

Zeitschrift: Schaffhauser Beiträge zur Geschichte
Herausgeber: Historischer Verein des Kantons Schaffhausen
Band: 60 (1983)

Artikel: Religion und Kultur : Johann Georg Müllers Frauenbildungsprogramm
Autor: Federlin, Wilhelm-Ludwig
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-841724>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 04.07.2025

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

Religion und Kultur

Johann Georg Müllers Frauenbildungsprogramm¹

von Wilhelm-Ludwig Federlin

Johann Georg Müller (1759–1819) wird geistes- und kirchengeschichtlich bis heute nur eine lokalhistorische Bedeutung zugeschrieben. Sein Leben und Wirken war überstrahlt von dem Ruhm seines Bruders Johannes von Müller (1752–1809), eines massgebenden Historikers der Goethezeit², wie von der Bedeutung seines Lehrers Johann Gottfried Herder (1744–1803), des grossen Theologen und Kirchenpolitikers seiner Zeit³.

Johann Georg Müller selbst beschränkte sich bewusst in seiner Lebens- und Schaffenszeit auf Schaffhausen, und es war weder von ihm gewollt, noch ist es ihm gelungen, über seine lokalen Verhältnisse hinaus mit einem eigenen Werk Schule oder Epoche zu machen⁴. Demgemäss liegen uns bis heute zu seiner Person auch nur erste biographische Versuche⁵ und nur vorläufige Untersuchungen zu Teilaspekten seines Werkes mit wissenschaftlichem Charakter⁶ vor.

¹ Überarbeitete Fassung eines Vortrages vom 7. Februar 1982 in Schaffhausen für das *Antiquarische Cabaret «Mensch Müller im FASS»*, das Barbara Schnetzler 1981/1982 veranstaltete.

² Zu Johannes von Müller ist jetzt das Kolloquium der Deutschen Forschungsgemeinschaft unter Leitung von Otto Pöggeler über *«Johannes von Müller als Geschichtsschreiber der Goethezeit»* in Bad Homburg v. d. H. vom Februar 1983 zu vergleichen, dessen Ergebnisse publiziert werden sollen.

³ Zu Johann Gottfried Herder vgl. jetzt Wilhelm-Ludwig Federlin, *Vom Nutzen des Geistlichen Amtes. Ein Beitrag zur Interpretation und Rezeption Johann Gottfried Herders*, Zürich und Göttingen 1982 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte Bd. 33).

⁴ Johann Georg Müller bemerkte in seinen *Unterhaltungen mit Serena*, I. Theil, Winterthur 1793 – im folgenden nur noch als *«I»* zitiert –, S. 378, dass er glücklich wäre, könnte er «ein Wort hinterlassen, das ... nach zwey Jahrhunderten noch verdiente wiederholt zu werden». Er unterscheidet sich in dieser Einschätzung seines Schaffens nicht unwesentlich von seinem Bruder Johannes von Müller, der für die Nachwelt «in den nächsten zweitausend Jahren» zu schreiben und wirken hoffte. Vgl. Johannes von Müller, *Brief an seine Eltern vom 1. 11. 1773*, in: Johannes von Müller, *Sämtliche Werke*, hrsg. von Johann Georg Müller, 4. Theil, Tübingen 1810, S. 114.

⁵ Insbesondere Johann Georg Müllers Autobiographie und Karl Stokars Fortsetzung derselben in: Karl Stokar, *Johann Georg Müller*, Basel 1885, sind nach wie vor unentbehrlich.

Es leuchtet daher ein, wenn diesem Reformator im kleinen Kreise, wie Johann Georg Müller sich selbst verstand⁷, im folgenden hinsichtlich seines kulturellen Verständnisses von Religion eine grössere als gemeinhin übliche Aufmerksamkeit geschenkt wird. Schon Johann Gottfried Herder hatte den praktischen Theologen Johann Georg Müller in seinem sozial- und kirchenpolitischen Wirken keinem Geringeren als dem berühmten Historiker Johannes von Müller als nachahmenswertes Vorbild empfohlen⁸. Insbesondere nun, was dieser kulturpolitisch wirksame Pfarrer für die Bildung der Frau am Ende des 18. Jahrhunderts in Schaffhausen projiziert hatte und was ihn dazu motivierte, ist weithin auch lokalhistorisch noch unbekannt. Es ist aber auch über die Bedeutung seines noch nicht aufgearbeiteten Nachlasses⁹ und seine bekannte Leistung als Herausgeber der Werke seines Bruders Johannes von Müller und Mitherausgeber der Werke Johann Gottfried Herders heute von allgemeinerem Interesse.

Johann Georg Müller – ein Freund und Lehrer der Weisheit

Sollte man das Wirken Johann Georg Müllers auf eine kurze Formel bringen, könnte man antworten: Er war ein Freund und Lehrer der Weisheit. Und müsste man ein Motto finden, das würdig wäre, seinem Wirken als Weisheitslehrer in einer bestimmten Epoche der menschlichen Geschichte vorangestellt zu werden, so müsste dies ein Wort

⁶ Im Heft 37 der Schaffhauser Beiträge zur vaterländischen Geschichte, das der Historische Verein des Kantons Schaffhausen 1960 herausgegeben hat, werden behandelt von Ernst Gerhard Rüsch, *Johann Georg Müller als Theologe*, von Alfred Richli, *Johann Georg Müller und Weimar*, von Hans Dietrich Irmscher, *Johann Georg Müller und die erste Gesamtausgabe von Johann Gottfried von Herders Werken und Herderiana im Nachlass von Johann Georg Müller*, von Albert Steinegger, *Johann Georg Müller als Schulmann*, von Karl Schib, *Johann Georg Müller als Politiker*, von Reinhard Frauenfelder, *Johann Georg Müller als Bibliothekar* und von Hans Steiner, *Das Verhältnis der Brüder Johannes und Johann Georg Müller*.

⁷ Vgl. Johann Georg Müller, *Unterhaltungen mit Serena, moralischen Inhaltes*, 2. Theil, Winterthur 1803 – im folgenden nur noch als «II» zitiert –, S. 74.

⁸ Vgl. Johann Gottfried Herder, *Brief an Johannes von Müller vom 14. 5. 1798*, in: Johannes von Müller, *Briefwechsel mit Johann Gottfried Herder und Caroline von Herder, geb. Flachsland, 1782–1808*, hrsg. von K. E. Hoffmann, Schaffhausen 1952, S. 45.

⁹ Vgl. Endre Zsindely, *Katalog des Johann Georg Müller-Nachlasses der Ministerialbibliothek Schaffhausen*, Schaffhausen 1968 und auch H. Boos, *Verzeichnis der Inkunabeln und Handschriften der Schaffhauser Stadtbibliothek. Nebst einem Verzeichnis des handschriftlichen Nachlasses von Johannes von Müller*, Schaffhausen 1903.

Der umfangreiche Nachlass Johann Georg Müllers, der sich im Besitz der Pfarrer des Kantons Schaffhausen (Ministerium) befindet, wird zur Zeit von Barbara Schnetzler, die vorrangig das umfangreiche Nationalfondsprojekt «Erschliessung der Johannes von Müller-Briefsammlung» realisiert, mitbetreut.

Müllers an eine geliebte Freundin sein: «Religion ist einem Menschen um so weniger ein Schreckbild, je aufgeklärter er ist.»¹⁰

Georg Müller war zwar *auch* Theologe, Pädagoge und praktischer Schulmann, auch Politiker, Wissenschaftler, Schriftsteller, Bibliothekar¹¹, Freund Lavaters und Bewunderer Herders¹². Er war dies alles aber nur als Freund und Lehrer der Summe der Weisheit als dem wahren Licht der Menschen in der Zeit einer diese Menschen verdummenden Aufklärung¹³.

