigt. Eine vergleichbare affektive Transformation verkörpern die Passionskantate *Der Tod Jesu* (1760) des seit Halle befreundeten Karl Wilhelm Ramler⁴² und (in einer entsprechend indirekten Inszenierung Golgathas) Friedrich Wilhelm Zachariäs *Die Pillgrimme auf Golgatha* (1756, uraufgeführt 1762 in Erlangen). Am weitesten in die Richtung einer neologischen Christologie geht Uz schließlich in der Interpretation des Sieges Christi über den Tod als Sieg des *Glaubens* Christi:

Verehrt, verehrt ihn, alle Lande!
 Der Jesus, der im Grabe liegt,
 Zerbricht des Todes ehre Bande,
 Lebt ewig, und sein Glaube siegt.
 Sein Glaube, diese zarte Pflanze,
 Grünt aus verströmtem Blut hervor,
 Und hebt im Sturm das Haupt empor,
 Mit immer ungeschwächtem Glanze.⁴³

⁴¹ »Der Erlöser«, ebd., S. 194–197, Nr. 88, Z. 25–32.

⁴² *Der Tod Jesu*. Eine Cantate in die Musik gesetzt von Carl Heinrich Graun (Text von Karl Wilhelm Ramler). Leipzig 1760.

⁴³ »Der Erlöser«, ebd., Z. 65–72.

IV.

Uz' religiöse Dichtung gehört in allen angesprochenen Merkmalen in den Kontext jener aufklärerisch-theologischen Initiative, die sich seit 1750 im protestantischen Deutschland zu Wort meldete und die bis etwa 1780 in einer Reihe von theologischen Fakultäten und in den Kirchenleitungen vor allem Preußens, Hannovers und Braunschweigs zur vorherrschenden Theologie wurde.

Diese Neuerung ist die »Neologie«, wie sie seit etwa 1770 tadelnd nicht nur von aufklärungskritischen Orthodoxen wie Johann Melchior Goeze, sondern auch aufklärerischen »Liebhabern der Theologie« wie Gotthold Ephraim Lessing genannt wurde. Nicht zufällig ist es, daß dieser Ausdruck aus der Gottsched-Schule angewandt wurde,⁴⁴ denn auch die theologische Neologie verkörpert eine Emanzipation aus den Ansprüchen und Nötigungen der Wolffschen Metaphysik, Physik und Psychologie. In der Theologie entzog man sich allerdings nicht nur dem Rationalismus des demonstrativen Systemdenkens; das hier wirksame, neue religiöse Motiv besagte auch eine Distanzierung vom Pietismus, speziell von der neuen Orthodoxie der formalisierten Bekehrungsschematik Hallescher Prägung; der Rückgang auf die alte konfessionelle Orthodoxie, einer obsoleten aristotelischen Scholastik und überdies einer sozial überständigen Ethik und Politik verpflichtet, war inzwischen ohnedies unmöglich geworden. Diese Emanzipation vollzog sich auf dem Hintergrund einer Vorgeschichte, nämlich einer gleichermaßen von Theologen (die Schule Johann Franz Buddes) wie Philosophen (die Schule Christian Thomasius') getragenen Verbindung von kritischer Philologie und Historiographie, die gerade nicht auf ein geschlossenes System hinauswollte, auch nicht auf das neue wolffianische System, sondern »eklektische« Urteilsfreiheit beanspruchte. Diese Neuerung ließ die traditionelle Grenze zwischen Dogma und Historie, mithin die konfessionelle Dogmatik noch unangetastet; sie erlaubte immerhin die »moderierte Lehr-Art« in der Beschränkung normativer Ansprüche auf die »fundamentalen Glaubensartikel«, d.h. auf die praktisch (und gemeinprotestantisch) in Geltung stehenden Glaubensartikel. Um 1740 erreichte diese Entwicklung eine kritische Phase, und dies wiederum in Halle, und zwar im Gegenüber zum zurückgekehrten Christian Wolff bei Siegmund Jakob Baumgarten, Alexander Gottlieb Baumgarten und Georg Friedrich Meier.⁴⁵ Vor allem hiervon ausgehend wird dann die Ver-

⁴⁴ Christoph Otto von Schönaiach (1754), siehe Hornig, Art. Neologie, wie Anm. 8, Sp. 71 8.

⁴⁵ Walter Sparrn: Auf dem Wege zur theologischen Aufklärung in Halle: Von Johann Franz Budde zu Siegmund Jakob Baumgarten. In: Zentren der Aufklärung I. Halle, hg. von Norbert Hinske. Heidelberg 1989 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, Bd. 15), S. 71–89. – Uz besaß neben anderen auch die schulphilosophischen Werke der jüngeren

knüpfung von Theologie und Aufklärung auf eine neue Grundlage gestellt; die Neologen nennen sie »vernünftiges Christentum«.⁴⁶

Diese Grundlage ist eine veränderte Frömmigkeit, die sich auf »innere Empfindung«, auf selbsteigene »Erfahrung« der Menschenfreundlichkeit Gottes beruft. Es ist diese Authentizität oder, mit dem seinerzeit gebrauchten Ausdruck, »Simplicität« religiöser Empfindsamkeit, die nunmehr in die Rolle eines theologischen Prinzips einrückt. In der Perspektive dieser affektiven Subjektivität gehen die bisher eher konkurrierenden Motive, das historiographische, das dogmatische und das praktische Motiv, eine neuartige Verbindung ein: Das polyhistorische Interesse wird zur »dogmenhistorischen« Kritik, die Dogmatik wird zur praktisch orientierten »Glaubenslehre«, und die pietistisch-asketische Praxis wird zum erhabenen »moralischen Gefühl«. Das Gefälle dieser Verbindung zielt in erster Linie auf die sittliche und religiöse Praxis. Das bedeutete übrigens (gegen das landläufige Verdikt) keineswegs die Reduktion des Religiösen aufs Moralische; das Ziel ist immer »Besserung und Gottseligkeit«.⁴⁷ Aber auch im Theoretischen erhält diese religiöse Subjektivität eine Schlüsselrolle. Der erfahrbare Nutzen für Besserung und Gottseligkeit bestimmt, welche »Religionslehren« für wahrhaft christlich zu gelten haben, und die fromme Empfindung ist es auch, die den Übergang von der Natur zur Offenbarung verbürgt, die also »die Wahrheit der christlichen Religion« gegenüber Deisten, Naturalisten, Atheisten usw. zu »retten« vermag. »Meine Erfahrung ist mein Beweis«, so betont für viele immer wieder Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, der leitende Geistliche des Herzogtums Braunschweig.⁴⁸

Hallenser: die Metaphysiken A. G. Baumgartens und G. F. Meiers (Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 209, Nr. 52 [Ausgabe Helmstedt 1739], Nr. 56–57 [Georg Friedrich Meier, Metaphysik, Halle 1755/1757]) sowie Siegmund Jakob Baumgartens Hermeneutik von 1742 (fol. 239, Nr. 100 [Unterricht von Auslegung der heiligen Schrift, Halle 1742]) und desselben Erklärung der lutherischen Bekenntnisschriften (fol. 233, Nr. 40–41 [Christliches Concordienbuch darin öffentliche Bekenntnisse und symbolische Schriften der evangelisch-lutherischen Kirche enthalten sind, hg. von Siegm. Jac. Baumgarten, Halle 1747 und Siegmund J. Baumgarten: Erleuterungen der im christlichen Concordienbuch enthaltenen symbolischen Schriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Halle 1747]).

⁴⁶ Walter Sparr: Vernünftiges Christentum. In: Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung, hg. von Rudolf Vierhaus. Göttingen 1985, S. 18–57. Im Materialreichtum immer noch nicht überholt ist Karl Aner: Die Theologie der Lessingzeit. Halle 1929, ND Hildesheim 1965; in der Doxographie einzelner Neologen ist ebenfalls nicht überholt Emanuel Hirsch: Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens. Bd. 4, Gütersloh 1951 (1968), S. 3–119.

⁴⁷ Vgl. Sparr, Vernünftiges Christentum, wie Anm. 46, S. 38f.

⁴⁸ Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem: Predigt über Mt 22, 39–46. In: Ders.: Zweite Sammlung einiger Predigten. Braunschweig 1752, S. 306. Die möglichen Belege sind so zahlreich, daß man sie nicht eigens aufführen muß; vgl. aber insbesondere die Autobiographien Jerusalems (Entwurf seiner Lebensgeschichte. In: Nachgelassene Schriften,

Jerusalem, dessen oft aufgelegte Hauptschrift *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion* (1768/1772) sich auch im Bücherverzeichnis Uz' findet,⁴⁹ ist einer der Gründerväter der theologischen Neologie gerade in seiner Ablösung aus dem Wolffianismus. Das oben angeführte Zitat stammt aus einer Predigtsammlung, deren erster Band noch von Gottsched 1745 ediert worden war und zu deren französischer Übersetzung kein Geringerer als eben Wolff ein Vorwort beigesteuert hatte. Inzwischen transformierte Jerusalem die rationale Subjektivität wolffianischer Prägung in eine primär affektiv und moralisch bestimmte Subjektivität. Das verdankte sich bei ihm nicht pietistischem Hintergrund, sondern einer Frömmigkeit, deren konfessionelle Toleranz in seinem Studienort Helmstedt grundgelegt wurde und deren Empfänglichkeit ihm von niederländischen Spiritualisten und englischen Nonkonformisten zugewachsen war (Erbe dieser Empfänglichkeit war bekanntlich auch »Werther«). Eine ähnliche Entwicklung kennzeichnet auch einen anderen Gründervater der Neologie, August Friedrich Wilhelm Sack, den (reformierten) Berliner Oberhofprediger. Dessen apologetisches Hauptwerk notiert wiederum Uz' Bücherverzeichnis; bei ihm meinte Christoph Martin Wieland, in der Vorrede zu seinen *Empfindungen eines Christen* von 1757, die Schamlosigkeit des Anakreontikers Uz anschwärzen zu sollen.⁵⁰

Noch wichtiger ist hier der (lutherische) Berliner Propst und Konsistorialrat Johann Joachim Spalding, der Freund Jerusalems und Sacks (aber auch Johann Caspar Lavaters). Er verkörpert am deutlichsten und wirksamsten die neue Entwicklung, beginnend mit der breiten Rezeption der englischen aufklärerischen, d.h. zugleich antideistischen Theologie (seine Übersetzung von Joseph Butlers apologetischem Standardwerk befand sich im Besitz und zweifellos im Gebrauch Uz'⁵¹) und der Philosophie des *moral sense* in der Tradition Shaftesburys.⁵² Ob Uz die zunächst auch umstrittenen, dann aber erfolgreichen Bücher Spaldings über den *Werth der Andacht* (1755), den

hg. von Philippine Charlotte Jerusalem. Braunschweig 1793, S. 1–34), Johann Joachim Spaldings (Lebensbeschreibung, von ihm selbst aufgesetzt, hg. von Karl Ludewig Spalding. Halle 1804) oder Johann Salomo Semlers (Lebensbeschreibung von ihm selbst abgefaßt, 2 Bde. Halle 1781/1782).

⁴⁹ Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 231, Nr. 16–18: *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion* an Se. Durchlaucht den Erbprinzen von Braunschweig und Lüneburg. Braunschweig 1769–1779; Nr. 99: *Glaubens-Bekennntniß Seiner Durchlaucht des Prinzen Leopold von Braunschweig*, hg. von Jerusalem. Braunschweig 1769.

⁵⁰ Ausführlich dokumentiert in: *Sämtliche poetische Werke*, wie Anm. 4, S. XXXIXff.

⁵¹ Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 232, Nr. 26: Bestätigung der natürlichen und offenbaren Religion aus ihrer Gleichförmigkeit mit der Einrichtung und dem Laufe der Natur. Leipzig 1756 (englisches Original 1736).

⁵² Der Bücherkatalog verzeichnet eine Ausgabe Shaftesburys von 1776: Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 213, Nr. 117–119: *Des Grafen von Shaftesbury philosophische Werke*, aus d. Engl. übers. [von Ludwig H. Hölty]. Leipzig 1776–1779.

Werth der Gefühle im Christentum (1761) und über *Die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung* (1772) kannte, ist zumal im letzteren Fall eher wahrscheinlich; auf jeden Fall verzeichnet der Bücherkatalog seine Predigtsammlungen.⁵³ Übrigens ist bei Uz auch der noch nicht eigentlich Neologe zu nennende, aber doch die neologische Theologie mit vorbereitende Helmstedter Johann Lorenz von Mosheim präsent, der Mitgründer der Universität Göttingen, an beiden Orten auch Lehrer Junkheims, mit seiner biblischen Ethik und seinen die Kanzelberedsamkeit tiefgreifend modernisierenden Predigtsammlungen.⁵⁴

Im Gegenzug gegen den französischen Materialismus, speziell gegen La-Mettries *L'homme machine* (1748), hat Spalding sogleich im Jahr 1748 ein Grundbuch der theologischen Aufklärung verfaßt: *Die Bestimmung des Menschen*. Dieses kurze, dann mehrmals erweiterte Werk erreichte bis 1794 dreizehn Auflagen und erwies sich, nicht nur im Titel, noch für Immanuel Kant und für den beginnenden Idealismus als einflußreich. In der 7. Auflage von 1764 wurde es zum Ausgangspunkt für die Diskussion zwischen dem ablehnenden Thomas Abbt und Moses Mendelssohn, der für diese, die Trias von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit plausibilisierende Anthropologie der Bildung zur Vollkommenheit⁵⁵ energisch Partei ergriff, und dies vor dem Hintergrund seines Votums für Leibniz gegen Wolff. Die programmatische Schrift Spaldings stellt die geradezu epochale Transformation der traditionellen *theologia naturalis* in eine Religionstheorie dar, die rein anthropologisch argumentiert, d.h. von kosmologischen Vorgaben unabhängig ist und die sich daher auch von der bisherigen Physikotheologie ablösen kann zugunsten einer Theodizee des Leibnizschen Typs, wie ihn eben auch Uz verkörpert.