Freund der Weisheit war er, weil er die Weisheit liebte¹⁴. Lehrer, weil er wusste, dass Weisheit im wirklichen Leben nützt und die Frage, wie diese Weisheit ausgeübt werden kann, daher sehr sorgfältig überdacht werden muss. Er bekannte gelegentlich, dass er König Salomo nicht wegen seiner Kriege, sondern wegen seiner kinderfasslichen Pädagogik liebte¹⁵. Er liebte die Summe der Weisheit, die für ihn nicht in «Vielwisserei»¹⁶ bestand, sondern in der Hinwendung zu der Weisheit, die das lebensnotwendige «Einfache»¹⁷ ist und sich als «Demut»¹⁸ vor der ewigen Liebe Gottes in der Liebe des Nächsten konkretisiert.

Sein Wirken vollzog sich *daher* nicht auf der grossen Weltbühne, und als Weltbürger wollte er sich weder verstehen noch als solcher verantwortlich sprechen. Anders als sein berühmter Bruder Johannes von Müller liebte Johann Georg Müller die «allernächsten Verhältnisse»¹⁹, den «engen Kreis»²⁰, «das überschaubare Haus»²¹, die «wirklich existierende

¹⁰ II, 118. Johann Georg Müllers *Unterhaltungen mit Serena* waren das unter Müllers Schriften am meisten verbreitete Werk. Sie waren am nächsten an den moralischen Erfordernissen des Alltags orientiert und sind durch ihre Entstehungsgeschichte als Müllers reifstes Werk ausgewiesen. Literarische Vorstufe dazu waren die sog. *Wochenblättchen* an seine Braut, seine Frau und andere Freundinnen, die zum Lesen intern weitergegeben wurden und sich so einen weiteren Leserkreis schufen. Von ihnen sagt Müller, dass er in ihnen «das sagen will, was ich die Woche über entweder in Büchern oder aus mir selbst für Sie gefunden habe», wobei ihn die Absicht leite, «dein natürliches Gefühl für das Schöne und Wahre stärken, erweitern, verfeinern» zu wollen in Antithese zu dem «ewigen Predigen und Lehren, wodurch nur Affen zu gewissen moralischen Künsten abgerichtet werden». Vgl. Stokar, *J. G. Müller*, S. 372 und S. 162ff.

¹¹ Vgl. hier Anmerkung 6.

¹² Vgl. Johann Georg Müller, *Aufzeichnungen aus dem Herder'schen Hause*, hrsg. von J. Baechtold, Berlin 1881 und Stokar, *J. G. Müller*.

¹³ Vgl. I, 75.

¹⁴ Wie sehr Weisheitsliebe Müller schon als «aufblühenden Jüngling» bestimmte, belegt er selbst in seiner Autobiographie: «Weisheit – die war mein Wunsch und mein Lösungswort.» Vgl. Stokar, *J. G. Müller*, S. 23.

¹⁵ Vgl. II, 175.

¹⁶ I, 87; 299.

¹⁷ Vgl. I, 43 und 83; II, 150.

¹⁸ Vgl. I, 29, 50, 221ff., 277ff.; II, 272.

¹⁹ II, 21.

²⁰ II, 94.

²¹ Vgl. ebd.

Welt»²². In einem Gespräch zwischen Hermion und Serena stoßen wir auch auf sein praktisches Motiv dazu: «Aber der grossen Männer bedarf die Welt wenige, und weit weit mehr solcher, die im Kleinen, und im engern, dem häuslichen Kreise, am Wohl des Ganzen stille mitwirken.»²³

Georg Müllers Schaffen war wegen dieses praktisch-sozialen und grundsätzlichen Motives willen kleinkreisig, aber nicht kleinkariert. Das bezeugen seine Einsichten und sein Einwirken in das gesellschaftliche Gefüge wie sein Verhältnis zu den Wissenschaften und den Künsten seiner Zeit. Hier trifft man auf eine, seinem Bruder Johannes ebenbürtige Weltbürgerlichkeit seines Geistes, eine wahrhaftige Toleranz und Rezeption geschichtlicher, weltweiter und überkonfessioneller Versuche aller einfachen Bildung des menschlichen Geistes. Das hier oben vorangestellte Motto oder die Aufnahme zahlreicher Sprüche und Fabeln der zu seiner Zeit mit ängstlicher Vorsicht behandelten Heiden und weiser Männer in sein Bildungsprogramm sind dafür Beleg. Jenes Motto zeigt aber nicht nur die Weite seines Geistes, sondern auch dessen spitze Kritik der kulturellen Entwicklung der Zeit an. Aufklärung ist nicht nur keine Konkurrenz von Religion – Aufklärung in höchster Vollendung ist vielmehr in Religion angelegt und an Religion gewiesen²⁴.

Dieser Zusammenhang soll hier an Johann Georg Müllers Bildungsprogramm für die Frau näher ausgeführt werden.

Kulturkritik am Beispiel der Bildung der Frau

Nicht, *dass* sich Johann Georg Müller der Bildung der Frau widmete, zeichnet sein Programm aus, sondern *wie* er dies tat²⁵. So erfahren wir von ihm 1793, bei Erscheinen des ersten Bandes seiner «Unterhaltungen mit Serena», dass sich andere «seit zehen oder zwanzig Jahren»²⁶ um dieses Metier bemühen. Müller sagt, dies geschehe durchweg mit grossem

²² II, 3; vgl. II, 87.

²³ II, 74; vgl. I, 217.

²⁴ In einer kritischen Jugendphase waren es 1777 nach Müller selbst Young, Bonnet, Lavater und Baco, die ihn zur Verehrung der christlichen Religion «zurückbrachten». Vgl. Stokar, *J. G. Müller*, S. 22f. Eine weitere Wirkung für Müllers kulturkritisches Programm hat Bonnets und Lavaters Apologie *Erweis des Christentums* nicht.

²⁵ Vgl. I, 160. Müller sah bei dieser seiner Tätigkeit eine Weissagung Johann Gottfried Herders in Erfüllung gehen, die dieser ihm schon zu Beginn der achtziger Jahre des 18. Jahrhunderts gemacht hatte: «Sie werden der Apostel der Weiber sein.» Zitiert nach Stokar, *J. G. Müller*, S. 87.

²⁶ I, Vorrede.

Erfolg²⁷. Gleichwohl seien aber nach seiner Meinung von diesen Bildungsversuchen für die heranwachsende Frau nur grosse schädliche Wirkungen zu erwarten.

Müller hat dabei den ganzen Komplex der am Ende des 18. Jahrhunderts wirksam werdenden Subkultur des sogenannten «Bon Ton», des guten Tons²⁸, im Auge. Zu ihr gehörten im Bereich der Literatur die unzähligen «Romane, Theaterstücke, Gedichte»²⁹, aber auch die Gassenhauerliedchen, Bälle, Gesellschaften, Kaffeekränzchen und Kaffeeklatschchen, die von der Frau, wegen ihrer geringeren Bildungschance, «gierig»³⁰ aufgegriffen wurden. Müller meint, zu ihrem Schaden.

Wir müssen Müllers kulturellen Beitrag im Ansatz also als einen *kulturkritischen* verstehen. Was wirft er dieser Art von Bildung der Frau, die er selbst «schlüpfrig»³¹ oder, wie sein geliebtes Vorbild Shaftesbury, «weichlich»³² nennt, vor?

1. Entwürdigung des Menschen, nämlich Anmassung des Mannes als eines infolge seiner Verstandeskräfte gegenüber der Frau höheren Geschöpfes und Erniedrigung der Frau vor dem Manne und vor sich selbst als blosses Sinnengeschöpf und Sinnenobjekt.
2. Bindung, nicht Befreiung der Frau in die neue Abhängigkeit einer ihr vom Manne diktierten Bildung und aufgeklärten Geschlechtsbestimmung, ungehinderte Manipulation derselben «zum Guten oder Bösen»³³ und Verhinderung einer wahren Partnerschaft mit ihm.
3. Verdrängung und Kompensation, nicht Aufklärung und Gestaltung der wirklichen Welt der Frau und ihrer wirklichen Aufgaben. Dadurch Zuarbeiten zum Selbstverlust der Frau und zu einem Leben zum Zeitvertreib.