In Uz' Bibliothek befanden sich sowohl die genannte Ausgabe der Spaldingschen Schrift als auch die Publikationen Abbts und Mendelssohns (fast selbstverständlich zu erwarten auch die späteren religionsphilosophischen Schriften dieses anderen Leibnizianers); auch Georg Friedrich Meiers *Beweis, daß die Seele ewig lebe* (1757) fehlt nicht.⁵⁶ Überdies stellt Uz' *Ver-*

⁵³ Uzischer Katalog, fol. 234, Nr. 53–55, fol. 241, Nr. 122, fol. 248, Nr. 174 [Predigten von Johann Joachim Spalding. Berlin u. Stralsund ³1775; Spaldings neue Predigten. 2 Bde. Berlin 1772–85; Predigt von dem, was erbaulich ist. Berlin 1781; Predigt am Friedensfeste, dem 23sten May 1779. Berlin 1779].

⁵⁴ Ebd., fol. 229, Nr. 6–10: Sitten-Lehre der Heiligen Schrift. Helmstädt 1735–1752; fol. 233, Nr. 43–44: Heilige Reden über wichtige Wahrheiten der Lehre Jesu Christi, 6 Thle. Hamburg ⁶1747.

⁵⁵ Vgl. Gottfried Hornig: Art. Perfektibilität. In: Archiv für Begriffsgeschichte 24 (1980), S. 221–257.

⁵⁶ Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 211, Nr. 82: J. J. Spalding: Die Bestimmung des Menschen. Von neuem verbesserte und vermehrte Auflage mit einigen Zugaben. Leipzig 1768; fol. 213, Nr. 126: Moses Mendelssohns Anmerkungen zu Abbts freundschaftlicher Correspondenz. Berlin Stettin 1782; fol. 211, Nr. 89–91: Jerusalem oder über religiöse

such über die Kunst stets fröhlich zu seyn von 1760 in wesentlichen Aspekten tatsächlich eine Interpretation Spaldings dar. Genau wie dieser zielt Uz auf die Verknüpfung von Tugend und Glück, und genauso geht er den Erkenntnisweg von der sinnlichen Selbsterfahrung bis zur vernünftig wahrscheinlichen, aber durch Offenbarung zweifelsfreien Gewißheit der Unsterblichkeit der Seele. Ob der Anakreontiker Uz in seiner Seelen-Diätetik 'epikureischer' ist als der Pastor Spalding, kann man fragen;⁵⁷ klar ist, daß beide Autoren die Kategorie »natürlich« nunmehr auf die Natur des Menschen beziehen. Das »Buch der Natur« ist zwar noch leserlich, aber es verliert seine Kanonizität; der neue Kanon ist das »Buch der Seele«, das zum »Buch der Schrift« freilich in ambivalenter Korrespondenz steht.

Der Zusammenhang der Uzschen Poesie mit der theologischen Neologie läßt sich auch biographisch zurückverfolgen. Das Jahr 1740 war vordergründig das Jahr der triumphalen Rückkehr Wolffs nach Halle; tatsächlich war es Zeit und Ort nicht nur eines poetologischen, sondern auch eines theologischen Neuansatzes. Uz' mittlere Dichtung dokumentiert beides. Die Ablösung von der Gottschedschen Poetologie, die Uz wie seine Kommilitonen Johann Wilhelm Ludwig Gleim und Johann Nikolaus Götz in seiner Hallenser Studienzeit seit 1739 vollzog, hängt bekanntlich eng mit der neuen Ästhetik Alexander Gottlieb Baumgartens zusammen.⁵⁸ In Halle wirkte um diese Zeit sein älterer Bruder Siegmund Jakob Baumgarten als Theologe, und wie jener vollzog auch dieser um 1740 eine Emanzipation: die aus dem Raisonement Wolffscher Prägung und aus dem pietistischen Bußkampf-Schema. Im Übergang zur Neologie verknüpft Baumgarten die zu fordernde Vernünftigkeit der Theologie und die zu fordernde Innerlichkeit religiöser Erfahrung in einer neuen Perspektive, der schon angesprochenen historischen Rechtfertigung und der affektiven Bewahrheitung der christlichen Geltungsansprüche in einer Dogmatik, die nunmehr den Titel »Glaubenslehre« führt.⁵⁹

Macht und Judentum von Moses Mendelssohn. Berlin 1783 sowie Kommentare hierzu; fol. 223, Nr. 368: Moses Mendelssohns Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Berlin 1785; fol. 210, Nr. 79: Georg Friedrich Meier: Beweis daß die menschliche Seele ewig lebt. Halle 1751; fol. 238, Nr. 97: Johann Caspar Lavaters Zueignungsschrift der Bonnetischen philosophischen Untersuchung der Beweise für das Christenthum an Moses Mendelssohn. [o.O.] 1770. – Zur Wirkungsgeschichte Spaldings vgl. Norbert Hinske: Das stillschweigende Gespräch. Prinzipien der Anthropologie und Geschichtsphilosophie bei Mendelssohn und Kant. In: Moses Mendelssohn und die Kreise seiner Wirksamkeit, hg. von Michael Albrecht u.a. Tübingen 1994, S. 135–156. Eine neue Edition hat jetzt besorgt Wolfgang E. Müller. Waltrop 1997.

⁵⁷ Vgl. den Beitrag von Jürgen Stenzel in diesem Band.

⁵⁸ Vgl. Theodor Verweyen: »Halle, die Hochburg des Pietismus, die Wiege der Anakreontik«. Über das Konfliktpotential der ankreontischen Poesie als Kunst der »sinnlichen Erkenntnis«. In: Zentren der Aufklärung I. Halle, wie Anm. 45, S. 209–238.

⁵⁹ Vgl. Martin Schloemann: Siegmund Jacob Baumgarten. System und Geschichte in der Theologie des Übergangs zum Neuprottestantismus. Göttingen 1974.

Der gelehrte Historiker und engagierte Vermittler ausländischer, zumal englischer Literatur war der Mentor Spaldings und Lehrer vieler anderer Neologen wie etwa Friedrich Germanus Lüdkes, des wichtigsten theologischen Mitarbeiters in Friedrich Nicolais *Allgemeiner Deutscher Bibliothek*, die Uz gegenüber Wielands Kritik in Schutz nahm. Zu Baumgartens Schülern gehörte auch Gottfried Leß, dessen Verteidigung der Wahrheit des Christentums und Predigten im Uzschen Bücherkatalog stehen.⁶⁰ Baumgarten war der Lehrer vor allem des wichtigsten Historikers unter den Neologen, Johann Salomo Semler, der als sein Nachfolger in Halle seit den sechziger Jahren die methodologischen Konsequenzen aus dem neologischen Ansatz zog, zumal die grundsätzliche Unterscheidung von gelebter Frömmigkeit und wissenschaftlicher Theologie, daran anschließend die Legitimation nicht nur der Dogmenkritik, sondern auch der Bibelkritik, sowie die Unterscheidung von öffentlich-statutarischer und privat-moralischer Religion (die damit zusammenhängende Diskussion um das Wöllnersche Religionsedikt von 1788 hat Uz noch zur Kenntnis genommen). Seine Bibliothek enthielt zwar nicht die fachtheologischen Titel Semlers, wohl aber seine apologetischen Werke, so dessen Auseinandersetzung mit Johann Melchior Goeze, mit Karl Friedrich Bahrds oder mit Johannes Bernhard Basedow.⁶¹

V.

Die zuletzt genannten Namen gehören bereits in die siebziger und achtziger Jahre; Bahrds berühmter *Kirchen- und Ketzer-Almanach*, den Uz' Bibliothek freilich nicht aufnahm, erschien 1781, im Jahr des neuen Ansbachischen Gesangbuches. Es ist auffallend, in welchem Umfang Uz, soweit das seine Bibliothek dokumentiert, die theologischen Diskussionen der zweiten Jahrhunderthälfte zur Kenntnis genommen hat. Diese (erstmal öffentlich geführten) Debatten gingen im wesentlichen zugunsten der neologischen Theologie

⁶⁰ Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 231, Nr. 23: Beweis der Wahrheit der christlichen Religion. Göttingen Bremen 1768 (im Katalog fälschlich 1764 datiert); fol. 239, Nr. 104–105: Sonntags-Evangelia übersetzt, erklärt und zur Erbauung angewandt. Göttingen 1776 (im Katalog 1777) / Zusätze aus der dritten Ausgabe von den erklärten Sonntags-Evangeliën. Göttingen 1781; fol. 241, Nr. 119: Passions-Predigten. Nebst Anhang. Göttingen 1779.

⁶¹ Ebd., fol. 240, Nr. 106–108 weist neben: Gotthold Ephraim Leßings theologischer Nachlaß, hg. von Karl Gotth. Leßing. Berlin 1784, zwei Sammlungen von einschlägigen Schriften auf, darin eingebunden u.a.: D. Joh. Salomo Semlers Beantwortung der Fragmente eines Ungenanten, insbesondere vom Zweck Jesu und seiner Jünger. Halle 1779; fol. 240, Nr. 112: D. Joh. Sal. Semlers Antwort auf das Bahrdische Glaubensbekenntnis. Halle 1779; fol. 241, Nr. 116: ders.: Aufrichtige Antwort auf Herrn Basedows Urkunde. Halle 1780; die Publikationen zum Wöllnerschen Religionsedikt: fol. 246, Nr. 161ff.

aus, die sich dabei ihrerseits abklärte. Uz selbst hat, wie *Der Christ* von 1783 belegt, seine neologische Position ebenfalls festgehalten.

Vor allem sind die neologischen Kämpfe präsent. Sie begannen seit 1759 mit dem Teufels- oder Dämonenstreit, an dem sich auch Semler und Georg Friedrich Meier beteiligten (und als dessen gleichsam definitiven Abschluß Semler 1781/82 Balthasar Bekkers *Bezauberte Welt* herausgab).⁶² Auch die Kontroverse um die Art der Gegenwart Christi im Heiligen Abendmahl, die der (der vorneologischen Generation zugehörige) Göttinger Neutestamentler Christoph August Heumann 1764 ausgelöst hatte, ist dokumentiert.⁶³ Besonders zahlreich vorhanden sind die Publikationen zu dem Streit um die Seligkeit der Heiden (und die Ewigkeit der Höllenstrafen) sowie um die (Über-)Natürlichkeit der Gnadenwirkungen. Das verwundert freilich nicht, ist doch der wichtigste neologische Votant in dieser Sache, Johann August Eberhard (Pfarrer in Berlin, dann Philosophieprofessor in Halle), nicht nur mit dem einschlägigen Titel *Neue Apologie des Sokrates* (1772), sondern mit fast seiner gesamten Produktion bei Uz' zu finden; überdies hat sich Uz' Freund Junkheim mit *Von dem Übernatürlichen in den Gnadenwirkungen* (1775) in den Streit eingemischt, und zwar vermittelnd, so daß Eberhard ihn im zweiten Band (1778) ausführlich gewürdigt hat.⁶⁴ Seit 1768 wurde die sog. Satisfaktionslehre (die stellvertretende Genugtuung im Versöhnungstod Christi)

⁶² Ebd., fol. 237f., Nr. 94–96, darunter etwa: J. S. Semler's Abfertigung der neuen Geister und alten Irrtümer in der lohmännischen begeisterung zu Remberg. Halle ²1760 und: Sammlungen von Briefen und Aufsätzen über die Gaßnerischen und Schröpferischen Geisterbeschwörungen mit eigenen vielen Anmerkungen hg. von Johann Salomon Semler. Halle 1776. – Über die Gegenstände der Streitigkeiten informiert Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, wie Anm. 46, S. 234ff.

⁶³ Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 237, Nr. 92–93, z.B.: Chph. A. Heumanns Erweiß, daß die Lehre der reformierten Kirche von dem H. Abendmahle die rechte und wahre sey. Eisleben Wittemberg 1764 und die Ausgabe Berlin 1766; vgl. Aner, *Die Theologie der Lessingzeit*, wie Anm. 46, S. 214ff., sowie Walter Sparr: *Philosophische Historie und dogmatische Heterodoxie. Der Fall des Exegeten Christoph August Heumann*. In: *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, hg. von Henning Graf Reventlow u.a. Wiesbaden 1988 (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 41), S. 171–192.

⁶⁴ Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 239, Nr. 101: Johann August Eberhard: *Neue Apologie des Sokrates oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden*. Berlin und Stettin 1772 [Zweyter Theil 1778 nicht vorhanden]; weitere Titel Eberhards finden sich fol. 269, 46–49: *Philosophisches Magazin*, hrsg. von Johann August Eberhard, 1 (1788/89) – 4 (1791/92); fol. 210, Nr. 66: *Eberhards allgemeine Theorie des Denkens*. Berlin 1776; fol. 220, Nr. 301; fol. 223, Nr. 356f: *Vermischte Schriften*. Halle 1784; fol. 229, Nr. 404: *Ueber Staatsverfassungen und ihre Verbesserung. Ein Handbuch für Deutsche Bürger u. Bürgerinnen aus den gebildeten Ständen*. In kurzen u. faßlichen Vorlesungen über bürgerliche Gesellschaft, Staat, Monarchie, Freyheit, Gleichheit, Adel u. Geistlichkeit. Berlin 1793; fol. 239, Nr. 103: Johann Zacharias Leonhard Junckheim: *Von dem Übernatürlichen in den Gnadenwirkungen*. Erlangen 1775. Der Gegner Eberhards, Johann Jakob Zimmermann, ist vertreten mit fol. 215, Nr. 146–150: *Vom Nationalstolze*, 4., verm. u. verb. Aufl. Zürich 1768; *Über die Einsamkeit*, 4 Thle. Leipzig 1784–1785.