Müller fasst die Kritik an diesen literarischen Bildungsversuchen der Frau so zusammen: «Hier in dieser Trugwelt, die feile Schriftsteller unse-

²⁷ Johann Gottfried Herder hat bereits 1765 in seiner Abhandlung *Problem: wie die Philosophie zum Besten des Volkes allgemeiner und nützlicher werden kann*, in: Johann Gottfried Herder, *Sämtliche Werke*, Bd. 32, hrsg. von Bernhard Suphan und Carl Redlich, Hildesheim 1968 (Reprografischer Nachdruck von 1899), S. 31ff. und 57ff. über die Notwendigkeit einer dem Menschen als Frau gemässen Reform literarischer Bildung nachgedacht und Ziel und Methode dazu benannt. Zu Herders Überlegungen in dieser Sache, die erst postum in den ersten Herderausgaben erschienen sind, vgl. Federlin, *Vom Nutzen des Geistlichen Amtes*, S. 72ff. Zu den Auswüchsen der literarischen Bildung der Frau am Ende des 18. Jahrhunderts vgl. Helmut Möller, *Die kleinbürgerliche Familie im 18. Jahrhundert. Verhalten und Gruppenkultur*, Berlin 1969 (Schriften zur Volksforschung Bd. 3), S. 263ff.

²⁸ I, Vorrede und 317; II, 6 und 192.

²⁹ II, 2; vgl. I, 66, 74, 82, 168, 239, 391 und II, 4ff., 28, 84, 87, 235.

³⁰ II, 1.

³¹ I, Vorrede; II, 296.

³² Ebd.

³³ II, 13.

rem jüngern Geschlechte so zauberisch vormalen, ist einmal nichts, das dem Geiste ächte Nahrung, dem Herzen wahre Empfindung, dem Leben Geschmack gäbe, und was uns in unserem Beruf mächtig zur Tätigkeit spornte.»³⁴ Da Müller aber nicht Kultur «raisoniert»³⁵, lässt er es bei dieser Kritik nicht bewenden. Er behauptet, dass er seine «Leserinnen kenne»³⁶, und auf diese Basis stellt er sein Bildungsprogramm. Dessen Grundideen sind die folgenden:

1. «Beyde Geschlechter sind die Krone der Schöpfung, und einander so ähnlich, daß man sie mit einem Namen, *Menschen, Menschenpaar*, benennt. Beyde haben die gleichen Geisteskräfte, *Verstand, Gedächtniß, Phantasie*: die *Mischung* allein macht den himmelweiten Unterschied.»³⁷
2. Mann und Frau sind gleichberechtigte Partner in und zu ihrer «wechselseitigen»³⁸ Bildungsaufgabe. Sie sollen insbesondere im intimsten Bereich ihres Zusammenlebens, in der Ehe, alles daran setzen, «einander so zu machen, als zu ihrer wechselseitigen Zufriedenheit nöthig ist»³⁹. Die Frau ist «*Gehülfin und Freundin*»⁴⁰, die neuen Grundbegriffe Müllers für die ganze Ehestandsmoral.
3. «*Schönheit und Nutzen* miteinander verbunden, machen die Vollkommenheit aus . . . Und was ist der wahre Glanz eines Mädchens und Weibes? Wahrlich nicht ein feines rosenwangichstes oder wohl gar geschminktes Gesichtgen, ein Paar Taubenaugen, die auf den ersten Blick gefangen nehmen, oder ein blendender Kopfputz, oder jenes graziös seyn sollende seelenlose Lächeln, wodurch so viele die Armuth ihres Geistes bedecken wollen, sondern allein – ein *gebildeter Geist*.»⁴¹ Dazu kann jene Subkultur des guten Tons aber nichts beitragen, und deren Schäden müssen «*mit Verstand benützte Erfahrungen der wirklichen, nicht der blos in der Phantasie existierenden Welt*»⁴² wieder heilen.

Müller schlägt im Bereich der Bildung der Frau daher als Reform eine Konzentration und Effektuierung ihrer «Lesesucht»⁴³ vor. Statt zu ihrem Schaden Hunderte von Romanen zu verschlingen, soll sie ihre Lesebegierde im wesentlichen an drei «Büchern» stillen:

³⁴ II, 5.

³⁵ II, 113; vgl. I, 219.

³⁶ I, Vorrede.

³⁷ II, 12.

³⁸ I, 227; II, 80.

³⁹ I, 227; vgl. II, 80f.

⁴⁰ II, 83.

⁴¹ II, 8.

⁴² II, 3.

⁴³ II, 1.

1. dem Buch ihres Herzens,
2. dem Buch Gottes und dem Katechismus der Natur und
3. dem Buch der täglichen Notwendigkeiten.

Eben darin aber finden wir auch die tragenden Begriffe von Müllers positivem Kulturbegriff angezeigt: Herz, Religion, Nutzen.

Kultur als Herzenskultur

Der erste Pfeiler, auf dem Müllers Reform der europäischen Kultur⁴⁴ ruht, wie ihr erster Gegenstand ist das Herz des Menschen. Kultur wird zur Innenkultur.

Die aufklärerischen Bildungsversuche haben zum Schaden des Menschen und der menschlichen Gesellschaft diesen nicht befreit und zu sich selbst entwickelt. Sie haben ihn vielmehr an sich selbst ausgeliefert in der Weise, dass sie nur Teilbereiche seiner Existenz förderten: entweder Phantasie oder Vernunft. Diese Spezialisierung von Kultur führte aber zu keinem Selbstgewinn, sondern zu einem Selbstverlust und zu einer Entartung des menschlichen Wesens, wahre Empfindung wurde zur blossen Sinnlichkeit entwickelt, gesunder Verstand zur kalten Vernunft. Die menschlichen Kräfte wurden zu verabsolutierten Mächten, und die Mitte des Menschen als ganzes⁴⁵ Geschöpf ging durch diese tomologisierende Kultur ebenso verloren wie dessen Freiheit und Sozialität. Empfindsame Schöngeisterei und gelehrsamer Kritizismus⁴⁶ waren im literarischen Bereich ihre kulturellen Erscheinungsformen. Schöngeisterische Empfinderei und lauer Moralismus aber ihre moralisch-religiösen Varianten⁴⁷. Eine wirkliche Humanisierung des Menschen war durch sie ausgeschlossen.

Für Müller gilt daher: Wahre Kultur des menschlichen Geistes⁴⁸ ist Herzenskultur⁴⁹. Das Herz ist «Mittelpunkt deiner Menschheit»⁵⁰, nicht im biologischen, sondern im geistigen Sinne jener geschlechtsspezifischen Bündelung aller menschlichen Kräfte auf ein ganzes geistiges Zentrum des Menschen. Es ist der Ort der Persönlichkeit und des Selbst des Menschen⁵¹. Das «Beste», was der Mensch braucht, ist *in* ihm angelegt: «Wahres Glück»⁵², «Tugend und ächte Frömmig-

⁴⁴ Vgl. I, Kapitel 35 und 41.

⁴⁵ Vgl. II, 6.

⁴⁶ Vgl. I, 4, 81, 92, 168, 297; II, 2.

⁴⁷ Vgl. I, 238, 247, 251, 331; II, 6f., 161, 190.

⁴⁸ Vgl. I, 300; II, 9, 19.

⁴⁹ Vgl. II, 19f., 111ff.

⁵⁰ II, 57.

⁵¹ II, 144.

⁵² II, 150.

keit»⁵³, «Religion»⁵⁴. Ja, selbst Gott ist in uns selbst⁵⁵, die Wahrheit⁵⁶ und der Glaube⁵⁷.

Das Herz ist aber nicht nur der Ort des Wahren, Guten und Schönen. Auch des Menschen grösster Feind nistet im eigenen Herzen⁵⁸. Es ist nicht nur der Ort des Glaubens⁵⁹, sondern auch des Unglaubens, der Ängstlichkeit und der Melancholie⁶⁰. Nicht nur der Ort der Religion⁶¹, sondern auch des Atheismus⁶², nicht nur der Ort der Güte⁶³, sondern auch des Eigennutzes⁶⁴, nicht nur der Ort der Tugend, sondern auch des Lasters, nicht nur der Ort der Weisheit⁶⁵, auch der der Verblendung und Torheit⁶⁶, nicht nur der Ort verantwortlichen Zeitgebrauchs⁶⁷, auch der des Zeitverderbes⁶⁸, also nicht nur der Ort der Selbstfindung⁶⁹, sondern auch Ort des Selbstverlustes⁷⁰.

Müller wird daher nicht müde zu betonen, dass sich an dieser Gegebenheit alle Kultur des Geistes, alle menschliche Bildung als ihrem Anfang und ihrem Ziel zu orientieren hat. Immer wieder schärft er ein: Humane Kultur muss in den Menschen «nicht von außen hinein, sondern von innen heraus kommen»⁷¹. Und im dritten der Briefe an Cornelia veranschaulicht er dann diese seine Einstellung mit folgenden Worten:

«Sie soll ja nicht glauben, daß eine Menge von Kenntnissen und eine Gabe über alles reden zu können, die wahre *Kultur* des Geistes sey: dadurch würde sie sich zwar unter ihren Gespielinnen einen Namen (vielleicht auch Neid) erwerben, im Grunde aber weder besser noch glücklicher werden. Sey dieser eitle Prunk andern überlassen. Behalte sie dafür ihren gesunden Verstand, und auch hierin ihre lebenswürdige Bescheidenheit und Anmaßungslosigkeit, und strebe vielmehr das Bedürfnis nach richtiger Erkenntniß dessen, was *zunächst* um uns, was in unserem eigenen Herzen ist, je länger je mehr in sich zu erwecken, so wird

⁵³ II, 279; vgl. II, 300.

⁵⁴ I, 342.

⁵⁵ Vgl. I, 60 ff.

⁵⁶ Vgl. I, 98.

⁵⁷ Vgl. II, 258.

⁵⁸ Vgl. I, 58.

⁵⁹ Vgl. II, 258, 300.

⁶⁰ Vgl. I, 94; II, 207, 210, 276 ff.

⁶¹ Vgl. I, 342.

⁶² Vgl. I, 209.

⁶³ Vgl. I, 14, 209.

⁶⁴ Vgl. II, 112, 161.

⁶⁵ Vgl. I, 65, 237 ff.

⁶⁶ Vgl. I, 66 f., 338, 346.

⁶⁷ Vgl. I, 163 f., 164 ff.; II, 229 ff.

⁶⁸ Vgl. I, 170; II, 234 ff.

⁶⁹ Vgl. I, 60 f., 150, 343; II, 285.

⁷⁰ Vgl. I, 61, 89; II, 4.

⁷¹ II, 279; vgl. II, 144, 150, 300.

sie cultivirt genug seyn, und die Lectüre ihr eine *Nebensache* werden, wie es seyn soll.»⁷²

Cornelia soll ihre Tochter dazu anleiten, «in dem Buche ihres Herzens»⁷³ zu lesen, und Kultur bedeutet, «durch öfteres und emsiges *Nachdenken über sich selbst*» eben «mit sich selbst erst recht bekannt, und über seine allernächsten Verhältnisse am allerrichtigsten belehrt»⁷⁴ zu werden.

Sehr unbefangen stellt sich Müller mit diesem Bildungsbegriff an die Seite so verschiedener Geister wie Mendelssohn, Goethe und Lavater, die er alle drei für seine Einstellung zitiert. Insbesondere aber an Goethe erläutert er seinen Kulturbegriff: «„Fange deine (und deines Kindes) Herzenskultur nicht mit dem Anbau der edlen Triebe, sondern mit dem Ausschneiden der schlechten an. Ist einmal das Unkraut verwelkt und ausgezogen, dann richtet sich der edle Blumenflor von selbst in die Höhe.“»⁷⁵ So auch Müller. Moralische Bildung als Herzensbildung besteht darin, «nur *dem Bösen wehren* . . ., um dem Guten fortzuhelfen»⁷⁶. Sie sollte daher überhaupt nicht Bildung der Kinder heißen, sondern Leitung⁷⁷ derselben.

Diese Art von Kultur ist also auf die Mitarbeit und Selbsttätigkeit des Auszubildenden angewiesen. Und dessen Leistung im kulturellen Prozess bezeichnet Müller folgerichtig als «Selbsterkenntnis»⁷⁸, «Selbstfindung»⁷⁹, «Selbstvertrauen»⁸⁰ und dem eigentlich moralischen Begriff der «Selbstprüfung»⁸¹. Sie ist die wichtigste⁸² Anstrengung und Leistung des menschlichen Geistes, da ihr die Erkenntnis der Wahrheit und Gottes selbst⁸³ verheissen ist.

Die kulturelle Funktion der Religion

Der zweite Pfeiler der Kulturreform Johann Georg Müllers, der diese Herzenskultur trägt und weiterentwickelt, ist Religion. Bereits oben wurde auf die Weite des Müllerschen Religionsbegriffes hingewiesen und darauf, dass Müller Religion als Anlage jedes Menschen und «Herzens-

⁷² II, 19.

⁷³ II, 20.

⁷⁴ II, 21.

⁷⁵ II, 111 ff.

⁷⁶ II, 110.

⁷⁷ Vgl. ebd.

⁷⁸ I, 149, 233.

⁷⁹ II, 4.

⁸⁰ II, 117.

⁸¹ I, 149 ff.

⁸² Vgl. I, 233.

⁸³ Vgl. I, 98, 149.

sache»⁸⁴ begreift. Er definiert nun aber weiter: «Die Religion ist (und ohne das ist sie entweder bloß eine todte Wissenschaft, oder Täuschung der Phantasie) *Gefühl und Sinn für Gott*, für seine Wege und seinen Willen mit uns, Liebe zu Gott, eine lebendige und belebende Kraft von oben. Glücklicher der Lehrer, der diesen Sinn den jungen Gemüthern zu wecken vermag! Dann werden sie bald nicht mehr seine, sondern Schüler und Schülerinnen des Geistes der Wahrheit selber seyn.»⁸⁵

Offenbar ist dem Menschen Religion, auch als eine Herzenssache, so ohne weiteres nicht zuhänden. Zwar kann er aus dem Buch der Natur lernen und, insbesondere an jedem anbrechenden Morgen, gleichnishaft eine «Ahnung»⁸⁶ von Gott als dem majestätischen Schöpfer entwickeln. Ebenso kann das Erlebnis der kleinen Schöpfung, z. B. der «Blumen»⁸⁷, ihn die Zartheit des Schöpfers «merken»⁸⁸ oder das Erlebnis der «Musik»⁸⁹ ihn die Harmonie desselben «berühren»⁹⁰ lassen. Auch können Vernunft und Gewissen uns auf einen «allweisen und allgerechten Schöpfer»⁹¹ hinweisen oder unser Denken und Wünschen sogar Unsterblichkeit und Wiedersehen «ahnen»⁹² lassen. Aber all dies bleiben nur «*Ahndungen*»⁹³ Gottes und bedürfen als schwache Lichter des menschlichen Geistes der Aufhellung zum und durch das wahre Licht und daher vor allem – eines Lehrers. Gefragt wird darum hier nicht weiter danach, was Religion für Müller *ist*, sondern wie er sie als dieser Lehrer gebraucht⁹⁴ und was er durch Religion für sein kulturelles Programm gewinnt.