neologisch kritisiert, und Eberhards These verschärfte diese Kritik; die dadurch ausgelöste Diskussion ist ebenfalls vielfach präsent, weil der Erlanger, wiederum eher zurückhaltende Georg Friedrich Seiler sich vermittelnd zu Wort meldete; fast alle zu Lebzeiten Uz' verfaßten Werke Seilers, die Kritik an Spaldings Auffassung von der Nutzbarkeit des Predigtamtes (1773), die Apologie *Vernünftiges Christenthum* (1772/1775) und die lateinische Dogmatik (1774), sind im Buchkatalog verzeichnet.⁶⁵

Das theologiegeschichtliche Profil der Bibliothek Uz' zeigt sehr klar die Unterstützung der moderaten, d.h. den Offenbarungsbegriff nicht als solchen bestreitenden Neologie; auch ihre abgeklärten Fassungen, z.B. der *Christliche Religionsunterricht* (1785) des von Altdorf nach Halle gewechselten Johann Christoph Doederlein finden sich noch.⁶⁶ Nicht nur die Lücken hinsichtlich rationalistischer Autoren, sondern auch die Präsenz der Kritiker der voreiligen Neologie, Gotthold Ephraim Lessing und Johann Gottfried Herder, lassen auf Uz' Abneigung gegen Radikalismen schließen.⁶⁷ So ist so gut

⁶⁵ Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 233, Nr. 39: Georg F. Seiler: *Doctrinae christianae compendium*. Erlangen 1774; Nr. 42: Ders.: *Von der frühen Bildung künftiger Prediger einige Gedanken*. Erlangen 1773; fol. 234, Nr. 62: Ders.: *Geist und Gesinnungen des vernunftmäßigen Christenthums zur Erbauung*. 2 Bde. in 6 Teilen. Coburg 1772–1779; fol. 240, Nr. 114–119: Ders.: *Ueber den Versöhnungstod Jesu Christi*. 2 Bde. Erlangen 1778/79; zum Streit gehören auch der Titel von Johann August Ernesti (fol. 238, Nr. 96: *Gedanken über einige Mühe in der Lehre von Jesu Christo*. Leipzig 1775; dazu gehört fol. 243, Nr. 132: Wilhelm Abraham Teller: *Des Herrn Joh. August Ernesti gewesenen Professor Primarius der Theologie in Leipzig Verdienste um die Theologie und Religion: ein Beytrag zur theologischen Litteraturgeschichte der neuern Zeit*. Berlin 1783; fol. 246, Nr. 162: Ders.: *Wohlgemeinte Erinnerungen an ausgemachte aber doch leicht zu vergessende Wahrheiten*. Berlin 1788) und das christologische Bekenntnis (in fol. 236, Nr. 89: *Ein Glaubensbekenntnis von der Persohn Jesu Christo*. Berlin 1775). Vgl. J. Anselm Steiger: *Aufklärungskritische Versöhnungslehre. Zorn Gottes, Opfer Christi und Versöhnung in der Theologie* Justus Christoph Kraffts, Friedrich Gottlieb Klopstocks und Christian Friedrich Daniel Schubarts. In: *Pietismus und Neuzeit* 20 (1994), S. 125–173.

⁶⁶ Ebd., fol. 244, Nr. 141–145: Johann C. Doederlein: *Christlicher Religionsunterricht nach den Bedürfnissen unserer Zeit. Nach dem Lateinischen von dem Verfasser selbst ausgearbeitet*. Bd. 1–6 [von 12] Altdorf 1785–1791; vgl. Aner, *Die Theologie der Lesingzeit*, wie Anm. 46, S. 296ff.

⁶⁷ Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 240, Nr. 108: Gotthold E. Lessing: *Theologischer Nachlass*. Berlin 1784; von Lessing findet sich auch die Auseinandersetzung mit Jacobi (fol. 223, Nr. 370–371 [etwa: Moses Mendelssohn an die Freunde Lessings: Ein Anhang zu Herrn Jakobi Briefwechsel über die Lehre des Spinoza. Berlin 1786; Friedrich Heinrich Jacobi: *Wider Mendelssohns Beschuldigungen betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza*. Leipzig 1786]) und fol. 220, Nr. 302: *Die Erziehung des Menschengeschlechts*. Berlin 1780. Herder ist vertreten fol. 204, Nr. 7–10: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Bd. 1–4 [von 5] Riga u.a. 1785–1791; fol. 210, Nr. 71: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache, welche den von der königlichen Academie der Wissenschaften für das Jahr 1770 gesetzten Preis erhalten hat*. Berlin 1772 und fol. 249, Nr. 158–159: *Von der Gabe der Sprachen am ersten christlichen Pfingstfest*. Riga 1794; im selben Band auch: *Von der Auferstehung als Glaube, Geschichte und Lehre*, Riga 1794 (d.i. *Christliche Schriften, Sammlung 1*). – Als einzelnes, freilich pas-

wie nichts aus der deistischen Literatur verzeichnet, sieht man ab von John Lockes durchaus auch apologetisch beanspruchter *Reasonableness of Christianity* (1695).⁶⁸ Hierzu paßt auch die sehr große (und zum größeren Teil bibliothekarisch zusammengestellte) Reihe der christentumsapologetischen Titel, die zeitlich mit dem Klassiker des Genus, Hugo Grotius' *De veritate religionis Christianae* in einer Duodez-Ausgabe von 1662 beginnt.⁶⁹ Neben den schon genannten und andern, kaum bekannten Autoren und der *Geschichte der natürlichen Gottesgelehrsamkeit* (1761) des Mitherausgebers seiner moralischen Wochenschrift, Johann G. Kipping, dürften für Uz besonders Georg Friedrich Meier und Samuel Hermann Reimarus wichtig gewesen sein.⁷⁰

Zu Beginn der achtziger Jahre wurde die neologische Entwicklung unwiderruflich – der Göttinger Kirchenhistoriker Ludwig Timotheus Spittler bilanziert 1782 den Gewinn der »Revolution der letztern dreyßig Jahre«. ⁷¹ Die neuen *Gesangbücher* in Kiel (1780) und in Berlin (1780, der »Mylius«) und nicht zuletzt auch in Ansbach dokumentieren, daß sich die Neologie auch in wichtigen Kirchenleitungen durchgesetzt hatte. Uz teilt die Absichten der Berliner Editoren Spalding und Teller, aber er ist auch über den dortigen Gesangbuchstreit (und über die neuere Hymnologie überhaupt) hinreichend informiert,⁷² um den »ehrlichen, herzlichsten und wirklich populären Ton« der

sendes Stück ist auch Johann Joachim Langes Polemik gegen die Wertheimer Bibel erwähnenswert, fol. 229, Nr. 11: Der philosophische Religions-Spötter. In dem ersten Theile des Wertheimischen Bibel-Wercks verkappet aber [...] freimüthig entlarvet und in seiner natürlichen Gestalt dargestellt. Leipzig ²1736.