Was die erste Frage angeht, so lautet die Antwort: Müller gebraucht Religion als das ausschliesslich optimale *Bildungsmittel* des Menschen, gerade auch für dessen weibliche Spezies, die Frau. Die Güte von Religion als Bildungsmedium liegt darin, dass sie die Ausbildung der Ganzheit des Menschen mit allen seinen Anlagen ermöglicht. Die Frage nach dem besten Bildungsmittel für die Herzensbildung des Menschen beantwortet Müller daher so: «– nichts als ächte, vernünftige, frohe Religiosität»⁹⁵.

⁸⁴ Vgl. I, 118.

⁸⁵ II, 300.

⁸⁶ II, 135, 245 ff.

⁸⁷ I, 189 ff.

⁸⁸ II, 148; vgl. I, 353.

⁸⁹ I, 193 ff.

⁹⁰ I, 195.

⁹¹ II, 286.

⁹² II, 327.

⁹³ I, 196; II, 331.

⁹⁴ Die Frage nach dem Gebrauch einer Sache ist für Johann Georg Müller die wichtigere Frage beispielsweise auch bei den politischen Verfassungen und den Wissenschaften. Vgl. I, 305. 340 und II, 300.

⁹⁵ II, 6; vgl. I, Vorrede und II, 29, 82, 292.

Zwar spricht die Sprache, die das menschliche Herz in das erwünschte bildende Gespräch mit sich selbst bringt, grundsätzlich alle denkend-fühlende Literatur, besonders Sprichwörter und Fabeln⁹⁶ wie die geistlichen Lieder⁹⁷ der Menschheit, und «Herzenssprache»⁹⁸ in hervorragender Weise ist die «Poesie»⁹⁹ bei den «göttlichen und menschlichen Dichtern»¹⁰⁰. Die Bibel behält aber für Müller dennoch eine Sonderfunktion. Sie teilt die Religion aller menschlichen Poesie darin, dass sie wie jene ein *Erfahrungsbuch* ist. Wie unsere Vorfahren «*Erfahrungen*, erprobte Maximen des Lebens für sich und ihre Nachkommen in diese kurzen Fabeln und bildlichen Sprüche verfassten»¹⁰¹, so ist auch die Bibel kein Buch der «*Geschichte* des jüdischen Volkes»¹⁰² und Steinbruch für Geschichtsforscher, Philosophen und Poeten, sondern Buch der «*Geschichte dieser Erfahrungen*»¹⁰³ des menschlichen Herzens. Sie hat aber den grossen Vorzug darüber hinaus, dass sie nicht nur unsere dunklen Ahnungen Gottes aus der Natur unseres Herzens aufhellt, sondern auch durch den «Geist der Wahrheit, Weisheit, Kraft und Liebe»¹⁰⁴ erweitert. Besonders das Evangelium lehre, «dass eben dieses heilige Wesen nicht bloß Richter, sondern Vater und Liebe sey, nicht bloß gegen den Menschen, sondern gegen den Menschen, der im moralischen *Verfalle* und von Wahrheit und Tugend *abgewichen* ist»¹⁰⁵.

Hier liegt nun die Antwort bereit darauf, was Müller durch das Bildungsmittel Religion für sein kulturelles Programm gewinnt. Es sind dies:

1. der Rückgewinn der Würde und des Selbstgefühles des Menschen und
2. der Rückgewinn einer evangelischen Dimension moralischen Handelns.

Johann Georg Müller schildert uns am beginnenden 19. Jahrhundert einen Verfall menschlicher Kultur und der konkreten kulturellen Institutionen¹⁰⁶. Er sieht diesen Kulturverfall im Kern in dem sich selbst, Gott und den Nächsten verachtenden und herabwürdigenden Geist einer halbherzigen Aufklärung begründet¹⁰⁷, in der Französischen Revolution Gestalt geworden und als «*Opinion*»¹⁰⁸ auch in die Zukunft im

⁹⁶ Vgl. I, 48 ff., 235 ff., 370 ff.; II, 169 ff.

⁹⁷ Vgl. II, 301 ff.

⁹⁸ II, 36.

⁹⁹ II, 32 ff.

¹⁰⁰ II, 36.

¹⁰¹ II, 170.

¹⁰² I, 67.

¹⁰³ Ebd.

¹⁰⁴ I, 65.

¹⁰⁵ II, 286.

¹⁰⁶ Vgl. I, 333 ff.

¹⁰⁷ Vgl. I, 82 f.; II, 23 f.

¹⁰⁸ I, 337.

Zusammenleben der Menschen andauern. Der Exodus des «Besten»¹⁰⁹ europäischer Kultur «nach Amerika»¹¹⁰ habe unbemerkt begonnen, und er werde sich fortsetzen, wenn nicht eine «Revolution»¹¹¹, ein «Reformiren, d. h. Verbessern ... unser aller Pflicht»¹¹² wird und alle Menschen beginnen, «im Stillen zu reformiren, zuerst an uns selbst, hernach in unserm Kraise»¹¹³ und fest davon überzeugt werden, «dass der Mensch nur *das ist*, was er *selbst ist*»¹¹⁴. Eben hier hat Religion ihre kulturkritische, kulturhaltende und kulturfördernde Funktion.

Religion bildet die Würde des Menschen und sein Selbstgefühl. «*Ich bin!*»¹¹⁵, dieses Selbstgefühl des Menschen ward durch das erste der Schöpfungsworte Gottes, das «Licht»¹¹⁶, und mit ihm ward «unser *Glaube*, unsere *Religion*, unsere *Pflicht*»¹¹⁷. «Von *Licht* durch *Liebe* zum *Leben*»¹¹⁸ ist daher die ganze Bestimmung des Menschen. Es ist der «Weg der Gottheit, die ganze Moral, Philosophie und Theologie und das einzige höchste Studium des Menschen, an welchem alles andere hängt»¹¹⁹. Nicht Selbstverachtung ist daher die Wahrheit über den Menschen, sondern Selbstachtung und die Wertachtung des Menschen, wie die schriftgewordene Religion lehre.

«Die Schrift *ehrt* die menschliche Natur aufs allerhöchste; aber jene hohlen Schwäzer, jene verächtlichen Buhler um die Gunst eines verderbten Zeitalters, die suchen ihren Stolz darin, die bieten allen ihren Wiz auf, sie so schlecht und verächtlich zu machen wie möglich; überzeugt, daß, wenn ihnen das gelinge, es mit allem Glauben an Gott und hierauf auch mit aller Tugend ein Ende habe. Die größten Männer wurden zu allen Zeiten hauptsächlich dadurch groß, daß sie Glauben und Tugend, an die *Würde unserer Natur* und den *Schutz der Gottheit* hatten.»¹²⁰

Weiter hat Religion für Müllers Kulturprogramm die Funktion, dass er nur durch sie dem Menschen die Dimension moralischen Handelns zurückgewinnt. Herzenskultur bleibt nicht nutzlose Innenkultur, sondern sie vollendet sich nur als vor der Güte verantwortete Gestaltung

¹⁰⁹ I, 339.

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ I, 337.

¹¹² I, 340.

¹¹³ I, 343.

¹¹⁴ I, 344.

¹¹⁵ I, 175.

¹¹⁶ I, 171 ff.

¹¹⁷ I, 175.

¹¹⁸ I, 177. Das Motto «Licht-Liebe-Leben» findet sich bereits bei Johann Gottfried Herder, nämlich auf dessen Siegel und später auf dessen Grabplatte in der Stadtkirche zu Weimar. Dazu vgl. Eva Schmidt, *Vier Grabdenkmäler der Goethezeit in der Stadtkirche zu Weimar*, in: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstiftes, Tübingen 1980, S. 112, Abbildung 4, und S. 125.