⁶⁸ Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 233, Nr. 36: Le Christianisme raisonnable, tel qu'il nous est représenté dans l'Ecriture Sainte. Trad. de l'anglois de Mr. Locke [par Pierre Coste]. Amsterdam 1719; der religionskritische Voltaire kommt nur am Rande vor: fol. 236, Nr. 89 unter anderem: Einladungsschreiben an den Herrn von Voltaire, die theologische Doctorwürde in Teutschland anzunehmen. Berlin 1773; Sendschreiben an den Herrn von Voltaire über den Charakter des Doctor Martin Luther und seine Reformation. Aus dem Franz. übersetzt von Georg Wilhelm Bokelmann. Lübeck 1765; ebenso Montaigne: fol. 226, Nr. 5–7: Michel E. de Montaigne: Les essais. Paris 1669.

⁶⁹ Ebd., fol. 249, Nr. 1: Amsterdam 1662. An älteren theologischen Büchern standen Uz zur Verfügung nur einige Erbauungsbücher, z.B. Augustins Confessiones (fol. 249, Nr. 2), Thomas a Kempis' Nachfolge Christi (fol. 249, Nr. 3) oder Johann Gerhards Meditationes sacrae von 1608 (fol. 249, Nr. 4).

⁷⁰ Ebd., fol. 231, Nr. 14–15: Georg Friedrich Meier: Betrachtungen über die christliche Religion. Halle 1761/1767; fol. 210, Nr. 73: Johann G. Kipping: Versuch einer philosophischen Geschichte der natürlichen Gottesgelehrsamkeit. Braunschweig 1761; fol. 210, Nr. 75: Hermann Samuel Reimarus: Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. 3., verb. u. stark verm. Aufl., Hamburg 1766.

⁷¹ Ludwig Timotheus Spittler: Grundriß der Geschichte der christlichen Kirche. Göttingen 1782, S. 466.

⁷² Uzischer Katalog, wie Anm. 3, fol. 241f., Nr. 123–125: darin etwa Johann Friedrich August Kinderling: Nöthige Berichtigung der kurzen wahrhaften Geschichte der ältesten deutschen Kirchengesänge. Dessau 1782; fol. 236, Nr. 83–87: darunter Evangelischer Lieder-Schatz, darinnen allerhand Auserlesene Gesänge, so sich auff alle Sonn- und Fest-

alten Lieder nicht gering zu schätzen und in »übertriebenen Purismus« zu verfallen, wie er an J. W. L. Gleim schreibt. Darin, daß zwischen Bibel und Gesangbuch der Unterschied von »Gottes Werk« und »Menschenwerk« bestehe und dies letztere »unvollkommen und einer steten Verbesserung fähig« sei, aber auch darin, daß hierbei die örtlichen Gegebenheiten zu berücksichtigen seien und daß man die guten unter den überlieferten Liedern durch sachliche und sprachliche Verbesserung möglichst im Gebrauch halten solle, darin stimmt Uz mit Junkheims Vorrede völlig überein, wengleich beide nicht so wenig weit gehen wie dann J. G. Herder im Weimarischen Gesangbuch von 1795.⁷³ Aber eben um die populäre Akzeptanz ging es den Neologen ja, um »billige Rücksicht des Aufklärers auf das von ihm zu stiftende Gute oder Schlimme«, wie das Spalding in seinen *Vertrauten Briefen, die Religion betreffend* kurz darauf schrieb und wie die zeitgleich geführte, öffentliche Diskussion um »wahre Aufklärung« bekräftigte.⁷⁴

Auch die Gliederung des Gesangbuches bricht keineswegs eine Tradition ab, sondern führt die seit dem Freylinghausenschen und dem Porstschen Gesangbuch (1704 bzw. 1708) übliche heilsökonomische Anordnung der Lieder durch; das Inhaltsverzeichnis stellt sogar eine Liste aller *Loci* der christlichen Glaubens- und Sittenlehre dar. Hier, in Gestalt von Gemeindeliedern, haben auch die der neologischen Kritik ausgesetzten Kirchenlehren »Von der heiligen Dreyeinigkeit« (II: Nr. 22–31), »Von dem Fall und Sündenelend des Menschen« (V: Nr. 45–50), »Von der Person des Erlösers« (VIII: Nr. 60f.) oder »Von der Bekehrung und Buße« (XIX: Nr. 186–192), hat auch das pietistische Lehrstück »Von der Bußtraurigkeit« (XX: Nr. 193–203) weiterhin Platz – aber auch ein Lied über die »Christliche Selbstliebe« (Nr. 313). Gleiches gilt von den Liedern und Gebeten gegen Gewitterfurcht (in XXXX: Nr. 486–490) sowie von der Litanei, in der nach wie vor um Schutz vor »des Teufels Trug und List« oder »der Höllen Rachen« gebetet wird (XXXXI: Nr. 152). Ohnedies gehört der Schrecken vor »Gott im Ungewitter« zu Uz'

Tags Evangelia schicken, angezeigt, zugleich auch von jedes Liedes Autore, Werth, Krafft, Fatis, Historien, Mißbrauch derer Adversariorum, Verfälschungen, Commentatoribus u. d. m. ausführlich gehandelt, und darauff schließlich eine kurzgefastete disposition beigefüget hat Johann Christoph Olearius. Jena 1707.

⁷³ Neues Ansbachisches Gesangbuch, wie Anm. 1, fol.)(': Vorrede; Uz an Gleim am 27.2.1782. In: Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. LXXIV bzw. Uz an Grötznern am 24.2.1782. In: Briefe von Johann Peter Uz an einen Freund, aus den Jahren 1753–82, hg. von August Henneberger. Leipzig 1866, S. 134. – Vgl. Alexander Völker: Art. Gesangbuch, 3. In: Theologische Realenzyklopädie, hg. von Gerhard Krause u.a., Bd. 12. Berlin u.a. 1984, S. 554ff.

⁷⁴ (Johann Joachim Spalding:) *Vertraute Briefe, die Religion betreffend*. (1784) 2. Aufl. Breslau 1785, S. 73–93, Zitat S. 299; die Diskussion analysiert Werner Schneiders: *Die wahre Aufklärung*. Freiburg/München 1974.

physikotheologischem Hintergrund; gelegentlich, in derselben Gefühlslage, ist auch vom »Satan« die Rede.⁷⁵

Eben dieses bußtheologisch akzentuierte Gedicht ist einer der Texte Uz', die in das neue Gesangbuch, unter der Nr. 10, aufgenommen wurden. Dem Titel *Der allgegenwärtige Gott* entspricht die Rubrizierung »Von der Allwissenheit und Allgegenwart Gottes«. Es sind nur drei Veränderungen vorgenommen, die den Ausdruck etwas mäßigen. Statt »Und schwingest deinen Richterstab Auf schauervollen Wegen« (Str. 3, Z. 14f.) heißt es jetzt »Auch da folgt mir dein Richterstab [...]«; an die Stelle von »verschwiegener Nacht« tritt »geheimer Nacht« (Str. 5, Z. 24); in der oben angeführten eigentümlich theodizistischen Schlußstrophe ist das göttliche »Auge« durch »Blicke« (Str. 9, Z. 41) ersetzt.