¹¹⁹ I, 177.

¹²⁰ I, 85.

der Welt in «Gutthätigkeit»¹²¹ und «Liebe des Nächsten»¹²². Tugend ist für Müller also nicht nur eine wirkliche, sondern vor allem eine wirkende und nützende «Kraft»¹²³. Müllers Kultur der Selbsterkenntnis und Selbstprüfung hat also als unverzichtbares Pendant die Kultur der Selbstverwirklichung, der Gestaltwerdung des Herzens des Menschen in den ihm gegebenen Umständen bei sich.

Nichts Schlimmeres, so Müller, wenn dieser Zusammenhang übersehen wird. Dies geschähe auch innerhalb der Theologie und Kirche seiner Zeit¹²⁴. Als Ausbildungsmittel des menschlichen Herzens und seines moralischen Handelns würde Religion hier immer weniger gebraucht. Und wo doch «noch hie und da, so ist's entweder mit einer Lauigkeit, als wäre sie bloß ein lästiges Herkommen, das sich mit dem vornehmen Ton der neuen Welt nicht vertrüge: oder es ist eine gewisse schöngesteisterische leichtsinnige Religion, eine bloß kitzelnde Empfindley, die man beybringt, wobey man sich sorgfältig hütet, dem Herzen durch Aufdeckung seiner Fehler wehe zu thun, und welche dadurch, daß sie den Wahn pflanzt, man sey religios genug, wenn man in müßigen Stunden oder bey'm Anblick der schönen Natur einige passable Empfindungen von den allgemeinen Religionswahrheiten hat, ohne daß man die *mindeste Frucht* davon im Leben verspürte – im Grunde mehr verderbt als nützt»¹²⁵.

Es gibt nichts Schlimmeres, als wenn Religion und das Gute einem Menschen «zur *blösen Manier*»¹²⁶ wird und die «sogenannten *guten Herzen*»¹²⁷ sich an sich selbst genügen lassen. Das ist abscheulicher Moralismus¹²⁸ der «*niederträchtigste Egoismus*»¹²⁹, aber kein «*Gehorsam*»¹³⁰ gegen die lebendigen Gottesgesetze des eigenen Herzens und keine wahre «*Demuth*»¹³¹, der Anfang aller Tugend.

«Nur das ist die *aechte Tugend*, was Überwindung erfordert, und wahre Güte ist nicht Schwäche, sondern eine *Kraft*, nicht bloß Temperament, sondern Werk der Vernunft, der *Überlegung*, des *Sieges über sich selbst*.»¹³² Oder, wie Müller auch sagen kann: «Die Tugend erfordert Kampf, sie ist der Sieg über die Versuchung. Vorübergehende empfind-

¹²¹ II, 225ff.

¹²² II, 158ff.

¹²³ II, 154.

¹²⁴ Vgl. dazu auch Johann Georg Müller, *Über den Zustand des hiesigen Religionswesens*, 17. 2. 1803, Ex libris Johannis de Muller 1809, Stadtbibliothek Schaffhausen C d 7.

¹²⁵ II, 6f.

¹²⁶ II, 190.

¹²⁷ II, 152f.

¹²⁸ Vgl. I, 238, 247, 251; II, 161.

¹²⁹ II, 161.

¹³⁰ Ebd.

¹³¹ II, 154.

¹³² Ebd.

same Rührungen sind keine Tugend, sondern natürliche Folgen unsers Naturells; gute Regungen, wenn sie nicht auch Früchte bringen, sind meistens nur Täuschungen der Phantasie.»¹³³

Müller ist davon überzeugt, dass der Atheismus in einer finsternen, sich selbst verachtenden Seele wurzelt¹³⁴ und religiöse Betrachtungen eigentlich nur mit guter Laune und Humor in der Seele wirkungsvoll vollzogen werden können. Genauso gilt für ihn das folgende, dass nur in der Tat des Guten, eben in der «Gutthätigkeit», der Mensch die Güte erst kennenlernen und sich in ihr bilden kann. So zitiert er aus seinem Lieblingsschriftsteller Shaftesbury: «... von der Güte können wir schlechterdings keinen Begriff haben, wenn wir nicht *selbst gütig* sind.»¹³⁵ Und er selbst formuliert diesen Sachverhalt so: «Gutthältige Menschen haben am meisten Muth, auf Gottes Güte zu hoffen, denn sie ist ihnen begreiflich.»¹³⁶

Religiöse Kultur und Arbeit

Schliesslich wird Müllers religiöse Bildungsreform getragen von seiner vielleicht wichtigsten Einsicht, dass Kultur weder in Trugwelten entföhren darf noch erst mit Weltreformationen beginnt, sondern in den allerkleinsten¹³⁷ Umständen des Lebens der wirklichen Welt nützen¹³⁸ muss. Die kleine wirkliche Welt soll durch sie erhellt, d. h. gütiger, wahrer, schöner, kurzum: menschlicher und so lebenswerter werden. Dabei gilt: «Nicht *was* wir machten, sondern *wie* wirs machten? Darnach wird gerichtet werden; sonst kämen nur große Könige und Helden in den Himmel!»¹³⁹

Nicht bloss, *dass* Religion ihre Frucht im Leben haben muss, will daher Müller vermitteln, sondern die Fragen «*wie? wann? und wo?*»¹⁴⁰ dies am besten zu geschehen hat, gehören wesentlich in seinen Kulturbegriff. Das Notwendige – «Arbeitsamkeit»¹⁴¹, die Einschätzung des Wertes der Zeit und der Umgang mit ihr¹⁴², der Umgang in der Gesellschaft¹⁴³, aber auch die Hausverwaltung¹⁴⁴, Ehestandsmoral¹⁴⁵, Kindererziehung¹⁴⁶ wie

¹³³ II, 298.

¹³⁴ Vgl. I, 209.

¹³⁵ I, 209.

¹³⁶ II, 228.

¹³⁷ Vgl. I, 5, 318.

¹³⁸ Vgl. I, 306; II, 8, 73, 126.

¹³⁹ I, 160.

¹⁴⁰ I, 337.

¹⁴¹ I, 157 ff.

¹⁴² Vgl. I, 164 ff.; II, 229 ff.

¹⁴³ Vgl. I, 317 ff., 322 ff.

¹⁴⁴ Vgl. II, 94 f., 241 ff.

¹⁴⁵ Vgl. I, 225 ff.; II, 78–109.

¹⁴⁶ Vgl. II, 1 ff. und 229 ff.

berufliche und vaterländische Bildung¹⁴⁷ – wird so zu dem neuen Kulturgut, das Müller nicht nur fordert, sondern selbst exemplarisch ausbildet.

Die Kultur der *Arbeit* der Frau und des Mannes ist also das, wo hinein Müllers Herzenskultur mündet. Und es scheint, dass er sich in der Achtung, Würdigung und Anleitung zur alltäglichen Arbeit am tiefsten von der Verachtung des Menschen durch eine dem Menschen die Zeit vertreibende oder die Zeit stehlende aufklärerische Kultur unterscheidet. Wirklich menschliche Kultur muss nach Müller dem Leben Geschmack und Sinn gegen und «uns in unserem Beruf mächtig zur Thätigkeit»¹⁴⁸ anspornen. Eben dies leistet die christliche Religion. Sie ist keine Sonntagskultur neben der täglichen Arbeit und neben der wirklichen Welt oder Sache für Mussestunden und Freizeit. Religiöse Kultur ist Alltagskultur, Kultur in und als tägliche Arbeit.