Ohne Veränderung scheint ein schlichtes Tischgebet übernommen worden zu sein, das, Friedrich Heerwagen zufolge, Uz verfaßt hat und das neben biblischer Sprache in einigen Stichwörtern jedenfalls neologisch gefärbte Gottes- und Nächstenliebe erkennen läßt:

1. O Vater, kindlich beten wir
um unser täglich Brod zu dir:
giebs deinen Kindern, die du liebst,
und segne, was du hulreich giebst.
2. Thu auf, Herr, deine milde Hand!
Auf dich ist Aller Blick gewandt,
der du von allem, was da ist,
der Schöpfer und Versorger bist.
3. Du hast auch uns bisher genährt,
was wir bedurften, uns gewährt,
und wirst es künftig nicht entziehn,
wenn wir voll Glaubens zu dir fliehn.
4. Laß uns zwar satt, doch mäßig seyn,
uns deiner Güte dankbar freun,
und nie vergessen im Genuß,
daß auch der Arme leben muß.⁷⁶

Erheblichere Veränderungen hat ein zweiter Uzscher Text im neuen Gesangbuch erfahren, das Gedicht *An die Sonne*, das unter der Rubrik »Morgenlieder« unter Nr. 434 steht. Uz gestaltet es nicht nur populärer und sangbarer,

⁷⁵ »Der Gott des Himmels ist so nah? Das Heiligste der Wesen sah, Was wir im Herzen dachten? Was in verschwiegener Nacht geschah, Wann wir und Satan wachten?« So die rhetorische Frage in: »Der allgegenwärtige Gott«. In: Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. 189f., Nr. 85, Z. 21–25.

⁷⁶ Neues Anspachisches Gesangbuch, wie Anm. 1, S. 266, Nr. 493; Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. 408, Nr. 114. Vgl. auch Sämtliche poetische Werke, S. LXXV bzw. Heerwagen, wie Anm. 4, S. 275.

wie er an Gleim schreibt, sondern formuliert es neu in der Gebetsperspektive, doch ohne die religiöse Aussage zu verändern:

O Sonne, Königin der Welt,
Die unser dunkles Rund erhellet,
In lichter Majestät;
Erhabnes Wunder einer Hand,
Die jene Himmel ausgespannt,
Und Sterne hingesät!
Noch heute seh ich deinen Glanz:

Mir lacht in ihrem Blumenkranz
Noch heute die Natur.
Der Vögel buntgefiedert Heer
Singt morgen mir vielleicht nicht mehr,
Im Wald und auf der Flur.

O großer Schöpfer dieser Welt,
der alles, was er schuf, erhält,
und alles auch regieret:
Gott, dessen wunderreiche Hand
einst jene Himmel ausgespannt,
Die deine Sonne zieret!
Noch willst du, daß, nach dunkler
Nacht,
in ihrer ganzen Morgenpracht
mich die Natur entzücke:
noch heut seh ich dieß Sonnenlicht,
vielleicht nur heut, schon morgen nicht,
vielleicht nur Augenblicke.⁷⁷

Die weiteren Veränderungen sind, neben einer wiederholten rhythmischen Glättung, Ermäßigungen der »alten rauhen Sprache«: »Wie ein verschmachtet Laub« (Str. 3, Z. 15) wird zu »hinfällig gleich dem Laube«, »Ein ewig Schweigen« (Str. 4, Z. 20) zu »ein tiefes Schweigen«, »ein lächelnd Glück« (Z. 23) zu »ein günstig Glück«. Christliche Sprache gebraucht die Veränderung von »Komm wieder in den Staub!« (Str. 3, Z. 18) zu »komm wieder, Staub zum Staube!«, und von »O Gott, ich beuge mich vor die! Hier bin ich, es geschehe mir Nach deinem bessern Rath!« (Str. 6, Z. 34–36) in »...nach deiner weisen Gnade!« Der aufgeblasene Tor, der seinem Schöpfer Weisheit vorschreiben will, »Dir, großer Menschenfreund?« (Str. 7, Z. 39), wird unter Weglassung dieses Verses getadelt »murrst immer, klagt und weinet«; entsprechend wird die ursprüngliche Anrede an Gott »Du liebst ihn mehr, als er sich liebt, Wann deine Huld nicht immer giebt, Was jedem nützlich scheint« (Z. 40–42) zu »Gott liebt ihn mehr, als er sich liebt, da seine Huld nicht alles giebt...«. Die Strophe 8 fällt im Gesangbuch ganz aus:

Wann der bethaute Morgen lacht
Wann von den Fittigen der Nacht
Die Stunden kühler sind;
Spricht mir die Weisheit liebreich zu:
O Sterblicher, was sorgest du,
Und wünschst in den Wind? (Z. 43–48)

⁷⁷ Str. 1–2. In: Sämtliche poetische Werke, wie Anm. 4, S. 180–183, Nr. 81, Z. 1–12; Neues Ansbachisches Gesangbuch, wie Anm. 1, S. 236, Nr. 434, Str. 1–2. Vgl. Heerwagen, wie Anm. 4, S. 275.

In der bisherigen 9., im Gesangbuch 8. Strophe geht Uz von der Selbstanrede zum Bekenntnis über: »Der dich gemacht, sorgt auch für dich! Nicht auf die Erde schränkt sich Der Plan des Himmels ein.« (Z. 49–51) lautet nunmehr »Er wird auch mein Versorger seyn; und nicht ein irdisch Glück allein will mir mein Vater geben«, und der letzte Vers »Du sollst unsterblich seyn!« (Z. 54) heißt entsprechend »ich soll unsterblich leben!«. Der »Gedanke der Unsterblichkeit« empört sich ursprünglich »Wenn die Sirene falscher Lust Mich klein zu machen strebt!« (Str. 10, Z. 59f.), jetzt »wenn manche Lökung falscher Lust mich zu verführen strebet« (Str. 9). Die neue 10. Strophe verstärkt die moralische Warnung: »Die Rosen um des Lasters Haupt Verblühen, ehe wirs geglaubt, Und ihr Genuß entehrt« (Z. 61–63) wird zu »Verderblich im Genusse sind des Lasters Freuden, die geschwind und stets beueet fliehen«, im Reim passend verändert sich, nach den gleichgebliebenen Versen »Ich bin ein Pilgrim in der Zeit; nur Freuden einer Ewigkeit«, der letzte Vers »Sind meiner Sorgen werth« (Z. 64–66) in »verdienen mein Bemühen«. Dem Ausfall von Strophe 8 entspricht in der abschließenden Strophe die Bereinigung des Textes um etwa mißverständliche Ansprüche des Weisen, und das verschiebt nun doch die Pointe des Gedichts:

Gieb mir, o du, der willig giebt,
Ein Herz, das nur das Gute liebt,
Und rein und heilig ist!
Mach andre groß, o Gott! Ich sey
Vergnügt und meiner Pflicht getreu,
Ein Weiser und ein Christ! (Z. 67–72)

Drum lenk, o Ewiger, mein Herz
schon hier auf Erden himmelwärts;
entreiß es niedern Lüsten!
Mach andre reich: mich mache du
nur weise, nur voll Seelenruh,
nur, Gott, zum wahren Christen! (Str. 11)

Nicht anders als dieses eigene Gedicht hat Uz auch die von ihm bearbeiteten älteren Kirchenlieder einer maßvollen Neologie und den von Junkheim benannten sprachlichen Standards angeglichen. Von den 21 Bearbeitungen, die Heerwagen zufolge auf Uz zurückgehen, seien wenigstens zwei, immer noch wohlbekannte Texte in der vorhergehenden und in der neuen Fassung gegenübergestellt, die Kontinuität und Diskontinuität gleichermaßen deutlich erkennen lassen.

Das Passionslied von Paul Gerhardt: *Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld* (1647), im neuen Gesangbuch Nr. 96, wird schon in der Vorrede für die durchgeführten Verbesserungen angezogen. Junkheim bezeichnet hier Gerhardtsche Ausdrücke wie »Schatzhaus« oder »Sprachgesell« als »fromme Tändeleyn« und weist darauf hin, daß schon die Revision durch Johann Wilhelm von der Lith (1717) in der siebten Strophe »Erweitere dich mein Herzensschrein« die alten Verse »Weg mit dem Gold Arabia! Weg Kalmus, Myrrhen, Kasia! Ich hab ein bessers funden« erträglicher gesetzt habe: »Weg

mit den Schätzen dieser Welt und allem, was der Welt gefällt.«⁷⁸ – er erwähnt freilich nicht, daß diese Strophe nun überhaupt weggefallen ist. Gleichwohl kann man der Bearbeitung keine regelrechte Heterodoxie vorwerfen, zumal die Rede vom »Freund« Jesus in der zweiten Strophe alt ist. Aber zweifellos ist die Drastik der Passion und der »Zornesruten« Gottes und die Stärke der Liebe, die Gott seinen Sohn »abzwingt«, neologisch gemäßigt zu »milden Strömen Blutes« (Str. 4; diese Strophe ersetzt zugleich die alte fünfte Strophe, die von der »Lieblichkeit« Christi sang, und steht vor der bisherigen vierten Strophe, die nunmehr also Str. 5 ist). Und die empfindsam-tugendhafte Veränderung der frommen Innerlichkeit verschafft sich unübersehbaren sprachlichen Ausdruck.⁷⁹

Die frömmigkeitsgeschichtlich veränderte Auffassung von der »Würde der Religion« einerseits, des echten »Witzes« andererseits spricht sich noch deutlicher aus in Uz' Bearbeitung des Liedes von Philipp Nicolai: *Wachet auf, ruft uns die Stimme* (1599), Nr. 402 des neuen Gesangbuches. Denn hier ist die im 17. Jahrhundert noch überaus starke apokalyptische Erwartung auch des evangelischen Christentums aufgelöst zugunsten der Vorstellung einer jenseitigen »Ewigkeit« nach der »Des Todes stille Nacht« (Str. 1). Nur das physikotheologisch plausible Erdbeben verbindet den neuen Text mit der Bildwelt des alten; es tritt aber auch an die Stelle der Metapher vom himmlischen Bräutigam und seinem Festmahl, und ebenso fällt die Vorstellung des himmlischen Jerusalem weg. Wiederum ist hier die Grenze unzweideutiger Heterodoxie nicht überschritten; und wegen der Abspannung der Apokalyptik zur Pastorale mag man sich mit dem Orgelchoral Johann Sebastian Bachs über dieses Lied (BWV 645) trösten. Aber die Grenze, an der die »Religion der Liebe« in bloße Tugendreligion zurückfällt, wird nun doch berührt, wenn Uz die einstige Gewißheit, daß Zions Licht hell werden und ihr Stern aufgehen wird, geradeswegs auf die Frommen umwidmet, deren »Tugend Lohn« ihren irdischen Lauf »krönt« (Str. 2, 3):

Fassung 1599⁸⁰

1 WACHet auff, rufft vns die Stimme
der Wächter sehr hoch auff der Zinnen,
wach auff, du Statt Jerusalem!
Mitternacht heißt diese Stunde,

Fassung 1782

(1.) Wachet auff! so ruft die Stimme,
so ruft einst der Engel Stimme;
verlaßt das Grab, verlaßt die Gruft!
wachet auf, erlöste Sünder!

⁷⁸ Neues Ansbachisches Gesangbuch, fol.)(3^v: Vorrede.

⁷⁹ Vgl. Textanhang Nr. 9.

⁸⁰ Philipp Nicolai: Ein anders von der Stimm zu Mitternacht, vnd von den klugen Jungfrauen, die jhrem himmlischen Bräutigam begegnen, Matth. 25. In: Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des XVII. Jahrhunderts, hg. von Philipp Wackernagel. Bd. 5. Hildesheim 1964, S. 259, Nr. 395

sie ruffen vns mit hellem Munde,
wo seydt jhr klugen Jungfrauen?

Wolauff! der Bräutigam kompt,
steht auff, die Lampen nimpt.
Halleluia!

Macht euch bereit zu der Hochzeit,
jhr müsset jhm entgegen gehn.

2 Zion hört die Wächter singen,
das Hertz thut jhr von Frewden springen,
sie wachet vnd steht eilend auff:

Jhr Freund kompt vom Himmel prächtig,
von Gnaden starck, von Warheit mächtig,
jhr Licht wirdt hell, jhr Stern geht auff.

Nu komm, du werthe Kron,
HErr Jesu, Gottes Sohn.
Hosianna!

Wir folgen all zum Frewden Saal,
und halten mit das Abendmal.

3 Gloria sey dir gesungen
mit Menschen vnd Englischen Zungen,
mit Harpffen vnd mit Cymbeln schön!
Von zwölf Perlen sind die Pforten
an deiner Statt, wir sind Consorten
der Engeln hoch vmb deinen Thron.

Kein Aug hat je gespürt,
kein Ohr hat mehr gehört
solche Freuwde:
deß sind wir froh, jo jo!
ewig *in dulci júbilo*.

versammelt euch, ihr Gottes Kinder!
der Welten Herr ists, der euch ruft.

Des Todes stille Nacht
ist nun vorbey! Erwacht!
Halleluja!

Macht euch bereit zur Ewigkeit!
Sein Tag, sein großer Tag ist da!

2. Erd und Meer und Hölle beben;
die Frommen stehen auf zum Leben,
zum neuen Leben stehn sie auf!
Ihr Versöhner kömmt voll Klarheit,
vor ihm ist Gnade, Treu und Wahrheit:
der Tugend Lohn krönt ihren Lauf!

Licht ist um deinen Thron
und Leben, Gottes Sohn!
Hosianna!

Erlöser, dir, dir folgen wir
zu deines Vaters Herrlichkeit.

3. Ewigs Lob sey dir gesungen!
Wir sind zum Leben durchgedrungen!
Am Ziel sind wir beym großen Lohn!
Christus strömt der Freuden Fülle
auf uns! Wir schau'n ihn ohne Hülle,
ihn, unsern Freund und Gottes Sohn!

Kein Auge sahe sie,
dem Ohr erscholl sie nie,
diese Wonne!

In Ewigkeit sey dir geweiht,
Herr, unser Dank und Ehr und Preis!