Die hohe Würde des Menschen gegenüber dem Tier macht gerade die Tatsache aus, dass er selbst «seine tägliche Arbeit der Seele oder des Leibes bestimmt»¹⁴⁹. Seine tägliche Arbeit hat aber auch Sinn. Einmal den, «nicht bloß irdisch»¹⁵⁰, sondern ein Übungsfeld des Menschen zu sein «für die Vervollkommenung seiner Seele worauf sein wahres und ewiges Glück beruht»¹⁵¹. Des Menschen tägliche Arbeit hat aber auch den anderen Sinn, das Glück seiner Mitmenschen und der menschlichen Gesellschaft zu befördern und zu «arbeiten . . ., um andern nützlich zu sein»¹⁵². Von dieser Arbeit her bekommen auch Krankheit und Gesundheit ihren Stellenwert. Sie sind keine absoluten Grössen. Vielmehr gilt: Für «unsere Gesundheit zu sorgen ist Pflicht»¹⁵³, um arbeiten zu können, «Gesundheits-Pedanterey»¹⁵⁴ aber eben deswegen auch ausgeschlossen. Selbst Freiheit wird von Müller an ihrem Wert für unsere *Arbeit* gemessen:

«Jeder gute Kopf, wenn sein Herz eben so gut ist, liebt die Freyheit. Nicht nur um froh, sondern auch um nützlich zu seyn muß man sich frey fühlen.»¹⁵⁵

Mit der religiös-moralischen Zweckbestimmung der Arbeit kommt dem Menschen aber der «unaussprechliche *Werth der Zeit*»¹⁵⁶ in den Blick, und das menschliche Handeln bekommt Einteilung und Ordnung¹⁵⁷. Eine Kultur des Zeitvertreibes aber bringt den Menschen um sich selbst.

¹⁴⁷ Vgl. I, 82ff., 144f., 330ff., 384; II, 23f., 171.

¹⁴⁸ II, 5.

¹⁴⁹ I, 158.

¹⁵⁰ Ebd.

¹⁵¹ I, 159.

¹⁵² II, 126; vgl. I, 306.

¹⁵³ II, 193.

¹⁵⁴ II, 196.

¹⁵⁵ II, 277; vgl. II, 69.

¹⁵⁶ I, 163.

¹⁵⁷ Vgl. I, 162; II, 236.

«„Zeit verderben ist ein Selbstmord, wo mehr als Blut vergossen wird.“»¹⁵⁸

Religion ordnet aber nicht nur unsere täglichen Geschäfte und Arbeiten, sie gibt darin auch den Namen einer Kultur des «wahren Glücks»¹⁵⁹ der Menschheit ab, die anderen menschlichen Künsten nicht nur ebenbürtig, sondern wegen ihrer Nutzbarkeit auch überlegen ist. Die zärtliche Versorgung eines Kleinkindes mit einem von der Mutter selbstgenähten «Röckgen»¹⁶⁰ zählt für Johann Georg Müller ebenso zu dieser religiösen Kultur wie die Geschäfte, die das Haus der Frau aufgeben¹⁶¹, und ihre Pflichten als Ehefrau, Erzieherin ihrer Kinder und Gesellschafterin. In diesem Sinne ist Müllers Herzenskultur eine Kultur der wirklich existierenden Welt. Der Rückgewinn des Sinnes menschlicher Arbeit aus der religiös-moralischen Dimension ist ihre Frucht und die Entwicklung der menschlichen Geschäfte zu einfacher Menschlichkeit ihre gesellschaftskritische Spitze.

Resultate

Wissenschaft, solange sie «*blos Wissenschaft*»¹⁶² ist, führt noch nicht zur Weisheit. Wissenschaft muss man gebrauchen, wenn sie nützen soll. Ebenso wie Verfassungen nach Müller weniger an sich das Problem sind als deren praktische Anwendung¹⁶³. Die «*Resultate*»¹⁶⁴ sind es, die weiterhelfen. Welche Resultate sind festzuhalten?

Historisch ist festzustellen, dass Johann Georg Müller trotz seiner Kritik des Zeitgeistes ein Kind des Geistes seiner Zeit, seiner Gesellschaft und – seines geliebten Schaffhausen geblieben ist: «Ein ruhig Herz im Tal, wo Zephyr rauscht, sei nie von mir für Flittergold vertauscht.»¹⁶⁵

Ein warmes und nachdenklich stimmendes Bekenntnis Müllers zu Stadt und Tal von Schaffhausen.

Weiter ist in diesem Zusammenhang ein Vergleich des Bildungskonzeptes Johann Georg Müllers mit dem Bildungsprogramm Johann Gottfried Herders erhellend. Wie Herder bereits in den siebziger Jahren des ausgehenden 18. Jahrhunderts befürwortet auch Müller, wenngleich wesentlich später, die grosse Idee einer negativen Bildung der Menschen,

¹⁵⁸ I, 170. Müller zitiert hier Young. Vgl. auch II, 234ff.

¹⁵⁹ II, 122.

¹⁶⁰ II, 123.

¹⁶¹ Vgl. II, 94.

¹⁶² I, 309.

¹⁶³ Vgl. I, 340; II, 300.

¹⁶⁴ I, 309.

¹⁶⁵ I, 382.

wie Herder sein Volksbildungsprogramm bezeichnet hat¹⁶⁶. Bei beiden Gelehrten handelt es sich dabei um ein kulturkritisches Bildungskonzept, das sich gegen die Auswüchse der Bildung des Menschen durch aufklärerische Empfindelei einerseits und der Sucht nach Stubengelehrsamkeit andererseits in und ausserhalb der Kirche richtet und seine eigene Mitte in der Ausbildung des gesunden Verstandes des Menschen oder, wie Müller sagt, seines Herzens hat. Auch die so wichtige Frage nach dem Nutzen von Wissenschaft und Kultur ist Müller wie Herder geläufig. Sie zählt ebenso zu seinem beachtenswerten Programm wie sein Insistieren auf der Tat als dem Ort der Selbstverwirklichung des Menschen, das sich bei ihm selbst dann in der wichtigen Institutionalisierung seines Bildungskonzeptes, z. B. als literarische Bildung der Frau, auch realisiert hat.

Weniger aber als Herder insistiert Müller auf einer Entwicklung der «unteren Seelenkräfte»¹⁶⁷ der Menschheit. Auch die Bedeutung dieser Kräfte für das moralische Urteil kommt bei ihm weniger zum Durchbruch. Es scheint so, als ob Müller wegen des Missbrauchs dieser Kräfte durch Scharlatane zumindest gegen eine Entwicklung derselben eingestellt, wenn man nicht sagen muss, sogar voreingenommen war. Wenn Müller von Menschenbildung spricht, denkt er mehr an eine den verschiedenen Ständen in der Gesellschaft des 18. Jahrhunderts angemessene Bildung, insbesondere an eine Bildung des Mittelstandes und der höheren Stände¹⁶⁸. Entsprechend spielt für ihn die Fähigkeit und die Entwicklung des richtigen Lesens eine grosse Rolle in seinem Kulturprogramm. Wenn Herder von Menschenbildung redet, denkt er an eine ständeübergreifende und ständeintegrierende Bildung, insbesondere aber an das Volk, das zu 80 % weder lesen noch schreiben konnte. Demgemäss kommt bei ihm die Sprache, die mündliche Rede und die Predigt der Kirche zu einer höheren Ehre als bei Johann Georg Müller, der eher an einen Abbau der vielen Predigten denkt¹⁶⁹.

Dieser bürgerliche, schon aristokratische Ton, der in Müllers Bildungskonzept mitschwingt, erklärt sich aus seinen Schweizer Verhältnissen, der politischen Verfassung und der bürgerlichen Gesellschaft Schaffhausens in seiner Zeit. Müller erlebte die «*Tyranny*»¹⁷⁰ nicht in konkreten politischen Gestalten oder Zwängen, sondern lediglich im

¹⁶⁶ Vgl. Federlin, *Vom Nutzen des Geistlichen Amtes*, S. 47 ff.

¹⁶⁷ Vgl. z. B. Johann Gottfried Herder, *An Prediger. Funfzehn Provinzialblätter*, Leipzig 1774, in: Johann Gottfried Herder, *Sämtliche Werke*, Bd. 7, S. 262 f.

¹⁶⁸ Vgl. II, 185 f. und Johann Georg Müller, *Über den Zustand des hiesigen Religionswesens*.

¹⁶⁹ Vgl. ebd.

¹⁷⁰ I, 307.

Umgang mit wissenschaftlichen Rechthabern¹⁷¹. Herder dagegen erfuhr den absoluten Herrscher in Person und als Brotherrn. Das ging ihm nicht nur viel näher, das floss auch anders in sein Bildungskonzept ein.

Mit dem Bürgerlich-Aristokratischen in Johann Georg Müllers Bildungskonzept sind Elemente verbunden, die nicht ganz frei von Herrschaftsübung sind, z. B. die Behandlung des «*Eigenwillens*»¹⁷² der zu bildenden Seele. Müller kann diesen mit Lavater nur als «*Eigensinn*»¹⁷³ und als den «ersten und gefährlichsten»¹⁷⁴ Auswuchs der menschlichen Seele begreifen, der auszujäten ist.

Schliesslich wäre hier auch noch auf das Stoische seines Bildungsprogrammes hinzuweisen. Die Vorsicht und Providenz nämlich gibt für Müller den zureichenden Grund ab für den in der Tugend gebildeten Menschen, der nicht ihre Frucht, das Glück, sondern das Gegenteil, Unglück und Leid, erfahren muss¹⁷⁵. Müller erkennt selbst, dass hier ein Widerspruch und eine Lähmung des Stachels zum moralischen Handeln droht. Er versucht diesen Widerspruch dadurch wieder aufzuheben, dass er seinen Leidensbegriff differenziert. Leiden diene zuletzt nur dem Besten des Menschen und seiner moralischen Entwicklung. Denn es sei eine Arznei Gottes für die menschliche Seele. Auch helfe die Providenz zuletzt nur dem Menschen zum vollkommenen Glück, der seine eigenen Kräfte ganz und nicht halb gebraucht habe¹⁷⁶. In seiner Vorstellung der Providenz wird also bei Müller Gott ganz die für den Menschen jenseits seiner eigenen Verstehungsmöglichkeit wirkende Güte.

Geht Johann Georg Müller mit diesen Ergebnissen ganz in der Historie unter? Kaum! Obgleich Müller noch nicht die Mobilität des Menschen von heute kannte oder nur ahnte und obgleich er zugestander-massen auch im vorindustriellen Zeitalter lebte, so können doch wichtige Einsichten seines religiösen Kulturprogrammes als Anstösse bis in unsere Zeit herüberwirken. Dabei kommen den folgenden Punkten heute eine besondere Bedeutung zu:

¹⁷¹ Vgl. ebd. Hierher gehören auch die schlimmen Erfahrungen Müllers schon während seiner Schulzeit. Er bezeichnet seine Schulbildung als geist- und geschmacklos, da seine Lehrer «mehr durch Terrorismus, als Freundlichkeit und Vernunft zu regieren suchten», zwar rechtschaffen und pflichttreu waren, «aber nicht eben aufgeklärt und gelehrt». Er erinnert sich dabei angewidert «mancher ächt tyrannischen Handlung». Vgl. Stokar, *J. G. Müller*, S. 10f. Später waren es die gesellschaftlichen Verhältnisse Schaffhausens, die ihn «oft zu Boden gedrückt, gehemmt in dem freien Auffluge meines Geistes und steif gemacht durch die Bande, womit man in der kleinen Stadt an so Viele geknüpft ist». Wie ein «Minderjähriger» fühlte er sich oft behandelt. Vgl. Stokar, *J. G. Müller*, S. 92f.

¹⁷² II, 112.

¹⁷³ II, 112, Anmerkung.

¹⁷⁴ II, 112.

¹⁷⁵ Vgl. I, 237ff.; II, 250ff. und 268ff.

¹⁷⁶ Vgl. II, 257.

1. Im Zeitalter ungehemmten Lebensgenusses, des Auslebens von Lust als Moral und einem Anwachsen der Aussenkultur des Menschen ins Gigantische ist Johann Georg Müller ein unbequemer Kritiker dieser Selbstentfremdung des Menschen und ein hartnäckiger Mahner des Menschen an die kulturelle und lebenserhaltende Kraft der ihm eigenen Moralität. Er erinnert den Menschen an sein Herz, die Würde seines Menschseins, seinen Zweck und macht ihm deutlich, dass aller Aussengewinn nichts hilft, wo der Mensch sich selbst verliert. Alle Kultur des Selbstverlustes ist persönlich und allgemein abzubauen.
2. Johann Georg Müller entlarvt die grosse und die kleine Kultur des Atheismus als eine Kultur des finsternen Gemütes, der Verachtung und des Ekels an sich selbst und der menschlichen Gesellschaft. Er könnte Neues zu dem Bewusstsein beitragen, dass nicht Religion Opium für den Menschen ist, sondern der Atheismus das Gift für ihn, das ihn schon hier persönlich entstellt und gesellschaftlich unglaubwürdig und unmenschlich handeln lässt. Eine persönliche und allgemeinere Auseinandersetzung mit der kulturellen Funktion und den moralischen Kräften des Atheismus¹⁷⁷ wäre von daher angezeigt, nicht zuletzt um des Atheismus als Ideologie willen, als vielmehr um der Menschen willen, die diesen Atheismus fabrizieren und leben und zu denen grosse Teile unserer Gesellschaft heute gehören.
3. Im Zeitalter der Bestimmung und Verabsolutierung des menschlichen Denkens und Handelns durch Naturwissenschaft und Technik hat Religionspädagogik die bedeutende kulturelle Aufgabe einer Kompensation dieser Tatsächlichkeiten hinsichtlich der Wiederherstellung der dadurch zu kurz gekommenen oder verfehlten Entwicklung des ganzen menschlichen Wesens. Sie hat dabei insbesondere die Aufgabe der moralischen Bildung des Menschen an seiner wirklich existierenden Welt¹⁷⁸. Darauf ist mit allen verfügbaren Kräften seitens der Kirche wie seitens des Staates in gemeinsamen Aktionen hinzuarbeiten, und damit ist der Fächerkanon der vorgegebenen Schul- und Ausbildungssysteme zu durchdringen.
4. Johann Georg Müller erhellte eine neue Einstellung und Qualifizierung menschlicher Arbeit. Sie beinhaltet in ihrem Kern Weisheit für sich und Nutzbarkeit für andere. In ihr realisieren sich die Würde und

¹⁷⁷ Für Johann Georg Müller ist beispielsweise die Ehemoral des Atheismus auf die kurze Formel zu bringen: «Wer Gott nicht liebt, kann seine Frau nicht lieben!» Vgl. II, 292, Anmerkung.

¹⁷⁸ Dieter Stoodt nennt diese Aufgabe «sozialisationsbegleitender RU». Vgl. dazu Dieter Stoodt, *Sozialisationsbegleitender RU*, in: Kritische Stichwörter zum Religionsunterricht, hrsg. von J. Glötzner, München 1981, S. 302–308, und dessen *Einführung in das Studium der evangelischen Religionspädagogik*, Zürich und Göttingen 1980, und Aufsatz *Ethisches Lernen innerhalb und außerhalb des Religionsunterrichtes*, in: Der Evangelische Erzieher 1, 1982, S. 6–19.

die Selbstbestimmung des Menschen, nicht erst in grossen Taten, sondern schon in den kleinen Beziehungen des Alltags. Müller würdigt dabei besonders die aufopfernde Arbeit der Frau und leistet Pionierarbeit in einer ihren Anlagen und ihren täglichen Verpflichtungen gerecht werdenden Ausbildung auf partnerschaftlicher Basis. An diesem Bemühen ist noch bis heute ohne Einschränkungen festzuhalten.